ФИЛОСОФСКИЕ ОБРАЗЫ ВЕРЫ

СОЦИАЛЬНО-ПЕДАГОГИЧЕСКИЕ ТЕХНОЛОГИИ В СОЦИАЛИЗАЦИИ БУДУЩЕГО ПРОФЕССИОНАЛА

Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке

The Humanities and Social Studies in the Far East

PHILOSOPHICAL IMAGES OF FAITH

SOCIO-PEDAGOGICAL TECHNOLOGIES IN SOCIALIZATION OF FUTURE SPECIALISTS

Vol. XXI, Issue 3, 2024

Министерство
образования и науки России

Российский Союз ректоров

Совет ректоров вузов
Дальневосточного федерального округа

Министерство
транспорта России

ФГБОУ ВО
«Дальневосточный
государственный университет
путей сообщения»

СОЦИАЛЬНЫЕ И ГУМАНИТАРНЫЕ НАУКИ НА ДАЛЬНЕМ ВОСТОКЕ

Научно-теоретический журнал
издается с января 2004 года
выходит один раз в три месяца

Том XXI

Выпуск 3, 2024

Хабаровск, 2024

Ministry of Education and Science
of the Russian Federation

The Russian Rectors' Union

Council of Rectors of Higher Educational
Institutions in the Far Eastern
Federal District

Ministry of Transportation
of the Russian Federation

Federal State Budgetary
Educational Institution
of Higher Education
«Far Eastern State
Transport University»

THE HUMANITIES AND SOCIAL STUDIES IN THE FAR EAST

Journal of Theoretical Research
Published since January 2004
Issued quarterly

Vol. XXI

Issue 3, 2024

Khabarovsk, 2024

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР

Ю.М. Сердюков, д-р филос. наук, проф.

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Отдел философии

Ю.М. Сердюков, д-р филос. наук, проф. (редактор отдела);
А.П. Забияко, д-р филос. наук, проф.; **Кальво-Мартинез Томас Мариано**, PhD (Испания);
Р.Л. Лившиц, д-р филос. наук, проф.; **Н.И. Мартишина**, д-р филос. наук, проф.;
И.Б. Микиртумов, д-р филос. наук, доц.; **С.В. Пишун**, д-р филос. наук, проф.

Отдел филологии

З.Г. Прошина, д-р филол. наук, проф. (редактор отдела);
У.М. Бахтикиреева, д-р филол. наук, проф.; **С.М. Пак**, д-р филол. наук, проф.;
Нобуюки Хонна, PhD (Япония); **Е.А. Первушина**, д-р филол. наук, проф.;
Раймонд Хики, PhD (Германия); **Г.Н. Ловцевич**, д-р филол. наук, проф.

Отдел психологии

К.И. Воробьева, д-р психол. наук, проф. (редактор отдела);
Л.Г. Дикая, д-р психол. наук, проф.; **А.Н. Занковский**, д-р психол. наук, проф.;
Н.А. Кравцова, д-р психол. наук, проф.; **Лора Роджерс**, PhD (США);
Мартин Кашорке, PhD (Германия); **Т.Х. Невструева**, д-р психол. наук, проф.

Отдел «Проблемы Дальнего Востока»

Е.Н. Спасский, д-р полит. наук, проф. (зам. главного редактора, редактор отдела);
М.А. Ковальчук, д-р ист. наук, проф.; **Н.Е. Мерецкий**, д-р юрид. наук, проф.;
О.А. Рудецкий, канд. филос. наук, доц. (ответственный секретарь);
Ю.А. Тюрина, д-р социол. наук, проф.; **С.В. Филонов**, д-р ист. наук, проф.;
Ж.В. Петрунина, д-р ист. наук, проф.

РЕДАКТОРЫ ВЫПУСКА

Ю.М. Сердюков, д-р филос. наук, проф.; **Ю.А. Тюрина**, д-р социол. наук, проф.

СОТРУДНИКИ РЕДАКЦИИ

В.В. Халиман (web-мастер); **Е.В. Листопадова**, канд. социол. наук, доц. (технический секретарь);
М.А. Никитина, канд. филол. наук, доц. (переводчик)

Научно-теоретический журнал «Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке» включен в «Перечень по научным специальностям и соответствующим им отраслям науки» по следующим отраслям научного знания и научным специальностям: 10.02.01 – Русский язык (филологические науки); 10.02.04 – Германские языки (филологические науки); 10.02.20 – Сравнительно-историческое типологическое и сопоставительное языкознание (филологические науки); 5.3.3. Психология труда, инженерная психология, когнитивная эргономика (психологические науки); 5.7.1. Онтология и теория познания (философские науки); 5.7.2. История философии (философские науки); 5.7.7. Социальная и политическая философия (философские науки)

Печатается по решению Совета ректоров вузов Дальневосточного федерального округа № СР/ДФО-54а от 9 октября 2002 г.

УЧРЕДИТЕЛЬ

ФГБОУ ВО «Дальневосточный государственный университет путей сообщения»
(680021, г. Хабаровск, ул. Серышева, д. 47).

Журнал зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций. Регистрационный номер и дата принятия решения о регистрации: серия ПИ № ФС77-77529 от 25 декабря 2019 г.

Адрес редакции: 680021, г. Хабаровск, ул. Серышева, д. 47, оф. 262,
Тел./факс: (4212) 40-71-93, E-mail: journal@festu.khv.ru

Web-site: www.eastjournal.ru

EDITOR-IN-CHIEF

Yury M. Serdyukov, Doctor of Science (Philosophy), Professor

EDITORIAL BOARD

Philosophy

Yury M. Serdyukov, Doctor of Science (Philosophy), Professor, Executive Editor (Philosophy), Editor-in-chief
Andrei P. Zabiyako, Doctor of Science (Philosophy), Professor
Tomás Mariano Calvo-Martinez, PhD (Spain)
Rudolf L. Livshits, Doctor of Science (Philosophy), Professor
Natalya I. Martishina, Doctor of Science (Philosophy), Professor
Ivan B. Mikirtumov, Doctor of Science (Philosophy), Associate Professor
Sergei V. Pishun, Doctor of Science (Philosophy), Professor

Philology

Zoya G. Proshina, Doctor of Science (Philology), Professor, Executive Editor (Philology)
Uldanai M. Bakhtikireyeva, Doctor of Science (Philology), Professor
Svetlana M. Pak, Doctor of Science (Philology), Professor
Nobuyuki Honna, PhD (Japan)
Elena A. Pervushina, Doctor of Science (Philology), Professor
Raymond Hickey, PhD (Germany)
Galina N. Lovtsevich, Doctor of Science (Philology), Professor

Psychology

Klarisa I. Vorobyova, Doctor of Science (Psychology), Professor, Executive Editor (Psychology)
Larisa G. Dikaya, Doctor of Science (Psychology), Professor
Anatoliy N. Zankovsky, Doctor of Science (Psychology), Professor
Nataliya A. Kravtsova, Doctor of Science (Psychology), Professor
Laura Rogers, PhD (USA)
Martin Koschorke, PhD (Germany)
Tamara Kh. Nevstrueva, Doctor of Science (Psychology), Professor

Problems of the Far East

Evgeniy N. Spassky, Doctor of Science (Political), Professor,
Executive Editor (Problems of the Far East), Deputy Editor
Mikhail A. Kovalchuk, Doctor of Science (History), Professor
Nikolai E. Meretsky, Doctor of Science (Law), Professor
Oleg A. Rudetsky, Candidate of Science (Philosophy), Associate Professor (Executive Secretary)
Yulia A. Tyurina, Doctor of Science (Sociology), Professor
Sergei V. Filonov, Doctor of Science (History), Professor
Zh.V. Petrunina, Doctor of Science (History), Professor

MANAGING EDITORS

Yury M. Serdyukov, Doctor of Science (Philosophy), Professor;
Yulia A. Tyurina, Doctor of Science (Sociology), Professor

EDITORIAL STAFF

V.V. Haliman (Web Designer); **E.V. Listopadova**, Candidate of Science (Sociology), Associate Professor (Technical Secretary);
M.A. Nikitina, Candidate of Science (Philology), Associate Professor (Translator)

Journal of theoretical research is published in accordance with the decision of the Council of Rectors of Higher Educational Institutions in the Far Eastern Federal District № CR/FEFD-54a of October 9, 2002

FOUNDER

Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education «Far Eastern State Transportation University»
Office 262, 47 Seryshev Str., Khabarovsk, 680021

The journal is registered by the Federal Service for Supervision of Communications,
Information Technology and Mass Media. Registration number and date of the registration decision:
Series PI № FS77-77529 of December 25, 2019

Editorial office address: Office 262, 47 Seryshev Str., Khabarovsk, 680021
Phone/fax: (4212) 40-71-93; E-mail: journal@festu.khv.ru

Web-site: www.eastjournal.ru

СОДЕРЖАНИЕ

ФИЛОСОФСКИЕ ОБРАЗЫ ВЕРЫ

ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ДОВЕРИЯ И ВЕРЫ

Мартишина Н.И. Вера и логика ... 10

Сердюков Ю.М. Архаические источники веры в «иной мир» ... 17

Лившиц Р.Л. Злоупотребление доверием как социальная проблема ... 34

Королёв А.Д. Не нуждаются в доверии ... 46

Тайсина Э.А. Мнение – Знание – Вера: философское эссе ... 51

Маниковская М.А. Потенциал коммуникативного разума как основание веры в будущее человеческого бытия ... 62

Подкорытова В.А., Сердюков Ю.М., Госькова А.О. Психолингвистические механизмы манипуляции и обмана в виртуальной среде ... 68

Болванович С.А., Рудецкий О.А. Формирование предрасположенности к доверию в перинатальный период человеческой жизни ... 81

РУССКАЯ РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ О ВЕРЕ

Павилов Д.А. Проблема взаимосвязи веры и разума в контексте духовно-академической философии религии ... 88

Хань Юй. Нравственный образ веры в философии истории славянофилов как объект анализа в русском духовно-академическом теизме ... 93

Емельянова М.С. Путь, Истина и Вера в рассказах Ф.М. Достоевского «Сон смешного человека» и А.П. Чехова «На пути» ... 98

Чернявина Ю.А. Образ веры в философских учениях представителей «Южинского кружка» ... 105

Пишун С.В., Гэн Хайтянь. «Закон трёх стадий» О. Конта как объект критики в православном академическом теизме конца XIX – начала XX века ... 112

Ду Ваньюэ, Го Лишуан. Объективация бытия и объективация Бога: критика онтологии в философии Н.А. Бердяева ... 118

Некрытая О.Н. Особенность философской рецепции семьи и брака в духовно-академической науке конца XIX – начала XX века (на примере казанской школы православного теизма) ... 124

Новикова Н.В. Принцип свободы воли в этике И. Канта как объект критики в православном академическом теизме ... 130

Грудинин В.П. Восприятие первооснов философии и принцип синтетизма в интеллектуальном наследии В.Н. Карпова ... 135

Дьяконова Т.И. Становление модели теистического рационализма в московской духовной академии: вклад В.Д. Кудрявцева-Платонова ... 141

Волкова А.А. О четырех ступенях богопознания в древнерусском памятнике «Палея Толковая» в контексте влияния византийской святоотеческой мысли ... 148

Ли Пин. Гносеологические основания философии духовного опыта славянофильства и почвенничества ... 159

Моисеенко Е.Е. Природа нравственности в духовно-академической философии XIX века в контексте критики ницшеанства ... 164

СОЦИАЛЬНО-ПЕДАГОГИЧЕСКИЕ ТЕХНОЛОГИИ
В СОЦИАЛИЗАЦИИ БУДУЩЕГО ПРОФЕССИОНАЛА

Усачева Е.А., Пятышева М.В. Матричная оценка качества деятельности образовательной организации как инструмент стратегического управления 169

Шалина О.И., Шеина А.Ю. Формирование цифровых компетенций: подготовка кадров для новой экономики 176

Злобина О.Г., Никитина М.А. Возможности применения ресурсов искусственного интеллекта в формировании иноязычной компетенции 182

ПРОБЛЕМЫ ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА

Титорева Г.Т. Охотничий промысел эвенов приохотья: историческая ретроспектива 190

Садченко В.Т. Этнолингвистический ландшафт Хабаровского края: к проекту создания топонимического словаря 196

Стасюк Е.В. Развитие образования и науки на Дальнем Востоке России как фактор закрепления молодежи в регионе (на примере Хабаровского края) 203

Вань Чансун, Гэн Хайтянь. Вклад Сунь Мутяня в исследование истории советской философии науки и техники 211

К СВЕДЕНИЮ АВТОРОВ И ПОДПИСЧИКОВ 218

CONTENTS

PHILOSOPHICAL IMAGES OF FAITH

PHILOSOPHICAL AND METHODOLOGICAL PROBLEMS OF TRUST AND FAITH

Martishina N.I. Faith and Logic 10

Serdyukov Y.M. Archaic Sources of Faith in "Another World" 17

Livshits R.L. Trust Abused as a Social Problem 34

Korolev A.D. They Don't Need to be Trusted 46

Tajsina E.A. Opinion – Knowledge – Faith: Philosophical Essay 51

Manikovskaya M.A. The Communicative Reason Potential as the Basis for Faith in the Future of Human Existence 62

Podkorytova V.A., Serdyukov Yu.M., Goskova A.O. Psycholinguistic Mechanisms of Manipulation and Deception in a Virtual Environment 68

Bolvanovich S.A., Rudetsky O.A. Formation of a Predisposition to Trust in the Perinatal Period of Human Life 81

FAITH IN RUSSIAN RELIGIOUS PHILOSOPHY

Pavilov D.A. The issUe of the Relationship Between Faith and Reason Within the Context of the Spiritual and Academic Philosophy of Religion 88

Han Yu. Moral Image of Faith in the Philosophy of the History of Slavophiles as an Object of Analysis in Russian Spiritual and Academic Theism 93

Emelyanova M.S. The Way, Truth and Faith in the Stories by F.M. Dostoevsky «The Dream of a Funny Man» and A.P. Chekhov «On the Way» 98

Chernyavina Ju.A. The Image of Faith in the Philosophical Teachings of the Representatives of the Yuzhinsky Circle 105

Pishun S.V., Geng Haitian. "The Law of Three Stages" by Auguste Comte as an Object of Criticism in Orthodox Academic Theism of the Late XIX – Early XX Centuries 112

Du Wanyue, Guo Lishuang. Objectification of Being and Objectification of God: Critique of Ontology in the Philosophy of N.A. Berdyaev 118

Nekrytaya O.N. Features of the Philosophical Reception of Family and Marriage in Spiritual and Academic Science of the Late 19th and Early 20th Centuries (Based on the Example of the Kazan School of Orthodox Theism) 124

Novikova N.V. The Principle of Free Will in Ethics of I. Kant as an Object of Criticism in Orthodox Academic Theism 130

Grudinin V.P. The Perception of the Fundamental Principles of Philosophy and the Principle of Synthetism in the Intellectual Heritage of V.N. Karpov 135

Dyakonova T.I. Formation of a Model of Theistic Rationalism at the Moscow Theological Academy: Contribution of V.D. Kudryavtsev-Platonov 141

Volkova A.A. On the Four Stages of Knowledge of God in Ancient Russian Work «Sensible Palea» in the Context of the Influence of Byzantine Patristic Thought 148

Li Ping. Epistemic foUndations of the Philosophy of Spiritual Experience of Slavophilism and Pochvennichestvo 159

Moiseenko E.E. The Nature of Morality in the Spiritual and Academic Philosophy of the 19th Century in the Context of Criticism of Nietzscheanism 164

SOCIO-PEDAGOGICAL TECHNOLOGIES
IN SOCIALIZATION OF FUTURE SPECIALISTS

Usacheva E.A., Pyatysheva M.V. Matrix Quality Analysis of the Educational Organization's Activities as a Strategic Management Tool 169

Shalina O.I., Sheina A.Yu. Building Digital Competencies: Personnel Training for the New Economy 176

Zlobina O.G., Nikitina M.A. The Application of the Artificial Intelligence Resources in the Development of the Foreign Language Competence 182

PROBLEMS OF THE FAR EAST

Titoreva G.T. Hunting Trade of the Evens in Priokhotye: Historical Retrospective 190

Sadchenko V.T. Ethnolinguistic Landscape of the Khabarovsk Territory: Towards the Project of Creating a Toponymic Dictionary 196

Stasyuk E.V. Development of Education and Science in the Russian Far East as a Factor in Retaining the Youth in the Region (using the example of Khabarovsk region) 203

Wan Changsong, Geng Haitian. Sun Mutian's Contribution to the Study of the History of Soviet Philosophy of Science and Technology 211

AUTHORS GUIDELINES 218

Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2024. Т. XXI, Вып. 3. С. 10–16
The Humanities and Social Studies in the Far East. 2024. Vol. XXI, Is. 3. P. 10–16

ФИЛОСОФСКИЕ ОБРАЗЫ ВЕРЫ

ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ДОВЕРИЯ И ВЕРЫ

PHILOSOPHICAL IMAGES OF FAITH

PHILOSOPHICAL AND METHODOLOGICAL PROBLEMS OF TRUST AND FAITH

Научная статья
УДК 165.1
doi:10.31079/1992-2868-2024-21-3-10-16

ВЕРА И ЛОГИКА

Наталья Ивановна Мартишина[1, 2]

[1]Сибирский государственный университет путей сообщения, Новосибирск, Россия, nmartishina@yandex.ru, https://orcid.org/0000-0001-6402-443X
[2]Новосибирский государственный университет экономики и управления, Новосибирск, Россия

Аннотация. В статье представлена философская концепция веры как интеллектуального инструмента познания в рамках специфической (не дискурсивной) логики, показано место этой концепции в неклассической философии, выявлена ее связь с концепциями множественных реальностей в составе бытия и многообразия видов познания. Показано, что с точки зрения функционального назначения интеллектуальная вера может иметь метафизическую или экзистенциальную направленность. Предложено уточненное функциональное определение веры как независимого от дискурсивной логики и выступающего для нее одной из точек опоры принятия в качестве безусловно достоверных положений, необходимых для формирования целостной картины мира и жизненного мира индивида.

Ключевые слова*:* вера, логическое мышление, виды познания, типология реальностей, религиозное познание

Original article

FAITH AND LOGIC

Natalya I. Martishina[1, 2]

[1]Siberian Transport University, Novosibirsk, Russia, nmartishina@yandex.ru, https://orcid.org/0000-0001-6402-443X
[2]Novosibirsk State University of Economics and Management, Novosibirsk, Russia

Abstract. The article presents the philosophical concept of faith as an intellectual instrument of cognition within the framework of specific (non-discursive) logic, shows the place of this concept in non-classical philosophy, and reveals its connection with the theories of multiple realities as part of being and the diversity of types of knowledge. The author argues for the idea that the intellectual faith can have a metaphysical or existential functional orientation and proposes a refined functional definition of faith as independent of discursive logic adoption as unconditionally reliable the ideas that are necessary for the formation of a holistic picture of the world and the individual life world.

Keywords: faith, logical thinking, types of knowledge, typology of realities, religious knowledge

Отправной точкой для той линии размышления, которую мне хотелось бы предложить вниманию читателей данной статьи, является мысль, принадлежащая К. Льюису. Автор знаменитых «Хроник Нарнии» пришел к христианству довольно сложным путем – изначальную детскую веру в Бога он утратил еще ребенком, когда безуспешно молился о выздоровлении мамы, и возвращение к религии уже во взрослом возрасте стало для него осознанным и, по-видимому, волевым актом. И об основаниях своего обращения, и о христианстве вообще он много писал (и говорил в радиобеседах, в том числе в годы Второй мировой войны) и много размышлял, анализируя пути человека к вере.

В трактате «Просто христианство» (посвященном «инварианту» христианской веры до и вне конфессиональных различий) К. Льюис разбирает вопрос об убедительности положений христианства и пишет: «Вот одна из причин, почему я пришел к христианству. Это религия, которую вы не могли бы придумать. Если бы христианство предлагало вам такое объяснение Вселенной, какого

© Мартишина Н.И., 2024

мы всегда ожидали, я бы посчитал, что мы сами изобрели его. Но, право же, не похожа эта религия на чье-то изобретение. Христианству свойственен тот странный изгиб, который характерен для реальных, объективно существующих вещей» [1: с. 292].

Аргумент, по существу, парадоксален. Сам факт того, что христианскую концепцию мира не так-то просто воспринять, что она с трудом состыковывается с привычными представлениями о реальности и все время выламывается из естественных рамок, К. Льюис интерпретирует как свидетельство подлинности этого учения. Если бы эта религия была сугубо человеческой конструкцией, люди бы, скорее всего, разработали бы понятное им, логически выверенное представление; все время ощущаемая «странность», по мнению К. Льюиса, говорит о том, что она имеет иной, более высокий источник. К. Льюис последовательно проводит эту мысль, говоря о ключевых идеях христианства. Например, о догмате воскресения: «Если бы мы обнаружили, что полностью сумели все это понять, то самый факт этот свидетельствовал бы, что данное событие – совсем не то, за что оно себя выдает, недосягаемое, нерукотворное, лежащее над природой вещей и пронизывающее эту природу, подобно удару молнии» [1: с. 300]. На самом деле, приходя к христианству, мы вовсе не разрешаем какие-то (и тем более все) содержательные неясности в том смысле, как наконец-то понимаем трудное положение науки – мы просто однажды слышим: «Что тебе до этого? Следуй за Мной!» (Мф.9: 9).

Тезис К. Льюиса раскрывается еще более отчетливо, если увидеть в нем параллель с максимой Тертуллиана. Известно, что знаменитое «Верую, ибо абсурдно» никогда не было произнесено Квинтом Септимием Тертуллианом, но это парафраз действительного его утверждения: «Сын Божий распят – это не стыдно, ибо достойно стыда; и умер Сын Божий – это совершенно достоверно, ибо нелепо; и, погребенный, воскрес – это несомненно, ибо невозможно» (De carne Christi [2]). Один из аспектов этого тезиса состоит в том, что положения христианства то и дело идут вразрез с тем, что естественно и правильно было бы мыслить и чувствовать, руководствуясь обычной житейской логикой. Но в том-то и дело, что мы встречаемся здесь с совершенно иными реалиями, для которых действуют совершенно иные правила. «Будет явно неразумно, если мы станем судить о Боге, руководствуясь нашим здравым смыслом» [2]. Истины, которые принадлежат нам самим, нам соразмерны и легко укладываются в наших головах. Но истины, которые дают религии, – это истины совсем иного порядка. И сталкиваясь с их противоречием человеческим стандартам, мы понимаем, что они не нарушают эти стандарты: они просто неизмеримо превосходят последние.

Возникающий разрыв между логическими стандартами разного порядка, радикальная недостаточность тех логических средств, которые порождены практическим опытом (и представляют собой идеальное отображение «многократно повторенных фигур практики») для осмысления идей, относящихся к трансцендентному бытию, и создают пространство, в котором действует вера. Вера – это внелогическое и независимое от дискурсивной логики «принятие в качестве реально-возможного того, что выходит за пределы как актуально, так и потенциально данного» [3: с. 262]. Она становится необходимой там, где, по замечанию И. Канта, «В трансцендентальном применении разума мнения слишком мало, а добиваться знания было бы слишком много» [4: с. 458]. Вера – это иногда необходимый и в этой когнитивной ситуации единственно возможный способ принять то, до чего невозможно добраться по лестнице формально-логических операций с желаемой однозначностью.

В базовом определении веры обращает на себя внимание повторяющаяся ее характеристика как внелогичного движения мысли. Думается, что в этом есть серьезный концептуальный смысл: внелогичность не означает нелогичности, точно так же как в современной философии познания вненаучное знание – категория, очень далекая от знания ненаучного. Нелогичность (и ненаучность) – это отрицательная характеристика, указывающая на отсутствие соответствия знания законам формальной логики или стандартным критериям научности. Внелогичность, как и вненаучность, предполагает также ориентацию знания на какие-то иные критерии за пределами этих стандартов, наличие в нем собственной логики и собственных правил.

Возможность и реальность такой альтернативной логической системы в определенной области познания показал в свое время применительно к мифологии К. Леви-Стросс. Если по первому впечатлению: «В мифе все может случиться; кажется, что развитие событий в нем не подчинено никаким правилам логики. Любой субъект может иметь какой угодно предикат; возможна любая мыслимая связь» [5: с. 153], это потому, что миф не соответствует стандартным логическим ожиданиям. Однако, обнаружив повторяемость типичных событийных построений и (что, возможно, еще важнее) мыслимых связей между объектами в различных мифологических системах, мы вынуждены при-

знать наличие иных, но не менее строгих правил мифологического суждения, своеобразной «логики мифа». «Логика мифологического мышления кажется нам столь же взыскательной, как и логика, на которой основывается позитивное мышление ... различие в меньшей степени касается интеллектуальных операций, чем природы вещей, над которыми производятся эти операции» [5: с. 164]. Примером специфичной для мифа логики может служить ассоциативный характер, в котором внешние взаимосвязи (например, цветовое сходство) интерпретируются как глубинные и заключающие в себе возможность взаимовлияния. Я.Э. Голосовкер, изучавший логику мифа, отмечает в ней и пункты прямого расхождения с формальной силлогистикой, например, «закон неисключенного третьего» (варианты могут существовать даже в отношении контрадикторности, так, человек может быть не только живым или мертвым, но и живым, но отлученным от царства живых [6: с. 47]. Что же касается религии как части культуры, с которой традиционно в первую очередь связывалась необходимость веры, то возможность рассмотрения присущих ей особых способов построения рассуждения не как «нарушения логики», а как «альтернативной логики» тем более оправдана, поскольку очевидно, что в религиозной картине мира далеко не «все может случиться».

Таким образом, представляется имеющим глубокую укорененность в философской традиции взгляд на веру как интеллектуальный механизм, дополнительный к аристотелевской логике и являющийся важным компонентом альтернативной последней системы логики. Разумеется, это лишь один из возможных ракурсов рассмотрения веры и – шире – один из возможных способов существования самой веры. Он почти целиком лежит за пределами, например, такой важной составляющей веры, как обращенное к трансцендентному мистическое чувство. Д.В. Пивоваров, рассматривая типологию веры, разграничивает «faith-веру» – мистическое влечение души к предельным основаниям бытия и «belief-веру» – признание гносеологического образа истинным без достаточных к тому оснований [7]; в его терминологии речь идет о втором, но не первом типе веры. (В этой связи примечательно, что английские слова faith и belief оба могут быть переведены на русский язык как «вера», но первое из них имеет такие дополнительные варианты перевода, как «религиозность», «вероисповедание», а второе – «доверие», «убеждение», «воззрение»). В то же время нельзя не заметить, что если для религиозного мышления faith-вера – необходимый компонент, то для секулярной философии приоритетно скорее понимание веры как belief-веры. Например, у К. Ясперса подчеркивается, что «Веру никоим образом не следует воспринимать как нечто иррациональное» [8: с. 422], «Нашей верой не может быть, по существу, лишь негативное, иррациональное, погруженное во мрак того, что противоречит рассудку и лишено закона» [8: с. 423]. Э. Фромм, различая рациональную и иррациональную веру, указывает, что именно последняя обеспечивает осознание своего «я», личностную идентичность, веру в себя и т.д. Следует, вероятно, отметить также тренд современной социальной эпистемологии на включение в исследования познавательной деятельности в качестве необходимых ее составляющих таких сопряженных с верой феноменов, как доверие (ученых друг к другу), интеллектуальная уверенность (в правильности концепции) [9]: они также раскрывают сущность веры с точки зрения ее общего эпистемического потенциала, без использования которого реальное познание невозможно.

Тезис о вере как специфическом интеллектуальном механизме, действующем в определенной области, коррелирует с двумя активно разрабатывающимися в неклассической философии концепциями. В онтологии это идея множественности реальностей, подразумевающая трактовку реальности как локальной области в составе бытия, совокупности объектов одного типа, существующих одним и тем же способом. Отличаются от физической, например, социальная, психическая, виртуальная, научная, художественная и другие реальности. Иными словами, это направление отходит от традиционного представления о реальности как того, что существует «на самом деле», в отличие от вымысла и иллюзии, к рассмотрению реальностей как сосуществующих и взаимодействующих уровней, слоев бытия, многие из которых не менее объективны и обладают не меньшими возможностями для воздействия на нас, чем материальная, осязаемая реальность. Тема различных реальностей многопланова и слишком обширна для рассмотрения здесь, но для нашей темы особенно значим в ней тезис о том, что каждая реальность обладает своими принципами внутреннего устройства, имманентными ей законами (что, конечно, не исключает существования законов, идущих сквозь многие реальности), и невозможное в рамках одной из них может быть возможно в другой (например, в художественной реальности даже не отдельного произведения, а целого жанра существует и действует, причем по определенным правилам, магия). Если отталкиваться от базового пред-

ставления о логике как переводе в идеальный план освоенных операций в предметном мире, то представление о множественности реальностей с различными онтологическими характеристиками и принципами почти автоматически выводит нас к признанию также существования различных логик, отражающих эти онтологии.

В самой теории познания коррелирующей с идеей плюрализма логических систем является концепция многообразия видов познания, отправной точкой развития которой в отечественной философии можно считать, по-видимому, программный сборник 1990 г. [10]. С точки зрения этой концепции ключевой характеристикой реального познания является сосуществование и параллельное развитие не редуцируемых к единому стандарту когнитивных практик; в качестве таковых рассматриваются не только обыденное и научное познание, но и религия, несциентистская философия, художественное творчество, специализированная практическая деятельность и др., а на вопросы: «Является ли формой знания нравственная норма, художественный образ, религиозный символ, философская проблема? Прав ли был Аристотель, фактически видевший познавательное содержание не только в том, что именовалось "эпистеме" (научное знание в современном понимании), но и в таких феноменах, как вера, мнение, нравственное суждение, повседневный опыт, практический навык?» [11: с. 9], – однозначно дается положительный ответ. За каждым из таких видов познания признается определенный уровень «гносеологической автономности» [12: с. 4], т.е. предполагается, что любой из них дает в каких-то случаях заблуждение, а в каких-то – истинное знание, имеет свою «когнитивную нишу», т.е. выполняет в совокупном познании мира определенные полезные для индивида и сообщества функции; не перекрывается и в перспективе не вытесняется полностью другими видами познания. Виды познания разграничиваются в этой концепции, с одной стороны, на основе различия принимаемых в них базовых постулатов (например, принцип натурализма в науке или, в противоположность ему, разделение мира на уровень естественного и сверхъестественного в религиозном взгляде на мир), а с другой стороны – по когнитивному инструментарию, который используется для приобретения, обработки, сохранения и представления информации. Идея специфичных для каждого вида познания логических средств как части этого инструментария, таким образом, тоже органична для данного подхода.

Вера в таком контексте рассмотрения представляется относительно самостоятельным логическим механизмом, который, с одной стороны, занимает в религиозном познании более значительное место, чем в научном или философском, но, с другой стороны, входит в арсенал различных видов познания, в связи с чем можно непротиворечиво говорить, например, о философской вере: религия не обладает монополией на этот механизм познания точно так же, как наука не обладает монополией на дедуктивное построение рассуждений или количественный анализ. Методологическая и логическая специфика видов познания связана в большей степени с комбинацией и иерархизацией когнитивного инструментария; каждый инструмент в отдельности обладает некоторой универсальностью.

С этих позиций первоочередным вопросом в рассмотрении логики веры становится вопрос о том, для чего применяется этот когнитивный инструмент, в чем состоит его специфическое предназначение. Онтологическое и гносеологическое в***и***дение веры высвечивает несколько различные грани ответа на этот вопрос.

С онтологических позиций существенна для обращения к вере потребность в *достройке* производных (особенно конструируемых) реальностей: такие реальности обретают существование, когда их логическая определенность становится достаточно полной для того, чтобы все явления и процессы в их составе регулировались имманентными закономерностями. Соответственно объектом веры становятся компоненты, обеспечивающие целостность реальности. Как правило, это положения, относящиеся к самой природе реальности, базовой ее организации, исходным основаниям ее существования – именно они не доказываются в ее рамках, поскольку являются отправной точкой ее логического развертывания. Бытие реально, сущность является, опыт может быть источником знания – эти суждения будут артикулированы намного позже, чем станут необходимыми в познании; они составляют предмет *метафизической веры* как «обращенности человека к законосообразности бытия, т.е. всеобщему ходу вещей, порождающему множественность явлений в единстве целого» [13: с. 5]. С точки зрения определения места веры в познании мира важно, что эти всеобщие онтологические принципы могут быть потом поддержаны рациональными аргументами, но никогда не будут ими полностью верифицированы. В любой системе существует некоторое количество положений, которые внутри нее недоказуемы, поскольку именно они конституируют саму систему. Они и становятся

предметом веры. В этом плане глубинным основанием веры является принципиальная неполнота аксиоматических систем, а центральной функцией – замыкание логического контура системы как стартовое условие ее способности к самостоятельному существованию и действию. Примером такой – метафизической – направленности веры может служить принятие наукой новой парадигмы как переход от одного общего способа представления данной области реальности к другому. Новый взгляд на реальность, на организующие ее принципы принимается в акте «переключения гештальта» в момент, когда эмпирический базис еще допускает варианты интерпретации, т.е. сохранение прежней позиции логически возможно, но мы уже видим, что должно быть иначе, что новый взгляд все расставляет по своим местам. Это смена господствующей онтологии, и не случайно Т. Кун прямо описывает этот акт как «обращение в новую веру» [14: с. 200]: элемент внелогического (как сверхлогического) принятия здесь отчетливо присутствует.

С гносеологической точки зрения потребность в вере связана с потребностью в идеях, которые не имеют исчерпывающего обоснования, поскольку являются аксиологически размерными (т.е. их отсекает уже не теорема Гёделя, а «гильотина Юма»: из суждений вида «X есть» принципиально невыводимы суждения вида «Y должно быть»). С этой точки зрения предметом веры становятся ценности, обеспечивающие саму возможность нашего бытия в качестве человеческих существ: мы не мыслим это бытие без того, чтобы «жить перед лицом этой веры» [8: с. 438]. Мы опять-таки принимаем их вне дискурсивной логики, но не вне всякого рационального суждения; скорее они превосходят любое рациональное суждение так же, как непосредственное ощущение реальности собственного бытия превосходит его документальное подтверждение. Так верят в глобальные цели, социальные идеалы и смысложизненные ценности: если настоящей любви не существует, светлое будущее, как выясняется, было лишь иллюзией или – того хуже – средством социальных манипуляций, художественное новаторство оказывается чисто коммерческим предприятием, а наука является не ключом к пониманию реальности и не царством истины, а всего лишь искусством расстановки закорючек на бумаге по определенным конвенциональным правилам – жизнь утрачивает смысл и вряд ли стоит труда быть прожитой. Вера является инструментом сохранения этих реалий в нашем бытии независимо от эмпирических контрсвидетельств и возможностей аргументации, просто потому, что они нам необходимы. Вера в реальность фундаментальных ценностей – это вера в победу, в силу правды, в торжество справедливости, в удачу, в людей, в будущее. О такой вере пишет И. Кант: она «так сплетена с моральным строем моей личности, что насколько я не подвергаюсь опасности утратить этот строй личности, настолько же я не беспокоюсь, чтобы эта вера могла быть отнята у меня» [4: с. 460] (в обратном выражении: я не могу отказаться от этой веры, потому что это означало бы утрату значительной части моей личности, так что рассудочная критика на самом деле очень мало способна на это повлиять). Вспомним, что моральная воля у И. Канта полностью автономна по отношению к эмпирическому опыту, а основоположения практического разума недоказуемы. В силу ее места в нашей жизни эта вера может быть обозначена как *экзистенциальная*. «Актом, усилием веры поддерживается и эмоционально притягивается, прикрепляется к сердцу, запечатлевается образ, существование и осуществление которого лишь возможно, вероятно, но который через свою наглядно-чувственную представленность сознанию делает нереализованное в действительности субъективно реальным, осязаемым, недостижимое – достижимым, сопутствующим, греющим и ведущим по жизни» [15: с. 26].

Обращение к вопросу о том, на решение каких задач направлен интеллектуальный функционал веры, во-первых, создает возможность дополнительного уточнения ее базового определения: вера предстает как независимое от дискурсивной логики и выступающее для нее одной из точек опоры принятие в качестве безусловно достоверных положений, необходимых для формирования целостной картины мира и жизненного мира индивида. При этом такие признаки принимаемых идей, как интуитивная ясность и очевидность, для веры не обязательны: вера – это не очевидность того, что так *есть*, а непосредственное усмотрение того, что так *должно* быть. А.И. Шафоростов обращает в связи с этим внимание на важность для веры «чувства реальности» того, на что она направлена, при том что реальность «оказывает сопротивление» [3: с. 260]: необходимо принять как реальность, возможно, нечто необычное, а не тривиальное и само собой разумеющееся, но при этом никак не «все, что угодно». Готовность принять любое положение лишает веру ее главного смысла: мы принимаем на нее абсолютно необходимое.

Во-вторых, обращает на себя внимание активность возникающей трактовки веры, которая представляется вовсе не спонтанным, трудно контроли-

руемым и, возможно, вообще не зависящим от человека состоянием психологической уверенности, а серьезным интеллектуальным действием: это выбор позиции на основе понимания ее объективной или субъективной значимости (сверхзначимости). «Вера – отнюдь не пассивный акт, чтобы встать на ее сторону (поверить), нужно приложить усилия, проявить решимость, ибо мера веры может быть равна мере неверия, и надо превозмочь последнюю через нередкую борьбу ("внутреннюю брань")» [15: с. 27]. С этой точки зрения понятно, почему христианство трактует веру как добродетель (одну из трех кардинальных добродетелей), а не дар: вера требует если не постоянных, то регулярных интеллектуальных усилий по преодолению сомнений, сохранению принятия, в том числе – через разрешение постоянно возникающих вызовов.

В-третьих, философский образ веры как интеллектуального действия, востребованного в различных видах познания в силу четко определенного функционала, представляется ключом к анализу современной социальной ситуации с отношением общества к вопросам религии и веры. Как отмечают исследователи, «…сегодня в мире появляется множество возможностей быть религиозным и нерелигиозным, растет не только "религиозное", но и "нерелигиозное" разнообразие» [16: с. 56]. При этом количество людей, идентифицирующих себя в качестве верующих, существенно отличается от количества тех, кто считает себя религиозным: верующими называют себя около 60 % россиян, религиозными – около 20 %, конфессионально определившимися (в качестве православных, мусульман, католиков и др.) – 85 %, 25 % указывают, что верят в Бога, не исповедуя никакой религии [17: с. 169]. Очевидно, что с позиций классической трактовки веры как атрибута религии столь пестрая картина немыслима. Часть отмеченных несоответствий объясняется, по-видимому, особенностями формирования культурной идентичности (в частности, феномен «неверующих православных» связан с осознанием принадлежности к определенной культурной традиции, сформированной православием). Что же касается собственно веры, то ситуация, по-видимому, демонстрирует неявное, но глубокое понимание обществом ее важности именно в логико-эпистемическом функциональном значении, ее востребованность в этом качестве, даже возрастающую на фоне ослабления традиционных форм религиозности. Для современного человека быть неверующим – совсем не то же самое, что оказаться не верящим ни во что, и допустимость этих состояний совсем разная. Вера все больше становится для него, таким образом, результатом интеллектуального свободного выбора и предметом эпистемического конструирования; на мой взгляд, в современной философии она требует осмысления в первую очередь в этом качестве.

Список источников

1. Льюис К.С. Просто христианство // Льюис К.С. Любовь, страдание, надежда: Трактаты и притчи. Москва : Республика, 1992. С. 262–427.

2. Тертуллиан. О плоти Христа. URL: https://www.tertullian.org/russian/de_carne_christi_rus.htm (дата обращения: 20.02.2024).

3. Шафоростов А.И. Онтологический аспект веры // Вестник Кемеровского государственного университета. 2012. № 4 (52). Т. 1. С. 259–264.

4. Кант И. Критика чистого разума. Санкт-Петербург : Тайм-аут, 1993. 478 с.

5. Леви-Стросс К. Структура мифа // Вопросы философии. 1970. № 7. С. 152–164.

6. Голосовкер Я.Э. Логика мифа. Москва : Наука, 1987. 218 с.

7. Пивоваров Д.В. Вера и знание в религии и науке. Екатеринбург : Изд-во УрГУ, 1994. 100 с.

8. Ясперс К. Философская вера // Ясперс К. Смысл и назначение истории. Москва : Изд-во политической литературы, 1991. С. 420–508.

9. Leefmann J. Social Exclusion, Epistemic Injustice, and Intellectual Self-Trust // Social Epistemology. 2022. № 36:1. P. 117–127. doi:10.1080/02691728.2021.2004620

10. Заблуждающийся разум? Многообразие вненаучного знания / отв. ред. И.Т. Касавин. Москва : Изд-во политической литературы, 1990. 464 с.

11. Касавин И.Т. Нормы в познании и познание норм // Эпистемология и философия науки. 2017. Т. 54, № 4. С. 8–19. doi:10.5840/eps201754461

12. Юшков К.М. Религиозное познание как форма осмысления бытия: Опыт гносеологического анализа : дис. … канд. филос. наук. Магнитогорск, 2010. 165 с.

13. Калюжная Н.А. Человек религиозный и человек метафизический: вера и типология личности // Гуманитарные исследования: журнал фундаментальных и прикладных исследований. 2005. № 3 (15). С. 5–10.

14. Кун Т. Структура научных революций. Благовещенск : БГК им. И.А. Бодуэна де Куртенэ, 1998. 296 с.

15. Братусь Б.С., Инина Н.В. Вера как общепсихологический феномен сознания человека // Вестник Московского университета. Сер. 14. Психология. 2011. № 1. С. 25–38.

16. Руткевич Е.Д. (Не)религиозное разнообразие и соотношение религиозного, духовного и светского в сознании современного человека // Вестник Института социологии. 2021. Т. 12, № 3. С. 54–78. doi:10.19181/vis.2021.12.3.737

17. Михайлова Л.Б. Специфика религиозного сознания в постсоветском культурном пространстве // Эпистемология и философия науки. 2017. Т. 53, № 3. С. 167–183. doi:10.5840/eps201753355

References

1. Lewis C. *Mere Christianity*. N.Y. : Harper Collins, 2009. 256 p. (Russ. ed.: Lewis K. *Lyubov', stradanie, nadezhda : Pritchi. Traktaty,* Moscow : Respublika Publ., 1992. P. 262–401).

2. Tertullian. De Carne Christi. URL: https://www.tertullian.org/russian/de_carne_christi_rus.htm)/ (accessed: 28.02.2024). (In Russ.).

3. Shaforostov A.I. Ontologicheskij aspekt very [Ontological aspect of faith] // *Vestnik Kemerovskogo gosudarstvennogo universiteta*. 2012. No. 4 (52), Vol. 1. P. 259–264. (In Russ.).

4. Kant I. *Critique of Pure Reason*. Cambridge : Cambridge U.P., 1999. 785 p. (Russ. ed.: Kant I. *Kritika chistogo razuma*. Saint-Peterburg : Tajm-aut Publ., 1993. 478 p.).

5. Levi-Strauss C. The Structural Study of Myth. In : Myth: a Symposium, *Journal of American Folklore.* 1955. Vol. 78, no. 270. P. 428–444. (Russ. ed.: Levi-Stross K. Struktura mifa. *Voprosy filosofii.* 1970. No. 7. P. 152–164).

6. Golosovker Ja.Je. *Logika mifa* [Logic of myth]. Moskva : Nauka, 1987. 218 p. (In Russ.).

7. Pivovarov D.V. *Vera i znanie v religii i nauke* [Faith and knowledge in religion and science]. Ekaterinburg : UrGU Publ., 1994. 100 p. (In Russ.).

8. Jaspers K. The Origin and Goal of History. New Haven, CT : Yale University Press, 1953. 294 p. (Russ. ed.: Jaspers K. *Smysl i naznachenie istorii.* Moskva : Politizdat Publ., 1991. 508 p.).

9. Leefmann J. Social Exclusion, Epistemic Injustice, and Intellectual Self-Trust. *Social Epistemology*. 2022. No. 36:1. P. 117–127. doi:10.1080/02691728.2021.2004620

10. *Zabluzhdajushhijsja razum? Mnogoobrazie vnenauchnogo znanija* [Deluded mind? Diversity of extra-scientific knowledge] / Ed. by I.T. Kasavin. Moskva : Politizdat Publ., 1990. 464 p. (In Russ.).

11. Kasavin I.T. Normy v poznanii i poznanie norm [Norms in cognition and cognition of norms]. *Ehpistemologiya i filosofiya nauki.* 2017. Vol. 54, no. 4. P. 8–19. (In Russ.).

12. Yushkov K.M. *Religioznoe poznanie kak forma osmysleniya bytiya: Opyt gnoseologicheskogo analiza* [Religious cognition as a form of comprehension of being: Experience of epistemological analysis]. Cand. philos. sci. diss., Magnitogorsk, 2010. 165 p. (In Russ.).

13. Kaljuzhnaja N.A. Chelovek religioznyj i chelovek metafizicheskij: vera i tipologija lichnosti [Religious person and metaphysical person: faith and personality typology]. *Gumanitarnye issledovanija: zhurnal fundamental'nyh i prikladnyh issledovanij*. 2005. No. 3 (15). P. 5–10. (In Russ.).

14. Kuhn T.S. *The Structure of Scientific Revolutions.* Chicago: University of Chicago Press, 1962, 264 p. (Russ. ed.: Kun T. Struktura nauchnyh revoljucij. Blagoveshhensk : BGK im. I. A. Bodujena de Kurtenje Publ., 1998. 296 p.).

15. Bratus' B.S., Inina N.V. Vera kak obshhepsihologicheskij fenomen soznanija cheloveka [Faith as a general psychological phenomenon of human consciousness]. *Vestnik Moskovskogo universiteta*. Ser. 14. Psihologija. 2011. No. 1. P. 25–38. (In Russ.).

16. Rutkevich E.D. (Ne)religioznoe raznoobrazie i sootnoshenie religioznogo, duhovnogo i svetskogo v soznanii sovremennogo cheloveka [(Non-)religious diversity and the relationship between the religious, spiritual and secular in the consciousness of modern man]. *Vestnik Instituta sociologii.* 2021. Vol. 12, no. 3. P. 54–78. (In Russ.).

17. Mihajlova L.B. Specifika religioznogo soznanija v postsovetskom kul'turnom prostranstve [Specifics of religious consciousness in the post-Soviet cultural space]. *Ehpistemologiya i filosofiya nauki.* 2017. Vol. 53, no. 3. P. 167–183. (In Russ.).

Информация об авторе

Н.И. Мартишина – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой «Философия и культурология».

Information about the author

N.A. Martishina is Doctor of Science (Philosophy), Professor, Head of the Department “Philosophy and Cultural Studies”.

Статья поступила в редакцию 01.07.2024; одобрена после рецензирования 01.08.2024; принята к публикации 15.08.2024.
The article was submitted 01.07.2024; approved after reviewing 01.08.2024; accepted for publication 15.08.2024.

Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2024. Т. XXI, Вып. 3. С. 17–33
The Humanities and Social Studies in the Far East. 2024. Vol. XXI, Is. 3. P. 17–33

Научная статья
УДК 2-187
doi:10.31079/1992-2868-2024-21-3-17-33

АРХАИЧЕСКИЕ ИСТОЧНИКИ ВЕРЫ В «ИНОЙ МИР»

Юрий Михайлович Сердюков
Дальневосточный государственный университет путей сообщения, Хабаровск, Россия, serdyukov_yuri@mail.ru

Аннотация. В фокусе вопроса об архаических источниках веры в иной мир находится шаманизм, поскольку именно он является универсальной формой религиозности примитивных охотничьих и собирательских обществ.

Доминирующая сейчас парадигма изучения шаманизма характеризуется дополнением традиционных методов исследования современными достижениями нейробиологии и когнитивных наук и представлена преимущественно биогенетическим структурализмом и культурной нейрофеноменологией. Их позитивные результаты не безусловны, поскольку: 1) некорректно утверждение о шаманизме как решающем факторе перехода от среднего к верхнему палеолиту и источнике современного типа мышления; 2) теорию триединого мозга некорректно использовать для объяснения шаманизма; 3) в нейрогностических структурах не содержится ни врожденного модуля шаманизма, ни, тем более, врожденного модуля религии.

Мы полагаем, что основным архаическим источником религиозных представлений является околосмертный опыт. Это подтверждается: 1) существованием прямых свидетельств происхождения религиозных представлений из околосмертных переживаний; 2) зависимостью частоты повествований об околосмертном опыте от культурно-исторического контекста; 3) вариативностью генезиса религиозных представлений из аналогов околосмертного опыта; 4) тесной взаимосвязью шаманских практик и околосмертного опыта.

Ключевые слова: вера в «иной мир», околосмертный опыт, религиозный опыт, шаманизм, нейрофеноменология, биогенетический структурализм

Original article

ARCHAIC SOURCES OF FAITH IN "ANOTHER WORLD"

Yuri M. Serdyukov
Far Eastern State Transport University, Khabarovsk, Russia, serdyukov_yuri@mail.ru

Abstract: The focus of the question about ancient sources of belief in another world is on shamanism, as it is the universal form of religiosity in primitive hunting and gathering societies.

Currently, the dominant paradigm of shamanism research combines traditional methods with modern achievements in neuroscience and cognitive sciences, primarily represented by biogenetic structuralism and cultural neurophenomenology. However, their positive results are not unconditional, as, firstly, the claim that shamanism is the decisive factor in the Middle to Upper Paleolithic transition and the source of modern thought patterns is incorrect. Secondly, the theory of the triune brain is incorrectly used to explain shamanism. Furthermore, there is no innate shamanism module or an innate religion module in neurognostic structures.

We believe that the main ancient source of religious representations is near-death experience. This is confirmed by the existence of direct evidence for the origin of religious representations from near-death experiences and by the dependence of the frequency of narratives about near-death experiences on the cultural and historical context. In addition, it is supported by the variability of the genesis of religious representations from analogs of near-death experiences and the close relationship between shamanic practices and near-death experiences.

Keywords**:** belief in “another world”, near-death experience, religious experience, shamanism, neurophenomenology, biogenetic structuralism

Введение

Архаические источники веры в «иной мир» обычно связывают с первой культурно-исторической формой религии – шаманизмом, особенно с его основой – религиозным опытом, практикой индуцирования и интерпретации измененных состояний сознания (ИСС) [1; 2].

Классификаций и видов ИСС довольно много [3], но в контексте нашей темы особенно важными являются лишь некоторые из них: *околосмертный опыт* – терминальное состояние сознания, индуцированное клинической смертью [4]; *ритуальные экстатические состояния* [5], индуцированные галлюциногенами [6], музыкой и ритмикой танце-

© Сердюков Ю.М., 2024

вальных движений [7]; *сновидения,* – индуцированные как естественным психофизиологическим состоянием организма, так и специальной практикой осознанных сновидений [8]; *медитация* [9; 10] – более характерная для высокоразвитых религиозных систем, но, несомненно, возникшая еще в примитивных культурах; и еще, как полагает М. Винкельман, так называемый *кайф бегуна*, вызванный психосоматическими изменениями в процессе бега на длинные дистанции [11].

В генезисе системы верований в «иной мир» значимость различных видов ИСС неравноценна. Как бы ни были притягательны, страшны или завораживающе прекрасны иллюзорные миры сновидений или галлюцинаций, они не идут ни в какое сравнение с воздействием на человека его собственной смерти и сопутствующих ей околосмертных переживаний – истинного предела феноменального бытия субъективной реальности, нашей привычной жизни. Поэтому мы уверены, что *основным* архаическим источником веры в «иной мир» является околосмертный опыт, имманентный биологическому виду Homo Sapiens и запечатленный уже в самых ранних формах религиозности. Обоснование этой идеи и является целью нашей статьи.

1. Шаманизм – первая религия в истории человечества

В западной культуре изучение шаманизма продолжается уже около пятисот лет. За это время было выдвинуто множество концепций [12], которые обычно дифференцируются в рамках четырех подходов[1]: критического, трикстерного, психопатологического и функционального [14; 15]. При довольно существенных расхождениях теоретико-методологических образов шаманизма большинство современных исследователей согласны с тем, что во всех примитивных культурах шаманы выполняют идентичные функции. А именно: 1) исцеляют больных; 2) организуют ритуальную жизнь племени или рода; 3) контролируют деятельность животных; 4) меняют погоду; 5) предсказывают будущее (нахождение потерянных предметов – частный случай ясновидения); 6) общаются с духами-помощниками и другими сверхъестественными существами; 7) обладают исключительными возможностями и/или силой[2].

Но когда именно возник шаманизм? На каком этапе эволюции человека и общества появились социальные, психогенетические и психосоматические условия реализации его функционала? До недавнего времени убедительного ответа на эти важнейшие вопросы не существовало, поскольку прямые археологические свидетельства появления шаманизма в эпоху палеолита были не очевидны[3]. Но некоторое время назад ситуация коренным образом изменилась, так как во второй половине XX – начале XXI в. *«шаманская парадигма»* палеолитического искусства была досконально изучена Алексеем Петровичем Окладниковым и его последователями в *петроглифах* Северо-Восточной Евразии [19–24], Дэвидом Льюисом-Уильямсом в Южной Африке [25; 26] и Европе [27], Андреасом Ломмелем (Andreas Lommell) [28], Александром Маршаком (Alexander Marshack) [29], Питером Фёрстом (Peter Furst) [30], Уэстоном Ле Барре (Weston Le Barre) [31], Джозефом Эйхмером и Оскаром Хёфером (Joseph Eichmeier and Oskar Höfer) [32], Джоан Галифакс (Joan Halifax) [33], Джоном Пфейфером (John Pfeiffer) [34], Кеном Хедгесом (Ken Hedges) [35], Брайаном Хайденом (Brian Hayden) [36], Фелиситас Гудман (Felicitas Goodman) [37], Брюсом Диксоном (Bruce Dickson) [38], Ноэлом Смитом (Noel Smith) [39] и другими исследователями в Северной и Южной Америке, Африке, Австралии и Океании[4].

Полученный ими материал не оставляет сомнений в том, что шаманизм возник на рубеже среднего и верхнего палеолита и существует до сих пор

[1] Данная классификация, как и многие другие, весьма условна. Существуют разные позиции по этому вопросу. Например, Стенли Криппнер выделяет следующие модели объяснения шаманизма: демоническую, шарлатана, шизофрении, полета души, дегенеративную, грубую технологическую и деконструктивистскую и проч. [13].

[2] Этот перечень типичен, но не универсален. Например, Майкл Винкельман выделяет следующие межкультурные характеристики шаманов: доминирующую социальную роль выдающегося харизматического лидера; ночной общественный ритуал; использование пения, игры на барабанах и танцев; инициатический кризис, включающий опыт смерти и возрождения; шаманское обучение, включающее индукцию ИСС, особенно при голодании и социальной изоляции; опыт ИСС, характеризуемый как путешествие души (но не одержимость); ИСС, включающие визионерский опыт; способности к предсказанию, диагностике и пророчеству; болезни, вызванные духами, колдунами и вторжением предметов или сущностей; процессы исцеления, ориентированные на потерю души и восстановление; отношения с животными как источник власти, включая контроль над духами животных; способность шамана превращаться в животных; злонамеренные действия или колдовство, включая способность убивать других, и охотничью магию, помощь в приобретении животных для еды [16: p. 165].

[3] См., например: [17; 18] и др.

[4] Далее нет нужды перечислять многочисленные работы на эту тему. Достаточно сослаться на издающийся с 1984 г. специализированный археологический журнал “Rock Art Research” (https://rockartresearch.com/index.php/rock; Australian Rock Art Research Association and the International Federation of Rock Art Organizations (Australia)), содержащий многообразную детализированную информацию по наскальному и пещерному искусству.

как культурно-историческая универсалия охотничьих и собирательских обществ. Но что делает его таким универсальным? Что заставляет наших современников возрождать и воспроизводить шаманские практики в техногенной (информационной) культуре и даже конструировать поражающие своей синкретичностью системы *нео*шаманизма?

Довольно долго этнографические, антропологические и религиоведческие исследования не давали ответа на этот вопрос, поскольку сводились к описанию шаманских практик и их трансформациям в современном обществе, а также к дискуссиям о сходстве и различии культурно-исторических форм шаманизма. Требовалась иная методология, способная вывести и объяснить явления культуры из единого основания и тем самым осуществить теоретический синтез шаманизма верхнепалеолитической и неолитической культуры, с одной стороны, и шаманизма примитивных культур Нового и Новейшего времени, с другой.

На роль такой методологии сейчас небезосновательно претендуют *биогенетический структурализм* [40; 41] и *нейрофеноменология* [42; 43] – теоретические системы, в рамках которых создан, пожалуй, наиболее последовательный, многосторонний и целостный теоретический образ шаманизма, опирающийся на современные достижения археологии, этнографии и этнологии, антропологии, эволюционной биологии, психогенетики и нейронаук.

Этот образ содержится в исследованиях целого ряда авторов, но, прежде всего – Майкла Винкельмана, первые статьи которого по проблеме шаманизма были опубликованы еще в 80-х гг. XX в.[5] Целостную же концепцию М. Винкельман представил научному сообществу позже – в 2000 г., когда вышла в свет его монография «Шаманизм: нейроэкология сознания и исцеления» [44], в которой весьма полно и последовательно развивался нейрофеноменологический подход к изучению шаманизма. Сформулированные и развернутые в этой книге идеи позже конкретизировались и уточнялись в других работах М. Винкельмана[6]. Они привлекли к себе внимание специалистов различных профилей и вызвали обсуждение на страницах ведущих журналов в области теории сознания[7], антропологии, этнологии, этнографии[8] и археологии[9].

В настоящее время предложенный М. Винкельманом подход продолжает развиваться в исходном теоретико-методологическом русле как в медико-психологическом [14], так и в культурно-антропологическом аспекте, вовлекая в сферу анализа ранее не затронутые регионы, например Северо-Восточную Евразию [47; 48], что следует отметить особо ввиду как минимум двух обстоятельств. Во-первых, ввиду основополагающей роли отечественных исследований в формировании самой концепции шаманизма вообще и роли петроглифов в понимании палеолитического этапа развития шаманизма в частности. Во-вторых, в целях устранения несогласованности значительного объема эмпирического и теоретического материала, полученного зарубежными исследователями, с одной стороны, и российскими исследователями, с другой [49].

По основному вопросу этого раздела статьи – проблеме представленности шаманизма в палеолитическом искусстве – позиция Винкельмана вполне совпадает с уже устоявшимися взглядами и состоит в следующем[10].

Элементы наскального искусства представляют собой множество мифологических сюжетов, встречающихся в шаманизме по всему миру. Они отражают структуры разума, возникшие на основе внутреннего опыта и врожденной человеческой потребности выражать эти формы. На памятниках наскального искусства присутствовали и другие шаманские атрибуты, в том числе следы ударных инструментов и флейт из птичьих костей, а также места со следами преимущественно пяток (в отличие от отпечатков всей стопы), что наводит на мысль о ритуальных танцах. Пещера представляла собой движение в бессознательное и нижний (подмирный) мир, образ внутреннего путешествия шамана. Природные структуры пещер использовались и украшались как инструменты инициации, а также для индукции измененных состояний сознания. Структурные и графические особенности использовались для представления интерфейса сознательных и бессознательных аспектов разума. Антропоморфные персонажи среди гуманоидов пещерного искусства представляют собой взаимодействие человека и животного, примером которого являются духи животных шамана и его отношение к хозяину животных. Среди человеческих изображений видное место занимают «люди-птицы», олицетворяющие полет души шамана; «раненый человек», олицетворяющий универсаль-

[5] https://michaelwinkelman.com/shamanism/
[6] См., например: [11; 45; 46] и др.
[7] Journal of Consciousness Studies. 2002. 9, No. 3. P. 77–82.
[8] Journal of Ritual Studies. 2004. 18.1. P. 96–128.
[9] Cambridge Archaeological Journal. 2002. 12:1. P. 86–94.

[10] Излагаю максимально близко к тексту статьи Винкельмана “Shamanism and Cognitive Evolution” [45].

ный шаманский опыт смерти и возрождения; и распростертое или полулежащее положение форм человека и животных, особенно с эрегированным пенисом и символикой птиц, представляющих измененные состояния сознания. Изображения иллюстрируют ряд аспектов шаманской практики, включая измененные состояния сознания, визионерские переживания, ритуалы, идентичность человека и животного и силы животных [45: p. 76–77].

Приведенный почти дословно фрагмент одной из самых известных и обсуждаемых в недавнем прошлом работ М. Винкельмана [45] вполне удачно резюмирует археологические интерпретации наскального и пещерного искусства среднего и верхнего палеолита и сколь-либо существенных возражений не вызывает. С другими концептуальными утверждениями этого автора ситуация иная.

2. Проблема решающей роли шаманизма в переходе от среднего к верхнему палеолиту и в возникновении современного человеческого познания

Так, например, Винкельман утверждает: *«Шаманизм сыграл решающую роль в переходе от среднего к верхнему палеолиту и возникновении современного человеческого познания»* [45: p. 71]. В этом едином по смыслу выражении мы видим два разных тезиса. Первый: «шаманизм сыграл решающую роль в переходе от среднего к верхнему палеолиту»; второй: «шаманизм сыграл решающую роль в возникновении современного человеческого познания». Начнем с первого.

Действительно, возникновение шаманизма синхронизировано с появлением человека современного анатомического типа, что сейчас установлено как для Африки, так и для Евразии [50]. Но почему причину развития *орудий труда*, формой и технологией использования которых определяется переход от среднего к верхнему палеолиту, мы должны искать в *религии* – шаманизме? Разве есть в истории человечества хоть один подобный пример, на который мы можем опереться при доказательстве столь смелого предположения? Как минимум, сейчас он нам не известен.

Теперь о втором, о якобы решающей роли шаманизма в возникновении современного человеческого познания.

Приняв во внимание факт безусловной синхронности и согласованности генезиса анатомических и ментальных структур человека, конечно, можно предположить, что современный тип мышления возник также на рубеже среднего и верхнего палеолита в период охотничьих и собирательских обществ. Но что такое этот самый *«современный тип мышления»*? Способность к произвольному синтезу разнородных ментальных процессов? Регулируемая активность сознания? Теоретическая рефлексия? Синестезия и метафоричность? Или что-то другое?

Однозначного ответа на эти вопросы сейчас не существует, но нам хорошо известно, что психические процессы (в том числе и рациональные) не являются исключительной прерогативой человека, поскольку зачатки мышления имеются у довольно многих видов позвоночных – рептилий, птиц, млекопитающих разных отрядов, а у наиболее высокоразвитых млекопитающих – человекообразных обезьян – способность к обобщению позволяет усваивать и использовать языки-посредники на уровне двухлетних детей [51: с. 17–18]. Элементы мышления проявляются у животных в разных формах. Они могут выражаться в выполнении операций обобщения, абстрагирования, сравнения, логического вывода, экстренного принятия решения за счет оперирования эмпирическими данными и т.п. Как и у человека, у животных названные операции связаны с обработкой сенсорной информации в разных функциональных сферах – пищедобывательной, оборонительной, социальной, родительской и т.п. и представляют собой системное свойство мозга. Причем чем выше филогенетический уровень животного и соответствующая структурно-функциональная организация его мозга, тем большим диапазоном интеллектуальных возможностей оно обладает.

Это правило, без сомнения, применимо и к Homo Sapiens, однако в данном случае есть ряд обстоятельств, непосредственно относящихся к эволюции человека в интересующий нас период перехода от среднего к верхнему палеолиту, когда возник шаманизм. Одно из наиболее интересных обстоятельств – *уменьшение головного мозга человека*, начавшееся как раз в это время и продолжающееся, вероятно, до сих пор. Совершенно ясно, что уменьшение объема головного мозга так или иначе связано с изменением его функционала. Но как именно? Этот вопрос сейчас неясен[11], понятно одно – однозначной линейной детерминации современного мышления человека процессами многотысячелетней давности не существует. И лучшее доказательство нелинейности поступательного развития интеллекта – фантастическое развитие и почти мгновенная интеграция в культуру систем искусственного интеллекта, замещающих не только когнитивную, но и творческую деятельность человека.

[11] См., например: [52; 53].

3. Шаманизм в контексте концепции триединого мозга

Далее. По мнению М. Винкельмана, центральное место в шаманских состояниях сознания занимает *активация областей мозга палеомлекопитающих*, которые контролируют баланс между симпатическим и парасимпатическим отделами вегетативной нервной системы [11: p. 4].

Теоретический источник этого утверждения – концепция триединого мозга (Triune Brain Concept), предложенная выдающимся американским нейробиологом Полом Маклином еще в 60-х гг. XX в. и окончательно сформулированная им в монографии 1990 г. [54]. В ней под областью мозга палеомлекопитающих понимается лимбическая система – промежуточное филогенетическое образование между «мозгом рептилий» (R-комплекс, включающий в себя базальные ганглии внутри конечного мозга и ряд структур ствола мозга) и мозгом «неомлекопитающих» (неокортекс и связанные с ним структуры ствола мозга).

Ключевое для этой концепции понятие *лимбической системы* Пол Маклин предложил в 1952 г. [55], и оно довольно быстро, без каких-либо существенных возражений, было воспринято научным сообществом. Совсем другие обстоятельства сопутствовали утверждению теории триединого мозга, которая немедленно после своего появления подверглась критике [56], продолжающейся с некоторыми перерывами и по сей день [57; 58]. Не углубляясь в частности этой теории, воспроизведем лишь одно из наиболее принципиальных и весьма существенных возражений, которое было сформулировано Энн Батлер в «Энциклопедии нейронауки» 2009 г. [59] и имеет самое непосредственное отношение к нашей теме.

Батлер утверждает, что различные виды птиц, обладающих в рамках теории триединого мозга только лишь «способностями ящера», демонстрируют многочисленные когнитивные модели поведения очень высокого уровня.

А именно: 1) они используют логические и последовательные сравнения (процесс, приписываемый функциям рабочей памяти префронтальной коры у людей и некоторых других млекопитающих) для определения социальных иерархий; 2) демонстрируют феномен, называемый когерентностью или мультистабильностью неоднозначных фигур, ранее считавшийся уникальным для приматов и также задействующий рабочую память, при котором одна интерпретация зрительного стимула (например, кубика Неккера) воспринимается для набора испытаний, за которым следует набор альтернативных интерпретаций, а не просто случайное переключение туда и обратно; 3) способны формировать концептуальные категории, такие как отличие картин кубизма от импрессионистов; 4) демонстрируют высокий уровень постоянства восприятия объектов; 5) производят инструменты для пищедобывательной деятельности (способность, ранее считавшаяся уникальной для приматов); 6) могут передавать конструктивные особенности таких инструментов представителям своего вида; 7) способны общаться с людьми, используя в весьма значительной степени человеческий язык; 8) понимают числовые концепции примерно до 7, а также демонстрируют нулевую концепцию, что особенно сложно; 9) обладают предвидением и способностью предотвращения кражи пищевых запасов сородичами, а также практикой обманного поведения по отношению к доминирующему сопернику; 10) демонстрируют способность к запоминанию прошлых событий, а также их относительной продолжительности[12].

Это значит, что высшие когнитивные функции не являются исключительной прерогативой палео- или неомлекопитающих, а тем более человека (о чем мы уже говорили выше), а следовательно, теорию триединого мозга некорректно использовать при объяснении шаманизма.

Другое дело – понятие *лимбической системы*, которое оказалось не только полезным для биологов и врачей, но и вполне подходящим для экспликации ключевых психофизиологических элементов шаманского ритуала. Думаю, что это будет понятно из сравнения функционала лимбической системы и структуры шаманского ритуала.

Итак, *лимбическая система* обозначает анатомические и функциональные элементы головного мозга, обеспечивающие вегетативные и соматические реакции, адекватное приспособление организма к внешней среде и сохранение гомеостаза. Она регулирует функции внутренних органов; участвует в формировании мотиваций, эмоций, поведенческих реакций; играет важную роль в обучении; обеспечивает обонятельную функцию; организует кратковременную и долговременную память, в том числе пространственную; участвует в формировании ориентировочно-исследовательской деятельности; организует простейшую мотивационно-информационную коммуникацию (речь); участвует в механизмах сна.

[12] В момент публикации книги Маклина об этих особенностях птиц еще не было известно.

Шаманский ритуал при всей вариативности его функциональных, этнических и культурно-исторических форм обычно включает следующие элементы [60]:

• Способы перехода сознания из базового состояния в измененное (прием галлюциногенов и проч.) и само «шаманское состояние сознания».

• Активацию врожденной способности «магического» воздействия на объекты, как правило, возможную только при достижении измененного состояния сознания.

• «Магическую» картину мира, накрепко запечатленную в синаптических связях головного мозга, моторике опорно-двигательного аппарата и других психосоматических системах опытом *собственной* жизни, *собственным* онтогенезом.

• Ярко выраженные, не имитируемые, а действительно переживаемые эмоции: вожделения, ревности или страсти в любовном ритуале, ярости, гнева – в ритуале охотничьем или военном и т.п.

• Непосредственную цель ритуала, например излечение от болезни. Эта явная цель не может противоречить автохтонной картине мира, поскольку достигается автохтонными же средствами. Отсутствие устойчивых смысловых, операциональных и даже генетических связей между методом и целью делает ритуал пустым и никчемным.

• Слова, часто сложенные в стихи и песни. Это, во-первых, заклинания – ключевой элемент ритуала. Во-вторых, вербальное описание исходной ситуации и предполагаемого результата магического действия. Сила магических слов напрямую зависела от силы и умения шамана. Но в целом были опасны не только заклинания, но даже сильно воздействующее на слушателей пение: оно могло раскрыть все поры и выпустить душу из тела [61: с. 155].

• Действия участников ритуала: жесты, телодвижения, мимику и проч. В коллективных ритуалах особая роль принадлежала танцу[13]. Он выполнял по меньшей мере двойную роль, во-первых, особые танцевальные движения (преимущественно круговые) способствуют переходу сознания с рефлексивного на нерефлексивный уровень. Во-вторых, изменение состояния сознания влечет за собой раскрепощение наследственных координаций – самопроизвольных движений, сложившихся в процессе эволюции и имманентных виду [63: с. 295]. А так как в общественной жизни манифестация врожденных форм двигательной активности до сих пор имеет огромное значение – и потому, что помогает выразить вербально невоспроизводимые, но интуитивно понятные смыслы, и потому, что помогает снять напряжение, губительный потенциал негативных эмоций и оздоровить организм, то танец был и остается действенным средством общения и терапии. Еще одной причиной активации врожденных форм движения является их высокая боевая эффективность. На отобранных в процессе эволюции и генетически закрепленных способах нападения и защиты выстраивались системы древних боевых искусств [64].

• Музыку, сопровождающую пение и танец [7].

• Специально подготовленное место и специально установленное время. Архаическая концепция пространства и времени служила методологической основой для «исправления неправильных действий» путем ритуального возвращения к началу событий с последующим «правильным» повторением.

• Объекты, посредством которых осуществляется контакт со сверхъестественными силами и существами (например, в бурятском шаманизме это плетка и т.п.).

Любая однозначная оценка названных элементов шаманского ритуала будет, конечно же, неверной. Мы слишком далеки и от шаманизма палеолита, и от аутентичных практик примитивных культур[14]. Неизбежный для философии и науки теоретико-методологический контекст и присущие нам модели мышления не адекватны исходным состояниям и смыслам ритуала. Однако в контексте рассматриваемой проблемы очевидно, что активация в шаманском ритуале лимбической системы представляет собой не прорыв к высшим функциям психики, а, напротив, блокаду рефлексивного мышления, осознанного целеполагания и ряда других высших когнитивных способностей человека. Взамен этого на передний план выходят *пространственно-образное мышление*, предельно близкое к перцептивному мышлению животных [66: с. 174–183], и *врожденное знание*, которое в биогенетическом

[13] Например, в сибирском шаманизме выделяется три вида шаманских плясок: 1) ритмически организованные пластические движения; 2) подражательные пляски-пантомимы; 3) экстатические пляски [62].

[14] В этой связи весьма показательны слова одного из современных исследователей шаманизма И.Н. Карицкого: «Городскому шаману противостоит тип таежного шамана, которого минимально коснулась цивилизация и который сам ее сторонится, предпочитая одиночную жизнь в тайге, степи или, в крайнем случае, на краю небольшого поселения. Об этом типе шамана мы только слышали, но нам не довелось с ним непосредственно встречаться. Именно с этими шаманами связывают настоящую шаманскую силу, о них рассказывают легенды» [65: с. 305].

структурализме и нейрофеноменологии обозначается термином *«нейрогноз»*. Рассмотрим их по порядку.

4. Пространственно-образное мышление

Перцептивное мышление животных – это непосредственный эволюционный предшественник пространственно-образного мышления человека, формирующего когнитивные элементы деятельности шамана. Именно на уровне пространственно-образного мышления образуется ментально-психологическое единство человека и живой природы, без которого немыслима функциональная эффективность шаманского ритуала. Конкретные свойства, обеспечивающие этот процесс, таковы [67].

В фило- и онтогенезе пространственно-образное мышление предшествует логико-вербальному и является его основой. Филогенетические предшественники пространственно-образного мышления – это восприятие и перцептивное мышление животных[15], которое позволяет осуществлять операции с перцептами, не относящимися к текущей сенсорно воспринимаемой ситуации, и как бы «проигрывать» предстоящие действия в воображаемом пространстве [66: с. 179]. Доминирование правого полушария и пространственно-образного мышления в первые 2–3 года онтогенеза объясняется необходимостью первоочередного целостного «схватывания» объектов и явлений внешнего мира, для формирования целостного же, до всякого анализа, к ним отношения – определения их как притягательных или опасных [68: с. 13].

Пространственно-образное мышление основано на *сенсорной памяти,* преимущественно иконической (визуальные образы) и эхоической (акустические образы). Способ долговременного сохранения перцептивно-образной информации – эпизодическая, а не семантическая память[16], память на события личного характера, которая является основой личного опыта и строится на постоянном тесном взаимодействии правого полушария и лимбической системы.

Пространственно-образное мышление *оперирует целостными образами (гештальтами), а потому склонно к холистическому образу реальности*. Оно «схватывает» предметы и явления как целое. Эта целостность создается за счет одномоментной интеграции как внутренних связей между элементами предметов и явлений, так и внешних связей предметов и явлений с другими. Именно в интеграции сложных и нередко противоречивых связей состоит преимущество целостного, правополушарного «схватывания» объектов мышления и восприятия.

Пространственно-образное мышление э*моционально нагружено*. Несмотря на то, что до сих пор не существует однозначных выводов о межполушарной локализации эмоций, некоторые принципиально важные для нас обстоятельства сомнений не вызывают. Во-первых, эмоции, независимо от их знака, могут генерироваться в обоих полушариях мозга и не только в них. Во-вторых, интенсивность эмоционального напряжения, независимо от его знака, связывается с активностью теменно-височных отделов правого полушария. В этой же области происходит восприятие и оценка информационных посылок эмоций, а процесс их переживания ассиметрично реализуется при участии фронтальных областей коры больших полушарий. В-третьих, большие полушария головного мозга специализированы в отношении к *тоническим* эмоциям, создающим настроения, состояния, эмоциональный фон, на который поступает эмоционально значимая информация. Левое полушарие формирует положительные эмоции и позитивное отношение к тестируемым объектам или событиям, правое – отрицательные эмоции и соответственно негативную оценку для тех же самых объектов [69: с. 6].

Пространственно-образное мышление *обрабатывает информацию быстрее*, чем логико-вербальное, причем (если речь идет об информации визуальной) с обоих полей зрения. Это обеспечивает возможность ее оценки до осознания. Информация может быть оценена на предмет ее соответствия основным личностным установкам и мотивам, и в случае несоответствия, при угрозе внутреннего конфликта, она может не допускаться в сознание до ее соответствующей трансформации [68: с. 23]. Ему присуща сравнительно меньшая организованность и упорядоченность связей между перцептивными образами, элементами образов, мысленными представлениями и даже словами, которые символизируют их смыслы. Поэтому оно требует более низкой активности мозга и меньших физиологических и энергетических затрат [66: с. 246].

В пространственно-образном мышлении существует *внутренняя речь*, которая в данном случае представляет собой организацию вербального материала по законам образного, многозначного контекста. Она ничуть не менее вербальна (по фактуре), чем речь поэтическая, и в то же время столь же образна и так же полно отражает личностные смыслы. Переход от внутренней речи к внешней

[15] Это принципиально важный момент, позволяющий объяснить понимание шаманом животных и успешное подражание им.

[16] Вполне возможно, что и процедурная память. Это, насколько я знаю, пока не известно.

при таком понимании – это не проблема перекодировки иконического знака (образа) в символический (слово), а проблема изменения контекстуальной организации вербального материала, вычерпывание из всего обилия связей немногих наиболее существенных [70: с. 67].

***

Эволюционная близость к перцептивному мышлению животных, сенсорная память, оперирование целостными образами и интеграция сложных и противоречивых связей, эмоциональная нагруженность, высокая скорость обработки информации с обоих полей зрения, наличие внутренней речи и другие признаки пространственно-образного мышления определяют специфику мировоззрения и менталитета примитивных культур и формируют одну из основных целей шаманского ритуала (камлания) – такое изменение состояния сознания человека, при котором осуществляется переход от привычного баланса логико-вербального, рационально-критического мышления и мышления пространственно-образного к безусловному господству последнего.

Применяемые в ритуале индукторы ИСС (галлюциногены, ритмическая музыка и танцы и проч.) служат именно этой цели, но не только ей. Другая не менее, а может быть, и более важная задача – активация *трансцендентального* уровня субъективности, сформировавшегося в пре- и перинатальный период развития человека.

5. Нейрогностические структуры – это врожденные модули религии?

В терминологии биогенетического структурализма и нейрофеноменологии данный уровень образуют так называемые *нейрогностические структуры* – «врожденные репрезентативные модули», активация которых, по мнению Винкельмана, обеспечивает практически все основные аспекты деятельности шамана. А именно [16: p. 172]:

1) биогенетические функции ритуала как процессов коммуникации, социальной координации и объединения сообществ, основанные на привязанности млекопитающих;

2) изменённые состояния сознания, которые вызывают интегративный режим сознания посредством создания высокосинхронизированных моделей медленных разрядов мозговых волн, обеспечивающих когерентность и координацию на всех уровнях мозга;

3) интеграцию фундаментальных телесных и визуальных репрезентативных структур сознания, проявляющихся в шаманском полете души и визионерских переживаниях;

4) манипулирование врожденными репрезентативными модулями или когнитивными операторами, связанными с формированием идентичности, проявляющимися в духах как союзниках и в системах социальных репрезентаций;

5) выявление визионерских информационных возможностей презентационной символики, соматической и образной довербальной системы;

6) интеграцию мысли через метафорическую систему репрезентации, включающую использование тела и животных в качестве личных и социальных репрезентаций;

7) процессы исцеления, основанные на эффектах ИСС, гипнотических способностях и связанных с ними эффектах плацебо.

Более того, в концептуальном поле биогенетического структурализма и нейрофеноменологии интерпретация роли нейрогностических структур выходит далеко за пределы культурно-исторического феномена шаманизма, поскольку они объявляются «основой религиозной мысли», «врожденными модулями религии» [45: p. 73].

Столь широкий вывод, конечно же, требует конкретизации. В известных мне работах Винкельмана найти ее достаточно сложно, поскольку, если под «врожденными репрезентативными системами» (“Innate representational systems”) понимать: «Я и модули сознания», «природный мир», «чужое восприятие», «миметический контроллер» и «музыку» [45: p. 73], то вряд ли нам станет известно больше, чем сказал в свое время Иммануил Кант о трансцендентальных основаниях мышления и восприятия. Поэтому для прояснения вопроса о сущности нейрогностических структур следует обратиться к идеям Чарльза Лафлина – создателя концепции биогенетического структурализма [40].

В одной из своих недавних работ, подводящей итоги почти полувековой истории биогенетического структурализма [41], он пишет, что *нейрогнозис* – это термин, служащий для обозначения первоначальных, генетически детерминированных нервных структур, опосредующих ранний пре- и перинатальный опыт, независимо от социокультурных особенностей; система, с которой рождается ребенок. Психика новорожденного никогда не является «чистым листом», она организуется внутри развивающегося мозга с самых ранних месяцев внутриутробного развития. Человек рождается с эмпирическим миром, который «уже существует» – с сенсориумом, наполненным обонятельными, зрительными, слуховыми, тактильными, вкусовыми и другими сенсорными объектами, движениями, воспоминаниями и отношениями, подражанием, а

также пространством и временем. Ни на каком этапе развития, ни в пре-, ни в перинатальном периоде психика не является хаотичной. Мозг уже оборудован библиотекой зарождающихся категорий и образов, которые закладывают основу для развития моделей интуитивного знания, выборочно абстрагированных от сенсориума. Нейрогностические структуры могут оставаться в спящем состоянии до тех пор, пока необходимые стимулы окружающей среды их не активизируют [41: p. 30–31].

Это ключевое концептуальное положение биогенетического структурализма и нейрофеноменологии разворачивается и конкретизируется в более ранней статье Ч. Лафлина, специально посвященной формированию и развитию нейрогностических структур в пре- и перинатальный период [71].

В ней исходная методологическая посылка автора опирается на общее утверждение о том, что «сознание человека не возникает волшебным образом из ниоткуда в какой-то момент жизни и после этого не остается неизменным в своих качествах и своей организации» [71: p. 172]. По его мнению, сознательная сеть и познаваемая среда развиваются во взаимодействии системы исходных, генетически предрасположенных нейрогностических моделей и операционной среды, а человеческий плод и младенец – это активный, автономный, адаптирующийся, саморегулирующийся и самоконструирующийся организм. Нервная система – это орган тела, который специализируется на целенаправленной регуляции жизненно важных функций, отслеживании событий в мире феноменального опыта, и что наиболее важно, *нервная система конструирует познаваемую среду* (курсив мой. – *Ю.С.*), в контексте которой воспринимаются и оцениваются дискретные события [71: p. 172].

Далее, после весьма тщательного и подробного описания результатов научных исследований нейро- и психосоматического развития плода в пре- и перинатальный период Ч. Лафлин приходит к выводу, что пре- и перинатальный мозг, по-видимому, подготовлен к выполнению программы саморегулируемого развития, которая включает активное исследование операционной среды. А именно: 1) способен получать и обрабатывать информацию о физических объектах; 2) может создавать воспоминания о жизни в утробе матери, о рождении и о событиях, происходящих в постнатальной жизни; 3) предрасположен интересоваться лицами и звуками речи; 4) по своей природе социален в своих синхронизированных взаимодействиях и общении с лицами, осуществляющими уход; 5) способен конструировать модели физических и социальных объектов; 6) вероятно, большую часть времени погружен в символически богатую познаваемую среду состояния сновидения[17].

Оценивая эти выводы Ч. Лафлина с нынешних позиций, нельзя не удивиться их прогностической силе. Опираясь на сравнительно небольшой объем экспериментальных данных, он смог предвосхитить результаты, полученные в последующие тридцать лет с помощью применения новых аппаратных методов исследования плода. Прежде всего, четырехмерного УЗИ, позволяющего оценить состояние ребенка в реальном времени, в динамике, что чрезвычайно важно для создания объективной картины нейродинамических коррелятов когнитивных функций; для выяснения связи двигательных функций плода с формированием его способности по ориентации в пространстве; для изучения эмоционального развития плода; для исследования процессов обучения и памяти во внутриутробной жизни плода и проч.

О внутриутробном развитии ребенка сейчас нам достоверно известно следующее. Во-первых, в третьем триместре развития плода присутствует самый полный спектр восприятия им *сенсорной информации*. Во внутриутробный период у человека формируются и наполняются входящей информацией все без исключения сенсорные системы, активно функционирует процесс *обучения*, развиваются *внимание* и *эмбриональная память*. Во-вторых, уже во втором триместре фиксируется высокий уровень *эмоционального развития* плода. В-третьих, после 25-й недели беременности развивается *ощущение целостности тела,* которое представляет собой онтогенетически первую *ментальную репрезентацию самости* – фундамент субъективной реальности, сопровождающий человека на всем протяжении его жизни, и, конечно, невероятно далекий от подлинного самосознания. В-четвертых, *пространственно-временной континуум* субъективной реальности, начинающий формироваться уже с 8-й недели развития плода. В-пятых, перинатальные переживания формируют

[17] Здесь Лафлин замечает, что крайне сложно, почти невозможно судить о содержании сновидений и характере переживаний спящего ребенка, которые, несомненно, существуют, поскольку мозг плода очень активен во время сна и большую часть времени находится в фазе быстрого сна. По его мнению, чем младше ребенок (плод/новорожденный), тем более архетипичным может быть символизм сновидения, и чем старше ребенок (начиная с более позднего младенчества), тем больше воспоминаний о событиях во внешнем мире, так как операционная среда влияет на символику сновидения. Но, замечает он, уверенно судить об этом сложно, поскольку данных по этому вопросу пока очень мало.

архетипы и архетипические образы, пронизывающие бессознательные структуры субъективной реальности на всем протяжении ее бытия. Входящие информационные потоки, их обработка и закрепление в памяти, эмоциональная реакция на стимулы и пространственно-временная организация субъективной реальности порождают сначала перцептивное, а затем и пространственно-образное мышление ребенка, протекающее в онирическом состоянии сна без сновидений, при выраженной сенсорной депривации, частичном обездвижении и кислородном голодании головного мозга [72: с. 10].

Поскольку это так, то *нейрогностические* структуры как врожденные механизмы инкультурации, социального и ритуального поведения человека безусловно существуют. Впрочем, как в том же самом смысле существуют и архетипы коллективного бессознательного, теорию которых разработал в свое время Карл Густав Юнг [73].

Но как невозможно отыскать источник религии в архетипах коллективного бессознательного (что некоторое время назад наблюдалось сплошь и рядом, а отдельные попытки предпринимаются до сих пор [74]), так и среди известных нам врожденных оснований психики нельзя обнаружить источник личной веры в «иной мир», в бытие субъективной реальности (души) после физической смерти тела. Его там нет.

Врожденного «модуля религии» не существует ни в юнгианском (как архетип), ни в нейрофеноменологическом (как нейрогноз) смысле. *Вера* в жизнь после смерти не имманентна нашей природе, но именно в психосоматической целостности человека содержится ключевая *предпосылка* этой веры – околосмертный опыт.

6. Происхождение архаических религиозных представлений из околосмертного опыта[18]

Наиболее существенные результаты исследования проблемы происхождения архаических религиозных представлений из околосмертного опыта содержатся в произведениях Грегори Шушана, особенно в его фундаментальной монографии «Околосмертный опыт в религиях коренных народов» [76], где обобщаются работы предшествующих десятилетий [77–79], выдвигается и обосновывается ряд оригинальных теоретических идей. Насколько нам известно, это единственная специальная работа[19], основной *целью* которой является изучение околосмертных переживаний (ОСП) в архаических автохтонных этносах, специфики их восприятия в различных социокультурных контекстах, а также влияния на эти контексты внешних обстоятельств, преимущественно европейской колонизации и христианского миссионерства [76: p. 2].

Поставленная цель рассматривается Г. Шушаном сквозь призму пяти ключевых вопросов: 1) часто ли представления о загробной жизни возникают в результате околосмертных переживаний? 2) Какую роль играет культура в переживании и интерпретации ОСП? 3) Какова связь между шаманизмом и ОСП? 4) Как объясняются межкультурные сходства и различия в верованиях в загробную жизнь? 5) Каково влияние религиозного и эмпирического разнообразия межкультурных свидетельств об ОСП на теоретические обоснования реальности загробной жизни?

Данные вопросы вполне исчерпывают заявленную тему. В работах Г. Шушана они раскрываются на примере свидетельств о культуре более двухсот коренных народов Северной Америки, Африки и Океании, имеющих минимальный отпечаток более развитых цивилизаций. Конкретно-исторические и культурологические свидетельства о религиозных традициях и околосмертном опыте этих народов были почерпнуты Г. Шушаном из документов, содержащихся преимущественно в "*Human Relations Area Files*" (HRAF)[20] . Основная масса используемой в книге информации об околосмертном опыте относится к рубежу XIX–XX вв., но есть свидетельства, зафиксированные значительно раньше, например в XVI в.

Позитивной методологической установкой Г. Шушана является стремление «вывести изучение межкультурных околосмертных переживаний за рамки классификаций, за пределы поиска универсалий» [76: p. 3–4, 15–16], поскольку это позволяет минимизировать искажения исходного этнографического материала и получить достоверный ответ на вопрос о том, почему одни общества ценили NDE и включали их в свои верования в загробную жизнь, а другие – нет. При необходимости повествования об NDE дополняются специальными исследованиями легенд и мифов с темами, подобными околосмертным переживаниям, в которых рассказывается о возвращении душ умерших людей из царства загробной жизни.

Поскольку шаманизму в исследовании Г. Шушана отводится важное место, он останавливает внимание на ритуальных техниках входа в измененные

[18] Подробнее см.: [73].

[19] В более поздней книге Г. Шушана "The Next World: Extraordinary Experiences of the Afterlife" [80] тема происхождения архаических религиозных представлений из околосмертного опыта включена в общий контекст и отражена не так детально.

[20] https://hraf.yale.edu/

состояния сознания и путешествиях в иной мир с целью так называемого *возвращения души*, что в современной терминологии означает комплекс реанимационных мероприятий, проводимых традиционными методами и средствами.

Таковы проблематика, исходные теоретические предпосылки и эмпирический базис работы Г. Шушана. Они не вызывают сколь-либо существенных нареканий и создают уверенность в достоверности выводов, предлагаемых читателю автором. Вместе с тем почти сразу после публикации книга вызвала дискуссию на страницах "*Journal of Near-Death Studies"*, где оппоненты критиковали источниковую базу, методологию и некоторые частные выводы автора, однако его принципиальная позиция сомнению не подвергалась.[21]

Наиболее значимые для нас выводы Грегори Шушана таковы.

Вывод первый. *Существуют прямые свидетельства происхождения религиозных представлений из околосмертных переживаний*: в примерно 120 документальных отчетах об NDE коренных народов Северной Америки и Океании содержится более 40 явных заявлений о том, что верования в загробную жизнь возникли в результате околосмертного опыта. Считалось, что природа загробной жизни известна из опыта людей, которые были на грани смерти и вернулись, чтобы рассказать о пережитом.

Второй вывод. *Частота повествований об околосмертном опыте зависит от культурно-исторического контекста.* Если в Северной Америке, по словам Г. Шушана, «существует симбиотическая связь между верованиями коренных американцев в загробную жизнь и связанными с ними экстраординарными переживаниями» [76: p. 85], то в Африке [79] об околосмертных переживаниях сообщали в основном носители языков банту. Шушан предполагает, что малочисленность африканских свидетельств об околосмертных переживаниях связана со страхом смерти, из-за которого африканские народы преждевременно избавляются от некоторых тел. Распространенное в Африке радикальное приятие смерти приводило к отсутствию попыток спасти или реанимировать умирающих и, тем самым, снижало частоту фиксации околосмертных переживаний. Об околосмертных переживаниях редко сообщали также коренные народы Микронезии и Австралии, и представления о загробной жизни в этих местах не приписывались NDE. Г. Шушан полагает, что если культурный контекст не позволяет выражать околосмертные переживания, рассказы о них будут редкостью. Это коррелирует с меньшей степенью беспокойства о загробной жизни, что наиболее ярко отражено в различиях между Северной Америкой и Африкой [76: p. 200; 81: p. 249].

Вывод третий. *Околосмертный опыт не является единственным средством формирования представлений о потустороннем мире*, этнографические источники указывают на то, что последние часто основывались на концептуально и культурно релевантных экстраординарных переживаниях, таких как спонтанный внетелесный опыт[22], медиумическое общение, видения на смертном одре, призраки, полтергейсты и одержимость [76: p. 242]. Эта ситуация полностью согласуется с установленным Пимом Ван Ломмелем и его коллегами фактом возникновения NDE при множестве обстоятельств, помимо клинической смерти [82].

Четвертый. *Существует взаимосвязь между шаманскими практиками и околосмертным опытом*. Г. Шушаном было установлено, что наличие околосмертных переживаний коррелирует с более высокой распространенностью шаманских представлений о путешествиях в потусторонний мир и мифов о путешествиях в загробный мир с элементами, подобными околосмертным переживаниям. Он полагает, что источники по Северной Америке [78], Полинезии и Меланезии выявили общие закономерности связи между околосмертными переживаниями, верованиями в загробную жизнь и шаманскими практиками.

Выводы

Теперь перейдем к выводам. Они таковы.

В фокусе решения вопроса об архаических источниках веры в иной мир находится шаманизм, поскольку именно он является первой универсальной формой религиозности, характерной для всех известных охотничьих и собирательских обществ. Шаманизм возник на рубеже среднего и верхнего палеолита и существует до сих пор, адаптировавшись к современной техногенной культуре. Основное доказательство столь древнего происхождения шаманизма – «шаманская парадигма» наскальной и пещерной живописи палеолита, в том числе петроглифов Северо-Восточной Евразии.

Универсальный характер шаманизма представляет собой чрезвычайно сложную научную и философскую проблему. Доминирующее сейчас направление ее разрешения сложилось на рубеже XX–XXI вв. в результате дополнения традиционных методов

[21] См., например: [81] и др.

[22] OBE – «out-of-body experience».

исследования современными достижениями нейробиологии и когнитивных наук и представлено преимущественно биогенетическим структурализмом и культурной нейрофеноменологией.

Суть теоретико-методологической позиции этих концепций состоит в идее обусловленности шаманизма природой человека, единой для биологического вида Homo Sapiens, а потому неизменно воспроизводящейся из века в век, из тысячелетия в тысячелетие шаманским ритуалом.

Эта весьма прогрессивная методология наряду с несомненно позитивными результатами (нейрофеноменологическая модель палеолитического наскального и пещерного искусства и проч.) имеет и негативные аспекты. Во-первых, некорректно утверждение о шаманизме как решающем факторе перехода от среднего к верхнему палеолиту и источнике современного типа мышления. Скорее наоборот: изменение материальной культуры и развитие мышления стали причиной появления шаманизма. Во-вторых, теорию триединого мозга некорректно использовать для объяснения шаманизма, поскольку высшие когнитивные функции не являются исключительной прерогативой палео- или неомлекопитающих, а тем более человека. Значительно более продуктивно применение концепции пространственно-образного мышления, объясняющей возможность психосоматического единства человека и живой природы, а также особенности шаманского ритуала. В-третьих, концепция нейрогноза весьма корректно эксплицирует процесс когнитивного развития ребенка в пре- и перинатальный период, что подтверждается результатами современных научных исследований. Однако в нейрогностических структурах не содержится ни врожденного модуля шаманизма, ни, тем более, врожденного модуля религии.

Можно считать установленным факт происхождения большинства архаических религиозных представлений из околосмертного опыта. Об этом говорит следующее: во-первых, существование прямых свидетельств происхождения религиозных представлений из околосмертных переживаний; во-вторых, зависимость частоты повествований об околосмертном опыте от культурно-исторического контекста; в-третьих, вариативность генезиса религиозных представлений из аналогов околосмертного опыта (спонтанный внетелесный опыт, медиумическое общение, видения на смертном одре и проч.); в-четвертых, тесная взаимосвязь между шаманскими практиками и околосмертным опытом.

Полагаю, что сказанного вполне достаточно для обоснования центральной идеи этой статьи – основным архаическим источником веры в «иной мир» является околосмертный опыт, переживание и осмысление которого началось еще в шаманизме.

Список источников

1. Schoeller F. Primary States of Consciousness: A Review of Historical and Contemporary Developments // Consciousness and Cognition. 2023. Aug. 113:103536.

2. Moujaes F., Rieser N.M., Phillips C., de Matos N.M.P., Brügger M., Dürler P., Smigielski L., Stämpfli P., Seifritz E., Vollenweider F.X., Anticevic A., Preller K.H. Comparing Neural Correlates of Consciousness: From Psychedelics to Hypnosis and Meditation // Biological Psychiatry. Cognitive Neuroscience and Neuroimaging. 2024. May. 9(5): 533–543.

3. Cardeña E., Winkelman M. Altering Consciousness: Multidisciplinary Perspectives. Volume 1-2. Santa Barbara : Preager ABC-CLIO, 2011. 840 p.

4. Литвак Л.М. «Жизнь после смерти»: предсмертные переживания и природа психоза. Опыт самонаблюдения и психоневрологического исследования. 2-е изд., перераб. и доп. / под ред. и со вступ. ст. Д.И. Дубровского. Москва : «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2007. 672 с.

5. Элиаде М. Шаманизм: архаические техники экстаза. Киев : София, 2000. 480 с.

6. Winkelman M. Anthropology, Shamanism and Hallucinogens // Handbook of Medical Hallucinogens / Ed. by Charles S. Grob and Jim Grigsby. New York : Guilford Press, 2021. P. 46–67.

7. Wang T. A Hypothesis on the Biological Origins and Social Evolution of Music and Dance // Frontiers in Neuroscience. 2015. Feb 18; 9:30.

8. Pagel J.F. Shamans, Dreams, and Religion // Dream Science. Academic Press. 2014. P. 21–41.

9. Tang Y.-Y., Tang R. The Neuroscience of Meditation: Understanding Individual Differences. London : Academic Press, 2020. 216 p.

10. Cahn B.R., Polich J. Meditation States and Traits: EEG, ERP, and Neuroimaging Studies // Psychological Bulletin. 2006. Mar. 132(2):180–211.

11. Winkelman M. The Integrative Mode of Consciousness: Evolutionary Origins of Ecstasy // Ekstasen: Kontexte – Formen – Wirkungen / Ed. by T. Passie, W. Belschner, E. Petrow. Ergon-Verlag, 2013. P. 69–71.

12. Narby J. Shamans through Time: 500 years on the Path to Knowledge. Penguin, 2004. 336 p.

13. Krippner S. Conflicting Perspectives on Shamans and Shamanism: Points and Counterpoints // The American Psychologist. 2002. Nov. 57(11):962–78.

14. Brouwer A., Winkelman M.J., Raison C.L. Shamanism: Psychopathology and Psychotherapy // Religion, Brain & Behavior. 2023. Nov. P. 1–18.

15. Singh M. The Cultural Evolution of Shamanism // Behavioral and Brain Sciences. 2018. 41: e66.

16. Winkelman M.J. The Shamanic Paradigm: Evidence from Ethnology, Neuropsychology and Ethology // Time and Mind. 2010. 3(2): 159–182.

17. Kehoe A.B. Shamans and Religion: An Anthropological Exploration in Critical Thinking. Waveland Press, 2000. 125 p.

18. Lewis-Williams D. Shamanism: A Contested Concept in Archaeology // Before Farming. 2006. 4 (1): 1–15.

19. Окладников А.П. Петроглифы Нижнего Амура. Ленинград : Наука, 1971. 340 с.

20. Окладников А.П., Окладникова Е.А., Запорожская В.Д., Скорынина Э.А. Петроглифы Горного Алтая. Новосибирск, 1980. 140 с.

21. Окладников А.П., Запорожская В.Д. Петроглифы Забайкалья. В 2 ч. Ч. 1. Ленинград : Наука, 1969. 217 с.

22. Окладников А.П., Запорожская В.Д. Петроглифы Забайкалья. В 2 ч. Ч. 2. Ленинград : Наука, 1970. 263 с.

23. Окладников А.П. Петроглифы Чулутын-Гола (Монголия). Новосибирск : Наука, 1981. 114 с.

24. Кубарев В.Д. Петроглифы Шивээт-Хайрхана (Монгольский Алтай). Новосибирск : Изд-во Института археологии и этнографии СО РАН, 2009. 420 с.

25. Lewis-Williams D., Pearce D. Southern African San Rock Painting as Social Intervention: A Study of Rain-Control Images // African Archaeological Review. 2004. 21(4): 199–228.

26. Lewis-Williams J.D. The Evolution of Theory, Method and Technique in Southern African Rock Art Research // Journal of Archaeological Method and Theory. 2006. 13(4): 341–375.

27. Lewis-Williams D. Harnessing the Brain: Visions and Shamanism in Upper Palaeolithic Western Europe // Beyond Art: Pleistocene Image and Symbol / eds. M. Conkey, O. Soffer, D. Stratmann & N. Jablonski. (Memoirs of the California Academy of Sciences 23.) San Francisco (CA) : California Academy of Sciences, 1997. 321–42.

28. Lommell A. Shamanism: the Beginnings of Art. New York : McGraw-Hill, 1967.

29. Marshack A. The Roots of Civilization. London : Weidenfeld and Nicolson, 1972.

30. Furst P. The Roots and Continuities of Shamanism // Stones, Bones and Skin: Ritual and Shamanic Art / Ed. by A.T. Brodzky, R. Danesewich, N. Johnson. Toronto : The Society for Art Publications, 1977. P. 1–28.

31. Le Barre W. Hallucinogens and the Shamanic Origins of Religion // Flesh of the Gods: the Ritual Use of Hallucinogens / Ed. by P. Furst. London : Allen and Unwin, 1972. P. 261–278.

32. Eichmeier J., Höfer O. Endogene Bildmuster. Munich : Urban and Schwerzenberg, 1974.

33. Halifax J. Shamanism: the Wounded Healer. Harmondsworth : Penguin, 1980.

34. Pfeiffer J.E. The Creative Explosion: an Enquiry into the Origins of Art and Religion. New York: Harper and Row, 1982.

35. Hedges K. The Shamanistic Origins of Rock Art // Ancient Images on Stone: rock art of the Californias / Ed. by J.A. van Tilburg. Los Angeles : Rock Art Archive, University of California, 1983. P. 46–58.

36. Hayden B. Shamans, Sorcerers and Saints: a Prehistory of Religion. Washington: Smithsonian Press, 2003.

37. Goodman F.D. Ecstasy, Ritual, and Alternate Reality: Religion in a Pluralistic World. Bloomington (IL) : Indiana University Press, 1988.

38. Dickson B. The Dawn of Belief: Religion in the Upper Palaeolithic of Southwestern Europe. Tucson (AZ) : University of Arizona Press, 1990.

39. Smith N.W. An Analysis of Ice Age Art: its Psychology and Belief System. New York : Peter Lang, 1992.

40. Laughlin C.D., d'Aquili E.G. Biogenetic Structuralism. New York : Columbia University Press, 1974.

41. Laughlin C.D. Supernatural and the Invisible: A biogenetic Structural Account // The Supernatural after the Neuro-turn / Ed. by P.F. Craffert, J.R. Baker and M.J. Winkelman. London – New York : Routledge, Taylor & Francis Group, 2021. P. 29–47.

42. Laughlin C.D., McManus J., d'Aquili E.G. Brain, Symbol and Experience: Toward a Neurophenomenology of Human Consciousness. New York : Columbia University Press, 1990.

43. Laughlin C., Rock A. Neurophenomenology: Enhancing the Experimental and Cross-Cultural Study of Brain and Experience // The Wiley-Blackwell handbook of transpersonal psychology / Ed. by H.L. Friedman, G. Hartelius. UK, Wiley Blackwell, 2013. P. 261–280.

44. Winkelman M. Shamanism: The Neural Ecology of Consciousness and Healing. Westport, CT : Bergin & Garvey/Greenwood, 2000. 336 p.

45. Winkelman M. Shamanism and Cognitive Evolution // Cambridge Archaeological Journal. 2002. 12:1. P. 71–101.

46. Winkelman M. A Paradigm for Understanding Altered Consciousness: The Integrative Mode of Consciousness // Altering Consciousness Multidisciplinary Perspectives. Vol. 1. History, Culture and the Humanities / Ed. by E. Cardeña, M. Winkelman. Preager ABC-CLI, 2011. P. 23–44.

47. Winkelman M.J. An Ethnological Model for Assessing Social Evolution of Siberian Shamans // Social Evolution & History. 2024. Vol. 23, No. 1. P. 49–75.

48. Frecska E., Birtalan A., Winkelman M. Beyond Mind–Body Dualism: Pluralistic Concepts of the Soul in Mongolian Shamanistic Traditions // Journal of Consciousness Studies. Vol. 30, No. 5-6. P. 177–190.

49. Розвадовский А. Наскальное искусство и шаманизм: феноменология, контекст и этика // Теория и практика археологических исследований. 2014. №2(10). С. 57–71.

50. Деревянко А.П. Верхний палеолит в Африке и Евразии и формирование человека современного анатомического типа. Новосибирск : Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2011. 560 с.

51. Зорина З.А., Полетаева И.И. Зоопсихология. Элементарное мышление животных. Москва : Аспект–Пресс, 2001.

52. DeSilva J.M., Traniello J.F.A., Claxton A.G., Fannin L.D. When and Why Did Human Brains Decrease in Size? A New Change-Point Analysis and Insights From Brain Evolution in Ants // Frontiers of Ecology and Evolution. 2021. 9:742639.

53. Villmoare B., Grabowski M. Did the Transition to Complex Societies in the Holocene Drive a Reduction in Brain Size? A Reassessment of the DeSilva et al. (2021) Hypothesis // Frontiers of Ecology and Evolution. 2022. 10:963568.

54. MacLean P.D. The Triune Brain in Evolution. Role in Paleocerebral Functions. Plenum, New York, 1990. 672 p.

55. MacLean P.D. Some Psychiatric Implications of Physiological Studies on Frontotemporal Portion of Limbic System (Visceral Brain) // Electroencephalography and Clinical Neurophysiology. 1952. 4(4): 407–418.

56. Reiner A. The Triune Brain in Evolution. Role in Paleocerebral Functions. Paul D. MacLean. Plenum, New York, 1990. xxiv, 672 pp., illus. // Science. 1990. Oct. 12; 250(4978):303-5.

57. Steffen P.R., Hedges D., Matheson R. The Brain Is Adaptive Not Triune: How the Brain Responds to Threat, Challenge, and Change // Frontiers in Psychiatry. 2022. 13:802606.

58. Cesario J., Johnson D.J., Eisthen H.L. Your Brain Is Not an Onion With a Tiny Reptile Inside // Current Directions in Psychological Science. 2020. 29(3). P. 255–260.

59. Butler A.B. Triune Brain Concept: A Comparative Evolutionary Perspective // Encyclopedia of Neuroscience. Springer, 2009. P. 1185–1193.

60. Сердюков Ю.М. Контуры трансцендентального опыта. Москва : «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2015. 255 с.

61. Шаманизм как религия: генезис, реконструкция, традиции // Этнографическое обозрение. 1993. № 5. С. 150–157.

62. Жорницкая М.Я. Пляски в шаманской практике у народов Севера Сибири // Шаманизм как религия: генезис, реконструкция, традиции : тезисы докладов Международной научной конференции 15–22 августа 1992 г. Якутск : ЯГУ, 1992. С. 48.

63. Лоренц К. Оборотная сторона зеркала. Москва : Республика, 1998.

64. Долин А.А., Попов Г.В. Кэмпо – традиция воинских искусств. Москва : Наука. Главная редакция восточной литературы, 1992. 429 с.

65. Карицкий И.Н. Картины мира в тувинском шаманизме // Евразийская ментальность / под общ. ред. В.Ф. Петренко, И.Н. Карицкого. Москва : Информполиграф, 2012.

66. Меркулов И.М. Эпистемология (когнитивно-эволюционный подход). В 2 т. Т. 2. Санкт-Петербург : Изд-во РХГА, 2006.

67. Сердюков Ю.М. Пространственно-образное мышление // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2014. № 4. С. 45–54.

68. Ротенберг В.С. Межполушарная асимметрия, ее функция и онтогенез // Руководство по функциональной межполушарной асимметрии. Москва : Научный мир, 2009.

69. Русалова Н.М., Русалов В.М. Функциональная асимметрия мозга и эмоции // Руководство по функциональной межполушарной асимметрии. Москва : Научный мир, 2009.

70. Ротенберг В.С. Сновидения, гипноз и деятельность мозга. Москва : Центр Гуманитарной литературы «РОН», 2001.

71. Laughlin C.D. Pre- and Perinatal Brain Development and Enculturation: A Biogenetic Structural Approach // Human Nature. 1991. Sep. 2(3):171–213.

72. Сердюков Ю.М. Перинатальный опыт // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2022. № 3. С. 10–25.

73. Jung C.G. The Archetypes and the Collective Unconscious. Princeton University Press, 1969. 451 p.

74. Sun H., Kim E. Archetype Symbols and Altered Consciousness: a Study of Shamanic Rituals in the Context of Jungian Psychology // Frontiers in Psychology. 2024. 15:1379391.

75. Сердюков Ю.М. Происхождение религиозных представлений из околосмертного опыта // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2023. № 3. С. 51–63.

76. Shushan G. Near-Death Experience in Indigenous Religions. New York: Oxford University Press, 2018. 304 p.

77. Shushan G. Conceptions of the Afterlife in Early Civilizations: Universalism, Constructivism, and Near-Death Experience. London : Continuum, 2009. 284 p.

78. Shushan G. “The Sun Told Me I would be Restored to Life”: Native American Near-Death Experiences, Shamanism, and Religious Revitalization Movements // Journal of Near-Death Studies. 2016. No 34. P. 127–150.

79. Shushan G. “He Should Stay in the Grave”: Cultural Patterns in the Interpretation of Near-death Experiences in Indigenous African Beliefs // Journal of Near-Death Studies. 2017. No 35. P. 185–213.

80. Shushan G. The Next World: Extraordinary Experiences of the Afterlife. White Crow Books, 2022. 248 p.

81. Matlock J. Book Review: Near-Death Experience in Indigenous Religions by Gregory Shushan // Journal of Near-Death Studies. 2018. No 36. P. 246–252.

82. Van Lommel, P., Van Wees, R., Meyers, V., Elfferich I. Near-death Experience in Survivors of Cardiac Arrest: A Prospective Study in the Netherlands // Lancet. 2001. 358: 2039–2045.

Referents

1. Schoeller F. Primary States of Consciousness: A Review of Historical and Contemporary Developments // *Consciousness and Cognition*. 2023. Aug. 113:103536.

2. Moujaes F., Rieser N.M., Phillips C., de Matos N.M.P., Brügger M., Dürler P., Smigielski L., Stämpfli P., Seifritz E., Vollenweider F.X., Anticevic A., Preller K.H. Comparing Neural Correlates of Consciousness: From Psychedelics to Hypnosis and Meditation // *Biological Psychiatry. Cognitive Neuroscience and Neuroimaging*. 2024. May. 9(5): 533–543.

3. Cardeña E., Winkelman M. Altering Consciousness: Multidisciplinary Perspectives. Volume 1-2. Santa Barbara : Preager ABC-CLIO, 2011. 840 p.

4. Litvak L.M. *«Zhizn' posle smerti»: predsmertnye perezhivanija i priroda psihoza. Opyt samonabljudenija i psihonevrologicheskogo issledovanija. 2-e izd., pererab. i dop.* ["Life after death": near-death experiences and the nature of psychosis. The

experience of self-observation and neuropsychiatric research] / Ed. and with an introduction by D.I. Dubrovsky. Moscow : "Canon+" NGO "Rehabilitation", 2007. 672 p.

5. Jeliade M. *Shamanizm: arhaicheskie tehniki jekstaza* [Shamanism: Archaic techniques of ecstasy]. Kiev : Sofia, 2000. 480 p.

6. Winkelman M. Anthropology, Shamanism and Hallucinogens // *Handbook of Medical Hallucinogens* / Ed. by Charles S. Grob and Jim Grigsby. New York : Guilford Press, 2021. P. 46–67.

7. Wang T. A Hypothesis on the Biological Origins and Social Evolution of Music and Dance // *Frontiers in Neuroscience*. 2015. Feb 18; 9:30.

8. Pagel J.F. Shamans, Dreams, and Religion // *Dream Science. Academic Press*. 2014. P. 21–41.

9. Tang Y.-Y., Tang R. *The Neuroscience of Meditation: Understanding Individual Differences*. London : Academic Press, 2020. 216 p.

10. Cahn B.R., Polich J. Meditation States and Traits: EEG, ERP, and Neuroimaging Studies // *Psychological Bulletin*. 2006. Mar. 132(2):180–211.

11. Winkelman M. The Integrative Mode of Consciousness: Evolutionary Origins of Ecstasy // *Ekstasen: Kontexte – Formen – Wirkungen* / Ed. by T. Passie, W. Belschner, E. Petrow. Ergon-Verlag, 2013. P. 69–71.

12. Narby J. *Shamans through Time: 500 years on the Path to Knowledge*. Penguin, 2004. 336 p.

13. Krippner S. Conflicting Perspectives on Shamans and Shamanism: Points and Counterpoints // *The American Psychologist*. 2002. Nov. 57(11):962–78.

14. Brouwer A., Winkelman M.J., Raison C.L. Shamanism: Psychopathology and Psychotherapy // *Religion, Brain & Behavior*. 2023. Nov. P. 1–18.

15. Singh M. The Cultural Evolution of Shamanism // *Behavioral and Brain Sciences*. 2018. 41: e66.

16. Winkelman M.J. The Shamanic Paradigm: Evidence from Ethnology, Neuropsychology and Ethology // *Time and Mind*. 2010. 3(2): 159–182.

17. Kehoe A.B. *Shamans and Religion: An Anthropological Exploration in Critical Thinking*. Waveland Press, 2000. 125 p.

18. Lewis-Williams D. Shamanism: A Contested Concept in Archaeology // *Before Farming*. 2006. 4 (1): 1–15.

19. Okladnikov A.P. *Petroglify Nizhnego Amura* [Petroglyphs of the Lower Amur]. Leningrad : Nauka, 1971. 340 p.

20. Okladnikov A.P., Okladnikova E.A., Zaporozhskaja V.D., Skorynina Je.A. *Petroglify Gornogo Altaja* [Petroglyphs of the Altai Mountains]. Novosibirsk, 1980. 140 p.

21. Okladnikov A.P., Zaporozhskaja V.D. *Petroglify Zabajkal'ja. V 2 ch. Ch. 1* [Petroglyphs of Transbaikalia]. Leningrad : Nauka, 1969. 217 p.

22. Okladnikov A.P., Zaporozhskaja V.D. *Petroglify Zabajkal'ja. V 2 ch. Ch. 2* [Petroglyphs of Transbaikalia]. Leningrad : Nauka, 1970. 263 c.

23. Okladnikov A.P. *Petroglify Chulutyn-Gola (Mongolija)* [Petroglyphs of Chulutyn Gol (Mongolia)]. Novosibirsk : Nauka, 1981. 114 p.

24. Kubarev V.D. *Petroglify Shivjejet-Hajrhana (Mongol'skij Altaj)* [Petroglyphs of Shivet Khairkhan (Mongolian Altai)]. Novosibirsk : Publishing House of the Institute of Archaeology and Ethnography SB RAS, 2009. 420 p.

25. Lewis-Williams D., Pearce D. Southern African San Rock Painting as Social Intervention: A Study of Rain-Control Images // *African Archaeological Review*. 2004. 21(4): 199–228.

26. Lewis-Williams J.D. The Evolution of Theory, Method and Technique in Southern African Rock Art Research // *Journal of Archaeological Method and Theory*. 2006. 13(4): 341–375.

27. Lewis-Williams D. Harnessing the Brain: Visions and Shamanism in Upper Palaeolithic Western Europe // *Beyond Art: Pleistocene Image and Symbol* / eds. M. Conkey, O. Soffer, D. Stratmann & N. Jablonski. (Memoirs of the California Academy of Sciences 23.) San Francisco (CA) : California Academy of Sciences, 1997. P. 321–42.

28. Lommell A. *Shamanism: the Beginnings of Art*. New York : McGraw-Hill, 1967.

29. Marshack A. *The Roots of Civilization*. London : Weidenfeld and Nicolson, 1972.

30. Furst P. The Roots and Continuities of Shamanism // *Stones, Bones and Skin: Ritual and Shamanic Art* / Ed. by A.T. Brodzky, R. Danesewich, N. Johnson. Toronto : The Society for Art Publications, 1977. P. 1–28.

31. Le Barre W. Hallucinogens and the Shamanic Origins of Religion // *Flesh of the Gods: the Ritual Use of Hallucinogens* / Ed. by P. Furst. London : Allen and Unwin, 1972. P. 261–278.

32. Eichmeier J., Höfer O. *Endogene Bildmuster*. Munich : Urban and Schwerzenberg, 1974.

33. Halifax J. *Shamanism: the Wounded Healer*. Harmondsworth : Penguin, 1980.

34. Pfeiffer J.E. *The Creative Explosion: an Enquiry into the Origins of Art and Religion*. New York: Harper and Row, 1982.

35. Hedges K. The Shamanistic Origins of Rock Art // *Ancient Images on Stone: rock art of the Californias* / Ed. by J.A. van Tilburg. Los Angeles : Rock Art Archive, University of California, 1983. P. 46–58.

36. Hayden B. *Shamans, Sorcerers and Saints: a Prehistory of Religion*. Washington: Smithsonian Press, 2003.

37. Goodman F.D. *Ecstasy, Ritual, and Alternate Reality: Religion in a Pluralistic World*. Bloomington (IL) : Indiana University Press, 1988.

38. Dickson B. *The Dawn of Belief: Religion in the Upper Palaeolithic of Southwestern Europe*. Tucson (AZ) : University of Arizona Press, 1990.

39. Smith N.W. *An Analysis of Ice Age Art: its Psychology and Belief System*. New York : Peter Lang, 1992.

40. Laughlin C.D., d'Aquili E.G. Biogenetic Structuralism. New York : Columbia University Press, 1974.

41. Laughlin C.D. Supernatural and the Invisible: A biogenetic Structural Account // *The Supernatural after the Neuro-turn* / Ed. by P.F. Craffert, J.R. Baker and M.J. Winkelman. London – New York : Routledge, Taylor & Francis Group, 2021. P. 29–47.

42. Laughlin C.D., McManus J., d'Aquili E.G. *Brain, Symbol and Experience: Toward a Neurophenomenology of Human Consciousness*. New York : Columbia University Press, 1990.

43. Laughlin C., Rock A. Neurophenomenology: Enhancing the Experimental and Cross-Cultural Study of Brain and Experience // *The Wiley-Blackwell handbook of transpersonal psychology* / Ed. by H.L. Friedman, G. Hartelius. UK, Wiley Blackwell, 2013. P. 261–280.

44. Winkelman M. *Shamanism: The Neural Ecology of Consciousness and Healing*. Westport, CT : Bergin & Garvey/Greenwood, 2000. 336 p.

45. Winkelman M. Shamanism and Cognitive Evolution // *Cambridge Archaeological Journal*. 2002. 12:1. P. 71–101.

46. Winkelman M. A Paradigm for Understanding Altered Consciousness: The Integrative Mode of Consciousness // *Altering Consciousness Multidisciplinary Perspectives. Vol. 1. History, Culture and the Humanities* / Ed. by E. Cardeña, M. Winkelman. Preager ABC-CLI, 2011. P. 23–44.

47. Winkelman M.J. An Ethnological Model for Assessing Social Evolution of Siberian Shamans // *Social Evolution & History*. 2024. Vol. 23, No. 1. P. 49–75.

48. Frecska E., Birtalan A., Winkelman M. Beyond Mind–Body Dualism: Pluralistic Concepts of the Soul in Mongolian Shamanistic Traditions // *Journal of Consciousness Studies*. Vol. 30, No. 5-6. P. 177–190.

49. Rozvadovskij A. Naskal'noe iskusstvo i shamanizm: fenomenologija, kontekst i jetika [Rock Art and Shamanism: Phenomenology, context and ethics] // *Theory and practice of archaeological research*. 2014. No. 2(10). P. 57–71.

50. Derevjanko A.P. *Verhnij paleolit v Afrike i Evrazii i formirovanie cheloveka sovremennogo anatomicheskogo tipa* [The Upper Paleolithic in Africa and Eurasia and the formation of a modern anatomical human type]. Novosibirsk : Publishing house of IAET SB RAS, 2011. 560 p.

51. Zorina Z.A., Poletaeva I.I. *Zoopsihologija. Jelementarnoe myshlenie zhivotnyh* [Zoopsychology. The elementary thinking of animals]. Moscow : Aspect–Press, 2001.

52. DeSilva J.M., Traniello J.F.A., Claxton A.G., Fannin L.D. When and Why Did Human Brains Decrease in Size? A New Change-Point Analysis and Insights From Brain Evolution in Ants // *Frontiers of Ecology and Evolution*. 2021. 9:742639.

53. Villmoare B., Grabowski M. Did the Transition to Complex Societies in the Holocene Drive a Reduction in Brain Size? A Reassessment of the DeSilva et al. (2021) Hypothesis // *Frontiers of Ecology and Evolution*. 2022. 10:963568.

54. MacLean P.D. *The Triune Brain in Evolution. Role in Paleocerebral Functions*. Plenum, New York, 1990. 672 p.

55. MacLean P.D. Some Psychiatric Implications of Physiological Studies on Frontotemporal Portion of Limbic System (Visceral Brain) // *Electroencephalography and Clinical Neurophysiology*. 1952. 4(4): 407–418.

56. Reiner A. The Triune Brain in Evolution. Role in Paleocerebral Functions. Paul D. MacLean. Plenum, New York, 1990. xxiv, 672 pp., illus. // *Science*. 1990. Oct. 12; 250(4978):303-5.

57. Steffen P.R., Hedges D., Matheson R. The Brain Is Adaptive Not Triune: How the Brain Responds to Threat, Challenge, and Change // *Frontiers in Psychiatry*. 2022. 13:802606.

58. Cesario J., Johnson D.J., Eisthen H.L. Your Brain Is Not an Onion With a Tiny Reptile Inside // *Current Directions in Psychological Science*. 2020. 29(3). P. 255–260.

59. Butler A.B. Triune Brain Concept: A Comparative Evolutionary Perspective // *Encyclopedia of Neuroscience*. Springer, 2009. P. 1185–1193.

60. Serdjukov Ju.M. *Kontury transcendental'nogo opyta* [Contours of the transcendental experience]. Moscow : "Canon+" ROOI "Rehabilitation", 2015. 255 p.

61. Shamanizm kak religija: genezis, rekonstrukcija, tradicii [Shamanism as a religion: genesis, reconstruction, traditions] // Ethnographic review. 1993. No. 5. P. 150–157.

62. Zhornickaja M.Ja. Pljaski v shamanskoj praktike u narodov Severa Sibiri [Dancing in shamanic practice among the peoples of the North of Siberia] // Shamanism as a religion: genesis, reconstruction, traditions. Abstracts of the international scientific conference on August 15–22, 1992. Yakutsk : YSU, 1992. P. 48.

63. Lorenc K. *Oborotnaja storona zerkala* [The reverse side of the mirror]. Moscow : Republic, 1998.

64. Dolin A.A., Popov G.V. *Kjempo – tradicija voinskih iskusstv* [Kempo is a tradition of martial arts]. Moscow : Nauka. The main editorial office of Oriental literature, 1992. 429 p.

65. Karickij I.N. *Kartiny mira v tuvinskom shamanizme* [Worldviews in Tuvan shamanism] // Eurasian mentality / under the general editorship of V.F. Petrenko, I.N. Karitsky. Moscow : Informpoligraf, 2012.

66. Merkulov I.M. *Jepistemologija (kognitivno-jevoljucionnyj podhod)*. V dvuh tomah. Tom 2 [Epistemology (cognitive-evolutionary approach)]. St. Petersburg : Publishing House of the Russian Academy of Sciences, 2006.

67. Serdjukov Ju.M. Prostranstvenno-obraznoe myshlenie [Spatial-imaginative thinking] // *Social and Humanitarian Sciences in the Far East*. 2014. No. 4. P. 45–54.

68. Rotenberg V.S. Mezhpolusharnaja asimmetrija, ee funkcija i ontogenez [Hemispheric asymmetry, its function and ontogenesis] // *A guide to functional hemispheric asymmetry*. Moscow : Scientific World, 2009.

69. Rusalova N.M., Rusalov V.M. Funkcional'naja asimmetrija mozga i jemocii [Functional asymmetry of the brain and emotions] // *A guide to functional hemispheric asymmetry*. Moscow : Scientific World, 2009.

70. Rotenberg V.S. *Snovidenija, gipnoz i dejatel'nost' mozga* [Dreams, hypnosis and brain activity]. Moscow : Center for Humanitarian Literature "RON", 2001.

71. Laughlin C.D. Pre- and Perinatal Brain Development and Enculturation: A Biogenetic Structural Approach // *Human Nature*. 1991. Sep. 2(3):171–213.

72. Serdjukov Ju.M. Perinatal'nyj opyt [Perinatal experience] // *Social and Humanitarian Sciences in the Far East*. 2022. № 3. P. 10–25.

73. Jung C.G. *The Archetypes and the Collective Unconscious*. Princeton University Press, 1969. 451 p.

74. Sun H., Kim E. Archetype Symbols and Altered Consciousness: a Study of Shamanic Rituals in the Context of Jungian Psychology // *Frontiers in Psychology*. 2024. 15:1379391.

75. Serdjukov Ju.M. Proishozhdenie religioznyh predstavlenij iz okolosmertnogo opyta [The origin of religious beliefs from near-death experience] // *Social and Humanitarian Sciences in the Far East*. 2023. No. 3. P. 51–63.

76. Shushan G. *Near-Death Experience in Indigenous Religions*. New York : Oxford University Press, 2018. 304 p.

77. Shushan G. *Conceptions of the Afterlife in Early Civilizations: Universalism, Constructivism, and Near-Death Experience*. London : Continuum, 2009. 284 p.

78. Shushan G. “The Sun Told Me I would be Restored to Life”: Native American Near-Death Experiences, Shamanism, and Religious Revitalization Movements // *Journal of Near-Death Studies*. 2016. No 34. P. 127–150.

79. Shushan G. “He Should Stay in the Grave”: Cultural Patterns in the Interpretation of Near-death Experiences in Indigenous African Beliefs // *Journal of Near-Death Studies*. 2017. No 35. P. 185–213.

80. Shushan G. *The Next World: Extraordinary Experiences of the Afterlife*. White Crow Books, 2022. 248 p.

81. Matlock J. Book Review: Near-Death Experience in Indigenous Religions by Gregory Shushan // *Journal of Near-Death Studies*. 2018. No 36. P. 246–252.

82. Van Lommel P., Van Wees R., Meyers V., Elfferich I. Near-death Experience in Survivors of Cardiac Arrest: A Prospective Study in the Netherlands // *Lancet*. 2001. 358: 2039–2045.

Информация об авторе

Ю.М. Сердюков – доктор философских наук, профессор.

Information about the author

Yu.M. Serdyukov is Doctor of Science (Philosophy), Professor.

Статья поступила в редакцию 08.07.2024; одобрена после рецензирования 01.08.2024; принята к публикации 15.08.2024.
The article was submitted 08.07.2024; approved after reviewing 01.08.2024; accepted for publication 15.08.2024.

Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2024. Т. XXI, Вып. 3. С. 34–45
The Humanities and Social Studies in the Far East. 2024. Vol. XXI, Is. 3. P. 34–45

Научная статья
УДК 304.2:343.721
doi:10.31079/1992-2868-2024-21-3-34-45

ЗЛОУПОТРЕБЛЕНИЕ ДОВЕРИЕМ КАК СОЦИАЛЬНАЯ ПРОБЛЕМА

Рудольф Львович Лившиц
Независимый исследователь, Гатчина, Россия, rudliv@yandex.ru

Аннотация. Проанализированы понятия «надежда», «вера» и «доверие». Развито представление об этих феноменах человеческого бытия как различных проекциях желаний на будущее. Доверие трактуется как социально-психологический феномен, уровень, формы и содержание которого обусловлены конкретными социально-историческими причинами. Проанализирована связь доверия и практики. Показано, что доверие, будучи явлением надстроечным, отражает объективные общественные отношения и оказывает на них активное влияние. Доверие к лицам и безличным субъектам выступает в роли социальной материи, обусловливающей целостность и устойчивость общественного организма. Доверие может быть употреблено как во благо, так и во зло. Злоупотребление доверием происходит как со стороны антисистемных (паразитических) элементов общества, так и со стороны лиц и учреждений, органически встроенных в систему социальных отношений. Что касается субъектов первого типа, то они, как правило, действуют умышленно, и по отношению к ним уместны и необходимы меры государственного принуждения. Злоупотребление доверием со стороны органичных для системы социальных субъектов продиктованы не столько умыслом, сколько природой той социальной реальности, в которой они пребывают. Капиталистический общественный строй самой логикой собственного функционирования и развития детерминирует злоупотребление доверием, причем это происходит и в относительно спокойные времена, и в периоды кризисов.

Ключевые слова: надежда, вера, доверие, злоупотребление доверием, опыт, практика, капитализм

Original article

TRUST ABUSED AS A SOCIAL PROBLEM

Rudolf L. Livshits
Free researcher, Gatchina, Russia, rudliv@yandex.ru

Abstract. The concepts of hope, faith and trust are analysed in detail, with particular focus on the idea that these phenomena of human existence can be understood as different projections of desires for the future. Trust is regarded as a social and psychological phenomenon, the level and content of which is influenced by socio-historical factors. The connection between trust and practice is analysed, demonstrating that trust, being a superstructural phenomenon, reflects subjective social relations and has an active influence on them. Trust in persons and impersonal subjects is a social factor that determines the integrity and stability of the social organism. Trust can be employed for either constructive or destructive purposes. Abuse of trust may be perpetrated by anti-system (parasitic) elements of society or by individuals or institutions that are organically embedded in the social system. With respect to the subjects of the first type, it is generally the case that they act with the intent to cause harm, and therefore the use of coercive measures is both appropriate and necessary in relation to them. The abuse of trust on the part of social actors that are organic to the system is not as much a matter of intent as it is of the nature of the social reality in which they live. The abuse of trust by social subjects that are organic to the system is not primarily driven by intentionality, but rather by the nature of the social reality in which they reside. The capitalist social system, by the very logic of its own functioning and development, determines the abuse of trust, which occurs both in relatively calm times and in times of crisis.

Keywords: hope, faith, trust, trust abuse, experience, practice, capitalism

Актуальность проблемы

В наши дни трудно себе представить, что всего лишь двадцать пять лет тому назад (ничтожное по историческим меркам время) люди обходились без сотового телефона. Теперь счастливым обладателем этого полезнейшего гаджета является практически каждый взрослый человек. Есть он даже у детей, которые только-только научились говорить. Мобильный телефон ныне – не только средство коммуникации с другими людьми, но и универсальное устройство, связывающее нас с внешним миром, позволяющее ориентироваться на местности, производить видео- и фотосъемку, совершать различные платежи, делать покупки, не покидая квартиры, и т.п. Мобильный телефон столь сильно упростил и облегчил наш быт, что нужен талант масштаба Маяковского, чтобы воспеть достоинства этого изобретения.

© Лившиц Р.Л., 2024

Но в жизни все диалектично: не существует такого блага, которое не было бы отягощено злом. Да, благодаря мобильнику мы открылись миру, но ведь и мир получил возможность вторгаться в нашу жизнь. И этой возможностью пользуется не только та часть общества, что несет нам пользу и добро, но и та, что является источником зла. Например, очень часто приходится сталкиваться с навязчивой рекламой товаров или услуг. Чем нас только не соблазняют! Легким и большим заработком в интернете, диагностикой всего организма, разумеется, бесплатной, льготным кредитом в банке, квартирой по бросовой цене… Наряду с относительно честными способами отъема денег у граждан практикуются откровенно жульнические, подпадающие под действие уголовного кодекса. Сущим бедствием стало телефонное мошенничество, которое буквально захлестнуло страну. Некоторое представление о масштабах явления можно получить из открытых источников информации. Так, начальник юридического управления Росфинмониторинга Ольга Тисен сообщила, что «по итогам 2023 г. в России совершено свыше 679 тыс. преступлений в сфере информационно-коммуникационных технологий, более половины из них (свыше 353 тысяч) связаны с финансовым мошенничеством. Это на 41 % больше, чем в 2022 г.» [1]. Конечно, с течением времени по закону соотношения орудия нападения и средств защиты количество таких преступлений стабилизируется на определенном уровне [2], а потом станет снижаться, однако в контексте настоящей статьи нет возможности (да и необходимости) углубляться в этот сюжет. Оставим его специалистам в области криминологии. Наше же исследование носит не криминологический, а социально-философский характер, и потому для нас важно высветить не сиюминутное состояние процесса, а его общий смысл. Такова вообще природа философской рефлексии: она направлена не на конкретизацию деталей картины социальной реальности, а на создание целостного образа действительности.

В интересующем нас отношении важно отметить, что чрезвычайная распространенность мошенничества – четкий маркер того, что жители нашей страны в своем большинстве не ожидают подвоха со стороны кого бы то ни было, в особенности официальных лиц и учреждений. И потому звонок из банка, медицинской организации или от провайдера (и тем более из правоохранительных органов) очень многими воспринимается с полным доверием. Чем и пользуются антисоциальные элементы, ведущие паразитический образ жизни.

Высокую степень доверия демонстрирует народ России также по отношению к существующей власти и к деятелям, ее олицетворяющим. Наиболее весомое доказательство тому – результаты президентских выборов в марте 2024 г. Более 87 процентов голосов за В.В. Путина – красноречивое свидетельство того, что именно с ним общество связывает свои надежды на успешное завершение СВО, а в более широком плане – на лучшее будущее. Возможно, столь выдающийся результат обусловлен спецификой обстановки, в которой проходили выборы; по-видимому, сыграли свою роль и иные факторы – предоставим анализ этого вопроса политологам. Для целей настоящей статьи важно зафиксировать тот факт, что для современного российского социума характерен высокий уровень доверия как к Другому, так и к наличным институциям. И этот факт нуждается в своем осмыслении с позиций социальной философии.

Проблема доверия и злоупотребления им имеет не только внутрироссийское измерение. Так, центральной темой Всемирного экономического форума, состоявшегося в январе 2024 г., было восстановление доверия. Сама формулировка темы обсуждения на этом крупнейшем мероприятии недвусмысленно свидетельствует о том, что в современном мире доверие в отношениях между странами и иными субъектами социального взаимодействия разрушено или, по крайней мере, в значительной мере подорвано. Но такой эффект возможен лишь в том случае, если имеет место достаточно частое использование доверия во вред доверяющему. Если банк в условленный срок не вернул вкладчику деньги вместе с причитающимися процентами, пострадавший утрачивает доверие к этому финансовому учреждению, и восстановить его оказывается делом крайне сложным, если вообще возможным. И ситуации, подобные этой, в современном мире возникают с такой регулярностью и в таких масштабах, что это не может не вызывать тревогу.

Итак, как внутрироссийские, так и общемировые реалии требуют социально-философского осмысления феномена доверия и злоупотребления им.

Но для начала необходимо разобраться с тем, что такое доверие по существу.

Надежда, вера, доверие

Корень слова «доверие» тот же, что и слова «вера». И смысл этих двух слов довольно близок, оба они означают определенное отношение к миру, к действительности – отношение, в котором проявляется сущность человека как уникального существа. Для нас исходным пунктом понимания человеческой жизни и социальной действительно-

сти является тезис К. Маркса, гласящий, что «общественная жизнь является по существу практической» [3: с. 3]. Это означает, в частности, что именно в практике необходимо искать объяснение всех феноменов индивидуальной и социальной жизни, в том числе таких, как вера и доверие. Человек как существо действующее, преобразующее реальность в соответствии со своими представлениями о ней, нуждается в том, чтобы предпринятое им действие привело к желаемому результату. Несовпадение ожиданий и результата оборачивается в лучшем случае неприятностями, в худшем – катастрофой. Поэтому человек не просто пассивно ожидает, каким будет исход его усилий, а проявляет активность, проецируя свои желания на объективную действительность. Так, принимая лекарство, мы не просто *ожидаем*, что оно подействует, но *хотим*, чтобы нужный нам эффект наступил, и по этой причине приписываем лекарству способность облегчать наши страдания. (В связи с тем, что психика влияет на соматические процессы, эффект может наступить даже в том случае, если вместо лекарства нам дали средство, не содержащее действующего вещества. Так объясняется феномен плацебо.) Принимая лекарство, мы желаем, чтобы нам полегчало; если мы ведем автомобиль, мы хотим, чтобы при нажатии на педаль тормоза машина сбавила свой ход или вообще остановилась; в магазине, поднося карточку к терминалу кассы, мы рассчитываем увидеть сообщение, что оплата прошла успешно. И так везде и всегда: мы хотим, чтобы наши желания оправдывались, чтобы действительность им соответствовала. Иначе говоря, мы проецируем свои желания на действительность. Человек устроен именно таким образом, и иначе устроен быть не может.

Такая проекция имеет два плана: ближний и дальний. Ближний план – сиюминутная повседневность, текущая действительность. Дальний план – общий, мировоззренческий. Здесь речь идет не о повседневности, не о текущем моменте, а об общем устройстве мира, его константах. Проекция ближнего плана есть не что иное, как надежда. А проекция дальнего плана – вера. Более подробно наше понимание этих двух феноменов человеческого бытия изложено в статье «Надежда и вера» [4], не станем на этом вопросе далее задерживаться. В данном случае важно подчеркнуть, что надежда и вера – не изолированные сущности, а внутренне связанные аспекты человеческого бытия. Первична надежда, ибо все мы погружены в поток повседневности. Но первичность в данном случае следует понимать не во временно*м*, а в экзистенциальном смысле.

Проецируя наши желания на текущую повседневность, мы ожидаем, что они исполнятся. Но гарантию их исполнения видим в том, что мир устроен благоприятным для нас образом, что реальность нам благоволит, что достижение вожделенного результата вполне возможно, а при оптимистическом сценарии просто неизбежно. Вера – гарант надежды. Мы вступаем в бурную реку жизни, будучи убежденными в том, что стихия – на нашей стороне. При этом мы можем полагаться на естественный порядок вещей и обходиться без привлечения идеи существования надмирных, потусторонних сил, а можем для страховки вообразить наличие горнего мира – это природы веры не меняет. Не следует сводить веру к ее религиозной версии. Вера – явление, свойственное человеку как социальному существу, безотносительно к тому, признается им или отвергается возможность вмешательства потусторонних сил в земные дела. Обретение веры дает человеку душевные силы надеяться на успех предпринимаемых усилий, на решение текущих задач и реализацию планов, рассчитанных на более или менее длительную перспективу. Утрата веры лишает человека надежды, рушит духовную опору, которая давала ему силы жить и бороться. Человек, потерявший веру, – это глубоко несчастный, отчаявшийся человек.

Доверие можно рассматривать как частный случай веры. Так, А.Н. Григорьев пишет, что доверие – это «вера в честность, добропорядочность, искренность, хорошие намерения другого человека» [5: с. 154]. Конечно, если рассматривать приведенную формулировку как определение, то оно с филологической точки зрения не вполне безупречно, ибо обнаруживает признак тавтологии, чего легко можно было бы избежать, заменив слово «вера» на слово «убеждение». По существу, однако, автор прав. Доверие действительно нельзя отделить от веры, это вещи очень близкие. Но все-таки не абсолютно тождественные, иначе не было бы необходимости в отдельных словах. Понятие веры не подходит для отражения всех ситуаций, связанных с проецированием наших желаний на действительность, ибо оно погружено в облако высших смыслов, таких как красота, любовь, истина, добро… Не всегда уместен пафос, которым это понятие внутренне заряжено. И потому в повседневной действительности мы используем удобные синонимы, адекватные конкретной обстановке. Человек, который кладет свои деньги на счет в каком-нибудь банке, делает это не потому, что *верит* в этот банк, а по той причине, что он этому банку *доверяет*.

Вот еще одно суждение по интересующему нас вопросу: «Феномен доверия оперирует такими понятиями, как вера, ожидания, риски и обязательства <…>» [6: с. 136]. Разграничение понятий веры и доверия предпринято в обстоятельной монографии Е.П. Ильина [7]. Проанализировав многочисленные трактовки этих понятий в научной литературе, он отмечает: «Доверие (в сравнении с верой. – *Р.Л.*) имеет другие характеристики. Часто оно связано с неопределенностью ситуации и отсутствием гарантии, что доверие к другому оправдается. То есть, проявляя доверие к какому-то объекту (человеку, СМИ), человек часто рискует, а следовательно, сомневается, неуверен. Доверию в отличие от веры желательны основания, доказательства, проверка. Кроме того, доверие связано с реально воспринимаемыми объектами (людьми, информацией), в то время как вера может проявляться в отношении абстрактных объектов – того, что реально не наблюдаемо и не воспринимаемо нашими органами чувств» [7: с. 22] (орфография источника. – *Р.Л.*).

Аналогичной позиции придерживается в своей фундаментальной монографии, специально посвященной феномену доверия, П. Штомпка. Вот его высказывание о предмете обсуждения: «Действуя в условиях неуверенности и отсутствия контроля, мы рискуем, делаем ставку на что-то, принимаем залог на неуверенные, независимые будущие действия других людей. Таким образом, мы приходим к простой, наиболее общей дефиниции доверия: доверие является залогом, принимаемым на будущие неуверенные действия других людей» [8: с. 80]. Во всех цитированных формулировках понятие доверия связывается с понятием риска, с моментом неопределенности, который в той или иной мере присутствует в реальных жизненных обстоятельствах.

Приведем еще одно определение понятия, о котором идет речь: «Доверие есть способность человека априори наделять явления и объекты окружающего мира, а также других людей, их возможные будущие действия и собственные предполагаемые действия свойствами безопасности (надежности) и ситуативной полезности (значимости)» [9: с. 120]. Эту формулировку можно рассматривать как зеркальное отражение предыдущей. В ней понятие доверия также связывается с активностью субъекта, но только акцент делается не на элементе риска, не на неопределенности обстановки, в которой совершается действие, а на психологическом преодолении опасения получить отрицательный результат, т.е. на способности субъекта внести субъективную ясность в неясную ситуацию. (Тезиса об априорности доверия, содержащегося в цитированном утверждении, мы намерены коснуться ниже.)

Есть еще один момент в соотношении веры и доверия, на который стоит обратить внимание. Мы имеем в виду следующее. Дело в том, что вера в определенном смысле противоположна доверию, ибо она означает принятие человеком реальности безусловно, абсолютно, без тени сомнения. В годы Великой Отечественной войны, даже после тяжелейших поражений наших войск в начальный период, советские люди в своем основном большинстве верили в победу над нацистской Германией, ибо сама мысль о поражении была для них совершенно невыносимой. Доверие имеет место тогда, когда человек проецирует свои желания не на общие принципы устройства мира, а на конкретную ситуацию, допускающую в общем случае различные варианты развития событий. Так, клиент банка по истечении срока хранения вклада может получить свои деньги с причитающимися процентами, а может и не получить. Банки иногда лопаются, некоторые банки к тому же являются банками только по названию, а на деле представляют собой мошеннические конторы. Преодолеть колебания, отринуть сомнения в такой ситуации означает оказать доверие банку. И таким же образом мы поступаем сплошь и рядом: покупая билет на самолет, приобретая продукты в супермаркете или опуская заполненный избирательный бюллетень в урну для голосования. Мы не знаем точно, каковы будут последствия наших действий, но предпринимаем их, поскольку надеемся на то, что они совпадут с нашими ожиданиями. В реальной жизни мы действуем в зазоре между детски-наивной доверчивостью и тотальным скепсисом. И то, и другое контрпродуктивно. Доверчивость делает нас легкой жертвой злоумышленников, тотальное сомнение в надежности лиц и институций обрекает на постоянные колебания, лишает воли к действию и не позволяет выработать разумную стратегию поведения.

В сущности, доверие – фоновое условие жизни человека и общества. Его можно сравнить с воздухом, которым мы дышим. Воздух нас окружает повсюду, в нем мы постоянно пребываем, им каждое мгновение пользуемся, без него жить не можем. Но в его существовании мы не даем себе отчета, пока с ним в все в порядке. Присутствие воздуха осознается нами лишь тогда, когда его не хватает. Так и доверием пропитана вся ткань общественной жизни, без него мы и шагу ступить не в состоянии. Нажимая на кнопку лифта, житель многоэтажного дома выражает доверие создателям этого полезного устройства, предназначенного облегчать нам подъем на нужный этаж. В качестве пассажира человек доверяет железнодорожной компании,

взявшей на себя обязательство доставить его из пункта А в пункт Б в течение определенного срока и с предоставлением обозначенных в билете услуг. Человеческая жизнь есть непрерывное взаимодействие с бесчисленным количеством лиц и учреждений, и без определенного уровня взаимного доверия это взаимодействие оказывается невозможным, социальная ткань распадается, общество погружается в хаос. Такие срывы случаются в экстраординарных обстоятельствах: природные бедствия, катастрофы, эпидемии, социальные потрясения, войны, в особенности гражданские. Падение доверия в обществе ниже определенного уровня воспринимается социальным организмом примерно так же, как ощущается организмом человека падение атмосферного давления при восхождении на высокую гору.

Доверие и практика

Перед учеными, исследующими природу доверия, неизбежно встает вопрос о его соотношении с опытом, т.е., строго говоря, с практикой. Опыт есть результат материально-чувственной (практической) деятельности, запечатленный в нашем сознании и отложенный в нашей памяти. Данное обстоятельство и позволяет нам именно таким образом уточнить постановку вопроса.

Нами уже цитировалось высказывание Т.П. Скрипкиной, в котором утверждается, что доверие есть способность *априори* (выделено нами. – *Р.Л.*) наделять вещи и явления определенными свойствами. У этого высказывания есть продолжение, оно таково: «В данном случае априорное знание не является априорным в подлинном смысле слова (как знание, предшествующее опыту), так как оно может включать предшествующий опыт, а может и не включать его» [9: с. 120]. По правде сказать, априорное знание, которое включает предшествующий опыт, – это нечто такое, что с трудом укладывается в голове. Приведенное высказывание из (в целом содержательной и интересной) статьи Т.П. Скрипкиной вряд ли можно признать удачным. Однако, на наш взгляд, если принять во внимание сложность материй, о которых идет речь, то неуклюжесть данных конкретных формулировок может быть признана вполне извинительной. Дело в том, что наши ожидания (как «стратегические», так и ситуативные) связаны с нашими представлениями. Но связаны не прямо и непосредственно, а довольно сложным образом. Представления об окружающей нас действительности мы получаем из двух источников: из нашей личной практики и из того, что мы узнаем от других людей – как относящихся к ближнему кругу, так и тех, кто отдален от нас временем и расстоянием. Книги, картины, кинофильмы, музыкальные произведения – все эти творения культуры суть послания одних людей (ныне живущих и покинувших нас) другим. Приобщаясь к произведениям искусства, мы получаем впечатления, которые входят в наш внутренний мир и образуют (вместе с впечатлениями первого типа) жизненный опыт. Но преобразование впечатлений в представления, а затем и в опыт не является механическим процессом. Нет, такое преобразование более походит на переплавку одного в другое, ход и исход которой зависит от самого человека, от его неповторимой субъективности. В связи с разбираемым вопросом уместно привести высказывание А.Б. Купрейченко, которая утверждает, что «доверие и недоверие часто выступают выражением определенного отношения субъекта к миру, человечеству, окружающей социальной среде, отдельным группам или людям, а также выражением его позиции в системе ценностей и норм общества. Это позволяет предположить, что доверие и недоверие тесно связаны с феноменом **самоопределения субъекта**» [10: с. 46–47] (выделено автором. – *Р.Л.*). Да, дело обстоит именно так: в доверии, равно как и в его противоположности, проявляется позиция личности в мире. (Но только, на наш взгляд, не «часто», как полагает А.Б. Купрейченко, а всегда.)

Следует также заметить, что вся внутренняя работа по выработке «отношения субъекта к миру, человечеству, окружающей социальной среде» вытесняется из фокуса сознания, как бы выносится за скобки, поскольку в каждый данный момент своей жизни человек стоит перед необходимостью решать сиюминутные задачи. И в результате человек не отдает себе отчета в том, что между книгами, которые он прочитал, впечатлениями, которые он получил в детстве и в последующие годы, и ожиданиями, что его не обманут в супермаркете или при приеме на работу, существует связь. Неосознанность связи между жизненным опытом и способностью наделять объекты и явления окружающего мира определенными свойствами и служит основанием для иллюзии, будто такая связь отсутствует или, по крайней мере, факультативна.

Итак, доверие есть определенная позиция личности в мире. Она формируется в конкретном социуме, в исторически сложившейся системе социальных отношений. Доверие, взятое не на уровне индивида, а как массовое явление, будучи порождением социальных отношений, безусловно оказывает влияние на социальную реальность. Пожалуй, самое главное состоит в том, что оно пред-

ставляет собой общественное благо, которое в системе идейных координат, привычной для буржуазного общества, принято ассоциировать с капиталом. Так, Ф. Фукуяма рассматривает общественный капитал как «материализованное доверие» [11: с. 65]. Г.М. Заболотная в указанной связи замечает: «Доверие способствует воспроизведению особого феномена – социального капитала» [12: с. 81]. А.В. Салихов разворачивает эту мысль в обстоятельную сентенцию: «При реализации принципов доверия и условий его формирования и функционирования возможна успешная совместная работа по реализации общих целей, которая позволит сообща решать текущие проблемы и стратегические планы инвестиционных решений, направленных на повышение производительности труда на основе передовой техники, технологии и высокой квалификации работников. То есть, на основе капитала доверия можно обеспечить формирование качественного человеческого капитала» [13: с. 164]. Если оставить за скобками анализа вопрос о том, кому достанутся плоды «успешной совместной работы», то с этим утверждением нельзя не согласиться.

Весьма показателен заголовок статьи А.В. Салихова. Для этого автора доверие в экономических отношениях – результат, а доверие, взятое как сугубо психологический феномен, – детерминирующий фактор. То есть экономические отношения рассматриваются не как почва, на которой произрастает доверие, а как следствие самого доверия. Таков же, в сущности, подход к вопросу и Ф. Фукуямы. Приведенная выше формула «капитал есть материализованное доверие» опирается на представление, согласно которому доверие воплощается в общественных отношениях, т.е. их формирует. В том же ключе интерпретируют доверие и Т.П. Скрипкина, и А.Б. Купрейченко. Они акцентируют внимание на том, что доверие есть определенная субъективная позиция личности, ее отношение к миру, и с данным тезисом нельзя не согласиться. Но ставить на этом точку было бы неверно. Дело в том, что мир, в котором происходит самоопределение личности, предоставляет ей исторически конкретный набор объективных возможностей. И этот набор детерминирован факторами не психологического, а материального, в первую очередь экономического, порядка. Практика – вот та почва, на которой распускаются цветы доверия. Феномен доверия есть явление психологическое, т.е. относящееся к человеческой душе. Но его содержание детерминировано факторами социального порядка, и в доверии, как и в любом другом феномене сознания, отражается бытие – как индивидуальное, так и общественное. Иначе говоря, доверие – явление надстроечное, но не базисное.

Изложенное заставляет нас критически оценить следующее утверждение: «Несмотря на социально-психологическую природу доверия, оно имеет также экономическую составляющую» [14: с. 62]. С нашей точки зрения, «экономическая составляющая» вовсе не является чем-то таким, что существует *вопреки* сути доверия. Это феномены разного порядка, один из них (экономика) относится к бытию, а другой (доверие) – к отражению этого бытия в сознании людей. Выразиться так, как Е.Я. Дугин, это всё равно, что сказать, будто искусство существует, невзирая на объективную действительность.

Мы исходим из того, что содержание доверия, его, так сказать, индивидуальная физиономия зависит в целом от объективных причин, не подвластных ни чьей-либо индивидуальной, ни коллективной воле. Но обстоятельства, которые это содержание формируют, до определенной степени – результат человеческих усилий. Появляясь на свет, человек застает сложившиеся общественные отношения, сформировавшиеся представления о добре и зле, прекрасном и безобразном, истине и заблуждении. Здесь же он обнаруживает и феномен доверия в его конкретно-историческом виде. Так, охотник-собиратель, живший в небольшой общине кровных родственников, доверял им абсолютно, поскольку иное было просто невозможно. Община могла выжить в природном окружении только при условии жесткой сплоченности ее членов, неукоснительного следования принятым нормам поведения. Любая девиация практически неизбежно вела к гибели всех и каждого. В таких условиях нарушение взятого на себя обязательства со стороны любого члена сообщества было делом совершенно немыслимым. Такое сообщество держалось на абсолютном доверии каждого к каждому. (Но эта норма действовала только по отношению к своим. Что же касается чужих, то они воспринимались как источник опасности, и потому доверять им ни в коем случае было нельзя.)

В более сложно устроенном сословном обществе, сформировавшемся в эпоху феодализма, картина иная. Здесь феномен доверия преломляется через призму социально-классовых отношений. В качестве своих, т.е. заслуживающих доверия, воспринимаются люди, занимающие определенную ступень на лестнице социальных позиций. Так, в русской сельской общине доверие крестьян друг к другу было важным условием социальной стабильности. Поэтому и жить они предпочитали «по сове-

сти», а не «по закону». А вот отношение к «чужакам» было настороженным или прямо враждебным.

Очень показательно в интересующем нас отношении становление института науки. В Новое время научное сообщество формировалось из представителей высших классов, располагающих достаточным доходом и досугом, чтобы заниматься удовлетворением собственного любопытства. Их круг был невелик, все они были лично знакомы друг с другом. В этих сообществах личная рекомендация человека, имеющего благодаря заслугам авторитет среди коллег, была надежной гарантией для новичков, желающих вступить в храм науки. Презумпция добросовестности распространялась на всех «своих», а проверка полученных результатов проводилась не в предположении, что автор сознательно вводит других в заблуждение, а исключительно ради того, чтобы убедиться в чистоте эксперимента или правильности произведенных расчетов. (Сравните это с современной ситуацией, когда всякая оценка научного текста начинается с проверки на наличие плагиата, т.е. презумпция добросовестности сменилась презумпцией жульничества.)

В капиталистическом обществе над всеми людьми господствует безличная сила капитала, и потому в нем остается очень мало места для доверия, основанного на личных связях и привязанностях. Следовательно, возрастает роль социальных институций и систем. Их главное назначение как раз в том и состоит, чтобы обеспечить стабильность существующего порядка вещей. Человек, появившийся на свет в наше время, застает сложно устроенное общество, где имеется государство, право, мораль, где сформирована определенная культурная традиция, начало которой теряется в глубине веков. Он физически не в состоянии убедиться в надежности всех элементов окружающей его среды, поэтому ему не остается ничего иного, как предположить, что они не настолько плохи, чтобы быть ему тотально враждебными. В процессе социализации человек, основываясь на своем (неизбежно ограниченном) жизненном опыте и руководствуясь личным смысложизненным выбором, вырабатывает определенную позицию. Из позиций отдельных людей складывается позиция социальных групп, слоев, классов.

Таким образом, доверие представляет собой некую объективную данность, с которой приходится иметь дело как индивиду, так и обществу. И эта данность не статична, а динамична, меняется в зависимости от процессов, протекающих в обществе. Так, ранее уже упоминалось, что на президентских выборах в марте 2024 г. российское общество продемонстрировало исключительно высокий уровень доверия В.В. Путину. Однако были и иные времена. Тот же Е.Я. Дугин в цитированной нами статье отмечал, что социологическое исследование, проведенное в июне 2018 г., выявило падение доверия президенту страны до 47,4 % опрошенных [14: с. 64]. Было также обнаружено, что произошло падение доверия премьер-министру и правительству [14: с. 64]. Все эти факты вполне резонно связываются Е.Я. Дугиным с непопулярной пенсионной реформой, ростом цен на горючее и непринятием властью мер по стабилизации кризисной ситуации [14: с. 64]. В данном случае наглядно проявляется зависимость надстроечных явлений от базисных, обнажаются земные, материальные корни доверия.

Использование доверия во зло

Было бы, однако, недопустимым упрощением рассматривать доверие как явление, целиком и полностью зависящее от конкретных обстоятельств, как элементарную функцию сиюминутной повседневности. Нет, это относительно самостоятельная реальность, допускающая различные варианты ее использования.

Доверие легко растратить, трудней употребить его на достижение целей, которые субъект социального взаимодействия перед собой ставит. А они могут быть как позитивными, созидательными, так и сугубо деструктивными. Этот последний вариант и есть злоупотребление доверием.

Юристы, которых вопрос о злоупотреблении доверием интересует в связи с задачей борьбы с разного рода преступлениями, в первую очередь с мошенничеством, сосредоточивают свое внимание на поведении лиц, ведущих антисоциальный образ жизни, т.е. на действиях антисистемных, паразитических элементов общества. Да, мошенники действительно осложняют жизнь законопослушных граждан и приносят обществу немало вреда. Общество располагает таким инструментом, как государство, которое призвано этот вред минимизировать. Что касается преступников, занимающихся отъемом денег у граждан с помощью разных мошеннических схем, то они действуют вполне осознанно, умышленно, тщательно обдумывают способы психологического воздействия на своих потенциальных жертв. Этому можно противопоставить меры просветительского характера, разъяснительную работу, разного рода технические способы выявления мошенников, совершенствование системы защиты банковских вкладов, карт и т.п. Правоохранительные органы вправе и должны использовать собственные методы борьбы с преступным элементом. Когда проблема была российским государством осознана,

началась планомерная борьба с мошенниками, которая, конечно, уже в ближайшее время принесет свои плоды. Меры государственного принуждения изменят ситуацию, законопослушные граждане имеют все основания для оптимизма.

Эта часть проблемы, рассматриваемой в настоящей статье, является относительно простой, не требующей углубленных философских штудий. Но есть другая часть проблемы, которую не вправе обходить вниманием философ. Мы имеем в виду процессы в рамках «большого» общества, т.е. поведение элементов, вписанных в социальную систему. Когда вопрос ставится в такой плоскости, важно учитывать, что общественная жизнь далеко не элементарна и, следовательно, понятия добра и зла не являются совершенно простыми. В этой связи уместно привести хрестоматийное высказывание К. Маркса: «У республиканца иная совесть, чем у роялиста, у имущего – иная, чем у неимущего, у мыслящего – иная, чем у того, кто неспособен мыслить. У человека, у которого нет другого призвания к тому, чтобы стать присяжным, кроме ценза, и совесть цензовая. "Совесть" привилегированных – это ведь и есть привилегированная совесть» [15: с. 140]. Люди, стоящие по разные стороны социально-классовых барьеров, вкладывают в понятия добра и зла различное, а порой и противоположное содержание. Так, высокая зарплата в глазах наемных работников капиталистического предприятия – несомненное благо. Но для капиталиста дело обстоит иначе, ибо его цель заключается не в повышении благосостояния работников, а в получении максимальной прибыли. Поэтому капиталист старается разными способами уменьшить затраты: переносит производство в страны с низкой заработной платой, ввозит мигрантов, интенсифицирует трудовой процесс и т.п. Противоположность интересов продавца рабочей силы и ее покупателя объективна и не зависит от их личных качеств. И по этой причине она не может быть устранена до тех пор, пока способ производства основан на купле-продаже рабочей силы.

Многовековой опыт капитализма позволил выработать достаточно эффективные нормы, институты и механизмы, обеспечивающие сохранение и поддержание социального гомеостазиса. И каждый участник социального процесса имеет основания полагать, что остальные субъекты будут действовать в соответствии с принятыми нормами. Наемный работник вправе надеяться, что он получит ту заработную плату, которая оговорена контрактом с работодателем. Сам по себе контракт имеет смысл только тогда, когда есть серьезные причины считать, что его условия будут соблюдены. Вступая в трудовые отношения с работодателем, наемный работник исходит из презумпции законопослушности последнего, тем самым оказывая ему доверие. Если работодатель не заплатил за фактически проделанную работу или иным образом нарушил условия контракта, он употребил доверие во зло. Когда же условия контракта нарушает работник, это является злоупотреблением доверием работодателя. Доверие, таким образом, оказывается той неосязаемой материей, которая связывает социум в единое целое. И использование этой материи в чьих-то узкоэгоистических интересах, противоречащих интересам других субъектов социальных отношений, составляет сущность злоупотребления доверием.

Это суждение относится к субъектам всех уровней – от индивида до государства. Доверие в отношениях между индивидами принципиально не отличается от доверия личности к безличным структурам. В любом случае имеет место ожидание того, что другой субъект социального взаимодействия будет исполнять свои обязательства в соответствии с существующими законами и моральными нормами.

В юридической науке активно обсуждается вопрос о соотношении обмана и злоупотребления доверием. Этой проблеме посвящена обширная литература [3; 16–20]. Мы не намерены вдаваться в дискуссию по этому вопросу, поскольку наша задача лежит в другой плоскости. Интерес юридической науки к вопросу о соотношении обмана и злоупотребления доверием вполне понятен и объясним, ибо она по самой своей сути является прикладной, нацеленной на совершенствование правовых норм и институтов, обеспечивающих функционирование государственного механизма. В такой исследовательской оптике вопрос об ответственности человека за его деяния, о воздаянии за поступки является не просто важным, а, пожалуй, главным.

Социальная философия – наука не прикладная, а фундаментальная. Она изучает массовые процессы, протекающие в обществе, а не поведение отдельного человека. В рамках социальной философии субъективные намерения индивида – вопрос малосущественный, второстепенный, подобно тому, как для термодинамики не представляет интереса вопрос о поведении отдельной молекулы. Но это вовсе не означает, что философ, осмысливая социальные процессы, добру и злу внимает равнодушно. Подобное отстранение от этики в социально-гуманитарных науках вообще невозможно. Наша мысль состоит в том, что в социальной фило-

софии главный предмет исследования – объективные связи общественных процессов и явлений.

Применительно к предмету нашего внимания важно подчеркнуть, что злоупотребление доверием имеет место тогда, когда поведение одного из участников социального взаимодействия не оправдывает ожиданий другого. Возьмем в качестве примера такую достаточно типичную ситуацию: работодатель не выплатил сотруднику оговоренную контрактом сумму, несмотря на то, что работа была выполнена в срок и с должным качеством. Нарушение контракта могло быть следствием умысла со стороны работодателя, но могло и не быть. Не следует видеть в каждом предпринимателе нравственно ущербную личность. Вполне возможно, что работодатель не смог выполнить взятые на себя обязательства в силу причин, от него не зависящих. Но наемному работнику от этого не легче. Зло свершилось, и теперь пострадавшей стороне нужно искать выход из создавшегося положения.

В подобных случаях вступают в действие механизмы демпфирования социальных конфликтов, позволяющие снять общественное напряжение или хотя бы снизить его уровень. И в стабильных условиях, когда государственная машина работает более или менее исправно, эти механизмы справляются со своими задачами.

Любое общество существует благодаря доверию, которое оказывают его члены другим людям и общественным институтам. По мере усложнения общества связь между человеком и объектом его доверия становится все более опосредованной и потому все менее осязаемой. Так, кооперация усилий членов племени охотников-собирателей в процессе загонной охоты требовала полного доверия каждого участника коллективного действия каждому. И такое доверие формировалось в результате практики. Охотник Икс доверял охотнику Игрек и всем остальным членам племени, потому что во всех прежних подобных обстоятельствах они действовали умело и результативно. Личный опыт каждого был надежным источником этого доверия. Но в сложно устроенном обществе никакой личный опыт не в состоянии охватить все богатство и разнообразие жизненных ситуаций индивида. В сложном обществе человек постоянно выказывает доверие субъектам, с которыми он не знаком (а часто и не может быть знаком). Так, занимая кресло в салоне самолета, пассажир доверяет свою судьбу пилотам, личного опыта общения с которыми он не имеет. И вместе с ними тем вручает свою жизнь специалистам, что осуществляли подготовку этих пилотов, авиаконструкторам, создавшим этот самолет, техникам, готовившим его к полету, и многим, многим другим людям, о которых он вообще ничего не знает. Подписывая любой документ, каждый человек оказывается в аналогичной ситуации. Таким образом, чем сложней устроено общество, тем большее значение для его функционирования имеет доверие.

В настоящее время подавляющее большинство человечества живет в сложно устроенном обществе. И доминирующей социально-экономической системой является капитализм. Нет необходимости специально доказывать, что это общество не может существовать без высокого уровня доверия людей как друг к другу, так и к социальным институтам. Но парадокс капитализма заключается в том, что он закономерно порождает силы, злоупотребляющие доверием.

Так происходит и в относительно спокойные периоды развития, и во времена кризисов. Капитализм, в сущности, – это общество ни на миг не прекращающейся борьбы за место под экономическим солнцем. Чтобы повысить прибыль, отдельный капиталист (или корпорация, т.е. капиталист коллективный) предлагает рынку новый товар, который в том или ином отношении превосходит товар, производимый конкурентами. Потребитель, по достоинству оценивший новинку, начинает ее охотно приобретать. Покупатель проникается доверием к новому бренду. Сначала корпорация работает на бренд, потом бренд работает на корпорацию. В этой второй фазе производителю уже нет необходимости предпринимать усилия для того, чтобы заслужить доверие потребителя. И тогда практически неизбежно делается другой шаг: корпорация не совершенствует свой продукт, а довольствуется достигнутым или даже снижает качество товара. На этой стадии прибыль обеспечивается уже не реальным превосходством продукта корпорации над продуктом конкурентов, а брендом. Иначе говоря, корпорация использует доверие потребителя во зло, заставляя платить за качество, которого уже реально не существует. Наиболее показательна в этом отношении история корпорации «Боинг». Ее ученые и инженеры сумели создать наиболее совершенные гражданские самолеты – комфортабельные, надежные и экономичные. Конкурировать с «Боингом» на равных оказалась в состоянии только другая подобная корпорация – «Эйрбас». Стремясь одержать верх над своим основным соперником, американская компания разработала самолет «Boeing 737 MAX», который должен был обеспечить существенную экономию топлива. Для этого на самолет был поставлен новый двигатель, обладавший необходимыми харак-

теристиками. Однако этот новый двигатель имел иные габариты и иную массу в сравнении с тем, что использовался прежде. Разумный выход из создавшейся ситуации состоял в том, чтобы под новый двигатель создать новый планер. Это требовало немалых затрат денег и времени. Компания предпочла сэкономить и ограничиться незначительными переделками старого планера. В итоге самолет нового поколения оказался хуже своих предшественников, ибо он при определенных режимах полета терял управляемость и сваливался. Две катастрофы (в октябре 2018 г. в Джакарте и в марте 2019 г. под Аддис-Абебой), унесшие в общей сложности жизни 346 человек, стали кровавой платой за решения, принятые руководством компании. Можно, конечно, посчитать этот факт частностью, незначительным эпизодом в успешной истории знаменитой корпорации, сославшись на то, что руководителей в данном конкретном случае попутал бес жадности. Но в том-то и дело, что жадность – это главный мотив деятельности капиталиста, именно она приводит в действие мотор капиталистической экономики [21]. Итак, капитализм порождает злоупотребление доверием из своих недр естественным образом, когда он функционирует в режиме относительной стабильности.

Однако в условиях ни на миг не утихающей борьбы за лучшее место под экономическим солнцем стабильность – лишь краткий миг между двумя неустойчивыми состояниями. Не будет большим преувеличением сказать, что чрезвычайщина при капитализме не столько отклонение от нормы, сколько сама норма. Историческая практика свидетельствует о том, что капитализм развивается через кризисы. Это такой общественный строй, где почва под ногами постоянно испытывает толчки. Через какой-то промежуток времени мелкие толчки сливаются в одно большое потрясение; на общество обрушивается очередной экономический кризис. Потом происходит послекризисное восстановление и начинается новый цикл роста, который вновь сменяется кризисом, и т.д.

Понятно, что в ситуации кризиса контролируемость социальных процессов резко снижается, неопределенность возрастает, а возможность субъектов социальных отношений выполнить взятые на себя обязательства столь же резко уменьшается. И даже те лица и учреждения, в намерения которых не входило употреблять доверие во зло, вынуждены это делать. Общественный организм оказывается порой поражен столь глубоко, что возникает угроза распада социальной ткани.

Существует соблазн объяснить подобные эпизоды в развитии капиталистического общества субъективными просчетами политических элит, происками враждебных сил или результатом заговора каких-то групп или учреждений. Если считать капитализм социально-экономическим строем, соответствующим природе человека, иных разумных объяснений в голову прийти не может. В такой теоретической оптике вполне логичной является постановка вопроса о дефиците доверия в обществе, о необходимости «восстановления доверия», которому даже был посвящен, как уже упоминалось, последний Всемирный экономический форум. Но можно с полной уверенностью прогнозировать, что в обозримой перспективе все меры по восстановлению доверия во всемирном масштабе не принесут никакого ощутимого результата. Проблема здесь не надстроечная, а социально-экономическая, базисная. Человечество вошло в зону турбулентности, ибо изменилось соотношение сил между основными субъектами всемирно-исторического процесса. Эпоха однополярного мира уходит в прошлое, на смену приходит новая эпоха, построенная на взаимодействии нескольких полюсов. Какой она будет, мы пока не знаем, но ясно, что к прежней гегемонии США возврата не произойдет. В такие эпохи происходит обрушение несущих конструкций мироустройства и резко нарастает неопределенность во всех сферах общественной жизни. В этой новой ситуации терпят крах основы сложившегося социального порядка и вздымается мощная волна злоупотребления доверием со стороны социальных институтов и отдельных лиц. Когда переход к новой системе завершится и общество войдет в берега, характер и уровень злоупотребления доверием вернутся к прежним параметрам.

Станет ли результатом этого изменения преодоление капитализмом (хотя бы частичное) органически присущих ему пороков? Было бы интересно обсудить этот вопрос, но в рамках настоящей статьи это сделать невозможно, не злоупотребляя терпением читателя.

Список источников

1. Как мошенники обманывают россиян: семь самых частых сценариев отъема денег // Комсомольская правда. 2024. 7 февраля. URL: //https://www.kp.ru/daily/27564/4888705/ (дата обращения: 05.05.2024).

2. Коимшиди Г.Ф., Саркисян А.Ж. Анализ и прогноз IT мошенничества в Российской Федерации на 2023 год // Bulletin of the Moscow University of the Ministry of Internal Affairs of Russia. 2013. № 2. С. 89–100.

3. Маркс К. Тезисы о Фейребахе / Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. 2-е изд. Т. 3. С. 1–3.

4. Лившиц Р.Л. Надежда и вера / Отношение человека к иррациональному : сб. статей / под ред. Д.В. Пивоварова. Свердловск : Изд-во Уральского ун-та, 1989. Вып. 1. С. 239–250.

5. Григорьев А.Н. Актуальные вопросы злоупотребления доверием при мошенничестве // Ученые записки Крымского федерального университета им. В.И. Вернадского Юридические науки. 2016. Т. 2 (68), № 2. С. 151– 156.

6. Погребняк Н.В, Хачмафова З.Р. Когнитивные факторы формирования доверия или дефицита доверия к политику в медиадискурсе // Вестник Череповецкого государственного университета. 2023. № 4 (115). С. 131–148.

7. Ильин Е.П. Психология доверия. Санкт-Петербург : Питер, 2013. 288 с.

8. Штомпка П. Доверие – основа общества. Москва : Логос, 2012. 440 с.

9. Скрипкина Т.П. Антиномия доверия к миру и доверия к себе в человеческом бытии // Развитие личности. 2011. № 3. С. 111–131.

10. Купрейченко А.Б. Психология доверия и недоверия Москва : Изд-во «Институт психологии РАН», 2008. 564 с.

11. Фукуяма Ф. Доверие: социальные добродетели и путь к процветанию : пер. с англ. Москва : АСТ, НПП «Ермак», 2004. 730 с.

12. Заболотная Г.М. Феномен доверия и его социальные функции // Вестник РУДН. Сер. Социология. 2003. № 4–5. С. 79–85.

13. Салихов А.В. Психологическое доверие как основа экономического доверия // Балтийский экономический журнал. 2011. № 2(6). С. 156–164.

14. Дугин Е.Я. Власть доверия и доверие власти // Власть. 2018. № 8. С. 60–66.

15. Маркс К. Процесс Готшалька и его товарищей // Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. 2-е изд. Т. 6. С. 139–147.

16. Бугаев В.А. Обман и злоупотребление доверием как способ причинения имущественного ущерба//Ученые записки Крымского федерального университета им. В.И. Вернадского Юридические науки. 2015. Т. 1 (67), № 4. С. 57–62.

17. Девятовская И.А. Некоторые аспекты законодательной регламентации категории «доверие»: анализ через призму соотношения злоупотребления доверием и обмана // Актуальные проблемы уголовного права на современном этапе (вопросы дифференциации ответственности и законодательной техники). 2013. № 2. С. 91–102.

18. Залиханова Л.И., Мусукова М.А. Обман и злоупотребление доверием как способы совершения мошенничества // International Journal of Science. 2023. № 1(11). С. 62–66.

19. Смолин С.В. Социальная обусловленность криминализации преступного использования лжи, обмана и злоупотребления доверием // Криминологический журнал Байкальского государственного университета экономики и права. 2016. Т. 10, № 1. С. 126–137.

20. Тараканов И.А., Пичугин С.А. Обман и злоупотребление доверием как способы совершения мошенничества: вопросы разграничения // Пенитенциарное право: юридическая теория и правоприменительная практика. 2023. № 1(35). С. 57–62.

21. Лившиц Р.Л. Жадность как фактор исторического процесса // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2021. Т. XVIII, Вып. 2. С. 81–90.

References

1. Kak moshenniki obmanyvayut rossiyan: sem' samyh chastyh scenariev ot"ema deneg // Komsomol'skaya pravda. 2024. 7 fevralya. URL: // https://www.kp.ru/daily/27564/4888705/ (accessed: 05.05.2024). (In Russ.).

2. Koimshidi G.F., Sarkisyan A.Zh. Analiz i prognoz IT moshennichestva v Rossijskoj Federacii na 2023 god // Bulletin of the Moscow University of the Ministry of Internal Affairs of Russia. 2013. № 2. S. 89–100. (In Russ.).

3. Marks K. Tezisy o Fejrebahe // Marks K., Engel's F. Sobr. soch. 2-e izd. T. 3. S. 1–3. (In Russ.).

4. Livshits R.L. Nadezhda i vera // Otnoshenie cheloveka k irracional'nomu: sb.statej / pod red. D.V. Pivovarova. Sverdlovsk : Izd-vo Ural'skogo un-ta, 1989. Vyp. 1. S. 239–250. (In Russ.).

5. Grigor'ev A.N. Aktual'nye voprosy zloupotrebleniya doveriem pri moshennichestve // Uchenye zapiski Krymskogo federal'nogo universiteta im. V.I. Vernadskogo Yuridicheskie nauki. 2016. T. 2 (68), № 2. S. 151–156. (In Russ.).

6. Pogrebnyak N.V, Hachmafova Z.R. Kognitivnye faktory formirovaniya doveriya ili deficita doveriya k politiku v mediadiskurse // Vestnik Cherepoveckogo gosudarstvennogo universiteta. 2023. № 4 (115). S. 131–148. (In Russ.).

7. Il'in E.P. Psihologiya doveriya. Saint Petersburg : Piter, 2013. 288 s. (In Russ.).

8. Shtompka P. Doverie – osnova obshchestva. Moscow : Logos, 2012. 440 s. (In Russ.).

9. Skripkina T.P. Antinomiya doveriya k miru i doveriya k sebe v chelovecheskom bytii // Razvitie lichnosti. 2011. № 3. S. 111–131. (In Russ.).

10. Kuprejchenko A.B. Psihologiya doveriya i nedoveriya. Moscow : Izd-vo «Institut psihologii RAN», 2008. 564 s. (In Russ.).

11. Fukuyama F. Doverie: social'nye dobrodeteli i put' k procvetaniyu. Per. s angl. Moscow : AST, NPP «Ermak», 2004. 730 s. (In Russ.).

12. Zabolotnaya G.M. Fenomen doveriya i ego social'nye funkcii // Vestnik RUDN. Ser. Sociologiya. 2003. № 4-5. S. 79–85. (In Russ.).

13. Salihov A.V. Psihologicheskoe doverie kak osnova ekonomicheskogo doveriya// Baltijskij ekonomicheskij zhurnal. 2011. № 2(6). S. 156–164. (In Russ.).

14. Dugin E.Ya. Vlast' doveriya i doverie vlasti // Vlast'. 2018. № 8. S. 60–66. (In Russ.).

15. Marks K. Process Gotshal'ka i ego tovarishchej // Marks K., Engel's F. Sobr. soch. 2-e izd. T. 6. S. 139–147. (In Russ.).

16. Bugaev V.A. Obman i zloupotreblenie doveriem kak sposob prichineniya imushchestvennogo ushcherba // Uchenye zapiski Krymskogo federal'nogo universiteta imeni V. I. Vernadskogo Yuridicheskie nauki. 2015. T. 1 (67), № 4. S. 57–62. (In Russ.).

17. Devyatovskaya I.A. Nekotorye aspekty zakonodatel'noj reglamentacii kategorii «doverie»: analiz cherez prizmu sootnosheniya zloupotrebleniya doveriem i obmana // Aktual'nye problemy ugolovnogo prava na sovremennom etape (voprosy differenciacii otvetstvennosti i zakonodatel'noj tekhniki) 2013. № 2. S. 91–102. (In Russ.).

18. Zalihanova L.I., Musukova M.A. Obman i zloupotreblenie doveriem kak sposoby sovershenija moshennichestva // International Journal of Science. 2023. № 1 (11). S. 62–66. (In Russ.).

19. Smolin S.V. Social'naya obuslovlennost' kriminalizacii prestupnogo ispol'zovaniya lzhi, obmana i zloupotrebleniya doveriem // Kriminologicheskij zhurnal Bajkal'skogo gosudarstvennogo universiteta ekonomiki i prava. 2016. T. 10, № 1. C. 126–137. (In Russ.).

20. Tarakanov I.A., Pichugin S.A. Obman i zloupotreblenie doveriem kak sposoby sovershenija moshennichestva: voprosy razgranicheniya // Penitenciarnoe pravo: yuridicheskaya teoriya i pravoprimenitel'naya praktika. 2023. № 1(35). S. 57–62. (In Russ.).

21. Livshits R.L. Zhadnost' kak faktor istoricheskogo processa // Social'nye i gumanitarnye nauki na Dal'nem Vostoke. 2021. T. XVIII. Vyp. 2. S. 81–90. (In Russ.).

Информация об авторе

Р.Л. Лившиц – доктор философских наук, профессор.

Information about the author

R.L. Livshits is Doctor of Science (Philosophy), Professor.

Статья поступила в редакцию 02.07.2024; одобрена после рецензирования 01.08.2024; принята к публикации 15.08.2024.
The article was submitted 02.07.2024; approved after reviewing 01.08.2024; accepted for publication 15.08.2024.

Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2024. Т. XXI, Вып. 3. С. 46–50
The Humanities and Social Studies in the Far East. 2024. Vol. XXI, Is. 3. P. 46–50

Научная статья
УДК 101.9
doi:10.31079/1992-2868-2024-21-3-46-50

НЕ НУЖДАЮТСЯ В ДОВЕРИИ

Андрей Дмитриевич Королёв

Институт философии Российской академии наук, Москва, Россия, korolev7772008@yandex.ru, http://orcid.org/0000-0002-8631-3985

Аннотация. В данной работе рассматриваются итоги Всемирного экономического форума 2024 г., который констатировал завершение эпохи доверия. Именно доверие необходимо для успешного функционирования фиатных денег. Вместо доверия Форум предложил усилить контроль над человеческим телом. Нами предлагается перейти к надбиологическим формам контроля, которые не нуждаются в доверии. Такими формами контроля могут быть математика и музыка. Детское мышление взрослых людей препятствует такому переходу.

Ключевые слова*:* доверие, фиатные деньги, контроль над поведением человека, математика, музыка

Original article

THEY DON'T NEED TO BE TRUSTED

Andrey D. Korolev

Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia, korolev7772008@yandex.ru, http://orcid.org/0000-0002-8631-3985

Abstract. This paper examines the results of the 2024 World Economic Forum, which marked the end of the era of trust. It is trust that is necessary for the successful functioning of fiat money. Instead of trust, the Forum proposed to strengthen control over the human body. We propose to switch to supra-biological forms of control that do not need trust. Such forms of control can be mathematics and music. The childish thinking of adults prevents such a transition.

Keywords*:* trust, fiat money, human behavior control, mathematics, music

В замечательной книге Багдасаряна В.Э. «Матрицы общественного сознания» перечислены все возможные пути развития человечества [1]. Автор справедливо пишет о том, что мы слишком мало внимания уделяем картине возможного будущего, проектированию будущего. Мы много пишем о путях решения современных проблем, о росте внутреннего валового продукта, населения страны, экстраполируем в будущее другие показатели развития. Изучаем вопросы, чем одна цивилизация отличается от другой. Задача настоящей работы – проанализировать причины, по которым мы не можем представить себе качественно новый вариант будущего. Вера в то, что завтра будут действовать те же закономерности, как сегодня и вчера, на наш взгляд, глубоко ошибочна.

Главной темой 54-го Всемирного экономического форума, прошедшего в январе 2024 г. в Давосе (Швейцария), стала тема «Восстановление доверия». Впервые эта тема оказалась даже важнее, чем борьба с потеплением климата. Как получилось, что чисто психологическая проблема отодвинула экономическую тематику предыдущих форумов?

Обратимся к истории. Всемирный экономический форум был основан в 1971 г. По «случайному» совпадению именно в этом году президент США Ричард Никсон запрещает «золотой стандарт» и предлагает всему миру перейти к фиатным платёжным средствам, которые могут функционировать только при условии доверия людей к центральным банкам государств. За несколько дней до исторического выступления Ричарда Никсона Джон Леннон впервые познакомил публику со своей новой песней «Представьте» (Imagine), которую, не будучи коммунистом, он назвал «коммунистическим манифестом». Ещё одно «случайное» совпадение.

С тех пор антикоммунисты обожают исполнять эту песню при открытии или закрытии Олимпийских игр. Конечно, при этом звучат и другие песни, но только данная песня повторяется на Олимпиадах в разных странах.

© Королёв А.Д., 2024

Началась «Эпоха Доверия», о которой так сильно мечтали все, кто стремился создать на Земле идеальное общество. Конечно, для создания идеального общества требуются и другие условия. Например, потребность в труде должна стать главной потребностью человека, без которой его самореализация (самоактуализация) невозможна. Потребность в самоактуализации занимает высшую ступень в пирамиде Абрахама Маслоу. Образно говоря, человек готов платить свои деньги, чтобы работать, ибо без любимой работы он не мыслит своей жизни.

Что-то пошло не так, и вместо воспитания потребности в труде как главной потребности ставка была сделана на игру и развлечения, отдых и туризм. Даже в образовании стали популярны игровые методы обучения, а в песнях для детей прославление труда и воинского подвига постепенно заменяется приключениями в «звонкой и весёлой стране». Во многих странах мира, включая Россию, сократились часы рабочей недели. Заметим, что это очень опасная тенденция. Если наша цивилизация и погибнет, то погибнет именно из-за развлечений. Впервые об этом сказал Николай Носов в своей замечательной книге «Незнайка на Луне». Особо опасны развлечения в виртуальных мирах, поскольку за единицу времени там происходит больше событий, человек получает больше эмоций, чем при достижении своих конкретных жизненных целей.

Итак, главный антикоммунист планеты, президент США Ричард Никсон, который всю жизнь яростно боролся с коммунизмом, заявил чисто коммунистический принцип «Давайте доверять друг другу». Арабские шейхи очень «удивились» такой постановке вопроса и, на всякий случай, подняли цену на нефть от 5 до 10 раз. Лондон впервые в своей истории погрузился во тьму, так как не было электричества для ночного освещения. Считается, что цена на нефть выросла из-за войны арабских стран с Израилем. Однако цена на нефть держалась ещё 13 лет после окончания этой войны. Цена на нефть стала падать только тогда, когда были открыты новые месторождения чёрного золота в неисламских странах.

Экономисты считают, что борьба за отмену «золотого стандарта» длилась 60 лет, с 1914 по 1974 г. Вместе с «золотым стандартом» отменили любой «металлический стандарт» (например, олово или медь) во всех странах мира. Сегодня погибнуть за металл (ария Мефистофеля из оперы Гуно «Фауст») даже теоретически невозможно (кстати, этот атрибут идеального общества полностью реализован). Фиатные платёжные средства (необеспеченные, декретные, символические, бумажные или цифровые валюты центральных банков различных государств) нельзя назвать настоящими деньгами, поскольку они обладают лишь одной функцией из множества функций настоящих денег: они являются средствами платежа, потеряв все другие функции денег. Фиатные платёжные средства не обладают мерой стоимости, поскольку они не содержат внутри себя одинаковые объекты (единицы измерения). Они не обладают весом и размерами, которые каждый желающий легко может сосчитать. Любые единицы измерения в финансовой сфере сегодня категорически запрещены.

Фиатные платёжные средства не имеют самостоятельной пользы, т.е. они не могут быть полезны людям вне торговли. В отличие от этого золото используют в ювелирном деле, стоматологии и промышленности. Другими словами, фиатные платёжные средства не являются средствами обращения, так как не являются полезным товаром вне финансовой сферы.

Из-за инфляции фиатные платёжные средства не являются средствами накопления богатства (средствами образования сокровищ). Настоящие деньги позволяют переносить результаты труда в пространстве и во времени без каких-либо потерь.

Многочисленные санкции и запреты транзакций, арест счетов уничтожили мировые деньги. Банки отказываются проводить платежи в адрес ваших контрагентов. Например, участники 25-го Всемирного философского конгресса, находясь в России, не могли заплатить организационный взнос за участие в конгрессе, так как трансграничные перемещения оказались под запретом, уничтожая тем самым мировые деньги как функцию денег.

«Настоящие деньги должны быть полностью анонимными, т.е. они не должны давать возможности какому-либо правительству отслеживать их» [2: с. 36]. «Настоящие деньги не должны требовать использования какого-то специального оборудования, приборов или электричества» [2: с. 37].

Драгоценные металлы обладают всеми функциями денег. «Они редки, ценны, компактны, однородны, не наносят ущерба здоровью людей, наднациональны, анонимны» [2: с. 40]. Вы скажете, что у нас в России остались в хождении серебряные монеты номиналом три рубля. Казалось бы, что эти монеты обладают всеми вышеперечисленными функциями денег. Но их не используют для расчётов в магазинах, потому что Сбербанк России платит за эту серебряную монету уже сегодня в тысячу раз больше номинала, т.е. три тысячи рублей. Тоже можно сказать про золотые монеты России. Полу-

чается, что впервые в истории даже золотые и серебряные монеты не являются полноценными деньгами, так как ими нельзя пользоваться как средствами для покупки товаров и услуг, для повседневных расчётов.

Самым главным событием Эпохи Доверия справедливо считается Заключительный акт Совещания по безопасности и сотрудничеству в Европе, подписанный главами 35 государств 1 августа 1975 г. в Хельсинки. Данный акт подтвердил территориальные итоги Второй мировой войны. Произошёл отказ от территориальных претензий к какому-либо европейскому государству. Вспомним, что целых 30 лет США не признавали вхождение прибалтийских стран в СССР. Началось сотрудничество СССР и США в космосе, сотрудничество европейских государств и США в гуманитарной сфере. Например, очень популярны были такие выставки в Москве и других городах СССР, как «200 лет США» (1976), «Фотография в США» (1976 и 1977), «Сельское хозяйство в США» (1978), «Туризм и отдых в США» (1979). Произошло много других знаменательных событий. Эпоха Доверия людей друг к другу и государству стала, на наш взгляд, лучшей эпохой в истории человечества.

Это проявилось в самых разных областях человеческой жизни, в том числе в искусстве. Достаточно сравнить Евровидение-1974 и Евровидение-2024 (последний конкурс проходил в Швеции, участвовало 25 стран, Россия не участвовала). В первом случае победила группа ABBA из Швеции с песней «Water-Loo». В 2024 г. победил 24-летний Nemo (в переводе на русский язык это имя означает «никто, никакой») из Швейцарии с песней «The Code». Nemo выступал в розовой женской одежде, короткой юбке. Многие музыкальные критики назвали Евровидение-2024 балом сатанистов и фриков, слишком много соответствующей атрибутики было на конкурсе. Кто будет слушать песни Nemo через 50 лет? Вопрос риторический. Альбомы ABBA продаются до сих пор. Празднование юбилея победы ABBA на Евровидении только в Великобритании принесло организаторам 300 миллионов фунтов стерлингов прибыли.

Что разрушало доверие между государствами? Это мировой экономический кризис 1987–1989 гг., Мексиканский кризис 1994 г., Азиатский кризис 1997–2001 гг., Российский дефолт 1998–1999 гг., Аргентинский экономический кризис 1999–2002 гг. Наконец, глобальный финансовый кризис 2008 г. В ответ на потерю доверия к фиатным платёжным средствам 3 января 2009 г. появилась первая в истории криптовалюта биткоин. Государство не может блокировать переводы криптовалюты, но парадокс заключается в том, что сама криптовалюта также основана исключительно на доверии людей друг к другу. Когда доверие снижается, курс биткоина падает (многие доверчивые люди разорились на этом). Когда доверие растёт, курс биткоина тоже растёт. В данном случае по-прежнему не выполняется главное условие настоящих денег: способность переносить результаты труда, в том числе богатство, в пространстве и во времени без каких-либо потерь. Само существование инфляции говорит о том, что кто-то «залезает» в ваш карман и отбирает у вас часть результатов вашего труда.

Падение доверие привело к тому, что Нигерия, ЮАР, Гана, Сенегал, Камерун, Алжир, Египет и Саудовская Аравия уже забрали свои золотые слитки из банков США, а немцы и американцы перестали хранить свои сбережения в банках Швейцарии, которые когда-то считались самыми надёжными.

Золотые и серебряные монеты обладают способностью обеспечить экспансию во времени и пространстве. Экспансия – главное качество, необходимое для существования самой жизни, отличающее саму жизнь от неживой материи. «Важным отличием живой природы от неживой, наблюдаемым повсеместно, является тенденция всех биологических видов к экспансии. Они занимают все территории, где в достаточных количествах существуют потоки вещества и энергии. Экспансия свойственна всем биологическим видам, включая человека» [3: с. 323].

Сегодня доверие к фиатным платёжным средствам, которые ошибочно называют деньгами, закончилось окончательно. Люди больше не верят в то, что завтра будет, как вчера. Именно поэтому главной темой 54-го Всемирного экономического форума стала тема «Восстановление доверия». Эпоха, провозглашённая Ричардом Никсоном в августе 1971 г., закончилась навсегда. Всемирный экономический форум 2024 г. пришёл к выводу, что от доверия пора переходить к тотальному контролю над Интернетом и поведением человека, тем более что этот контроль с каждым годом становится всё дешевле и дешевле.

Везде, где нужно и не нужно, стоят видеокамеры. За товары и услуги человек расплачивается карточкой, которая фиксирует место и время пребывания человека, его расходы (они теоретически должны совпадать с доходами). Фиксируются названия книг, которые покупает человек, что позволяет легко восстановить мировоззрение и интересы человека. Цифровые следы, оставленные человеком в социальных сетях (от фотографий до безобидных лайков), завершают создание цифрового двойника че-

ловека. Человек сам на себя заводит досье, каждый день его добросовестно пополняет. Введение цифровых валют очередной раз делает контроль над поведением человека дешевле и проще.

Между тем экспансия как главное свойство живого позволяет обмануть любые системы контроля. Например, чтобы обмануть дрон (беспилотный летательный аппарат), наблюдающий за вами сверху, достаточно надеть вьетнамскую соломенную шляпу с нарисованным на ней треугольником. Не имея возможности подробно обсудить все системы обмана робота, скажем о принципе, на котором построен уход от слежки. Робот должен столкнуться с явлением, которое не запрограммировано в «мозгах» робота. Желающие также могут посмотреть фильм режиссёра Стивена Спилберга «Поймай меня, если сможешь» (2002). Фильм основан на реальных событиях из жизни Фрэнка Абигнейла (актёр Леонардо Ди Каприо), который испытал спортивный азарт, обманывая системы контроля. Как писал Даниил Хармс: «Жизнь победила смерть неизвестным для меня способом» [4: с. 277].

В целом, следует заметить, что контроль приводит не к укреплению, а к разрушению доверия. Если один из членов семьи начинает следить за другим членом семьи, за передвижением его по городу, читать его почту и т.п., то можно забыть о создании счастливой семьи.

Доверие к фиатным платёжным средствам в ближайшем будущем окончательно рухнет. Уже никто из экономистов в этом не сомневается. Споры идут исключительно о сроках и о триггерах. Триггерами могут быть чрезмерная эмиссия ничем не обеспеченных платёжных средств, непомерные долги людей, корпораций и государств, стихийное бедствие, теракт (например, взрыв ядерной бомбы в любой стране).

Предлагаемые экономистами и политиками меры не позволяют восстановить былое доверие. Чтобы люди снова научились доверять друг другу, нужно перейти на средства общения (а денежное обращение лишь один из видов общения людей друг с другом), которые полностью не зависят от нашего доверия к ним. Это, например, математика, музыка, монеты из драгоценных металлов.

Вес унции или четверти унции каждый может легко проверить, взвесив монету. Зная её размеры, легко определить, есть ли в ней примеси. Если монета определённых размеров имеет вес 31,1 грамма, значит, монета сделана из золота. Если меньше или больше 31,1 грамма, значит, есть примеси. Кто-то скажет, что можно найти сплавы такого же веса. Можно, только такая подделка будет стоить в десятки раз дороже оригинала.

Прежде чем бороться за сохранение культурного кода нашей цивилизации, желательно было бы избавиться от признаков детского мышления. Дошкольник часто путает предмет и его название (в нашем случае мы путаем число и название числа), считает, что если объект обладает какой-либо функцией, то этому объекту автоматически присущи все другие положенные ему функции. Нередко можно услышать утверждение ребёнка: «Если автомобиль передвигается, значит, он живой». Действительно, передвижение в пространстве есть атрибут самой жизни, только это не означает, что все объекты, которые двигаются, являются живыми. В нашем случае, если мы что-то купили в магазине, то это не означает, что у нас есть настоящие деньги, обладающие всеми функциями денег.

На примере денежного обращения мы показали, что всё чаще от полноценного бытия мы переходим к недобытию, к неполноценной виртуальной реальности, существование которой зависит от особенностей нашей психики, от нашего доверия. Это можно наблюдать повсеместно. В образовании преподаватели завышают оценки, чтобы образовательное учреждение имело хороший рейтинг. Поставив печать в паспорте, человек считает, что создал семью. При этом муж и жена живут в разных городах, совместное ведение хозяйства невозможно. Один из признаков семьи выдаётся за полноценную семью, атрибутами которой являются совместное проживание, совместное хозяйство и совместный бюджет. Если есть территория, флаг, гимн, президент и т.п., значит, есть государство, хотя такими же атрибутами может обладать корпорация или общественная организация. Люди забывают, что только государство имеет право убивать внутренних и внешних врагов. А современные государства войну не объявляют, во многих странах смертная казнь или запрещена, или приостановлена.

Подводя итог сказанному, отметим, что точка невозврата пройдена, восстановить прежнее доверие невозможно. Всемирный экономический форум в этом вопросе совершенно прав. Далее он провозгласил необходимость усиления контроля над человеческим телом. Скорее всего, это ложная цель. Участники Форума, заплатившие за своё участие более полумиллиона долларов каждый, не являются глупыми людьми и прекрасно понимают, что система контроля над человеческим телом ни к чему хорошему не приведёт. Такой контроль вызывает только страх, злобу и другие отрицательные эмоции. В действительности, на наш взгляд, будут использованы надбиологические формы контроля, такие как математика и музыка. Именно поэтому нам внуша-

ют, что число – это название объекта (фиатные платёжные средства), а не количества сосчитанных одинаковых объектов (единиц измерения товара). «Путать числа и номера между собой категорически запрещается» [5: с. 21]. Также в европейских странах в общественных местах (магазины, кафе, стадионы, ледовые катки и прочее) уже не услышишь местную национальную музыку, только английскую. Исключением являются Сербия и Хорватия.

Пора перехватить опасное современное оружие у наших противников и заставить надбиологические формы контроля служить добру, а не злу. Надбиологические формы контроля не зависят от веры. Например, обертоновый ряд полностью не зависит от сознания человека. В Московской государственной консерватории имени Петра Ильича Чайковского уже создан Научно-творческий центр междисциплинарных исследований музыкального творчества, в котором успешно работают математики, музыканты и биологи. Обсуждаются планы серьёзно преподавать математику во всех гуманитарных вузах и на всех факультетах.

Список источников

1. Багдасарян В.Э. Матрицы общественного сознания. Москва : Наше завтра, 2021. 416 с.
2. Лежава А.В. Золото. Курс молодого бойца. Москва : Наше завтра, 2023. 128 с.
3. Лосев К.С. Жизнь // Глобалистика: Международный междисциплинарный энциклопедический словарь / гл. ред.: И.И. Мазур, А.Н. Чумаков. Москва, Санкт-Петербург, Нью-Йорк : ИЦ «ЕЛИМА», ИД «Питер», 2006. 1160 с.
4. Хармс Д. Собрание сочинений в двух томах. Т. 2. Москва : Зебра Е, 2018. 620 с.
5. Кулешов С.П. Философский взгляд на бессмыслицу и отсутствие смысла в математике. Москва : Телер, 2023. 48 с.

References

1. Bagdasaryan V.E`. Matricy obshhestvennogo soznaniya. Moskva : Nashe zavtra, 2021. 416 p. (in Russ.).
2. Lezhava A.V. Zoloto. Kurs molodogo bojcza. Moskva : Nashe zavtra, 2023. 128 p. (in Russ.).
3. Losev K.S. Zhizn` // Globalistika: Mezhdunarodny`j mezhdisciplinarny`j e`nciklopedicheskij slovar` / gl. red.: I.I. Mazur, A.N. Chumakov. Moskva, Sankt-Peterburg, New York : ICz «ELIMA», ID «Piter», 2006. 1160 p. (in Russ.).
4. Xarms D. Sobranie sochinenij v dvux tomax. Tom 2. Moskva : Zebra E, 2018. 620 p. (in Russ.).
5. Kuleshov S.P. Filosofskij vzglyad na bessmy`sliczu i otsutstvie smy`sla v matematike. Moskva : Teler, 2023. 48 p. (in Russ.).

Информация об авторе

А.Д. Королёв – кандидат философских наук, старший научный сотрудник Сектора философии естественных наук.

Information about the author

A.D. Korolev is Candidate of Science (Philosophy), Senior Researcher at the Sector of Philosophy of Natural Sciences.

Статья поступила в редакцию 19.07.2024; одобрена после рецензирования 01.08.2024; принята к публикации 15.08.2024.
The article was submitted 19.07.2024; approved after reviewing 01.08.2024; accepted for publication 15.08.2024.

Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2024. Т. XXI, Вып. 3. С. 51–61
The Humanities and Social Studies in the Far East. 2024. Vol. XXI, Is. 3. P. 51–61

Научная статья
УДК 1(091); 140
doi:10.31079/1992-2868-2024-21-3-51-61

МНЕНИЕ – ЗНАНИЕ – ВЕРА: ФИЛОСОФСКОЕ ЭССЕ

Эмилия Анваровна Тайсина

Казанский государственный энергетический университет, Казань, Россия, Emily_Tajsin@inbox.ru

Аннотация. Статья посвящена рассмотрению классического, методологически ценного размежевания переходных ступеней, ведущих от веры к знанию, произведенного в философии Нового времени первоначально Локком, а затем и Кантом.

Существует и обратный переход. Хотя следует признать, что мнение, знание и вера являются перекрещивающимися понятиями, они никогда не эквивалентны. Вместе с тем, как сами эти категории, так и стоящие за ними формы общественного и индивидуального сознания (*gesellschaftliche Bewusstsein*, как называли их немецкие классики) обладают предельной важностью для гносеологии, антропологии, психологии и философии образования.

В принципе, категориальный анализ, по определению предполагающий качественное своеобразие и границы рассматриваемого понятия, более всего интересен (диалектической) возможностью найти, обозначить, и тем самым продемонстрировать, по меньшей мере, синтагматически, траекторию развития и закономерного перехода, «перелива» одной категории в другую и стоящих за ними феноменов, соответственно, одного в другой. Показать, как это происходит, является целью данного философского эссе. Форма очерка избрана автором намеренно, дабы иметь большую свободу стиля изложения при сохранении общего академического стандарта.

Ключевые слова: убеждение, знание, вера, мнение, Локк, Кант, Гегель, Маркс, субъективное, объективное

Original article

OPINION – KNOWLEDGE – FAITH: PHILOSOPHICAL ESSAY

Emilia A. Tajsina

Kazan State Power Engineering University, Kazan, Russia, Emily_Tajsin@inbox.ru

Abstract. The article considers the classical, methodologically valuable demarcation of the transitional stages leading from faith to knowledge (and back again), produced in modern philosophy originally by Locke, and then by Kant.

Although it should be recognized that opinion, knowledge, belief, and faith are overlapping concepts, they are never equivalent. At the same time, all these categories themselves and the forms of social and individual consciousness (gesellschaftlichen Bewusstseins, as German classics put them) behind them are of utmost importance for gnoseology, anthropology, psychology, and philosophy of education.

In principle, logical analysis which by definition presupposes the qualitative individual identity and boundaries of the concept under consideration, is mostly interesting because of the (dialectical) opportunity to find, designate, and thereby demonstrate, at least syntagmatically, the trajectory of development and natural transition, or, the “overflow” of one category into another – as well as the phenomena denoted by them, respectively, one into the other. Showing how this happens is the purpose of this philosophical essay. The form of the essay was chosen by the author deliberately in order to have greater freedom of presentation style while maintaining common academic standards.

Keywords: belief, knowledge, faith, opinion, Locke, Kant, Hegel, Marx, subjective, objective

...зачем человечество вообще вышло из животного состояния
и обрело себе такую хлопотную способность, как сознание?
Э.В. Ильенков

Введение

В марте 2024 г. состоялась международная конференция, в ходе которой автору этих строк встретился интереснейший вопрос, заданный болгарским философом Арто Артиняном, редактором гуманитарной секции журнала «Марксизм и науки о природе, культуре, человеке и обществе». Вопрос звучал так: каким образом возможно, принимая, что нет подлинно человеческого общества, кроме коммунизма, и что Маркс был последним и гениальным его пророком, воплотить в реальность эту доктрину? Ведь общество, где каждый получает, что хочет, отдавая, что может, пока не существует. Для начала, как можно объяснить это людям, живущим совсем

© Тайсина Э.А., 2024

в иных условиях – и к тому же запуганных жупелом коммунизма (как Вы сами это и признаете)?

Рассуждая теоретически, вспоминаем: Маркс считал, что мировую революцию нужно призвать из будущего, а не из прошлого.

Обозревая практически, наблюдаем: во многих современных странах есть очень много от коммунизма.

Отвечая на вопрос, пришлось заговорить об общественной природе человека как рода; о том, что тяга к единению имманентна, и в течение жизни любой из нас это постигает; что *дзоон политикон* Аристотеля – верное определение. Следовало добавить, что колоссальные первомайские демонстрации в СССР не были или не всегда были принудительным сборищем: «...Цель советского репрезентационного проекта (понимаемого в качестве образа будущего. – *Э.Т.*) некорректно сводить к одной лишь прямой агитации или мобилизации... Такой проект представляет собой, помимо прочего, одну из форм модерного бустеризма»[1] [1: с. 21]. Напротив, на них или во время них проявлялось очень много прекрасных, оптимистических чувств – радости настоящего и надежды на светлое будущее; и свидетели скажут то же самое.

И не только на демонстрациях. Например, комсомольские стройки:

> ...Новая общность первостроителей ГЭС в массе своей следовала идеям коллективизма. «Честность была поразительная. Чемоданов не закрывали, замков не знали. <…> За 6 лет ни одной кражи»... В сущности, строители сибирских ГЭС строили не только сами гидроэлектростанции, но и коммунизм, превосходя в отдельных аспектах общий уровень советского государства. Важным мотивом как начального, так и конечного этапа строительства ГЭС являлась сама цель сооружения гидроэлектростанции, которая заключалась в использовании водной энергии для нужд трудового народа и построения коммунизма [1: с. 25].

Отвечавшему так или почти так автору не показалось уместным назвать главный довод в пользу принятой максимы; а этот довод – *вера* в коммунизм как светлое будущее и в марксизм как учение, способное привести к нему все человечество.

Следовало ответить одной фразой: «Я в это верю». Я верю, что идеал общественного устройства – это «свободный труд свободно собравшихся людей», как о том говорил Маяковский.

Что такое эта *не-религиозная вера*, как она возникает, каковы её корни и чем она отличается от религиозной веры и от *научного содержания*, составляющего упомянутое или любое другое учение, и от проистекающего из него *знания*, индоктринального или нет?

В общем виде нам предстоит задуматься над тем, что истинность (понимаемая разнообразно), последовательность, непротиворечивость, очевидность, общезначимость, соответствие (рас)суждений эмпирическим событиям и свидетельствам, называемые когнитивными ценностями, присутствуют также и в вере, религиозной вере в том числе, не говоря уже о мнении – убеждении, взятом субъективно, но при изложении опирающемся на те же ценности.

Степени убеждения/убежденности

Все компоненты сознания по природе имеют не просто одинаковое, но одно и то же происхождение: такова его привязанность к здесь-и-теперь-бытию, «открытие бытия».

Развиваясь и усложняясь, познание постепенно закономерно «отливается» в разные формы: интердикцию и мимезис на уровне раздражимости, чувство (психическое состояние), эмоцию (психический процесс), переживание и воспоминание, настроение, волю (активно-организующее начало), целеполагание, интуицию, способность оценки, мышление (обобщенное, абстрагированное воспроизведение, связанное с речью и сопровождающее творчество), знание (процесс и результат мышления и действия), веру (то же самое плюс надежда {на чудо} и сочувствие), мнение, со-мнение, предвидение, идеалы и нормы и проч. Эти формы, однако, не рядоположены, и эффект их неодинаков: одно дело личное мнение, особенно невысказанное, ниже которого в табели о рангах стоит только кукиш в кармане, и совсем другое – сложившееся мировоззрение, за которое убивают и умирают.

Существуют классически выстроенные иерархии стадий или ступеней, демонстрирующие степень приближенности того или иного структурного элемента сознания к целостному мировоззрению.

Классик материалистической гносеологии Джон Локк так рассуждал о религиозном веровании (faith), вере (belief) и мнении (opinion) во Введении к «Опыту о человеческом разумении»: мнения людей чрезвычайно противоречивы, но утверждаются решительно и с немалым рвением, а воспринимаются благосклонно. Это порождает у философа закономерные сомнения: в состоянии ли вообще человечество достичь достоверного познания? «Я исследую природу и основания *веры,* или *мнения*. Под этим я разумею наше согласие с каким-нибудь положением как истинным, хотя относи-

[1] Это мнение исследователей лаборатории исторической географии и регионалистики при Тюменском государственном университете.

тельно его истинности мы не имеем достоверного знания... Вот почему стоит поискать границы между мнением и знанием…» [2: т. I, с. 92]. Здесь у Локка используется термин belief – вера-убеждение вообще, не обязательно религиозная, и он поначалу берется как *синоним* мнения.

Столкновение мнений, как кажется, ведет в повседневности к со-мнению, т.е. некоему недоверию, – а в академической среде к необходимости проверки соответствующего суждения, гипотезы или целой теории. Вспомним методологическую роль, которую приписывал *сомнению* Декарт: можно сомневаться в любой информации, любом мнении, исходит ли оно от коллеги, преподавателя-профессора, кюре или маститого авторитета в науке; нельзя усомниться только в нем самом, в подлинности его существования. Но сомнение – это мышление (его компонент). Следовательно, мышление действительно существует; а значит, существует и его носитель, субъект: отсюда, cogito, ergo sum.

Более подробно переходы от одной когнитивной формы к другой показаны у Локка в кн. IV «Опыта о человеческом разумении», гл. 15: «О вероятности» (“Of Probability”).

Вероятность восполняет недостаток познания. (item 2. It is to supply our want of knowledge) …Существуют различные степени [несогласия], начиная от чрезвычайной близости к достоверности и доказательству, кончая невероятностью и неправдоподобием, вплоть до невозможности, а также различные степени согласия (Assent), начиная от полной уверенности (Assurance) и убежденности (Confidence) и кончая *предположением, сомнением и недоверием* [2: т. II, с. 134].

В оригинале: “But there being degrees herein, from the very neighbourhood of certainty and demonstration, quite down to improbability and unlikeness, even to the confines of impossibility; and also degrees of assent from full assurance and confidence, quite down to conjecture, doubt, and distrust…” [3: Bk. IV, Ch. 15, item 2].

Как видим, здесь выделены следующие понятия, выражающие степени «согласия»: сомнение (и недоверие), предположение, мнение, вера-убеждение, уверенность и убежденность, достоверность и доказанность. “Confidence”, убежденность, ниже у Локка переведено как «до*вери*е», от лат. fide – [религиозная] вера, что хорошо согласуется с русским словом, имеющим тот же корень, -*ver* (истина).

Надо заметить, что на английском «вероятность» (как и в названии главы) не содержит корня “ver” (истина): это probability, нечто испробованное, апробированное, возможно, даже экспериментально.

Известно, что в английском языке есть два способа передать термин и понятие «вера»: belief и faith; нельзя утверждать при этом, что первое – это религиозная вера, а второе – не-религиозная, хотя такая тенденция может быть замечена.

Латинский корень -ver, «истина», в русском языке присутствует во множестве гносеологических категорий, различающихся эпистемической, алетической, деонтической модальностью: легковерность, вероятность, заверение, верификация, верность, доверие, проверка, достоверность, та же уверенность; верительная (грамота); «вернее» и «наверное» существуют как вводные слова наряду с другими категориями, ушедшими в организующее начало предложения («точнее», «правда», «в общем и целом», «в сущности», «поистине» и т.д.). Но корень -ver на русском отсутствует в самом слове «истина». Однако ближайший синоним «истинного» – «верно».

Между прочим, только по-русски «сомнение» ясно происходит из соположения *нескольких* мнений, основанных на опыте личной жизни; на других языках корневая морфема указывает только на двойственность оценки (dubious, zweifeln, etc.).

Наиболее известна, однако, градация, произведенная классиком идеалистической гносеологии Иммануилом Кантом в «Критике чистого разума». Он сразу приступает к категориальному анализу интересующих нас понятий: так, уверенность – состояние, не подкрепленное объективными основаниями и существующее лишь в силу *субъективных* причин, а убеждение – *общезначимое* суждение, имеющее *объективное* основание. Семантически к этому кантианскому пониманию убеждения ближе всего в русском языке стоит уверение и заверение. Кант пишет в Разделе Третьем «Канона чистого разума» «О мнении, знании и вере» (Des Kanons der reinen Vernunft dritter Abschnitt; Vom Meinen, Wissen und Glauben):

Признание чего-то истинным имеет место в нашем рассудке и может иметь объективные основания, но требует также субъективных причин в душе того, кто высказывает суждение. Если суждение значимо для каждого, кто только обладает разумом, то оно имеет объективно достаточное основание, и тогда признание истинности его называется *убеждением*. (Überzeugung) Если же оно имеет основание только в особом характере субъекта, то оно называется *уверенностью* (Überredung) [4: с. 609].

В оригинале: “Das Fürwahrhalten ist eine Begebenheit in unserem Verstande, die auf objektiven Gründen beruhen mag, aber auch subjective Ursachen im Gemüte dessen, der da urteilt, erfordert. Wenn es

für jederman gültig ist, so fern er nur Vernunft hat, so ist der Grund desselben objektiv hinreichend, und das Fürwahrhalten heiβt alsdenn *Überzeugung*. Hat es nur in der besonderen Beschaffenheit des Subjekts seinen Grund, so wird es *Überredung* genannt" [5: s. 687].

Если субъективное основание суждения (ошибочно) принимается за объективное основание, то оно (суждение) «имеет только индивидуальную значимость»; его даже невозможно сообщить другому субъекту, пишет Кант. Следовательно, уверенность неистинна: она есть лишь видимость (Schein). «...Критерием того, имеет ли признание чего-то истинным характер убеждения или только уверенности, внешне служит возможность сообщать его и считать, что его истинность может быть признана всяким человеческим разумом» [4: с. 609]. В оригинале: "Der Probierstein des Fürwahrhalten, ob es Überzeugung oder bloβe Überredung sei, ist also, äußerlich, die Möglichkeit, dasselbe mitzuteilen und das Fürwahrhalten für jedes menschen Vernunft güldig zu befinden" [5: S. 687].

Кант в этом отрывке делает замечание чрезвычайной важности для гносеологии. Хорошо известна контрарность, которая была приписана так называемой корреспондентной («архаической») теории истины, гласящей, что истина соотносится с действительностью – и так называемой «когерентистской» (более новой) теории. Первую точку зрения всегда отстаивали материалисты, а также «реалисты» Рассел и Мур в начале XX в. Авторы статей в Стэнфордской философской энциклопедии пишут об этом так. Marian David: "…a view that was advocated by Russell and Moore early in the 20th century. But the label is usually applied much more broadly to any view explicitly embracing the idea that truth consists in a relation to reality" [6]. (В переводе автора: «…этот ярлык обычно применяется гораздо шире к любому взгляду, явно охватывающему идею о том, что истина состоит в отношении к реальности».) Первая концепция, очевидно, исходит из старого материалистического принципа отражения. Стэнфордская энциклопедия указывает и на понимание его как принципа «метафизического реализма»: "The correspondence theory of truth is often associated with metaphysical realism" (M. David). Сейчас это значит, что истина – так сказать, функция от положения дел, state of affairs. Truth-maker – положение дел, которое описывает пропозиция, т.е. truth-bearer.

Вторая концепция исходит из позитивистской установки аналитической философии на то, что условия истинности пропозиций состоят в других пропозициях; ср.: Young, James O.: "The truth conditions of propositions consist in other propositions" [7]. А сама «истинность любого (истинного) предложения состоит в его согласованности с некоторым заданным набором предложений»: "The truth of any (true) proposition consists in its coherence with some specified set of propositions" (J. O. Young) [7].

Кант внятно разъясняет, что в действительности эти теории могут – а с нашей точки зрения, и должны быть – совместимы. По крайней мере, можно предположить, что для самых различных субъектов когерентность суждений, составляющих теорию, только в том случае будет иметь общее основание, если все они *согласуются со своим объектом*.

«Между тем истинность основывается на соответствии с объектом, в отношении которого, следовательно, суждения всякого рассудка должны быть согласны между собой (consentientia uni tertio consentiunt inter se)» [4: с. 609].

В оригинале: "Wahrheit aber beruht auf der Übereinstimmung mit dem Objekte, in Ansehung dessen folglich die Urteile eines jeden Verstandes einstimmig sein müssen (consentientia uni tertio consentiunt inter se)" [5: S. 687].

В данной статье, однако, мы не ставим целью разбирать проблему истины подробно; это уже неоднократно предпринималось, и теорий истины великое множество (дефляционная, ревизионистская, аксиоматическая, плюралистская, «идентичная»...) Обратим внимание на следующие детали понимания ключевых категорий, выражающих ступени приближения к *знанию* – или к *вере*.

Укажем особо, что слово «уверенность», Überredung, имеет в немецком языке корень "Rede", речь; предположим, что оно, следовательно, означает то, что вне речи, за речью или выше нее. "Überredung kann ich für mich behalten, wenn ich mich dabei wohl befinde, kann sie aber und soll sie außer mir nicht geltend machen wollen" [5: S. 688]; «...уверенность я могу сохранять для себя, если она удовлетворяет меня, но я не могу и не должен пытаться рассматривать её как значимое и для других людей» [4: с. 610]. Это ближайший синоним частного *мнения*.

Не то убеждение или убежденность. В исходном немецком Überzeugung означает, скорее всего, «рожденная свыше» (zeugen – производить, рождать), появившаяся благодаря внешней причине; в свою очередь, она одна как-то обусловливает нашу способность нечто *утверждать*: "Ich kann nichts *behaupten*, d.i. als ein für jedermann notwendig gültiges Urteil aussprechen, als was Überzeugung wirkt" [5: S. 688]. В переводе: «*Утверждать*, т.е. высказывать как нечто необходимо значимое для каждо-

го суждения, я могу только то, что приводит к убеждению» [4: с. 610].

В русском же языке этимология совершенно иная. «Убеждение – от двух древних корней: приставочного *hew- < *au- «вниз, прочь, от, по» (у) и основного *b^heyd^h- – «льстить, принуждать лестью» – того же, что в слове *беда*. В сочетании эти корнесловные образы порождают весьма грустное представление… [состояние падения, отдаления от Бога, вызванное льстивым принуждением]»[2] [8]. Как оно приобрело более чем возвышенное значение? Есть предположение, что таковое использовалось уже в Библии. Это –

«...одно из ключевых святых слов: πίστις /пистис/ "вера, верность, преданность". По данным российских и зарубежных этимологических исследований, это имя существительное восходит к более древнему глаголу πείθω /пейто<писо/ «я убеждаю», который происходит от корня *b^heyd^h-. Применение этого древнего глагола в Евангелии открывает причину противоречия между корнесловным образом *убеждения* и современным значением этого слова. Политики и духовные "вожди слепых" хорошо научились убеждать простой народ льстивым подкупом, силой, устрашением и иными средствами психологического влияния с целью управления массами» [8].

Итак, в приведенном контексте убеждение ближе всего подходит к *вере*.

Вера – интенциональное состояние, переживаемое как блаженство.

Но это противоречие.

Интенция процессуальна. Блаженство субъективно устойчиво и вечно; точнее, оно есть одно из явлений или же «ликов вечности».

Что же это за состояние, каковы его когнитивные корни, если таковые имеются?

Вера и знание

Когнитивные основания веры и всех ее оттенков, можно утверждать, ровно те же, что и у знания, как гипотетического, так и подтвержденно-точного. В чем же разница? Не только в субъективности одних оснований и объективности других. Тем паче, что существует закономерный, отмеченный еще в диалектическом материализме переход или «перелив» субъективного в объективное и даже материального в идеальное – и обратно. «Различие идеального от материального тоже не безусловно, не überschwenglich» (Ленин).

Вернемся к соответствующему Разделу Третьему «Канона чистого разума» Канта. Мнение, вера и знание, пишет он, суть три ступени формирования убеждения; в конце абзаца вводится еще одна категория – *достоверность*, помогающая разъяснить, так сказать, коммуникативную ценность убеждения.

Мнение есть сознательное признание чего-то истинным, недостаточное *как* с субъективной, *так* и с объективной стороны. Если признание истинности суждения имеет достаточное основание с субъективной стороны, и в то же время считается объективно недостаточным, то оно называется *верой*. Наконец, и субъективно, и объективно достаточное признание истинности суждения есть *знание*. Субъективная достаточность называется *убеждением* (для меня самого), а объективная достаточность – *достоверностью* (для каждого) [4: с. 610].

В оригинале: *Meinen* ist ein mit Bewußtsein *sowohl* subjektiv, *als* objektiv unzureichendes Fürwahrhalten. Ist das letztere nur subjektiv zureichend und wird zugleich für objektiv unzureichend gehalten, so heißt es *Glauben*. Endlich heißt das sowohl subjektiv als objektiv zureichende Fürwahrhalten das *Wissen*. Die subjektive Zulänglichkeit heißt *Überzeugung* (für mich selbst), die objektive *Gewißheit* (für jedermann). Ich werde mich bei der Erläuterung so faßlicher Begriffe nicht aufhalten [5: s. 689].

По видимости логичное и ясное, это рассуждение содержит два противоречия. Первое: признание *истинности* суждения приравнивается к *субъективной* его значимости, хотя выше утверждалось, что «истинность основывается на соответствии с объектом, “Wahrheit beruht auf der Übereinstimmung mit dem Objekte”. Второе: *субъективная* значимость почему-то здесь отнесена к убеждению, хотя и с оговоркой («которое имеет также объективную значимость»), в то время как весь период Третьего Раздела начинается с введения специальной категории «уверенность», существующей именно в силу *субъективных* причин. Налицо указанный «перелив». А наличие одновременно и субъективной, и объективной значимости – это уже знание.

В истории философии существовало, как известно, три точки зрения на переход от веры к знанию и на возвышение от знания к вере. Первая точка зрения, находящаяся на «линии Платона», как думается, прекрасно может быть проиллюстрирована опытом Августина Блаженного: озарение пришло к нему не в результате долгого изучения трудов языческих ученых, но чудесным образом, в итоге молитв и волевого стремления. «Иди, читай!», нарас-

[2] По решению редактора и автора словаря ссылка https://pervobraz.ru/ должна была закрыться с 19.12.2023: «Я также обратился с просьбой к администрации этого сайта о полном удалении всех текстов "Глагола" из интернета и о ликвидации сайта... Дело в том, что сайт словаря никак не защищен от доступа недобросовестных пользователей...» и т.д.

пев произнесенное мальчиком из соседнего сада, привело к этому внезапному и потрясающему инсайту... Со скамьи Августин встал христианином. Solo fide. Только верой. «Верю, а потому и знаю». Православие зиждется именно на этом.

Вторая точка зрения связана с авторитетом Аристотеля: его логика, воплощающая правильный путь абстрактного мышления, т.е. путь (научного) знания, тысячу лет использовалась для доказательства истин веры. «Узнав, поверю». Это будет путь католицизма.

Согласился ли бы с этим сам Философ – неизвестно; несомненным кажется, однако, что его вера в разумный, но безличностный неподвижный двигатель не была религиозной. Это можно проиллюстрировать на любом современном примере; моим любимым (его я использую, преподавая философию) является следующий. Представьте себе что-то совершенное, прекрасное настолько, что все люди, движимые врожденным стремлением к благу и красоте (тут Аристотель предстает как ученик Платона), влекутся к нему. Мне, например, представляется гора Фудзи-сан, 富士山. По склонам этой великолепной горы круглосуточно поднимаются паломники со всего мира. Спрашивается, «знает» ли об этом Фудзи-сан? Вопрос напрасный. Она вызывает движение, оставаясь неподвижной. Таково действие любого совершенства.

Есть еще и третья точка зрения, эксклюзивная. Это (предположительно) Тертуллиан: «Верую, ибо абсурдно». Странной эта фраза представляется, только если не вспомнить, что ближайший синоним «аб-сурда» – аб-солют. Оба концепта обозначают то́, что́ вне и выше всех разумных решений; в принципе, это есть апофатический путь описания бога. На этом же пути и прославленное кантовское «я ограничил знание, чтобы оставить место вере», и тютчевское «умом Россию не понять... у ней особенная стать, в Россию можно только верить». И лермонтовское: «...храм оставленный – все храм, кумир поверженный – все Бог».

Вера *небезосновательна*! Вера может получить многоразличные обоснования, и она может оправдаться, подтвердиться, триумфально увенчаться и проч.; уже не стоит упоминания, что она есть belief, т.е. убеждение. Но еще более действенно то, что вера черпает силу не в абстрактной мысли, а в чувственной сфере психики.

Религия и религиозная вера (здесь не имеется в виду иудаизм с его грозным, карающим богом) предлагает не только защиту и спасение, по крайней мере, надежду на него: она переживает и сочувствует, жалеет, утешает, оберегает. *Спасает*. Потребность в любви и утешении, жажда сочувствия неискоренима. Личностное, заинтересованное отношение к обладателю души, человеку, сильному и слабому одновременно, – вот в чем влияние новозаветной религии и религиозной веры, будь то христианство или ислам, самая «философичная» из авраамических религий.

Что касается нерелигиозной веры: для нее сверхчувственное давно перестало быть сверхъестественным, еще со времен Галилея; а вся сила древней эмоциональной сферы – экспектация, нетерпеливое ожидание, восхищение перед наметившимся открытием, изобретением, близким приходом светлого будущего – та же самая, что у религиозных верований. Нерелигиозная вера значительно чаще опирается на традицию науки; но, во-первых, неотомизм и нео-исламское богословие также постоянно ссылаются на науку, а во-вторых, и богословие, и философский идеализм опираются на науку *логику*. И в-третьих: в научном познании, со своей стороны, огромную роль играет интуиция, а не только логика и опора на соответствующие эмпирические факты.

Поэтому данные различия феноменальны, однако несущественны.

Есть одно существенное, дефинитивное различие: *вера в чудо*.

Лев Толстой утверждал, что это неискоренимое народное чаяние, его не изменяет время, не отменяет атеизм. А.М. Горький писал об этом в своих Заметках «Лев Толстой», цитируя восхищавшего его «этакого русского бога, который "сидит на кленовом престоле под золотой липой"»:

> «Интеллигент – это галицкий князь Владимирко; он еще в XII веке говорил "предерзко": "В наше время чудес не бывает". С той поры прошло шестьсот лет, и все интеллигенты долбят друг другу: "Нет чудес, нет чудес". А весь народ верит в чудеса так же, как верил в XII веке» [9: Заметки, V].

Нерелигиозная вера в этом отношении подобна знанию: чудо не рассматривается как достаточное основание достоверности.

Что касается собственных признаков веры – прекрасными примерами надежды на защиту и помощь свыше, вызывающими ответную любовь и доверие, являются, например, такие молитвы:

> Василий Великий.
>
> Спаси мя по благодати, молю Тя; аще бо от дел спасеши мя, несть се благодать, и дар, но долг паче. Веруяй бо в Мя [не *я* в него, а *он* в меня! – *Э.Т.*], рекл еси – жив будет и не узрит смерти вовеки... Вера, яже в Тя, спасает отчаянныя... Вера же вместо дел да вме-

нится мне, не обрящеши бо дел отнюд оправдающих мя... Да не убо похитит мя сатана, и похвалится, Слове, еже отторгнути мя от Твоея руки и ограды, но или хощу, или не хощу, спаси мя,... (sic! – *Э.Т.*).

Подозревать в Отцах Каппадокийцах детское сознание не приходится.

Иоанн Дамаскин, прозванный Χρυσορρόας, т.е. «золотой поток», в миру Мансур ибн Серджун ат-Таглиби, один из Отцов Церкви, богослов и философ, следовавший Отцам Каппадокийцам.

Вем убо, Господи, яко недостоин есмь человеколюбия Твоего… Но, Господи, или хощу, или не хощу, спаси мя. Аще бо праведника спасеши, ничтоже велие; и аще чистаго помилуеши, ничто же дивно: достойни бо суть милости Твоея. Но на мне грешнем удиви милость Твою... и якоже хощеши, устрой о мне вещь.

Это именно общечеловеческая потребность в любви, сочувствии и утешении, искренняя просьба, высказанная исключительно сердечно, художественно и проникновенно. В этом и только в этом чувстве заключена сила религиозной веры.

Вера, любая вера, могущественна: подводя к научному открытию или к свидетельству чудесного явления/совпадения/предвестия, предвосхищая гениальное изобретение, обещая подтверждение предположения, гипотезы, интуитивной догадки и т.д., она приводит к величайшему воодушевлению.

При этом религиозная вера не всегда празднична; она может быть и бывает мучительной, поскольку имеет дело с всесильным существом. А.М. Горький, например, так писал о толстовском «открытии бога в себе»:

Он напоминает тех странников с палочками, которые всю жизнь меряют землю, проходя тысячи верст от монастыря к монастырю, от мощей к мощам, до ужаса бесприютные и чужие всем и всему. Мир – не для них, бог – тоже. Они молятся ему по привычке, а в тайне душевной ненавидят его: зачем гоняет по земле из конца в конец, зачем? Люди – пеньки, корни, камни по дороге, – о них спотыкаешься и порою от них чувствуешь боль... [9: Заметки, IX].

Вернемся к Локку.

Разница же между вероятностью и достоверностью, между верованием и знанием (probability and certainty, faith, and knowledge) состоит в том, что во всех частях знания есть интуиция: каждая непосредственная идея, каждый шаг имеет свою видимую и достоверную связь. Не то с верой: меня склоняет верить нечто внешнее к той вещи, в отношении которой у меня есть вера, нечто такое, что не имеет очевидной связи ни с вещью, ни со мной, и что поэтому не показывает ясно соответствия или несоответствия рассматриваемых идей [2: т. II, с. 134–135].

В оригинале: And herein lies the difference between probability and certainty, faith, and knowledge, that in all the parts of knowledge there is intuition; each immediate idea, each step has its visible and certain connexion: in belief, not so. That which makes me believe, is something extraneous to the thing I believe; something not evidently joined on both sides to, and so not manifestly showing the agreement or disagreement of those ideas that are under consideration [3: item 3].

Итак, вера (belief) – по Локку – *вызванное чем-то внешним* суждение, которое не имеет интуитивно очевидной связи ни с объектом, ни с субъектом познания. Кант позже скажет о философской недостаточности ссылки на это «нечто внешнее»: «...Неизвестный предмет нашей чувственности не может быть причиной представлений в нас... о неизвестном предмете никто не может сказать, что он может или не может сделать» [4: с. 688]. Вера (Glauben), по Канту, – это суждение, достаточно обоснованное с субъективной, но не с объективной стороны. Студентам на лекциях можно дать такое или примерно такое определение: это пристрастное присвоение недоказанного знания и исповедование его вопреки сомнениям.

Значит, все-таки знание.

На русском языке «знание» семиотически родственно таким словам, как «знак», «значение» и даже «признание», «знамение» и «знамя». Философичный немецкий язык пользуется термином “Wissen”, родственным «мудрости». Английское “knowledge” напрямую происходит от греческого γνώση.

Уже приходилось – под влиянием концепции Шелера – предложить определение знания, объединяющее теорию познания и семиотику (1997)[3]. Здесь, однако, рассмотрим понимание знания, принятое у современного англо-шотландского философа Данкана Притчарда, одного из основоположников так называемой Эпистемологии добродетелей:

...it seems that there must be more to knowledge than just true belief. But what could this additional component be? The natural answer to this question, one that is often ascribed to Plato, is that what is needed is a *justification* for one’s belief, some good reasons or grounds for believing what one does [10: p. 23].

[3] «Знание можно охарактеризовать как *обнаружение* и *принятие* («понимание», т.е. «имение», присвоение) *бытия, участие* человека в конкретном существовании объекта так, что он (объект) оказывается замещенным, а точнее, он презентирован, *представлен* (vorgestellt), обо-*значен* идеальным образом (в обоих смыслах слова «образ» и в обоих смыслах слова «идеальное»). Тайсина Э.А. К определению знания // Феномены природы и экология человека: материалы Междунар. симпозиума. Казань, 1997.

В переводе автора: «...кажется, что знание должно быть чем-то большим, чем просто истинная вера-убеждение. Но что это может быть за дополнительный компонент? Естественный ответ на этот вопрос, который часто приписывают Платону, состоит в том, что необходимо *оправдание* своей веры, какие-то веские причины или основания для веры в то, что человек делает» [10: p. 23]. Данкан Притчард касается здесь так называемого JTB-анализа, в формате которого знание рассматривается как justified true belief, обоснованная истинная вера-убеждение или просто убеждение:

...the ability to offer good reasons in favour of ...belief, ... is just what being justified intuitively involves. It is thus plausible to contend that knowledge is simply justified true belief... [ibid].

В переводе автора: «...способность предложить веские резоны в пользу... убеждения... – именно то, что обоснование интуитивно и предполагает. Таким образом, вполне правдоподобно утверждать, что знание – это просто обоснованная истинная вера...»

Является ли знание обоснованным истинным убеждением?

Притчард подчеркивает, что дело с подобным определением обстоит не так просто, как это кажется.

Автору этого очерка тоже не раз приходилось отвечать отрицательно; знание может не быть ни тем, ни другим, ни третьим, и все же оставаться знанием. С другой стороны, встречаются случаи (вроде «потемкинских деревень», а также «кейсов Геттиера»), когда обоснованное истинное убеждение «не попадает в цель», т.е. вы не знаете, во что именно поверили. Скажем, на часах в холле 8:20. Вы верите и ведете себя соответственно; однако оказывается, что часы давно встали, и ваше правильное поведение – просто совпадение. Можно ли назвать эту уверенность *знанием*?

Все не так прямолинейно.

Unfortunately, matters are not nearly so straightforward. The reason for this is that this three-part, or *tripartite*, theory of knowledge has itself been shown to be completely untenable... In essence, what Gettier showed was that you could have a justified true belief and yet still lack knowledge of what you believe because your true belief was ultimately gained via luck [10: p. 23].

В переводе автора: «К сожалению, все не так однозначно. Причина этого в том, что сама эта трехчастная, или *триадическая*, теория познания оказалась совершенно несостоятельной... По сути, Геттиер показал, что можно иметь обоснованное истинное убеждение и при этом не знать, в чем именно вы убеждены, потому что ваша истинная вера в конечном итоге была получена благодаря удаче» [10: p. 23].

Тем не менее доказательность слишком часто принимается за необходимый и существенный признак *истинного* знания (хотя логика в принципе может доказать что угодно), поэтому коснемся данного вопроса.

Доказательство решающим образом зависит от процедуры демонстрации: импликативной связи, налаживаемой между доводами и тезисом. Сет подобранных аргументов выстраивают так, чтобы импликация стала возможной, и тем самым доказывают истинность суждения. На это указывает Локк: процедура доказательства состоит в том, чтобы обнаружить соответствие «идей» – тезиса и аргумента(ов) – посредством «доводов, находящихся между собой в постоянной, неизменной и видимой связи» [2: т. II, с. 133].

Такое структурно совершенное доказательство доступно далеко не всегда: по недостатку времени на подбор аргументации или недостатку доводов; по их легковесности (свидетельство уровня «ей-богу», например, или «вещий сон»); по неумению следовать правилам логики; из-за отсутствия финансирования, отводимого на практическую проверку, и проч. Не всегда нужны строго выстроенные определения и классификации – это дело очень трудное и ответственное. С другой стороны, философские категории и не поддаются формально-логическому определению, будучи высшими родами бытия и разрядами познания. Именно поэтому Локк замечает: «...Не будем категорически и неумеренно требовать доказательства и достоверности там, где возможно достигнуть одной лишь вероятности, вполне достаточной для устройства наших дел» [2: т. I, с. 94].

Коснемся еще взглядов Гегеля на все эти предметы. Из его работ ближе всего к теме подходят три ранних: «Положительность христианской религии» (Die Positivität der christlichen Religion, 1795/96), «Дух христианства и его судьба» (Der Geist des Christentums und sein Schicksal, 1799/1800), а также «Вера и знание, или Рефлексивная философия субъективности в полноте её форм как философия Канта, Якоби и Фихте» (Glauben und Wissen oder Reflexionsphilosophie der Subjektivität in der Vollständigkeit ihrer Formen als Kantische, Jacobische und Fichtesche Philosophie, 1803). Остановимся только на последней – в связи с оценкой Канта.

Культура, – говорит Гегель с первых строк этой своей ранней работы, – настолько «поднялась над старой противоположностью знания и веры, философии и позитивной религии, что ...противопоставление

веры и знания получило совсем иной смысл и ныне перемещено внутрь самой философии» [11: с. 157]. «Позитивной» значит здесь «авторитарной», устанавливающей определенные нормы поведения для народа. Гегель (получивший теологическое образование!) в тот период мечтал о «живой вере сердца», воплощающей «дух народа», и коллективном, свободном общежитии. «Но великая форма мирового духа, которая познала себя в ...философских учениях, есть принцип Севера..., – субъективность, в которой красота и истина излагается в чувствах и убеждениях, в любви и рассудке» [11: с. 159]. Кроме «принципа Севера» (и того, что речь конкретно идет о протестантизме), всё в этих высказываниях молодого философа, отправлявшегося от времени Просвещения, увлеченного красотой воображения, фантазии и любви, звучит привлекательно. Правда, это еще не «сам Гегель», трактовавший о снятии отчуждения субъекта, о закономерностях общественного процесса, перешедший от иллюзий к «Феноменологии духа», новой философии. Но это *Гегель*, уже тогда, 220 лет назад, резко и определенно заявивший о «высшей идее», из которой можно заключить о существовании ее референта, следующее: (Канту) надо было «вместо того, чтобы заканчивать верой в эту идею, с нее только и начинать философию и ее признать единственным содержанием последней» [11: с. 171]. «Докажите мне – и я поверю». «Я верю – и ради этого познаю».

Заключение

Новизна научного трактата может состоять в двух вещах: новой идее или новых аргументах в поддержку уже существующей идеи (идей).

Концептуальный анализ понятий веры, знания и мнения, проведенный в данном эссе, не привел к открытию новых, оригинальных признаков этих феноменов и трансформации содержания терминов, их обозначающих. Словарные определения веры как особого состояния психики, выражающегося в твердой убежденности, несомненном доверии и надежде, знания – как воплощенного в языке образа реальности в виде общих представлений и понятий, мнения – как представления, не имеющего вполне надежного основания, в принципе верны; во всяком случае, не неверны. Однако современное развитие не столько, может быть, общей гносеологии, сколько эпистемологии (как теории *научного* познания), философии и методологии науки, социологии знания и т.п. привело к появлению новых доводов в поддержку этих суждений (тезисов), – например, в области экзистенциального материализма, эпистемологии добродетелей, семиотики и теории коммуникации.

Знание, мнение и вера, в особенности вера-убеждение, суть категории перекрещивающиеся. В *знании*, преимущественно в научном знании, есть дополнительный признак – любого рода обоснование (весьма часто у классиков в их числе называются общезначимость и необходимость), а *веру* отличает сильное воодушевление. В религиозной вере присутствует признание необходимого существования чудес, нарушающих естественный ход событий; в нерелигиозной – экспектация подтверждения прогноза, догадки, гипотезы – научной, художественной или философской. *Мнение* в качестве дополнительного признака содержит частные соображения, присущие каждому субъекту в его приватности, и оно обладает для него не просто правдоподобием, но *истинностью* в виде личной уверенности.

В средостении этого «трехлистника» стоит убеждение, в общем виде понимаемое как мировоззренческая идея, определяющая волю и поведение личности или общества. Убеждения – то, что надлежит передавать, в пределе создавая традицию: своим ученикам, детям, в целом любой читающей и слушающей аудитории.

Синтагматически линию развития и перехода одной из анализируемых категорий в другую (другие) можно проиллюстрировать следующим образом. Если использовать эмблему лествицы, последовательность будет такова: восприятие (всегда индивидуальное), предположение, мнение, уверенность, вера-убеждение, знание, доказанность.

Возвращаясь к вопросу о вере в коммунизм – обществе, основанном на равенстве людей, в котором отсутствует частная собственность на землю, заводы и фабрики...etc., как бы его не называли, – «коммуна», «соборность», «община», «махалля», «ауровилль» и т.д., – можно сказать следующее.

Свою миссию я со своими единомышленниками определяю как «хранители». Преподавая в вузе или беседуя об этих материях в публичном и приватном пространстве, на конференциях, собраниях и проч., подчёркиваю: главное, чтобы история остановилась не на нас. Главное, чтобы мы сохранили и смогли передать ученикам и детям, коллегам, друзьям и попутчикам это величественное и вдохновенное знание всеми доступными способами.

Потому что мы правы. Об этом рассуждали еще Семь греческих мудрецов, представляя себе, каким должно быть справедливо устроенное, разумное общество свободных людей. Солон говорил: я так полагаю, что более всего стяжает славы царь или тиран тогда, когда он единовластие над гражданами обратит в народовластие. В том государстве лучше всего правление и крепче всего народовла-

стие, где обидчика к суду и расправе привлекает не только обиженный, но и не обиженный. А Фалес утверждал: лучшее государство то, в котором нет ни бедных граждан, ни безмерно богатых. Анахарсис же сказал: то, где лучшее воздается добродетели, худшее – пороку, а все остальное – поровну.

Коммунистический образ жизни в природе человека, в его крови. Народные праздники; молодежные «тусовки»; серьезные студенческие организации от древнего Пифагорейского союза до современной Лиги плюща; первобытнообщинная взаимопомощь в деревне; пиратская Тортуга, Запорожская Сечь, Холмогорские поморы, у которых не было системы рабства, и перуанские инки, у которых все работы по строительству, орошению и т.д. совершались сообща, – все они собраны по принципу свободы-равенства-братства, а руководимы избранниками, считавшимися достойными. Сегодня в первую голову надо назвать многочисленные региональные и международные сообщества ученых и философов наподобие ISUD – International Society for Universal Dialogue; это, конечно, и все иные профессиональные Союзы и сообщества творческих работников: например, литераторов, от «Арзамаса» и Пушкинского Царскосельского лицея в прошлом и до современной Казанской Altera Pars в наши дни – всё это яркие и понятные картинки свободно собравшихся людей, дружественного, артельного – «соборного» – «коммунного» образа жизни. Формы общественного самоуправления.

Другое дело – мировая революция. С уничтожением системы наёмного труда и классовых различий само собой исчезло бы социальное и политическое неравенство.

До этого все же далеко.

Маркс в «Критике Готской программы» (1875) – работе, анализирующей перспективу, предложенную Лассалем и его рабочей партией, – достаточно резко и уничижительно по пунктам разбирает недостатки и даже ошибки социалистического проекта: в нем государство рассматривалось как некая самостоятельная сущность (Разд. IV). В действительности, напротив, это *общество* должно рассматриваться как *основа* существующего государства – как и будущее общество составит основу будущего государства. Главная претензия Маркса к Программе социалистов – воплотившись, это был бы «демократизм, который держится в пределах полицейски дозволенного и логически недопустимого» [12: с. 24].

Социалистическое наше государство, разворачиваясь по дуге, возвращается, уже вернулось, к капитализму. «Проект» был объявлен провалившимся – собственно, как и «незавершенный проект модернити» в целом (Хабермас); СССР и КПСС «распущены» и т.д. Два ныне живущих поколения тем изменениям свидетели.

В духе эпохи Просвещения с ее идеей о силе человеческого разума и способности с помощью него изменять существующую реальность и создавать новую... советский человек заставлял природу и ее ресурсы работать на благо человечества, осушал болота, перекрывал реки или же поворачивал их вспять, утверждая себя не только в новых индустриальных границах, но и границах человеческих возможностей, воплощения идей и идеологий. Такая риторика будет сопровождать ... на всем периоде существования советского проекта [1: с. 20].

Никакое государство не свободно и не народно, писал в 1875 г. Маркс... да, это так. Однако он никакой другой государственности и не застал в то время, кроме буржуазной. А Ленин и социал-демократическая партия большевиков выстраивали государство нового типа: оно не должно было «возвышаться» над народом; напротив, народ – та почва, из которой вырастало это государство вместе со своими народными судом, армией, флотом и Советами депутатов. Однако и его перспектива была та же самая: исчезнуть со временем, хотя и не самым революционным путем.

Что далее?

Маркс в «Критике Готской программы» («Капитал» к тому времени уже был опубликован) не отвечает, что́ должно прийти на смену государству, с точностью, которая удовлетворила бы читателя[4], – вероятно, это различные формы общественного самоуправления. Однако о свободе в этом произведении он говорит совершенно внятно и убедительно. Свобода народа состоит в том, чтобы превратить буржуазное государство, которое «ранний» Маркс еще называет «гражданским обществом» (собственно, это гегелевский термин), в противовес коммунизму – «человеческому обществу», – из органа, стоящего *над* обществом, в орган, обществу *всецело подчинённый* [12: с. 22].

Это уже доктрина.

Это *знание*.

А потом уже вера – в добро и разум, в природу и сущность человека.

[4] «Какие общественные функции останутся тогда, аналогичные теперешним государственным функциям? На этот вопрос можно ответить только научно; и сколько бы тысяч раз ни сочетать слово "народ" со словом "государство", это ни капельки не подвинет его разрешения» [12: с. 23].

Список источников

1. Рябов Ю.В., Груздев А.А. Образы индустриального фронтира в контексте энергетического освоения территории Восточной Сибири // *Журнал Фронтирных исследований – Journal of Frontier Studies*. 2024. Vol. 9, № 1. С. 15–35. URL: https://jfs.today/index.php/jfs/issue/view/35 (дата обращения: 09.03.2024).

2. Локк Джон. *Опыт о человеческом разумении* / пер. А. Н. Савина // Сочинения. В 3 т. Москва : Мысль, 1985.

3. Locke John. *An Essay Concerning Human Understanding*. London. George Routledge and sons LTD; New York : E.P. Dutton and co. Published first in 1894. URL: https://ebooks.adelaide.edu.au/l/locke/john/l81u/contents.html (accessed: 05.03.2024).

4. Кант Иммануил. *Критика чистого разума* / пер. с нем. Н. Лосского ; сверен и отредактирован Ц.Г. Арзаканяном и М.И. Иткиным ; прим. Ц.Г. Арзаканяна. Москва : Эксмо, 2012. 736 с.

5. Immanuel Kant. *Kririk der reinen Vernunft* / Immanuel Kant: Werke in zwölf Bänden. Band 3, Frankfurt am Main 1977. Der Kanon der reinen Vernunft. URL: http://www.zeno.org/Philosophie/M/Kant,+Immanuel/Kritik+der+reinen+Vernunft (accessed: 12.12.2020).

6. David Marian. The Correspondence Theory of Truth // Стэнфордская энциклопедия. URL: https://plato.stanford.edu/ entries/truth-correspondence (accessed: 06.03.2024).

7. Young James O. The Coherence Theory of Truth // Стэнфордская энциклопедия URL: https://plato.stanford.edu/entries/ truth-coherence (accessed: 06.03.2024).

8. Семенцов Василий Васильевич. Интернет-словарь «Глаголъ». URL: https://pervobraz.ru/slova/article_post/ubezhdeniye (дата обращения: 06.03. 2024).

9. Горький М. Лев Толстой. Заметки // Горький М. Собр. соч. Т. 22. 2-е изд. Москва–Ленинград, 1933. С. 48–88.

10. Pritchard Duncan. *What is this Thing Called Knowledge*? 2-nd edition. 2010. First published 2006. This edition published 2010 by Routledge, the USA and Canada.

11. Гегель Георг Вильгельм Фридрих. *Вера и знание. Работы ранних лет* / пер. с нем., вступ. ст. и примеч. А.А. Иваненко. Санкт-Петербург : Умозрение, 2021. 384 с.

12. Маркс Карл. Критика Готской программы // К. Маркс и Ф. Энгельс. Избр. соч. В 9 т. Т. 6. Москва : Изд-во полит. лит., 1987. С. 8–28.

References

1. Ryabov Yu.V., Gruzdev A.A. Obrazy industrial'nogo frontira v kontekste energeticheskogo osvoyeniya territorii Vostochnoy Sibiri [Images of the industrial frontier in the context of energy development of the territory of Eastern Siberia] // *Journal of Frontier Studies*, Vol. 9, No. 1, 2024. P. 15–35. URL: https://jfs.today/index.php/jfs/issue/view/35 (accessed: 09.03.2024). (In Russ.).

2. Lokk Djon. *Opyt o chelovecheskom razumenii* [An Essay Concerning Human Understanding] / Transl. by A.N. Savin // Coll. Papers. In 3 vol. Moskva : Mysl'. 1985. (In Russ.).

3. Locke John. *An Essay Concerning Human Understanding*. London. George Routledge and sons LTD; New York : E.P. Dutton and co. Published first in 1894. URL: https://ebooks.adelaide.edu.au/l/locke/john/l81u/contents.html (accessed: 05.03.2024).

4. Kant I. *Kritika chistogo razuma* [Critique of Pure Reason]. / Transl. from Germ. by N. Lossky, verified by Ts. G. Arzakanyan and M.I. Itkin; notes by Ts.G. Arzakanyan. Moskva : Exmo, 2012. 736 p. (In Russ.).

5. Immanuel Kant. *Kririk der reinen Vernunft* / Immanuel Kant: Werke in zwölf Bänden. Band 3, Frankfurt am Main 1977. Der Kanon der reinen Vernunft. URL: http://www.zeno.org/Philosophie/M/Kant,+Immanuel/Kritik+der+reinen+Vernunft (accessed: 12.12.2020).

6. David Marian. The Correspondence Theory of Truth // Стэнфордская энциклопедия. URL: https://plato.stanford.edu/ entries/truth-correspondence (accessed: 06.03.2024).

7. Young James O. The Coherence Theory of Truth // Стэнфордская энциклопедия URL: https://plato.stanford.edu/entries/ truth-coherence (accessed: 06.03.2024).

8. Sementsov Vas. Internet-slovar' "Glagol" [Internet-dictionary "Verb"]. URL: https://pervobraz.ru/slova/article_post/ ubezhdeniye (accessed: 06.03.2024). (In Russ.).

9. Gor'kiy M. Lev Tolstoy. Zametki [Leo Tolstoy. Notes] // Coll. op. Vol. 22. 2-nd edition. Moskva–Leningrad, 1933. P. 48–88. (In Russ.).

10. Pritchard Duncan. *What is this Thing Called Knowledge*? 2-nd edition. 2010. First published 2006. This edition published 2010 by Routledge, the USA and Canada.

11. Gegel' G.V.F. *Vera i znaniye. Raboty raznykh l'et* [Belief and Knowledge. Varia] / Transl. from Germ., Intr. and notes by A.A. Ivanenko. Sankt-Peterburg : Umozreniye, 2021. 384 p. (In Russ.).

12. Marks Karl. *Kritika Gotskoy programmy* ["*Critique of the Gothauer Program*] // K. Marx and F. Engels. Selected op. In 9 vol. Vol. 6. Moskva : Polit. literature Publishing House, 1987. P. 8–28. (In Russ.).

Информация об авторе

Э.А. Тайсина – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии.

Information about the author

E.A. Tajsina is Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy.

Статья поступила в редакцию 11.07.2024; одобрена после рецензирования 01.08.2024; принята к публикации 15.08.2024.
The article was submitted 11.07.2024; approved after reviewing 01.08.2024; accepted for publication 15.08.2024.

Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2024. Т. XXI, Вып. 3. С. 62–67
The Humanities and Social Studies in the Far East. 2024. Vol. XXI, Is. 3. P. 62–67

Научная статья
УДК 008:37
doi:10.31079/1992-2868-2024-21-3-62-67

ПОТЕНЦИАЛ КОММУНИКАТИВНОГО РАЗУМА КАК ОСНОВАНИЕ ВЕРЫ В БУДУЩЕЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БЫТИЯ

Мария Алексеевна Маниковская

Тихоокеанский государственный университет, Хабаровск, Россия, mary.manikovskaya@gmail.com, https://orcid.org/0000-0002-9165-5444

Аннотация. Следуя философской традиции веры в могущество разума и осмысливая критические позиции, нацеленные на низвержение его фундаментальной роли в жизни людей, автор полагает, что концепция коммуникативного разума является надежным основанием веры в сохранение и упрочение антропологической перспективы. Базисное условие доверия коммуникативному разуму обеспечивается структурой жизненного мира.

Ключевые слова: вера, критика разума, коммуникативный разум, коммуникативное действие, доверие, жизненный мир

Original article

THE COMMUNICATIVE REASON POTENTIAL AS THE BASIS FOR FAITH IN THE FUTURE OF HUMAN EXISTENCE

Mariya A. Manikovskaya

Pacific National University, Khabarovsk, Russia, mary.manikovskaya@gmail.com, https://orcid.org/0000-0002-9165-5444

Abstract. Following the philosophical tradition of belief in the power of reason and critically assessing positions aimed at overthrowing its fundamental role in the lives of people, the author believes that the concept of communicative reason is a reliable basis for faith in the preservation and strengthening of the anthropological perspective. The basic condition for trust in communicative reason is provided by the structure of the lifeworld.

Keywords: faith, criticism of reason, communicative reason, communicative action, trust, life world

Введение

Тема «Философские образы веры», заявленная журналом для критического осмысления, образует эпистемологическое поле особого напряжения, обусловленное чрезвычайно высоким уровнем актуальности его проблематики, непосредственно составляющей «наш мир и наше бытие» (Ортега-и-Гассет).

Острота и насущность этой темы на контрастном фоне заметно преобладающего «нулевого доверия», по крайней мере на уровне обыденного сознания, а также смещения акцента на спасительную силу религиозной веры требует философской аналитики данной ситуации, отчетливого понимания ее причин и следствий. Самым удручающим следствием видится утрата уверенности в будущности человеческого бытия. Данное обстоятельство вызывает волнение и тревогу в умах, ощущение зыбкости основания, которое еще недавно воспринималось без особых сомнений и раздумий как нечто незыблемое и вечное, обеспечивающее навсегда бытие мира и человека в нем. Не нужно обладать изощренной прозорливостью, чтобы видеть стремительно происходящие на основе новейших технологий изменения всех сторон жизни человека. Цифровизация экономики, социальной реальности и человеческого бытия открывает завораживающие перспективы будущего человечества, ошеломляющие возможности развития и трансформации общества и человека. Но чем эффективнее этот процесс, тем значительнее его риски. Сдвиги, затронувшие многие сферы бытия личности и общества, свидетельствуют о начавшемся уникальном переходе к посттехногенной цивилизации, терминологически обозначенном – Макросдвиг. Данное понятие было введено венгерским философом Эрвином Ласло в 2004 г. Другие авторы именуют этот феномен как *Большой антропологический переход* и глубоко, всесторонне анализируют его в коллективной монографии «Наука и феномен человека в эпоху цивилизационного Макросдвига» [1].

© Маниковская М.А., 2024

Масштаб зафиксированного перехода, соответствующий *большому вызову*, ускоряя изменения всех сфер жизни, погружает людей в «сверхсложную реальность» (В.Г. Буданов). Наряду с плодотворными изменениями этот сдвиг порождает и процессы разрушения, среди которых мы намеренно акцентируем кризис культурной идентичности, деградацию антропологической трансформации. Неизбежность кризисной фазы вызывает экзистенциальный стресс, потерю смысложизненных ориентиров, обусловливает существенное изменение мировоззрения и традиционных ценностей людей. Именно в такие переломные моменты утраты традиционных форм жизни, экзистенциальных вызовов актуализируется вопрос о вере – особой модальности сознания, свидетельствующей о непосредственном знании, которое является надежным, обеспечивающим уверенность и стабильность, «якорем», удерживающим человека, как это отчетливо осознал К. Ясперс, «перед лицом грозящих уничтожением опасностей» [2: с. 421], и высветляет выбор уверенного пути в будущее человечества.

Эта тема вовлекает нас в самую сердцевину образованной ею проблематики: *философскому образу веры*, объясняет нашу интенцию на постижение субстанциальной значимости этого феномена в человеческом бытии и способах его укоренения в жизненном мире человека как условии, обеспечивающем сохранение антропологической перспективы.

1. Философский образ веры: опыт интерпретации

Логика философского дискурса, отсылающая к первоначалам исследуемого феномена, нацеливает на понимание: *как* возможна вера? Это обстоятельство объясняет необходимость иметь в виду наряду с другими детерминантами и этимологический экскурс, свидетельствующий о том, что слово «вера» своими корнями уходит в индоевропейскую основу ve, от которой происходят латинское: veritas – истина, venus – любовь, готское wens – надежда. Нельзя не отметить, что образованные однокоренные слова фиксируют нетленные ценности. Широта языкового родства указывает на то, что вера – неотъемлемое человеческое свойство, изначальная модальность сознания. Как заметил Х. Ортега-и-Гассет, «Тот, кто верит, верит именно потому, что не он выковал уверенность» [3: с. 265].

Исследователи веры в своем большинстве объясняют наличие этого феномена присущим человеку свойством признавать знание без достаточных логических и фактических обоснований. Об этом свидетельствует и «Энциклопедия эпистемологии и философии науки». Согласно размещенной в ней статье, вера – «свойство человеческой ментальности, проявляющееся в готовности принять (признать) в качественно истинного, минуя суждения и доказательства» [4: с. 99–100].

Философия в стремлении «дойти до самой сути» задается глубинными вопросами, нацеленными на постижение механизма и причин возникновения веры: какова онтология веры; откуда у людей берутся бесспорные, не вызывающие сомнений знания; где проходит граница между уверенностью и сомнением; как соотносятся вера и знание в человеческой ментальности; неоспоримы ли положения здравого смысла; насколько достоверна опытная очевидность; в чем проявляется конструктивная роль веры? При этом мы понимаем, что философские вопросы – это скорее вопрошания, запросы, не требующие ответа научного образца. Постигнутые мышлением в каждую конкретную эпоху вопрошания о вере становятся достоянием думающего человечества и основанием для дальнейшего раз-мышления. Думается, что в силу этой констелляции попытки выделить какой-то определенный философский образ веры в качестве обладающего всеобщей значимостью, проблематичны. Вместе с тем, как известно, существуют оригинальные философские концепции веры, в каждой из которых представлен, безусловно, интересный и глубокий образ этого феномена, о чем свидетельствуют произведения Л. Витгенштейна, К. Ясперса, Х. Ортеги-и-Гассета, Ю. Хабермаса, Л. Микешиной и других философов.

Для философии как размышлении о мире характерно рационально-критическое отношение и к человеческому опыту, и к обыденному мнению, и к традиции, в том числе – и к существующим философским концепциям, системам философских взглядов. Это сущностное свойство философии обусловливает ее саморазвитие и объясняет различие подходов и интерпретаций феномена веры. Вместе с тем отличительная особенность философии в том, что она основывает свою веру на знании и разуме.

Традиция классической европейской философии от Сократа, Платона и Аристотеля до Лейбница, Канта, Гегеля именно в разуме видела высшую человеческую способность. В логике наших размышлений принципиальное значение имеет суждение Гегеля: «Дерзновение в поисках истины, вера в могущество разума есть первое условие философских занятий».

Однако уже современник Гегеля А. Шопенгауэр становится провозвестником новой философской парадигмы – иррационализма, иного подхода к пониманию роли разума, его дела. Мир предстает у А. Шопенгауэра как нечто «неразумное», основанное

не на разуме, а на желании и воле. Ф. Ницше, движимый нигилизмом, пошел дальше. Он не только вообще отверг разум, противопоставив ему иррациональную волю, но и положил начало обвинению разума. Соответственно его суждению, развернутому в произведении «Рождение трагедии из духа музыки», разум Сократа, которого он назвал «новорожденным демоном», повинен в гибели греческой трагедии [5: с. 235]. Этот вывод нельзя не заметить, потому что в настоящее время повторяются не менее сильные обвинения, например: «вера в могущество разума привела к реальным человеческим катастрофам: один – в Германии, другой – в России» [6: с. 84].

По-видимому, необходимо учитывать различение разума и его различных видов, понятие разума и рациональности. В обстоятельном исследовании авторитетных отечественных философов «Рациональность как ценность культуры» [7] представлен «долгий путь, проделанный проблемой рациональности в европейской культуре». Глубокий и всесторонний анализ позволил авторам обоснованно аргументировать вычленение в сложном процессе развития и секуляризации разума различные типы рациональности, осмыслить их роль и ценностное значение в культуре и одновременно показать несостоятельность претензий отдельных из них на абсолютизацию человеческого разума, на универсалию Разумности как таковой. Авторы пришли к убеждающему выводу, что позиция постмодернистских авторов, исключающих рациональность из философского лексикона как исторически изжившее себя концептуальное образование, неплодотворна и знаменует стремление некоторых авторов отбросить базисные ценности европейской культуры. Однако признание ценности рациональности должно сопровождаться не только рефлексивным утверждением неисчерпаемости ее потенциала, но и требованием постоянного переосмысления.

2 а. Коммуникативный разум: право на основание веры

Сила и возможности Разума, что явствует из многообразия его видов, начиная от трех великих «Критик» И. Канта, исторического разума В. Дильтея, диалектического – Ж.П. Сартра и ближе к настоящему времени – инструментального разума М. Хоркхаймера, цинического – П. Слотердайка, а также трансверсального, аксиологического, обусловливают с разной степенью эффективности человеческое бытие. Следует быть осторожными, ибо «одно дело верить в разум и другое – верить в рожденные разумом идеи» [3: с. 238–239]. Вместе с тем наша вера в разум «пребывает Неизменной, ее не колеблют самые скандальные теоретические открытия, включая глубокие изменения в самой концепции разума как таковой» [3: с. 239].

Нам представляется исключительно своевременной и необходимой для рефлексии состояния современного мира, выбора пути, который обеспечивает будущее человечества и пребывание в уверенности, что мир сохранится навсегда, концепция коммуникативного разума, разработанная Ю. Хабермасом [8–13]. Философская мудрость новаторских изысканий мыслителя становится особенно насущной и глубоко осознаваемой сегодня, когда людям необходимо согласие на планете, чтобы сберечь ее, чтобы солидарными усилиями обуздать агрессию, укротить гегемониальную политику, осознать, по мысли Вл. Соловьева, первое слово философии: все есть одно; все особенности и разделения суть только видоизменения одной всеобщей сущности во всяком существе должно видеть своего брата, себя самого» [14: с. 119].

В условиях тотальной критики разума, осуществляемой неклассической философией, особенно постмодернистской, Ю. Хабермас выступает его философским защитником. В соответствии с сутью философии как культуры критического разума концепция немецкого теоретика направлена на установление и раскрытие границ или возможностей разума. Вскрывая негативные последствия раскола разума на три его ценностные сферы: науку, мораль и искусство, обстоятельно показывая ограниченность инструментального разума, односторонне сориентированного на науку и технику, Хабермас полагает, что реализовать свой потенциал разум может не как «ополовиненный», а в единстве его голосов как коммуникативный, который реализуется не в естествознании и технике, а в интеракциях, целью которых является универсальное согласие и взаимопонимание. Коммуникативная рациональность ориентирована на сотрудничество и связь, ее пафосом является общественная солидарность, социальная интеграция.

В ситуации спора между притязаниями рациональности сциентистской веры в науку и религиозной веры коммуникативный разум занимает рефлексивную позицию, ориентированную на достижение консенсуса, проявляет свою рационализирующую роль в том, что она способствует взаимному согласованию деятельности носителей различных мировоззренческих ориентаций, определению такой меры реализации своих культурных предпочтений и интересов, которая бы упрочивала социальную стабильность.

Оппонентам, упрекающим автора концепции коммуникативного разума в том, что он выдвигает

некую сверхзадачу, напоминающую социальную утопию, следует напомнить его конструктивный диалог о разуме и религии с Йозефом (Бенедиктом XVI) Ратцингером. Предметом их диалога стали самые острые вопросы секулярных принципов европейской цивилизации, которые в современном проблемном контексте видятся еще острее. Несмотря на полярные позиции и признание «патологии религии» и «патологии разума», оба участника явно демонстрировали намерение определить коммуникативную и этическую основу для взаимоотношения практического разума постметафизического секулярного мышления и религиозного мировоззрения, культуры секулярной рациональности и культуры христианской веры, «чтобы в человечестве смогла вновь возникнуть действенная сила, которой сможет держаться мир» [12: с. 107]. Как видим, коммуникативный разум – важнейший ресурс смыслоутверждения, на его базе решаются кооперативные задачи, требующие от обеих сторон признать также и перспективы каждой из них.

Потенциал коммуникативного разума воплощается в коммуникативном действии. Его сущностным содержанием является символически опосредованная интеракция, в процессе которой достигается взаимопонимание участников путем согласования и координации планов своих действий; «при этом достигнутое в том или ином случае согласие измеряется интерсубъективным притязанием на значимость» [10]. В отличие от целерационального действия, ориентированного на инструментальный успех, коммуникативное действие направлено на взаимопонимание, сочувствие, солидарность. Коммуникативное действие осуществляется в горизонте жизненного мира, поэтому Ю. Хабермас считает их «дополняющими понятиями».

2 б. Жизненный мир как базисное условие доверия коммуникативному разуму

Исходя из замысла осуществляемого исследования, мы полагаем, что жизненный мир выступает плодотворной почвой укоренения доверия коммуникативному разуму. Принципиально важное для современной социальной теории различение системы и жизненного мира обещает прояснить, как структурируется доверие коммуникативному разуму в повседневную жизнь человека, каким интегративным потенциалом обладает жизненный мир и как он способствует обеспечению доверия и неискаженной коммуникации. По замечанию У. Бека с прямой ссылкой на Ю. Хабермаса, «*…все, что в системно-теоретической перспективе видится раздельным, становится неотъемлемой составной частью индивидуальной биографии...* индивидуальные ситуации располагаются *поперек* различения система – жизненный мир» [15: с. 200].

Как известно, понятие жизненного мира, инициированное феноменологической традицией Э. Гуссерля, благодаря глубокой разработке его Ю. Хабермасом [13] становится классическим, получает широкое признание в качестве фундаментального философско-методологического концепта.

В свете современных теоретических изысканий жизненный мир – это «фактическое человеческое общежитие» (Н. Луман), сфера повседневной самопонятности, в которой разворачивается наша жизнь и осуществляется коммуникация. Он представляет собой повседневный опыт, дотеоретическую данность непосредственной действительности в интерсубъективном мире. В противоположность «объективной» научной картине мира, вынужденно исключающей из своего рассмотрения ценности и цели человека, жизненный мир включает в себя субъективные значения различных явлений повседневного опыта.

Индивидуальные жизненные проекты формируются на перспективу на основе уверенности, что она состоится в контексте более или менее ясной истории жизни или надежно конструируемой формы жизни.

В рамках жизненного мира осуществляются процессы культурной репродукции, социальной интеграции и социализации, которые обеспечиваются его структурными компонентами: культурой, обществом, личностью. При этом необходимо иметь в виду, что в хабермасовой схематике система – жизненный мир данные понятия отличаются особым содержанием. *Культура* – это запас знаний, но знаний особого рода, выступающих в качестве образцов интерпретаций, к которым обращаются участники интеракций с целью достижения консенсуса.

Легитимные социальные системы, ставшие источником солидарности для вступающих в межсубъектные отношения участников коммуникативного действия, называются *обществом*, которое понимается в узком смысле слова как структурный компонент жизненного мира.

Личность в парадигме жизненного мира – искусственно образованное слово для обозначения приобретенных субъектом таких полномочий, которые он использует для достижения взаимопонимания и согласия в коммуникации, сохраняя при этом свою собственную идентичность в интеракциях, с их постоянно изменяющимися взаимосвязями [11].

Жизнь людей невозможна без доверия друг другу. Именно доверие обращает человека к людям, благодаря чему устанавливаются доверительные отношения непосредственного допредикатив-

ного опыта. Они поддерживают человека, обеспечивая уверенность в их естественности и незыблемости. «Доверие принадлежит жизненному миру» [16: с. 132]. Жизненный мир берет на себя функцию накопителя *ресурсов*, который включает широкий диапазон невысказываемых предположений относительно взаимного понимания друг друга благодаря культуре и пониманию другой культуры, совокупность солидаристских намерений, обусловленных ее воздействием. Этот потенциал используют участники интеракций, заимствуя из него высказывания, образцы интерпретаций, которые помогают достичь консенсуса.

Л. Витгенштейн проясняет механизм, как укореняется доверие в жизненном мире. «Ребенок приучается верить множеству вещей. То есть он, скажем, учится действовать согласно этим верованиям. Мало-помалу оформляется система того, во что верят; кое-что в ней закрепляется незыблемо, а кое-что более или менее подвижно. Незыблемое является таковым не потому, что оно очевидно или ясно само по себе, но поскольку надежно поддерживается тем, что его окружает» [17: с. 341]. Общение людей благодаря своим приобретенным и закрепленным культурным формам могут расширить или сделать более многообразными те перспективы интерпретаций, которые пополняют запас интерсубъективно разделяемых образцов. Жизненный мир как источник такого рода ресурсов «образует консервативный противовес рискованным последствиям процессов взаимопонимания, происходящих в рамках вербального выражения притязаний тех или иных намерений на значимость-значение» [11: с. 336].

В жизненном мире, фундированном коммуникативными структурами, формируется доверительное нравственное отношение к Ближнему миру, Другим. Человек видит себя со слов другого. Как замечает М. Бахтин, «Все до меня касающееся приходит в мое сознание, начиная с моего имени, из внешнего мира через уста других (матери и т.п.), с их интонацией, в их эмоционально-ценностной тональности. Я осознаю себя первоначально через других: от них я получаю слова, формы, тональность для формирования первоначального представления о себе самом» [18: с. 342].

Формирование интерсубъективно разделяемых образцов интепретаций, служащих основой взаимопонимания и выполняющих функцию координации, согласования действий, чревато рисками. Понимание принадлежит сфере смысла. Отсюда следует, что жизненный мир предполагает некие априорные смысловые структуры. Априорность представлений укоренена в культуре, дифференцированной человеческой деятельности. Каждое новое поколение наследует готовые формы и образцы уже имеющихся представлений, воплощенных в языке.

Благодаря структурной дифференциации жизненного мира доверие осуществляется не только в семантическом измерении через культуру, но и в измерении социального пространства через легитимные общества, и в измерении исторического времени посредством сменяющих друг друга поколений.

Заключение

В жизненном мире находятся корни системы, выкристаллизовавшейся в процессе усложнения и дифференциации общества и образовавшей свои структурные элементы, главными из которых являются экономика и государственное управление, т.е. отношения обмена и власти. Система ответственна за воспроизводство совместной жизни. Становясь сложнее и самостоятельнее, она начинает колонизировать жизненный мир. Формы жизни людей все больше монетаризируются и бюрократизируются.

Однако жизненный мир содержит потенциал сопротивления «квазисоциопатогенным» вторжениям в свою сферу. Этим потенциалом является коммуникативный разум, благодаря которому обеспечивается рационализация жизненного мира. Жизненный мир может считаться рациональным, если взаимоотношения участников интеракций направляются коммуникативно достигаемым согласием. Согласие может быть достигнуто не в результате действия жизненных привычек, а посредством обоснования, рационального дискурса. В процессе интеракции ее участники выдвигают положения, обладающие притязанием на значимость. Эти притязания должны быть обоснованы посредством аргументативной речи, черпающей ресурсы в коммуникативном разуме, свободном от односторонностей. Философия, выступая хранителем рациональности, видит свою роль в реконструкции интуитивного дотеоретического знания участников коммуникации, способствуя тем самым актуализации потенциала рациональности, имманентно присущей коммуникативному действию. В таком случае коммуникация исключает любое насилие и принуждение, предполагает власть аргументации в духе коммуникативной рациональности, выработку целостных общезначимых культурных смыслов. Таким образом, дискурс выступает средством достижения рационального консенсуса на фоне определенного жизненного мира благодаря диалогически равноправной процедуре обоснованной аргументации, свободной от принуждения и опирающейся на потенциал коммуникативного разума, исключающего редукцию к когнитивно-инструментальному измерению.

Опыт доверия коммуникативному разуму обеспечивает жизнестойкость человека, оптимистическую веру в то, что разумные люди в ситуации неопределенности, мировоззренческого плюрализма, экзистенциального стресса смогут договориться, согласовать свои действия, чтобы сохранить будущее человеческого бытия в мирном Мире.

Список источников

1. Наука и феномен человека в эпоху цивилизационного Макросдвига / отв. ред. В.Г. Буданов, Л.П. Киященко. Москва : Изд-во «Институт общегуманитарных исследований», 2023. 749 с.

2. Ясперс К. Философская вера // Смысл и назначение истории. Москва : Политиздат, 1991. С. 420–508.

3. Ортега-и-Гассет Х. Идеи и верование // Запах культуры. Москва : Алгоритм, Экскмо, 2006. С. 227–267.

4. Энциклопедия эпистемологии и философии науки. Москва : «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2009. 1248 с.

5. Ницше Ф. Антихрист. Казус Вагнер. Рождение трагедии, или Эллинство и пессимизм. Москва : АСТ: Астрель, 2011. 318 с.

6. Бакшутова Е.В. Проблема веры и доверия в философских идеях Мартина Бубера и Льва Шестова // Вестник Самарского государственного технического университета. Серия «Философия». 2022. Т. 4, № 3. С. 81–88.

7. Касавин И.Т., Лекторский В.А., Швырев В.С. Рациональность как ценность культуры // Вестник Российской академии наук. 2005. Т. 75, № 11. С. 1028–1037.

8. Хабермас Ю. Вера и знание // Будущее человеческой природы. Москва : Весъ мир, 2002. С. 115–132.

9. Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность : [Московские лекции и интервью]. Москва : Академия, 1995. 246 с.

10. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. Санкт-Петербург : Наука, 2000. 377 с.

11. Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. Москва : Весь мир, 2003. 416 с.

12. Хабермас Ю., Ратцингер Й. (Бенедикт XVI). Диалектика секуляризации. О разуме и религии. Москва : Библейско-богословский институт св. Апостола Андрея, 2006. 112 с.

13. Habermas J. The theory of communicative action. Boston : Beacon Press, 1984. 457 p.

14. Соловьев В.С. Исторические дела философии //Вопросы философии. 1988. № 8. С. 118–125.

15. Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну. Москва : Прогресс-Традиция, 2000. 384 с.

16. Ячин С.Е. Человек в последовательности событий жертвы, дара и обмена. Владивосток : Дальнаука, 2001. 279 с.

17. Витгенштейн Л. О достоверности // Философские работы. Часть I. Москва : Гнозис, 1994. С. 321–405.

18. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества / сост. С.Г. Бочаров. Москва : Искусство, 1979. 424 с.

References

1. *Science and the phenomenon of man in the era of civilizational Macro-movement* / ed. V.G. Budanov, L.P. Kiyashchenko. Moscow : Publishing house "Institute of General Humanitarian Research", 2023. 749 p. (In Russ.).

2. Jaspers K. *Philosophical faith* // The meaning and purpose of history. Moscow : Politizdat, 1991. P. 420–508. (In Russ.).

3. Ortega y Gasset H. *Ideas and beliefs* // The smell of culture. Moscow : Algorithm, Excmo, 2006. P. 227–267. (In Russ.).

4. *Encyclopedia of epistemology and philosophy of science*. Moscow : "Canon +" ROOI "Rehabilitation", 2009. 1248 p. (In Russ.).

5. Nietzsche F. *The Antichrist. The Wagner incident. The birth of tragedy, or Hellenism and pessimism.* Moscow : AST: Astrel, 2011, 318 p. (In Russ.).

6. Bakshutova E.V. *The problem of faith and trust in the philosophical ideas of Martin Buber and Lev Shestov* // Bulletin of the Samara State Technical University. The series "Philosophy". 2022. Vol. 4, no. 3. C. 81–88. (In Russ.).

7. Kasavin I.T., Lektorsky V.A., Shvyrev V.S. *Rationality as a value of culture* // Bulletin of the Russian Academy of Sciences. 2005. Vol. 75, no. 11. P. 1028–1037. (In Russ.).

8. Habermas Yu. *Faith and knowledge* // The future of human nature. Moscow : Vesy mir, 2002. P. 115–132. (In Russ.).

9. Habermas Yu. *Democracy. The mind. Morality:* [Moscow lectures and interviews]. Moscow : Akademiya, 1995. 246 p. (In Russ.).

10. Habermas Yu. *Moral consciousness and communicative action.* St. Petersburg : Nauka, 2000. 377 p. (In Russ.).

11. Habermas Yu. *Philosophical discourse on modernity*. Moscow : The Whole world, 2003. 416 p. (In Russ.).

12. Habermas Y., Ratzinger J. (Benedict XVI) *The dialectic of secularization. On Reason and Religion*. Moscow : St. Peter's Biblical and Theological Institute. St. Andrew's Apostle, 2006. 112 p. (In Russ.).

13. Habermas J. *The theory of communicative action*. Boston : Beacon Press, 1984. 457 p.

14. Solovyov V.S. *Historical affairs of philosophy* //Questions of philosophy. 1988. No. 8. P. 118–125. (In Russ.).

15. Beck U. *Risk society. On the way to another modernity*. Moscow : Progress-Tradition, 2000. 384 p. (In Russ.).

16. Yachin S.E. *A man in the sequence of events of sacrifice, gift and exchange*. Vladivostok : Dalnauka, 2001. 279 p. (In Russ.).

17. Wittgenstein L. *On reliability* // Philosophical works. Part I. Moscow : Gnosis Publishing House, 1994. P. 321–405. (In Russ.).

18. Bakhtin M.M. *Aesthetics of verbal creativity* / comp. S.G. Bocharov. Moscow : Iskusstvo, 1979. 424 p. (In Russ.).

Информация об авторе

М.А. Маниковская – доктор философских наук, доцент.

Information about the author

M.A. Manikovskaya is Doctor of Science (Philosophy), Associate Professor.

Статья поступила в редакцию 09.07.2024; одобрена после рецензирования 01.08.2024; принята к публикации 15.08.2024.
The article was submitted 09.07.2024; approved after reviewing 01.08.2024; accepted for publication 15.08.2024.

Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2024. Т. XXI, Вып. 3. С. 68–80
The Humanities and Social Studies in the Far East. 2024. Vol. XXI, Is. 3. P. 68–80

Научная статья
УДК 81’23:004.946
doi:10.31079/1992-2868-2024-21-3-68-80

ПСИХОЛИНГВИСТИЧЕСКИЕ МЕХАНИЗМЫ МАНИПУЛЯЦИИ И ОБМАНА В ВИРТУАЛЬНОЙ СРЕДЕ

Владислава Александровна Подкорытова[1], **Юрий Михайлович Сердюков**[2], **Антонина Олеговна Госькова**[3]
[1, 2, 3]Дальневосточный государственный университет путей сообщения, Хабаровск, Россия
[1]vladislava2002.6@bk.ru
[2]serdyukov_yuri@mail.ru
[3]goskovaantonina@gmail.com

Аннотация. В результате ускоренного темпа развития информационных технологий появляются новые возможности для внедрения обмана и манипуляции, механизмы которых в виртуальной среде имеют свою специфику. Большая часть информации в Интернете имеет текстовую форму, потому целесообразно рассматривать механизмы манипуляции и обмана с точки зрения трёх аспектов психолингвистики: прагматического, синтаксического и семантического. Прагматический аспект выявляет фактическое содержание в сообщении речевого воздействия: концептуального, понятийного и эмоционального. Выражается он во включении в сообщение триггеров. Синтаксический аспект опирается на уникальные черты языка в построении конструкций с целью распознавания значащей информации. Обман и манипуляция с точки зрения синтаксиса закладываются в сообщение посредством спекуляции на сложности речевой структуры. В семантическом аспекте этап декодирования обманного сообщения рассматривается на уровне смыслов. Автор обмана закладывает в сообщение ложный смысл или двусмысленность, основываясь на особенностях восприятия потребителя и прогнозируя нужную реакцию. При этом поставщиками обмана могут выступать как организации и группировки, так и отдельные личности и даже искусственный интеллект. Ввиду специфики рассматриваемых механизмов возникает масса проблем этического и юридического плана. На данный момент современные труды по философии и праву находятся только в начале пути формирования правил регулирования коммуникативного поведения с целью противодействия манипуляции и обману в сети.

***Ключевые слова*:** обман, манипуляции, психолингвистика, семантика, виртуальная среда

Original article

PSYCHOLINGUISTIC MECHANISMS OF MANIPULATION AND DECEPTION IN A VIRTUAL ENVIRONMENT

Vladislava A. Podkorytova[1], **Yuri M. Serdyukov**[2], **Antonina O. Goskova**[3]
[1, 2, 3]Far Eastern State Transport University, Khabarovsk, Russia
[1]vladislava2002.6@bk.ru
[2]serdyukov_yuri@mail.ru
[3]goskovaantonina@gmail.com

Abstract. As a result of the accelerated pace of information technology development, new opportunities are emerging for the introduction of deception and manipulation, the mechanisms of which have their own specifics in a virtual environment. Most of the information on the Internet has a textual form, therefore it is reasonable to consider the mechanisms of manipulation and deception from the point of view of three aspects of psycholinguistics: pragmatic, syntactic and semantic. The pragmatic aspect reveals the actual content of the speech impact in the message: conceptual and emotional. It is expressed with triggers in the message. The syntactic aspect is based on the unique features of the language in the matter of constructing structures in order to recognize meaningful information. Deception and manipulation in terms of syntax are embedded in the message by speculating on the complexity of its construction. The semantic aspect considers the decoding stage of a deceptive message at the level of meanings. The author of the deception lays down a false meaning or ambiguity of the message, based on the peculiarities of consumer perception and predicting the desired reaction. At the same time, both organizations and groups, as well as individuals and even artificial intelligence can act as suppliers of deception. Due to the specifics of the mechanisms under consideration, there are difficulties in assessing the moral acceptability of their use. At the moment, modern works on philosophy and law are only at the beginning of the path of forming rules for regulating manipulation and deception on the web.

Keywords: deception, manipulation, psycholinguistics, semantics, virtual environment

© Подкорытова В.А., Сердюков Ю.М., Госькова А.О., 2024

Введение

В любой системе отношений цивилизованного общества, на всех его исторических этапах и во всех сферах коллективной и личной жизни обман был и остается существенным фактором, без учета которого сложно составить объективное представление о взаимоотношениях людей, о конкретных социальных событиях и процессах. В настоящее время обман приобрел специфические черты, изменив свои формы и адаптировав механизмы его применения для интеграции в цифровую среду. Виртуальная реальность или интернет-пространство, если взять ее узкое толкование, занимает большую часть жизни человека, превратившись в доминирующий источник информации для пользователя и поле ожесточённой борьбы за его внимание.

Обман содержит ложную, искаженную информацию, имеющую своей целью ввести в заблуждение того, к кому она обращена. При этом порождающим фактором обмана является сознательное намерение обманщика, а не особенности восприятия жертвы, что отличает обман от иллюзии; в то же время иллюзия может быть средством обмана. Если принимать во внимание и мотивационную сторону обмана, то его можно трактовать как инструмент манипуляции вниманием пользователя с целью построить у него определённую картину восприятия, которая не соответствует действительности.

Ввиду особенностей виртуальной реальности обманщик может воздействовать на жертву главным образом со стороны визуального наполнения (изображения и расположение текста) и содержания сообщения (нарратив, структура и смысловое наполнение текста). Пристальное внимание стоит уделить именно текстовым формам коммуникации в виртуальной среде как самым распространённым в данном пространстве.

Виртуальная реальность как основная среда коммуникации порождает интернет-дискурс, который представляет собой буквально речевую ситуацию (текст), погруженный в контекст общения в пределах пространства всемирной паутины [1]. Создание текста в интернет-дискурсе трактуется как процесс, происходящий в совокупности с прагматическими, социокультурными, психологическими факторами, как целенаправленное социальное действие, включающее взаимодействие людей и механизмы их сознания – когнитивные процессы [2]. При этом дискурс обладает сложной структурой, поскольку он представляет собой многогранный вид общения, который в зависимости от различных факторов (ситуации, участники, пользователи, цели общения и пр.) может включать в себя различные субдискурсы: бытовой, деловой, научный, рекламный и т.д. [3]. Интернет-дискурс протекает в объективной действительности, но в нем проявляются уникальные свойства виртуальной реальности. При этом основной языковой чертой коммуникации в глобальной сети является сочетание свойств письменной и устной речи – гибрид устного и письменного дискурсов [4]. Эта конституирующая характеристика интернет-дискурса сделала возможным появление и использование в дискурс-литературе таких понятий, как письменная разговорная речь, устно-письменная речь, устно-письменная система коммуникации. Таким образом, статус интернет-дискурса как новой формы коммуникации подтверждается его специфическими чертами, обусловленными средой его функционирования, новыми языковыми формами и доминирующей ролью Интернета в жизни современного общества.

С учётом вышесказанного механизмы обмана в виртуальной реальности следует изучать с позиций психолингвистики, поскольку в ней соотносятся состояния сообщений с состояниями участников коммуникации. Иными словами, необходимо учитывать особенности языка, речи в виртуальной коммуникации и специфику восприятия человеком текстовых сообщений, как и его психическую реакцию на эти сообщения [5]. При этом психолингвистика имеет возможность опереться на результаты, полученные такой наукой, как семиотика, которая исследует процессы передачи и восприятия смысла через различные системы знаков. Основной акцент в процессе изучения данных механизмов следует сделать на определении способов преподнесения информации с целью выявления маркирующих обман речевых структур, формулировок, что позволит более детально описать механизмы речевого воздействия на человека [6].

В настоящее время перед психолингвистикой стоят следующие основные вопросы: какие обстоятельства повышают вероятность целевого действия в виртуальной среде; какие слова и речевые конструкции более привлекательны для пользователя; как изменения эмоциональной окраски сообщения влияют на реакцию и поведение пользователей; где проходит грань между удачным использованием лингвистических механизмов как инструмента маркетинга и обманом пользователя с целью получения выгоды?

Раскрытию механизмов обмана в виртуальной среде способствует обращение к лингвистическим аспектам семиотики, позволяющим понять связь между языком и знаками, прояснить механизм функционирования языка, пути и способы его вза-

имодействия с другими знаковыми системами. Именно эти процессы играют ключевую роль в поиске ответов на поставленные вопросы. Следовательно, рассмотрение лингвистических механизмов манипуляций и обмана в виртуальной среде целесообразно свести к их анализу в трех аспектах семиотики: *прагматическом*, *синтаксическом* и *семантическом*.

1. Прагматический аспект манипуляций и обмана

Структура языка с точки зрения прагматики – это система поведения знаков. «Перекочевав» из логики в прагматику, понятие обмана изучается сначала в связи с логическими парадоксами [7]. Прагматическая информация – это (экстралингвистическая) информация, которая возникает из самого акта высказывания и релевантна для определения слушающим того, что сообщает говорящий [8].

Изучение манипуляции и обмана важно проводить с учетом адресата речи, так как оценка высказывания осуществляется его получателем в соответствии с имеющейся у него речевой компетенцией, возможностями выбора, а также с его психическим состоянием, на которое оказывается влияние посредством речевого воздействия.

Принято выделять три способа речевого воздействия [9]:

1) формирование в концептуальной системе человека структур – концептов;

2) изменение понятийной структуры имеющихся концептов, где новые концепты не вводятся и/или не формируются, а изменяется их структура;

3) изменение эмоционально-смысловой структуры концепта, т.е. изменение оценочного, эмоционального компонента.

Для удобства изложения условимся, что речевое событие, которое характеризуется появлением эмоциональной реакции на высказывание, является триггерным.

Речевые триггеры в интернет-коммуникации – это своего рода высказывания, способные в определенной ситуации переключать внимание адресата, вызывая у него ценностные ассоциации и эмоциональные переживания, направленные на переосмысление того или иного события или явления и мотивирующие его на совершение каких-либо действий, поступков.

Триггерные высказывания в интернет-дискурсе имеют провокативный характер – они направлены на то, чтобы умышленно вызвать определенные эмоциональные переживания.

В сравнительно-сопоставительных исследованиях понятие триггера используют даже применительно к морфемам, например, о компоненте латинского происхождения super пишут: «…Семантика данного префикса служит триггером, запускающим процессы метафорического переосмысления в современном английском языке» [3]. Триггер может быть выражен не только словом, но и словосочетанием и предложением. В роли триггера выступает любой знак, который связан с эмоциональным переживанием, поскольку затрагивает культурно-исторические, нравственные и другие ценности. Для того чтобы символический ресурс воздействия стал триггером, необходима или прямая профанация символа, что гарантированно вызовет осуждение, или его навязчивое повторение, обеспечивающее возникновение необходимых ассоциаций у аудитории.

В теории речевого воздействия выяснено, что триггер вызывает у человека такое эмоциональное состояние, которое предопределяет его невербальное поведение [10]. Это учитывается в копирайтинге: в работах по риторике «продающего» текста триггеры определяются как маркетинговые приемы, способы влияния, психологические уловки, которые «мотивируют на конкретное действие здесь и сейчас».

В виртуальном пространстве существует множество видов речевых триггеров, применяемых в цифровых коммуникациях и позволяющих реализовать провокативные установки, направленные на программирование адресата на определенное действие, которое необходимо или заранее известно субъекту воздействия.

Назовем основные из них:

1. Триггер ассоциаций.

Психологические приемы влияют на подсознание: рождают в голове ассоциации, помогают вспомнить приятные или негативные моменты, побуждают к неконтролируемому стремлению выполнить действие здесь и сейчас. Суть триггера – вовлечь пользователя в историю и создать ассоциации: детские воспоминания, вкус еды, знакомая мелодия [8].

2. Триггер эмоций.

В исследованиях языка цифровой коммуникации выделяются сообщения-триггеры, главная задача которых не просто привлечь внимание, а «увлечь подписчика, заставить его перейти по ссылке, чтобы увеличить посещаемость сайта» [2], поэтому для таких сообщений характерны "тональность интимизации" и "тональность эпатажности", например: "Такого вы еще не видели!"» [2]. Посещаемость сайта или активность на нём повышаются также с помощью негативных эмоций, например, в заголовке или содержании обсуждения помещают выдержанные в резком тоне критические

комментарии в качестве триггера эмоций. Триггерами агрессивных комментариев, по наблюдениям исследователей, становятся как слова и выражения с резкой эмоциональной окраской, так и содержание самой новости. И то и другое неизбежно порождает словесную перепалку.

3. Триггер как социальное доказательство.

Любые социальные доказательства в виде позитивного мнения о качестве того или иного товара или услуги повышают доверие пользователей к предмету похвалы. Самое популярное социальное доказательство – отзыв. Отзывы могут быть положительными, отрицательными или нейтральными, формируя тем самым тот или иной паттерн отношения, порой отличный от первого впечатления, влияют на решение о целевом действии. Отзывы могут быть как о товаре, так и услуге или HR-бренде, о статье, о компании, учебных курсах, университете и т.д. Отзыв играет очень важную роль, так как мы склонны доверять реальным клиентам, описавшим свой опыт взаимодействия с продуктом или услугой. В настоящее время данная система является важным инструментом воздействия на аудиторию. Организации заинтересованы в том, чтобы иметь положительные отзывы, поэтому не всегда честны со своими пользователями и клиентами, порой используя поддельные комментарии и реакции.

4. Триггер ограничения времени и создания дефицита.

Выгодное предложение, ограниченное по времени или по количеству доступных товаров/услуг, – то, от чего не может отказаться большая часть потребителей. Целевая аудитория воспринимает лимитированные продукты как что-то более ценное. На уровне подсознания возникает страх упустить свой шанс. Человек спешит воспользоваться предложением в указанные сроки, пока еще есть возможность. Страх может быть усилен: таймером с обратным отсчетом; цифрами, которые показывают количество остатков и оформленных заказов в режиме реального времени.

5. Триггер итогового результата.

Демонстрация результата эффективнее всего склоняет к целевому действию, а именно: собранный эффектный кейс с описанием задачи, проделанной работы для ее решения, полученных итогов, точные цифры, прописанная выгода для клиента текстом на сайте, в блоге или на странице компании в соцсетях.

6. Триггер эксклюзивности.

Триггер эксклюзивности срабатывает на желании отличаться, быть особенным, выделиться в толпе, получить привилегии. Важно правильно выявить представления о желаемой индивидуальности, типичные для целевой аудитории, и прицельно использовать их.

7. Триггер новизны.

Использование специфических слов: новинка, бесплатно, легко, быстро, доверие, качество и многих других способствует актуализации любопытства и выработке дофамина. В каждой новинке скрыта мощная сила притяжения. Она способна заинтересовать десятки, тысячи и даже миллионы людей. Преподнесение чего-либо как совершенно нового – верный способ привлечь внимание пользователей.

Постоянно наблюдаемое совпадение между новизной и обработкой вознаграждения свидетельствует об особой биологической значимости стимула-новизны, при которой новизна сама по себе имеет ценность вознаграждения или мотивирует на осуществление поисков вознаграждения [11].

Для достижения желаемого результата используются также следующие механизмы эмоционального воздействия: конкретность и образность ключевых слов, нарушение логической связи между компонентами (например, причинно-следственной связи), избегание отрицательных частиц; суперсегментные единицы (ритм, ударения), использование определенных звукосочетаний, которые оказывают эмоциональное влияние на человека, употребление личных местоимений (для придания личностного характера передаваемой информации и создания эффекта личной заинтересованности), повторение основной идеи.

Триггерные высказывания способны искажать образ реальности, вызывать негативные эмоциональные состояния и тем самым отрицательно влиять на реципиента.

В связи с тем, что триггер действует прежде всего на подсознательном уровне, реципиент сообщения не отдает себе отчета в происходящем. Триггер вызывает реакции и поведение, смысл которых ему неизвестен [12].

Для того чтобы не стать жертвой манипуляции, важно уметь декодировать триггер. Термин «декодирование триггера» используется в монографии Ц.П. Короленко, посвященной описанию спектра психических переживаний. В ней он трактуется как расшифровка «замаскированных посланий из бессознательного мира», появление которых активировано триггерами, т.е. раскрытие того, «что бессознательная система пытается нам сказать» [13]. Декодирование триггера возможно только тогда, когда он анализируется в связи с вызванной им реакцией [12]. Следовательно, при своевременном распознавании реакции на триггер можно не по-

пасться на эмоциональный крючок и избежать влияния навязанной мотивации, диктующей совершение целевых действий.

2. Синтаксический аспект обмана

В рамках синтаксического анализа обмана устанавливаются структуры и преобразования предложения, которые позволяют незаметно воздействовать на получателя. Здесь имеются в виду прежде всего длина предложения, использование пассивных конструкций, пропуск элементов предложения, именной стиль, последовательность равноправных между собой элементов в определенном контексте.

Остановимся кратко на некоторых способах «эксплуатации синтаксиса». Степень развернутости/свернутости лжи, содержащейся в манипулятивном высказывании, выражается в использовании сложных предложений, с помощью которых отправитель стремится максимально затруднить понимание получателем смысла сообщения. Сложным предложениям противопоставляются неполные, простые нераспространенные предложения, с помощью которых отправитель ложного сообщения скрывает реальную картину.

Пассивные конструкции и деепричастные обороты позволяют отправителю манипулятивного высказывания исключить участников из языкового описания ситуации.

Синтаксические механизмы обмана, введения в заблуждение чаще всего применяются в комплексе. Использование пассивных конструкций и одновременное исключение некоторых элементов предложения часто наблюдается при передаче слухов и сплетен. Слухи по мере передачи могут значительно изменяться в содержании, поэтому автор стремится заранее снять с себя всякую ответственность за передаваемую информацию.

Пассивные конструкции способствует созданию картины «безликого общества». Все действия совершают некие безымянные, безличные «они» [13]. Употребление пассивных конструкций предстает как весьма удобный прием для передачи различного рода ложной информации.

Чтобы высказывания были понятными и легкими для восприятия, необходимо применять правила актуального членения предложения. Актуальное членение – двухкомпонентное строение предложения в соответствии с коммуникативной целью автора, предполагающее деление на логические составляющие, такие как отдельные фразы или целые блоки, объединенные по смыслу. Деление происходит на тему, рему и соединяющие элементы. Тема – это известная, исходящая часть, которая угадывается по сути и располагается в начале. Рема – неизвестная, акцентная часть, которая передает цель и смысл, она размещается в конце. Соединяющие элементы необходимы для дополнения общей картины.

Рассмотрим элементы предложения и их взаимосвязь. К. Форстер предполагал, что в языках с преобладанием так называемой прогрессивной структуры предложения, где тема стоит в начале предложения, а рема в конце, как английский или русский, проще восстанавливать конец предложения по его началу, а в языках с преобладанием регрессивной структуры, например в турецком, наоборот, легче восстанавливать начало предложения по его концу [14].

Это сводится к тому, что существует некоторый предметный или логический инвариант высказывания, влияющий на закономерности психолингвистического порождения. В предложениях субъект (деятель) всегда воспроизводится наиболее четко и безошибочно, на втором месте стоят определение и объект, наименее устойчив глагол-сказуемое [15]. Д.А. Слобин ввел еще одну характеристику предложения: обращаемость или обратимость. Под обратимыми понимаются предложения типа «Собака преследует кошку» (по смыслу вполне допустимо и обратное – «Кошка преследует собаку»), а предложения типа «Девочка собирает цветы» (обратное бессмысленно) считаются необратимыми. Важно отметить, что время реакции на необратимые предложения меньше, чем на обратимые [16]. Таким образом, учитывая синтаксическую структуру предложения, манипулятор в состоянии повлиять на восприятие и запоминание информации.

Основываясь на вышеописанных исследованиях, можно сделать вывод о том, что структура предложения – важнейший фактор воздействия на реципиента сообщения.

В современных исследованиях нередко анализируются предложения с опущенными элементами. Присутствие перформативных глаголов дополнительно способствует прояснению смысла высказывания. К перформативным глаголам относятся так называемые содержательно-описательные глаголы со значением утверждения, побуждения, просьбы и т.п. [17].

Если в своем высказывании субъект сообщения не ссылается ни на какие свидетельства, нам остается только принять его слова на веру. По сравнению с пропуском ряда других элементов отсутствие перформатива являет собой один из самых безобидных случаев обмана. Но в том случае, если опускается менее заметный элемент, то сомнительная пропозиция уже может проскользнуть незамеченной. Прецеденты подобного рода вызывают в последнее время большой интерес со стороны лингвистов.

Стоит упомянуть об исследованиях Джулии Стэнли, посвященных тому, что она называет «эксплуатацией синтаксиса». Пример, который приводит Стэнли, касается пассивных причастий. Когда мы слышим такие высказывания, как «В V веке изведанный мир ограничивался Европой и небольшой территорией Азии и Африки», то, если вдуматься в суть предложения, становится непонятно, что имеется в виду под «изведанным миром». Изведанный кем?

Согласно формулировке Стэнли «наше внимание фокусируется на главной предикации», так что мы можем усомниться в точности утверждений, касающихся географических сведений, но не в том, насколько точны данные об обладателях этих сведений. Когда в Омахе в связи с принятием экологической программы «Царство диких животных» (31 декабря 1972 г.) с гордостью объявляют, что «человек берет под защиту животных, находящихся под угрозой истребления», то тем самым делается предложение открыть кредит человечеству как известному своей надежностью клиенту, не беря во внимание, что угроза диким животным от него же и исходит [18].

Процесс коммуникации включает в себя восприятие информации ее участниками и соответствующую интерпретацию последней. Каждый из собеседников стремится повлиять на другую сторону. Но чтобы это стало возможным, собеседники должны обладать единой системой кодификации и декодификации информации, другими словами, говорить на одном языке.

Грамматическая структура разных языков различна. В одних языках основной акцент в предложении делается на самом действии, в других – на объекте, который его совершил. Вследствие этого фиксирование той или иной информации разнится от одного языка к другому. Таким примером может стать перевод одной и той же фразы с английского и испанского языков. В англоговорящем мире скажут «он разбил вазу», однако перевод с испанского будет звучать как «ваза разбилась». Можно заметить, что во втором случае важнее событие, чем объект.

Языковые паттерны влияют на формирование восприятий и построение ассоциативных рядов. Контекстуальный анализ интернет-корпуса показал, что собирательные существительные, использующиеся для описания людей без указания пола, не являются гендерно-нейтральными. Например, слово «people» в английском языке подразумевает мужчин, а не женщин; аналогичным образом обстоит дело со словом «люди» в русском языке [19].

3. Семантический аспект обмана

Говорящий является интерпретатором собственного высказывания не в меньшей степени, чем слушающий. Более того, именно говорящий является первым интерпретатором своего высказывания. Такое универсальное явление, как речевой самоконтроль, который может быть упразднен только под действием особых обстоятельств, но в общем случае присутствует всегда, – это в первую очередь постоянная интерпретация говорящим собственных высказываний и оценка их на соответствие общим и частным целям текущего коммуникативного акта [1].

Управление впечатлениями и то, как человек презентует себя другим, – неотъемлемая часть процесса коммуникации [20]. Изменение посредника взаимодействия меняет возможности управления впечатлениями и соответственно возникает необходимость внести изменения в те действия, которые люди предпринимают, чтобы сформировать благоприятное мнение о себе. Виртуальная среда предоставляет новые возможности для конструирования своего образа, т.е. трансформирует стратегии самопрезентации. Семантический аспект механизмов манипуляции наиболее отчетливо проявляется в самопрезентации. Самопрезентацией называется акт самовыражения в процессе общения, направленный на создание определённого впечатления о себе у аудитории, в качестве которой может выступать как отдельный человек, так и группа людей [21].

Теперь человек волен представляться в сети кем угодно, выстраивать свой образ таким, каким ему хочется, даже если этот образ частично или полностью не соответствует реальности, ведь каждый участник коммуникации в сети знает о собеседнике только то, что ему позволяют узнать. Важно отметить, что теперь это относится даже к таким объективным характеристикам, как пол и возраст.

Человек формирует свой имидж, а затем контролирует его, присоединяя те или иные элементы. Имидж как результат самопрезентации – временный итог выбора между главными факторами: какую информацию включать в описание самого себя, а какую из автопортрета исключать. Поэтому вполне естественно, что искаженная самопрезентация становится условием вовлечения в коммуникацию и в процесс управления впечатлением о себе.

Также возникает вопрос о соотношении реального и виртуального «я», или реальной и виртуальной идентичности, который поднимается в статье А.Е. Жичкиной и Е.П. Белинской. Главный вывод авторов заключается в том, что реальная и виртуальная

идентичности не совпадают, а скорее являются дополнением друг друга. А.Е Жичкина и Е.П. Белинская приводят ряд причин несовпадения этих образов:

1) стремление воплотить в виртуальном «Я» желания и мечты, не реализованные в действительности;

2) возможность придать себе более желаемые или социально одобряемые качества, характеристики, черты, благодаря отсутствию телесности;

3) выражение подавленной части своей личности;

4) предоставление Интернетом возможности выразить все стороны своего многогранного «я» [22].

Каждая самопрезентация имеет свою цель, инструменты и предполагаемую аудиторию.

Чем сильнее у человека потребность в чужом мнении, тем выше вероятность демонстрации обманного образа в Интернете. Чем интенсивней потребность в одобрении, тем острей желание обмануть пользователя, скрывая недостатки или добавляя желаемые качества. Доказано, что ложный автопортрет в соцсетях влияет на самого человека, на его ментальное здоровье. Обман связан с такими показателями эмоциональной адаптации, как депрессия, стресс и одиночество.

Создавая и поддерживая подобный образ, человек пытается управлять не только впечатлением, которое он производит на других. Он пытается управлять также и впечатлением о том, как его воспринимают другие [23].

В виртуальной среде мнение о другом человеке складывается по большей части на основе той текстовой информации, которую он о себе предоставляет. При этом реципиент оценивает речь собеседника, ее содержательность, уровень грамотности, культуру текста, разнообразие грамматики, оригинальность мыслей, богатство/скудость лексикона, стиль изложения и. т.п.

Существуют различные стратегии самопрезентации в зависимости от цели пребывания в сети. Можно выделить следующие стратегии:

1. Функциональная стратегия. Цель субъекта коммуникации заключается в получении информации определённого рода.

2. Эгоцентрическая стратегия. Субъект более всего сосредоточен на собственной персоне, стремится привлечь к ней внимание максимального количества участников коммуникации. Он рассказывает с своей жизни, публикует на персональной странице большое количество ежедневных записей или «постов» с фиксацией своего местоположения, изложением результатов дня и планов на ближайшее будущее. Подобные посты сопровождаются огромным количеством фотографий. Цель – обратить внимание на свою личность, подчеркнуть ее неординарность, показать, какие ей свойственны замечательные черты.

3. Профессионально-статусная стратегия. Субъект также сосредоточен только на себе, но не на быте, не на развлечениях и мелких подробностях повседневной жизни, а на своей работе, деятельности в той или иной сфере, общественной роли, которую он играет. Цель – показать значимость своей персоны в каком-то конкретном деле, подчеркнуть свой социальный статус.

4. Нарциссическая стратегия. Субъект озабочен лишь тем, чтобы представить себя другим участникам коммуникации как обладателя всех мыслимых и немыслимых достоинств, разнообразных способностей и талантов. Цель – удовлетворение собственного тщеславия за счет безудержного хвастовства.

5. Игровая стратегия. Субъект представляет в сети не себя, а иную личность, созданную своей фантазией. Аватар и ник пользователя не отражают его реальную внешность и имя, они замещены изображением и именем другого. Цель – использовать сеть как пространство игры, порой небезобидной [24].

Автор постепенно формирует вокруг себя лояльное сообщество, с которым активно взаимодействует. Таким способом создаются особые доверительные отношения между субъектом коммуникации и его аудиторией, которые повышают эффективность продвижения автором определенных идей, социальных установок или рекламной продукции. Подробное изучение механизмов формирования своей аудитории и воздействия на нее позволит определить особенность нового средства распространения информации, известного как интернет-блогинг.

Перейдем к более конкретным психолингвистическим механизмам воздействия, которые используются блогерами в их практике.

1. Гипертекстуальность.

Специфика текста, перенесенного в гиперсреду, обозначается словом *гипертекстуальность*, которое обозначает «совокупность специфических особенностей гипертекста в изложении, структурировании и организации доступа к информации» [25]. Гипертекстуальность не является результатом объединения отдельных текстов при помощи отсылок от одного текста к другому, гипертекст – это «самостоятельный объект с набором собственных специфических свойств, в котором крайне важна соотносимость отдельных его частей друг с другом» [26]. Умелое оперирование крылатыми выражениями и отсылками к классическим произведениям

отечественной и мировой культуры, а также к известным образам поп-культуры формирует представление зрителя об авторе как о человеке, включенном в дискурс повседневной популярной культуры, даже если он таковым не является [27].

2. Авторский стиль.

Весьма значимая роль принадлежит такому механизму воздействия, как авторский стиль, привычный для аудитории и вызывающий у нее расположение. Следует еще раз подчеркнуть, что основное преимущество Интернета перед традиционными способами коммуникации состоит в разнообразии средств выражения. Нередко доверие к блогерам настолько высоко, что любой призыв к действию, любая реклама в виде текстового поста или речевого высказывания воспринимается зрителями как нечто неоспоримо верное и необходимое, даже если эта реклама заведомо лжива.

3. Провокация.

Важное значение имеет такой механизм воздействия, как провокация посредством экспрессивной подачи материала. Порой, чтобы привлечь внимание пользователей, автор может транслировать непроверенную или вырванную из контекста информацию только лишь для того, чтобы поднять волну обсуждений на своей странице, улучшить тем самым статистику ее посещений и лайков.

Использование названных механизмов воздействия на аудиторию позволяет блогеру повысить уровень доверия к себе и сформировать у нее определенные социально-психологические установки.

4. Социальная инженерия на основе психолингвистических паттернов

Одной из основных проблем выявления обмана в виртуальной среде является сложность вынесения обоснованных суждений о достоверности транслируемой информации и, как следствие, сложность принятия решения относительно того, как на эту информацию реагировать [28].

Наиболее широко используемый злоумышленниками метод обычно называется социальной инженерией. Социальная инженерия в контексте кибербезопасности – это направленная манипуляция с целью выполнения определённых действий и раскрытия конфиденциальной информации [29].

Чрезмерно доверчивые люди реже контролируют свои действия, часто оказываются некомпетентными относительно интересующих запросов, следовательно, именно они чаще других становятся жертвами социальной инженерии. Чрезмерная доверчивость снижает когнитивные способности людей, что делает их потенциальными объектами обмана [30].

С конца 1990-х гг. специалисты по компьютерам и дизайну, психологи и компьютерные лингвисты совершенствовали методы и стратегии для оптимизации взаимодействия пользователей с цифровыми продуктами, в том числе и с искусственным интеллектом. Оптимизация может быть направлена на то, чтобы сделать общий опыт более приятным или эффективным для пользователей, а также на то, чтобы убедить пользователей вести себя нужным злоумышленнику образом. Определенные приемы усиливают влияние манипуляторов на потенциальную жертву: психологические сигналы используют традиционную позитивную предрасположенность людей по отношению к похожим людям или к определенным социальным группам. Так, можно формировать положительную предрасположенность к себе за счет таких приемов, как, например, использование всплывающих сообщений, содержащих похвалу за хорошую работу, за постоянство работы с сервисом и т.п., или прямое обращение к потенциальной жертве по имени-отчеству с комплиментами в ее адрес.

Методы социальной инженерии разнообразны и обычно основаны на использовании чувств и личных качеств жертвы, таких как невнимательность, жадность, доверчивость, недостаток критичности мышления. В бизнес-контексте причиной может стать игнорирование возможных рисков, так как виртуальная паутина используется для удовлетворения бизнес-потребностей [31].

Фишинг (от англ. fishing ловля на крючок) – это одна из форм социальной инженерии, где злоумышленник пытается обманным путем получить конфиденциальную информацию законных пользователей. В его традиционной форме жертве отправляется мошенническое электронное сообщение, направляющее на фиктивный веб-сайт с каким-либо срочным призывом к действию. Цель призыва, как правило, состоит в том, чтобы побудить пользователя перейти по ссылке, где его ждет вознаграждение или наказание за отказ выполнить это действие; часто используется комбинация обоих стимулов [32].

Спам является еще одним примером таких угроз. Более того, социальные сети или другие различные платформы, которые позволяют пользователям размещать HTML в своих профилях, делают пользователей потенциально уязвимыми для межсайтовых скриптовых атак. Группы, страницы и учетные записи событий, которые позволяют пользователям публиковать, комментировать, отмечать тегами и читать, являются идеальной базой для

злоумышленников, которые хотят охватить большое количество жертв.

Еще одним инструментом манипуляции является искусственный интеллект. Развитие искусственного интеллекта привело к появлению виртуальных помощников, которые модулируют разговор с реальным человеком.

Растущая популярность виртуальных помощников вызывает опасения по поводу обманного дизайна, направленного на то, чтобы заставить пользователей приобретать ненужные им вещи или услуги.

Некоторые повторяющиеся ответы и подсказки, выдаваемые искусственным интеллектом, представляют собой механизмы манипуляции, соответствующие уже хорошо известным шаблонам, например недобросовестное сравнение цен или прямая ложь.

Термин «виртуальный ассистент» обозначает программное обеспечение, которое позволяет управлять интеллектуальными устройствами с помощью различных команд. Виртуальные помощники встроены в колонки, смартфоны и многие другие приборы и продаются потребителям как программы, которые должны упрощать жизнь. Виртуальные помощники, возможности которых основываются на получении, сборе и обработке больших данных, имеют интерфейс на естественном языке, чтобы предоставить доступ к сервисам (интернет-магазины, поисковые системы, социальные сети, музыкальные композиции, картинки в ленте и т.д.).

Для построения долгосрочных отношений были разработаны ассистенты, которые побуждают людей вести диалоги с ними как в устной, так и в письменной форме, формируя запросы искусственному интеллекту, что позволяет приобретать товары, узнавать новости, слушать музыку и посещать вебстраницы в формате коммуникации, следовательно, обмениваться данными на постоянной основе.

Обманный дизайн – или «темные паттерны» – используется для того, чтобы заставить людей покупать продукты или услуги, которые они иначе не приобрели бы, делиться бóльшим количеством данных, чем необходимо для совершения сделки, привязывать их к ненужным подпискам, блокировать возможность пользователей сравнивать продукты по соотношению цена/качество и т.п. В Интернете мы сталкиваемся с этим ежедневно, например, когда во всплывающем окне cookie есть заметная кнопка «принять» и серая маленькая кнопка «отклонить».

«Темные паттерны» находятся под пристальным вниманием властей ЕС и стран, которые намерены помешать компаниям обходить существующие законы о защите прав потребителей и персональных данных. Например, Европейский совет по защите данных (EDPB) определяет данные шаблоны как «интерфейсы и пользовательский опыт, которые побуждают пользователей принимать непреднамеренные, нежелательные и потенциально вредные решения в отношении их персональных данных» [33]. «Темные паттерны» влияют на поведение пользователей и могут препятствовать их способности «эффективно защищать свои персональные данные и делать сознательный выбор», например, лишая их возможности «давать информированное и свободно данное согласие» [33].

Специфические особенности «темных паттернов» включают в себя применение пользовательских интерфейсов для влияния на участников коммуникации и манипулирования ими, а также для управления их предпочтениями. Эти паттерны содержат возможность использования знаний о поведении людей с аморальными целями. «Темные паттерны» (дарк-паттерны, от англ. dark patterns) могут управлять данными и персонализироваться, используя эвристику и поведенческие предубеждения, например предотвращение дефицита.

«Темные паттерны» можно сгруппировать на основе механизмов, которые они используют, или по воздействию, которое они оказывают, но общим для всех них является то, что они ограничивают процесс принятия решений и автономию людей, побуждая совершать действия и поступки, которые в отсутствие подобного шаблона люди не стали бы совершать.

Влиять на клиентов или убеждать их в маркетинговых целях не ново, и это приемлемо до определенного момента, однако провести грань между маркетинговыми решениями и вредоносными манипуляциями, – непростая задача.

Виртуальные помощники взаимодействуют с человеком по принципу персонализированного отбора данных, что создаёт вокруг пользователя своеобразный информационный кокон, внутри которого ему предлагается выбор из уже отсортированных специальными алгоритмами источников. Фактически пользователю внушают иллюзию выбора, в реальности лишая его возможности мыслить и действовать самостоятельно. Ввиду невозможности видеть полную информационную картину пользователь не в состоянии объективно оценить ситуацию и сделать осознанный выбор.

Когда информационный кокон уже сформирован, то через некоторое время виртуальный ассистент, управляемый искусственным интеллектом, может начать предлагать продукты от спонсоров или использовать платный доступ. Этому способ-

ствует профилирование, которое позволяет монетизировать привычки пользователя, выявляя его предпочтения, нужды и уязвимости.

Таким образом, виртуальные помощники – это мощный инструмент передачи языковых и психологических сигналов: остроумные и персонализированные ответы вызывают чувство принадлежности к высокостатусной социальной группе, а те, что содержат похвалу и акцентируются на позитивных эмоциях, закрепляют положительный опыт общения с виртуальным помощником. С помощью речи, максимально приближенной к естественной, виртуальный помощник формирует у пользователя доверие к себе, заставляя воспринимать себя как личность. Доверие возрастает, если предложение делается в нужное время. Вовремя употребленные программой шутки и остроумные ответы закрепляют эффект.

Выводы

Обман, в котором применяется особая грамматика, лексика, стилистика и синтаксис, образует в своей совокупности специфический код. Обман замаскирован в сообщении посредством сокрытия истинных фактов и предоставления ложной информации, а также злонамеренного использования полисемии (множественности смыслов). Эти приемы позволяют успешно манипулировать сознанием получателя, т.е. оказывать на него воздействие с целью направить его поведение в нужное обманщику русло.

Таким образом, психолингвистические механизмы обмана включают в себя воздействие на человеческие эмоции; скрытое влияние, не осознаваемое объектом манипулирования; циничное манипулирование, требующее от обманщика значительного мастерства и глубоких знаний психологии жертвы.

Прагматический аспект выявляет фактическое содержание в сообщении речевого воздействия: концептуального, понятийного и эмоционального. В медиа данные воздействия прозвали триггерами, исходя из скорости и эмоциональности реакции аудитории на подобные сообщения. Триггеры можно выделить как на уровне морфем, так и на уровне речевых конструкций. В качестве потенциально триггерных, а значит, и возможных для внедрения обмана конструкций стоит выделить те, что содержат в себе построение или вызывание определённых ассоциаций, бурной эмоциональной реакции, включают в себя элементы социального доказательства, создают ощущение ограничения времени, дефицита, эксклюзивности и новизны предлагаемых товаров или услуг, а также обращают внимание на итоговый результат в выгодном для автора виде.

Синтаксический аспект опирается на уникальные черты языка в вопросе построения конструкций и особенностей распознавания значащей информации. В процессе внедрения обмана в сообщение происходит спекуляция на сложности его конструкции (обратимость предложений, распространённость, простота или сложность) с целью манипуляции вниманием человека. Совместно со спекуляцией производится сокрытие или вовсе исключение отдельных частей информации в сообщении. Об обмане могут предупредить следующие маркеры: наличие пассивных конструкций для исключения участников описываемой ситуации, наличие или отсутствие перформативных глаголов, эксплуатация синтаксиса, «подсвечивание» отдельных фактов или намеренное «упоминание вскользь» важной информации.

Семантический аспект рассматривает этап декодирования обманного сообщения на уровне смыслов. Некоторое подразумевание автора обмана считывается жертвой и трактуется с учётом её личных, культурных и языковых особенностей. Семантический аспект также охватывает мотивы и смыслы обманщика, которые далеко неочевидны или даже незаметны для жертвы, так как выражены не в самом сообщении или его конструкции, а в форме взаимодействия. Часто посредниками или непосредственными авторами обмана в виртуальной реальности становятся не организации или объединения, а отдельные личности. Например, в процессе самопрезентации пользователи часто обращаются к механизмам обмана, используя принципы гипертекстуальности, авторского стиля и провокации для продвижения своего аккаунта и своих идей в виртуальной реальности. Злоумышленники используют инструменты социальной инженерии, построенной на механизмах обмана, в целях получить личные данные пользователей. Прямыми способами обмана и вымогательства служат фишинг и спам, а косвенными – использование принципов тёмного дизайна в формировании визуальной и сопровождающей части сообщения. Посредником обмана выступает и искусственный интеллект. Нейронные сети в браузерах и социальных сетях скрыто сортируют запросы пользователя и подсовывают выгодные для владельцев сети ответы, буквально заточая пользователя в информационный кокон. Виртуальные помощники демонстрируют поведение, похожее на человеческое, для формирования доверительных отношений с пользователем, при этом с позиции эксперта имеют возможность выдать ложные данные за правдивые.

Итак, с растущими возможностями информационных технологий появилось множество опасностей для обычного пользователя. В интернет-пространство свободный доступ получили все без исключения люди, в том числе и злоумышленники, которые стали активно использовать новые возможности в деструктивных целях. Защита от них – настоятельная необходимость. Добропорядочные граждане должны быть защищены от аморальных и тем более преступных посягательств в интернет-пространстве. Для этого нужно объединить усилия социологов, криминологов, юристов, специалистов в области этики. И конечно, немаловажную роль призваны сыграть в этом благородном деле разработанные психолингвистикой методы анализа текстов. Именно психолингвистика должна создать тот инструмент, который позволит отграничить добросовестное использование информационной техники от аморального и криминального. Мы сочли бы цель настоящей статьи достигнутой, если бы она помогла приблизиться к решению этой задачи.

Список источников

1. Забродина Г.К. «Не» Экологичность интернет-среды, речевые триггеры в интернет коммуникации. Красноярск : Сибирский Федеральный университет. 2023. С. 101–122.

2. Забродина Г.К. Речевые триггеры в интернет коммуникации. Красноярск : Сибирский Федеральный университет. 2023. № 2. С. 55–78.

3. Шкапенко Е.В. Семантико-прагматическая эволюция префикса латинского происхождения super (по данным польского и английского языков) // Научный диалог. 2020. С. 161–177.

4. Айсувакова Т.П. Теоретические основы взаимосвязи вербальных и невербальных средств общения в межличностной коммуникации // Педагогический вестник. 2019. С. 87–99.

5. Турчанинова И.В. Спектры психических переживаний: норма и патология. Новосибирск : Немо Пресс, 2021. 284 с.

6. Моррис Ч.У. Основания теории знаков. Москва : Академ. Проект, Деловая кн. 2001. С. 45–97.

7. Дымарский М.Я. Прагматика как векторная семантика. 2015. Т. 2, № 24. С. 118–126.

8. Emrah Düzel. Novelty-related Motivation of Anticipation and exploration by Dopamine (NOMAD): Implications for healthy aging [Neuroscience & Biobehavioral Reviews]. 2010. Vol. 34. P. 660–669.

9. Кинцель А.В. Психолингвистические механизмы речевого воздействия // Известия Алтайского государственного университета. 2014. № 2 (78). С. 150–153.

10. Кара-Мурза С.Г. Манипуляция сознанием. Москва : Алгоритм, 2017. 490 с.

11. Joshua Uyheng. The language and targets of online trolling: A psycholinguistic approach for social cybersecurity. 2022. Vol. 59, № 5. P. 215–226.

12. Голубкина Е.Е. Фрейм как инструмент анализа семантики блендов // Язык, сознание, коммуникация. 2017. № 57. С. 51–58.

13. Болинджер Д. Истина – проблема лингвистическая. Теория языка // Язык и моделирование социального взаимодействия. 2006. С. 23–43.

14. Kenneth I. Forster. Left-to-Right Processes in the Constructions of Sentences [JVLVB]. 1966. № 3. P. 285–291.

15. Herbert H. Clark. The prediction of recall patterns in simple active sentences [JVLVB]. 1966. Vol. 2, № 5. P. 58–71.

16. Dan I. Slobin. Grammatical Transformations and Sentence Comprehension in Childhood and Adulthood [JVLVB]. 1966. Vol 3. P. 225–228.

17. Апресян Ю.Д. Перформативы в грамматике и словаре // Известия РАН. Серия литературы и языка. 1986. Т. 45, № 3. С. 225–228.

18. Krashen S.D. Principles and Practice in Second Language Acquisition. University of Southern California. 2009. 202 с.

19. Bailey A.H. Based on billions of words on the internet, people = men // Science Advances. 2022. Vol. 8, no 13. URL: https://www.science.org/doi/10.1126/sciadv.abm2463 (accessed: 09.06.2024).

20. Кузнецова Е.В. Идентичность субъектов. Типология видов // Омский научный вестник. 2012. № 111. С. 123–128.

21. Замышляева Ю.С. Лингвокультурный аспект профессиональной самопрезентации граждан России в социальных сетях // Вестник ЮУрГУ. Серия «Лингвистика». 2023. Т. 2, № 3. С. 77–83.

22. Белинская Е.П. Активность в виртуальном взаимодействии как фактор конструирования идентичности пользователя социальных сетей // Психология. Педагогика. Образование. 2017. С. 29–45.

23. Усанова Д.О. Виртуальная культура: концептуализация феномена и репрезентация в современном социокультурном пространстве : автореф. дис. … канд. культурологии [Челябинская государственная академия культуры и искусств]. Челябинск, 2014. 24 с.

24. Jeremy N. Bailenson. Personality and Social Psychology Bulletin [Interpersonal distance in immersive Virtual Environments]. 2003. No 29. P. 819–833.

25. Mario Silic. The dark side of social networking sites: Understanding phishing risks [Computers in Human Behavior]. 2016. Vol. 60. P. 35–43.

26. Соболева Е.Н. К проблеме определения понятия «гипертекстуальность» // Вестник Челябинского государственного университета. 2014. № 7. С. 72–75.

27. Давыдова К.В. Гипертекстуальность как свойство художественного текста. Волгоград : Армавир, 2006. 205 с.

28. Gregory Vial. Understanding digital transformation: A review and a research agenda [Journal of strategic information systems review]. 2019. Vol. 28, № 2. P. 56–74.

29. Kevin D. Mitnick, William L. Simon. The Art of Deception: Controlling the Human Element of Security. John Wiley & Sons, 2011. 334 с.

30. Workman M. A test of interventions for security threats from social engineering [Information Management & Computer Security]. 2008. Vol. 16. P. 463–483.

31. Markus Jakobsson, Steven Myers. Delayed Password Disclosure [ACM SIGACT News Distributed Computing]. 2008. Vol. 27. P. 143–163.

32. Колин К.К. Глобальные проблемы информатизации: виртуализация общества // Библиотековедение. 2002. Т. 3. С. 48–57.

33. Craddock Peter, Sheila A. Millar. EDPB on Dark Patterns: Lessons for Marketing Teams [The National low review]. 2022. Vol. 14, P. 78–84.

34. Дубровский Д.И. Обман. Философско-психологический анализ. Москва : РЭЙ, 2010. 336 с.

35. Леонтьев А.А. Язык, речь, речевая деятельность. Москва : Просвещение, 1969. 214 с.

36. Юртаева Е.С. Характеристики виртуальной языковой личности в коммуникативном пространстве Интернет-дискурса // Иностранные языки в контексте межкультурной коммуникации. 2016. 308 с.

37. Гайфуллина А.Н. Гендерные особенности вербализации концепта «мужчина» в интернет-дискурсе : дис. … канд. филос. наук [Татарский государственный гуманитарно-педагогический университет]. Казань, 2010. 217 с.

38. Русанов Е.К. Интернет-дискурс в дискурсивной парадигме // Гуманитарные юридические исследования. 2016. С. 210–218.

39. Ушаков А.А. Интернет-дискурс как особый тип речи // Вестник гуманитарных наук. Филология и искусствоведение. 2010. № 4. С. 170–174.

40. Ketcham E. Internet Discourse: The application of discourse analysis to instant messaging communication [Honors Thesis]. USA, 2011. P. 39–71.

41. Соколов А.В. Общая теория социальной коммуникации : учебное пособие. Санкт-Петербург : Изд-во Михайлова В.А., 2002. 461 с.

References

1. Zabrodina G.K. "Ne" Ekologichnost' internet-sredy, rechevye triggery v internet kommunikacii ["Non-" Environmental friendliness of the Internet environment, speech triggers in Internet communication]. Krasnoyarsk : Sibirskij Federal'nj universitet. 2023, P. 101–122. (In Russ.).

2. Zabrodina G.K. Rechevye triggery v internet kommunikacii [Speech triggers in Internet communication]. Krasnoyarsk: Sibirskij Federal'nj universitet. 2023. No 2. P. 55–78. (In Russ.).

3. Shkapenko E.V. Semantiko-pragmaticheskaya evolyuciya prefiksa latinskogo proiskhozhdeniya super (po dannym pol'skogo i anglijskogo yazykov) [Semantic and pragmatic evolution of the prefix of Latin origin super (based on Polish and English data)] // Nauchnyj dialog. 2020. P. 161–177. (In Russ.).

4. Ajsuvakova T.P. Teoreticheskie osnovy vzaimosvyazi verbal'nyh i neverbal'nyh sredstv obshcheniya v mezhlichnostnoj kommunikacii [Theoretical foundations of the relationship between verbal and non-verbal means of communication in interpersonal communication] // Pedagogicheskij vestnik. 2019. P. 87–99. (In Russ.).

5. Turchaninova I.V. Spektry psihicheskih perezhivanij: norma i patologiya [Spectra of psychic experiences: norm and pathology]. Novosibirsk : Nemo Press, 2021. 284 p. (In Russ.).

6. Morris CH.U. Osnovaniya teorii znakov [Foundations of the Theory of Signs]. Moskva : Akadem. Proekt, Delovaya kn., 2001. P. 45–97. (In Russ.).

7. Dymarskij M.Ya. Pragmatika kak vektornaya semantika [Pragmatics as vector semantics]. 2015. Vol 2, no 24. P. 118–126. (In Russ.).

8. Emrah Düzel. NOvelty-related Motivation of Anticipation and exploration by Dopamine (NOMAD): Implications for healthy aging [Neuroscience & Biobehavioral Reviews]. 2010. Vol. 34. P. 660–669.

9. Kinzel A.V. Psycholinguistic mechanisms of speech influence [Proceedings of the Altai State University]. 2014. № 2 (78). P. 150–153.

10. Kara-Murza S. G. Manipulyaciya soznaniem [Manipulation of consciousness]. Moskva : Algoritm, 2017. 490 p. (In Russ.).

11. Joshua Uyheng. The language and targets of online trolling: A psycholinguistic approach for social cybersecurity. 2022. Vol. 59, № 5. P. 215–226.

12. Golubkina E.E. Frejm kak instrument analiza semantiki blendov [Frame as a tool for analysing the semantics of blends]. Yazyk, soznanie, kommunikaciya. 2017. No 57. P. 51–58. (In Russ.).

13. Bolindzher D. Istina – problema lingvisticheskaya. Teoriya yazyka [D. Truth is a linguistic problem. Theory of Language]. Yazyk i modelirovanie social'nogo vzaimodejstviya. 2006. P. 23–43. (In Russ.).

14. Kenneth I. Forster. Left-to-Right Processes in the Constructions of Sentences [JVLVB]. 1966. № 3. P. 285–291.

15. Herbert H. Clark. The prediction of recall patterns in simple active sentences [JVLVB]. 1966. Vol. 2, № 5. P. 58–71.

16. Dan I. Slobin. Grammatical Transformations and Sentence Comprehension in Childhood and Adulthood [JVLVB]. 1966. Vol 3. P. 225–228. (In Russ.).

17. Apresyan YU.D. Performativy v grammatike i slovare [Performatives in grammar and dictionary]. Izvestiya RAN. Seriya literatury i yazyka. 1986. Vol. 45, no 3. P. 225–228. (In Russ.).

18. Krashen S.D. Principles and Practice In Second Language Acquisition. University of Southern California. 2009. 202 с.

19. Bailey A.H. Based on billions of words on the internet, people = men // Science Advances. 2022. Vol. 8, no 13. URL: https://www.science.org/doi/10.1126/sciadv.abm2463 (accessed: 09.06.2024).

20. Kuznecova E.V. Identichnost' sub"ektov. Tipologiya vidov [Identity of subjects. Typology of types] // Omskij nauchnyj Vestnik. 2012. No 111. P. 123–128. (In Russ.).

21. Zamyshliaeva Yu. S. The linguistic and cultural aspect of professional self-presentation of Russian citizens on social networks [The "Linguistics"series] // Bulletin of SUSU. 2023. Vol. 2, no. 3. P. 77–83. (In Russ.).

22. Belinskaya E.P. Aktivnost' v virtual'nom vzaimodejstvii kak faktor konstruirovanie identichnosti pol'zovateli social'nyh setej [Activity in virtual interaction as a factor of identity construction by users of social networks] // Psihologiya. Pedagogika. Obrazovanie. 2017. P. 29–45. (In Russ.).

23. Usanova D.O. Virtual'naya kul'tura: konceptualizaciya fenomena i reprezentaciya v sovremennom sociokul'turnom prostranstve. Avtoreferat dis. kand. kul'tur [Virtual culture: conceptualisation of the phenomenon and representation in the modern socio-cultural space. Ph.D. Thesis in Culturology]. CHelyabinskaya gosudarstvennaya akademiya kul'tury i iskusstv. CHelyabinsk, 2014. 24 p. (In Russ.).

24. Jeremy N. Bailenson. Personality and Social Psychology Bulletin [Interpersonal distance in immersive Virtual Environments]. 2003. No 29. P. 819–833.

25. Mario Silic. The dark side of social networking sites: Understanding phishing risks [Computers in Human Behavior]. 2016. Vol. 60. P. 35–43.

26. Soboleva E.N. K probleme opredeleniya ponyatiya "gipertekstual'nost'" [To the problem of defining the concept of 'hypertextuality'] // Vestnik CHelyabinskogo gosudarstvennogo universiteta. 2014. No 7. P. 72–75. (In Russ.).

27. Davydova K.V. Gipertekstual'nost' kak svojstvo hudozhestvennogo teksta [Hypertextuality as a property of an art text]. Volgograd : Armavir, 2006. 205 p. (In Russ.).

28. Gregory Vial. Understanding digital transformation: A review and a research agenda [Journal of strategic information systems review]. 2019. Vol. 28, № 2. P. 56–74. (In Russ.).

29. Kevin D. Mitnick, William L. Simon. The Art of Deception: Controlling the Human Element of Security. John Wiley & Sons, 2011. 334 p.

30. Workman M. A test of interventions for security threats from social engineering [Information Management & Computer Security]. 2008. Vol. 16. P. 463–483.

31. Markus Jakobsson, Steven Myers. Delayed Password Disclosure [ACM SIGACT News Distributed Computing]. 2008. Vol. 27. P. 143–163.

32. Kolin K.K. Global'nye problemy informatizacii: virtualizaciya obshchestva [Global problems of informatisation: virtualisation of society] // Bibliotekovedenie. 2002. Vol. 3. P. 48–57.

33. Dubrovskij D.I. Obman. Filosofsko-psihologicheskij analiz [Deception. Philosophical and Psychological Analysis]. Moskva : REJ, 2010. 336 p. (In Russ.).

34. Craddock Peter, Sheila A. Millar. EDPB on Dark Patterns: Lessons for Marketing Teams [The National low review]. 2022. Vol. 14. P. 78–84.

35. Leont'ev A.A. Yazyk, rech', rechevaya deyatel'nost' [Language, speech, speech activity]. Moskva : Prosveshchenie, 1969. 214 p. (In Russ.).

36. Yurtaeva E.S. Harakteristiki virtual'noj yazykovoj lichnosti v kommunikativnom prostranstve Internet-diskursa [Characteristics of virtual language personality in the communicative space of Internet discourse] // Inostrannye yazyki v kontekste mezhkul'turnoj kommunikacii. 2016. 308 p. (In Russ.).

37. Gajfullina A.N. Gendernye osobennosti verbalizacii koncepta "muzhchina" v internet-diskurse. Dis. kand. fil. nauk [Gender features of verbalisation of the concept 'man' in Internet discourse. Ph.D. Thesis in Philosophy] // Tatarskij gosudarstvennyj gumanitarno-pedagogicheskij universitet. Kazan', 2010. 217 p. (In Russ.).

38. Rusanov E.K. Internet-diskurs v diskursivnoj paradigm [Internet discourse in the discursive paradigm] // Gumanitarnye yuridicheskie issledovaniya. 2016. P. 210–218. (In Russ.).

39. Ushakov A.A. Internet-diskurs kak osobyj tip rechi [Internet discourse as a special type of speech]. Vestnik gumanitarnyh nauk. Filologiya i iskusstvovedenie. 2010. No 4. P. 170–174. (In Russ.).

40. Ketcham E. Internet Discourse: The application of discourse analysis to instant messaging communication [Honors Thesis]. USA, 2011. P. 39–71.

41. Sokolov A.V. Obshchaya teoriya social'noj kommunikacii: Uchebnoe posobie [The General Theory of Social Communication: Textbook]. Saint Petersburg : Izdatel'stvo Mihajlova V. A., 2002. 461 p. (In Russ.).

Информация об авторах

В.А. Подкорытова – студентка четвёртого курса;
Ю.М. Сердюков – доктор философских наук, профессор;
А.О. Госькова – студентка четвёртого курса.

Information about the authors

V.A. Podkorytova is a fourth year student;
Yu.M. Serdyukov is Doctor of Science (Philosophy), Professor;
A.O. Goskova is a fourth year student.

Статья поступила в редакцию 01.07.2024; одобрена после рецензирования 01.08.2024; принята к публикации 15.08.2024.
The article was submitted 01.07.2024; approved after reviewing 01.08.2024; accepted for publication 15.08.2024.

Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2024. Т. XXI, Вып. 3. С. 81–87
The Humanities and Social Studies in the Far East. 2024. Vol. XXI, Is. 3. P. 81–87

Научная статья
УДК 159.922
doi:10.31079/1992-2868-2024-21-3-81-87

ФОРМИРОВАНИЕ ПРЕДРАСПОЛОЖЕННОСТИ К ДОВЕРИЮ В ПЕРИНАТАЛЬНЫЙ ПЕРИОД ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ЖИЗНИ

София Анатольевна Болванович[1], **Олег Андреевич Рудецкий**[2]
[1, 2]Дальневосточный государственный университет путей сообщения, Хабаровск, Россия
[1]dokima@inbox.ru
[2]rudetsky@mail.ru

Аннотация. Современные научные методы исследований когнитивного и эмоционального развития человека в перинатальный период позволяют углубить наше понимание формирования человеческой психики. Эти исследования, в частности, дают основания для вывода о том, что предрасположенность к доверию формируется у человека еще до рождения. Она влияет на развитие человеческой психики в постнатальный период, что сказывается на его личностном и профессиональном росте и в конечном счете на всем жизненном пути. Указанная предрасположенность коррелирует со становлением определенного типа привязанности.

Ключевые слова: доверие, предрасположенность, психоанализ, внутриутробный период, перинатальная психология, привязанность

Original article

FORMATION OF A PREDISPOSITION TO TRUST IN THE PERINATAL PERIOD OF HUMAN LIFE

Sofia A. Bolvanovich[1], Oleg A. Rudetsky[2]
[1, 2]Far Eastern State Transport University, Khabarovsk, Russia
[1]dokima@inbox.ru
[2]rudetsky@mail.ru

Abstract. Modern scientific methods of researching the cognitive and emotional development of a person in the perinatal period allow us to deepen our understanding of the formation of the human psyche. These studies, in particular, allow us to conclude that a predisposition to trust is formed in a person even before the birth. It affects the development of the human psyche in the postnatal period, which affects his personal and professional growth and, ultimately, his entire life path. This predisposition correlates with the formation of a certain type of attachment.

Keywords: trust, predisposition, psychoanalysis, prenatal period, perinatal psychology, attachment

Перинатальный опыт является определяющим фактором последующего когнитивного развития человека, образует основу его психики и поведения. Достижения науки последних лет позволяют говорить о возникновении в перинатальный период естественных когнитивных систем и пространственно-временного континуума субъекта [1]. Данное обстоятельство позволяет нам предположить, что внутриутробное развитие естественным образом формирует и предрасположенность к доверию уже в постнатальный период[1].

Доверие заключается в установке на принятие мира, общества, других людей как отвечающих критериям надежности, безопасности и предсказуемости. Мы не намерены отрицать очевидную истину, заключающуюся в том, что оно формируется в процессе накопления человеком жизненного опыта. Целью нашей работы является постановка вопроса о предпосылках доверительного отношения к внешней среде, закладываемых ещё до рождения человека. Значимость такого вопроса объясняется тем, что ещё с недавних пор явно недостаточное внимание уделялось начальным этапам развития, какими являются пренатальный и перинатальный периоды. Не учитывалось, что на становящееся существо действует ряд объективных факторов, главным из которых является эмоциональный фон,

[1] В нашей статье мы принципиально оставляем за рамками исследования феномен веры, в том числе потому, что вера относится уже к сфере мировоззренческих смыслов. Применимость понятия веры к начальным (до рождения) стадиям становления человеческого существа крайне сомнительна.

© Болванович С.А., Рудецкий О.А., 2024

создаваемый родителями в период вынашивания плода и после его рождения в процессе ухода за ребенком.

На наш взгляд, эмпирические данные, накопленные перинатальной психологией, неонатологией и психоанализом, позволяют выдвинуть гипотезу о том, что предрасположенность к доверию является врожденной способностью человека. Эту гипотезу мы намерены рассмотреть в первой части статьи. Во второй части статьи предполагается обсудить вопрос о влиянии эмоционального состояния матери и психоэмоционального фона окружающей среды на плод.

Перинатальный период и формирование основных психических функций

Согласно Ж. Пиаже, перинатальный опыт (интранатальный, во время родов), оказывающий влияние на развитие человека, может включать в себя внутриутробный период (пренатальный, т.е. антенатальный) и первые два месяца онтогенеза, в том числе неонатальный этап (постнатальный, после родов) [2; 3]. В течение всего этого периода происходит сенсомоторное развитие интеллекта. Аналогичные представления развивает С. Гроф [4].

Вместе с тем в период беременности у женщины возникают не только положительные эмоциональные состояния, но и различного рода негативные переживания, провоцирующие у плода биопсихосоциальное напряжение, вплоть до дистресса [5].

Во внутриутробный период развития человека происходит не только становление его основных органов и физиологических функций, но и психики. В ходе внутриутробного развития протекает процесс закладки основных аспектов психики человека, формируются базисные эмоциональные реакции. Например, исследования показывают, что материнский стресс влияет на уровень кортизола у плода, что в дальнейшем может предопределять его реакцию на стресс и формирование предрасположенности к доверию или недоверию к миру. Э. Эриксон предпочитает говорить не о предрасположенности к доверию, а о базовом доверии. Согласно его концепции базовое доверие формируется на ранних стадиях онтогенеза. Это чувство является результатом опыта симбиотического единства плода с матерью, формирующегося еще до рождения. Такое единство способствует ощущению безопасности и доверия, которое младенец переносит в постнатальную жизнь [6: с. 94].

А.Б. Купрейченко утверждает, что новорожденный выходит в мир уже с определенным уровнем базового доверия, сформированного внутриутробно. Это подтверждается наблюдениями, которые показывают, что дети, развивавшиеся во внутриутробный период в благоприятных условиях, демонстрируют более высокий уровень доверия и спокойствия в первые месяцы жизни [6: с. 94].

В перинатальный период развития личности начинает формироваться пространственно-образное мышление. Этот вид мышления помогает младенцу интерпретировать мир через образы и ощущения, которые он испытывает во время внутриутробного развития. Благодаря этому мир для него обретает некоторую упорядоченность, что порождает ощущения надежности, определенности, безопасности. А именно они лежат в основе доверия. А.Б. Купрейченко приводит мнение Б.Ф. Поршнева, согласно которому доверие является первичным состоянием по сравнению с ощущением независимости. Плод воспринимает окружающий мир через ощущения, которые испытывает мать, что и формирует его первичное представление о безопасности и доверии [6: с. 94]. Весь период непосредственного эмоционального взаимодействия матери и младенца с момента его зарождения в утробе до обретения ребенком первичной самостоятельности оказывает мощное влияние на становление врожденных способностей личности; именно тогда происходит эмоционально-психологическое созревание и развивается пространственно-образное мышление человека. В это время формируется позитивное представление о внешнем мире, что способствует становлению доверия к окружающим людям. Исследования показывают, что дети, которым мать уделяет больше внимания, демонстрируют более высокие уровни доверия и эмоциональной стабильности [7: с. 46].

В формировании элементов субъективной реальности плода, находящегося в организме матери, ключевую роль играет его сенсорное развитие. Доказано, что ребенок в этой фазе своей жизни получает и обрабатывает различные ощущения: обонятельные, слуховые, вкусовые, зрительные, вестибулярные и тактильные [8: p. 133]. Так, он способен различать приятные и неприятные вкусы околоплодных вод, а также ощущать запах амниотической жидкости [9]. Эти ощущения формируют первичные представления о комфорте и безопасности, что в дальнейшем влияет на эмоциональные реакции и предпочтения ребенка после рождения. Плод реагирует также на громкие звуки, узнает голос матери и других близких людей. В последнем триместре беременности плод проявляет интерес к знакомым голосам, особенно к материнскому, что подтверждается движениями тела и поворотом головы [10]. Эти слуховые ощущения закладывают

основу для формирования эмоциональных связей и доверия к близким людям. Аналогичные явления имеют место в процессе формирования зрительного анализатора. Хотя зрение плода ограничено внутриутробными условиями, он может следить за внезапными стимулами, исходящими от организма матери [10]. Это помогает развивать первичные зрительные реакции и координацию движений. Плод испытывает также вестибулярные и тактильные ощущения. Он воспринимает движение и положение своего тела в утробе матери. Эти ощущения помогают формировать первичное представление о пространстве и теле, что является основой для дальнейшего развития пространственно-образного мышления [11].

Одновременно с этим в процессе внутриутробного развития формируется способность испытывать эмоции и достигается минимальный уровень развития интеллекта. Основная структура головного мозга, отвечающая за нейрофизиологический механизм переживания и выражения эмоций у плода, – это лимбический передний мозг. Во внутриутробной жизни плод испытывает ощущения, которые он выражает через движения тела и мимику лица. Использование 4D УЗИ показало, что выражение лица плода явно отражает его эмоциональную реакцию [11]. По мере приближения момента родов сложность выражений лица увеличивается, что свидетельствует о развитии эмоциональной сферы. Установлено, что в некоторых случаях плод демонстрирует «эмоционально-подобное» восприятие мира, которое впоследствии проявляется у младенцев, детей и взрослых. Это восприятие обнаруживается в выражениях лица плода. Например, хмурый вид может указывать на то, что плод страдает от внутриутробной боли или стресса.

Современные методы позволили раскрыть механизмы формирования у плода и такой способности, как память. За эмоциональные элементы памяти, особенно значимые для эпизодической памяти, отвечает гиппокамп. Память сохраняет телесные ощущения и эмоции, которые плод испытывает в утробе матери и в процессе родов. Эти ощущения и эмоции впоследствии оказывают влияние на развитие человека и особенности его нервной системы. Современное состояние науки позволяет утверждать, что наряду с эпизодической памятью у плода существует эмбриональная память, запечатлевающая разнообразную сенсорную информацию, заложенную во внутриутробный период. В это время закладывается основа перцептивного, а затем и пространственно-образного мышления человека. В эмбриональной памяти сохраняются также архетипы как эхоического (голос матери), так и эмоционального характера (прототипы эмоций и чувств на основе материнской психики). Эти архетипы формируют базисные элементы субъективной реальности, которые влияют на дальнейшее развитие личности.

Таким образом, на основании достоверных эмпирических данных можно утверждать, что в процессе внутриутробного развития происходит формирование эмоциональной сферы плода и его пространственно-образного мышления. Но и то, и другое есть фундаментальное условие становления доверия. Доверие возникает там и тогда, где и когда внешняя среда отвечает критериям надежности, безопасности и предсказуемости. Плод в утробе матери, испытывающий положительные эмоции, ощущающий себя в полной безопасности и не ожидающий каких-либо неприятных неожиданностей, пребывает в гармонии со средой, т.е. доверяет ей. Он, конечно, этого не осознаёт, поскольку еще не обладает развитым сознанием, но это ничего не меняет по существу. Поэтому данное состояние еще нельзя назвать доверием (во всяком случае, в его зрелом виде), но можно обозначить как предрасположенность к нему. Потом, в процессе постнатального развития, эта предрасположенность перейдет в развитую форму, превратившись в настоящее доверие. Это дает нам основание утверждать, что предрасположенность к доверию является у человека не приобретенной, а врожденной.

Таким образом, формирование элементов субъективной реальности у плода является многогранным процессом, включающим в себя сенсорное развитие, становление эмоционального восприятия и памяти. Эти элементы психики закладывают основу для пространственно-образного мышления и связанных с ним феноменов.

Влияние пренатального опыта на мировосприятие человека

Трансформация отношений матери и плода в отношения матери и младенца является значимым процессом в формировании доверия и привязанности человека и вызывает интерес ученых по сей день. Д. Винникотт, английский врач педиатр и психиатр, много лет наблюдающий беременных, обозначил термином «первичная материнская поглощенность» внутрипсихический процесс, который развивается в норме у беременной женщины и заканчивается упорядоченным состоянием повышенной чувствительности к плоду, проявляющейся к концу беременности. Основой развития будущего Я ребенка будет непрерывность бытия, обеспеченная в самом начале, если мать испыты-

вает это состояние, которое позволяет ребенку формировать субъективную реальность еще до рождения: некий суммарный опыт [12]. Для формирования базового доверия человека этот особый эмоциональный фон – материнская поглощенность – крайне важен. Плод отвечает нежным чувствам матери, ученые благодаря современной аппаратуре смогли исследовать этот феномен[2].

В пренатальный период у плода возникает эмоциональная привязанность к матери. Согласно концепции J. Bowlby и M. Ainsworth она имеет принципиальное значение, поскольку даёт человеку чувство защищенности [13; 14]. Человек испытывает уверенность в том, что он может рассчитывать на поддержку и заботу со стороны объекта привязанности. И когда младенцы чувствуют себя в безопасности в отношениях с ближайшим окружением, они имеют возможность исследовать окружающую среду, расти, учиться и радоваться жизни, твердо зная, что в случае необходимости им всегда придет на помощь мать или другой значимый человек [15]. Привязанность также помогает детям чувствовать себя любимыми и ценными, в результате чего у них формируется ощущение доверия к окружающим людям, к миру в целом.

Как итог, благополучные люди склонны доверять другим, даже когда это доверие ставит под угрозу их собственные интересы. Такое поведение может показаться нерациональным, поскольку оно не основано на твердом знании фактов, однако в действительности оно разумно. В мире, где каждый индивид не вполне самодостаточен, необходимо полагаться на других людей, чтобы стало возможным взаимоприемлемое сосуществование. Взаимное доверие оказывается более выгодной жизненной стратегией, чем всеобщее недоверие. Поэтому большинство людей делают выбор в пользу доверия.

Доверие неотделимо от привязанности четырех типов.

1. Надежный (безопасный) тип привязанности характеризуется высокой, здоровой самооценкой, готовностью делиться своими переживаниями, способностью формировать здоровые и долгие отношения (высокий уровень доверия).

2. Амбивалентный (тревожный) тип привязанности предполагает постоянную потребность в близости с другим человеком, страх одиночества, но вместе с этим – подозрительность и недоверие (низкий уровень доверия).

3. Избегающий тип привязанности выражается в серьёзных затруднениях в налаживании близких доверительных отношений, неумении делиться своими переживаниями, мыслями и эмоциями (крайне низкий уровень доверия).

4. Дезорганизующий (тревожно-избегающий) тип привязанности отличается тотальным недоверием к окружающим, когда человек то отстраняется от людей, то сопротивляется близости.

В рамках темы статьи можно предположить, что среди прочего дезорганизующий тип привязанности напрямую связан с нежелательной беременностью.

У ребенка различия в уровне доверия обусловлены его взаимоотношениями с матерью или другими значимыми взрослыми. Эти взаимоотношения формируют определенный эмоциональный фон – положительный, нейтральный или отрицательный. Согласно анализу метаданных, включая 244 публикации и 551 показатель распространенности причинения психических страданий, проведённому M. Stoltenborgh, M.J. Bakermans-Kranenburg, L.R. Alink, M.H. van IJzendoorn [15], психологически жестокому обращению (далее – ПЖО, англ. Childhood emotional maltreatment – CEM) в детском возрасте подвергается каждый четвертый ребенок в мире (от 18,4 до 36,3 %). Психологически жестокое обращение включает в себя эмоциональное насилие (вербальные нападки и унижения взрос-

[2] Так, в исследованиях, основанных на критериях области (RDoC), сосредоточенных на областях возбуждения/регуляции, положительной/отрицательной валентности и социальных процессах, сто пятьдесят восемь диад мать-плод начали участвовать во время беременности, диады мать-младенец наблюдались в течение 6 месяцев после родов. Женщины демонстрировали стабильность в чувствах привязанности к плоду и младенцу, а также в положительной/отрицательной оценке беременности и материнства. Вызванное физиологическое возбуждение матери на эмоционально вызывающие видеоролики приводило к вариабельности сердечного ритма плода и реакции двигательной активности. Парасимпатическое (т.е. вариабельность сердечного ритма) подавление у плода было связано с более позитивной и регулируемой социальной коммуникацией младенца в протоколе Face-to-Face Still Face; подавление аритмии дыхательного синуса матери было связано с аффектом младенца, но в противоположном направлении. Материнские оценки темперамента младенца соответствовали материнской аффективной валентности до рождения. Траектории привязанности, характеризующиеся стабильностью от дородового до постнатального периода, были в основном связаны с материнской аффективной оценкой беременности; сдвиги были обусловлены характеристиками младенца и материнской симпатической отзывчивостью. Результаты иллюстрируют, как вариации в системах возбуждения и регуляции беременной женщины и плода действуют в контексте материнских систем положительной и отрицательной валентности, чтобы раздельно и совместно формировать аффилированность и темперамент в раннем младенчестве [13].

лых по отношению к несовершеннолетнему, влекущие за собой снижение его самооценки: 363/1000 случаев эмоционального насилия, а также эмоциональное пренебрежение (паттерн отношений, когда взрослый, осуществляющий уход за ребенком, постоянно игнорирует его аффектные потребности: 184/1000 случаев психологического пренебрежения). Ввиду систематического воздействия такого поведения взрослых на становящуюся личность последний тип отношения считается одной из наиболее деструктивных форм жестокого обращения лица (родители, бабушки, дедушки, опекуны, няни или др.), осуществляющего основной уход за ребенком [16].

Как итог, ПЖО приводит к генерализированному недоверию, порождающему тревогу у индивида; он ожидает, что со стороны окружающих существует угроза неадаптивного, деструктивного поведения (например, что *у каждого из них плохие намерения в отношении меня*). Такой человек не уверен в своих силах и способностях и сомневается в том, что другие люди относятся к нему с симпатией и уважением. У людей, подвергшихся в детстве ПЖО, отсутствует вера в окружающих и в себя и часто развиваются интернализирующие расстройства («неврозы», выражающиеся в виде страхов, беспокойств, подавленности, депрессии и пр.). Они постоянно сталкиваются с серьезными проблемами в межличностных отношениях и трудностями в формировании и поддержании (интимных) связей [16].

При этом ПЖО ощущается ребенком еще в утробе матери, если он является для нее или окружающих нежеланным (когда беременная является объектом нападок и психологического давления со стороны родственников и близких). Как следствие, ПЖО приводит к фрустрации личности во взрослой жизни, одним из последствий которого является формирование негативного представления о себе и окружающих.

Уже в перинатальном периоде головной мозг ребенка практически полностью сформирован морфологически и функционально, что позволяет ему создавать субъективную реальность. Память сохраняет телесные ощущения и эмоции, которые плод испытывает в утробе и при родах, влияя на развитие человека и особенности его нервной системы [10].

В научной литературе описывается практика работы с пациентами, получившими пренатальную (родовую) психологическую травму [17]. У них эта травма уже во взрослой жизни становилась триггером определенных травматических событий. Им было свойственно отсутствие уверенности в себе, в их поведении обнаруживались элементы дезадаптации.

Хорошо известно, что детям свойственна наивность, доверчивость. Став взрослым, человек избавляется от наивности и обретает способность различать, кому следует доверять, а кому нет. Отсюда следует логичный вывод, что доверие – качество не врожденное, а приобретенное, меняющееся под влиянием жизненного опыта. Но этот вывод основан не на научных данных, а на житейском опыте. Наука же раздвигает рамки житейского опыта, преодолевая его ограниченность. И современные исследования, опирающиеся на самые передовые методы получения эмпирических данных и их интерпретации, позволяют сделать вывод о том, что предрасположенность к доверию – качество врожденное.

Более того, феномен доверия зависит от взаимоотношений с матерью (или другим значимым взрослым, который осуществляет за ребенком постоянный уход), результатом чего является возникновение определенного типа привязанности. Согласно одним экспериментальным данным, тип привязанности формируется во младенчестве, согласно другим, – когда плод развивается ещё в утробе [13]. Мы не беремся выносить окончательное решение по этому вопросу, ибо он нуждается в дополнительном изучении. Однако в контексте интересующей нас проблемы можно констатировать, что существуют серьезные основания считать, что формирование того или иного типа привязанности связано с особенностями внутриутробного развития.

Различные типы привязанности могут порождать специфические психологические установки, которые влияют на восприятие человеком других людей и на его способность к установлению доверительных отношений. Недостаток надежной привязанности может привести к формированию низкого уровня доверия, что, в свою очередь, вызывает у человека сомнения в собственных силах и порождает уязвимость, тревожность и недоверие по отношению к окружающим. Это негативно сказывается на социальном взаимодействии и адаптации индивида. Формирование типа привязанности начинается в раннем детстве и даже, как уже было сказано, на стадии внутриутробного развития. Таким образом, понимание механизмов формирования привязанности и доверия является ключевым для разработки стратегий поддержки нормального психического и социального развития человека.

Подводя итоги сказанному в статье, отметим, что современные исследования позволяют с уверенностью утверждать о формировании предрасположенности к доверию ещё до рождения человека. Такая врожденная способность закладывает-

ся еще в период внутриутробного развития, формируется благодаря сенсорному созреванию, становлению эмоционального восприятия и памяти. Эти процессы создают основу для пространственно-образного мышления и формирования базисных психологических установок.

Тесная связь ребенка с матерью или значимым взрослым в раннем детстве формирует основу для дальнейшего социального взаимодействия в аспекте доверия (или недоверия). Различные типы привязанности могут влиять на восприятие других людей и готовность к установлению доверительных отношений, что подчеркивает важность надежной личной привязанности для нормального психического и социального развития ребенка. Недостаток этой привязанности (и тем более ее отсутствие) имеет своим следствием формирование низкого уровня доверия к окружающим и недооценку собственных сил и возможностей.

Список источников

1. Сердюков Ю.М. Перинатальный опыт // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2022. Т. 19, № 3. С. 10–25.

2. Пиаже Ж., Инельдер Б. Генезис элементарных логических структур. Москва : Изд-во иностранной литературы, 1963. 448 с.

3. Пиаже Ж. Психология интеллекта // Пиаже Ж. Избранные психологические труды. Москва : Международная педагогическая академия, 1994. С. 51–236.

4. Гроф С. За пределами мозга. Москва : Изд-во Трансперсонального института, 1993. 504 с.

5. Walker L.O., Avant K.C. Strategies for theory Construction in Nursing. Upper Saddle River, NJ : Prentice-Hall, 2011.

6. Купрейченко А.Б. Психология доверия и недоверия. Москва : Институт психологии РАН, 2008. 564 с.

7. Лысенко О.В., Лысенко С.В. Психофизиологическая модель течения беременности // Вестник Витебского государственного медицинского университета. 2003. Т. 2, № 4. С. 44–49.

8. Kurjak A., Stanojević M., Salihagić-Kadić A., Spalldi Barišić L., Jakovljević M. Is Four-Dimensional (4D) Ultrasound Entering a New Field of Fetal Psychiatry? // Psychiatria Danubina. 2019. No 31(2). Pp. 133–140.

9. Salihagić Kadić A., Predojević M. Fetal Neurophysiology According to Gestational Age // Seminars in Fetal & Neonatal Medicine. 2012. No 17(5). P. 256–260.

10. Lagercrantz H. The Emergence of Consciousness: Science and Ethics // Seminars in Fetal & Neonatal Medicine. 2014. No 19. P. 300–305.

11. Delafield-Butt J.T., Trevarthen C. Theories of the Development of Human Communication. Theories and Models of Communication // Cobley P, Schultz PJ, (eds.) Handbook of Communication Science. Vol. 1. Berlin : De Gruyter Mouton, 2013. P. 199–221.

12. Винникотт Д.В. От педиатрии к психоанализу. Москва : Институт общегуманитарных исследований, 2022. 521 с.

13. Di Pietro J.A., Kivlighan K.T., Voegtline K.M., Costigan K.A., Moore G.A. It Takes Two: An Antenatal to Postnatal RDoC Framework for Investigating the Origins of Maternal Attachment and Mother–Infant Social Communication // Development and Psychopathology. 2021. No 33(5). P. 1539–1553.

14. Santaguida E, Bergamasco M. A Perspective-Based Analysis of Attachment from Prenatal Period to Second Year Postnatal Life // Frontiers in Psychology. 2024 May 22. 15:1296242.

15. Stoltenborgh M., Bakermans-Kranenburg M.J., Alink L.R., van IJzendoorn M.H. The prevalence of child maltreatment across the globe: Review of a series of meta-analyses // Child Abuse Review. 2015. № 24. P. 37–50.

16. Wever M., Houtum L., Janssen L., Wentholt W., Spruit I.M., Tollenaar M.S., Will G.J., Elzinga B.M. Looking into troubled waters: Childhood emotional maltreatment modulates neural responses to prolonged gazing into one's own, but not others', eyes // Cognitive Affective & Behavioral Neuroscience. 2023. Vol. 23. P. 1598–1609.

17. Мартынова Е.Е. Пренатальные (или родовые) психологические травмы // Молодой ученый. 2021. № 8(350). С. 176–179.

Referents

1. Serdjukov Ju.M. Perinatal'nyj opyt [Perinatal experience] // *Social and humanitarian sciences in the Far East*. 2022. T. 19, № 3. P. 10–25.

2. Piazhe Zh., Inel'der B. *Genezis jelementarnyh logicheskih struktur* [The genesis of elementary logical structures]. Moscow : Publishing House of Foreign Literature, 1963. 448 p.

3. Piazhe Zh. Psihologija intellekta [The psychology of intelligence] // *Piazhe Zh. Izbrannye psihologicheskie trudy*. Moscow : International Pedagogical Academy, 1994. Pp. 51–236.

4. Grof S. *Za predelami mozga* [Beyond the brain]. Moscow : Publishing House of the Transpersonal Institute, 1993. 504 p.

5. Walker L.O., Avant K.C. *Strategies for theory Construction in Nursing*. Upper Saddle River, NJ : Prentice-Hall, 2011.

6. Kuprejchenko A.B. *Psihologija doverija i nedoverija* [The psychology of trust and distrust]. Moscow : Institute of Psychology of the Russian Academy of Sciences, 2008. 564 c.

7. Lysenko O.V., Lysenko S.V. Psihofiziologicheskaja model' techenija beremennosti [Psychophysiological model of pregnancy] // *Vestnik Vitebskogo gosudarstvennogo medicinskogo universiteta*. 2003. T. 2, № 4. P. 44–49.

8. Kurjak A., Stanojević M., Salihagić-Kadić A., Spalldi Barišić L., Jakovljević M. Is Four-Dimensional (4D) Ultrasound Entering a New Field of Fetal Psychiatry? // *Psychiatria Danubina*. 2019. No 31(2). P. 133–140.

9. Salihagić Kadić A., Predojević M. Fetal Neurophysiology According to Gestational Age // *Seminars in Fetal & Neonatal Medicine*. 2012. No 17(5). P. 256–260.

10. Lagercrantz H. The Emergence of Consciousness: Science and Ethics // *Seminars in Fetal & Neonatal Medicine*. 2014. No 19. P. 300–305.

11. Delafield-Butt J.T., Trevarthen C. Theories of the Development of Human Communication. Theories and Models of Communication // *Cobley P, Schultz PJ, (eds.) Handbook of Communication Science*. Vol. 1. Berlin : De Gruyter Mouton, 2013. P. 199–221.

12. Vinnikott D.V. *Ot pediatrii k psihoanalizu* [From pediatrics to psychoanalysis]. Moscow : Institute of General Humanitarian Research, 2022. 521 p.

13. Di Pietro J.A., Kivlighan K.T., Voegtline K.M., Costigan K.A., Moore G.A. It Takes Two: An Antenatal to Postnatal RDoC Framework for Investigating the Origins of Maternal Attachment and Mother–Infant Social Communication // *Development and Psychopathology*. 2021. No 33(5). P. 1539–1553.

14. Santaguida E, Bergamasco M. A Perspective-Based Analysis of Attachment from Prenatal Period to Second Year Postnatal Life // *Frontiers in Psychology*. 2024 May 22. 15:1296242.

15. Stoltenborgh M., Bakermans-Kranenburg M.J., Alink L.R., van IJzendoorn M.H. The prevalence of child maltreatment across the globe: Review of a series of meta-analyses // *Child Abuse Review*. 2015. № 24. P. 37–50.

16. Wever M., Houtum L., Janssen L., Wentholt W., Spruit I.M., Tollenaar M.S., Will G.J., Elzinga B.M. Looking into troubled waters: Childhood emotional maltreatment modulates neural responses to prolonged gazing into one's own, but not others', eyes // *Cognitive Affective & Behavioral Neuroscience*. 2023. Vol. 23. Pp. 1598–1609.

17. Martynova E.E. Prenatal'nye (ili rodovye) psihologicheskie travmy [Prenatal (or birth) psychological trauma] // *A Young Scientist*. 2021. № 8(350). P. 176–179.

Информация об авторах

С.А. Болванович – аспирант;
О.А. Рудецкий – кандидат философских наук, доцент.

Information about the authors

S.A. Bolvanovich is a postgraduate student;
O.A. Rudetsky is Candidate of Science (Philosophy), Associate Professor.

Статья поступила в редакцию 15.07.2024; одобрена после рецензирования 01.08.2024; принята к публикации 15.08.2024.
The article was submitted 15.07.2024; approved after reviewing 01.08.2024; accepted for publication 15.08.2024.

Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2024. Т. XXI, Вып. 3. С. 88–92
The Humanities and Social Studies in the Far East. 2024. Vol. XXI, Is. 3. P. 88–92

ФИЛОСОФСКИЕ ОБРАЗЫ ВЕРЫ
РУССКАЯ РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ О ВЕРЕ

PHILOSOPHICAL IMAGES OF FAITH
FAITH IN RUSSIAN RELIGIOUS PHILOSOPHY

Научная статья
УДК 1(091)
doi:10.31079/1992-2868-2024-21-3-88-92

ПРОБЛЕМА ВЗАИМОСВЯЗИ ВЕРЫ И РАЗУМА В КОНТЕКСТЕ ДУХОВНО-АКАДЕМИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ РЕЛИГИИ

Данила Анатольевич Павилов
Дальневосточный федеральный университет, Владивосток, Россия, pavilovdanil@gmail.com

***Аннотация*.** В статье дан анализ проблемы соотношения веры и разума в трудах представителей духовно-академической философии середины XIX – начала XX в. Несмотря на то, что рассматриваемый проблемный вопрос был сформулирован в раннехристианском философском дискурсе, проблема не теряет своей актуальности и по сей день. В центре внимания статьи – анализ гносеологических учений духовно-академических авторов в контексте их философии религии. Разум и вера в работах видных представителей православной науки рассматриваются в качестве сущностных атрибутов природы человека. В рамках основного топоса теизма эти оба аспекта человеческой сущности не могут превалировать один над другим, но должны находиться в гармоничном единстве в главном, с точки зрения религиозного сознания, акте познания Божества. Комплексное изучение идейного наследия духовно-академических мыслителей позволит пролить свет на многие истоки представлений и концепций современной философской и богословской мысли.

***Ключевые слова*:** вера и разум, философия религии, гносеология, теизм, духовные академии

Original article

THE ISSUE OF THE RELATIONSHIP BETWEEN FAITH AND REASON WITHIN THE CONTEXT OF THE SPIRITUAL AND ACADEMIC PHILOSOPHY OF RELIGION

D.A. Pavilov
Far Eastern Federal University, Vladivostok, Russia, pavilovdanil@gmail.com

Abstract. The article presents an analysis of the relationship between faith and reason in the works of spiritual and academic philosophers from the mid-19th to early 20th centuries. Although the issue of correlation between faith and reason was first formulated in Christian thought, it remains relevant to this day. The paper focuses on the epistemology of spiritual and scientific authors in relation to their philosophy of religion. Faith and reason are essential aspects of human nature in the writings of notable Orthodox scholars. From a theistic perspective, both aspects must coexist harmoniously within the human being, as the main act of religious cognition is the recognition of the Divine. A thorough examination of the ideological heritage of spiritual and academic philosophers will help to illuminate many of the origins of ideas and concepts in modern philosophical and religious thought.

***Keywords*:** faith and reason, philosophy of religion, epistemology, theism, spiritual academies

Вопрос о соотношении веры и разума в философском и богословском дискурсе долгие годы остается одним из основных. Данная тема впервые была сформулирована уже в самом начале христианской философии, развитие получила в период раннего Средневековья, сохраняя актуальность по сей день. Главной задачей стало создание систем философской интерпретации верующего сознания, что подразумевает конструирование определенного мыслительного поля, в котором истины веры и истины разума найдут способ согласованного сосуществования. Однако у подобной задачи есть ряд концептуальных трудностей. Одна из них заключается в особенностях природы религии и философии. Так, философское мышление подразумевает под собой свободный и непредвзятый поиск истины. При этом в рамках данного поиска философия должна подвергать каждое умозаключение критике, не принимая ничего на веру. Однако стремление к постижению истины еще не означает реального обладания

© Павилов Д.А., 2024

или приближения к ней. Тогда как религиозное сознание, в теории, считает истину уже данной и обретенной в мистическом опыте, будь этот опыт личный или полученный от авторитетного и неоспоримого источника. От религиозной мысли (богословия) в таком случае требуется проделать ряд рациональных процедур для разъяснения истины откровения ограниченному человеческому сознанию. Таким образом, исходя из понимания двух этих областей: философии и религиозной веры, с первого взгляда невозможно наметить какой-то определенный синтез или точки соприкосновения.

Но разрешение проблемы взаимосвязи и соотношения веры и разума является отправной точкой для философской интерпретации религиозного сознания именно на феноменологическом уровне. Но сколько существует философия и религия, столько же на их периферии сосуществуют и попытки первой отрефлексировать над глубинами и тайнами второй. Подобная рефлексия находила в истории мысли различные подходы и вариации, к примеру богословие и философия религии. Так, изучение Божественных атрибутов, основных догматов христианства (о Троице, Боговоплощение, Искупление), Откровение, богодухновенность есть удел именно богословия. Но это лишь узкие, внутриконфессиональные вопросы, которые не проливают свет на все многообразие религиозного содержания. Интенция на познание сущности религии, взгляд на религию как целое, универсальное, выделяющее среди перечня антропологических констант, являются целью большинства работ духовно-академических авторов – все это составляет содержание другой дисциплины – философии религии. Такие попытки именно рационального постижения религии и концептуального осмысления веры являются основной чертой любомудрия духовно-академической философии. Конечно, богословские вопросы занимают существенное место в трудах православных мыслителей, но это не означает отсутствия строго философского дискурса внутри конфессиональной структуры. В этом пути постижения одной из тайн человеческой природы и формируется движение к вычленению гносеологического аспекта веры как одного из видов познавательной деятельности, а также переосмысление отечественного понимания веры в виде исключительно иррационального акта.

Одним из первых духовно-академических авторов, в трудах которого в наиболее концентрированном виде представлен вариант решения проблемы интерпретации верующего разума, стал профессор Московской духовной академии В.Д. Кудрявцев-Платонов. В его понимании для истинного верующего сознания необходимо не только верить, но и размышлять о предмете своей веры [10: с. 45]. В центре своей философской системы Кудрявцев помещает как раз гносеологию. При этом гносеология находилась в тесном взаимодействии с онтологией (учением об Абсолюте). Через гносеологическую призму выстраивается и философское учение о религии. Им был предложен ряд отличительных концептуальных идей. Прежде всего, он выделил объективные и субъективные элементы религии: «действие Божества на наш дух и усвоение этого действия человеком» [4: с. 280]. Субъективный агент восприятия есть духовная природа человека или же форма религиозного сознания, тогда как объективный – воздействие Абсолюта на разум, которое определяет наполнение религиозного сознания. При этом не идет речи о врожденной идее об Абсолюте, но лишь о врожденной человеку способности ощущать сверхчувственное. Согласно рассуждениям С.В. Пишуна московский профессор-теист в своих работах демонстрирует несостоятельность утверждения о врожденной религиозности, поскольку первое противоречит результатам опыта [6: с. 124]. Однако В.Д. Кудрявцеву-Платонову в некотором смысле свойственно противоречие, так как до конца вопрос о врожденности идеи о Сверхсущем не является у него решенным. Несмотря на то, что он, с одной стороны, пишет о врожденности идей, с другой стороны, мысль о врожденности идеи Божества присутствует в трудах профессора-теиста не единожды [6: с. 125]. Врожденная идея о Сверхсущем связана со способностью человеческого ума образовывать понятие о Божестве или ориентироваться на Его познание, выступая в роли своеобразной «религиозной способности» человека. Таким образом, верующее сознание воспринимает объективное воздействие Абсолюта через особый орган боговосприятия. Исходя из того обстоятельства, что разум является воспринимающей способностью, сущностным элементом религии становится мышление.

Продолжателем философской традиции, актуализированной Кудрявцевым-Платоновым, является А.И. Введенский. Акцентным полем его философской рефлексии стало исследование религиозной веры [2: с. 15]. Вера определяется им в качестве неотъемлемого атрибута человеческой природы. Другими словами, можно сказать, что «человек есть существо субстанционально религиозное» [8: с. 96]. В своих работах Введенский рассматривает веру в ракурсе сопоставления с другими антропологическими аспектами: знанием, волей и чувствами. Но вера не может являться неким производным от той или иной части естества человека. Можно лишь указать на некую степень их взаимодействующего

положения. Так, рассматривая веру с гносеологической точки зрения, Введенский подчеркивает, что вера и знания имеют один общий родовой признак: вера и знания представляют собой уверенность в их отношении к субъекту [3: с. 46–48]. Мнения, догадки, поверья там, где нет уверенности, но нет и веры. Знания тоже нет, если нет уверенности в том, что предмет познания действительно существует. Имеют анализируемые феномены и различия, которые, по мысли Введенского, выражаются не как «практическая уверенность от теоретической», но имеют разграничения в гносеологическом аспекте [3: с. 47]. При этом сходство веры и знания в отношении к «уверенности к субъекту» не означает то же самое в отношении к объекту, где в первом случае они тождественны, а во втором, наоборот, совершенно различны. Знание в своей наиболее совершенной форме (наука) есть «идеальное» или же теоретическое, но не полностью исчерпывающее обладание предметом. Тогда как религиозная вера представляет собой «идеальное обладание нашим сознанием со стороны высочайшего объекта». Не человек обладает объектом религиозного созерцания, так как это невозможно в силу того, что объект является Абсолютом, но он предстоит перед сознанием человека и направляет его. Тем самым знанием, подытоживает Введенский, является уверенность в бытии конечного, тогда как вера есть уверенность в бытии Бесконечного.

Несколько иначе взглянул на проблему соотношения веры и знания представитель Киевской духовной академии Т.И. Буткевич. Им не противопоставляются эти два антропологических аспекта бытия. Наоборот, религиозная вера и знание во многом отождествляются. Уже в самой сердцевине религии заключается знание в качестве основополагающего элемента. Божественное Откровение, которое является существенным признаком религии, сообщает человеку высшее знание: «Сам Господь наш Иисус Христос учил, что знание единого истинного Бога и Его Посланника есть жизнь вечная» [1: с. 42]. Конечно, пишет Буткевич, будет являться крайней односторонностью отождествление религии со знанием как таковым, но невзирая на это, он отдает знанию одно из первенствующих значений в природе религии. Знание, сообщаемое человеку посредством акта откровения, является усвоением истин и имеет отношение к нравственному совершенствованию. Истины или знание о них всегда имеют сотериологическую ценность для воспринимающего их субъекта, впоследствии находят оправдание не только в разуме, но и в нравственном облике человека [1: с. 42–43]. Поэтому, указывает Буткевич, не могут быть постигнуты традиционными для науки методами познания, но усваиваются верой. Такое положение дел с религиозным знанием не является, по мнению Буткевича, противоречием в отношении к деятельности разума или рассудка, поскольку в науке, как высшей разумной деятельности, также есть и принимаемое на веру аксиоматическое знание, которое в дальнейшем находит себе оправдание в последующих выводах.

Ярким примером духовно-академического видения соотношения веры и разума являются взгляды П.Я. Светлова. В своей, безусловно, апологетической работе «Источники ходячего мнения о вере как противоположности разума» мыслитель указывает, что взгляд на религию и науку или веру и разум как на непримиримых антагонистов не соответствует реальному положению дел. В этой связи Светлов упоминает Шлейермахера, согласно мнению которого религия является исключительно лишь проявлением религиозного чувства. Подобное понимание религии является односторонним и находится в разногласиях с тем опытом, который демонстрирует психическое содержание религиозной жизни [9: с. 17]. Так, в религии человек выражает всестороннее погружение в акт богообщения всеми аспектами его (человеческой) природы, имеющее интенции на бесконечный идеал: «Силы ума в религии удесятеряются уже и по тому одному, что в познании Бога он обретает предмет, единственно удовлетворяющий его неутолимую жажду истины и вполне достойный деятельности его; если всякое другое знание имеет условное значение и важность, то не таково знание религиозное» [9: с. 19]. Логику своих рассуждений Рождественский развивает, отталкиваясь от христианского вероучения об Абсолюте. По учению о природе Божества, Бог в христианстве не есть слепая бессознательная сила, но есть Личность со всеми свойственными для личности атрибутами, в том числе и разумом. Поскольку человек есть образ Божества, таковыми же чертами обладает и человеческая природа. Поэтому разум является одной из существенных черт образа в человеке, отличающих его от животного мира. Особая ценность разума демонстрируется «ввиду его высшего назначения служить орудием или органом богопознания» [9: с. 21]. Опора на разум в деле богопознания имеет существенное значение. В своем тексте Светлов неоднократно делает акцент на том, что разум способствует преображению веры: «…вера слепая преобразуется в веру разумную и убеждение, а повиновение долгу нравственному и слепое послушание – во внутреннее требование сердца, в любовь» [9: с. 23–24]. Через преобразование веры в разумную осуществляется историческое обоснование христианства как первая и подготови-

тельная задача разума. Но подлинное богопознание осуществляется именно через веру, «духовным зрением». Здесь же мы вновь видим, что вера и разум в духовно-академическом дискурсе находят точки соприкосновения именно в аспекте гносеологии.

Вопрос о взаимоотношении веры и разума не был упущен и представителем академии Санкт-Петербурга Н.П. Рождественским. Профессор Рождественский не одобряет популярные модели веры и знания, которые, как он считает, выражают два крайних ошибочных взгляда: противопоставление веры и знания, которые трактуются как взаимно исключающие друг друга понятия; отождествление религии по ее существу со знанием. Первый взгляд проистекает из той крайности, которая мыслит религию исключительно в области чувств, отделяя эту область от разума. Второй же берет свое начало из гностицизма, который видел в природе религии только знание. Теории, которые проводят категоричный водораздел между верой и разумом, не являются истинными, по мнению Рождественского, по существу своего дела: «Невозможно предположить, чтобы верующий человек не мыслил о предмете своей веры и не знал, чему он верует и о чем мыслит. Точно так же, с другой стороны, невозможно предположить, чтобы ученый философ, исследуя, в то же время не верил по крайней мере в свой исследующий разум» [7: с. 153–154]. Вера не является исключительно психологическим феноменом, поэтому во всех религиях есть даже малый элемент философского умозрения. Данное умозрение, по мнению Рождественского, облекается в символическую форму. Но религиозное сознание, не находя удовлетворения в подобном способе выражения мысли, ищет опору в умозаключениях разума: «Религиозное чувство, как и всякое вообще чувство, нуждается в руководстве со стороны разума и здравого познания» [7: с. 156] Поэтому подход, который уничижает веру и превозносит знание или, наоборот, пренебрегающий разумом и превозносящий веру, для Рождественского является неприемлемым.

Уникальным, но, вместе с тем, являющимся органичным продолжением традиции теистического понимания взаимоотношения веры и разума представляются результаты рефлексии В.И. Несмелова. В центре внимания казанского философа находится антропологическая проблематика. Воспринимая религию в качестве «особой формы самосознания и самоопределения», Несмелов определяет ей роль одной из трех констант, формирующих мировоззрение человека: «Живое мировоззрение каждого человека, на какой бы ступени умственного развития он ни стоял, всегда и неизменно слагается из элементов трех разных порядков: из эмпирических познаний о вещах и явлениях мира, из философских определений конечной идеи мира и из религиозных созерцаний законченной картины мира» [5: с. 9]. Однако положительная наука и научная философия неспособны дать законченного и цельного взгляда на мир. Положительная наука не может поставить или дать ответы на экзистенциальные вопросы, возникающие в процессе постижения эмпирической реальности. Философия же, по словам Несмелова, не решает вопроса о начале и конце процесса мирового бытия. Поэтому в пределах лишь положительной науки и философии человек «обречен оставаться без законченного воззрения на мир и без цельного разумения мира» [5: с. 17]. Вместе с тем гносеологическое воззрение на мир человека не ограничивается лишь данными формами познания. Напротив, мир им всегда рассматривается с двух точек зрения: времени и вечности. С точки зрения времени мир воспринимается с позиции наблюдения бесконечного многообразия вещей и событий. Со второй – мир воспринимается в ракурсе «религиозного созерцания его безусловной основы». Такое интеллектуальное созерцание религиозных таинств мироздания достигает наибольшей степени прозорливости в догмах религиозного откровения. Подобные откровения не являются произволом фантазии человека, который служит решению безответных для науки и научной философии вопросов, и не облекаются в форму «Бога в дырах», затыкая любые пробелы в нашем понимании природы ссылками на божественную активность [8: с. 114]. Откровения непосредственно даются человеку в акте религиозного миросозерцания [5: с. 18]. Таким образом, вера и знание исходят из одного источника: началом является самоочевидность реального бытия познающего субъекта, но касаются совершенно разных аспектов мироздания. Вера выстраивается в процессе «интеллектуального созерцания бытия из реальных данных этого созерцания» [5: с. 76–77]. Знание выстраивается в акте получения данных чувственного представления.

Разум, включенный в структуру религиозной жизни представителями духовных академий, все же не заимел такую же важную роль в формировании религиозного сознания, какую изначально приписывают именно вере. Однако вера и разум, с точки зрения православных мыслителей, представляют собой различные формы познания сакрального. Именно в вопросе гносеологии эти два аспекта человеческого бытия находят свои точки сопряжения. Гносеологическая их интерпретация позволяет видеть в них единый поток познавательной деятельности человека, особенно в контексте познания тайн

Абсолюта или природы религиозного сознания. При этом многие профессора духовных академий не замыкались в своем дискурсе исключительно на акте богопознания, а распространяли подобный гносеологический метод на любую познавательную деятельность человека, в том числе и научную. Подобные тенденции можно проследить и в современной богословской мысли, к примеру, в работах современного богослова К.В. Копейкина можно найти схожие интенции, соотносящиеся с интерпретацией дореволюционной наукой. Таким образом, духовно-академическая мысль повлияла не только на учение своих лет, но и стала методологическим базисом современных богословских пониманий данного вопроса.

Список источников

1. Буткевич Т.И. Религия, ее сущность и происхождение. Обзор философских гипотез. В 2 кн. Кн. I. Харьков : Типография губернского правления, 1902. 561 с.

2. Введенский А.И. Вера в Бога, ее происхождение и основания. Москва : Университетская типография, 1891. 466 с.

3. Введенский А.И. Религиозное сознание язычества. Опыт философской истории естественных религий. Т. 1. Основные вопросы философской истории естественных религий (Prolegomena). Религии Индии. Москва : Университетская типография, 1902. 752 с.

4. Кудрявцев-Платонов В.Д. Исследования и статьи по естественному богословию // Сочинения. В 3 т. Т. 2. Вып. 1–3. Москва : Сергиев Посад, 1892–1894.

5. Несмелов В.И. Вера и знание с точки зрения гносеологии. Санкт-Петербург : Общество памяти игумении Таисии, 2015. 120 с.

6. Пишун С.В. Субстанциальность Сверхсущего как основа метафизического познания в духовно-академическом теизме конца XIX – начала XX века // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2020. Т. 17, № 3. С. 115–121.

7. Рождественский Н.П. Христианская апологетика. Курс основного богословия, читанный студентам в 1881/2 учебном году. В 2 т. / под ред. проф. А.И. Предтеченского. 2-е изд. Санкт-Петербург : Издание книгопродавца И.Л. Тузова, 1893. 880 с.

8. Рэтш Д. Наука и религия // Оксфордское руководство по философской теологии / сост. Томас П. Флинт и Майкл К. Рей ; ред. М.О. Кедрова ; Институт философии Российской академии наук. Москва : Языки славянской культуры, 2013. 872 с.

9. Светлов П.Я. Источники ходячего мнения о вере, как о противоположности разума // Странник. 1896. 168 с.

10. Цвык И.В. Проблема соотношения веры и разума в русской духовно-академической философии XIX в. // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2011. № 4. С. 41–50.

References

1. Butkevich T.I. Religiya ee sushchnost I proiskhozhdenie obzor filosofskih gipotez v 2-h kn. Kniga I. [Religion, its essence and origin. A review of philosophical hypotheses]. Kharkov : Tipografiya gubernskogo pravleniya, 1902. 561 p. (in Russ.).

2. Vvedenskij A.I. Vera v Boga, ee proiskhozhdenie I osnovaniya [Faith in God, its origin and foundations]. Moscow : Universitetskaya tipografiya, 1891. 466 p. (in Russ.).

3. Vvedenskii A.I. Religioznoe soznanie iazychestva. Opyt filosofskoi istorii estestvennykh religii [Religious consciousness of paganism. An Experience in the Philosophical History of Natural Religions]. T. 1. Osnovnye voprosy filosofskoi istorii estestvennykh religii (Prolegomena). Religii Indii. Moscow : Universitetskaia tipografiia, 1902. 752 p. (in Russ.).

4. Kudriavtsev-Platonov V.D. Issledovaniia i stati po estestvennomu bogosloviiu [Studies and articles on natural theology]. Sochineniia : In 3 vol. Vol. 2. Is. 1–3. Moscow : Sergiev Posad, 1892–1894. (in Russ.).

5. Nesmelov V.I. Vera i znanie s tochki zreniya gnoseologii.[Faith and knowledge from the point of view of epistemology]. Saint Petersburg : Obshchestvo pamyati igumenii Taisii, 2015. 120 p. (in Russ.).

6. Pishun S.V. Substantsialnost Sverkhsushchego kak osnova metafizicheskogo poznaniia v dukhovno-akademicheskom teizme kontsa XIX – nachala XX veka [The Substantiality of the Superexistent as the Basis for Metaphysical Cognition in Spiritual and Academic Theism of the Late 19th – Early 20th Centuries]. Sotsialnye i gumanitarnye nauki na Dalnem Vostoke. 2020. Vol. 17, no 3. P. 115–121. (in Russ.).

7. Rozhdestvenskij N.P. Hristianskaya apologetika. Kurs osnovnogo bogosloviya, chitannyj studentam v 1881/2 uchebnom godu: v 2 t. [Christian apologetics. The course of basic theology, taught to students in the 1881/2 academic year: in 2 vols.]. Pod redakciej professora A.I. Predtechenskogo. 2-e izd. Saint Petersburg : Izdanie knigoprodavca I.L. Tuzova, 1893. 880 p. (in Russ.).

8. Retsh D. Nauka i religiya [Science and Religion] Oksfordskoe rukovodstvo po filosofskoj teologii. Moscow : Yazyki slavyanskoj kul'tury, 2013. 872 p. (in Russ.).

9. Svetlov P.Ya. Istochniki hodyachego mneniya o vere, kak o protivopolozhnosti razuma [Sources of the current opinion about faith as the opposite of reason]. Strannik. 1896. 168 p. (in Russ.).

10. Cvyk I.V. Problema sootnosheniya very i razuma v russkoj duhovno-akademicheskoj filosofii XIX v. [The problem of the correlation of faith and reason in the Russian spiritual and academic philosophy of the XIX century.] // Vestnik Rossijskogo universiteta druzhby narodov. Seriya: Filosofiya. 2011. No 4. P. 41–50. (in Russ.).

Информация об авторе

Д.А. Павилов – аспирант департамента философии и религиоведения.

Information about the author

D.A. Pavilov is a post-graduate student of the Department of Philosophy and Religious Studies.

Статья поступила в редакцию 10.07.2024; одобрена после рецензирования 01.08.2024; принята к публикации 15.08.2024.
The article was submitted 10.07.2024; approved after reviewing 01.08.2024; accepted for publication 15.08.2024.

Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2024. Т. XXI, Вып. 3. С. 93–97
The Humanities and Social Studies in the Far East. 2024. Vol. XXI, Is. 3. P. 93–97

Научная статья
УДК 141.41
doi:10.31079/1992-2868-2024-21-3-93-97

НРАВСТВЕННЫЙ ОБРАЗ ВЕРЫ В ФИЛОСОФИИ ИСТОРИИ СЛАВЯНОФИЛОВ КАК ОБЪЕКТ АНАЛИЗА В РУССКОМ ДУХОВНО-АКАДЕМИЧЕСКОМ ТЕИЗМЕ

Хань Юй
Северный Хэбэйский университет, г. Чжанцзякоу, Китай, 422176149@qq.com

Аннотация. В статье раскрывается отношение православных философов из духовных академий к концепции религиозной веры и историософии славянофилов. Показано, что представители духовно-академической науки высоко ценили идею славянофилов о глубоком нравственном смысле и значении религиозной веры. Особое внимание уделено отношению православных теистов к синтетическому учению А.С. Хомякова, стремившемуся примирить разумную божественную волю и свободную волю человека. Доказывается существенное отличие историософии славянофилов и «учения о богочеловечестве» В.С. Соловьёва в силу неприятия славянофилами мистицизма при рассмотрении исторических закономерностей.

Ключевые слова: славянофильство, религиозная вера, антропология, духовно-академическая философия, исторический процесс, свобода, домостроительство, провиденциализм

Original article

MORAL IMAGE OF FAITH IN THE PHILOSOPHY OF THE HISTORY OF SLAVOPHILES AS AN OBJECT OF ANALYSIS IN RUSSIAN SPIRITUAL AND ACADEMIC THEISM

Han Yu
North Hebei University, Zhangjiakou, China, 422176149@qq.com

Abstract. The article reveals the attitude of Orthodox philosophers from theological academies to the concept of religious faith and the historiosophy of the Slavophiles. It is shown that representatives of spiritual and academic science highly appreciated the idea of Slavophiles about the deep moral meaning and significance of religious faith. Special attention is paid to the attitude of Orthodox theists to the synthetic teachings of A.S. Khomyakov, who sought to reconcile the reasonable divine will and the free will of man. The article proves the significant difference between the historiosophy of the Slavophiles and the "doctrine of God-humanity" by V.S. Solovyov due to the Slavophiles' rejection of mysticism when considering historical patterns.

Keywords: slavophilism, religious faith, anthropology, spiritual and academic philosophy, historical process, freedom, house-building, providentialism

Как известно, славянофильство представляло собой влиятельное направление русской духовной и интеллектуальной культуры середины XIX в. Появившись сначала как литературно-публицистическое течение внутри русской интеллигенции, оно очень быстро стало вырабатывать собственные философские принципы, осуществляя синтез святоотеческого философского и богословского наследия с современной метафизикой, претендуя даже на определённую степень научности и объективности. Как отмечал в этой связи православный исследователь из Санкт-Петербургской духовной академии Пётр Стрельников, «…славянофильство как нельзя лучше идёт навстречу требованиям научного эксперимента, давая всякому желающему необходимую сумму познавательных и даже жизненных норм, выработанных путём эксперимента. Оно прекрасно поняло характер русской души, её жажду веры, за которой скрывается тяготение к реальным явлениям и фактам жизни» [17: с. 268]. Следует отметить, что представители русской духовно-академической философии весьма внимательно относились к философскому творчеству славянофилов, анализируя его как положительное явление русской мысли (в силу его религиозно-философского характера), но одновременно находя в нём ошибки и заблуждения. В данной связи следует особо отметить две статьи профессора Московской духовной академии Алексея Ивановича Введенского [6], две статьи профессора Санкт-Петербургской духовной академии Николая Ивановича Барсова [4]. С критическими заметками о философии и богословии славянофилов выступил профессор Киевской духовной академии Пётр Иванович Линицкий [10].

© Хань Юй, 2024

Его оценки учения славянофилов вызвали определённый отклик в православной публицистике, и в качестве примера можно назвать статью Ф. Смирнова [16], а также среди современных исследователей [13: с. 339–342]. Вместе с тем среди авторов из духовно-академической среды весьма комплиментарные работы о славянофильстве опубликовали В.З. Завитневич [9] и П.В. Тихомиров [18]. К слову, в современной историко-философской литературе разбору учения славянофилов уделяется достаточно большое внимание. Так, можно указать на работы К.М. Антонова [1], Т.И. Благовой [5], Б.В. Емельянова [8], М.А. Маслина [11], С.А. Нижникова и И.В. Гребешева [12], Л.Е. Шапошникова [23] и др.

В философском учении славянофилов вопрос о природе религиозной веры имеет важнейшее значение, являясь центром всего корпуса философской антропологии. Ю.Ф. Самарин следующим образом выразил отношение славянофилов к этому феномену: «Вера глубоко прохватывает всю внутреннюю жизнь человека, сильно воздействует на его сознание о самом себе и об отношениях его с ближним, в пределах семьи, общества и государства. Эти, так сказать, жизненные выводы переходят в быт, обращаются в предания, проникают в плоть и кровь народа, делаются как бы нравственной атмосферой его, которой он дышит, которая сопровождает его посвсюду» [14: с. 336]. При этом славянофилы очень высоко ценили в практической жизнедеятельности отдельных людей и общества в целом нравственные, этические начала веры. Для них религиозная вера выступает не столько фактором познавательного отношения, сколько «жизненным законом», проявляющимся во всём богатстве жизненных проявлений. Все основы жизни людей и общества в целом в понимании славянофилов должны быть пронизаны религиозностью, т.е. всякие рациональные действия в их интерпретации должны зависеть от религиозной веры. Представители духовно-академической философии были здесь полностью солидарны со славянофилами. Когда тот же Ю.Ф. Самарин, будучи убеждённым славянофилом, утверждал, что «сознание личной свободы, как способности самоопределения (на чём основывается гражданская и политическая свобода), отношение человека к человеку, как к духовному единству (основа гуманности), каждое суждение, какое человек высказывает о самом себе, сознание долга и личной ответственности в самом широком значении этого слова (как основа всего права), вообще вся этика, – всё это утверждается в религиозной основе и предполагает религиозные убеждения» [15: с. 519], православный исследователь П. Стрельников, комментируя данное высказывание, находит его «неоспоримым», так как оно, с его слов, «оправдывается и философскими аргументами, и непосредственно опытом и самим существом жизненного прогресса» [17: с. 187]. Подобный «оптимистический» взгляд на возможность нравственного совершенствования человека на религиозной основе, как отмечал православный автор Е. Успенский, сочетался с тезисом о необходимости разграничивать реализацию собственных конкретных «эмпирических» целей, которые фактически могут распадаться на достижение ещё более локальных целей, с высшими «метафизическими» целями, которые, с одной стороны, неизмеримо превосходят эти частные цели, с другой стороны, опираются на них. При этом развитие вовсе не предполагает однозначного совершенствования, неизменного улучшения и т.п. Такая точка зрения была направлена на критику столь популярной в середине XIX в. идеи прогресса. Славянофилы могли в данном случае исходить из соответствующей концепции «позднего» Фр. Шеллинга. «Каждое движение, – говорит Шеллинг, – даже движение науки, есть собственно искание покоя, и потому продолжается только до тех пор, пока не найдено то, в чём дух может абсолютно успокоиться, и что по своей природе заканчивает всякую дальнейшую мысль, потому что превосходит всё мыслимое. Идея никогда не прекращающегося развития есть, собственно говоря, идея без цели, даже без смысла; потому бесконечный прогресс есть самая безутешная, и в то же время самая пустая мечта» [19: с. 19]. Если и можно обосновать идею нравственного и социального прогресса, то это предполагает, как считали вслед за Шеллингом славянофилы, обязательную постановку религиозного идеала. В этом смысле «идея прогресса требует неизменно определённых начал и истин христианских» [17: с. 188]. Славянофилы были именно религиозными философами в том смысле, что в религии они видели опору для нравственности, опору для науки, опору для искусства и т.д. Так, нравственность сама по себе для них может быть подвержена колебаниям, изменениям, она для Хомякова, Киреевского, Самарина, Леонтьева без религиозного «стержня» есть нечто «изобретённое», непостоянное, случайное, подверженное утилитаристским интерпретациям и в значительной степени абстрактное. Напротив, религиозно-христианское мерило долга, с точки зрения славянофилов и русских почвенников, не может быть абстрактным, оно связано живым чувством с глубинами человеческого бытия. Симпатизировавший

славянофилам и почвенникам священник Николай Родионович Антонов в своей книге «Русские светские богословы и их религиозно-общественное миросозерцание» весьма высоко оценивал значение религиозного фактора в жизни человека и общества в целом и следующим образом обозначил отношение славянофилов и их последователей к религии: «Только на почве религии возможно окончательное объединение истины, добра и красоты и признание их единой правдой, многообразной лишь в эмпирической видимости. Такая религия нужна человеку, так как без неё он не может справиться с трагическими проблемами, поставленными загадкой бытия. Религия не только не противоположна жизни, философии, общественности, искусству, но она есть хорошая жизнь, истинная философия, справедливая общественность, прекрасное искусство; религия – начало, преображающее жизнь, философию, общественность, искусство, преодолевающее всякую отвлечённость и ограниченность частей, она богатое бытие. Для человека религиозного всё в жизни приобретает смысл, а не лишается смысла. В религиозных переживаниях – в познании, в искусстве и в общественной жизни открываются вечные ценности. Религия есть источник положительных норм и ценностей, прекращение анархии духа, преодоление распада» [2: с. 190].

При таком пиетете к религии славянофилы весь исторический процесс рассматривают как синтез Божества и человечества, в котором раскрывается религиозное начало. Сама религия в их представлении есть наполнение высшим духовным смыслом определённых жизненных феноменов. В частности, как интерпретирует учение славянофилов, конкретно – А.С. Хомякова, петербургский православный автор Пётр Стрельников, «…если встать на идеальную точку зрения, то религия и жизнь есть единый синтез полноты жизни; если встать на философскую – это синтез полноты разумной жизни, иначе – конкретная истина; с точки зрения нравственной – это конкретное реальное добро; с эстетической – высшая космическая красота воплощённая; с духовно-творческой точки зрения – это синтез Божества и человечества, полнота Откровения, иначе – Церковь Христова по идее» [17: с. 191].

Исторический процесс славянофилы истолковывали как историю домостроительства Царства Божия на Земле, где ключевым историческим фактором объявляется Промысел Божий в качестве высшего руководящего начала исторического развития. Под руководством божественного Промысла история человечества, в понимании Хомякова, по необходимости должна обнаруживать в себе строгую и последовательную закономерность. В дальнейшем почвенники, занимавшиеся историософскими вопросами (Н.Я. Данилевский, К.Н. Леонтьев), развили эту мысль основоположника славянофильства в учение о культурно-исторических типах. Важно здесь отметить то, что Хомяков не отрицает исторические закономерности. Причём взгляд на историю у славянофилов и почвенников отличался от точки зрения известного русского религиозного философа В.С. Соловьёва, у которого логическая необходимость мирового исторического процесса проведена, хотя и чрезвычайно последовательно, но в то же время и слишком категорично, до крайностей. П. Стрельников писал в этой связи: «Идея Богочеловечества привела В.С. Соловьёва к совершенно антиславянофильской тенденции слить православный мир с католическим под главенством папы. У Соловьёва – это результат мистицизма» [17: с. 192]. Хомяков, напротив, был чужд мистических настроений при оценке исторического процесса, он строго разграничивал область Божественной воли от «неразумного вторжения» в неё человеческого фактора. Исследователь наследия А.С. Хомякова профессор Киевской духовной академии Владимир Зенонович Завитневич следующим образом оценивал историософские воззрения одного из основателей славянофильства: «Хомяков признавал факт закономерности в процессе исторической эволюции; но как истинный христианин, он не мог не признать и свободной воли, Божественной и человеческой, как отдельного фактора исторической жизни. Но закономерность, понимаемая в смысле неизменного следования причин и действий, и свобода, понимаемая в смысле способности личности определяться в своих действиях по мотивам, выходящим из средоточия его личного "я" – понятия непримиримые» [9: с. 872].

Вместе с тем такая непримиримость является весьма условной, она касается формально-логической стороны, что проявилось, например, в абсолютном провиденциализме Аврелия Августина, с одной стороны, и преобладании личностного фактора в протестантизме, с другой стороны. Хомяков считал возможным примирить эти два начала, только не с точки зрения формального подхода, а в области действительного бытия, в сфере нравственной жизни. Он выработал целую концепцию примирения исторической закономерности и человеческой свободы. Основатель славянофильства отмечал, что центральным двигателем исторического процесса являются две силы: 1) закономерная сила жизни, самобытно развивающаяся из сво-

их начал, из своих органических первооснов, и 2) разумная сила личностей, основанная на силе общественной. Творческая роль в историческом процессе принадлежит первой силе, вторая же сила, сила личностного бытия, сама по себе ничего не создаёт и не стремится что-либо создать, но зато она обеспечивает общее развитие в истории. Как пишет Хомяков, «…обе силы необходимы; но вторая, сознательная и рассудочная, должна быть связана живою и любящею верою с первой, силой жизни и творчества» [20: с. 127].

Кроме того, Хомяков считал необходимым «примирить» историческую закономерность со свободой Божественной воли. Упоминавшийся уже нами выше профессор Киевской духовной академии В.З. Завитневич писал по этому поводу: «Мир, с его законами, по воззрению Хомякова, есть мысль Божия, или точнее – проявленная воля Божия, которая всегда верна сама себе и в этом смысле закономерна и как бы необходима, – тем более, что по общему метафизическому воззрению Хомякова, закон проявленного есть необходимость, или точнее: свободное движение воли, становясь внешним (проявленным) фактом, подчиняется закону необходимости. Придерживаясь такой точки зрения, Хомяков любил говорить о непреложной логике истории, руководимой Провидением. Здесь идея непреложности и неотвратимости и идея свободы, необходимо предполагаемой понятием о Промысле Божием, друг друга не исключают, оба они находят примирение в начале разумности: всё истинно разумное, с одной стороны, предполагает сознательное воздействие свободной воли, с другой – исключает возможность слепой случайности и непременно предполагает закономерное постоянство. Логическое развитие мировых законов не ограничивает идею воли Божией» [9: с. 875], «так как законы – выражение Его воли, но не оковы, наложенные на Его волю» [22: с. 363]. Завитневич полагал, что Хомякову удался этот историософский синтез, в рамках которого жизнь представлялась результатом согласованной деятельности двух факторов: разумной Божественной воли и свободной воли человеческой. Исторические закономерности здесь носят провиденциальный характер и суть их коренится в свободном единении всего человечества на основе любви в Церковном Сообществе.

Список источников

1. Антонов К.М. Философия И.В. Киреевского. Антропологический аспект. Москва : Изд-во ПСТГУ, 2006. 235 с.

2. Антонов Н.Р. Русские светские богословы и их религиозно-общественное миросозерцание. Санкт-Петербург : Тип. М.А. Александрова, 1912. Т. 1. 426 с.

3. Барсов Н. Новый метод в богословии // Христианское чтение. 1869. Т. 1–2.

4. Барсов Н. О значении Хомякова в истории отечественного богословия // Христианское чтение. 1878. Т. 1.

5. Благова Т.И. Родоначальники славянофильства. А.С. Хомяков и И.В. Киреевский. Москва : Высшая школа, 1995. 352 с.

6. Введенский А. Славянофильская формула // Богословский вестник. 1895. № 12.

7. Введенский А. Западная действительность и русские идеалы // Богословский вестник. 1894. Т. 4.

8. Емельянов Б.В. Персонология русской мысли. Нижневартовск : Изд-во Нижневартовского университета, 2014. 391 с.

9. Завитневич В.З. Алексей Степанович Хомяков. Т. 1. Ч. 2. Труды Хомякова в области богословия. Киев : Тип. И.И. Горбунова, 1902. С. 866–1422.

10. Линицкий П.И. Изящная литература и философия. Харьков : Тип. губернского правления, 1893. 343 с.

11. Маслин М.А. Разноликость и единство русской философии. Санкт-Петербург : Изд-во РХГА, 2017. 526 с.

12. Нижников С.А., Гребешев И.В. Генезис и развитие метафизической мысли в России. Москва : Русуниверс, 2016. 504 с.

13. Пишун С.В. Православная персонология и духовно-академическая философия XIX века. Москва : Прометей, 1996. 431 с.

14. Самарин Ю.Ф. Собрание сочинений. Т. 1. Окраины России. Москва : Д. Самарин, 1890. 516 с.

15. Самарин Ю.Ф. Собрание сочинений. Т. 6. Москва : Д. Самарин, 1911. 480 с.

16. Смирнов Ф. Богословское учение славянофилов перед судом проф. П.И. Линицкого // Православное обозрение. 1883. Т. 3.

17. Стрельников П. Религиозно-философские воззрения славянофилов и их церковно-общественные идеалы. Санкт-Петербург : Санкт-Петербургская духовная академия, 1913. 273 с.

18. Тихомиров П.В. К вопросу о политических, национальных и религиозных задачах России // Богословский вестник. 1897. Т. 2.

19. Успенский Е.Н. Христианское умозрение и человеческий разум: Рациональное оправдание сущности христианского вероучения против рационалистического воззрения на него. Пенза, 1880. 270 с.

20. Хомяков А.С. Полное собрание сочинений в 8-ми томах. Т. 1. Москва : Университет. тип., 1900. 408 с.

21. Хомяков А.С. Полное собрание сочинений в 8-ми томах. Т. 2. Москва : Университет. тип., 1900. 450 с.

22. Хомяков А.С. Полное собрание сочинений в 8-ми томах. Т. 8. Письма. Москва : Типо-лит.т-ва И.Н. Кушнарёв и К., 1904. 467 с.

23. Шапошников Л.Е. А.С. Хомяков: человек и мыслитель. Нижний Новгород : Изд-во Нижегородского государственного педагогического университета, 2004. 179 с.

References

1. Antonov K.M. *Filosofiya I.V. Kireevskogo. Antropologicheskiy aspekt* [Philosophy I.V. Kireevsky. Anthropological aspect]. Moscow : Publishing House of PSTGU, 2006. 235 p.

2. Antonov N.R. *Russkie svetskie bogoslovy i ih religiozno-obschesvennoe mirosozerscanie* [Russian secular theologians and their religious and social worldview]. Saint Petersburg : Type. M.A. Alexandrova, 1912. T. 1. 426 p.

3. Barsov N. Novyi metod v bogoslovii [A new method in theology] // Christian reading. 1869. T. 1–2.

4. Barsov N. *O znachenii Homiakova v istorii otechestvennogo bogoslovia* [The meaning of Khomyakov in the history of Russian theology] // Christian reading. 1878. T. 1.

5. Blagov T.I. *Rodonachalniki slavianofilstva. A.S.Homiakov i I.V.Kireevskiy* [The ancestors of Slavophilism. A.S. Khomyakov and I.V. Kireevsky. Moscow : Higher School, 1995. 352 p.

6. Vvedensky A. Slavianofilskaya formula [Slavyanofilskaya formula] // Theological Bulletin. 1895. № 12.

7. Vvedensky A. *Zapadnaya deistvitelnost i russkie idealy* [Western reality and Russian ideals] // Theological Bulletin. 1894. T. 4.

8. Emelyanov B.V. *Personologiya russkoy mysli* [Personology of Russian thought]. Nizhnevartovsk : Publishing House of Nizhnevartovsk University, 2014. 391 p.

9. Zavitnevich V.Z. *Aleksey Stepanovich Homyakov* [Alexey Stepanovich Khomyakov]. T. 1. Ch. 2. Works of Khomyakov in the field of theology. Kyiv : Type. I.I. Gorbunova, 1902. P. 866–1422.

10. Linitsky P.I. *Iziaschnaya literatura i filosofiya* [Elegant literature and philosophy]. Kharkov, 1893. 343 p.

11. Maslin M.A. *Raznolikost i edinstvo russkoy filosofii* [Diversity and unity of Russian philosophy]. St. Petersburg : Publishing House of the Russian Agricultural Academy, 2017. 526 p.

12. Nizhnikov S.A., Grebeshev I.V. *Genezis i razvitie metafizicheskoy mysli v Rossii* [Genesis and the development of metaphysical thought in Russia]. Moscow : Rusunivers, 2016. 504 p.

13. Pishun S.V. *Pravoslavnaya personologiya i duhovno-akademicheskaya filosofiya v Rossii XIX veka* [Orthodox personology and spiritual and academic philosophy of the XIX century]. Moscow : Prometheus, 1996. 431 p.

14. Samarin Yu.F. *Sobranie sochineniy* [Collected Works]. T. 1. Outskirts of Russia. Moscow : D. Samarin, 1890. 516 p.

15. Samarin Y.F. *Sobranie sochineniy* [Collected Works]. T. 6. Moscow : D. Samarin, 1911. 480 p.

16. Smirnov F. *Bogoslovskoye uchenie slavianofilov pered sudom prof. P.I. Linitskogo* [The theological teachings of the Slavophiles before the court prof. P.I. Linitsk] // Orthodox Review. 1883. T. 3.

17. Strelnikov P. *Religiozno-filosofskie vozzreniya slavianofilov i ih tscerkovno-obschestvennye idealy* [Religious and philosophical views of the Slavophiles and their church and social ideals]. St. Petersburg : St. Petersburg Theological Academy, 1913. 273 p.

18. Tikhomirov P.V. *K voprosu o politicheskih, natsionalnyh i religioznyh zadachah Rossii* [On the question of the political, national and religious tasks of Russia] // Theological Bulletin. 1897. T. 2.

19. Ouspensky E.N. *Hristianskoye umozrenie i chelovecheskiy razum: Ratsionalnoe opravdanie suscnosti hristianskogo veroucheniya protiv ratscionalisticheskogo vozzreniya na nego* [Christian speculation and the human mind: Rational justification of the essence of the Christian creed against the rationalistic view of it]. Penza, 1880. 270 p.

20. Khomyakov A.S. *Polnoye sobranie sochineniy v 8 tomah* [Complete works in 8 volumes]. T. 1. Moscow : University. type., 1900. 408 p.

21. Khomyakov A.S. *Polnoye sobranie sochineniy v 8 tomah* [Complete works in 8 volumes]. T. 2. Moscow : University. type., 1900. 450 p.

22. Khomyakov A.S. *Polnoye sobranie sochineniy v 8 tomah* [Complete works in 8 volumes]. T. 8. Letters. Moscow : type-lit. tons I.N. Kushnaryov and K., 1904. 467 p.

23. Shaposhnikov L.E. *A.S.Homiakov: Chelovek i myslitel* [A.S. Khomyakov: man and thinker]. Nizhny Novgorod : Publishing House of Nizhny Novgorod State Pedagogical University, 2004. 179 p.

Информация об авторе

Хань Юй – старший преподаватель кафедры образования и психологии Педагогического института Северного Хэбэйского университета.

Information about the author

Han Yu is Senior Lecturer, the Department of Education and Psychology, North Hebei University Pedagogical Institute.

Статья поступила в редакцию 15.07.2024; одобрена после рецензирования 01.08.2024; принята к публикации 15.08.2024.
The article was submitted 15.07.2024; approved after reviewing 01.08.2024; accepted for publication 15.08.2024.

Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2024. Т. XXI, Вып. 3. С. 98–104
The Humanities and Social Studies in the Far East. 2024. Vol. XXI, Is. 3. P. 98–104

Научная статья
УДК 111
doi:10.31079/1992-2868-2024-21-3-98-104

ПУТЬ, ИСТИНА И ВЕРА В РАССКАЗАХ Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО «СОН СМЕШНОГО ЧЕЛОВЕКА» И А.П. ЧЕХОВА «НА ПУТИ»

Мария Сергеевна Емельянова

Ярославский государственный педагогический университет им. К.Д. Ушинского, Ярославль, Россия, mariya.emelyanova@gmail.com

Аннотация. В статье рассматриваются рассказы «Сон смешного человека» Ф. Достоевского и «На пути» А.П. Чехова. Производится герменевтический анализ произведений на уровне сходства и различия тематики, проблематики, особенностей философского мировоззрения. Оба автора рассматривают проблему постижения Истины с точки зрения науки, социального мифотворчества, христианского мировоззрения. Истина понимается ими как нечто вечное и непреходящее, как некий Абсолют, выраженный в евангельской мудрости, а способом постижения Истины становится вера. Несмотря на существующие различия обоих произведений, в отношении жанрового своеобразия, художественных образов, стиля повествования можно найти в них некоторое концептуальное сходство. Рассматриваемые рассказы показывают жизненный путь, мировоззренческую эволюцию типичного образованного человека своего времени, проходящего путь увлечения наукой, затем новейшими философскими и социально-политическими течениями, терпящего крах надежд и ориентиров в процессе жизненного пути. Оба писателя сходятся во мнении относительно роли науки в обществе. Они выступают против господствующего рационализма и позитивизма как единственно возможных путей постижения истины.

Ключевые слова: Истина, путь, вера, А.П. Чехов, Ф.М. Достоевский, наука, мировоззрение, русская культура, экзистенция

Original article

THE WAY, TRUTH AND FAITH IN THE STORIES BY F.M. DOSTOEVSKY «THE DREAM OF A FUNNY MAN» AND A.P. CHEKHOV «ON THE WAY»

Mariya S. Emelyanova

Yaroslavl State Pedagogical University named after K.D. Ushinsky, Yaroslavl, Russia, mariya.emelyanova@gmail.com

Abstract. The article discusses the stories «The Dream of a Funny Man» by F.M. Dostoevsky and «On the Way» by A.P. Chekhov. The hermeneutical analysis of the works is carried out at the level of similarities and differences in subjects, issues, and features of the philosophical worldview. Both authors consider the problem of comprehending the Truth from the point of view of science, social myth-making, and the Christian worldview. They understand the Truth as something eternal and imperishable, as a kind of Absolute expressed in the gospel wisdom, and faith becomes the way to comprehend the Truth. Despite the existing differences between both works in terms of genre originality, artistic images, and narrative style, some conceptual similarities can be found in them. The stories in question show the life path, the ideological evolution of a typical educated person of his time, going through the path of passion for science and then the latest philosophical and socio-political trends, suffering the collapse of hopes and landmarks in the course of his life. Both writers agree on the role of science in society. They oppose the prevailing rationalism and positivism as the only possible ways to comprehend the truth.

Keywords: Truth, path, Faith, A.P. Chekhov, F.M. Dostoevsky, science, worldview, Russian culture, existence

Ф.М. Достоевский и А.П. Чехов для русской культуры стали своего рода знаковыми фигурами. В сознании любого человека, обратившего свое внимание на их творчество, они покажутся очень уж разными. Однако существует масса параллелей на уровне проблематики и согласия по некоторым вопросам, актуальным для жизни России второй половины XIX – начала XX в. Ф.М. Достоевский – мастер экзистенциального анализа человеческих душ, а А.П. Чехов – ювелир детали, способный парой штрихов создать точный образ внутреннего мира человека. В этом аспекте большой интерес представляет проблема пути, *Истины* и веры в осмыслении писателей в рассказах Ф.М. Достоевского «Сон смешного человека» и А.П. Чехова «На пути».

В контексте статьи под категорией *Истина* следует понимать безусловную убежденность героев произведений в своей правоте, т.е. веру в то, что кажется им абсолютным и незыблемым. Истина в данном случае носит не гносеологический, а онто-

© Емельянова М.С., 2024

логический характер и рассматривается в контексте экзистенции и веры. Герои верят и на интеллектуальном, и на сознательном, и на интуитивном уровне в те положения, которые становятся для них наиболее важными жизненными ориентирами.

Обратим внимание на жанровое своеобразие рассказов. Ф.М. Достоевский обозначил жанр как фанатический рассказ, а А.П. Чехов пишет святочный рассказ [1]. Такие, на первый взгляд, разные жанры заставляют читателя задуматься о вечном, о мистическом ожидании чуда. Жанровое своеобразие рассказов обоих авторов указывает на то, что действие будет сопрягаться с миром трансцендентным, недоступным простому эмпирическому осознанию. В ходе повествования обоих произведений происходит чудо – встреча с экзистенциальной Истиной. Однако герои обоих рассказов воспринимают эту Истину по-разному и по-разному приходят к ней. Рассмотрим проблему пути, Истины и веры более подробно.

Главными героями обоих произведений становятся образованные мужчины, которые окончили университеты. Обоим свойственны одиночество и неустроенность в жизни. Смешной человек у Ф.М. Достоевского – молодой мужчина, отрешенный от мира и людей, живущий в жалкой, очень бедно обставленной комнате, нуждающийся в деньгах, живущий на грани голода («в этот день почти не обедал») [2: с. 480]. Он вынужден мириться с соседями, принадлежащими к социальным низам (вечно пьяный капитан с товарищами).

Г.П. Лихарев – помещик, промотавший все свое наследство и состояние жены, похоронивший супругу, не выдержавшую его увлечений различными идеями, потерявший родственные связи с семьей (родные братья и сыновья от него отказались). Он едет в шахты на место управляющего, хотя знает, что ему там невозможно будет ужиться с хозяином, который даже не в силах будет ему заплатить за работу. Единственные люди, которые его искренне любят и принимают любым, – это мать и дочь [3].

Можно провести определенные параллели в сюжетах рассказов. И в том и другом случае за основу взят мотив жизненного пути и духовного поиска героев, стремящихся к познанию Истины. Ф.М. Достоевский проводит своего героя, подобно Данте, по трансцендентным мирам. Повествователь сталкивается во сне с потусторонним миром, в котором его душа проходит, согласно христианскому вероучению, мытарства, знакомится с раем и адом [4]. В ходе повествования выясняется, что и рай, и ад оказываются проекциями внутреннего мира героя. Именно в нём самом, в его душе и бессознательном скрыты те самые миры, через которые он проходит очистившимся от греховного, обновленным. Он как бы заново рождается в мир, дающий ему шансы осознать *Истину* и служить ей [5].

Герой А.П. Чехова находится «на пути» к Истине. О чём свидетельствует и само название рассказа. Лихарев еще не осознал того, что известно окружающим его людям: барышне Иловайской, его дочери, матери и покойной жене. Он эгоцентричен, что мешает ему подойти к Истине. Он еще в поиске, несмотря на возраст и опыт духовных и физических скитаний.

Рассмотрим более подробно отношение обоих героев к истине науки, в которой они оба хотели открыть тайны мироздания, докопаться до ноуменальной сущности вещей, скрытой за кажимостью феноменов. Вторая половина XIX в., когда были написаны оба произведения, – это время расцвета позитивизма. Научные открытия в сфере физики (теория электромагнитного поля, паровые двигатели, первые железные дороги, фотография и прочее), химии (периодическая таблица химических элементов Д.И. Менделеева), биологии (эволюционная теория Ч. Дарвина, законы генетики, вирусы и т.д.) – вот очень короткий список того, что было сделано учеными в то время. Научная мысль, окрыленная надеждой познать физический мир, наконец-то открыть последние и самые важные законы мироустройства, верила в безусловность прогресса и силы человеческого разума.

Несмотря на ведущие позиции позитивизма, с которым связывался прогресс в технике и производстве, облегчение ручного труда, развитие системы здравоохранения, прироста экономики, в философском поле появляются уверенные голоса иррационалистов С. Кьеркегора, А. Шопенгауэра, а позднее Ф. Ницше и прочих, кто задает дерзкие вопросы об этике науки и её влиянии на душу человека. Наука, занятая прогрессом, упускает из поля зрения духовную, психологическую составляющую личности. Машина может облегчить труд, но не в состоянии облегчить духовные поиски и страдания человека. Личность в эпоху научной революции всё так же переживает, любит и мучается от бессмысленности или отверженности миром. Эти темы, животрепещущие для своего времени, поднимаются Ф.М. Достоевским и А.П. Чеховым в обозначенных произведениях [6–10].

Герой Достоевского характеризует науку во второй части своего сна следующим образом: «У нас есть наука, и через неё мы отыщем вновь истину, но примем её уже сознательно. Знание выше чувства, сознание жизни – выше жизни. Наука даст

нам премудрость, премудрость откроет законы, а знание законов счастья – выше счастья» [2: с. 493]. Это утверждение в довольно резкой и гипертрофированной форме вторит утверждениям позитивистов и гуманистов, веривших в прогресс, науку и разум. Ф.М. Достоевский пытается показать, что наука даёт нам знание о мире, которое принимается человеком на уровне сознания, разума. Но знание о мире в павшем обществе ставится выше самого мира с его тайнами. Здесь подчеркивается феноменальный и процессуальный характер науки. Истина, согласно классической теории Аристотеля, приравнивается к отражению сознанием окружающей действительности. Но в данном случае делается заявление, что знание не равно действительности, а превышает её, становится над ней. Знание в Антиутопичном мире существует ради знания. Оно не служит нравственной, духовной пользе человечества, а предстает сводом положений, поднимающихся над жизнью и личностью. В приведенном высказывании также видна отсылка к рационализму Сократа, который проповедовал эвдемонизм как конечную цель познания. Такое знание, по Достоевскому, не несет человеку какого-либо облегчения жизни, не ищет высших смыслов. Люди в Антиутопичном мире недооценивают интуицию и иррациональную часть человека. Они отрицают саму возможность такого счастья, которое нельзя постичь рационально, а можно только ощутить в душе и сердце человека. Наука и философия с момента своего рождения стремились найти ключ к благополучию и гармоничному существованию человечества, но в них не учитывается, что знание универсально и объективно, а счастье субъективно и индивидуально [5].

Достоевский не случайно употребляет слово «премудрость», характеризуя знание о мире и жизни в падшем мире. Премудрость, т.е. то, что превосходит мудрость, характеризуется глубиной и полнотой познания, основанного на богатом жизненном опыте. Премудростью в православии называют Бога, т.е. «премудрость» в контексте статьи ассоциируется у читателя с мудростью Создателя, которую падшие люди потеряли, заменив её верой в науку и гуманизмом. Человек и человечество с его опытом конечны, им не суждено проникнуть в ноуменальный мир эйдосов. Для героя премудрость падшего мира, открывающая научные законы, – это всего лишь мираж, однако знание законов счастья для человека не тождественно счастью. Оно несет в себе страдание в мире, лишенном сострадания.

Герой Чехова Григорий Петрович Лихарев так говорит о научной истине: «Все науки, сколько их есть на свете, имеют один и тот же паспорт, без которого они считают себя немыслимыми: стремление к истине! <…> С первых же пяти-шести лекций вас уже окрыляют самые яркие надежды, вы уже кажетесь себе хозяином истины… Но я не долго увлекался. Штука в том, что у каждой науки есть начало, но вовсе нет конца» [3: с. 469–470].

Для него, как человека образованного и легко увлекающегося, в науке важна финальная точка, которой невозможно достичь. Наука, как расширяющаяся Вселенная, имеет начало, но не имеет четких границ. Лихарев подчеркивает процессуальный характер науки. Он ищет абсолютную истину, а научная истина всегда будет иметь относительный характер и всегда будет отдаляться от нас с каждым новым научным открытием. Лихареву же нужна такая истина, которая стала бы непоколебимой и дала ему духовную опору. Но в науке он её не находит.

Онтологический характер Истины веры выводит читателя на широкий круг мировоззренческих проблем, связанных с экзистенциальными переживаниями, с возрастными и духовными кризисами героев, а также их религиозными поисками.

Еще одной параллелью в рассказах двух писателей становится отношение к различного рода социальным проектам построения идеального общества, Рая на земле.

У Достоевского первая часть сна героя напрямую отсылает нас к Т. Кампанелле, к его «Городу Солнца». Жители изображенного Кампанеллой райского мира называют себя «дети Солнца». Смешной человек в определенной мере повторяет путь писателя, увлеченного в молодые годы социальным мифотворчеством. Ф.М. Достоевский интересовался утопическим социализмом с элементами христианства [11; 12]. Черты утопического социализма и христианства мы видим в идеальном мире рассказа «Сон смешного человека». Вопросы социального мифотворчества поднимаются во многих серьезных произведениях помимо «Дневника писателя», например в романах «Братья Карамазовы», «Бесы», в «Записках из подполья». Ф.М. Достоевский, переживший экзистенциальный кризис в момент, когда он ждал приведения в исполнение приговора к расстрелу, а также в долгие годы каторги, возвращается духовно обновленным. Для него идеи утопического социализма теряют свое значение. Именно поэтому мир Утопии рушится, заразившись всего лишь одной бациллой греха. Для Ф.М. Достоевского разрушение Рая без Бога было принципиальной проблемой. Личность и общество, лишенные вечных духовных опор, нежизнеспособны [13].

Некогда идеальный мир погружается в море скорби: «Они познали скорбь и полюбили скорбь, они жаждали мучения и говорили, что Истина достигается лишь мучением. Тогда у них явилась наука. Когда они стали злы, то начали говорить о братстве и гуманности и поняли эти идеи» [2: с. 492].

Для А.П. Чехова, как и для Достоевского, творческим кредо стало погружение в мир личности. Взгляды А.П. Чехова на личность были близки философскому персонализму, предвосхитили его [14]. Он пытается показать значимость индивидуальных и общественно значимых ценностей [7].

Его герой Г.П. Лихарев – очень увлекающаяся натура: «Я ударился в нигилизм с его прокламациями, черными переделами и всякими штуками. Ходил я в народ, служил на фабриках, в смазчиках, бурлаках.... И так далее, и так далее... В свое время был я славянофилом, надоедал Аксакову письмами, и украйнофилом, и археологом, и собирателем образцов народного творчества... увлекался я идеями, людьми, событиями, местами... увлекался без перерыва! Пять лет тому назад я служил отрицанию собственности; последней моей верой было непротивление злу» [3: с. 470].

Казалось бы, нет ни одного течения конца XIX в., которым бы не увлекался герой. Но все они приводят Лихарева к разочарованию. Для А.П. Чехова это было принципиальной позицией. Он не был поклонником народничества и не идеализировал его. Он пытался наблюдать за жизнью и раскрывать личность человека без прикрас во всей ее глубине и полноте. А.П. Чехов не поддерживал народническую идеологию, а скорее противостоял ей своим творчеством. Он довольно иронично относился к описаниям «дела» у некоторых своих коллег-писателей, считая своей задачей показывать правду во всей ее неприкрытой наготе.

А.П. Чехов описывает своего героя, как высокого, крепкого мужчину: «И нос, и щеки, и брови, все черты, каждая в отдельности, были грубы и тяжелы, как мебель и печка в "проезжающей", но, в общем, они давали нечто гармоническое и даже красивое..» [3: с. 462]. Кажется, что такой человек должен стать опорой семьи, твердо стоять на ногах. Однако во время разговора с Иловайской нам открывается совсем иная сущность. Мы видим человека мятущегося, меняющего веры, друзей, взгляды: «Ведь я, сударыня, веровал <…>, а каждая моя вера гнула меня в дугу, рвала на части мое тело… Я жил, но в чаду не чувствовал самого процесса жизни» [3: с. 470–471].

Г.П. Лихарев веру в Бога подменяет новомодными течениями, которые будоражат ум, но не несут какой-то жизненной пользы: «Если русский человек не верит в бога, то это значит, что он верует во что-нибудь другое» [3: с. 468]. Финал жизни героя печален: он потерял жену; семья, включая сыновей и братьев, от него отказалась, а мать уже 15 лет носит по нему траур. Он потратил два состояния: свое и жены, а теперь вынужден ехать управляющим на рудники к хозяину-самодуру, который не платит своим сотрудникам денег. А.П. Чехов не случайно приводит героя к такому итогу. Писатель изображает Лихарева – человека увлекающегося, но не укорененного в каком-то серьезном, осмысленном деле, – с явным осуждением. Взрослый мужчина, перешагнувший рубеж зрелости, но при этом живущий на иждивении у своей несчастной матери, не достоин уважения читателя. Лихарев заслуживает лишь жалости и презрения. Именно жалость к нему испытывает барышня Иловайская, раздумывающая, дать или не дать на прощание денег этому пустому человеку.

Центральную роль в обоих произведениях играет мотив покаяния. Согласно словам прп. Симеона Нового Богослова, «Покаяние – это древо, стоящее посреди Церкви, так как через покаяние человек возвращается от смерти к жизни» [15: с. 542–543]. На первый взгляд кажется, что случится чудо и герои обоих произведений выйдут из покаяния обновленными, однако не все так просто, как видится на первый взгляд.

Персонаж Ф.М. Достоевского, решивший совершить самоубийство в состоянии полной апатии, вдруг начинает чувствовать. Он ощущает жалость к девочке, от которой отмахнулся, занявшись своими праздными мыслями. И с этого момента смешной человек начинает оживать духовно и физически. Перед нами развертывается сцена великого покаяния. Покаяние, как духовное возрождение, было важным для Ф.М. Достоевского. Его герой ведет диалог со своей совестью, пытается понять, насколько ему было бы все равно, если бы он совершил самый страшный и бесчестный поступок? Для него, как и для Раскольникова, встает вопрос выбора: если Бога и вечного мира нет, то может ли быть человеку все позволено? Допустимо ли совершить самый страшный грех самоубийства, если после смерти нет вечности? Герой пытается уверить себя, что мир и жизнь лишены смысла, и тем самым подвести теоретическую базу под самоубийство. Мотив самооправдания героя, его борьба с гордостью продолжаются и во сне во время его путешествия по инобытию. Увидев рай, он ощущает боль утраты своей грешной земли, которую он так любил и так бессмысленно покинул. Для

Ф.М. Достоевского без покаяния невозможна любовь к ближнему. Человек не сможет преодолеть стену собственного эгоизма и обрести жертвенность в помощи ближнему. Без покаяния невозможно существование христианского сознания [16; 17].

Смешной человек, окутанный любовью жителей райского мира, глубоко чувствует контраст между собственным духовным состоянием и «детьми Солнца». Простая человеческая любовь к ближнему растопила сердце героя, он со слезами смотрит на окружающих людей и раскаивается в самом главном грехе, присущем многим, – отсутствию любви. Во второй части сна начинается искреннее, глубокое раскаяние, лишенное самооправдания, гордости и бравады. Смешной человек искренне признается в своей греховности и в том, что погубил райский мир, а вместе с ним и души окружавших его людей. В сцене покаяния раскрываются лучшие качества героя: доброта, искренность, готовность к духовному росту. Он становится собой настоящим. Покаяние всегда состоит из нескольких ступеней: осознания своей греховности, собственно раскаяния и исправления. Именно на последнем этапе исправления читатель застает героя: «А ту маленькую девочку я отыскал…» [2: с. 496].

Что касается героя А.П. Чехова, то с его покаянием все не так однозначно. Для писателя вечные истины любви к ближнему, выраженные не словом, а делом, приносящим реальные результаты, неизмеримо важнее любых, даже самых лучших и кажущихся верными, экспериментов с собственной жизнью [10].

Воплощением человека дела в рассказе «На пути» становится барышня М.М. Иловайская. На первый взгляд, откровенность, с которой Лихарев раскрывает свою душу Иловайской, случайна. Да, их свели вместе не зависящие от их воли обстоятельства жизненного пути и вьюга. Рождественский сочельник, ночь, буря и метель за окном, полутьма в комнате – все настраивает на романтический лад, когда встречаются два одиноких человека, чьи жизни пересекла судьба. Но этими обстоятельствами он мог бы и пренебречь, если бы у него не было внутренней потребности исповедаться. И Лихарев искренне поведал барышне Иловайской обо всей своей жизни с самого детства: «Бог один видел, как часто от стыда за свои увлечения я плакал и грыз подушку. Ни разу в жизни я умышленно не солгал и не сделал зла, но нечиста моя совесть» [3: с. 471].

Однако «исповедь» постепенно превращается в проповедь его взглядов. Он невольно увлекается своей речью и незаметно для себя пытается увлечь и М.М. Иловайскую. Герой настолько очарован собой, что свои поступки, в которых он, на первый взгляд, кается, предстают как добродетельные. Он хвастает любовью к собственной персоне со стороны покойной жены, матери, явно гордится тем, что добился превращения монахини в революционерку-террористку. Его задача не сделать кого-то счастливым, а провести очередной эксперимент с чужой жизнью, за которую он не несет никакой ответственности. Казалось, Лихарев, этот знаток женских душ, должен понимать психологию собеседницы, однако он демонстрирует полную душевную слепоту. К своим сорока годам он так и остался эгоцентриком, который не видит и не чувствует другого человека. Именно поэтому барышня уезжает наутро одна, а герой из великана, коим она себе его представляла до этой беседы, превращается для нее в нравственное ничтожество.

Что касается веры в рассказе Ф.М. Достоевского, то ее понимание неоднозначно: «Но знание их было глубже и высшее, чем у нашей науки; ибо наука наша ищет объяснить, что такое жизнь, сама стремится сознать ее, чтоб научить других жить; они же и без науки знали, как им жить, и это я понял, но я не мог понять их знания» [2: с. 489]. В данном высказывании подчеркивается второстепенный статус наук, уступающий экзистенциальному переживанию бытия. В мире Утопии царит стремление к единению с природой, осмыслению собственной сущности естественного человека. Там нет религии, но есть особое знание, помогающее человеку жить в гармонии с собственной природой и окружающим миром, что было характерной чертой философии Просвещения. Однако идеальный, на первый взгляд, райский мир, где люди любили друг друга в своем естественном духовном состоянии, гибнет. Причем гибель эта не случайна. Для Ф.М. Достоевского мир без Бога не имел фундамента, а конструкция без основы не может выдержать даже легких испытаний и рушится под их бременем. Ф.М. Достоевский писал о себе: «Если бы кто мне доказал, что Христос вне истины, и действительно было бы, что истина вне Христа, то мне лучше хотелось бы остаться с Христом, нежели с истиной» [18: с. 96]. Эта знаменитая фраза, цитируемая многими исследователями творчества писателя, как нельзя лучше объясняет причины гибели идеального мира.

Проблема веры становится одной из центральных тем рассказа А.П. Чехова «На пути». Отношение писателя к православию было далеко не простым [19]. Свои мысли на сей счет А.П. Чехов передает читателю через барышню Иловайскую, деятельную и заботливую девушку, управляющую имением вместо отца и братьев: «Есть праздники,

которые имеют свой запах. На Пасху, Троицу и на Рождество в воздухе пахнет чем-то особенным. Даже неверующие любят эти праздники. Мой брат, например, толкует, что бога нет, а на Пасху первый бежит к заутрене» [3: с. 468]. Она утверждает, что к концу жизни все знаменитые люди, писатели, ученые начинают верить в Бога. Для нее вера – естественное состояние души, выражаемое не только словом, но проникнутое в кровь культурой, обычаями и самой жизнью. Для Г.П. Лихарева «вера есть способность духа. Она всё равно что талант: с нею надо родиться. Насколько я могу судить по себе, по тем людям, которых видал на своем веку, по всему тому, что творилось вокруг, эта способность присуща русским людям в высочайшей степени» [3: с. 468]. Но вера эта лишена религиозности. Герой подчеркивает черту определенной части русского народа увлекаться модными течениями, которые быстро проходят и сменяются чем-то новым. Мы видим тип современного А.П. Чехову передового человека, странствующего по Руси и разрушающего все, к чему он прикасается. Заметим, что рассказ «На пути» был написан в 1886 г. после убийства Александра II в условиях реакции. Образ Г.П. Лихарева собирателен. Герой пропагандирует множество идейно-художественных течений второй половины XIX века, но симпатии писателя явно не на стороне своего персонажа. Лихарев может увлечь, зажечь в сердце собеседника огонь, но он не способен его поддерживать.

Заключение

Оба рассказа, несмотря на жанровое своеобразие, отображают духовный мир интеллигента второй половины XIX в. Для Ф.М. Достоевского наиболее важным являются деятельная любовь к ближнему, духовный путь человека, приводящий его к Истине христианства, к Богу. Для героя А.П. Чехова духовная эволюция не завершена. Каким именно образом и когда она завершится – вопросы, которые автор оставляет открытыми. Читателю предоставлена возможность самому домыслить дальнейший жизненный путь Лихарева, упустившего свой шанс разглядеть в Иловайской ту самую Истину, которую он с таким увлечением искал.

Список источников

1. Валова Д.М. Жанровая поэтика рассказа Ф.М. Достоевского «Сон смешного человека» // Уральский филологический вестник. 2015. № 5. С. 84–91.

2. Достоевский Ф.М. Собрание сочинений в семи томах. Т. 7. Братья Карамазовы. Повести, рассказы, очерки. Москва : LEXICA, 1994. 574 с.

3. Чехов А.П. Полное собрание сочинений и писем в тридцати томах. Сочинения в восемнадцати томах. Т. 5. Москва : Наука, 1985. 704 с.

4. Кондратьев Б.С. О мифологической природе сновидений в творчестве Ф.М. Достоевского // Приволжский научный вестник. 2013. № 12–1 (28). URL: https://cyberleninka.ru/article/n/o-mifologicheskoy-prirode-snovideniy-v-tvorchestve-f-m-dostoevskogo (дата обращения: 12.04.2023).

5. Корнева С.А. Каким Ф.М. Достоевский видит человека // Вестник МГТУ. 2011. № 2. С. 313–318.

6. Бердяев Н.А. Миросозерцание Достоевского. Москва : Э, 2016. 512 с.

7. Гревцова Е.С. К вопросу о «Философской судьбе» творчества А.П. Чехова // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2010. № 5. С. 3–16.

8. Коптева Э.И. Просветительские традиции в русской прозе XVIII–XIX вв. (об одном из источников «Сна смешного человека» Ф.М. Достоевского) к 270-летию Н.И. Новикова // Наука о человеке: гуманитарные исследования. 2013. № 4 (14). URL: https://cyberleninka.ru/article/n/prosvetitelskie-traditsii-v-russkoy-proze-xviii-xix-vv-ob-odnom-iz-istochnikov-sna-smeshnogo-cheloveka-f-m-dostoevskogo-k-270-letiyu-n-i (дата обращения: 10.05.2024).

9. Кузьмищева Н.М. Образное воплощение проблем урбанизма в рассказах Ф.М. Достоевского «Сон смешного человека», «Мальчик у Христа на елке» // Вестник ИГЛУ. 2013. № 3 (24). С. 101–106.

10. Лебедев А.Б. Индивидная субъективность в поэтике Чехова // Ученые записки Казанского университета. Серия «Гуманитарные науки». 2006. № 1. С. 130–141.

11. Журова А.С. Русская идея в мировоззрении Ф.М. Достоевского: история и современность» // Вестник РУДН. Серия «Философия». 2010. № 1. С. 79–84.

12. Дубовицкая Н.С. Роль почвенничества в формировании мировоззрения Ф.М. Достоевского // Вестник университета. 2013. № 21. С. 256–259.

13. Касаткина Т.А. «Сон смешного человека»: личность, как рычаг преображения мира // ДМКФ. 2019. № 2 (6). С. 16–43.

14. Ефимова С.Н. Записные книжки А.П. Чехова: личностное начало, мировоззрение, литературный контекст // Вестник Московского университета. Серия 9. Филология. 2010. № 6. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/zapisnye-knizhki-a-p-chehova-lichnostnoe-nachalo-mirovozzrenie-literaturnyy-kontekst (дата обращения: 19.02.2024).

15. Сокровищница духовной мудрости. Антология святоотеческой мысли. В 12 т. Т. 7. Москва : Изд. МДА и Введенской Оптиной Пустыни, 2005. 656 с.

16. Золотарев А.В. Идеи кантовской моральной философии в творчестве Ф.М. Достоевского // Соловьевские исследования. 2018. № 4 (60). URL: https://cyberleninka.ru/article/n/idei-kantovskoy-moralnoy-filosofii-v-tvorchestve-f-m-dostoevskogo (дата обращения: 12.02.2024).

17. Мехед Г.Н. Проблема человека в этике и эстетике Ф.М. Достоевского // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. Серия «Социальные науки». 2013. № 4 (32). С. 143–148.

18. Достоевский Ф.М. Собрание сочинений в пятнадцати томах. Т. 15. Письма 1834–1881. Санкт-Петербург : Наука, 1996. 854 с.

19. Родионова О.И. А.П. Чехов: мысли о религии и некоторых других предметах // Вестник РХГА. 2013. № 4. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/a-p-chehov-mysli-o-religii-i-nekotoryh-drugih-predmetah (дата обращения: 19.12.2023).

Reference

1. Valova D.M. Genre poetics of F.M. Dostoevsky's short story "The Dream of a funny man" // Ural Philological Bulletin. 2015. No. 5. P. 84–91. (In Russ.).

2. Dostoevsky F.M. Collected works in seven volumes. Vol. 7. The Brothers Karamazov. Novellas, short stories, essays. Moscow : LEXICA, 1994. 574 p. (In Russ.).

3. Chekhov A.P. The complete collection of works and letters in thirty volumes. Works in eighteen volumes. Vol. 5. Moscow : Nauka, 1985. 704 p. (In Russ.).

4. Kondratiev B.S. On the mythological nature of dreams in the works of F.M. Dostoevsky // Privolzhsky scientific Bulletin. 2013. № 12-1 (28). URL: https://cyberleninka.ru/article/n/o-mifologicheskoy-prirode-snovideniy-v-tvorchestve-f-m-dostoevskogo (accessed: 12.04.2023). (In Russ.).

5. Korneva S.A. How F.M. Dostoevsky sees a person // Bulletin of the Moscow State Technical University. 2011. No. 2. P. 313–318. (In Russ.).

6. Berdyaev N.A. Dostoevsky's worldview. Moscow : E, 2016. 512 p. (In Russ.).

7. Grevtsova E.S. On the question of the "Philosophical fate" of A.P. Chekhov's work // Bulletin of the Moscow University. Series 7. Philosophy. 2010. No. 5. P. 3–16. (In Russ.).

8. Kopteva E.I. Educational traditions in Russian prose of the XVIII–XIX centuries. (about one of the sources of the "Dream of a funny Man" by F.M. Dostoevsky) to the 270th anniversary of N. I. Novikov // Science of Man: Humanitarian studies. 2013. No. 4 (14). URL: https://cyberleninka.ru/article/n/prosvetitelskie-traditsii-v-russkoy-proze-xviii-xix-vv-ob-odnom-iz-istochnikov-sna-smeshnogo-cheloveka-f-m-dostoevskogo-k-270-letiyu-n-i (accessed: 10.05.2024). (In Russ.).

9. Kuzmishcheva N.M. The figurative embodiment of urbanism problems in the stories of F.M. Dostoevsky "The Dream of a funny man", "The Boy at Christ on the Christmas tree" // Bulletin of IGLU. 2013. No. 3 (24). P. 101–106. (In Russ.).

10. Lebedev A.B. Individual subjectivity in Chekhov's poetics // Scientific notes of the Kazan University. The Humanities series. 2006. No. 1. P. 130–141. (In Russ.).

11. Zhurova A.S. The Russian idea in the worldview of F.M. Dostoevsky: history and modernity" // Bulletin of the RUDN, Philosophy series. 2010. No. 1. P. 79–84. (In Russ.).

12. Dubovitskaya N.S. The role of soil science in the formation of F.M. Dostoevsky's worldview // Bulletin of the University, 2013. No. 21. P. 256–259. (In Russ.).

13. Kasatkina T.A. "The dream of a funny man": personality as a lever for the transformation of the world // DMKF. 2019. No. 2 (6). P. 16–43. (In Russ.).

14. Efimova S.N. A.P. Chekhov's notebooks: personal origin, worldview, literary context // Bulletin of the Moscow University. Series 9. Philology. 2010. No. 6. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/zapisnye-knizhki-a-p-chehova-lichnostnoe-nachalo-mirovozzrenie-literaturnyy-kontekst (accessed: 19.02.2024). (In Russ.).

15. Treasury of spiritual wisdom. Anthology of Patristic thought. In 12 vol. Vol. 7. Moscow : Publishing house of the Moscow State Duma and the Vvedenskaya Optina of the Desert, 2005. 656 p. (In Russ.).

16. Zolotarev A.V. The ideas of Kant's moral philosophy in the works of F.M. Dostoevsky // Solovyov studies. 2018. No. 4 (60). URL: https://cyberleninka.ru/article/n/idei-kantovskoy-moralnoy-filosofii-v-tvorchestve-f-m-dostoevskogo (accessed: 12.02.2024). (In Russ.).

17. Mehed G.N. The problem of man in ethics and aesthetics by F. M. Dostoevsky // Bulletin of Nizhny Novgorod University named after N.I. Lobachevsky. Series: Social Sciences. 2013. No. 4 (32). P. 143–148. (In Russ.).

18. Dostoevsky F.M. Collected works in fifteen volumes. Vol. 15. Letters 1834–1881. St. Petersburg : Nauka, 1996. 854 p. (In Russ.).

19. Rodionova O.I. A.P. Chekhov: thoughts on religion and some other subjects // Bulletin of the Russian Academy of Sciences. 2013. No. 4. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/a-p-chehov-mysli-o-religii-i-nekotoryh-drugih-predmetah (accessed: 19.12.2023). (In Russ.).

Информация об авторе

М.С. Емельянова – кандидат культурологии, доцент кафедры философии.

Information about the author

M.S. Emelyanova is Candidate of Science (Cultural Studies), Associate Professor of the Department of Philosophy.

Статья поступила в редакцию 23.07.2024; одобрена после рецензирования 01.08.2024; принята к публикации 15.08.2024.
The article was submitted 23.07.2024; approved after reviewing 01.08.2024; accepted for publication 15.08.2024.

Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2024. Т. XXI, Вып. 3. С. 105–111
The Humanities and Social Studies in the Far East. 2024. Vol. XXI, Is. 3. P. 105–111

Научная статья
УДК 133.2
doi:10.31079/1992-2868-2024-21-3-105-111

ОБРАЗ ВЕРЫ В ФИЛОСОФСКИХ УЧЕНИЯХ ПРЕДСТАВИТЕЛЕЙ «ЮЖИНСКОГО КРУЖКА»

Юлия Андреевна Чернявина
Дальневосточный федеральный университет, Владивосток, Россия, chernyavina.ya@dvfu.ru

Аннотация. Статья посвящена исследованию образа веры в учениях трех российских интеллектуалов периода позднего Советского Союза: Евгения Головина, Гейдара Джемаля и Александра Дугина, составивших ядро так называемого «Южинского кружка». Объединение этих трех фигур в рамках одного кружка носило парадоксальный характер – это был почти невозможный разговор неоплатоника (Е.В. Головин), мусульманина (Г.Д. Джемаль) и православного христианина (А.Г. Дугин). Однако, как показало исследование, их образ веры был фундирован глубокой философской основой понимания мира, которая и позволила абстрагироваться от конфессиональных различий и объединиться.

Ключевые слова: южинцы, образ веры, традиционализм, платонизм, откровение, пророки, радикальный субъект

Original article

THE IMAGE OF FAITH IN THE PHILOSOPHICAL TEACHINGS OF THE REPRESENTATIVES OF THE YUZHINSKY CIRCLE

Julia A. Chernyavina
Far Eastern Federal University, Vladivostok, Russia, chernyavina.ya@dvfu.ru

Abstract. The article is devoted to the study of the image of faith in the teachings of three Russian intellectuals of the late Soviet Union: Evgeny Golovin, Geydar Dzhemal and Alexander Dugin, who formed the core of the so-called "Yuzhinsky Circle". The unification of these three figures within the framework of one circle was paradoxical, it was an almost impossible conversation between a pagan (E.V. Golovin), a Muslim (G.D. Dzhemal) and an Orthodox Christian (A.G. Dugin). However, as the study showed, their image of faith was based on a deep philosophical foundation, which allowed them to abstract from confessional differences and unite.

Keywords: Yuzhinsky Circle members, image of faith, traditionalism, platonism, revelation, prophets, radical subject

Без рефлексивного прояснения той роли, которую сыграли представители «Южинского кружка» в интеллектуальной атмосфере России конца XX и начала XXI в., понимание актуального этапа развития российской философской мысли окажется во многом неполным. «Южинский кружок» – именование группы интеллектуалов, возникшей в 60-х гг. XX в. в Москве вокруг фигуры писателя Юрия Мамлеева и просуществовавшей в этом качестве вплоть до его эмиграции в США в 1974 г. После отъезда Мамлеева неформальным лидером объединения стал философ, писатель, переводчик Евгений Всеволодович Головин (1938–2010). Признание академической среды из «южинцев» получил философ, доктор социологических наук Александр Гельевич Дугин (1962). Другой интеллектуальный лидер кружка – Гейдар Джахидович Джемаль (1947–2016) более известен как политический и общественный деятель, до своей кончины был бессменным председателем Исламского комитета России. Оба не скрывают, что на формирование их философского мировоззрения Е.В. Головин повлиял самым решительным образом, и основания их философских концепций были заложены именно в «южинский» период.

Объединение этих трех фигур в рамках одного кружка не могло привести к общему результату, но было источником, стимулирующим мысль и вызывавшим интеллектуальные озарения. А то, что первоначально объединяло мыслителей и позволило сформировать сам кружок, было их стремление оставаться верными, прежде всего, философской, а затем и национальной традиции.

Мы привлекаем внимание к этим трем фигурам в силу той проблемы, которая остается острейшей и для современной России – выбор своего пути. И хотя современная российская историография сделала большой шаг в осмыслении периода позднего Советского Союза, философское наследие «южинцев» до сих пор не исследовано.

© Чернявина Ю.А., 2024

Такое интеллектуальное явление, как «Южинский кружок», не возникло из ниоткуда, на его появление повлияли значимые исторические и интеллектуальные факторы. К историческим факторам мы можем отнести пространство/время позднего Советского Союза, ту атмосферу, в которой жили и мыслили советские интеллектуалы и вызовам которой они должны были формировать адекватный ответ посредством собственных рефлексивных практик. Первым толчком к объединению «южинцев» стало тотальное неприятие современной им реальности позднего Советского Союза, которая идеологически была противопоставлена западно-европейской буржуазной цивилизации, но содержательно вполне подпадала под духовный кризис, настигший всю европейскую культуру того времени, который испанский мыслитель Хосе Ортега-и-Гассет (1883–1955) охарактеризовал как «восстание масс». Второй фактор – это те эзотерико-мистические веяния, которые сохранила восточная философия (например, веданта и дальневосточная традиция) и которые начиная с конца XIX в. стали активно проникать в западную философию [1: с. 63], давая представление о других смысловых парадигмах, нравственных и духовных ориентирах.

Таким философско-эзотерическим направлением, объединившим «южинцев», стал традиционализм, связанный с именами Рене Генона, Юлиуса Эволы, Титуса Буркхардта. Отметим, что именно Евгений Головин был первым человеком в Москве и в России, который открыл течение европейского традиционализма, совершенно неизвестное до этого как в официальных, так и в подпольных кругах, интересовавшихся оккультизмом и мистикой.

Традиционалисты описывали современный исторический период как «эпоху разложения», а пространство западного мира как «эсхатологическую зону» [16: с. 6], доминирующий вектор как «последовательное удаление от сущностного (качественного) полюса манифестации и спуск к субстанциальному полюсу (к области чистого количества)» [1: с. 7]. Современный мир, в понимании традиционалистов, следует отрицать постольку, поскольку он обречен на уничтожение, – это «материалистическая и буржуазная цивилизация» [16: с. 5], которая сама означает отрицание предшествующего и превосходящего ее мира – мира традиции.

Таким образом, первым толчком к объединению «южинцев» послужило тотальное неприятие современного мира – не только в форме советского тоталитаризма, но и в форме западной буржуазии. Опыт существования в позднесоветский период все три философа описывали как Ад, отмечая, что сами являются носителями Рая – чего-то принципиально нетождественного внешнему пространству. Эта идея у Дугина была концептуализирована в «радикального субъекта» как носителя «радикального несогласия с самим фактом существования в безальтернативно данном онтическом и онтологическом контексте» [7: с. 3], у Джемаля – в пророка как вектора сопротивления материи: «пока абсолютного добра нет, но есть вектор добра, заключающийся в сопротивлении, противостоянии материи, противостоянии тьме» [6: с. 8], у Головина – «в мифорелигиозную гипотезу о человеке как медиаторе между небом и землей» [2: с. 17].

Вторым объединяющим смысловым фактором для «южинцев» стала абсолютная уверенность в существовании трансцендентного измерения мира, что также противоречило господствующему в то время имманентизму в своей крайней форме – материализму и современным направлениям: спекулятивному реализму и объектно-ориентированной онтологии. И хотя философская мысль, начиная с Нового времени, последовательно пыталась ликвидировать трансцендентное и утвердить имманентное (преодоление метафизики), общей целью «южинцев» стало вновь утвердить вертикаль. Для Дугина такое утверждение стало возможным, в первую очередь, в рамках Политического в платонической топике, и более узко – в Аполлоническом Логосе (Логосе Отца), который Платон подробно описывает в диалоге «Государство» и который, по Дугину, является эталонным образом любого политического устройства: во главе государства философ (носитель божественной истины или Логоса), ниже – стражи или воины, которые ставят служение Логосу и государству, как манифестации Логоса, превыше собственной жизни, на самом нижнем уровне иерархии – ремесленники, чья задача – взаимодействовать не с идеями, а с наличествующей реальностью [10: с. 36]. Для Джемаля – в явлении пророка, который «ознаменует победу духа, вброшенного в темницу материи, и объявит явление новой Земли и нового Неба» [6]. Для Головина – в особом неоплатоническом способе описания мира, состоящего из эйдетических рядов, объединяющих любой предмет нижнего мира с его парадигматической сущностью, скрытой на той стороне.

Таким образом, абсолютная убежденность в бессмысленности человеческого мира при отсутствии мира божественного стала той точкой пересечения онтологических оснований, на которой дискуссия между тремя разными мыслителями стала возможной.

Третьим фундаментальным основанием, объединившим философские позиции трех мыслителей, можно назвать экзистенциал смерти. Джемаль и Дугин продолжают всю предшествующую философско-религиозную традицию (от Сократа до Хайдеггера), что смерть в своем радикальном прочтении всегда «совпадает со смыслом жизни» [6] и «философ – тот, кто мыслит перед лицом смерти» [9]. Головин также считает экзистенциал смерти точкой отсчета для философского мышления: именно с переосмысления понятий о жизни и смерти, двух главных онтологических проблем, открывается широкий взгляд на вещи. И хотя Головин прямо не ссылается на Платона, мы ясно видим сходство с концепцией смерти, описанной Платоном в диалоге «Федон».

Все три философа так или иначе коснулись сдвига парадигмы сакральное-профанное, став своеобразными свидетелями конца процесса расколдовывания мира и ухода богов и практически дословно повторив мрачный диагноз Хайдеггера. Для Головина отсутствие Бога означает, что Бог не ориентирует людей и вещи на себя и не направляет, исходя из такой ориентации, историю мира и пребывание человека в этой истории [2: с. 14]. У Дугина люди сами отпугивают богов своими требованиями, мольбами, проклятиями, когда не получают желаемого [7: с. 38].

«Для новой философии сомнительно все. Элемент огня исчез. Солнце потеряно, и земля, и никто теперь не может сказать, где их искать. Кругом только обломки, связи разорваны», – писал английский поэт Джон Донн в конце XVI в., фактически провозгласив начало Нового времени и обозначив все проблемные точки этого периода, которые получили законченное оформление в ситуации постмодерна. Хайдеггер полагает точкой обратного отсчета еще более ранний период: учение Платона о идеях, когда в бытии произошел разлом, и человеческий разум получил первую прививку рациональности, которая и станет, по мнению всех трех философов, причиной окончательного превращения человека в биоробота, чье рациональное познание аналогично охоте и войне [8: с. 68].

К возможностям рационального познания и позитивистскому взгляду на мир все три философа относились скептически, если не сказать, презрительно. Так как человек не знает, что с ним было до рождения, не знает, что будет после смерти, то это свидетельство абсолютного незнания вообще, а частное знание не значит ничего, о чем говорили еще гностики: «Чем мы были и чем стали, где были и куда заброшены, куда идем и откуда явится искупление, что есть рождение и что возрождение?» [11: с. 56]. И в публичных выступлениях, и в эссе Головин не устает подчеркивать, что рациональное мышление – всего лишь мираж. В беседе с Александром Дугиным для журнала «Элементы» Головин подчеркнет тему совпадения многих аспектов современной науки с определенными учениями и доктринами черной магии, так как он последовательно и тщательно изучал сам момент перехода магического мировоззрения в мировоззрение научное, который был связан с такими фигурами, как Иоганн Кеплер (друг великого алхимика Роберта Фладда и придворный астролог императора Рудольфа Второго, а также математик, оптик и механик), Джон Ди (британский натурфилософ, математик, географ, астроном, алхимик и астролог, один из прототипов доктора Фаустуса, создатель «теории четвертого измерения»), Роджер Бэкон и Исаак Ньютон [4: с. 2].

Отметив объединяющие смыслы в образах веры «южинцев», коснемся и уникальности взглядов каждого из них. Философ, писатель, переводчик, глава «Южинского кружка» Евгений Головин испытал сильнейшее влияние неоплатонической традиции и положил в основание своей веры схождение «Единого» Ἓν в «Иное» πολλά как единого космологического принципа. Вслед за Проклом он утверждал, что в диалоге Платона «Парменид» показаны «все стадии проявления божественного и того, что хоть в какой-то степени существует от неизреченной и непознаваемой причины всего» [14: с. 13]. Он его строго придерживался и обращался неоднократно, чтобы прояснить несколько важнейших положений относительно мира в целом. Подробное толкование восьми гипотез из диалога «Парменид» Головин дал в лекции «Матриархат», прочитанной в «Новом университете», и в целом она совпадает с интерпретациями неоплатоников. Первоединое – Ἓν, которое Головин также называет Абсолютом, апофатично, к нему неприменимы никакие предикаты, о нем ничего сказать нельзя. Читаем у Плотина: «…единым, но тем, о чем неверно даже сказать, что оно едино, о чем нет ни рассуждения, ни науки, о чем говорится, что оно "запредельно Бытию"» [13: с. 89]. Здесь Плотин цитирует соответствующее место из «Парменида» Платона, и также отмечает: «…для единого ничто не благо, поэтому у него нет вожделения к чему-либо, напротив, оно сверхблаго, и от него существует все» [13: с. 101]. То есть Единое = Благо. От первоединого исходит интеллект, который имеет эйдетическое (εἶδος) и сперматическое (σπερμᾰτικός) начало. У Плотина соответственно от Единого происходит Ум (νοῦς), но, как отмечает греческий философ, если есть нечто иное после первого, оно

уже не может быть простым, поэтому оно будет Единое-многое: ἓν – πολλά. Третья гипотеза – душа. Головин называет ее по-латински anima mundi, а не по гречески ψυχὴ κόσμου, у него это женско-мужское андрогинное начало, и здесь он проводит параллель с шиваизмом, называя этот третий порождающий принцип «шакти» [2: с. 67]. Плотин много рассуждает о душе ψυχὴ и уме νοῦς, решая, что чему предшествует, и приходит в итоге к выводу, что именно ум порождает душу: прежде души должен быть ум. Душа у Плотина Единое и многое ἓν καί πολλά. Четвертую гипотезу Головин называет «охема или субтильное тело души». «Субтильное тело души» – важный термин из словаря алхимиков: субтильное тело души свободно пребывает во всех четырех элементах или стихиях (земля–вода–воздух–огонь), образующих различные миры, в том числе и воспринимаемый нами материально-чувственный космос. Неоплатоник Синезий (370–412 н. э.) называет его «телом фантазии».

Головин напоминает, что первые четыре гипотезы описывают «долунный мир», т.е. «дочеловеческий», «доматериальный» (мир эйдосов по Платону), далее идет «подлунный», связанный с существованием Многого, это царство материи, элементов, планет. Прокл отказывался разбирать вторые четыре гипотезы, так как «вследствие отрицания Единого предполагается полное отвержение бытия всего сущего и того, что кажется существующим» [14]. Но Головин вкратце рассказывает о них: пятая гипотеза – это уровень Луны, шестая – подлунный мир. Седьмая – чувственная материя без эйдосов. Восьмая гипотеза описывает сновидческое марево и переход одного сновидения в другое, что аналогично концепции майи в индуизме. Для Головина нет сомнений, что сегодня «белая» западная цивилизация существует в седьмой и восьмой гипотезе: «модернизм – порождение седьмой гипотезы, чувственная материя без эйдосов, которая принимает все, любит все. Идея иерархии, на чем держалась патриархальная культура, исчезла полностью» [2: с. 24]. Опасность существования в таком мире Головин объясняет просто: каждый человек – это челнок ткацкого станка, он не может сновать в полной сумятице, ему необходимы вертикальные константы, которые были определены еще Платоном – «благо», «справедливость», «любовь», «красота», «истина». Человек остается человеком, пока сквозь него проходят эти константы. Алхимическая традиция развилась из неоплатонизма и для Головина являлась оперативным решением проблемы: если западная цивилизация окончательно отпала от Единого и погрузилась в Иное, если материя на данном отрезке победила Дух, то человек должен сам возвратиться к Единому – посредством алхимической трансформации: «кто отрывается от силы Творца – живой веры – но сохраняет реминисценции – религиозные чувства – желает возврата» [2: с. 14].

Политический, общественный и интеллектуальный лидер Гейдар Джемаль поставил своей главной целью – порвать со всей предшествующей философской традицией и создать абсолютно новое истинное учение, «базирующееся на Откровении» [6]. И хотя он выстраивал свою философскую концепцию на тотальном отрицании, в его учении мы можем найти базовые парадигмы западной философской мысли. Он испытал сильнейшее влияние гностицизма, объективного идеализма Гегеля, экзистенциалистов (Мартин Хайдеггер, Серен Кьеркегор), а впоследствии традиционалистов Рене Генона и Юлиуса Эволы. Традиционализм, по Джемалю, является фундаментальной основой мышления современного человека, которые были заложены Платоном. Вещи этого мира – отражения идей мира тонкого, верхнего. Идея идей – это Бытие, которое есть Благо и Сознание, антитеза всякому злу, т.е. Бог.

В дальнейшем Джемаль также отошел от идей традиционализма, увидев ложность основной онтологической предпосылки и выбрав для себя радикализм. Радикализм утверждает, что реальность, которая дана в Бытии, построена на ошибке, что это фундаментальный сбой в законах справедливости, и его нужно исправить. Причем под законами справедливости философ понимает не нарушение правил распределения материальных благ, как либералы, а тот факт, что жизнь, такая как она есть в современном мире, бессмысленна и абсурдна.

Главный философский труд Гейдара Джемаля, который суммирует весь его рефлексивный опыт, – это книга «Ориентация Север», написанная в виде пронумерованных предельно лаконичных тезисов:

1. Отношение реальности к абсолютному является универсальной проблемой духа.

2. В зависимости от решения этой проблемы решается судьба самой подлинности духа.

3. Если реальность в целом действительно является абсолютной, дух – эфемерен.

4. Такой вывод неизбежен, поскольку специфика духа заключается в его претензии на некую особость.

5. Эта особость духа состоит в его неотождествленности со стихией глобальной инерции.

6. Таким образом, дух, как активное начало, находится в определенной оппозиции к реальности [5: с. 6].

В цикле бесед «Разговоры с Джемалем» на канале Mediametrics Live философ прояснил эту онтологическую схему. Субъект-объектный дуализм, обозначенный Декартом, который современная философия пытается упразднить, Джемаль поддерживает, только под Субъектом и Объектом он понимает не два класса вещей (мыслящую и протяженную), а два радикально противостоящих друг другу полюса, которые соединены в дуальном человеке.

Субъект – это Всевышний или Абсолют, непостижимый и трансцендентный, ничему не тождественный, не подвергающийся никакой аналогии или ассоциации. Фактически мы видим Единое неоплатоников.

Объект – это Реальность, Всебытие, которое охватывает все возможные состояния и которое в своей глубочайшей парадигме есть игнорирование субъекта (Всевышнего) или декларация его отсутствия. Бытие (Реальность) есть утверждение, что Всевышнего (Абсолюта) нет. Бытие – просто наличность, в которой нет ни знания, ни памяти, ни опыта. Бытие равно Реальности и антагонистично Абсолюту.

Природа самого человека, по Джемалю, двойственна. От Субъекта в нем искра Божественного Духа, от Объекта – материальное тело. Двойственность природы (субъект-объектность) человека философ поясняет через классическую притчу из Корана. Первочеловек, или архетипический человек Адам, был сотворен из глины, которая является метафорой субстанции или, по Декарту, «протяженности». Но чтобы Адам не оставался только глиняной куклой, Творец (Абсолют) вкладывает в него от своего Духа (божественную искру), т.е. часть Себя. Творец приводит Адама к Иблису (одно из имен сатаны в исламе), который является персонификацией Бытия (Реальности) в целом, чтобы оно поклонилось Адаму. Иблис отказывается поклониться, объясняя свой отказ так: ты создал меня из огня, а его – из глины. Адам ввергается в мир, где становится первым пророком в великой пророческой цепи, принеся в мир понятийный язык, которому Адама обучил Всевышний. Этот миф является отправной точкой антропологической трансцендентально-религиозной философии Джемаля.

Бытие (Иблис) разлагается на два полюса: света и тьмы. Полюс света в манихействе именуется Ормузд, в «Ветхом Завете» – Денница, Люцифер или Утренняя Звезда. И именно про него, по мнению Джемаля, говорят Апостол Иоанн: «…и побеждающему и соблюдающему дела Мои до конца, дам ему власть на языцех… и дам ему Звезду Утреннюю. Имейя ухо слышати, да слышит, что Дух глаглоет Церквам» [12: с. 17], апостол Петр: «…добре творити, дондеже день озарит и Денница воссияет в сердцах ваших». Полюс тьмы – это, соответственно, Ариман, воплощение злого духа в зороастризме. Как разнополярно Бытие (свет и тьма), так и разнополярен вещественный человек (грубый и тонкий полюса).

Джемаль утверждает, что, стремясь к Богу, человек на самом деле стремится к соединению с Бытием, Иблисом (сатаной), как к полноте реализации того фактора, из которого он состоит (бытийности). Поэтому все метафизические концепции и все пути, которые не в русле Откровения монотеизма: индуизм, буддизм, даосизм, – ведут к слиянию человека и Бытия: «В этих концепция пути обожения ведут к Иблису, так как естественный глиняный человек не принял откровение монотеизма и считает Люцифера Богом».

Для Александра Дугина основополагающими философами стали Платон и Мартин Хайдеггер. В своем 25-томном философском проекте «Ноомахия» Дугин концептуализировал платоновскую идею борьбы трех Логосов и хайдеггерианскую топику Seynsgeschichtliche («историал» в переводе Анри Корбена) как основу развития человеческих цивилизаций, политическую философию Платона считает единственно истинной, так как она «сообщает истину о вертикальном Логосе Традиции» [9], а Dasein Мартина Хайдеггера сделал субъектом разработанной им «Четвертой политической теории» [8]. Дугин подчеркивает, что именно философия Платона сообщила истину о вертикальном Логосе Традиции, т.е. парадигмальной (вневременной) структуре государства, какой она пребывает в вечном или мире идей. В мифе о пещере Платона для Дугина важен именно момент возврата философа, узревшего истину, к людям. Первый философский шаг, комментирует Дугин: поворот головы от теней вещей к множеству звезд – миру идей, затем – к солнцу (Благо или Идея идей). Выход из пещеры и подъем к Солнцу – ἄνοδος (восхождение). По Дугину, философ есть тот, кто дважды преодолевает человека: 1) от теней к действительности, 2) от действительности к прообразам. Усвоив парадигмальные образцы в мире идей, философ возвращается к тем, кто созерцает тени, – это второй этап κάθοδος (нисхождение). То есть философом становятся через восхождение от человеческого к идеальному, а политиком – через нисхождение от идеального к человеческому. И только в такой последовательности для Дугина возможна истинная политика как политика философского пробуждения [10: с. 27].

XX в. вновь остро поставил вопрос о единой идее человека и его бытия-в-мире [15: с. 1]. И три «южинских» философа попытались в разрабатываемых ими философских учениях раскрыть сущность человека, вписав его в парадигму веры и истинного учения:

– в основе образа веры Головина лежит космологический принцип, сформулированный Платоном и развитый всей последующей неоплатонической традицией: человек как микрокосм, часть единого космического универсума, макрокосма. А так как микрокосм и макрокосм изоморфны, то понять предназначение человека мы можем, только поняв рождение и Бытие космоса;

– религиозная мысль Джемаля о человеке – откровение исламского радикализма. Бытие, куда заброшен человек, абсурдно и движется к абсолютному распаду, спасение – в установлении связи с трансцендентным началом, Абсолютом;

– Дугин в своем образе веры объединяет противоположные концепции платонизма и православия в той области пересечения, что человек как человек может осуществиться только с Другим – в пространстве Политического (Платон) или в пространстве Соборности (православие).

Если объединить три эти модели в единую графическую схему, то мы получим крест, вписанный в сферу. Сфера – это космологическая модель человека Головина (единый космос, который содержит в себе все), вертикаль – это связь человека со Всевышним, реализованная в экзистенциально-трансцендентной модели Джемаля, горизонталь – это Политическое или Соборное Дугина, декларирующая связь человека с человеком, из которой рождается нечто третье.

Символика креста, вписанного в сферу, в разных культурах и традициях имеет разное значение, но в целом архетипически этот символ связывают с солярными культами, соединением двух начал, рождением новой жизни.

Если описать единый образ веры этих трех мыслителей, то мы можем сравнить Головина, для описания которого современники так и не нашли подходящих предикатов, который так и остался «нездешним явлением», с Единым, Джемаля, чье мировоззрение было сформировано под сильным влиянием Головина, но осталось оригинальным, – с Интеллектом, а Дугина, который наследовал идеи обоих старших философов и был обращен как к ним, так и к миру, – с Душой.

Список источников

1. Генон Р. Царство количества и знаки времени. Москва : Беловодье, 1994. 304 с.

2. Головин Е.В. Приближение к Снежной королеве. URL: https://golovinfond.ru/tags/priblizhenie-k-snezhnoy-koroleve (дата обращения: 03.04.2024).

3. Головин Е.В. Лекция «Матриархат». URL: https://yandex.ru/video/preview/7478194183333995312 (дата обращения: 03.04.2024).

4. Головин Е.В. Интервью «Элементам». URL: https://golovinfond.ru/content/intervyu-elamentam (дата обращения: 03.04.2024).

5. Джемаль Г.Д. Ориентация Север. Москва : Издат. группа Традиция, 2019.

6. Джемаль Г.Д. Лекция «Цветы зла». URL: https://yandex.ru/video/preview/14770267987721277694 (дата обращения: 03.04.2024).

7. Дугин А.Г. Радикальный субъект и метафизика боли. URL: http://platonizm.ru/content/dugin-radikalnyy-subekt-i-metafizika-boli (дата обращения: 03.04.2024).

8. Дугин А.Г. Мартин Хайдеггер: возможность русской философии. Москва : Академический Проект ; Гаудеамус, 2011. 500 с.

9. Дугин А.Г. Платонические лекции. URL: https://www.youtube.com/playlist?list=PLuQcJh8dSWrj1Uzi90En9k-7MbhNWpIWI (дата обращения: 03.04.2024).

10. Дугин А.Г. Politica Aeterna. Политический платонизм и «Черное Просвещение». Москва : Академический Проект, 2020. 570 с.

11. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. Кн. 1. Москва : АСТ, 2000. 830 с.

12. Новый Завет. Откровение Иоанна Богослова. URL: https://azbyka.ru/apokalipsis/otkrovenie-svyatogo-ioanna-bogoslova-apokalipsis/ (дата обращения: 03.04.2024).

13. Плотин. Трактаты 1–11. Москва : Греко-латинский кабинет, 2007. 440 с.

14. Прокл. Теология Платона. URL: http:// http://platonizm.ru/content/prokl-teologiya-platona (дата обращения: 03.04.2024).

15. Шеллер М. Положение человека в космосе. URL: http://anthropology.ru/ru/text/sheler-m/polozhenie-cheloveka-v-kosmose (дата обращения: 03.04.2024).

16. Эвола Ю. Восстание против современного мира. URL: https://royallib.com/book/evola_yulius/vosstanie_protiv_sovremennogo_mira.html (дата обращения: 03.04.2024).

References

1. Genon R. Carstvo kolichestva i znaki vremeni [The Kingdom of quantity and the signs of time]. Moscow : Belovod'e, 1994. 304 p. (in Russ.).
2. Golovin E.V. Priblizhenie k Snezhnoj koroleve [Approaching the Snow Queen]. URL: https://golovinfond.ru/tags/priblizhenie-k-snezhnoy-koroleve (accessed: 03.04.2024). (in Russ.).
3. Golovin E.V. Lekciya «Matriarhat» [Lecture "Matriarchy"]. URL: https://yandex.ru/video/preview/7478194183333995312 (accessed: 03.04.2024).
4. Golovin E.V. Interv'yu «Elementam» [Interview with the "Elements"]. URL: https://golovinfond.ru/content/intervyu-elamentam (accessed: 03.04.2024). (in Russ.).
5. Dzhemal' G.D. Orientaciya Sever / G. Dzhemal' [Orientation North]. Moscow : Izdat. gruppa Tradiciya, 2019. (in Russ.).
6. Dzhemal' G.D. Lekciya «Cvety zla» [Lecture "Flowers of evil"]. URL: https://yandex.ru/video/preview/14770267987721277694 (accessed: 03.04.2024).
7. Dugin A.G. Radikal'nyj sub"ekt i metafizika boli [The Radical subject and the metaphysics of pain]. URL: http://platonizm.ru/content/dugin-radikalnyy-subekt-i-metafizika-boli (accessed: 03.04.2024). (in Russ.).
8. Dugin A.G. Martin Hajdegger: vozmozhnost' russkoj filosofii [Martin Heidegger: The possibility of Russian Philosophy]. Moscow : Akademicheskij Proekt; Gaudeamus, 2011. (in Russ.).
9. Dugin A.G. Platonicheskie lekcii [Platonic lectures]. URL: https://www.youtube.com/playlist?list=PLuQcJh8dSWrj1Uzi90En9k-7MbhNWpIWI (accessed: 03.04.2024).
10. Dugin A.G. Politica Aeterna. Politicheskij platonizm i "CHernoe Prosveshchenie" [Political Platonism and the "Black Enlightenment"]. Moscow : Akademicheskij Proekt, 2020. (in Russ.).
11. Losev A.F. Istoriya antichnoj estetiki. Itogi tysyacheletnego razvitiya. Kn. 1 [The history of ancient aesthetics. The results of the millennial development. Book 1]. Moskva : AST, 2000. (in Russ.).
12. Novyj Zavet. Otkrovenie Ioanna Bogoslova [The New Testament. The Revelation of John the Theologian]. URL: https://azbyka.ru/apokalipsis/otkrovenie-svyatogo-ioanna-bogoslova-apokalipsis/ (accessed: 03.04.2024). (in Russ.).
13. Plotin. Traktaty 1–11 [Treatises 1–11]. Moscow : Greko-latinskij kabinet, 2007. (in Russ.).
14. Prokl. Teologiya Platona [Plato's Theology]. URL: http:// http://platonizm.ru/content/prokl-teologiya-platona (accessed: 03.04.2024).
15. SHeller M. Polozhenie cheloveka v kosmose [The position of man in space]. URL: http://anthropology.ru/ru/text/sheler-m/polozhenie-cheloveka-v-kosmose (accessed: 03.04.2024). (in Russ.).
16. Evola YU. Vosstanie protiv sovremennogo mira [Rebellion against the modern world]. URL: https://royallib.com/book/ evola_yulius/vosstanie_protiv_sovremennogo_mira.html (accessed: 03.04.2024). (in Russ.).

Информация об авторе

Ю.А. Чернявина – аспирантка Департамента философии и религиоведения.

Information about the author

J. A. Chernyavina is a postgraduate student of the Department of Philosophy and Religious Studies.

Статья поступила в редакцию 04.07.2024; одобрена после рецензирования 01.08.2024; принята к публикации 15.08.2024.
The article was submitted 04.07.2024; approved after reviewing 01.08.2024; accepted for publication 15.08.2024.

Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2024. Т. XXI, Вып. 3. С. 112–117
The Humanities and Social Studies in the Far East. 2024. Vol. XXI, Is. 3. P. 112–117

Научная статья
УДК 141.41
doi:10.31079/1992-2868-2024-21-3-112-117

«ЗАКОН ТРЁХ СТАДИЙ» О. КОНТА КАК ОБЪЕКТ КРИТИКИ В ПРАВОСЛАВНОМ АКАДЕМИЧЕСКОМ ТЕИЗМЕ КОНЦА XIX – НАЧАЛА XX ВЕКА

Сергей Викторович Пишун[1], **Гэн Хайтянь**[2]
[1]Дальневосточный федеральный университет, Владивосток, Россия, pishoons@mail.ru
[2]Северный Хэбэйский университет, Чжанцзякоу, КНР

Аннотация. В статье исследуется отношение православных философов к учению О. Конта о трёх стадиях интеллектуального развития человечества. Анализируется точка зрения православных авторов по поводу различения Контом нескольких этапов развития религии (фетишизм, политеизм, монотеизм). Выявлено, что представители духовно-академического теизма отвергали мнение основателя позитивизма о религии только лишь как прикладной модели познания мира, настаивая на самостоятельном мировоззренческом статусе религии, философии и положительной науки. Также обнаружена критическая позиция православных философов в отношении открытой симпатии Конта к католицизму, с его догматом о непогрешимости папы, защитой безбрачия духовенства и др. Вместе с тем православные авторы сочувственно относились к желанию Конта сохранить иерархичность в социальной сфере, включая религиозные институции.

Ключевые слова: Конт, позитивизм, православный философский теизм, духовные академии, интеллектуальная история человечества, религиозность, метафизика, наука, прогресс, католицизм

Original article

"THE LAW OF THREE STAGES" BY AUGUSTE COMTE AS AN OBJECT OF CRITICISM IN ORTHODOX ACADEMIC THEISM OF THE LATE XIX – EARLY XX CENTURIES

Sergei V. Pishun[1], **Geng Haitian**[2]
[1]Far Eastern Federal University, Vladivostok, Russia, pishoons@mail.ru
[2]North Hebei University, Zhangjiakou, China

Abstract. The article explores the attitude of Orthodox philosophers to Comte's teachings about the three stages of the intellectual development of mankind. The point of view of Orthodox authors regarding Comte's distinction between several stages in the development of religion (fetishism, polytheism, monotheism) is analyzed. It was revealed that representatives of spiritual and academic theism rejected the opinion of the founder of positivism about religion only as an applied model of knowledge of the world, insisting on an independent worldview status of religion, philosophy and positive science. A critical position of Orthodox philosophers was also discovered regarding Comte's open sympathy for Catholicism with his dogma about the infallibility of the pope, the protection of celibacy of the clergy, etc. At the same time, Orthodox authors sympathized with Comte's desire to maintain hierarchy in the social sphere, including religious institutions.

Keywords: Comte, positivism, Orthodox philosophical theism, spiritual academies, intellectual history of mankind, religiosity, metaphysics, science, progress, Catholicism

Православная духовно-академическая философия представляла собой существенное явление духовной и интеллектуальной культуры нашей страны начиная ещё с XVIII в., когда утвердились схоластические подходы в преподавании философских дисциплин, ориентировавшиеся на латинский перипатетизм, корни которого уходят в период становления европейских университетов, эпоху зрелого Средневековья. Расцвет православной философской мысли, опиравшейся в основном на традицию теистического рационализма, приходится на последнюю четверть XIX в. В этот период видные философы из высших православных духовных школ создают собственные религиозно-метафизические системы. В частности, можно указать на систему трансцендентального монизма В.Д. Кудрявцева-Платонова, «позитивную философию» архиеп. Никанора (Бровковича), «систематическую философию» П.И. Линицкого. В стенах всех четырёх духовных академий (в Москве, Санкт-Петербурге, Киеве и Казани) ежегодно защищались десятки кандидатских сочинений, магистерских и доктор-

© Пишун С.В., Гэн Хайтянь, 2024

ских диссертаций по философским темам, преподавание философских предметов всегда было поставлено там на очень серьёзный уровень. По существу, духовные академии на протяжении всего XIX в. оставались центрами философского просвещения и философской мысли в России. В исследованиях духовно-академических авторов затрагивались различные вопросы и современной им западной философии, все сколько-нибудь значимые европейские интеллектуальные течения того времени являлись предметом философского осмысления со стороны православных исследователей. Не является исключением в данном случае и позитивизм, философский анализ которого можно найти в работах М.И. Каринского, В.Д. Кудрявцева-Платонова [13], П. Светлова [19], А. Белавина [1] П. Виноградова [3] и др. Можно найти у православных авторов и исследования позитивистских концепций в русской философии, здесь следует отметить работу выпускника Санкт-Петербургской духовной академии 1905 г. Василия Кезевича [10]. Среди современных исследований, касающихся критики философии раннего позитивизма и прагматизма со стороны православных духовно-академических теистов, необходимо отметить кандидатскую диссертацию Е.Ю. Гаристовой [4], которая является смысловым продолжением более ранних работ специалистов по истории русской религиозно-философской мысли (напр., см.: [18: с. 295–298]).

В списке философов-позитивистов XIX столетия наибольшего внимания со стороны духовно-академических исследователей «удостоились» О. Конт, Дж.Ст. Милль и Г. Спенсер. Обычно «классическое» учение позитивизма связывалось именно с именем О. Конта, причём разбиралась не только его известная концепция трёх стадий интеллектуальной истории человечества, предложенная им классификация наук, но также своеобразная религиозная философия французского мыслителя. Среди православных авторов из духовных академий, исследовавших собственно философское наследие Конта, необходимо указать на Григория Боярчука [2], Александра Гусева [7], Константина Истомина [8], Виктора Кудрявцева-Платонова [13], Александра Натроева [16], Павлина Смирнова [20]. Их интерес привлекала трактовка Контом религиозного фетишизма, политеизма и монотеизма, роли этики, значения католицизма для мировой истории, власти римских пап и др. Одновременно они искали возможность подвергнуть позитивизм Конта критике, учитывая то, что многие его положения требуют устранить философскую метафизику как таковую, хотя именно в её рамках развивался православный академический теизм. Как отмечал в своей статье-рецензии в журнале «Православное обозрение» профессор Казанской духовной академии, доктор богословия А.Ф. Гусев, «…быстрое и обширное распространение позитивизма мы объясняем напр. относительно нашего общества тем обстоятельством, что пропаганда позитивного учения у нас ниоткуда не встречала до сих пор дружного и энергического *интеллектуального* отпора... Необходимость противодействия ложному позитивизму является ... делом, стоящим вне всякого сомнения для тех, кому действительно дорого наше общественное преуспение и кто считает себя христианином не на словах только» [7: с. 694–695].

В частности, фетишизм в глазах Конта олицетворяет интеллектуальную неразвитость человечества, когда человек ещё «рассеян в видимом и осязаемом» и «всё было Богом, кроме самого Бога» [20: с. 71–72]. Далее происходит переход к политеизму, когда вместо индивидуальных фетишей «ум человеческий, заметив сходства некоторых явлений в различных предметах, сблизил соответствующие фетиши и свёл их к одному, который возвысился на степень бога, т.е. идеального невидимого деятеля» [20: с. 72]. Согласно французскому философу это привело к тому, что человек, совершенствуя свои способности идеализации, лишил неодушевлённые предметы изначально приданной им божественности и перенёс её в небесные сферы. В Древней Греции подобную небесную сферу стала олицетворять гора Олимп. Такой переход, по мнению Конта, стал самой настоящей революцией в ментальной сфере. Политеистические верования подняли на должный уровень не только степень религиозности людей, они способствовали общественному прогрессу, в частности, формированию философии как отдельной формы мировоззрения, развитию поэзии, нравственного и эстетического чувства, вплоть до появления целого ряда наук. Православный исследователь Павлин Смирнов следующим образом излагает идею Конта по поводу значимости политеистической религии: «В научном отношении политеизм, направив людей к философскому размышлению, установил первобытную основу судьбы или рока как понятия, способного служить исходной точкой для развития принципа неизменности. Политеистическая философия вела к элементарному развитию духа наблюдения и наведения» [20: с. 74]. Но всё же человек ещё не был в состоянии дойти до понятия о Высшем Единстве. Более того, как считал Конт, со временем стало происходить ослабление религиозного чувства в античную эпоху.

Возрождение религиозности людей на новом уровне, по словам Конта, стало возможно только на основе христианства, которое создало чисто моральную власть, независимую от власти светской. Политика, как он считает, стала больше опираться не на физическую силу, а на моральный авторитет. Конт связывал усиление моральной стороны религиозности с ростом авторитета католицизма. Как указывал православный исследователь философии основоположника позитивизма К. Истомин, «…у Конта всё подогнано под католическую идею единства и систематизации» [8: с. 530], Истомин ссылается на слова биографа Конта Гардия, который указывал, что Конт был «латинянином по своему рождению и по своему духу; он был приверженцем порядка и власти, уважал иерархию, был католиком по воспитанию и преданию, почитателем католической церкви, католического единства и католического режима; был врагом ереси, раскола, протестантства и революции; мечтал о мире, которым бы управляли учёные священники» [8: с. 561]. При этом православные авторы отмечали желание О. Конта усовершенствовать католическое учение, отказаться от старой схоластики и вместо неё построить строго научную католическую теологию. По словам православных авторов, его проект не был направлен на разрушение как общехристианских, так и специально католических догматов. Так, он с большим почтением относился к догматам грехопадения, которое объясняет смысл человеческих страданий, и искупления как начала сознательного отношения к внутреннему развитию. К числу особо признанных им католических догматов можно отнести почитание непогрешимости римских пап. Весьма примечательно, что, как замечает К. Истомин, О. Конт «совершенно умалчивает» о своей позиции относительно православия. Данный автор статьи в журнале «Вера и разум» резюмирует в этой связи: «Как жаль, что Конту неизвестно было светлое учение о нашей Православной церкви; он постоянно говорит о католичестве и протестантстве и совершенно умалчивает о восточной церкви» [8: с. 434]. Впрочем, другие православные исследователи без труда находили мысли Конта о православии, имевшие большей частью негативный характер. Он имел отрицательное мнение о византизме и считал, что для устроения своих внутренних дел русской церкви необходимо признать власть римского папы. Конт здесь фактически повторял савойского философа-масона, спиритуалиста Жозефа де Местра, который, находясь в России в 1803–1817 гг. на должности посла Сардинии, тем не менее занимался откровенной пропагандой папства, поэтому был выслан из Санкт-Петербурга, где он написал восторженный текст о преимуществах папской власти («Du Pape», или «О Папе»), в котором можно обнаружить хорошее знакомство с религиозной ситуацией в России, в частности с раскольничеством.

Само сложившееся устройство римской церкви О. Конт в девятой главе пятого тома «Курса позитивной философии» называл «опытом политической мудрости», считая «политический строй» католической церкви осуществлением утопий греческих философов, особенно «Государства» Платона. Конт восхваляет «громадное и сильное духовенство», в котором как интеллектуальное, так и моральное превосходство давало право на «действительное преобладание» в обществе. Конт в числе прочего оправдывает и католическое безбрачие духовенства, якобы открывшее всем свободный доступ ко всевозможным духовным должностям, он прославляет средневековые монастыри как центры средневековой философии. Как он считал, папство поддерживало разумную связь европейских народов после того, как Рим утратил свою связующую силу в Европе.

Вместе с тем Конт, по замечанию православных авторов, стремится исправить, как он считал, «слабые стороны» католицизма. Человеческий прогресс сам был ускорен католической церковью, но затем он «перерос» содержание католических доктрин и современное научное знание уже якобы не может удовлетвориться этим содержанием. Православный священник Павлин Смирнов так излагает взгляд Огюста Конта на этот вопрос: «Христианство могло казаться прогрессивным в своё лишь время и по сравнению с современными его возникновению религиями. Само же по себе, по своему существу, христианство не обладало, будто бы, никакими данными для прогресса. Оно было лишь "первым проблеском" понятия или скорее чувства "прогресса"» [20: с. 162]. Объявив превосходство «закона Иисуса» над «законом Моисея», полагает Конт, христианство высказало идею более совершенного состояния общества, но на самом деле оно не выработало научного взгляда на социальный прогресс, ограничивая его наступлением эпохи собственного господства.

Вместе с тем среди самих христианских мыслителей, начиная с эпохи Нового времени, были, как считает Конт, те, кто понимал необходимость расширения границ прогресса. Так, он указывает на руководимого «духом геометрии» Б. Паскаля, представившего, по его словам, вполне удовлетворительный взгляд на «прогресс вообще», согласно которому человечество представляет собой огром-

ное целое, части которого способствуют общему развитию. Затем среди философов, стремившихся внести идею всеобщего прогресса в общественную жизнь, Конт называет Кондорсэ, который, впрочем, продолжал ещё блуждать «среди смутных понятий о бесконечном совершенстве» (цит. по: [20: с. 163]). Но Конт предлагает идти дальше – полностью реформировать (но не разрушать) католицизм для того, чтобы тот исполнил свою историческую миссию «двигателя общественного прогресса».

Если прежнее религиозное мировоззрение исходило из того, что в человеке есть область, недоступная научному исследованию» (так называемая «загадка о человеке», как писал известный профессор Казанской духовной академии В.И. Несмелов в восьмой и девятой главах первого тома своего главного труда «Наука о человеке»), то Конт пытается распространить «свет науки» на исследование человеческой экзистенции, «таинственную область мысли и чувства, провести подмостки для созерцания таинственного и таким образом, перевести и эту последнюю область в разряд явлений достоверных» [20: с. 163–164].

Кроме того, О. Конт конструирует собственную модель религии в качестве союза отдельного человека с коллективным человечеством или «Великим Существом». Его отрицание теологии являлось по сути отрицанием сверхъестественного элемента в религии. Дж.Ст. Милль и Д. Льюис вполне резонно писали о Конте, что «в его религии нет Бога» [15: с. 120]. В этой связи киевский профессор-теист С.С. Гогоцкий даже писал о якобы «безумстве» французского философа, желавшего быть «зиждителем в сфере религиозной, нравственной и общественной жизни», не изучив сначала глубоких её оснований в человеческой душе» [5: с. 197]. Существовало также мнение о русской литературе (его высказывали переводчики вышедшей на русском языке книги о Конте Дж. Льюиса и Дж.Ст. Миля Неклюдов и Тиблен), что в данном случае творца религии без Бога можно и «не считать безумным в смысле человека умственно повреждённого», а что его безумство было «библейским», т.е. Конта якобы можно «отнести к разряду тех безумцев, на которых указывает св. Пророк Давид в словах: безумец сказал в сердце своём: нет Бога (Псал. 13.1)» [15: с. XIV]. Впрочем, они осторожно допускали, что умственное расстройство Конта, если оно существовало, могло предположительно оказывать влияние на характер его религиозного учения [15: с. II]. Вместе с тем другие православные авторы совершенно категорично указывали, что «предположения об умственной ненормальности Конта не имеют фактических оснований» [20: с. 168], что необходимо по «существу дела» критиковать его весьма специфическое религиозное учение.

Мнение О. Конта о том, что религия сама по себе представляет собой некую гипотезу или теорию для объяснения непонятных явлений, было подвергнуто критике ещё молодым В.С. Соловьёвым в его магистерской диссертации «Кризис западной философии (Против позитивистов)» [21]. Интерес к опровержению позитивизма В. Соловьёв проявил тогда, когда он посещал в качестве вольнослушателя занятия по философским предметам в Московской духовной академии. Также само деление Контом интеллектуальной истории человечества на три известные стадии объявлялось русскими религиозными философами никак не обоснованным. Представители духовно-академического теизма задавались вопросом: почему три стадии, может быть, их пять или четыре? В этой связи профессор Киевской духовной академии П.И. Линицкий писал о том, что если, следуя Конту, смотреть на теологический период как на один из этапов человеческой эволюции, то придётся иметь дело с очевидным противоречием: теологический (или религиозный) период составляет принадлежность Средних веков, а теперь после Великой французской революции наступил, по мнению Конта, период господства науки. Надо полагать, отмечает П.И. Линицкий, что «если так скоро протекла эпоха религиозного быта, то с не меньшей и, пожалуй, с большей скоростью человечество переживёт господство науки и затем настанет период невежества и варварства» [14: с. 185]. Профессор Московской духовной академии В.Д. Кудрявцев-Платонов с некоторой иронией предполагал, что может настать и четвёртый период в истории человеческой мысли, который будет выше периода позитивного [13: с. 325].

Духовно-академические философы и Конт имели существенные расхождения в понимании того, что есть «религия» как таковая. Для Конта она есть низшая, переходная ступень знания, которая через философскую ступень должна достичь уровня «позитивного знания». Но православные теисты не могли принять такое узкое определение религии, они не соглашались к сведе́нию религии исключительно к форме или методу познания. Так, В.Д. Кудрявцев-Платонов в отношении религии отмечал, что «не ограничиваясь знанием, не будучи только своего рода философствованием о природе вещей, она простирается на область чувства и деятельности, вызывая здесь ряд своеобразных явлений, которые не объяснимы как продукты одного лишь знания; эти явления составляют выражение религии» [13: с. 325–326].

По мнению православных авторов, если религию и можно признать знанием, то это знание особого рода, это есть созерцание высших (божественных, сверхъестественных) истин, это её кардинально отличает от иных приёмов умственной деятельности, ведущих к определённой научной цели. В этом смысле Конт, как и все позитивисты, как полагал П. Смирнов, «делают грубую ошибку, когда ставят в один последовательный ряд мировоззрения теологическое, метафизическое и позитивное, выводя из предшествующего – последующее как общие фазисы развития всего человечества» [20: с. 176]. Объекты созерцания религии, философии и положительной науки совершенно различны, это есть три различных миросозерцания. Если, например, есть живое Божество, мир сверхчувственный, то должно быть и соответствующее этим объектам познание, отличное от познания поверхностно-чувственного мира. Затем возникает метафизическое познание мира идей и той сферы бытия, которая недоступна чувствам. И, наконец, как писал В.Д. Кудрявцев-Платонов, «…является то, что мы называем знанием научным, и при том в двух формах, судя по тому, на что обращено внимание человека – на внутреннюю (идеальную) или внешнюю (реальную) сторону бытия; отсюда – два вида познания – философское и научное – эмпирическое [13: с. 331].

Кроме того, православные авторы считают неверной саму градацию О. Контом умственной деятельности, которая, как они полагали, противоречит движению от простого к сложному (как обычно понимают ментальную деятельность). С их точки зрения, религиозное созерцание является не менее, а иногда даже более сложным для человека, чем простое эмпирическое познание (пусть даже иногда с помощью специальных средств и методов) на поверхности лежащих явлений (что характерно для этапа позитивной науки).

Как отмечали православные философы-теисты, «…между религией, метафизикой и положительной наукой не может быть никакого преемственного отношения, никакой замены одного мировоззрения или фазиса во внутреннем развитии всего человечества другим мировоззрением или фазисом. А следовательно, и основанный Контом "закон трёх состояний" не имеет никакой действительности в смысле всеобщего и исторического закона» [20: с. 181]. Таким образом, философы из духовных академий отказывались выводить религию, философию и положительную науку друг из друга, все эти формы мировоззрения вполне самостоятельны и несводимы друг к другу, их положение является прочным в силу самих потребностей человека в вере, а также отвлечённом размышлении и эмпирическом познании.

В целом представители русской духовно-академической философии видели в контовском позитивизме противоречие, раздвоенность (которую иногда даже называли «безумием»: с одной стороны, Конт по существу «десакрализовывал» религию, подменяя её наукой, «культом Женщины» и др., с другой стороны, он всё ещё «цеплялся» за иерархию в социальной и религиозной сфере, был решительным противником революционного радикализма и социалистических идей, сторонником сохранения консервативных традиций в европейских университетах, догмата о непогрешимости пап, целибата католического духовенства и пр. Такая двойственность способствовала неоднозначному взгляду православных авторов на личность и философское наследие О. Конта.

Список источников

1. Белавин А. Необходимость религии (против позитивистов). Санкт-Петербург, 1891. 162 с.

2. Боярчук Г. Теологическая, метафизическая и позитивная точка зрения на мир в его происхождении жизни и развитии исключают ли одна другую? Философско-богословская критика учения Огюста Конта. Санкт-Петербург, 1894. 108 с.

3. Виноградов П. Позитивная (контова) философия и религия. Санкт-Петербург, 1881. 126 с.

4. Гаристова Е.Ю. Критика западноевропейского философского позитивизма и прагматизма в русском духовно-академическом теизме XIX – начала XX века : дис. .... канд. филос. наук : 09.00.03. Хабаровск, 2010. 156 с.

5. Гогоцкий С.С. Философский лексикон. Т. 3. Киев : Университетская типография, 1866. 640 с.

6. Городцов П. Позитивизм и христианство. Санкт-Петербург, 1881. 184 с.

7. Гусев А.Ф. Огюст Конт как автор курса «Положительной философии» и «Положительной политики» // Православное обозрение. 1875. № 12. С. 690–730.

8. Истомин К. Отношение религиозно-философских воззрений Огюста Конта к католичеству // Вера и разум. 1888. Отд. филос. Т. 1. С. 417–561.

9. Каринский М.И. К вопросу о позитивизме // Православное обозрение. 1875. № 10. С. 345–375.

10. Кезевич В. Позитивизм в русской философии за последнее двадцатипятилетие. Санкт-Петербург, 1905. 99 с.

11. Конт О. Курс положительной философии. В 6 т. Т. 1. Санкт-Петербург : Книжный магазин т-ва «Посредник», 1900. 302 с.

12. Конт О. Дух позитивной философии. Слово о положительном мышлении. Санкт-Петербург : Вестник знания, 1910. 201 с.

13. Кудрявцев-Платонов В.Д. Сочинения. В 3 т. Т. 2. Вып. 1. Москва, 1892. 418 с.

14. Линицкий П.И. Философские и социологические этюды. Киев : Тип. И.И. Горбунова, 1907. 239 с.

15. Льюис Дж. Г., Милль Дж.Ст. О. Конт и положительная философия. Санкт-Петербург, 1867. 265 с. I–IV.

16. Натроев А. Теория Огюста Конта о трёх фазисах в умственном развитии человечества и критика этой теории. Казань, 1876. 112 с.

17. Несмелов В.И. Наука о человеке. Т. 1. Опыт психологической истории и критики основных вопросов жизни. Казань, 1905. 422 с.

18. Пишун С.В. Православная персонология и духовно-академическая философия в России XIX века. Москва : Прометей, 1996. 431 с.

19. Светлов П. Позитивизм // Православное обозрение. 1888. № 11.

20. Смирнов П. Учение Огюста Конта о религии в связи с его философской системой, и критическая оценка этого учения с православно-богословской точки зрения. Санкт-Петербург, 1911. 200 с.

21. Соловьёв В.С. Собрание сочинений. В 9 т. Т. 1. 1873–1877. Санкт-Петербург : Изд. т-ва «Общественная польза», 1901. 375 с.

References

1. Belavin A. *Neobhodimost religii (protiv pozitivistov)* [The need for religion (against positivists)]. St. Petersburg, 1891. 162 p. (In Russ.).

2. Boyarchuk G. *Teologicheskaya, metafizicheskaya i pozitivnaya tochka zrenya na mir v ego proishozhdenii zhizni i razvitii iskliuchayut li odna druguyu?* [Is one another excluded from the theological, metaphysical and positive point of view on the world in its origin of life and development? Philosophical and theological criticism of the teachings of Auguste Comte]. St. Petersburg, 1894. 108 p. (In Russ.).

3. Vinogradov P. *Pozitivnaya (kontova) filosofiya i religiya* [Positive (Contova) philosophy and religion]. St. Petersburg, 1881. 126 p. (In Russ.).

4. Garistova E.Yu. *Kritika zapadnoevropeyskogo filosofskogo pozitivizma i pragmatizma v russkom duhovno-akademicheskom teizme XIX – nachala XX vekov* [Criticism of Western European philosophical positivism and pragmatism in Russian spiritual and academic theism of the XIX-early XX centuries] : dis. ... cand. philosophical sciences : 09.00.03. Khabarovsk, 2010. 156 p. (In Russ.).

5. Gogotsky S.S. *Filosofskiy leksikon* [Philosophical lexicon]. T. 3. Kyiv : University Printing House, 1866. 640 p. (In Russ.).

6. Gorodtsov P. *Pozitivizm i Hristianstvo* [Positivism and Christianity]. St. Petersburg, 1881. 184 p. (In Russ.).

7. Gusev A.F. *Ogust Kont kak avtor kursa "Polozhitelnoy filosofii" i "Polozhitelnoy Politiki"* [Auguste Conte, as the author of the course "Positive Philosophy" and "Positive Politics "] // Orthodox Review. 1875. № 12. P. 690–730. (In Russ.).

8. Istomin K. *Otnoshenie religiozno-filosofskih vozzreniy Ogiusta Konta k katolichestvu.* [The attitude of the religious and philosophical views of Auguste Comte to Catholicism]. Faith and reason. 1888. Dep. Philos. T. 1. P. 417–561. (In Russ.).

9. Karinsky M.I. *K voprosu o pozitivizme* [On the question of positivism] // Orthodox Review. 1875. № 10. P. 345–375. (In Russ.).

10. Kezevich V. *Pozitivizm v russkoy filosofii za poslednee dvadtsatipiateletie* [Positivism in Russian philosophy over the past twenty-five years]. St. Petersburg, 1905. 99 p. (In Russ.).

11. Conte O. *Kurs pozitivnoy filosofii v 6 tomah. T. 1* [Course of positive philosophy. In 6 vols. Vol. 1]. St. Petersburg : Bookstore of the Mediator, 1900. 302 p. (In Russ.).

12. Conte O. *Duh pozitivnoy filosofii. Slovo o polozhitelnom myshlenii* [Spirit of positive philosophy. A word about positive thinking]. St. Petersburg : Ed. "Herald of Knowledge," 1910. 201 p. (In Russ.).

13. Kudryavtsev-Platonov V.D. *Sochineniya v treh tomah* [Works in three vols]. Moscow, 1892. T. 2, Is. 1. 418 p. (In Russ.).

14. Linitsky P.I. Philosophical and sociological studies. Kyiv : Ed. I.I. Gorbunova, 1907. 239 p. (In Russ.).

15. Lewis J.G, Mill J.-ST. *O. Kont i pozitivnaya filosofiya* [O. Conte and positive philosophy]. St. Petersburg, 1867. 265 p. I–IV. (In Russ.).

16. Natroev A. *Teoriya Ogiusta Konta o treh fazisah v umstvennom razvitii chelovechestva i kritika etoy teorii* [Auguste Comte's theory of three phases in the mental development of mankind and criticism of this theory]. Kazan, 1876. 112 p. (In Russ.).

17. Nesmelov V.I. *Nauka o cheloveke*. [The science of man. T. 1. The experience of psychological history and criticism of the main issues of life]. Kazan, 1905. 422 p. (In Russ.).

18. Pishun S.V. *Pravoslavnaya personologiya b duhovno-akademicheskaya filosofiya v Rossii XIX veka.* [Orthodox personology and spiritual and academic philosophy in Russia of the XIX century]. Moscow : Prometheus, 1996. 431 p. (In Russ.).

19. Svetlov P. *Pozitivizm* [Positivism] // Orthodox Review. 1888. № 11. (In Russ.).

20. Smirnov P. *Uchenie Ogiusta Konta o religii v sviazi s ego filosofskoy sistemoy i kriticheskaya otcenka etogo ucheniya s pravoslavno-bogoslovskoy tochki zreniya* [The doctrine of Auguste Comte on religion in connection with his philosophical system, and a critical assessment of this doctrine from an Orthodox theological point of view]. St. Petersburg, 1911. 200 p. (In Russ.).

21. Solovyov V.S. *Sobraniye sochineniy v 9 tomah. T. 1. 1873–1877* [Collected works in 9 vols. Vol. 1. 1873–1877]. St. Petersburg : Ed. TS "Public Benefit," 1901. 375 p. (In Russ.).

Информация об авторах

С.В. Пишун – доктор философских наук, профессор;
Гэн Хайтянь – кандидат политических наук, доцент.

Information about the authors

S.V. Pishun is Doctor of Science (Philosophy), Professor;
Geng Haitian is Candidate of Science (Political), Associate professor.

Статья поступила в редакцию 24.07.2024; одобрена после рецензирования 01.08.2024; принята к публикации 15.08.2024.
The article was submitted 24.07.2024; approved after reviewing 01.08.2024; accepted for publication 15.08.2024.

Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2024. Т. XXI, Вып. 3. С. 118–123
The Humanities and Social Studies in the Far East. 2024. Vol. XXI, Is. 3. P. 118–123

Научная статья
УДК 141.4
doi:10.31079/1992-2868-2024-21-3-118-123

ОБЪЕКТИВАЦИЯ БЫТИЯ И ОБЪЕКТИВАЦИЯ БОГА: КРИТИКА ОНТОЛОГИИ В ФИЛОСОФИИ Н.А. БЕРДЯЕВА

Ду Ваньюэ[1], Го Лишуан[2]
[1]Университета Фудань, Шанхай, Китай, 653327931@qq.com
[2]Университета Фудань, Шанхай, Китай, guolishuang812@163.com

Аннотация. Н.А. Бердяев с персоналистских позиций развивает критику объективации бытия и «подобострастного» понимания Бога. По его мнению, объективация бытия ведет к порабощению человека монизмом, к отрицанию человеческой индивидуальности и свободы, замене их абстрактными общими принципами. Этот произвольный монизм является философским корнем всех форм рабства. Н.А. Бердяев критикует и объективацию Бога в традиционном христианском богословии, утверждая, что христианство должно быть восстанием против объективированного мира и его законов, а вера в Бога предполагает раскрытие личности и индивидуальности в духовном опыте. Н.А. Бердяев связывает корни объективации с самоотчуждением человека, «выбрасыванием» вовне его природы и несовершенством человеческого сознания. Освобождение человека имеет целью возвращение духа к самому себе, сопротивление духовного начала порабощению.

Ключевые слова: объективированный мир, объективация, дух, существование, бытие, свобода, Бердяев

Финансирование: статья написана при поддержке Фонда общественных наук КНР: Грант 20&ZDO11 «Изучение российского марксизма XXI века»: Промежуточный результат Гранта (2020BZX011) г. Шанхая по общественным наукам «Исследование современного российского марксизма».

Original article

OBJECTIFICATION OF BEING AND OBJECTIFICATION OF GOD: CRITIQUE OF ONTOLOGY IN THE PHILOSOPHY OF N.A. BERDYAEV

Du Wanyue[1], Guo Lishuang[2]
[1]Fudan University, Shanghai, China, 653327931@qq.com
[2]Fudan University, Shanghai, China, guolishuang812@163.com

Abstract. N.A. Berdyaev develops criticism of objectification of being and "subservient" understanding of God from personalist positions. In his opinion, the objectification of being leads to the enslavement of man by monism, to the denial of human individuality and freedom, replacing them with abstract general principles. This arbitrary monism is the philosophical root of all forms of slavery. N.A. Berdyaev also criticizes the objectification of God in traditional Christian theology, arguing that Christianity must be a revolt against the objectified world and its laws, and that faith in God presupposes the revelation of personality and individuality in spiritual experience. N.A. Berdyaev attributes the roots of objectification to man's self-alienation, the throwing outward of his nature, and the imperfection of human consciousness. The liberation of man has the purpose of returning the spirit to itself, the resistance of the spiritual beginning to enslavement.

Keywords: objectified world, objectification, spirit, existence, Being, freedom, N.A. Berdyaev

Funding: the article was written with the support of the Social Science Foundation of the PRC: Grant 20 & ZDO11 "Study of Russian Marxism of the 21st Century": Interim result of the Grant (2020BZX011) on Social Sciences "Study of Modern Russian Marxism".

Выявление парадоксов, присущих развитию современной цивилизации, поиск непреходящих ценностей и смысла жизни были актуальными темами философской мысли второй половины XIX – первой половины XX в., и многие мыслители размышляли над различными аспектами упомянутых проблем. На этом фоне русский философ Николай Александрович Бердяев, будучи убежденным персоналистом, начал теоретические изыскания, касающиеся темы сопротивления объективированному миру. По мнению Бердяева, мир, в котором живет человек, – это мир внешний по отношению к нему, мир, который его порабощает. Человек существует в абстрактном, детерминированном, неизбежно усредненном обществе, в котором отсутствуют условия для выживания индивидуальности, для

© Ду Ваньюэ, Го Лишуан, 2024

человеческой свободы и творчества, и в котором люди не находят собственных духовных ценностей и смысла жизни. Причиной такого положения вещей является объективация духовного мира – истинного мира, принадлежащего человеку. Объективация воспринимается Бердяевым не как особенность восприятия или мышления, но как явление, вызванное уменьшением значения субъекта бытия. Объективация пронизывает все сферы человеческого мира и влечет за собой его распад и обусловленность. Мир объективированный – это мир внешний, аморальный и порабощающий. Объективированная структура сознания устанавливает все новые и новые формы господства и порабощения, которые не дают объективации завершиться, и в то же время не позволяют реализоваться царству свободы. Объективированный мир подавляет человеческую свободу внешней необходимостью и детерминизмом, подавляет индивидуальность абстрактной универсальностью, стирает уникальное творчество усредненной повседневностью и заменяет взаимодействие, основанное на любви, отчуждением субъекта от объекта. Таким образом, мир объективированный инвертирует иерархию ценностей, способствует порабощению человека и подавляет его духовную сущность.

I. Объективация порабощения бытием человека в традиционной онтологии

Первое, что критикует Н.А. Бердяев, – это порабощение бытия человеком, и здесь следует начать с концептуального уточнения. Под бытием в утвердительном смысле Н.А. Бердяев понимает изначальную жизнь, не подвергшуюся рационализации, это – бытие как субъект. Например, в работе «О назначении человека» он утверждает, что философия призвана раскрыть смысл существования человека, а в «Смысле истории» называет историю двойственной формой существования. Критикуемое им в этих работах бытие – это существование, подвергшееся объективации, т.е. когнитивной обработке и рационализации. Иными словами, бытие здесь мыслится как то, каким оно становится под воздействием рационализации, а не как изначальная жизнь. Бытие предполагает отчуждение и объективацию, оно превращает свободу в необходимость, индивидуальное – во всеобщее, личное – в безличное, в торжество абстрактного разума, потерявшего связь с человеческим существованием. Таким образом, бытие, как и всякая объективация, порабощает человека.

Критика объективации у Н.А. Бердяева направлена против философии абстрактной рационализации. По его мнению, концептуализация и рационализация бытия формировались в традиции онтологизма. Древнегреческие философы искали начало, происхождение всего сущего, исходили из бытия, чтобы раскрыть сущее, пытались приблизиться к Единому, стоящему за изменчивым миром, и таким образом создали рациональную философию, вставшую под знамя универсализма. Парменид, основатель этой традиции, понимал бытие как наиболее абстрактное понятие и видел его единым и неизменным. Платон продолжил эту традицию, утверждая, что истинное бытие – это царство идей, которые статичны и едины. С тех пор эта традиция в той или иной степени была унаследована последующими поколениями философов, которые отдавали свои силы не столько исследованию самого бытия, сколько рациональному осмыслению трансцендентности чувственного мира.

Таким образом, поиск бытия стал зависеть от мысли и от понятий, оставляя следы абстрактного рационального мышления поверх существования, которое стало объектом мысли. Однако в действительности понятия никогда не бывают «о чем-то», также как они не бывают «чем-то». Понятиям не присущ онтологический статус, в них нет собственно бытия, а само образование понятий есть объективация. Рассмотрение продукта мысли как объективной реальности приводит к абстрактной философии и ложному объективному позитивизму. Этот объективный позитивизм, сформированный в традициях онтологизма, отрицает изначальную жизнь человека в бытии, также как отрицает и духовную реальность субъекта бытия. Трагедия всей абстрактной философии заключается в том, что через абстракцию пытаются схватить изначальную реальность и саму жизнь.

Н.А. Бердяев отмечает, что понятие бытия логически и грамматически двойственно: оно подразумевает, что нечто существует, в этом случае бытие – предикат, но бытие также относится к тому, что существует, в этом случае оно – субъект. Бытие как объект, т.е. абстрактно-всеобщее существование, есть конструирование субъекта в определенной точке его позитивности, перенос существования, т.е. перенос исходно-реального и конкретного существования из глубин субъекта в иллюзорные глубины экстериоризации объекта. Таким образом, общее становится высшим, а индивидуальное – низшим. В онтологизме Парменида и Платона истинное и идеальное бытие – это всеобщее, господствующее, а индивидуальное, отдельное – нечто производное, подчиненное ему. Н.А. Бердяев указывает, что само противопоставление общего и индивидуального – продукт объективации мышления и что во-

прос в конечном счёте должен быть поставлен подругому. В рамках бытия индивидуальное есть конкретное всеобщее, так что ничего всеобщего и универсального не существует. Единство в понимании реалиста – не то же самое, что единство в трактовке мыслителя, и мы признаем универсальность отдельного человека, не абстрагируясь от общей природы человека, а погружаясь в индивидуальность конкретного человека, т.е. вступая в межличностные отношения.

Настоящее бытие, по Бердяеву, – это существование в экзистенциалистском смысле, т.е. непосредственное переживание жизни субъектом. Бытие субъекта означает выживание личности, свободы, духовности. Это не то бытие, которое обрабатывается и рационализируется познанием, а отсылка к первозданной жизни, предшествующей любой рационализации; эта первозданная жизнь не противостоит познающему, который, в свою очередь, с самого начала в неё погружен. Дух не подчиняется бытию объекта (и самому способу его существования, его распорядку), но способен, напротив, врываться в бытие объекта и менять его. Настоящее бытие как предмет познания – это внутреннее существование субъекта, точнее, оно лежит вне субъектно-объектной дифференциации. Онтологизм утверждает монистический, объективированный мир, выступающий царством закона и необходимости, мир, в котором господствуют общие универсальные принципы, творящие насилие над индивидом, над личностью. Мир духа, напротив, противоположен этому; царство духа признает, что свобода и индивидуальность предшествуют существованию. Дух – это наиболее полное существование личности, которое лежит за пределами объективированного мира, порожденного рационализацией, и которое способно преодолеть абстрактные обобщения онтологизма и порабощение человека объективацией бытия. Освобождение человека означает возвращение духа к самому себе, т.е. к свободе.

II. Рабство человека по отношению к объективации Бога

Объективация Бога, по Бердяеву, есть продукт концептуализированного, рационализированного понимания бытия, результат социально-природного конструирования идеи Бога. Чистый онтологизм подчиняет ценность бытию, считая бытие единственным мерилом и критерием ценности, истины, добра и красоты, а зло, ложь и уродство – небытием, отсутствием бытия. С этой точки зрения чистый онтологизм также считает Бога, сочетающего в себе ценность, истину, добро и красоту, бытием. Однако идея Бога, понятая в терминах онтологической концепции, – это лишь объективация Бога, объект рабского поклонения человека. Поэтому «нужно делать огромное различие между Богом и человеческой идеей о Боге, между Богом как существом и Богом как объектом», замечает Бердяев. [1: с. 94]. Бог как бытие свободен и духовен, он не принуждает человека к самопознанию, как это делают материальные объекты, и вера в Бога – это именно внутренняя встреча с Богом в духовном опыте, общение с Богом как с конкретной личностью. Таким образом, Бог, по мысли Бердяева, – это бытие субъекта, опыт любви, а не понятие или сущность, не абстрактное единство. Бог не может быть осмыслен в терминах рациональных понятий, не может быть создана «онтология Бога». Кроме того, Н.А. Бердяев критикует социализацию и натурализацию Бога. Бог – это дух и свобода, смысл и истина мира, Бога нельзя мыслить в свете того, что происходит в обществе, природе, в повседневной жизни. О Боге нельзя думать с позиций детерминизма (Бог ничего не определяет), но о нем также нельзя мыслить в терминах причинности, поскольку он не является причиной чего-либо. Бог – это свобода, и то, что Он дал человеку, – это свобода; взаимодействие Бога и человека – это именно встреча и взаимодействие личностей, где нет места детерминизму или причинности, также как нет господства или подчинения.

Критика объективации Бога направлена у Бердяева против традиционной «подобострастной доктрины» христианского богословия, в которой, по его мнению, человека порабощает не Бог, а рационализированное богословие. Подобострастное богословие понимало Бога в концептуализированных, социумоподобных и природоподобных терминах, привнося в толкование Библии идеи абсолютной абстракции, детерминизма и господства. Бог Библии полон противоречий, он соотносится с Другим, человеком и миром. Через философию Аристотеля, однако, библейский Бог превращается в чистое действие, в Абсолют, из которого исключается всякое внутреннее движение и всякое трагическое начало. Такая объективация Бога является экстернализацией духа, уходом от внутреннего духовного опыта в область абстрактного мышления. Н.А. Бердяев указывает, что есть два понимания трансцендентного: или Бог как трансцендирование моей ограниченности, как таинственная, актуальная бесконечность, предполагающая божественный элемент в самом человеке, или Бог как внешняя для человека онтологическая реальность, предполагающая отчужденность человеческой

природы, ее внебожественность, – т.е. то, что находится в пределах трансцендентности человека, и то, что находится за пределами его трансцендентности [2: с. 19]. Только то трансцендентное, что находится *внутри* человека, духовно и может освободить его. Трансцендентное, внешнее по отношению к человеку, оставляет его в замкнутом круге имманентности сознания, и сколько бы сознание ни утверждало объективность трансцендентного, оно может только понимать трансцендентное как Абсолют. Понятие Абсолюта – это предел объективации мысли, и в самом Абсолюте больше нет никаких признаков существования. Абсолют не нуждается в Другом; Абсолют – это не существо, не личность (потому что личность всегда должна выходить за пределы себя и встретиться с Другим). Таким образом, когда Бог понимается как Абсолют, возникает «монархическое» понимание Бога, понимание, которое является для богословия источником соблазна и рабства.

Главная причина этого в том, что неверно, как считает Бердяев, понимаются истинные отношения между Богом и человеком. Отношения между человеком и Богом не могут быть полностью выражены в понятиях, о них можно говорить только на символическом языке духовного опыта. Отношения между человеком и Богом заключаются в том, что Бог рождается в человеке, а человек рождается в Боге, что является истиной богочеловечества. Человек нуждается в Боге, но и Бог нуждается в человеке, и истина Бога открывается в опыте человека. Существование человека предполагает принцип трансгуманизма – высшее человечество обладает природой Бога и в то же время раскрывается как человечество. Бог раскрывается в человечестве, и первичная природа Бога – не всемогущество и всезнание, а человечность, свобода, любовь и жертвенность. Бог – не деспотичный монарх, а освободитель, страдающий вместе с человеком. Идея Бога должна быть освобождена, по Бердяеву, от искаженного, унизительного и кощунственного классового взгляда на общество, от социологии, отражающей развращенность человека и мира, ото всех земных теократий.

Является ли падший мир, мир зла изначальным по своей природе? Есть ли у него реальность? Осмысление этой религиозной темы проходит через всё творчество Бердяева. По его мнению, мир зла не является изначальным, он не есть единственный реальный мир, он далек от Бога: напротив, это мир производный, в котором нет духовной глубины. Это мир явлений, но не истинный мир. Мир изначальной природы и истинной реальности должен быть трансцендентным миром, в котором человек тесно связан с Богом, и только тогда, когда человек стремится выйти за пределы реальности всей своей внутренней жизни, когда он стремится к трансцендентному, к внутреннему духовному опыту, в глубинах внутреннего духа человека (в мире первой природы внутреннего духа) может явиться Христос, Богочеловек. «Для меня характерно сильное чувство, что этим принудительно данным миром не исчерпывается реальность, что есть иной мир, реальность метафизическая, что мы окружены тайной», – пишет Н.А. Бердяев [3: с. 155]. Только через общение с Богом человек может подтвердить свою духовную глубину и гарантировать себе свободу и достоинство, а без Бога и высшего мира жизнь оказывается посредственной и ничтожной.

Теизм Бердяева был, по сути, оппозицией ортодоксальной религиозной концепции Бога, догматической религиозности, ортодоксальному социологизаторскому осмыслению отношений между Богом и человеком как отношений между господином и рабом, растворению индивидуального человеческого существа в безличном божестве, в абстрактном единстве Бога. Н.А. Бердяев критиковал традиционные религиозные концепции, выступал резко против социологического, природосообразного «подобострастного богословия». Но в то же время он твердо верил в истинность христианства и в существование самого христианства в подлинном смысле этого слова. Религия, как ее понимал Бердяев, призвана возвышать свободу и ценность человека, а Бог и человек находятся в отношениях свободы и любви. Он понимает христианство как бунт против объективации мира и его законов, как дело полного освобождения, а человека и Бога – как экзистенциальные сущности, субъекты; он придает метафизическое значение духовности, свободе, индивидуальности, творчеству. Понимая человека как творца, продолжающего дело Бога, Н.А. Бердяев наделяет Бога человеческой природой и рассматривает его как символ и высшую точку духовности.

Таким образом, свобода и ценность человека в религии, как понимает её Бердяев, значительно возрастают, возвышая человека до положения творца, подобного Богу, а достоинство человека – до того же статуса, что и у Бога. Как видно, философская концепция Н.А. Бердяева придаёт христианству человеческое лицо, а человеку, наоборот, достоинство Бога – именно это должно позволить христианству действительно стать духовной родиной человека. «Я думаю, что религия есть не чувство зависимости человека, а есть чувство независимости человека. Человек есть существо, целиком

зависимое от природы и общества, от мира и государства, если нет Бога. Если есть Бог, то человек есть существо, духовно независимое. И отношение к Богу определяется не как зависимость человека, а как его свобода. Бог есть моя свобода, мое достоинство духовного существа», – заключает Н.А. Бердяев [3: с. 164].

III. Коренные причины объективации

Исходя из своей критики объективации бытия и Бога, Н.А. Бердяев задается вопросом о причинах возникновения объективации. По его мнению, объективация возникает из самого субъекта, который «производит» феноменальный мир и способствует появлению объективации. Человек живет в двух мирах – в своем субъективном мире и в объективном мире, который, казалось бы, существует для человека, однако является чуждым ему. Объективация осуществляется, таким образом, самим человеком; именно человек объективирует мир, в котором он существует, и это предопределяет падение мира, неизбежный переход от свободы онтологической к феноменальной. Объективация – это «выброс» человека вовне, подчинение его условиям пространства, времени, причинности и рациональности. То, что человек оказывается «выброшен» в объективный мир, имеет не только эпистемологическое, но и метафизическое значение. «Объективация порождается отношением между субъектами и отношением субъекта к мировому целому <…>. Объективация связана с падшестью мира, с разобщенностью и вместе с тем скованностью его частей» [4: с. 59]. Объект мысли становится существом моей мысли, что и представляет собой объективацию.

Прослеживая истоки объективации, Н.А. Бердяев принимает идею Гегеля об отношениях господина и раба, высказанную в «Феноменологии духа». Но в своей концепции Н.А. Бердяев говорит о рабстве и свободе применительно не к социальной сфере, а к структуре человеческого сознания. Сознанию, по мысли Н.А. Бердяева, могут быть свойственны три состояния: «господин», «раб» и «свободный». Господин и раб зависят друг от друга и не могут существовать самостоятельно, свободный, напротив, способен существовать самостоятельно, потому что имеет в себе собственные качества, которые не соотносятся с качествами других и не противопоставляются им. Свободный являет собой индивидуальность, и он может переходить от одной индивидуальности к иной индивидуальности, т.е. от себя к другому.

По словам Н.А. Бердяева, «…предел рабства есть отсутствие его сознания. Мир рабства есть мир отчужденного от себя духа. Экстериоризация – источник рабства. Свобода же есть интериоризация. Рабство всегда означает отчуждение, "выброшенность" вовне человеческой природы» [1: с. 66]. В этом взгляды Бердяева близки к идеям Л. Фейербаха и К. Маркса, которые видели корень рабства человека в отчуждении. Однако Н.А. Бердяев считает, что они были необъективны, определяя источником рабства материальное. Если, исходя из материализма, рассматривать человека как материально-экономическое существо, отрицая его духовную природу и считая её иллюзией сознания, то человек продолжит оставаться рабом, причем рабом по отношению к своей природе. К. Маркс был прав в том, что экономическое рабство человека означает отчуждение его сущности, превращение человека в вещь. Но для того чтобы освободить человека, как считает Н.А. Бердяев, необходимо вернуть ему его духовную сущность и дать возможность осознать себя как свободное и духовное существо. Человек может быть только относительно свободным в мире объективации, но не абсолютно свободным; и для того, чтобы освободить человека, необходимо вернуть ему его духовную сущность – свобода требует борьбы и сопротивления необходимости. Свобода, таким образом, предполагает наличие в человеке духовного начала, способного противостоять порабощающей его необходимости.

Из вышесказанного следует, что порабощение человека природой, обществом, коллективом или цивилизацией обусловлено объективацией существования человека, а внешние формы объективации обусловлены, в свою очередь, определённым пониманием бытия. Конечная причина объективации заключается в самоотчуждении человека, выхолащивании его сущности и наличии рабско-господских отношений в структуре его сознания. Таким образом, первопричина всех видов порабощения человека лежит в порабощении им самого себя; объективация – это, прежде всего, объективация субъектом мира, в котором он существует. Порабощение не было бы возможным без специфической структуры сознания человека. Поскольку человек подобострастно определяет свое отношение к «Я» (воображаемому высшему замыслу), он воспринимает мир как средство достижения цели, «выбрасывает» свое существование вовне и становится рабом «Я». В соответствии с этой ложной духовной ориентацией человек порабощен самим собой, через это порабощение он сначала ошибочно определяет свои отношения с «не-Я», а затем порабощается окружающим миром.

Список источников

1. Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека / пер. Чжан Байчунь. Пекин : China City Press, 2002.
2. Бердяев Н.А. Царство духа и царство кесаря / пер. Ань Цинянь, Чжоу Цзинбо. Чжэцзян : Чжэцзянское народное издательство, 1999.
3. Бердяев Н.А. Самосознание / пер. Рэй Юншэн. Гуанси : Изд-во Гуансийского университета, 2002.
4. Бердяев Н.А. Дух и реальность. Основы богочеловеческой духовности / пер. Чжан Байчунь. Пекин : China City Press, 2002.
5. Бердяев Н.А. О назначении человека / пер. Чжан Байчунь. Шанхай : Изд-во Сюэ Линь, 2000.
6. Лэй Юншэн. Бердяев Н.А. Тайбэй : Taipei Dongda Book Co., Ltd., 1998.

References

1. Berdyaev N.A. *Slavery and Freedom /* Translated by Zhang Baichun. Beijing : China City Press, 2002.
2. Berdyaev N.A. *The realm of spirit and the realm of Caesar* / Translated by An Qinian, Zhou Jingbo. Zhejiang : Zhejiang People's Publishing House, 1999.
3. Berdyaev N.A. *Self-consciousness* / Translated by Lei Yongsheng. Guangxi : Guangxi University Press, 2002.
4. Berdyaev N.A. *Spirit and Reality /* Translated by Zhang Baichun. Beijing : China City Press, 2002.
5. Berdyaev N.A. *On the Purpose of Man* / Translated by Zhang Baichun. Shanghai : Xue Lin Publishing House, 2000.
6. Lei Yunsheng. *Berdyaev N.A.* Taipei : Taipei Dongda Book Co., Ltd., 1998.

Информация об авторах

Ду Ваньюэ – докторант Института марксизма;
Го Лишуан – доктор философских наук, профессор Института марксизма.

Information about the authors

Du Wanyue is Doctoral student, School of Marxism;
Guo Lishuang is Doctor of Science (Philosophy), Professor, School of Marxism.

Статья поступила в редакцию 18.07.2024; одобрена после рецензирования 01.08.2024; принята к публикации 15.08.2024.
The article was submitted 18.07.2024; approved after reviewing 01.08.2024; accepted for publication 15.08.2024.

Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2024. Т. XXI, Вып. 3. С. 124–129
The Humanities and Social Studies in the Far East. 2024. Vol. XXI, Is. 3. P. 124–129

Научная статья
УДК 1(091)
doi:10.31079/1992-2868-2024-21-3-124-129

ОСОБЕННОСТЬ ФИЛОСОФСКОЙ РЕЦЕПЦИИ СЕМЬИ И БРАКА В ДУХОВНО-АКАДЕМИЧЕСКОЙ НАУКЕ КОНЦА XIX – НАЧАЛА XX ВЕКА (НА ПРИМЕРЕ КАЗАНСКОЙ ШКОЛЫ ПРАВОСЛАВНОГО ТЕИЗМА)

Оксана Николаевна Некрытая

Владивостокский филиал Дальневосточного института МВД России им. И.Ф. Шилова, Владивосток, Россия, ksanak1012@mail.ru

Аннотация. В статье анализируется ряд подходов православных исследователей из Казанской духовной академии конца XIX – начала XX в. к феномену семьи и брака. Проводится реконструкция обоснования нравственного смысла семейной жизни, представленного в трудах духовно-академических авторов. Проводится идея о том, что проблематика брака и семьи в работах русских философов-теистов и богословов вводится в более широкий контекст как религиозно-философской антропологии, так и нравственного богословия. При этом выявляются разные точки зрения среди казанских православных исследователей в отношении моральных оценок брачно-телесных отношений.

Ключевые слова: семья, брак, супружество, воспитание детей, нравственное совершенствование, Казанская духовная академия, религиозно-философская антропология

Original article

FEATURES OF THE PHILOSOPHICAL RECEPTION OF FAMILY AND MARRIAGE IN SPIRITUAL AND ACADEMIC SCIENCE OF THE LATE 19TH AND EARLY 20TH CENTURIES (BASED ON THE EXAMPLE OF THE KAZAN SCHOOL OF ORTHODOX THEISM)

Oksana N. Nekrytaya

Vladivostok Branch of the Far Eastern Institute of the Ministry of Internal Affairs of Russia named after I.F. Shilova, Vladivostok, Russia, ksanak1012@mail.ru

Abstract. In the article, the author analyzes a number of approaches of Orthodox researchers from the Kazan Theological Academy of the late 19th – early 20th centuries to the phenomenon of family and marriage. A reconstruction of the justification for the moral meaning of family life, presented in the works of spiritual and academic authors, is carried out. The idea is presented that the problems of marriage and family in the works of Russian theistic philosophers and theologians are introduced into the broader context of both religious and philosophical anthropology and moral theology. At the same time, different points of view are revealed among Kazan Orthodox researchers regarding moral assessments of marital and physical relations.

Keywords: family, marriage, matrimony, parenting, moral improvement, Kazan Theological Academy, religious and philosophical anthropology

Вопросы семейно-брачных отношений всегда были предметом философского и богословского осмысления в православной академической науке. В ходе разъяснения собственной точки зрения на данные вопросы духовно-академические авторы затрагивали проблематику нравственного, аксиологического, психологического, даже физиологического характера. Для православных авторов феномен семьи расценивался в контексте единения и взаимного дополнения естественно полярных сущностей мужского и женского начала. В этом смысле понятие семьи неотрывно от понятия брака. Собственно, истоки такой точки зрения можно обнаружить как в диалогах Платона (где обсуждается идея андрогина), так и в библейском повествовании о Еве, сотворённой «из ребра Адамова». Особенно активно проблематика семьи и брака обсуждалась в научной среде Казанской духовной академии, которая среди всех высших православных духовных школ в наибольшей мере была обращена к теме человеческого существования, проблематике религиозно-философской антропологии, существенной частью которой как раз являлось духовно-академическое учение о браке и семье. Казанские философы и богословы отчётливо понимали, что тема семьи, продолжения человеческого рода оказывается одним

© Некрытая О.Н., 2024

из важнейших составных элементов понимания не только естественной природы человека, но и оказывается фактором социализации человека в контексте его семейных обязательств. Понимание сущности семьи как пространства духовного преображения, гармонизации чувственного и духовного, восхождения к богоподобию становится распространенным среди казанских учёных богословов и философов-теистов. В трудах представителей казанской школы духовно-академической философии семья выступала в качестве среды, «школы» нравственного совершенствования личности, достижения возвышенной цели жизни – уподоблении божественному, абсолютному началу.

Единству мужа и жены в семье придавалось онтологическо-философское измерение. Сам брак здесь выступал основой объединения в сущностном смысле мужского и женского начала в «плоть едину». Являясь частями одного целого, супруг и супруга обладают «равенством в достоинстве», приобретают взаимную ценность и полноту в браке. По словам православного исследователя А. Полозова, «…природа не ошибается, создавая два пола, количественно равные и качественно восполняющие друг друга и друг другу тяготеющие» [10: с. 769]. Другой автор из Казанской духовной академии А. Гуляев указывал, что «это единство есть не что иное как соединение нравственных, психических и физиологических разностей, иначе не было бы места самому единству, равно как и не было бы нужды в нем» [5: л. 204].

В интерпретации православных философов-теистов, ядром семейных отношений должна являться чистая, жертвенная любовь, прообразом которой выступает любовь Христа к Церкви. Как отмечает представитель казанской философско-теистической школы М. Благонравов, мужчина-муж в семье должен выполнять свою роль главы семьи, решать, в том числе, и задачи религиозно-мистического характера в качестве посредника между Богом и остальными домочадцами; мотивом такого подчинения выступает не страх, а любовь и взаимная преданность [3: л. 34]. В свою очередь, жена, в контексте традиции распределения ролей в христианском учении, рассматривается как развитие в более цельной форме того, что уже есть в муже, муж по отношению к жене выступает как нечто первичное, первоосновное [5: л. 205]. Власть мужа и подчинение жены выступают не следствием неравенства, а своеобразным выражением любви, осознанной нравственной деятельности по достижению духовного единства (заботы, опеки со стороны мужа и осознанного добровольного согласия, повиновения жены), сопоставимого с физическим притяжением слабого к сильному [5: л. 209–210]. Жена играет роль помощницы мужа, и оба они несут ответственность перед Богом за воспитание детей. Обязанность последних – повиноваться и почитать в равной степени обоих своих родителей, помогать и заботиться о них в старости [3: л. 37].

Молодой казанский исследователь М. Благонравов признавал брак союзом, в котором каждый из супругов обладает специфическими особенностями натуры. Неизбежным следствием семейной жизни является «притирание» между двумя половинками, крайностями мужского и женского характера. Подобное сглаживание автор сопоставляет с приспособлением биологических особей к условиям существования. Он указывает, что «семейное сосуществование требует от каждого из супругов самонаблюдения за своими чувствами и мыслями, самообладания над своими действиями, умения сделать уступку, приноровиться к характеру своего партнёра (не поступаясь при этом общечеловеческими представлениями о долге и справедливости)» [3: л. 24]. М. Благонравов признаёт интеллектуальное и религиозно-нравственное совершенствование человеческой личности в качестве принципа, лежащего в основе семейно-брачных отношений [3: л. 35]. Сам «механизм семьи», как отмечает исследователь, предполагает взаимное наблюдение, когда муж и жена, становясь свидетелями и судьями действий, мыслей и чувств друг за друга, препятствуют неправде и какому-либо уклонению от пути высшего нравственного совершенствования» [3: л. 35]. Благонравов признаёт брак «школой взаимосовершенствования и совершенствования всего человечества» [3: л. 22]. Характеризуя гендерные статусы супругов, М. Благонравов отмечает, что и мужчина, и женщина должны стремиться к интеллектуальному и духовному совершенствованию – раскрытию качеств, составляющих богоподобную сущность человека. Эта общечеловеческая задача имеет приоритет перед ролями мужчины и женщины как членов семьи. Автор отмечает, что женщина призвана к выполнению общечеловеческой миссии наравне с мужчиной и одинаковыми средствами интеллектуального и религиозно-нравственного совершенствования, в связи с чем он видит полезную роль женского образования. Он пишет следующее: «Только умственное образование и нравственно-религиозное развитие могут поставить женщину в должное положение в семье и обществе и лишь при помощи этих средств женщина становится истинно полезным и достойным членом семьи, общества, Церкви» [3: л. 41].

Казанские философы-теисты при взгляде на природу и сущность семьи опирались на наследие профессора Санкт-Петербургской духовной академии Т.В. Барсова, который вводил учение о браке и семье в сферу нравственного богословия, указывая, что семья является местом, где человек находит условия для развития и удовлетворения высших сторон своего богоподобного духа. Здоровая семья представляет собой преддверие Царства Божия на земле, в которой крепнут и созревают высшие качества человеческой души, закладываются начала правды, добра, мира и радости – семейные идеалы, достижение которых тождественно высшим целям мирового бытия [2: с. 345].

Кроме того, большое значение для православных исследователей вопросов брака и семьи имела работа консервативного философа, приват-доцента Московского университета П.Е. Астафьева «Психический мир женщины. Его особенности, превосходства и недостатки», которая увидела свет в 1881 г. [1]. На основе сформулированного им самим закона «психического ритма» Астафьев рассуждал о роли женщины-жены в семье. Его точка зрения оказала влияние на мнение исследователя из Казанской духовной академии А. Гуляева, который указывал, что муж и жена есть «организации совершенно своеобразные, полярно противоположные», превосходящие друг друга в одном отношении и уступающие в другом, при этом постоянно остающиеся «равными друг другу в общечеловеческом свойстве, достоинстве, праве» [5: л. 205]. К особенностям женской психологии А. Гуляев причислял пассивность, склонность к приспособлению, что делает её по природе более склонной к домашней жизни, чем к общественной. «Не заботясь о далеко идущих последствиях, женщина живёт одним днём, стремясь украсить быт тех, кого она любит» [5: л. 206]. Вместе с тем тихая, спокойная энергия, которая, по мнению А. Гуляева, по самой природе присуща женщине, имеет свойства связывать, укрощать, смягчать сердце мужчины, дает ей способность не только терпеть и привязываться, но и господствовать над близкими [5: л. 207]. Также автор видит превосходство женщины в богатстве «сердечной жизни» (т.е. эмоционально-чувственной сфере), что сближает ее с Богом. «Женщина – человек сердца: сердцем смиренным и терпеливым сближается она с Богом и тем же сердцем доверчивым, сострадательным, проницательным относится она к людям (семье)». При этом автор отмечает приоритет мужчины в интеллектуальной сфере [5: л. 207]. Отзывчивость и сострадательность женской натуры дают ей идеальные возможности для самореализации в качестве матери-воспитательницы детей, а в общественной жизни в сфере благотворительности [5: л. 217–218, 220]. Также А. Гуляев полагал, что «христианство не просто провозглашает единство мужской и женской природы в общечеловеческом отношении, но и выделяет высокие особенности духовной организации женщины, отводя ей самостоятельное место в общем движении человечества на пути духовно-нравственного прогресса» [5: л. 222]. При этом как нравственно свободная личность жена не только может, но и должна оказывать на мужа нравственное влияние [5: л. 211].

Особое внимание исследователи из Казанской духовной академии уделяли роли детей в гармонизации и укреплении семейной жизни. Здесь можно указать на рассуждения соискателя степени кандидата богословия В. Катранджива, прямо писавшего, что счастье семейной жизни заключается главным образом в удовольствии, которое испытывает человек в присутствии детей. Все прочие радости семейной жизни, как, например, половое общение супругов, в силу своей мимолетности не могут быть источником счастья: «Дети как источник семейной радости, духовного наслаждения благотворно влияют на нравственность взрослых членов семьи. Этот процесс обуславливается с одной стороны чувством сострадания взрослых к физической и духовной беспомощности детей, а с другой – чувством радости, которую внушает детская чистота» [6: л. 25–26].

Механизм нравственного совершенствования в семье В. Катранджива раскрывает через коллективное взаимодействие, поддержку, взаимные уступки и пожертвования ее членов [6: л. 28–29]. «Чувства, развивающиеся в семье и находящие себе здесь постоянное питание, дают нам первое и сильнейшее средство для ослабления и удаления индивидуального эгоизма» [6: л. 32]. В семье у ребенка зарождается чувство человеколюбия, любовь к членам семьи, сменяющееся в идеале всеобщим человеколюбием. В психологическом плане данный механизм предполагает совокупность как сознательных (обдуманных, спланированных), так и непроизвольных бессознательных (чувства, воспоминания, настроения) влияний, впечатлений, воздействий [6: л. 31].

Такой «оптимистический» взгляд ряда православных исследователей из Казанской духовной академии относительно общего отношения христианства к брачной и семейной жизни противоречил точке зрения известного русского философствующего публициста В.В. Розанова, который в силу личных обстоятельств ещё в конце 90-х гг. XIX в. обратил внимание на «семейный вопрос в России»

(как называлась одна из главных книг В.В. Розанова на эту тему), и, как отмечает современный исследователь С.В. Пишун, стал критиковать «историческое христианство» за «отсутствие таинственного огня религиозно освященного полового чувства» [9: с. 91] и за то, что «христианство в XIX в. всё больше становится "риторическим" и "утрачивающим связь с жизнью"» [9: с. 93]. Впрочем, сам В.В. Розанов вполне мог в данном случае ссылаться на тех представителей духовно-академической среды, которые очень осторожно относились к «превозношению» семейно-брачной жизни, ориентировались в большей степени на понимание того, что в основе христианства лежат аскетизм и культ монашеской жизни.

Такие «скептики» в отношении семьи и брака имелись и в Казанской духовной академии. В частности, здесь можно сослаться на исследование К. Островидова, который приходит к выводу о «безнравственном характере брака» как порождении материального мира, а следовательно, и семьи, в основе которой тот лежит. Какими бы нравственными ни были отношения между членами семьи, – отмечает этот православный автор, – это не меняет безнравственной основы брака (полового сношения), как, например, убийство разбойника не делает убийство само по себе чем-то святым и нравственным [8: л. 34]. В данном контексте К. Островидов по существу отрицает семью и как коллективную форму нравственного совершенствования: человек должен развивать не чужое, а своё собственное бытие, только не бытие организма, бытие себя как безусловного начала, как нравственной личности, что возможно лишь при отказе от ценностей материального мира, максимальном разрыве с ним [8: л. 15]. Опираясь на тезис профессора Казанской духовной академии В.И. Несмелова о том, что нравственная деятельность человека не может возникать ни из каких других побуждений, кроме идеальных, а идеальные побуждения к деятельности не могут возникать ни из какого другого основания, кроме живого идеала человеческой личности [8: с. 261], К. Островидов подвергает сомнению ценность семейных отношений, состоящих из взаимопомощи и взаимоподдержки, как содержательной формы делания добра. Добро, обычно понимаемое как забота о ближнем, сближает человека с материальным миром – значит, по мнению К. Островидова, не может привести к духовному совершенству: «В высшей степени странно и непонятно как "добро", принимаемое как единственно разумная цель деятельности человека, вдруг наполняется всецело тем материальным содержанием, которое недостойно содержания человеческой жизни, сводит человека на степень простого животного существования» [8: л. 9–10].

С крайне аскетичных позиций в вопросе о соотношении брака и безбрачия выступал казанский философ-теист К. Островидов. Автор связывает вопрос о браке с проблемой понимания сущности человека: до какой степени он является частью природного мира, насколько важным является проявление идеальных начал (абсолютное содержание) для отделения человека от органического мира? Апеллируя опять же к известному казанскому философу-теисту В.И. Несмелову [7: с. 160–161], К. Островидов отвечает на свой же вопрос, что безусловные начала выделяют человека из животной среды, делают его собственно человеком, которому свойственно искание смысла жизни, религиозное существование, выводящее личность за пределы материального мира [8: л. 4, 7].

Вопрос о браке и безбрачии, писал К. Островидов, нужно решать в сопоставлении материальной сущности брака (лишенной идеальных начал, заключающейся, по мнению философа, лишь в половом общении и продолжении рода) и сущности человека как обладателя безусловного начала, носителя цели абсолютного бытия, поставленной человеку Богом, дающей личности истинный смысл существования [8: л. 19–20].

По мнению философа, исключительно материальная природа брака делает его злом в антропологическом аспекте. Материя, по мнению К. Островидова, сама по себе не есть ни зло и ни добро, она безразлична с точки зрения чистой нравственности, но она якобы объективно мешает человеку достигнуть нравственного совершенства, перетягивая двойственный человеческий организм в сторону его физической природы [8: с. 74].

Через акт полового общения нравственная личность человека порабощается материальным процессом природы, происходит отрицание личности и всего абсолютного содержания жизни, которое заменяется относительным: достижением временных, материальных целей жизни. «Если где-нибудь в мире существует зло не как простой недостаток добра, а как активная злая воля, как прямое отрицание добра и вечного смысла бытия и Бога с одной стороны и как утверждение исключительной силы материальных начал бытия с другой, то брак есть сосредоточие, центральный пункт этого зла. Здесь дьявол борется с Богом, добро и зло враждуют за абсолют своего значения в мире» [8: л. 21].

К. Островидов отвергает мнение о том, что брак и безбрачие являются двумя формами достижения нравственного совершенства, одинаково имеющи-

ми право на существование, не осуждаемыми в силу свободы внутреннего выбора человека. Брак, рассматриваемый философом исключительно как средство полового общения, не связан с проявлением абсолютного духа, не может служить нравственному возвышению, а наоборот, является отрицанием человека как нравственной личности. Это отрицание заключается в самом допущении осуществления полового влечения, когда человек, делая нравственный выбор, отказывается от свободного духовного «Я» в пользу естественного влечения своего организма [8: л. 41–44].

К. Островидов присоединяется к идейной позиции В.С. Соловьёва о стыде как психологическом свидетельстве якобы «убийства» половым актом нравственной личности, реакции человеческого духовно-нравственного начала на свое порабощение со стороны материи [8: л. 68, 73]. При этом и институт брака, и церковное таинство венчания не могут рассматриваться как нравственное оправдание «преступности» полового общения, они лишь ставят его в определённые рамки, выступая социальными регуляторами данных отношений [8: л. 62].

Вместе с тем, хотя неприятие и моральное осуждение телесной стороны брака неоднократно встречалось в духовно-академической литературе, всё же у большинства представителей казанского православного философского теизма мы можем наблюдать позитивное, оптимистическое видение брака и семьи, основанное на соединении идей гражданственности, христианской моральной метафизики, православной метафизической психологии и антропологии. Подавляющая часть представителей духовно-академической науки рассматривали семью как исходное начало, ядро общественного и государственного устройства; средство передачи культурного кода между поколениями; способ достижения полноты бытия; среду духовно-нравственного совершенствования личности, восхождения к богоподобному нравственному идеалу. И только лишь в отдельных случаях (исследование К. Островидова, несмеловская христианская антропология) философы и богословы из Казанской духовной академии могли прийти к пессимистическому взгляду на институт брака и семьи, нравственному порицанию значения сексуально-телесных связей супругов. Но и в данном случае это отрицание нравственного значения брачных отношений скорее выглядело как предостережение от превозношения только лишь сексуально-телесной стороны брачной жизни.

Список источников

1. Астафьев П.Е. Философия нации и единство мировоззрения. Москва : Москва, 2000. 544 с.

2. Барсов Т.В. К вопросу о сущности христианского брака // Христианское чтение. 1903. № 9. С. 327–347.

3. Благонравов М. Взгляд Прудона на семейство и женщину, сравнение его учения с христианством (канд. соч.). Казань, б/д. 44 л. // Национальный архив Республики Татарстан. Ф. 10. Оп. 2. Д. 55.

4. Владимиров А. О святых таинствах церковных. (По поводу новой о них лжи). Казань : Типо-лит. Имп. ун-та, 1902. 72 с.

5. Гуляев А. Взгляд на женщину в мухамметанстве и христианстве (канд. соч.). Казань, 1900. 222 л. // Национальный архив Республики Татарстан. Ф. 10. Оп. 2. Д. 1089.

6. Катранджива В. Воспитательное значение семьи (канд. соч.). Казань, 1901. 130 л. // Национальный архив Республики Татарстан. Ф. 10. Оп. 2. Д. 515.

7. Несмелов В.И. О цели просвещения // Православный собеседник. 1898. № 12. С. 595–612.

8. Островидов К. Брак и безбрачие. (Опыт принципиального решения вопроса) (канд. соч.). Казань, 1903. 102 л. // Национальный архив Республики Татарстан. Ф. 10. Оп. 2. Д. 564.

9. Пишун С.В. Социальная философия В.В. Розанова. Владивосток : Изд-во Дальневосточного университета, 1993. 152 с.

10. Полозов А. Вопрос о браке в светской печати // Вера и Церковь. 1899. Т. 2. С. 746–772.

11. Розанов В.В. Религия и культура. Т. 1. Москва : Правда, 1990. 636 с.

12. Розанов В.В. Собрание сочинений. Семейный вопрос в России / под общ. ред. А.Н. Николюкина. Москва : Республика, 2004. 829 с.

13. Сикорская Л.Е. Вятский исповедник: Святитель Виктор (Островидов). Жизнеописание и труды. Москва : Братонеж, 2010. 512 с.

14. Соловьёв В.С. Смысл любви : сборник. Москва : АСТ, 2021. 512 с.

15. Троицкий С.В. Что же такое брак? // Странник. 1904. Т. 1. С. 285–304.

References

1. Astafiev P.E. Philosophy of the nation and unity of worldview. Moscow : Moscow, 2000. 544 p. (In Russ.).

2. Barsov T.V. On the question of the essence of Christian marriage // Christian reading. 1903. No. 9. P. 327–347. (In Russ.).

3. Blagonravov M. Proudhon's view of the family and woman, a comparison of his teachings with Christianity (candidate's work). Kazan, b/d. 44 l. // National Archive of the Republic of Tatarstan. F. 10. Op. 2. D. 55. (In Russ.).

4. Vladimirov A. About the holy sacraments of the church. (About new lies about them). Kazan: typo-lit. Imp. University, 1902. 72 p. (In Russ.).

5. Gulyaev A. A look at a woman in Muhammadanism and Christianity (candidate's work). Kazan, 1900. 222 l. // National Archive of the Republic of Tatarstan. F. 10. Op. 2. D. 1089. (In Russ.).

6. Katranjiva V. Educational significance of the family (candidate's work). Kazan, 1901. 130 l. // National Archive of the Republic of Tatarstan. F. 10. Op. 2. D. 515. (In Russ.).

7. Nesmelov V.I. On the purpose of education // Orthodox interlocutor. 1898. No. 12. P. 595–612. (In Russ.).

8. Ostrovidov K. Marriage and celibacy. (Experience of a fundamental solution to the issue) (Ph.D.). Kazan, 1903. 102 l. // National Archive of the Republic of Tatarstan. F. 10. Op. 2. D. 564. (In Russ.).

9. Pishun S.V. Social philosophy V.V. Rozanova. Vladivostok : Far Eastern University Publishing House, 1993. 152 p. (In Russ.).

10. Polozov A. The question of marriage in the secular press // Faith and Church. 1899. T. 2. P. 746–772. (In Russ.).

11. Rozanov V.V. Religion and culture. T. 1. Moscow : Pravda Publishing House, 1990. 636 p. (In Russ.).

12. Rozanov V.V. Collected works. Family issue in Russia / Under general. ed. A.N. Nikolyukina. Moscow : Republic, 2004. 829 p. (In Russ.).

13. Sikorskaya L.E. Vyatka Confessor: Saint Victor (Ostrovidov). Biography and works. Moscow : Bratonezh, 2010. 512 p. (In Russ.).

14. Solovyov V.S. The meaning of love : collection]. Moscow : AST Publishing House, 2021. 512 p. (In Russ.).

15. Troitsky S.V. What is marriage? // Wanderer. 1904. T. 1. P. 285–304. (In Russ.).

Информация об авторе

О.Н. Некрытая – заместитель начальника факультета профессиональной подготовки.

Information about the author

O.N. Nekrytaya is the Deputy Head of the Vocational Training Department.

Статья поступила в редакцию 03.07.2024; одобрена после рецензирования 01.08.2024; принята к публикации 15.08.2024.
The article was submitted 03.07.2024; approved after reviewing 01.08.2024; accepted for publication 15.08.2024.

Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2024. Т. XXI, Вып. 3. С. 130–134
The Humanities and Social Studies in the Far East. 2024. Vol. XXI, Is. 3. P. 130–134

Научная статья
УДК 165.65
doi:10.31079/1992-2868-2024-21-3-130-134

ПРИНЦИП СВОБОДЫ ВОЛИ В ЭТИКЕ И. КАНТА КАК ОБЪЕКТ КРИТИКИ В ПРАВОСЛАВНОМ АКАДЕМИЧЕСКОМ ТЕИЗМЕ

Наталья Валерьевна Новикова

Дальневосточный государственный университет путей сообщения, Хабаровск, Россия, natashylya19@bk.ru

Аннотация. В статье исследуется отношение представителей русской духовно-академической философии к этике И. Канта. В качестве одного из важнейших аспектов нравственной философии Канта православные авторы признавали учение об автономии воли. Они высоко ценили желание немецкого мыслителя связать учение о свободе с нравственной деятельностью человека, но указывали на ряд противоречий и недостатков этики Канта, связанных с его частым игнорированием зависимости нравственных способностей человека от внешних условий, а также общим формализмом кантовской моральной философии.

Ключевые слова: этика И. Канта, критицизм, свобода воли, духовно-академическая философия, формализм, принцип долга, совесть

Original article

THE PRINCIPLE OF FREE WILL IN ETHICS OF I. KANT AS AN OBJECT OF CRITICISM IN ORTHODOX ACADEMIC THEISM

Natalya V. Novikova

Far Eastern State Transport University, Khabarovsk, Russia, natashylya19@bk.ru

Abstract. The article examines the attitude of representatives of Russian spiritual and academic philosophy to the ethics of I. Kant. As one of the most important aspects of Kant's moral philosophy, Orthodox authors recognized the doctrine of autonomy of will. They highly appreciated the desire of the German thinker to connect the doctrine of freedom with the moral activity of man, but pointed out a number of contradictions and shortcomings of Kant's ethics associated with his frequent ignoring of the dependence of a person's moral abilities on external conditions, as well as the general formalism of Kant's moral philosophy.

Keywords: ethics of I. Kant, criticism, free will, spiritual and academic philosophy, formalism, principle of duty, conscience

В апреле 2024 г. философское сообщество отметило 300-летие И. Канта. Значение его интеллектуального наследия для всего человечества трудно переоценить. Вся современная европейская культура мышления сформировалась как продолжение (или критика) кантовского критицизма. В этой связи интерес к отдельным аспектам его философского наследия лишь растёт. Кант всегда актуален, знакомство с его учением является необходимым моментом для становления всякого профессионального философа.

Подобный интерес был характерен и для отечественной религиозно-философской традиции. Несомненно, это относится и к русскому духовно-академическому философскому теизму, ряд представителей которого достаточно подробно и глубоко разбирали суть философских выводов кёнигсбергского профессора. В частности, можно указать на исследования Антония (Храповицкого) [2], Т.И. Буткевича [3], А. Воскресенского [5], С.С. Глаголева [6], А.Ф. Кирилловича [8], А. Макаровского [9], Д.П. Миртова [10], Д. Селецкого [14], С. Троицкого [15] и др. [11: с. 333–335]. Особое значение всегда уделялось проблематике кантовской этики, в частности, внимание православных исследователей было сконцентрировано на вопросе о природе и сущности воли человека, с выявлением её важнейших характеристик.

Общие усилия авторов из православных высших духовных школ сводились к преодолению кантовского формализма в этике и корректировке принципа автономии воли, который является у кенигсбергского профессора одним из важнейших в этике. Во всяком случае, обоснование нравственного закона у Канта невозможно без признания возможности автономии воли. Источником нрав-

© Новикова Н.В., 2024

ственного закона является в данном случае чистый практический разум, но он по своим проявлениям может быть отождествлён с чистой волей, и Кант из этого тезиса делает вывод о том, что воля есть «законодатель» нравственности. Собственно, принцип автономии воли, столь значимый в этике Канта, сводится к тому, что человеческая воля, не как низшая способность желания, а в качестве высшей способности разума, сама себе устанавливает нравственный закон. Речь в данном случае идёт об автономной воле как всеобщем свойстве человека. При этом понятие воли входит в понятие чистого практического разума, и через идею о том, что критерий всеобщности находится только в разуме, Кант делает заключение, что автономия воли имеет всеобщий и необходимый характер. На основе этих положений Кант делает заключение и о свободе воли как всеобщем разумном принципе жизни человека.

Особенностью взгляда православных исследователей является то, что они вовсе не отрицали кантовского положения о свободе воли как всеобщем принципе морали. Вместе с тем русские духовно-академические философы настаивали на религиозных основах любого учения о морали, они указывали на наличие трансцендентальных предпосылок решения проблемы свободы воли. В противном случае свобода как таковая будет локальным феноменом и никак не может претендовать на всеобщность.

Но сами православные авторы никак не могли найти в кантовской трактовке свободы воли онтологические основания. В лучшем случае, как пишет санкт-петербургский православный исследователь А. Макаровский, излагать кантовскую этику можно лишь в категориях модальности – в возможности, действительности и необходимости свободы воли в силу того, что «Кант не дал устойчивого и определённого учения о свободе воли» [9: с. 193]. Некоторые православные авторы связывали свободу воли с более широким социальным контекстом, полагая, что «все рассуждения за и против свободы в конце концов сводятся к общечеловеческому сознанию свободы хотения» [2: с. 421]. Они признавали вслед за Кантом, что понятие свободы охватывает сферу нравственно-должного, совершенно неведомую природному бытию, которая подчинена противоположному принципу необходимости, однако нравственность, равно как и природная действительность, одинаково даны в сознании человека. Сама по себе постановка третьей антиномии рассудка (между свободой и природной необходимостью) виделась православным философам-моралистам вполне обоснованной в том смысле, что необходимо было утвердить само существование свободы воли. Но одновременно с этим сам «формальный» подход Канта, который сопряжён с так называемым принципом трансцендентального обоснования, не мог доказать, как полагали православные философы-теисты, ни действительности, ни даже возможности свободы, этот формализм Канта только устанавливает возможность трансцендентальной идеи свободы, сам факт существования которой вовсе не противоречит природной необходимости. У кенигсбергского профессора, по словам А. Макаровского, «в действительности и не получилось моста между разумом и чувственностью» [9: с. 206], здесь «решительно непонятна связь между умопостигаемым и эмпирическим, ... эмпирическая действительность настойчиво предлагала Канту какое-то смутное сознание свободы; но тот же опыт, исследованный до самых своих глубин, отрицал саму возможность этой идеи. Но сама способность разума очевидным образом переступала границы опыта, а поэтому требовала признать необходимость таких своих функций, как идеи» [9: с. 205]. Всё это создавало в системе Канта неопределённость относительно того, как свобода воли будет реализовываться в царстве необходимости, как человек будет реализовывать свой потенциал свободного существа в эмпирической действительности. Но всё же разум настаивает на существовании свободы, и в данном случае православные теисты считают необходимым учесть этот «запрос» разума.

Далее, представители духовно-академической философии считают вполне обоснованным обращение Канта к категории совести, которая в его этике занимает особое место. В свою очередь, это понятие совести у Канта соотносится с понятием вменения, суть которого связана с тем фактом, что, с одной стороны, определённые действия и поступки людей принадлежат именно естественной необходимости, а с другой стороны, выражают собой присущее всем людям сознание, что совершаемые людьми действия принадлежат именно им, т.е. они являются их «виновниками». Все эти моменты влияют на трансцендентальное обоснование свободы воли, хотя сам Кант всё время намеревается доказать, что «свобода в практическом смысле есть независимость воли от принуждения мотивами чувственности» [7: с. 134]. Здесь православные философы указывали на неизбежность влияния внешних факторов, так или иначе ограничивающих свободу воли. Они ставили под сомнение наличие такой воли, которая в реальности была бы полностью независима от чувственных побуждений. Построения Канта исходили из постули-

рования реальности «чистой свободы», иные варианты свободы его не устраивали. Как отмечает А. Макаровский, «…психологически-практическая свобода, ставящая нравственность в круг естественно-необходимого бытия и нисколько не обеспечивающая за ней особой природы, не могла удовлетворять стремлениям Канта» [9: с. 217]. «Изгнание эмпиризма» из этики Канта, когда нравственный закон с необходимостью постулирует свободу воли, и при этом не как психологическое свойство, но именно как трансцендентальный предикат причинности человеческого существа, подвергалось критике православными философами, которые называли эту схему чисто умозрительной. Мир явлений вообще не располагает к свободе, наш созерцающий ум не видит в полной мере реализацию идеи свободы в реальном мире. Поэтому православные теисты, вслед за Кантом, вводили понятие нравственного закона, который должен опираться на самодеятельность самого субъекта. В этом смысле нравственное учение Канта стало отправным пунктом для православных авторов, они признавали понятие нравственного закона, но видели его источником, субъективным основанием нравственное чувство самого человека.

Православные философы имели претензию в отношении неопределённого статуса «вещи в себе» в её увязке с его же концепцией свободы. Эти сомнения православных теистов тем более нарастали, когда Кант говорил в поясняющих примерах своего учения о «вещи в себе», о её психологическом выражении. Здесь трансцендентальная свобода определяется Кантом как полная и совершенная независимость от всяких стимулов, тогда как практическая или психологическая свобода была только независимостью произвола от необходимой принудительности стимулов. Если практически-психологическая свобода могла считаться почти достаточной для моральности, проявляющейся в чувственной деятельности, то для выяснения сущности нравственной деятельности у Канта необходимо понятие трансцендентальной свободы. Оно должно означать абсолютную спонтанность и отражать самодеятельность и возможность свободного произвола. Но в понимании духовно-академических авторов такие концепты страдают от нечёткости, они недостаточно определимы у Канта. Например, абсолютная спонтанность не может быть предметом знания, она просто мыслится субъектом при сознании своего «я», которое чувствуется абсолютно свободным. Но насколько возможно такое свободное «Я»? Православные авторы исходили из того, что «все наши попытки представить это понятие в психологическом смысле неизбежно осуждены на неудачу» [9: с. 228]. При этом русские философы-теисты ценили глубокие рассуждения Канта в области морали, но они считали их не до конца прояснёнными, не имеющими прочных доказательных оснований. Они отмечали, что из рассуждений Канта мы не можем получить «должного убеждения в несомненной реальности свободы воли» [9: с. 228–229]. Если мы просто примем трансцендентальное понятие свободы воли Канта и будем им оперировать, то существует опасность впасть в тотальный индетерминизм, от которого православные философы-теисты стремились дистанцироваться.

Православные философы ценили намерение Канта доказать и обосновать саму неслучайность феномена свободы как факта моего поведения. Кант с большим энтузиазмом отстаивал объективный характер нравственности, и его последователи в России шли ему здесь навстречу, считая связь нравственности со свободой воли, с объективацией идеи нравственного долга в философском учении Канта доказанной. В данном случае можно указать на кантианца, профессора Санкт-Петербургского университета А.И. Введенского, заявлявшего по поводу обоснованности концепции своего идейного предшественника: «Тот, кто верит в безусловный долг, а через это и в свободу, увидит её проявление именно в том, что он признает безусловную обязательность нравственного долга и при этом признаёт не на словах, а всем своим существом» [4: с. 110]. Но такие «оправдания» Канта противоречат его же тезису о том, что даже если нравственные нормы сознаются всеми людьми, но всё же сознание факта, как он считал, ещё не свидетельствует о его реальности.

Православные философы-теисты считали также большой заслугой Канта то, что он тесно связал свободу человека с его же нравственной деятельностью. И свобода как «факт» обусловлена как раз связью с нравственной деятельностью. Это вело Канта к указанию на обязательность идеи долга, на которой фундируется вся его этика. А. Макаровский писал: «Только с уст мыслителя, проникнутого возвышенным идеальным настроением, только с уст мыслителя, вся жизнь которого была достаточно ярким для человека воплощением его воззрений и для которого "жить" значило исключительно "нравственно жить", – мог сорваться вдохновенный панегирик долгу, составляющий одну из лучших, обвеянных чувством страниц "Критики практического разума"» [9: с. 254–255].

Кроме того, по словам С.В. Пишуна, «…философы из духовных академий восприняли от Канта положение о качественной ценности наших поступков, основанных на следовании нравственному закону» [11: с. 93]. Но одновременно с этим православные авторы часто вменяли Канту излишний **формализм**, особенно при разборе философских основ теории нравственности. Как указывает С.В. Пишун, «…для православных моралистов было совершенно непонятно, каким образом чисто ограничительный, формальный признак нравственности может быть выведен из свободы и даже с необходимостью вести к сознанию её всеобщности» [12: с. 119], и в этом смысле, с точки зрения православных философов, «недостаточность и совершенная пустота формального принципа нравственности Канта совсем не обеспечивают этой "формалистической теории" серьёзного жизненного значения» [12: с. 119]. Но, справедливости ради, православные авторы видели определённый потенциал в нравственном учении кенигсбергского профессора, который не был реализован. Профессор Московской духовной академии С.С. Глаголев писал в этой связи: «Нравственный закон, по Канту, есть в сущности безусловный разум... Что же он такое? Этот вопрос естественно направляет мысль к тому, чтобы человеческий разум вывести из божественного перворазума и таким образом связать автономию человека с теономиею, его свободу с его зависимостью от Бога... Но Кант не сделал этого» [6: с. 100]. Профессор Санкт-Петербургской духовной академии И.Л. Янышев полагал, что формализм Канта являлся следствием отсутствия у него «ясного понятия о самой совести, о чувственности, о том, что Сам Бог должен быть мыслим, не как разум только» [17: с. 120]. Православные философы и богословы считали, что Кант фактически превратил всю сферу нравственного опыта в предмет умозрительных рассуждений, пусть и критического характера, что неизбежно вело к формализму, превознесению автономии «Я» и нередко невнимательному отношению к реалиям духовно-практической жизни, с её противоречиями и необходимостью учитывать внешние условия существования индивида.

Список литературы

1. Абрамов А.И. Кант в русской духовно-академической философии // Кант и философия в России. Москва, 1994. С. 81–113.

2. Антоний (Храповицкий). Нравственное обоснование важнейшего христианского догмата (Приложение к разбору учения Канта об оправдании) // Богословский вестник. 1894. № 3. С. 416–438.

3. Буткевич Т.И. Неверие XIX века // Вера и разум. 1899. № 10. Отд. филос. С. 605–624.

4. Введенский А.И. Философские очерки. Вып. 1. Санкт-Петербург : Тип. В.С. Балашев и К., 1901. 212 с.

5. Воскресенский А. Критический разбор взглядов кантовой философии об отношении между религией и нравственностью. Санкт-Петербург, 1894. 216 с.

6. Глаголев С.С. Религиозная философия Канта // Вера и разум. 1904. № 3. С. 88–112.

7. Кант И. Пролегомены : пер. Вл. Соловьёва. Москва, 1893.

8. Кириллович А.Ф. Учение Канта о религии. Киев, 1883.

9. Макаровский А. Учение Канта о нравственной природе человека и критическая оценка этого учения с точки зрения христианской психологии. Санкт-Петербург, 1912. 549 с.

10. Миртов Д.П. Нравственная автономия по Канту и Ницше // Христианское чтение. 1905. № 4–5.

11. Пишун С.В. Православная персонология и духовно-академическая философия XIX века. Москва : Прометей, 1996. 431 с.

12. Пишун С.В. Нравственный формализм И.Канта в интерпретации русской духовно-академической философии конца XIX – начала XX века // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2023. № 3. С. 115–120.

13. Попов И.В. Естественный нравственный закон: (Психологические основы нравственности). Сергиев Посад : 2-я тип. А.И. Снегиревой, 1899. 598 с.

14. Селецкий Дм. О философских основах морали Канта. Санкт-Петербург, 1893. 148 с.

15. Троицкий С. Крайности в философском разграничении между теоретическим и практическим разумом, – с их неблагоприятными последствиями для теоретической защиты высших метафизических истин, – перед судом цельного христианско-просвещённого и православного разума. Санкт-Петербург, 1901. 234 с.

16. Фишер Куно. История новой философии. Т. 4. Иммануил Кант и его учение. Санкт-Петербург : Д.Е. Жуковский, 1910. 635 с.

17. Янышев И.Л. Православно-христианское учение о нравственности. Санкт-Петербург : Тип. М. Меркушева, 1906. 462 с.

References

1. Abramov A.I. *Kant v russkoy duhovno-akademicheskoy filosofii* [Kant in Russian spiritual and academic philosophy] // Kant and philosophy in Russia. Moscow, 1994. P. 81–113. (In Russ.).

2. Anthony (Khrapovitsky). *Nravstvennoe obosnovanie vazhneyshego hristianskogo dogmata (Prilozhenie k razboru uchenia Kanta ob opravdanii* [Moral justification of the most important Christian dogma (Appendix to the analysis of Kant's doctrine of justification)] // Theological Bulletin. 1894. № 3. P. 416–438. (In Russ.).

3. Butkevich T.I. *Neverie 19 veka* [Unbelief of the 19th century] // Faith and reason. 1899. № 10. Dep. Philos. P. 605–624. (In Russ.).

4. Vvedensky A.I. *Filosofskie ocherki* [Philosophical essays. Issue 1]. St. Petersburg : Type. V.S. Balashev and K., 1901. 212 p. (In Russ.).

5. Voskresensky A. *Kriticheskiy razbor vzgliadov kantovoy filosofii ob otnoshenii mezhdu religiey i nravstvennostiu* [Critical analysis of the views of Kant philosophy on the relationship between religion and morality]. St. Petersburg, 1894. 216 p. (In Russ.).

6. Glagolev S.S. *Religioznaya filosofiya Kanta* [Religious philosophy of Kant] // Faith and reason. 1904. № 3. P. 88–112. (In Russ.).

7. Kant I *Prolegomeny* [Prolegomena] : translation by Vl. Solovyov. Moscow, 1893. 268 p. (In Russ.).

8. Kirillovich A.F. *Uchenie Kanta o religii* [Kant's teachings on religion]. Kyiv, 1883. 224 p. (In Russ.).

9. Makarovsky A. *Uchenie Kanta o nravstvennoy prirode cheloveka i kriticheskaya otcsenka etogo ucheniya s tochki zreniya hristianskoy psihologii* [Kant's doctrine of the moral nature of man and a critical assessment of this doctrine from the point of view of Christian psychology]. St. Petersburg, 1912. 549 p. (In Russ.).

10. Mirtov D.P. *Nravstvennaya avtonomiya po Kantu i Nitcshe* [Moral autonomy according to Kant and Nietzsche] // Christian reading. 1905. № 4–5. (In Russ.).

11. Pishun S.V. *Pravoslavnaya personologiya i duhovno-akademicheskaya filosofia XIX veka* [Orthodox personology and spiritual and academic philosophy of the XIX century]. Moscow : Prometheus, 1996. 431 p. (In Russ.).

12. Pishun S.V. *Nravstvenniy formalizm I. Kanta v interpretatcii russkoy duhovno-akademicheskoy filosofii konsca XIX – nachala XX vekov* [Moral formalism of I. Kant in the interpretation of Russian spiritual and academic philosophy of the late XIX – early XX centuries] // Social and humanitarian sciences in the Far East. 2023. № 3. P. 115–120. (In Russ.).

13. Popov I.V. *Estestvenniy nravstvennyi zakon* (Psihologicheskie osnovy nravstvennosty [Natural moral law: (Psychological foundations of morality)]. Sergiev Posad : 2nd type. A.I. Snegireva, 1899. 598 p. (In Russ.).

14. Seletsky Dm. *O filosofskih osnonah morali Kanta* [About phylosophical basis Kants'Morality]. St.Petersburg, 1893. 148 p. (In Russ.).

15. Troitskiy S. *Kraynosti v filosofskom razgranichenii mezhdu teoreticheskim i prakticheskim razumom – s ih neblagopriyatnimy posledstviami dlia teoreticheskoy zaschity vyscshih metafizicheskih istin, pered sudom tscelnogo hristiansko-prosvescennogo i pravoslavnogo razuma* [Extremes in the philosophical distinction between theoretical and practical reason – with their unfavorable consequences for the theoretical defense of higher metaphysical truths – before the court of a whole Christian-enlightened and Orthodox mind]. St. Petersburg, 1901. 234 c. (In Russ.).

16. Fisher Kuno. *Istoria novoy filosofii. Vol. 4* [History of the new philosophy. T. 4. Immanuel Kant and his teachings]. St. Petersburg : D.E. Zhukovsky, 1910. 635 p. (In Russ.).

17. Yanyshev I.L. *Pravoslavno-hristianskoye uchenie o nravstvennosti* [Orthodox Christian doctrine of morality]. St. Petersburg : type. M. Merkusheva, 1906. 462 p. (In Russ.).

Информация об авторе

Н.В. Новикова – преподаватель высшей квалификационной категории.

Information about the author

N.V. Novikova is a top-rank teacher.

Статья поступила в редакцию 15.07.2024; одобрена после рецензирования 01.08.2024; принята к публикации 15.08.2024.
The article was submitted 15.07.2024; approved after reviewing 01.08.2024; accepted for publication 15.08.2024.

Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2024. Т. XXI, Вып. 3. С. 135–140
The Humanities and Social Studies in the Far East. 2024. Vol. XXI, Is. 3. P. 135–140

Научная статья
УДК 11:130.1
doi:10.31079/1992-2868-2024-21-3-135-140

ВОСПРИЯТИЕ ПЕРВООСНОВ ФИЛОСОФИИ И ПРИНЦИП СИНТЕТИЗМА В ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОМ НАСЛЕДИИ В.Н. КАРПОВА

Валерий Павлович Грудинин

Дальневосточный федеральный университет, Владивосток, Россия, vlgr9999@yandex.ru

Аннотация. В статье последовательно рассматриваются взгляды малоизученного русского философа В.Н. Карпова на проблему отсутствия единой философской системы в отечественной интеллектуальной традиции середины XIX в., на первоосновы философии как таковой, ее предмет и научную область, на чрезмерный рационализм западных философов и их неверное восприятие сущности человека, а также на принцип синтетизма.

Ключевые слова: русская философия, В.Н. Карпов, первоосновы философии, метафизика, синтетизм

Благодарности: выражаем благодарность за общее научное руководство доктору философских наук, профессору ДВФУ С.В. Пишуну.

Original article

THE PERCEPTION OF THE FUNDAMENTAL PRINCIPLES OF PHILOSOPHY AND THE PRINCIPLE OF SYNTHETISM IN THE INTELLECTUAL HERITAGE OF V.N. KARPOV

Valery P. Grudinin

Far Eastern Federal University, Vladivostok, Russia, vlgr9999@yandex.ru

Abstract. The article consistently examines the views of the relatively little-studied Russian philosopher, V.N. Karpov, on the problem of a lack of a unified philosophical system within the Russian intellectual tradition of the mid-19th century. It also examines the fundamental principles of philosophy, its subject matter and scientific field. Additionally, the article discusses the excessive rationalism of Western philosophers and their incorrect understanding of the essence of human beings. Finally, it explores the principle of synthetism.

Keywords: russian philosophy, V.N. Karpov, fundamentals of philosophy, metaphysics, synthetism

Acknowledgements: we express our gratitude to the Doctor of Philosophy, professor of FEFU, S.V. Pishun, for his general scientific guidance.

Бесспорно, XIX в. является расцветом русской философии, периодом, который подарил отечественной и мировой истории несколько десятков талантливых и оригинальных мыслителей. Удивительно, но до сих пор наследие многих из них остается недостаточно исследованным, к числу таких малоизученных русских философов вполне можно отнести Василия Николаевича Карпова (1798–1867), сына простого провинциального священника, блестяще закончившего Киевскую духовную академию и проработавшего бóльшую часть жизни в Санкт-Петербургской духовной академии в статусе профессора, лектора по истории философии, логике и психологии, обладателя ордена св. Анны третьей степени, заработавшего своими научными трудами право на потомственное дворянство.

Творческое наследие философа включает сочинения по целому спектру тем: от логики до богословия; помимо собственных переводов Платона основными сочинениями В.Н. Карпова можно назвать: «Введение в философию» (1840), «Взгляд на движение философии в мире христианском и на причины различных ее направлений» (1856), «Систематическое изложение логики» (1856), «Философский рационализм Новейшего времени» (1860), «О самопознании» (1860), «О бессмертии души – против натурализма» (1861), «Душа и действующие в природе силы», «Вступительная лекция в психологию» (1868). Общий же объем его рукописей превосходит по меньшей мере шесть сотен страниц, при этом отметим, что некоторые из них до сих пор являются недоступными для исследователей.

Несмотря на вышесказанное, личность и идеи В.Н. Карпова иногда упоминаются в монографиях по философии, например в работе С.В. Пишуна «Православная персонология и духовно-академи-

© Грудинин В.П., 2024

ческая философия XIX века» [1: с. 188–195] или в труде В.В. Зеньковского «История русской философии» [2: с. 298–301]; также существует небольшое количество работ о философе, которые затрагивают вопросы психологии или логики, к примеру, таких авторов, как Л.А. Самойленко [3], И.И. Чернаткин [4] или М.А. Шарова [5]; однако есть и сугубо философские работы о нем, например, Е.Н. Коноваловой [6], В.И. Коцюба [7] или Т. Х. Симосато [8].

Хронологически первым крупным сочинением В.Н. Карпова принято считать «Введение в философию» (1840), труд представляет собой попытку утверждения философии в системе наук, попытку определения ее целей, задач и методов, попытку очерчивания ее области знания как таковой. На тот момент времени это было чрезвычайно важно, так как XIX столетие в мировой истории – это век перемен и сверхбыстрого развития, вызванного открытиями в области естествознания, изменениями в общественно-политической, духовной и экономической сферах. Таким образом, в середине XIX в. в общественном сознании появляется необходимость нового утверждения философии. В России эта потребность была видна еще больше, так как, в отличие от Европы, отечественные институты не имели столь серьёзного векового опыта применения философии в образовательной системе.

Итак, В.Н. Карпов отмечает, что на момент первой половины XIX в. в России нет собственной единой философской школы, тем не менее он убежден, что ее создание необходимо и она обязательно должна отвечать интересам и особенностям национальной культуры и сознания. Философ считает, что только после создания такой собственно русской цельной философской системы можно претендовать на общемировую значимость отечественных интеллектуальных достижений и, более того, на появление уникальных отечественных научных дисциплин, ведь философия является матерью частных наук, а значит, до тех пор, пока в России не будет собственной целостной философии, судьба нашей страны будет состоять в подражании и нескончаемой погоне за достижениями Европы, которая в любом случае будет впереди.

Надо отдать должное скромности В.Н. Карпова, свой труд «Введение в философию» мыслитель позиционирует лишь как попытку приблизиться к решению вышеобозначенной проблемы, как набросок возможных идей по поводу того, чем отечественная философия должна быть и какие ошибки допустила западная философия, оказавшаяся, с точки зрения автора, несмотря на свою вековую историю развития, в нелучшем положении на момент середины XIX в.

Таким образом, философ последовательно излагает свои взгляды на предмет философии, ее форму и метод, ее первоначальную истину, т.е. на то положение, которое необходимо учитывать как первую истину, исходя из которой можно описывать все последующие истины и соответственно строить цельную философскую концепцию.

В поисках предмета философии В.Н. Карпов обращается к первоистокам – к Платону и Сократу, которых он очень чтил и любил всю свою осознанную жизнь. Мыслитель заявляет, что Сократ совершил революцию в понимании философии, перенеся фокус ее взгляда с внешнего мира на самого себя, т.е. на внутренний мир человека, его самосознание, и соответственно – с мира физического на мир метафизический.

Здесь необходимо обозначить то, что В.Н. Карпов не считал область метафизики трансцендентной, придерживаясь триединого разделения мира на три взаимосвязанные и взаимопроникающие сферы бытия: первая часть которого – материя, т.е. то, что человек способен познать посредством чувств; вторая сфера – метафизическая, та, которую человек способен познать через «идеи» и которая заключается в сознании человека, являясь, таким образом «сверхчувственной»; третья же сфера – сфера духовной жизни, которую человек не способен познать в прямом смысле этого слова, но с которой он способен взаимодействовать посредством христианской религии, через духовное созерцание [2: с. 300–301].

С точки зрения В.Н. Карпова, рационализм науки слишком углубляется в результаты своих частных исследований и тем самым теряет цельность, теряет образ мироздания и отказывается от огромного пласта жизни – от метафизики, не имея методов и часто даже желания ее изучать. Философ выдвигает тезис достаточно смелый даже по современным меркам, говоря о том, что «каждый человек проводит, по крайней мере, половину своей жизни» [9: с. 28] в области метафизики, где результаты частных наук обобщаются в сознании, приводятся к общему знаменателю и истине, а значит, возвышаются над опытом конкретных наук. Таким образом, предметное поле философии, с точки зрения Карпова, может быть определено как умственное воспроизведение результатов частных наук и согласование их в целостную умозрительную картину, отражающую одновременно всю разнообразность мира и его единство в первоосновах. Тем самым философия является первонаукой, соединяющей все частные науки и при этом, в свою очередь, основывающейся на самопознании человека.

С учетом ширины предметного поля философии она по своей форме обязательно должна быть системной, а по методу, соответственно, систематической. В.Н. Карпов неоднократно подчеркивает необходимость для философа понимать и применять методы логики, методы анализа и синтеза; тем самым философия, с его точки зрения, предстоит как весьма строгая и почти математическая дисциплина, что также является отголоском любви философа к Платону.

В.Н. Карпов разделяет термины «философия» и «философствование». Философия – это цельная концепция или, по крайней мере, стремление к ней, что предполагает системную работу по структурированию и систематизации как собственных взглядов, так и объективных фактов жизни, результатов точных наук. Философствование же – это спонтанный процесс размышления о чем-либо, которому в некоторые моменты жизни подвержены все люди, и тем не менее нельзя считать их философами, ведь для Карпова очень важно, чтобы истинный философ основывал свою концепцию на определенных началах и стремился к единству и целостности учитываемых им фактов; иными словами, неотъемлемой чертой всех настоящих философов является то, что они «распространяют свой взгляд на все и хотят исследовать все, как одно» [9: с. 68].

Подражая Декарту, В.Н. Карпов ищет первоначало, необходимое для построения цельной картины мира, некий императив, присущий всем людям, исходя из которого можно было бы вывести все последующие истины. Таким первопринципом человеческой природы В.Н. Карпов видит сознание, причем не только лишь в его мыслительном аспекте, но и в этическом, которое может быть определено категорией «совесть». Сознание в своей целостности и нераздельности этического и познавательного аспекта присуще всем здоровым людям и является для них основанием конструктов более сложной организации – ума и воли; а потому такое целостное сознание можно считать гарантом способностей человека к познанию. Логичным выводом из сказанного следует то, что безнравственный человек или, проще говоря, человек, который не в ладу со своей совестью, не способен к познанию в высшем смысле этого слова, а значит, и не способен быть философом, не в состоянии построить и предложить на суд общественности универсальную и целостную картину мира; интересно, что данная точка зрения сходна с позицией многих авторов, уважаемых в православной церкви, например с Амвросием Оптинским, Феофаном Затворником и многими другими.

Определив предмет философии – мир метафизических явлений, метод – систематизация и начало – целостное познающе-этическое сознание, В.Н. Карпов даёт определение философии как таковой: «Она есть наука, рассматривающая все бытие как одно гармоническое целое в сверхчувственном или мыслимом, сколько оно может быть развито из сознания и выражено в системе» [9: с. 67].

Данное определение чрезвычайно важно для Карпова и в определенном смысле всецело выражает его взгляд на философию в самом широком ее понимании, однако помимо этого он также отмечает ряд характеристик, необходимых для построения правильной философии, которые в определенной степени являются рецепцией ошибок западных философов.

Во-первых, критикуя Гегеля, В.Н. Карпов подчеркивает, что, несмотря на логическое совершенство этой системы, она является излишне рационалистичной, что делает невозможным синтез формального и реального, к которому Гегель стремился, но которого, по мнению Карпова, не достиг. Лишь философия, построенная на христианских, боготкровенных принципах, может претендовать на решение данной задачи, а значит, и на построение универсальной системы, что весьма затруднительно для европейской интеллектуальной традиции в силу череды искажений христианства в католичестве, которое, в свою очередь, повлияло как на структуру европейского образования, так и сформировало некоторые стереотипы отношения к христианству в Европе, а значит, во многом усложнила задачу познания христианских истин философам того региона.

Во-вторых, построение целостной картины бытия обречено на провал при отсутствии стремления привести в гармонию три составляющих жизни человека: философию, религию и политику; проще говоря, полная замкнутость внимания на одной из перечисленных областей мысли без учета других является фатальной ошибкой. Философия, следуя В.Н. Карпову, должна быть явлена в жизни, а не быть замкнута сама в себе.

В-третьих, и за это Карпов особо сильно критикует Канта, препятствием к построению философии является неверное понимание человека, т.е. как существа, замкнутого в самом себе, существа, главным качеством которого является ум, который, в свою очередь, стремится обернуть жизнь индивида в четкую систему понятий, категорий и правил. В.Н. Карпов в этом отношении предлагает исходить из христианской антропологии, которая хотя и настаивает на исключительной важности каждой

личности, тем не менее призывает к всеобщему братству и единству, акцентирует внимание на связи всех людей с Богом, а через Него и друг с другом; а также заявляет, что у человека есть два центра: ум и сердце, а потому человек не может быть полностью описан и помещен в категориальный аппарат ни какой из наук. Излишняя рационализация человека, наделение ума чрезмерной силой, которой он не имеет на самом деле, происходит всё из того же исторического непонимания христианских истин, свойственного европейской интеллектуальной традиции в целом.

Отвергая рационалистический взгляд на человека, В.Н. Карпов заявляет: «…человеческое существо проявляется в трех главных видах жизни: в мышлении рассудка, в желании воли и в чувствовании сердца» [9: с. 126], – таким образом, при построении философских картин необходимо учитывать все три начала в человеке, не сводя область исследования исключительно к одному из них.

Четвертый пункт вытекает из вышесказанного, верный и необходимый для философии с точки зрения В.Н. Карпова принцип самопознания, заложенный еще античными авторами, к XIX в. излишне рационализировался и исказился, не утратив при этом своего исторически-ключевого места в философских картинах мира. Карпов предлагает вернуть ему исконное значение – познание не только своего разума, рассудка и всего того, что в человеке на первый план выносят рационалистические теории, но и того, что христианская мысль понимает под категорией «сердце».

Привнесение в антропологию категории «сердце» вообще характерно для русской философской традиции, особенно тех лет, помимо В.Н. Карпова данную идею развивали такие мыслители, как В.В. Зеньковский, А.Ф. Лосев, П.А. Сорокин, М.М. Тареев, С.Л. Франк, П.Д. Юркевич, Б.П. Вышеславцев и многие другие. Сам Карпов раскрывает содержание данного понятия скорее иносказательно, употребляя его в своих работах более 40 раз, однако не давая ему точной академической дефиниции, что означает необходимость отдельного полноценного исследования по данной теме.

Тем не менее приведем одну, как кажется, наиболее прямую цитату автора для общего понимания его взгляда: «Кто глубоко вникал в духовную свою природу и строго различал ее проявления, тот знает, что есть в ней сердце или сила чувствования, не подчиняющаяся никаким формам рассудка и обнаруживающая особую, своеобразную сторону человеческой жизни. Ее внушения не только по форме отличны от предписаний ума и стремлений свободы, но и по содержанию бывают то гораздо ниже тех и других, то несравненно выше и духовнее их» [10: с. 140].

Таким образом, самопознание должно являться методом знакомства человека со своим внутренним духовным миром, со своей бесконечной и бессмертной душой, со своим сердцем; рационализированное же понимание процесса самопознания, с точки зрения философа, привело к тому, что люди перестали видеть «себя», а видят «своё», ошибочно считая внешние проявления своей личности ее сущностным содержанием, что приводит к самолюбию и эгоизму, которые, в свою очередь, ослепляют человека и закрывают ему путь к истинному пониманию вещей и процессов мира, погружают такого человека в мир иллюзий и лжи, что является парадоксальным следствием рационализма, первоначальным призывом которого как раз и являлся отказ от любого рода фантазий в процессе познания.

В-пятых, подвергнув анализу все наиболее известные на тот момент философские системы, Карпов заявляет, что во всех них основная идея или «центральный момент» предстает в одной из трех вариаций: либо ум, либо абсолютное, либо природа.

Наиболее известные авторы, ядром картин мира которых является ум, – это Кант, Фихте и Гегель, чьи философии потому являются рационалистическими, о критике и неприятии чего мы уже сказали выше в первом, втором и третьем пункте.

Абсолютное в обличии безличного и везде проникающего божества, содержащегося везде и соединяющего в себе всё, является ядром систем Шеллинга, Окена и Штеффенса, чьи философские воззрения являются пантеистическими. Системы данного типа Карпов критикует преимущественно за аморальность и безнравственность, невозможность устройства и обоснования в них этики и, в частности, свободы воли.

Природа же является центральной темой натуралистических картин мира и представлена, например, в работах Шульце. Натурфилософские системы Карпов считает слишком узкими, неспособными всецело описать мироздание, а свойственный им принцип создания гипотез вовсе считает несерьёзным.

Вместо всех трех вышеназванных идей В.Н. Карпов предлагает ядром искомой философии сделать «сверхчувственное или мыслимое в сознании, слагающееся сверхчувственное или мыслимое в сознании, слагающееся, с одной стороны, из абсолютного и чувствопостигаемого, с другой – из субъекта и объекта» [9: с. 70]; принимая это за основу, Карпов считает возможным построение теорий

иного рода, чем все вышеперечисленные, – теорий синтетических, в которых и только в которых можно будет создать универсальную, цельную и всеохватывающую картину мира.

Приведем слова самого философа о том, чем синтетизм является: «Синтетизм есть такая система философии, которая рассматривает знание и бытие, идеальное и реальное в нераздельном и коренном существовании их, а не выводит одного из другого, и этот вывод почитает невозможным. Синтетизм как в древнем, так и в новом мире мало и редко был раскрываем. Слабые и не совсем верные черты его мы находим только у Тюрмера, в его Fundamentalphilosophie, под особым заглавием: Realidealismus, и у Круга, в его Fundamentalphilosophie, oder wissenschaftliche Grundlebre, 1827» [9: с. 70], интересно, что в данном отрывке В.Н. Карпов настаивает на том, что принцип синтетизма существовал и ранее, причем значительно ранее – «в древнем мире», а значит, с его точки зрения, данный подход является естественным для человеческой мысли, хотя и несколько забыт к XIX в., что философ стремится исправить.

В другом месте В.Н. Карпов настаивает на том, что «синтетизм естественно и легко разрешает многие, весьма важные проблемы, признанные неразрешимыми. Мы понимаем те, которые имеют целью согласить в человеческом представлении конечное с бесконечным, временное с вечным, бытие с познанием, сущность с явлением, животность с духовностью и т.д.» [9: с. 72]. Иными словами, с помощью синтетического подхода автор стремился снять противоречия во взаимоисключающих категориях, построить собственную модель диалектики, но не на материальных основаниях, как в дальнейшем это сделают марксисты, а на основании иного подхода к пониманию метафизики; автор пишет: «…потому что он [синтетизм] все эти крайности сводит в сверхчувственном или мыслимом, развивая его из реальных бытий: природы, человека и Бога, следовательно, с равной ясностью и в совершенной гармонии созерцает элементы своих изысканий в общем центре их соотношения» [9: с. 72].

Таким образом, мы можем сказать, что хотя В.Н. Карпов, по всей видимости, не сумел решить обозначенных им проблем, что видно хотя бы из того факта, что в настоящее время его личность и его взгляды несколько забыты в современной философской традиции даже в России, не говоря уже о мире, тем не менее его позиция весьма интересна и полезна для изучения.

Резюмируя всё, написанное нами, можно выделить следующие суждения В.Н. Карпова, которые, как нам кажется, можно считать верными или по крайней мере достойными рассмотрения и потенциального применения в современной философии.

Во-первых, суждение о чрезвычайной важности для России национальной философии, построенной на традиционных идеях русского народа, системе, в которой могла бы быть выражена его воля и которая бы соотносилась с его не ученым взглядом на мир, но мудрой душой.

Во-вторых, убеждение в том, что философия должна быть целостной и стремиться охватить всё бытие во всех сферах его проявления, а философ должен сам следовать тому, чему учит.

В-третьих, предостережение о том, что нельзя возвеличивать ни одну из сторон человеческого существа, а в саму структуру человека следует включить категорию «сердце».

В-четвертых, наиболее актуальный как в XIX в., так и сейчас призыв не пытаться создать философию на основании материализма либо отказ от христианской мудрости – и то и другое обречены на провал.

В-пятых, предложение принципа синтетизма как краеугольного основания снятия противоречий в диалектике.

В завершение отметим, что В.Н. Карпов считается одним из основателей интеллектуальной традиции Санкт-Петербургской духовной академии, и некоторые из его идей имели продолжение как в работах его учеников, так и в трудах других известных русских философов, например В.С. Соловьева, который отзывался о нем с чрезвычайным уважением.

Список источников

1. Пишун С.В. Православная персонология и духовно-академическая философия XIX века. Москва : Прометей, 1996. 431 с.

2. Зеньковский В.В. История русской философии. Москва : Раритет, 2001. 880 с.

3. Самойленко Л.А. Проблема взаимосвязи логики и психологии в концепции В. Карпова // Гуманітарні студії. 2017. № 29. С. 132–138. URL: https://www.elibrary.ru/item.asp?id=29436295 (дата обращения: 10.03.2024).

4. Чернаткин И.И. Предмет логики в философской системе В.Н. Карпова // Логико-философские штудии. 2018. № 1–2. С. 88–89. URL: https://www.elibrary.ru/item.asp?id=36357010 (дата обращения: 14.03.2024).

5. Шарова М.А. Психологическое знание в контексте философского синтетизма В.Н. Карпова // Гуманитарий Юга России. 2017. № 3. С. 121–128. URL: https://www.elibrary.ru/item.asp?id=30016645 (дата обращения: 12.03.2024).

6. Коновалова Е.Н. В.Н. Карпов: субъективность как гносеологическая позиция // Вестник Астраханского государственного технического университета. 2004. № 3. С. 251–256. URL: https://www.elibrary.ru/item.asp?id=11691751 (дата обращения: 14.03.2024).

7. Коцюба В.И. Тема познания человека в философской Антропологии В.Н. Карпова // Вестник славянских культур. 2011. № 3. С. 19–28 URL: https://www.elibrary.ru/item.asp?id=16728654 (дата обращения: 14.03.2024).

8. Симосато Т.Х. О формировании образа Платона как символа русской философии в сочинениях В.Н. Карпова // Философский полилог. 2017. № 1. С. 30–42. URL: https://www.elibrary.ru/item.asp?id=36366893 (дата обращения: 14.03.2024).

9. Карпов В.Н. Введение в философию. Санкт-Петербург: Тип. Глазунова и Ко, 1840. 136 с.

10. Карпов В.Н. Философский рационализм новейшего времени // Сочинения в 3 т. Т. 1. / ред. Н.Г. Мозговая, А.Г. Волков. Мелитополь : Мелитопольская городская тип., 2013. 355 с.

References

1. Pishun S.V. Pravoslavnaya personologiya i duhovno-akademicheskaya filosofiya XIX veka [Orthodox personology and spiritual and academic philosophy of the XIX century]. Moscow : Prometej, 1996. 431 p. (In Russ.).

2. Zenkovsky V.V. Istoriya russkoj filosofii [History of Russian philosophy]. Moscow : Raritet, 2001. 880 p. (In Russ.).

3. Samoylenko L.A. Problema vzaimosvyazi logiki i psihologii v koncepcii V. Karpova [The problem of interrelation of logic and psychology in V. Karpov's concept] // Gumanitarni studiï. 2017. № 29. P. 132–138. URL: https://www.elibrary.ru/item.asp?id=29436295 (accessed: 10.03.2024). (In Ukr.).

4. Chernatkin I.I. Predmet logiki v filosofskoj sisteme V.N. Karpova [The subject of logic in the philosophical system of V.N. Karpov] // Logiko-filosofskie shtudii. 2018. № 1–2. P. 88–89. URL: https://www.elibrary.ru/item.asp?id=36357010 (accessed: 14.03.2024). (In Russ.).

5. Sharova M.A. Psihologicheskoe znanie v kontekste filosofskogo sintetizma V.N. Karpova [Psychological knowledge in the context of philosophical synthetism V.N. Karpov] // Gumanitarij Yuga Rossii. 2017. № 3. P. 121–128. URL: https://www.elibrary.ru/item.asp?id=30016645 (accessed: 12.03.2024). (In Russ.).

6. Konovalova E.N. V.N. Karpov: sub"ektivnost' kak gnoseologicheskaya poziciya [V. N. Karpov: subjectivity as an epistemological position] // Vestnik Astrahanskogo gosudarstvennogo tekhnicheskogo universiteta. 2004. № 3. P. 251–256. URL: https://www.elibrary.ru/item.asp?id=11691751 (accessed: 14.03.2024). (In Russ.).

7. Kotsyuba V.I. Tema poznaniya cheloveka v filosofskoj Antropologii V.N. Karpova [The theme of human cognition in philosophical Anthropology V.N. Karpov] // Vestnik slavyanskih kul'tur. 2011. № 3. P. 19–28 URL: https://www.elibrary.ru/item.asp?id=16728654 (accessed: 14.03.2024). (In Russ.).

8. Simosato T.H. O formirovanii obraza Platona kak simvola russkoj filosofii v sochineniyah V.N. Karpova [On the formation of the image of Plato as a symbol of Russian philosophy in the writings of V.N. Karpov] // Filosofskij polilog. 2017. № 1. P. 30–42. URL: https://www.elibrary.ru/item.asp?id=36366893 (accessed: 14.03.2024). (In Russ.).

9. Karpov V.N. Vvedenie v filosofiyu [Introduction to philosophy]. St. Petersburg : Glazunov and Co. printing house, 1840. 136 p. (In Russ.).

10. Karpov V.N. Filosofskij racionalizm novejshego vremeni [Philosophical rationalism of modern times] // Essays in 3 vols. Vol. 1. / ed. N.G. Mozgovaya, A.G. Volkov. Melitopol : Melitopol city printing house, 2013. 355 p. (In Russ.).

Информация об авторе

В.П. Грудинин – аспирант 1-го курса, направление обучения – история философии.

Information about the author

V.P. Grudinin is a 1st year postgraduate student (History of philosophy).

Статья поступила в редакцию 25.07.2024; одобрена после рецензирования 01.08.2024; принята к публикации 15.08.2024.
The article was submitted 25.07.2024; approved after reviewing 01.08.2024; accepted for publication 15.08.2024.

Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2024. Т. XXI, Вып. 3. С. 141–147
The Humanities and Social Studies in the Far East. 2024. Vol. XXI, Is. 3. P. 141–147

Научная статья
УДК 165.63
doi:10.31079/1992-2868-2024-21-3-141-147

СТАНОВЛЕНИЕ МОДЕЛИ ТЕИСТИЧЕСКОГО РАЦИОНАЛИЗМА В МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ: ВКЛАД В.Д. КУДРЯВЦЕВА-ПЛАТОНОВА

Татьяна Ивановна Дьяконова

Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия, Tatdyakonova@mail.ru

Аннотация. В статье исследованы особенности философско-теистической школы в Московской духовной академии во второй половине XIX в., опиравшейся на модель теистического рационализма. Показано значение системы «трансцендентального монизма» В.Д. Кудрявцева-Платонова в ходе формирования традиции «православного философствования» в духовно-академической среде. Выявлен «синтетический» характер концепции богопознания Кудрявцева-Платонова, в которой идея о непосредственном созерцании «умом» Сверхсущего сочеталась с указанием на ключевую роль рассудка и человеческого мышления в целом в формировании понятия о сверхчувственном бытии.

Ключевые слова: духовно-академическая философия, теистический рационализм, непосредственное созерцание Сверхсущего, априорность идеи Божества, рассудок, духовная природа

Original article

FORMATION OF A MODEL OF THEISTIC RATIONALISM AT THE MOSCOW THEOLOGICAL ACADEMY: CONTRIBUTION OF V.D. KUDRYAVTSEV-PLATONOV

Tatyana I. Dyakonova

Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia, Tatdyakonova@mail.ru

Abstract. The article examined the features of the philosophical and theistic school at the Moscow Theological Academy in the second half of the 19th century, based on the model of theistic rationalism. It highlighted the significance of the system of "transcendental monism" by V.D. Kudryavtsev-Platonov during the formation of the tradition of "Orthodox philosophizing" in the spiritual and academic environment. The "synthetic" nature of Kudryavtsev-Platonov's concept of God-knowing was revealed, in which the idea of direct contemplation of the "mind" of the Superpower was combined with the key role of reason and human thinking in general in the formation of the concept of supersensible being.

Keywords: spiritual academic philosophy, theistic rationalism, direct contemplation of the Superpower, a priori idea of the Deity, reason, spiritual nature

Православный духовно-академический теизм являлся одним из важнейших направлений отечественной религиозной философии на протяжении большей половины XIX в. Разнообразные подходы к исследованию сущности бытия, процесса познания, анализу феномена человеческой жизни, проблем моральной метафизики отличали философию в русских высших духовных школах. Разумеется, процесс формирования собственной оригинальной традиции «православного философствования» не мог обойтись без «внешнего» влияния со стороны европейской интеллектуальной культуры, причём временные рамки существования школ и течений, отражавших разные этапы развития европейского «любомудрия», очень широки. В данном случае можно указать и на влияние платонизма и аристотелизма, средневековой схоластики и наследия философии Ренессанса, а также на влияние философии Нового времени (особенно Р. Декарта, Г. Лейбница и Хр. Вольфа). Очень существенным можно назвать воздействие на православный философский теизм XIX в. трудов представителей немецкого классического идеализма, в первую очередь критицизма И. Канта. Кроме того, в содержательном смысле на православную философскую мысль повлияли представители европейского (главным образом немецкого и французского) постгегелевского теизма (Г. Ульрици, И. Фихте-младший, А. Тренделенбург, П. Жанэ, Мен де Биран и др.). Особенно сильным воздействие европейских философских идеалистических школ было в области философии сознания, аналитики познавательной

© Дьяконова Т.И., 2024

ного опыта, т.е. в тех вопросах, которые затрагивают гносеологическую проблематику. Вместе с тем и в философском осмыслении природы человеческого познания православные авторы уже проявляли оригинальность, стремясь разработать «синтетическую модель», соединяющую установки философского рационализма с мистицизмом, что проявилось, в частности, в «платонизме» и «психологическом спиритуализме» В.Н. Карпова, «философии сердца» П.Д. Юркевича, учении об «уме» как средоточии познавательных способностей субъекта Ф.А. Голубинского и др.

Следует отметить, что в современном философском религиоведении и историко-философской науке уделяется достаточно большое внимание феномену русского духовно-академического теизма. В данном контексте мы можем указать на работы А.И. Абрамова [1–3], Б.В. Емельянова [9], М.А. Маслина [19], С.В. Пишуна [21; 22], И.В. Цвык [30; 31], Л.Е. Шапошникова [32] и др. Среди исследователей русской духовно-академической философии особенно подчёркивается вклад представителей соответствующих кафедр Московской духовной академии, ставших фактически центром развитой философской жизни в России начиная со второй трети XIX столетия. Значение школы философского умозрения в православных учебных центрах особенно усилилось после закрытия философских кафедр в классических университетах в 1850 г. по распоряжению чиновников правительства Николая I. Именно в Московской духовной академии зародилась и успешно развивалась традиция философского рационализма, которая всё более настойчиво искала собственный путь системного умозрения с учётом специфики русской духовной культуры, с постепенным освобождением от эпигонства по отношению к западно-европейскому философскому идеализму. Основы этих рационалистических традиций были заложены ещё в XVIII в. такими преподавателями Славяно-греко-латинской академии в Москве, как еписк. Феофилакт Лопатинский, митр. Стефан Яворский, митр. Платон (Левшин). Продолжателем традиции преподавания философии как умозрительной науки в первой половине XIX в. стал Ф.А. Голубинский, у которого рационализм сочетался с мистическими воззрениями, воспринятыми, в частности, в «философии веры и чувства» Ф.Г. Якоби. Пришедший на смену Ф.А. Голубинскому в качестве профессора кафедры философии и преподавателя курса метафизики Виктор Дмитриевич Кудрявцев-Платонов (1828–1891) усилил своеобразный рационалистический настрой, занимаясь построением своей метафизической системы «трансцендентального монизма». Этот рационализм имел мало общего с рационалистическими доктринами эпохи Просвещения, он сочетался с мистической трактовкой самих способностей человека познавать истину. В частности, Кудрявцев-Платонов интегрировал в свою умозрительную систему, доставшуюся ему от Ф.Г. Якоби и Ф.А. Голубинского, идею «ума» как прирождённой способности познавать трансцендентальные сущности, феномены сверхчувственного мира.

Среди православных философов-современников Кудрявцева-Платонова можно было встретить и тех, кто не принимал строгой логичности, системности его учения, в силу того что эти авторы гораздо больше полагались на мистицизм, считали несвойственным для православного сознания последовательный логический анализ, который они предлагали в значительной степени заменить внутренним опытом созерцания «самоочевидных истин», приводя в пример в данном случае славянофилов. Так, профессор Киевской духовной академии В.З. Завитневич, являвшийся горячим сторонником религиозно-философского наследия А.С. Хомякова, в отзыве на одно из кандидатских сочинений выпускников своей академии, посвящённых философскому теизму В.Д. Кудрявцева-Платонова, отмечает, что тот якобы «принадлежал к старой схоластической школе, которая скудость научных данных любила заменять упражнениями в диалектических тонкостях, принимая нередко набор слов за мысль» и что якобы «при кажущейся широте и глубине мысли философские исследования этого мыслителя не могут удовлетворять требованиям живой мысли» [10: с. 243]. Такая достаточно негативная оценка наследия столь выдающегося московского профессора-теиста не могла не вызвать возражений, в том числе и среди современных авторов. Так, С.В. Пишун замечает по поводу реплики В.З. Завитневича: «Вероятнее всего, под "живой мыслью" Завитневич подразумевал усиление инспиративно-мистического начала в философских суждениях. Но разве здравость суждений и "холодность" выводов (характерная черта всех без исключения философских работ Кудрявцева-Платонова) могут считаться недостатком? Скорее это достоинство, и потому мы не можем согласиться с мнением В.З. Завитневича [21: с. 216]. Многие современники Кудрявцева-Платонова также очень высоко оценивали его философский талант. По мнению автора публикации в издании Санкт-Петербургской духовной академии «Церковный вестник», «В.Д. Кудрявцев был человек блестящих, выдающихся дарований и, что особенно

важно, – с весьма гармонически развитыми и уравновешенными душевными силами. Глубина ума соединялась у него с необыкновенной ясностью мысли, отвлечённость мышления – с замечательной способностью понимания жизненных сторон высоких философских задач и вопросов, сильная диалектика – с живым чувством вообще и чувством истины в частности» [20]. Ещё один младший современник В.Д. Кудрявцева-Платонова, подписавшийся как «Студент 70-х годов», следующим образом отзывался о преподавательской и учёной деятельности В.Д. Кудрявцева-Платонова: «Без Кудрявцева-Платонова не было бы ни Светлова, ни Глубоковского, ни Муретова, ни Введенского... И сам Вл.С. Соловьёв становился на ноги не без помощи Виктора Дмитриевича: он слушал его лекции в Московской академии. Как знать, не будь Кудрявцева, Соловьёв, может быть, и не устоял бы против бешеного натиска позитивизма. И едва ли можно сомневаться в том, что Кудрявцев со своим учителем Голубинским произвели глубокое влияние на развитие религиозно-философского мировоззрения в России: Кудрявцев ждёт своего комментатора и, конечно, дождётся» [26].

В самом деле, уже как знавшие лично В.Д. Кудрявцева-Платонова современники, так и те, кто был моложе, но был связан с духовно-академической наукой, обратились к последовательному разбору содержания его системы «трансцендентального монизма». В данном случае можно указать на работы А.И. Введенского [5; 6], Ив. Марухняка [18], Вас. Соболева [23], П.П. Соколова [24], И. Татарского [27], П.В. Тихомирова [28] и др. Большое значение в деле сохранения внимания к философскому наследию В.Д. Кудрявцева-Платонова имела «История русской философии» представителя философии русского зарубежья В.В. Зеньковского, которого, как верно замечают Б.В. Емельянов и С.И. Орехов, интересовали «тема пути, поиска, приближения к Истине, борьба влияний, восстановление самобытности» [8: с. 107]. В советскую эпоху интерес к наследию Кудрявцева-Платонова поддерживался отдельными представителями православной академической мысли, в частности, можно указать на исследование М.А. Старокадомского [25].

В последние 30 лет интерес к фигуре Кудрявцева-Платонова и философскому наследию Московской духовной академии в целом существенно возрос. Так, следует принять во внимание публикации А.И. Абрамова [1–3], М.Л. Кабановой [12; 13], С.В. Корнилова [14], С.В. Пишуна [21; 22], И.В. Цвык [30; 31]. Пришло понимание того значения, которое имела система «трансцендентального монизма» для поиска оригинальных путей развития русского «православного философствования», которое вовсе не должно отказываться от стройности и завершённости в положениях и выводах, системности и «логически-ориентированной» дискурсивности, а напротив, должно всё это последовательно развивать, концентрируясь, помимо прочего, на эпистемологической проблематике, примером чему как раз и является философское наследие самого В.Д. Кудрявцева-Платонова.

Специфика подхода данного московского философа-теиста к проблеме богопознания заключалась в том, что он стремился согласовать свой умеренный рационализм с мистическим по сути учением своего предшественника по Московской духовной академии Ф.А. Голубинского, который заимствовал идею «ума» как особого духовного органа человека для созерцания сверхчувственного мира у основоположника «философии веры и чувства», немецкого мистика Ф.Г. Якоби. Кудрявцев-Платонов признаёт, что нам поступает самый разнообразный материал для познания и что человек получает впечатления не только от предметов реальных или «чувственных» [17: с. 189], но и сверхчувственных, и «ум» как раз есть способность воспринимать это сверхчувственное. Акт деятельности «ума» есть не мышление, а простое восприятие или ощущение.

Высшее познание, которое производится с помощью «ума», Кудрявцев-Платонов называет идеальным воззрением или созерцанием. При этом применительно к деятельности «ума» мы можем говорить о непосредственном созерцании сверхчувственного, которого лишены в данном случае мышление и чувства человека. Эта способность «ума» связана с тем, что созерцание в данном смысле становится возможным не путём деятельности рассудка, а путём ощущения нами действий Совершенного Существа. Но когда В.Д. Кудрявцев-Платонов начинает пояснять свою позицию относительно этого процесса непосредственного созерцания Божества, то мы видим, что он вовсе не считает, что Божество как Оно есть само по себе прямо открывается человеку. Кудрявцев-Платонов фактически отрицает возможность того, чтобы человек мог быть способен созерцать самую сущность природы Божества.

Московский профессор-теист указывал, что только лишь одной деятельностью «ума», одним только непосредственным восприятием или ощущением сверхчувственного нельзя ограничить процесс богопознания. В расширении пределов религиозного познания должны «синергетически» участвовать и все другие силы человеческого духа,

включая рассудок, чувства и волю. Он признаёт, что религиозная идея зарождается именно в «уме», но она не может оставаться принадлежащей только этой способности через феномен непосредственного созерцания. Кудрявцев-Платонов настаивает на том, что эта религиозная идея обязательно должна переходить в область деятельности рассудка [15: с. 57]. Он считает, что главное в идеальном познании – добиться понимания предмета, именно это является наивысшим уровнем знания. Кудрявцев-Платонов дал пример постановки проблемы понимания в центр своей гносеологии, эту тему потом разовьёт молодой выпускник Московского университета В.В. Розанов (1856–1919), выпустивший в 1886 г. большой философский трактат «О понимании», в котором можно обнаружить влияние теистического рационализма московской духовно-академической школы.

Сам В.Д. Кудрявцев-Платонов считал, что сутью процесса понимания предмета является как можно более адекватное понятие о нём. Но органом такого уровня знания, т.е. знания в его изначальном смысле, может быть только рассудок, главная задача которого в акте познания состоит в том, чтобы с помощью законов мышления подводить непосредственные впечатления и ощущения к объединяющему их и «просветляющему» понятию. Когда внешние «предметы» материального или духовного свойства воздействуют на человека, он посредством внешних или внутренних чувств может убедиться в их бытии, реальном существовании. Но, как отмечает В.Д. Кудрявцев-Платонов, только лишь мышление о предмете, обрабатывающее впечатления, синтезирующее их, способно дать субъекту собственно познание предмета, которое, разумеется, в зависимости от самой силы впечатления и вовлечённости нашего мышления в познавательный процесс может быть различным по глубине.

Если говорить о познании Сверхсущего, то Кудрявцев-Платонов был убеждён, что мышление есть существенный, постоянный и никак не случайный элемент постижения божественных совершенств. Особенности применения своих мыслительных способностей порождают разнообразие восприятий божественных свойств и совершенств. Мы нигде не можем обнаружить какого-то одного простого и «стандартного», непосредственного ощущения Божества, напротив, в разные времена и у разных народов и людей есть весьма разнообразные конкретные представления и понятия о Нём. Кудрявцев-Платонов пишет о том, что если бы идея Божества, составляющая основу религии, была бы только произведением непосредственного ощущения, то она во все времена и у всех людей была бы одна и та же, потому что предмет её – Само Божество – неизменен. Но в реальности мы видим разнообразие религиозных представлений и понятий. При этом чувство или нравственное сознание, согласно Кудрявцеву-Платонову, не могут быть признаны первоначальным источником религии, как утверждали И. Кант и Фр. Шлейермахер, но всё же чувство, равно как и нравственность, всегда находится с религией в тесной корреляции. Но, замечает Кудрявцев-Платонов, они получают религиозный смысл только при условии наличия у человека предварительного знания о Совершенном Существе, в каком бы формате это знание не находилось. Знание же, как мы уже отмечали выше, сам московский профессор-теист связывает с составлением понятия, и здесь не обойтись без рассудка.

Вместе с тем Кудрявцев-Платонов в формальном смысле «отдаёт дань» определённому мистическому настрою своего учителя Ф.А. Голубинского, когда начинает выдвигать так называемое психологическое доказательство бытия Бога [17: с. 329–364], где он защищает тезис о врождённости идеи Бога. Он отмечает, что «идея о Боге по своим характеристическим признакам решительно выделяется из ряда априорно-формальных понятий нашего рассудка и потому источник её мы должны иметь не в природе нашего разума, но вне нас – в Существе Бога [17: с. 365]. Он не возражает и против учения Лейбница о врождённости идеи Божества [17: с. 386].

Очевидно, что В.Д. Кудрявцев-Платонов в общих чертах не был противником философского учения об априорности или врождённости человеку идеи Божества. Но когда речь заходила о деталях этого учения, то московский философ-теист начинает истолковывать эту идею достаточно своеобразно. Он указывает, что «полное и определённое понятие о Боге» невозможно, как и невозможно какое-то определённое «представление о Боге» [16: с. 288]. Кудрявцев-Платонов заключает, что «врождённая идея о Боге» есть на самом деле присущая нашему сознанию возможность или способность образовывать понятие о Боге. В этом смысле имеется потребность ума заставлять рассудок приобретать знание о Боге, постигать его сущность.

Таким образом, В.Д. Кудрявцева-Платонова вполне можно отнести к представителям теологического рационализма, так как он считал рассудочное познание единственным способом формирования понятия о Боге, определённым вектором в строну приобретения лучшего понимания природы Совершенного Существа.

Список источников

1. Абрамов А.И. Влияние Шеллинга на русскую духовно-академическую философию // Философия Шеллинга в России. Санкт-Петербург : Изд-во РХГИ, 1998. 528 с.

2. Абрамов А.И. Кант в русской духовно-академической философии // Кант и философия в России. Москва : Наука, 1994. С. 81–113.

3. Абрамов А.И. Философия в духовных академиях (традиции платонизма в российском духовно-академическом философствовании) // Вопросы философии. 1997. № 9. С. 130–140.

4. Введенский А.И. Виктор Дмитриевич Кудрявцев-Платонов // Кудрявцев-Платонов В.Д. Сочинения. В 3 т. Т. 1. Москва, Сергиев Посад, 1892–1894. С. 1–56.

5. Введенский А.И. О характере, составе и значении философии В.Д. Кудрявцева-Платонова // Кудрявцев-Платонов В.Д. Сочинения. В 3 т. Т. 1. Москва, Сергиев Посад, 1892–1894. С. 57–124.

6. Введенский А.И. О религиозной философии В.Д. Кудрявцева (по поводу издания его сочинений братством преп. Сергия) // Вера и разум. 1893. № 2. С. 51–68.

7. Докторский диспут В.Д. Кудрявцева в Московской духовной академии // Православное обозрение. 1877. Т. 3. С. 122–125.

8. Емельянов Б.В., Орехов С. И. Грани русской философии: поиски смыслов. Екатеринбург : Изд-во Уральского ун-та, 2005. 186 с.

9. Емельянов Б.В. Персонология русской мысли. Нижневартовск : Изд-во Нижневартовского ун-та, 2014. 314 с.

10. Завитневич В.З. Отзыв на кандидатское сочинение М. Преферансова «В.Д. Кудрявцев, как представитель философского направления в деле разработки православной догматики». Киев, 1897. Протоколы заседания Совета Киевской духовной академии за 1897 учебный год. С. 242–244 // Труды Киевской духовной академии. 1898. № 1.

11. Зеньковский В.В. История русской философии. Ленинград : ЭГО, 1991. Т. 2. Ч. 1. 228 с.

12. Кабанова М.Л. Онтологический смысл учения о Промысле в философии В.Д. Кудрявцева-Платонова // Гуманитарные исследования. Альманах. Уссурийск : Изд-во Уссурийского гос. пед. ин-та, 2004. № 6. С. 61–67.

13. Кабанова М.Л. Философия религии в системе «трансцендентального монизма» В.Д. Кудрявцева-Платонова // Религиоведение. 2006. № 3. С. 113–118.

14. Корнилов С.В. Трансцендентальный монизм В.Д. Кудрявцева-Платонова (К 100-летию со дня смерти мыслителя) // Вестник Московского университета. Серия 7. 1991. № 2. С. 51–60.

15. Кудрявцев-Платонов В.Д. Сочинения. В 3 т. Т. 1. Вып. 3. Сергиев Посад, 1892.

16. Кудрявцев-Платонов В.Д. Сочинения. В 3 т. Т. 2. Вып. 1. Сергиев Посад, 1893.

17. Кудрявцев-Платонов В.Д. Сочинения. В 3 т. Т. 2. Вып. 3. Сергиев Посад, 1893.

18. Марухняк И. Религиозно-философское мировоззрение В.Д. Кудрявцева-Платонова. Санкт-Петербург, 1900 // Отдел рукописей Российской национальной библиотеки. Ф. 573. Оп. 2. Е.х. 129.

19. Маслин М.А. Разноликость и единство русской философии. Санкт-Петербург : Изд-во РХГА, 2017. 526 с.

20. Памяти покойного профессора Московской духовной академии Виктора Дмитриевича Кудрявцева-Платонова // Церковный вестник. 1891. № 51–52. С. 820–821.

21. Пишун С.В. Православная персонология и духовно-академическая философия XIX века. Москва : Прометей, 1996. 431 с.

22. Пишун С.В. Теистическая концепция религии и познания Сверхсущего В.Д. Кудрявцева-Платонова // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2017. № 3. С. 123–126.

23. Соболев В. Бог и познание Его по воззрениям Виктора Дмитриевича Кудрявцева-Платонова. Санкт-Петербург, 1914. 311 с.

24. Соколов П.П. Памяти наставника нашего Виктора Дмитриевича Кудрявцева-Платонова // Богословский вестник. 1892. № 1. С. 161–165.

25. Старокадомский М.А. Опыты умозрительного обоснования теизма в трудах профессоров Московской Духовной Академии. Труд на соискание докторской степени. Загорск, 1969. 85 с.

26. Студент 70-х годов. Краткие воспоминания о Московской духовной академии в период 1876–1880 гг. // У Троицы в Академии. Москва, 1914. С. 182–183.

27. Татарский И. Виктор Дмитриевич Кудрявцев // Вера и разум. Отд. филос. 1892. № 3. С. 81–95.

28. Тихомиров П.В. Философия В.Д. Кудрявцева (этюд к характеристике) // Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. 1894. № 1. С. 40–84.

29. Флоровский Г.В. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 238–240.

30. Цвык И.В. В.Д. Кудрявцев-Платонов о сущности религии // Вестник Московского университета. Серия 7. 2003. № 5. С. 77–78.

31. Цвык И.В. «Идеальное» познание в гносеологии В.Д. Кудрявцева-Платонова как знание о сверхчувственном бытии. Москва : МГУ им. М.В. Ломоносова, 1995. 22 с.

32. Шапошников Л.Е. Консерватизм, модернизм и новаторство в русской православной мысли XIX–XXI веков. Санкт-Петербург : Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2006. 327 с.

References

1. Abramov A.I. *Vliyanie Shellinga na russkuyu duhovno-akademicheskuyu filosofiyu* [Schelling's influence on Russian spiritual and academic philosophy] // Schelling's philosophy in Russia. St. Petersburg : Publishing House of RHGI, 1998. 528 p. (In Russ.).

2. Abramov A.I. *Kant v russkoy duhovno-akademicheskoy filosofii* [Kant in Russian spiritual and academic philosophy] // Kant and philosophy in Russia. Moscow : Science, 1994. P. 81–113. (In Russ.).

3. Abramov A.I. *Filosofiya v russkih duhovnyh akademiyah (traditscii platonizma v rossiyskom duhovno-akademicheskom filosofstvovanii)* [Philosophy in theological academies (traditions of Platonism in Russian spiritual and academic philosophizing)] // Questions of philosophy. 1997. № 9. P. 130–140. (In Russ.).

4. Vvedensky A.I. *Viktor Dmitrievich Kudryavtsev-Platonov* [Victor Dmitrievich Kudryavtsev-Platonov] // Kudryavtsev-Platonov V.D. Works. In 3 vols. T. 1. Moscow, Sergiev Posad, 1892–1894. P. 1–56. (In Russ.).

5. Vvedensky A.I. *O haraktere, sostave i znachenii filosofii V.D. Kudryavtseva-Platonova* [On the character, composition and significance of the philosophy of V.D. Kudryavtsev-Platonov] // Kudryavtsev-Platonov V.D. Works. In 3 vols. T. 1. Moscow, Sergiev Posad, 1892–1894. P. 57–124. (In Russ.).

6. Vvedensky A.I. *O religioznoy filosofii V.D. Kudryavtseva (po povodu izdaniya ego sochineniy bratstvom prep.Sergia)* [On the religious philosophy of V.D. Kudryavtseva (regarding the publication of his works by the brotherhood of St. Sergius)] // Faith and reason. 1893. № 2. P. 51–68. (In Russ.).

7. *Doktorskiy disput V.D. Kudryavtseva v Moskovskoy Duhovnoy Akademii* [Doctor's dispute V.D. Kudryavtseva at the Moscow Theological Academy] // Orthodox Review. 1877. T. 3. P. 122–125. (In Russ.).

8. Emelyanov B.V., Orekhov S.I. *Grani russkoy filosofii: poiski smyslov* [The facets of Russian philosophy: the search for meanings]. Yekaterinburg : Publishing House of the Ural University, 2005. 186 p. (In Russ.).

9. Emelyanov B.V. *Personologia russkoy mysli* [Personology of Russian thought]. Nizhnevartovsk : Publishing House of Nizhnevartovsk University, 2014. 314 p. (In Russ.).

10. Zavitnevich V.Z. *Otzyv na kandidatskoe sochinenie M.Preferansova* "V.D.*Kudryavtsev, kak predstavitel filosofskogo napravleniya v dele razrabotki pravoslavnoy dogmatiki"* [Review of M. Preferansov's candidate essay "V.D. Kudryavtsev, as a representative of the philosophical direction in the development of Orthodox dogma"]. Kyiv, 1897. Minutes of the meeting of the Council of the Kyiv Theological Academy for the academic year 1897. P. 242–244 // Proceedings of the Kyiv Theological Academy. 1898. № 1. (In Russ.).

11. Zenkovsky V.V. *Istoriya russkoy filosofii* [History of Russian philosophy]. Leningrad : EGO, 1991. T. 2. Ch. 1. 228 p. (In Russ.).

12. Kabanova M.L. *Ontologicheskiy smysl ucheniya o Promysle v filosofii V.D. Kudryavtsceva-Platonova* [Ontological meaning of the doctrine of the Fishery in the philosophy of V.D. Kudryavtseva-Platonov] // Humanitarian studies. Almanac. Ussuriysk : Publishing House of the Ussuriysk State Pedagogical Institute, 2004. № 6. P. 61–67. (In Russ.).

13. Kabanova M.L. *Filosofia religii v sisteme "transzcendentalnogo monizma" V.D. Kudryavtsceva-Platonova* [Philosophy of religion in the system of "transcendental monism" V.D. Kudryavtsev-Platonov] // Religious studies. 2006. № 3. P. 113–118. (In Russ.).

14. Kornilov S.V. *"Transzcendentalnyi monizm" V.D. Kudryavtsceva-Platonova. (K 100-lrtiyu so dnya smerti myslitelia)* [Transcendental monism V.D. Kudryavtseva-Platonov (On the 100th anniversary of the death of the thinker)] // Bulletin of Moscow University. Series 7. 1991. № 2. P. 51–60. (In Russ.).

15. Kudryavtsev-Platonov V.D. *Sochineniya. V 3 tomah. T. 1. Is. 3* [Works. In 3 vols. Vol. 1. Is. 3]. Sergiev Posad, 1892. (In Russ.).

16. Kudryavtsev-Platonov V.D. *Sochineniya. V 3 tomah. T. 2. Is. 1* [Works. In 3 vols. Vol. 2. Is. 1]. Sergiev Posad, 1893. (In Russ.).

17. Kudryavtsev-Platonov V.D. *Sochineniya. V 3-h tomah. T. 2. Is. 3* [Works. In 3 vols. Vol. 2. Is. 3]. Sergiev Posad, 1893. (In Russ.).

18. Marukhnyak I. *Religiozno-filosofskoe mirovozzrenie V.D.Kudryavtsceva-Platonova* [Religious and philosophical worldview V.D. Kudryavtseva-Platonov]. St. Petersburg, 1900 // Department of Manuscripts of the Russian National Library. F. 573. Op. 2. E.kh. 129. (In Russ.).

19. Maslin M.A. *Raznolikost i edinstvo russkoy filosofii.* [Diversity and unity of Russian philosophy]. St. Petersburg : Publishing House of the Russian Agricultural Academy, 2017. 526 p. (In Russ.).

20. *Pamyati pokoynogo professora Moskovskoy duhovnoy akademii Viktora Dmitrievicha Kudryavtsceva-Platonova* [In memory of the late professor of the Moscow Theological Academy Viktor Dmitrievich Kudryavtsev-Platonov] // Church Bulletin. 1891. № 51–52. P. 820–821. (In Russ.).

21. Pishun S.V. *Pravoslavnaya personologiya i duhovno-akademicheskaya filosofia XIX veka* [Orthodox personology and spiritual and academic philosophy of the XIX century]. Moscow : Prometheus, 1996. 431 p. (In Russ.).

22. Pishun S.V. *Teisticheskaya kontseptsiya religii i poznaniya Sverhsuscego V.D.Kudryavtsceva-Platonova* [Theistic concept of religion and knowledge of the Super-Supreme V.D. Kudryavtsev-Platonov] // Social and humanitarian sciences in the Far East. 2017. № 3. P. 123–126. (In Russ.).

23. Sobolev V. *Bog i poznanie Ego po vozzreniyam Viktora Dmitrievicha Kudryavtsceva-Platonova* [God and His knowledge according to the views of Viktor Dmitrievich Kudryavtsev-Platonov]. St. Petersburg, 1914. 311 p. (In Russ.).

24. Sokolov P. P. *Pamyati nastavnika nashego Viktora Dmitrievicha Kudryavtsceva-Platonova* [In memory of our mentor Viktor Dmitrievich KUdryavtsev-Platonov] // Theological Bulletin. 1892. № 1. P. 161–165. (In Russ.).

25. Starokadomsky M.A. *Opyty umozritelnogo obosnovaniya teizma v trudah professorov Moskovskoy Duhovnoy akademii* [Experiments of speculative justification of theism in the works of professors of the Moscow Theological Academy] // Work for a doctorate. Zagorsk, 1969. 85 p. (In Russ.).

26. A student in the 70s. *Kratkie vospomimaniya o Moskovskoy duhovnoy akademii v period 1876–1880 godov.* [Brief memories of the Moscow Theological Academy in the period 1876–1880] // At the Trinity at the Academy. Moscow, 1914. P. 182–183. (In Russ.).

27. Tatarsky I. *Viktor Dmitrievich Kudryavtscev* [Viktor Dmitrievich Kudryavtsev] // Faith and reason. Dep. Philos. 1892. № 3. P. 81–95. (In Russ.).

28. Tikhomirov P.V. *Filosofia V.D. Kudryavtsceva (etiud k harakteristike)* [Philosophy V.D. Kudryavtseva (study for characterization)] // Readings in the Society of lovers of spiritual education. 1894. № 1. P. 40–84. (In Russ.).

29. Florovsky G.V. *Puti russkogo bogosloviya* [Ways of Russian theology]. Vilnius, 1991. P. 238–240. (In Russ.).

30. Tsvyk I.V. *V.D.Kudryavtsceva-Platonov o sushchnosti religii* [V.D. Kudryavtsev-Platonov on the essence of religion] // Bulletin of Moscow University. Series 7. 2003. № 5. P. 77–78. (In Russ.).

31. Tsvyk I.V. *"Idealnoye" poznanie v gnoseologii* V.D.*Kudryavtsceva-Platonova kak znanie o sverhchuvstvennom bytii* ["Ideal" knowledge in epistemology V.D. Kudryavtseva-Platonov as knowledge of supersensible being]. Moscow : Moscow State University M.V. Lomonosov, 1995. 22 p. (In Russ.).

32. Shaposhnikov L.E. *Konservatizm, modernizm i novatorstvo v russkoy pravoslavnoy mysli XIX–XXI vekov* [Conservatism, modernism and innovation in Russian Orthodox thought of the XIX–XXI centuries]. St. Petersburg : Publishing House S.-Peterb.un., 2006. 327 p. (In Russ.).

Информация об авторе

Т.И. Дьяконова – аспирант кафедры философии религии и религиоведения философского факультета.

Information about the author

T.I. Dyakonova is a post-graduate student of the Department of Philosophy religion and Religious Studies.

Статья поступила в редакцию 22.07.2024; одобрена после рецензирования 01.08.2024; принята к публикации 15.08.2024.
The article was submitted 22.07.2024; approved after reviewing 01.08.2024; accepted for publication 15.08.2024.

Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2024. Т. XXI, Вып. 3. С. 148–158
The Humanities and Social Studies in the Far East. 2024. Vol. XXI, Is. 3. P. 148–158

Научная статья
УДК 1(091)
doi:10.31079/1992-2868-2024-21-3-148-158

О ЧЕТЫРЕХ СТУПЕНЯХ БОГОПОЗНАНИЯ В ДРЕВНЕРУССКОМ ПАМЯТНИКЕ «ПАЛЕЯ ТОЛКОВАЯ» В КОНТЕКСТЕ ВЛИЯНИЯ ВИЗАНТИЙСКОЙ СВЯТООТЕЧЕСКОЙ МЫСЛИ

Анастасия Алексеевна Волкова

Российский университет дружбы народов им. П. Лумумбы, Москва, Россия, dead-ligeya@mail.ru, https://orcid.org/0000-0002-3283-4603

Аннотация. Статья посвящена исследованию византийского влияния и оригинальных идей в формировании концептуальных путей Богопознания автором-составителем «Палеи Толковой». Выделены четыре основные ступени религиозного гнозиса, последовательное овладение которыми ведет подвижника, по мнению палейного книжника, к главной цели христианина – единению с Всевышним. Первой ступенью, согласно воззрениям автора, основывающимся на византийской традиции, выступает изучение Священного Писания и богословской литературы. Далее следует этап аскетического самосовершенствования, который зиждется на духовной практике приведения в согласие мыслечувствующей системы – души, ума и сердца, т.е. искоренения своих греховных чувств, желаний и эмоций. На пике воспитанного в себе бесстрастия и спокойствия подвижник готов к постижению своей природы во всей ее многогранности, а также к созерцанию в себе лика Господа. Это этап глубинного рефлексивного самопознания, который, по мнению палейного автора, невозможен без познания Добра и Зла. Данная ступень незаметно переходит в следующую – вершинную, на которой подвижник с душой, наполненной абсолютной любовью, постигает Творца в озарении «умным светом» (в восточной святоотеческой мысли – божественным, нетварным светом), одновременное чувственное, сверхчувственное и сверхразумное восприятие которого возможно исключительно «оком души» – умом человека.

Ключевые слова: восточная патристика, философия Византии, философия Древней Руси, Палея Толковая, Богопознание, обожение, подвижничество

Финансирование: исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 22-18-00050 «Византийская философия как феномен взаимовлияния западной и восточной культур и источник формирования философии в Древней и Средневековой Руси», https://rscf.ru/project/22-18-00050/

Original article

ON THE FOUR STAGES OF KNOWLEDGE OF GOD IN ANCIENT RUSSIAN WORK «SENSIBLE PALEA» IN THE CONTEXT OF THE INFLUENCE OF BYZANTINE PATRISTIC THOUGHT

Anastasiia A. Volkova

Peoples' Friendship University of Russia (RUDN University), Moscow, Russia, dead-ligeya@mail.ru, https://orcid.org/0000-0002-3283-4603

Abstract. The article is devoted to the study of Byzantine influence and original ideas in the formation of conceptual ways of Knowledge of God by the author-compiler of «Sensible Palea». Four main stages of religious gnosis are identified, the consistent mastery of which leads the ascetic, according to the author, to the main goal of a Christian – unity with the Almighty. The first step, according to the author's views based on the Byzantine tradition, is the study of Holy Scripture and theological literature. This is followed by a stage of ascetic self–improvement, which is based on the spiritual practice of bringing into harmony the thought-sensitive system - soul, mind and heart, i.e., the eradication of one's sinful feelings, desires and emotions. At the peak of his cultivated dispassion and calmness, the ascetic is ready to comprehend his nature in all its versatility, as well as to contemplate the face of the Lord in himself. This is a stage of deep reflexive self-knowledge, which, according to the author, is impossible without the knowledge of Good and Evil. This stage imperceptibly passes into the next – the summit, at which an ascetic with a soul filled with absolute love comprehends the Creator in illumination with «intelligent light» (in Eastern patristic thought – divine, uncreated light), simultaneous sensory, supersensible and superintelligent perception of which is possible only with the «eye of the soul» – the human mind.

Keywords: eastern patristics, philosophy of Byzantium, philosophy of Ancient Russia, Sensible Palea, Knowledge of God, deification, asceticism

Funding: the research was carried out at the expense of the grant of the Russian Science Foundation № 22-18-00050 "Byzantine philosophy as a phenomenon of mutual influence of Western and Eastern cultures and a source of philosophy formation in Ancient and Medieval Russia", https://rscf.ru/project/22-18-00050/

© Волкова А.А., 2024

Гносеологическая проблематика религиозно-философского знания Византии касается наиважнейшей концепции Богопознания как личностного постижения Творца. Византийская святоотеческая мысль признает потенциальность познания окружающего тварного мира, но сосредоточивает свои идеи на опытном внутренне-мистическом постижении Бога, исследуя духовные способности человека, которые во многом превосходят возможности разума и эмоционально-чувственного восприятия. В этом выражается глубокий антропологизм византийской философии, выдвигающей на первый план самопознание и самосовершенствование субъекта на пути постижения Творца и приближения к нему – в процессе обожения. Одним из самых систематичных трудов византийской мысли, касающихся путей и возможностей нравственной деятельности подвижников на стезе Богопознания, является «Лествица» преподобного Иоанна Лествичника [19]. Этот трактат предлагает тридцать последовательных ступеней совершенствования добродетелей для восхождения христианина к Всевышнему.

Философская мысль Киевской Руси становится преемницей гносеологических идей византийской патристики, связанных с духовным познанием человека. На древнерусской почве в XI–XII вв. возникает два мировоззренческих направления духовного постижения бытия и Творца, в той или иной мере продолжающих исследования в области Богопознания, – мистико-аскетическое, монастырское, представленное афоно-печерской линией, и рациональное, интеллектуальное, яркими представителями которого выступили Кирилл Туровский и Климент Смолятич.

Мистико-аскетическое направление развивает ранневизантийскую идею личностно-мистического пути обожения, связанного с отречением от всего мирского и материального, пренебрежением ко всему телесному, аскезой и культом духа. Иррациональный практический путь религиозного гнозиса для древнерусских иноков-аскетов, преемников византийских монахов, – это, в первую очередь, стезя непрестанной молитвы, разумного духовного делания, характеризующегося добродетельным преодолением негативных сторон мирской жизни; смиренное, нравственное поведение и жизнь по духу, отвергающему плоть. Ярким представителем данного направления выступил основоположник древнерусского монашества Феодосий Печерский.

Противоположные гносеологические воззрения, связанные с рационализацией веры, излагают в своих философских произведениях Кирилл Туровский и Климент Смолятич. Оба мыслителя высказывают идею перенаправления познавательных способностей человека вследствие невозможности постижения сущности Творца на познание тварного мира и природы, в которых по энергиям или действиям проявлен Господь. Кроме этого, интеллектуальное направление Киевской Руси тяготеет не к личностно-мистическому, индивидуальному пути обожения, а к общечеловеческому, связанному с идеей любви и причастности Христа ко всему человечеству.

«Палея Толковая» – уникальный древнерусский труд, так или иначе продолжающий как византийские традиции духовного гнозиса, так и развивающий идеи своих предшественников из обоих вышеназванных направлений. Самые ранние дошедшие до нас списки «Палеи» относятся к XIV–XV вв., однако многие исследователи предполагают временем написания произведения более ранний период[1]. Имея форму масштабного философского трактата, полемизирующего с иудаизмом и толкующего Ветхий Завет в соответствии с идеей преемственности с Новым [12: с. 21–32; 26: с. 7], «Палея Толковая» представляет собой настоящую древнерусскую энциклопедию, включающую данные средневековой науки касательно не только богословских проблем христологии и триадологии, но и таких областей знания, как космология, биология (включая ботанику, зоологию и анатомию человека), астрономия, география, медицина, история. Автор-составитель использует и цитирует отрывки из разнообразных источников [2: с. 262–277; 22: с. 178–182]: библейских книг, апокрифов и трудов византийской и болгарской святоотеческой мысли, среди которых можно назвать «Шестоднев» Иоанна экзарха Болгарского, богословские труды Григория Нисского, Иоанна Златоуста, Иоанна Дамаскина и др. Гносеологическая проблематика, не являясь основной для содержания «Палеи», пронизывает все произведение, переплетаясь с онтологическими, космологическими, антропологическими и историософскими вопросами. Однако поставленная еще в ранней византийской святоотеческой литературе и развиваемая древнерусскими мыслителями XI–XII вв. проблема, касающаяся путей духовного самосовершенствования подвижника на стезе религиозного гнозиса или Богопознания, занимает в этом древнерусском памятнике одно из главенствующих мест и решается оригинальным образом.

О соотношении души, ума и сердца

С антропологической точки зрения автор «Палеи» последовательно придерживается дихотомического концептуального взгляда на человека, как на двусоставное существо, что характерно для византийской

[1] XI–XII вв: [23: с. 141]; конец XIII в.: [1: с. 40–41; 4: с. 22–23].

святоотеческой мысли раннего периода: «Ни душа сама по себе, ни тело само по себе не называется человеком, но [только] совокупление и соединение обоих [есть] цельный по составу [человек]; [Бог] соединяет душу и тело, сосуществующие в родственной связи» [15: с. 124–125]. Душа, по мнению автора, разумна изначально, так как именно такой наградил человека Господь, поэтому ум имеет те же характеристики бесплотности, невидимости, невыразимого отличия от телесного вещества, что и душа. В иерархии отношений душа подчинена разуму, связанному с понятием свободы воли, которая в канонической христианской литературе призвана осуществить выбор между добром и злом: «Но Господь для того сотворил человека и вложил в него разум, чтобы он был самовластным в своей жизни; Он же указал нам путь к спасению и путь к [вечным] мукам» [15: с. 135–136]. Безумием палейный книжник называет отторжение душой разумного управления.

Особое внимание уделяется в «Палее» анализу средства осуществления рациональной деятельности человека. Головной мозг, по мнению автора, – вместилище ума, который, в свою очередь, не функционирует вне тела и без взаимосвязи с местом своего пребывания и сердцем. Только при условии нахождения души в теле и правильного взаимодействия ее с мозгом и сердцем раскрывается заложенная изначально Господом возможность разумной души к «мудроствованию». Иными словами, душа индивида, находясь в ладу с сердцем и мозгом, способна к развитию своих способностей и постижению истины: «Сама душа легка и тонка, получает мудрость от Бога, без тела же не может мудроствовать, но, будучи внутри тела и [находясь] во взаимосвязи с сердцем и головным мозгом, она согревает посеянные духовные образы, и [тогда] в их недрах рождается ум» [15: с. 127]. Процесс, описанный автором «Палеи», напоминает платоновское понимание мышления, когда душа припоминает то, что знала в своей космической жизни. Вселившись в тело, душа забывает эти «образы», но при взаимодействии с мозгом и сердцем, находясь в постоянном диалоге сама с собой, рождает мысли и понятия. В этом разделе «Палеи» представлено различение ума как способности к сознательной деятельности, человеческого рассудка и разума истинного, божественного, который активизируется только при соблюдении вышеперечисленных условий. Разум божественный дарован Господом и «вкладывается в каждого [человека] особым образом, как сказал великий Павел: "Одному дается слово премудрости, другому знание, одному истолкование языков, другому различение [духов], иному разные языки, – все это производит один и тот же Дух, разделяя каждому особо, как Ему угодно (1 Кор. 12:8–11)"» [15: с. 125–126]. В представлении автора «Палеи» вложенный в человека Господом разум – это дар (одаренность, талант), который раскрывается при правильной мыслительной деятельности и добродетельной жизни.

Автор подробно описывает анатомическое строение головного мозга, а также звуковое и зрительное восприятие человеком окружающего мира. Важно отметить, что он разделяет сенсорное чувствование – ощущения, от сердечного чувствования – желаний. В данном контексте интересна классификация чувств, добродетелей и страстей, разработанная Иоанном Дамаскиным, поскольку она представляется одним из теоретических истоков древнерусского видения соотношения чувственной, сердечной и рациональной активности человека. Иоанн отмечает: «Да будет известно, что человек сугуб, т.е. состоит из души и тела; а потому имеет сугубые чувства и сугубые добродетели оных. Пять чувств душевных, и пять телесных. Душевные чувства, которые от мудрых называются и силами, суть следующая: ум, мысль, разумение, воображение и чувство. Телесные чувства сии суть: зрение, слух, вкус, обоняние, осязание. Посему сугубы и добродетели их, сугубы и страсти» [10: с. 8]. В той или иной мере восприятие душевных чувств автора «Палеи» совпадает с классификацией византийского святого отца: присутствует ум, мысль и сердечное чувство. Наличествуют и телесные, но если с помощью сенсорики доставляется только информация из внешнего мира в мозг для анализа, то сердечные помыслы участвуют в процессе мышления. Однако человек так устроен, что сердечные желания более хаотичны, поэтому вступают друг с другом в борьбу, рождая греховные мысли – в терминологии Дамаскина – «душевные страсти». Этому беспорядочному движению сердечных желаний противостоят помыслы ума, контролирующие, по мнению автора «Палеи», этот процесс: «Как закон, введенный царем, вскоре настигает преступников, так и мы, направив разум на безумие, вскоре низлагаем его, и [тогда] гордость, своеволие и распаление помысла утихают [в] окаянном возбужденном теле» [15: с. 126].

Подчинение же чувственных проявлений душе и уму, согласно палейному книжнику, необходимо для того, чтобы подвижник мог достичь главной цели каждого христианина – обожения: «Но если ум с душой, соединившись в одном союзе, подчинят [себе] телесный сосуд, то, словно Божьи ангелы, благоговейно предстанут пред своим Влады-

кой» [15: с. 94]. О соотношении разума и чувств уже высказывался предшественник автора – Климент Смолятич. Не признавая противопоставления рационального и чувственного, принятого в мистико-аскетической древнерусской традиции, он считает, что в разуме выражен естественный душевный опыт чувственного познания мира, однако разум всегда выше чувств. Воззрения автора «Палеи» и Климента Смолятича созвучны идеям Василия Великого, считающего, что любому познанию предшествует чувственное восприятие. Византийский святой отец выделял познание чувственное и рассудочное, последнее из которых является более точным в определении истины [3: с. 367–373].

Подчеркнем, что автор «Палеи» не противопоставляет чувственное познание рациональному, он скорее формулирует идею о сердечных чувствах и желаниях, мешающих чистому умозрению, о тяготах плоти на пути истинного религиозного гнозиса. Находим такие эпистемологические идеи: «Ум не нуждается ни в каких чувственных ощущениях; напротив, [только] выступая за их пределы, он приходит к созерцанию блага всякой [вещи], как и [думали] первые философы, называвшие ум оком души» [15: с. 95]. Здесь звучит адаптированная христианством идея Платона, касающаяся изолированного от чувств мышления[2], но, напомним, автор «Палеи» разграничил сенсорику, о которой говорит Платон, от желаний сердца. Попытка освобождения от сердечных тягот для выхода разума за пределы телесных ощущений ради созерцания Блага[3], т.е. Господа, суть идея Богопознания[4]. Но подчеркнем, что в гносеологической системе автора «Палеи» сердце наряду с мозгом и душой участвует в процессе мышления, но оно должно быть «очищено» от греховных помыслов.

Древнерусский книжник воссоздает сложную антропологическую систему строения человеческого существа. Так как человек дихотомичен и состоит из плоти и души, автор одновременно разбирает и анатомию тела, и состав человеческой души, пытаясь обнаружить связующие компоненты. Именно поэтому мозг для него – это, с одной стороны, физиологический орган, а с другой – ум, рассудок, в целом же мозг – это средоточие мыслительной и аналитической деятельности. Точно так же и сердце – с точки зрения анатомии – это ядро кровеносной и дыхательной систем, а с психологической – очаг душевной жизни субъекта, источник чувств и эмоций. В полном же смысле сердце есть экзистенциальный центр человека, агрегирующий все помыслы, чувства, стремления, оно же – основа устойчивости и любви. Наиважнейшей целью человека, по мнению автора, является объединение и координация умственных и душевных движений, так как только в единстве и целостности создается абсолютная гармония разума и сердца, чувств и мыслей, интуитивного и концептуального, только в согласии души, ума и сердца «в общей сокровищнице» рождается «разумная мысль», способная воспарять в горние выси. «Часть ума от сердца, часть от мозга и часть от души, но они содержат ум для общего совета в едином хранилище» [15: с. 129], – говорит автор «Палеи», образно описывая скорее мыслительный процесс. Таким образом, исходя из концепции умственно-сердечной деятельности, можно говорить о представленном в «Палее» особенном опыте «мыслечувствия[5]» (чувствующей мысли или мыслящего чувства), овладение которым ведет человека к наивысшей цели – Богопостижению. «Пою духом, пою и умом (1 Кор 14:15)» – приводит древнерусский книжник слова апостола Павла. Отметим, что здесь звучит еще не исихастская идея «сведения ума в сердце» [24: с. 555–559; 13: с. 291–305], но уже близкая ей концепция гармоничной совместной деятельности чувствующего сердца и мыслящего ума.

Именно посредством «мыслечувствующего» ума, являющегося зрительным органом души, возможно общение с трансцендентным. Сравнение ума с оком души, которое использует автор «Палеи» дважды, имеет длительную предшествующую

[2] Ср.: «Но в таком случае самым безукоризненным образом разрешит эту задачу тот, кто подходит к каждой вещи средствами одной лишь мысли (насколько это возможно), не привлекая в ходе размышления ни зрения, ни иного какого чувства и ни единого из них не беря в спутники рассудку, кто пытается уловить любую из сторон бытия самое по себе, во всей ее чистоте, вооруженный лишь мыслью самой по себе, тоже вполне чистой, и отрешившись как можно полнее от собственных глаз, ушей и, вообще говоря, от всего своего тела, ибо оно смущает душу всякий раз, как они действуют совместно, и не дает ей обрести истину и разумение» [17].

[3] В оригинале «к созерцанию всякого блага» [15: с. 95].

[4] Для Платона это познание ведет к истине и благу, безусловно, вне религиозных установок. Ср.: «Считай, что так бывает и с душой: всякий раз, когда она устремляется туда, где сияют истина и бытие, она воспринимает их и познает, а это показывает ее разумность. Когда же она уклоняется в область смешения с мраком, возникновения и уничтожения, она тупеет, становится подверженной мнениям, меняет их так и этак, и кажется, что она лишилась ума. <…> Так вот, то, что придает познаваемым вещам истинность, а человека наделяет способностью познавать, это ты и считай идеей блага – причиной знания и познаваемости истины» [16].

[5] Мы используем близкий по необходимому нам значению термин М. Эпштейна, характеризующий существование особого рода философских чувств, подробно см.: [27: с. 167–174].

историю употребления в философском знании. Одним из первых ее высказывает Платон: «Чем будет благо в умопостигаемой области по отношению к уму и умопостигаемому, тем в области зримого будет Солнце по отношению к зрению и зрительно постигаемым вещам» [16]. В дальнейшем этот метафорический образ появляется в работах Иоанна Дамаскина [10: с. 13]. В более поздний период византийская святоотеческая экзегетика использует это сравнение для толкования 22-го стиха Евангелия от Матфея: «Светильник для тела есть око. Итак, если око твоё будет чисто, то всё тело твоё будет светло; если же око твоё будет худо, то всё тело твоё будет темно» (Мф. 6:22). Как отмечает Симеон Новый Богослов, только чистым душевным зрением возможно увидеть Божественный свет и в нем познать Господа: «Какое другое разумеет Он здесь око, кроме ума? Сие око не может быть просто, если не видит простого (чистого) света. Свет же простый (чистый) есть Христос. Итак, кто имеет в себе свет Христов, который бы светил в уме его, о том говорится, что он имеет ум Христов. Когда око твое, т.е. ум твой прост, т.е. светел, тогда и бестелесное тело твое, т.е. все части души твоей будут светлы; и наоборот, когда ум твой лукав, т.е. омрачен и погашен, тогда и вся душа твоя будет темна[6]» [21]. В древнерусской философской мысли образ душевного зрения появляется у митрополита Никифора в его «Послании о посте и воздержании» князю Владимиру Мономаху: «Ведь та душа находится в голове, имея ум, как светлое око, в себе, и наполняет все тело силою своею» [14: с. 174]. Однако, в отличие от автора «Палеи», Никифор развивает скорее сходную с платонизмом мысль о телесных слугах души, отвечающих за сенсорные чувства: зрении, слухе, обонянии, вкусе и осязании.

Резюмируя вышесказанное, отметим, что размышления автора «Палеи» сходны с византийской святоотеческой традицией, где око души – ум тяготеет к самой важной для христианина цели – обожению, путь к которому лежит через Богопознание. Препятствием на этом пути становятся греховные сердечные помыслы или, как их называет Иоанн Дамаскин, «душевные страсти». На приведение в согласие *мыслечувствующей* системы человека направлено, в первую очередь, по мнению древнерусского книжника, земное существование истинного христианина.

О познании и богопознании. Первые две ступени духовного гнозиса

Следуя византийской патристической традиции, автор «Палеи» выделяет дуальную направленность человеческого познания: постижение тварного мира и мира Божественного – Богопознание[7]. Об этой двунаправленности человеческих умственных устремлений размышляли предшественники автора, видные мыслители Киевской Руси Кирилл Туровский и Климент Смолятич, которые рассматривали исследование сотворенного мира как ступень религиозного гнозиса. Так как сфера божественного и сущность Господа представляются совершенно непостижимыми и принципиально непознаваемыми, частичное постижение свойств Господа возможно через исследование тварного мира, в котором проявлены дела и действия или божественные энергии[8]. «Все творение составлено Божией благодатью и познаваемо ради человека» [15: с. 95], – говорит автор «Палеи», отмечая практическую значимость познания окружающего мира. Размышляя о возможности исследования, например, природы грома, древнерусский книжник отмечает, что все это «не самовластно, но являет [власть] Владыки. <…> Все это не само по себе существует, но этим устрашением Владыка наставляет нас на молитву» [15: с. 106]. То есть постижение окружающего мира, по мнению автора, возможно только с точки зрения естественного божественного откровения.

Сфера же небесного абсолютно неподвластна рациональному исследованию: «Древние философы, Платон и Аристотель и прочие витии много думали о небесном творении, но познания не получили. <…> Мы же говорим согласно с Соломоном:

[6] Ср. с толкованием Евфимия Зигабена: «Светильник, т.е. осветитель. Сказав о недостойном рабстве ума, который есть глаз души, желает показать еще яснее, что такое рабство ума есть пагуба для души. Для примера берет глаз телесный и предоставляет заключать от этого к тому. Здесь нужно заметить, что простым Он называет здоровый глаз, а лукавым – больной. Итак, говорит: если глаз твой будет здоров, то все тело твое будет светло, заимствуя свет от собственного светильника; а если глаз твой будет болен, то все тело твое будет во мраке, не освещаясь им. Так и ум, глаз души, когда служит заботе о зарытом сокровище, болен, и болезнь есть эта именно забота; вследствие этого и душа потемнена. Если свет, который находится в тебе, т.е. ум, дарованный для просвещения и руководительства души, есть тьма, т.е. потемнел, то сколь велика для помрачения души будет тьма, происходящая от страстей, когда помрачен свет, который восходил для нее» [8].

[7] Василий Великий выделяет Богопознание – познание иреального, Божественного мира, и естественное познание – исследование сотворенного мира [3: с. 398–427].

[8] Ср.: «Так если мы, будучи творением Божиим, действуем как хотим с помощью твари, им же сотворенной <…> не подобает ли Ему действовать через им самим сотворенную тварь» [18: с. 190].

"То, что выше тебя, не испытывай и глубин не исследуй", но о чем повелено, о том мы помышляем и веруем всемогущему Вседержителю» [15: с. 108]. Именно верой, согласно ранневизантийской святоотеческой мысли, познается то, что недоступно человеческому уму. Как отмечает Василий Великий, невозможно постичь истину разумом, не подкрепленным верой, только она ведет его к наивысшей цели духовного гнозиса. Именно поэтому достоверным словом Божьим необходимо подкреплять любые рассудочные умозаключения [3: с. 408–415]. Непознаваемость характерна и для Божественной природы Сына Божия: «Ибо рождество Его, самого Христа Бога и Господа, превышает возможности понимания и выражения» [15: с. 95]. Согласно дуальной онтологической традиции христианства возможно познание только человеческой природы воплотившегося Христа, Божественная природа – священная тайна. Бог, по мнению автора «Палеи», «мудро наложил запрет» на постижение своей «вышней славы» [15: с. 107]. Идее предела в познании Творца придерживались многие византийские святые отцы, в древнерусской традиции о нем, как о «Божьем завете» говорит Кирилл Туровский в «Притче о душе и теле[9]». Согласно воззрениям Василия Великого, знание Господа есть уразумение и соблюдение его заповедей. Законом и руководством в деятельности разума выступает Священное Писание – Божественное Откровение, изучение которого необходимо на пути религиозного гнозиса [3: с. 423–436].

Наследуя идеям Василия Великого и других восточных святых отцов, палейный книжник намечает путь Богопознания, исключающий рациональное исследование сущности Господа. Первой его ступенью выступает изучение Священного Писания и Священного Предания, а также духовной и аскетической литературы: «Вот так можно узнать, что Бог стал человеком: познать его божество можно по тому, что "искони было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог " (Ин. 1:1); познать же его человечество можно по тому, что "Слово стало плотью и вселилось в нас " (Ин. 1:14) <…> По убожеству пеленок мы познаем [в Нем обыкновенного] младенца; величие же Его Божества открывается в евангельских словах» [15: с. 95]. Сравнивая единство души, мозга и сердца человека с железом, он отмечает их очищение, когда они «"оттерты" и "выглажены" духовными мужами и книжными беседами» [15: с. 128].

Следующая ступень духовного гнозиса, согласно воззрениям автора «Палеи Толковой», представляет собой сложный аскетический путь постоянного нравственного самосовершенствования человека, который включает в себя, в первую очередь, как мы говорили выше, духовную практику управления своими сердечными помыслами, страстями, желаниями и нахождение равновесия и согласия между душой, очищенным сердцем[10] и чистым умом, тогда «они ведут человека на благое, отметают злые мысли, прогоняют [дурные] желания и привычки; и лукавый дух нимало не преуспеет, если все трое объединяться. Если даже лукавый дух сумеет посеять свой соблазн, то он ими обличается и изгоняется, ибо сами они хотят быть причастными Божественному бытию» [15: с. 126]. Нерациональное познание Господа, основанное на духовном самосовершенствовании и аскезе в течение всей жизни, было одним из самых распространенных путей по-

[9] Ср.: « …А что насадил виноградник – так это рай: ибо это и есть его труд. Пишется же: "И насадил Бог рай в эдеме". А что оградил его, – говорит, – стеной – своим устрашеньем. "Устрашеньем его, – говорит пророк, – движется земля, рассыпаются камни, звери трепещут, горы дымятся, светила раболепно служат, облака и воздушные твари предначертанное исполняют". Стена же – значит закон. Закон – всем Божий завет. "Предел же, – сказал, – положил, которого не перейдут и не передвинут"» [11: с. 195].

[10] Чтобы не быть голословными, приведем те «телесные и душевные страсти», от которых необходимо очиститься истинному христианину, по мнению Иоанна Дамаскина: «Душевные страсти сии суть: забвение, леность и неведение. От сих трех страстей око души, т.е. ум помрачённый, бывает обладаем всеми страстями, которые суть: нечестие, неправоверие, т.е. всякая ересь, хула, ярость, гнев, огорчение, вспыльчивость, ненависть к ближним, памятозлобие, злословие, осуждение, безразсудная печаль, страх, боязнь, спорливость, ревнование, зависть, тщеславие, гордость, лицемерие, ложь, неверие, корыстолюбие, любовь к вещам, пристрастие, привязанность к земному, уныние, малодушие, неблагодарение, роптание, надменность, самомнение, высокомерие, кичливость, желание начальствовать, человекоугодие, лесть, наглость, нечувствие, ласкательство, пронырство, насмешливость, двоедушие, мысленное согласие на те грехи, к которым преклоняется страстная часть души, и частое размышление о них, скитание помыслов, родительница зла – самолюбие, и корень всех зол – сребролюбие, злонравие и лукавство. Телесные страсти и пороки суть следующие: объядение, лакомство, наслаждение, пьянство, тайноядение, различное сластолюбие, блуд, прелюбодейство, мужеложство, нечистота, кровосмешение, деторастление, скотоложство, греховные похотения и все противоестественные и постыдные страсти: воровство, святотатство, разбой, убийство и всякий покой и отрада телесная, особенно если тело здраво; чародейство, волшебство, птицегадания, обаяния, любоукрашение, суетная утварь, изнеженность, употребление прикрас, натирание лиц, достойная осуждения праздность, разсеянность, провождение времени в пустых играх, пристрасное употребление во зло всего приятного в мире, жизнь плотолюбивая» [10: с. 6–7].

стижения Творца в византийской, а в последующем и в древнерусской христианской культуре. В духе ранневизантийской традиции древнерусский мыслитель говорит о возвышении человека до ступени бесстрастия, как о весьма высокой степени духовного самообладания, спокойствия и преобладания духа над телесной природой, позволяющих человеку противостоять любым внешним искушениям[11].

Отметим, что обе вышеуказанные ступени Богопознания, отмеченные автором «Палеи», были характерны для личностно-мистического духовного гнозиса византийского и древнерусского монашества, за которыми следовал очередной непонятийный уровень – «неслитного» соединения человека и Господа [25: с. 159–162].

О путешествии созерцающей мысли. Познание добра и зла

У человеческого ума, по мнению автора «Палеи», обладающего характеристикой бесплотности, есть возможность, облетая всю землю и даже залетая в небеса, «видеть и созерцать их разумную красоту» и при этом находиться в теле [15: с. 92]. Сравнивая человека со свечей, автор уверен, что человеческая душа и ум, как и пламя свечи, – не земной природы, поэтому всегда тянутся к горнему миру, но удерживаются земным телом. Однако при условии подчинения плотского сосуда одухотворенной, разумной душе у человека появляется возможность «предстать пред своим Владыкой» [15: с. 93]. То есть способность ума к общению с трансцендентным активизируется на самой высокой ступени самосовершенствования и освобождения от телесных желаний. Эта мистико-аскетическая идея Богопознания созвучна суфийской[12] гносеологической концепции ал-Газали, в которой ведущее место занимает теория о состоянии фана' – «мистического видения душой», представляющего собой отрешенность человека и выход его из самого себя в совокупности с движением духа, осуществляющего поиск того, что ему нужно [25: с. 166–173]. В исламском духовном гнозисе Богопостижение есть уничтожение двуединства и тождество с Господом посредством фана', которое может быть охарактеризовано как полный отрыв от мира материального, состояние бессознательного, потеря своего бытия и собственного «я» в мистическом растворении в Боге. Однако важной особенностью фана', как отмечают исследователи, является отсутствие связи с размышлением, что противоречит идеям палейного автора, в гносеологической системе которого горние выси созерцает именно человеческая мысль.

Образ путешествия созерцающей мысли – самое важное и оригинальное привнесение древнерусского книжника в разрабатываемую систему религиозного гнозиса. Человеческая мысль, рожденная подготовленной душой, чистыми мозгом и сердцем, способна, по мнению автора «Палеи», покидать земное бытие и совершать трансценденцию[13]: «В общей сокровищнице они рождают разумную мысль и отпускают ее от себя, как слугу и подчиненного, в невидимые и непроходимые места, которые невидимы телесными очами, но становятся видимыми износимой мыслью. Она обходит адские укрывища, где содержатся нечистые души нечестивых до дня [Страшного] суда [и] принятия тех свирепых мук, которые ожидает плоть наших тел. <…> Потом они посылают мысль ввысь, в небеса. Она по воздуху, как по ступеням, проходит [воздушную] стихию, поднимается над планетами, минует светила, помещает себя в [небесной] тверди, предстает на небесах, ликуя с ангелами и чая явить себя Богу, – и снова быстро возвращается к душе, сердцу и мозгу» [15: с. 127].

Отметим, что в догматической христианской традиции Богопознание – это всегда духовное восхождение вверх, к Божественному. Палейный автор же описывает кратковременное пребывание человеческой мысли как в мире горнем, так и в аду. Интересно также, что при появлении мысли на небесах, она может только «ликовать» с ангелами и «чая явить себя Богу», но, не являя, быстро возвращается в тело. Можно утверждать, что на этом этапе автор описывает не наивысшую степень религиозно-мистического озарения и экстаза, а, по-видимому, еще одну наиважнейшую ступень в Богопознании. Но какую?

Если в образно-метафорическом смысле рассматривать ад как совокупность человеческого Зла, а небеса соответственно – как истинное Добро, то можно допустить, что автор «Палеи» предполагает необходимость постижения Добра и Зла как важного этапа духовного становления подвижника. Отметим, что вышеуказанная цитата помещена в контекст толкования ветхозаветного сюжета о Древе познания Добра и Зла.

Для палейного автора искушение Адама в раю – это аллегория выбора между добром и злом, кото-

[11] В «Лествице» Иоанна Синаита на 27–29-й ступенях подвижник достигает трех добродетелей душевного мира: безмолвия души и тела, молитвы, бесстрастия [19: с. 504–530].

[12] Некоторые смысловые созвучия с суфизмом отмечают И.А. Герасимова и В.В. Мильков, подробно см.: [6: с. 178–194].

[13] Иное толкование данного отрывка, связанное с возможностью человека к общению с ангельскими силами, дает И.А. Герасимова, подробно см.: [5: с. 39–54].

рый человек совершает каждый день: «Предвидевший все Владыка испытывает природу человека, чтобы явила себя власть человеческого ума: что он сделает по своей [свободной] воле? <…> Как от одного дерева познаются добро и зло, так и человек, добрыми нравами прилепившись к Богу, обретает вечную милость или, повинуясь телесному сластолюбию, тщеславию, злым нравам, лишается этих благ…» [15: с. 97–98]. Вкушение же самого плода познания Адаму было не на пользу, так как он еще не был к этому готов: «Вкушение того запретного плода *давало познание своей природы*, а Бог не желал, чтобы Адам, *не будучи совершенным*, постиг свою природу, чтобы поняв [свои] потребности, не стал заботиться о многих плотских нуждах, забыв о духовном предназначении» [15: с. 97] (курсив авт. – *А.В.*).

Итак, обратим внимание на эти две детали: чтобы познать Добро и Зло, необходимо быть совершенным, подготовленным, и вкушение плода от Древа есть постижение своей природы. В этих идеях автор «Палеи» созвучен воззрениям Иоанна Дамаскина, который считал, что «древо же познания добра и зла есть рассмотрение многоразличного зрелища, т.е. *познание собственной природы, которое прекрасно для людей совершенных* и твердо стоящих *в Божественном созерцании*, обнаруживая собою великолепие Творца; для людей, не боящихся перехода в другое [т.е. худшее] состояние вследствие того, что, в силу продолжительного упражнения они дошли до некоторого навыка *к такого рода созерцанию*» [9: с. 267] (курсив авт. – *А.В.*). Григорий Богослов рассуждает на эту тему следующим образом: «Напротив того, оно [древо познания] было хорошо для употребляющих *благовременно* (потому что древо сие, по моему умозрению, было *созерцание, к которому безопасно приступать могут только опытно усовершившиеся*)» [7: с. 882] (курсив авт. – *А.В.*).

Таким образом, путь к Богу лежит через глубокое самопознание, которое невозможно без постижения Добра и Зла, и совершение полностью осознанного и окончательного выбора в сторону Истины и Блага. К автогнозии (греч. «αὐτόςγνῶσις») можно приступать, только имея высокие духовные устремления, крепко утвердившись «в привязанности к одному только прекрасному» [9: с. 269] и пройдя, как мы говорили выше, первые две ступени духовного познания – освоение Священного Писания и апофатического богословия и сложный аскетический путь морально-нравственного самосовершенствования. В этом состоянии человек, по словам Иоанна Дамаскина, пребывает «в том, что более превосходно» [7: с. 884], он максимально приближен к Богу, он сам Бог по благодати. Самопознание есть осознание в себе доброго и злого начал, добродетелей и пороков, духовного и телесного, всей этой многогранности и уникальности собственного «Я», каким оно было создано Господом в его слитности и нерасчлененности, но с четкой сосредоточенностью именно на образе Творца в себе самом, так как на этом этапе все тленное уже становится не важным. Автогнозия – это Божественное созерцание, когда все земное и телесное воспринимается далеким и ненужным, – это созерцание Господа в самом себе и одновременно растворение в Нем. Созерцание Возлюбленного Творца есть самозабвение в радости и блаженстве от созерцаемого [20] – это воплощение абсолютной любви[14]. Переход от этапа познания Добра и Зла и автогнозии к Божественному откровению очень тонкий и едва различимый. Это экзистенциальное состояние на наивысшем мистическом уровне познания автор «Палеи» характеризует следующим образом: «Если же душа *разгорится божественной любовью*, *пронзит сердце и разожжет свой мозг и прилепится к Богу разгоревшейся любовью*, то злой дух ничего не сможет поделать с человеком, ибо его козни обличаются *умным светом*» [15: с. 128] (курсив авт. – *А.В.*).

Обратим внимание на то, что единение с трансцендентным озарено «умным светом». Теория божественного, нетварного света как наивысшего уровня мистического постижения Господа в византийской патристической мысли принадлежит Симеону Новому Богослову. Для преподобного Симеона посредством невещественного света осуществляется диалогическое общение с Всевышним, а в его созерцании становится возможным познание сущности Творца в той мере, в какой это доступно для конечного человека: «Не говорите, что люди не видят Божественного света, или что это невозможно в настоящее время. Никогда, друзья, это не было невозможным, но и весьма даже возможно для желающих, для тех исключительно, которые, проводя жизнь в очищении от страстей, соделали чистыми умные очи» [20]. Нетварный свет, по мнению Симеона Нового Богослова, воспринимается особым духовным зрением, для автора же «Палеи» – умом, оком души, посредством одновременного чувственного, сверхчувственного и сверхразумного восприятия. Отметим, что палейный автор не углубляется в философские размыш-

[14] В «Лествице» Иоанна Синаита на 30-й ступени подвижник достигает вершины пути – союза трех главных добродетелей: веры, надежды, любви [19: с. 530–578].

ления, касающиеся природы света и способов его постижения. Для него познание абсолютной любви, озаренной «умным светом», который есть Бог, – это конечная цель и вершина сложного, многоуровневого духовного пути к обожению. Примечательно, что именно на этом автор завершает свои гносеологические размышления, подводя итог всей представленной в «Палее» системе Богопознания. Каждый способен приблизиться к Господу, говорит автор, «у всех людей душа не всегда бывает светлой, но тот, кто устремляется к Богу, тот просвещает свою душу» [15: с. 128].

Резюмируя вышесказанное, отметим, что «Палея Толковая» сохранила для нас уникальные данные относительно мировоззрения древнерусского монашества с его устремлением к познанию Истины, которое претворялось в жизнь в большей степени на практическом, чем на теоретическом уровне. Намеченные ступени духовного гнозиса, представленные в древнерусском памятнике, отражают сложнейшую стезю нравственного разумного самосовершенствования иноков-аскетов, глубокого рефлексивного самопознания, воспитания в себе терпения и любви, и, конечно, для прошедших этот трудный путь – единение с Всевышним.

Заключение

В аскетической византийской традиции самым систематичным трудом, отражающим теоретические и практические ступени духовного восхождения подвижника, является «Лествица» Иоанна Синаита. Святой отец выделяет тридцать этапов последовательного продвижения человека на пути религиозного гнозиса. В Древней Руси подобного мистико-аскетического труда создано не было ни при Феодосии Печерском, основоположнике русского монашества, ни после. Однако с уверенностью можно утверждать, что «Палея Толковая» содержит, наряду с освещением других наиважнейших научных вопросов, описание стройной системы Богопознания, включающей четыре основные ступени, восхождение по которым приближает подвижника к абсолютной любви – к Творцу. На первой ступени подвижник должен изучить Священное Писание и богословскую литературу. Вторая ознаменована напряженной внутренней работой – самосовершенствованием, отречением от всего мирского, очищением сердца и ума от телесных и душевных страстей, нахождением абсолютной гармонии между душой, сердцем и разумом. На пике воспитанного в себе бесстрастия и спокойствия подвижник готов к постижению своей природы во всей ее многогранности, а также к созерцанию в себе лика Господа. Эта ступень плавно переходит в наивысшую, озаренную «умным светом», который есть Бог, – это познание абсолютной любви и единение с Творцом.

Стоит отметить, что эта система, судя по всему, была активно используема именно на практическом уровне в среде древнерусского иночества, поэтому палейный автор не счел нужным посвящать ей отдельное место в своем труде с пространными теоретическими рассуждениями. Но именно в этом ее ценность – автор запечатлел на многие века мировоззрение и жизненные устремления древнерусских монахов XI–XIII вв.

Создавая сложную архитектонику размышлений, касающихся разума, веры, познания, соотношения рационального и чувственного, автор «Палеи» переплетает идейные заимствования из византийской патристической мысли и работ своих предшественников в Киевской Руси с собственными оригинальными идеями. Гносеологическая проблематика занимает всего несколько страниц «Палеи Толковой», но каждая строка при пристальном и внимательном изучении приоткрывает для нас историю многовековой преемственности и вневременного созвучия философских идей от времен античности до развития воззрений византийской патристики, исламского мистицизма и, конечно, древнерусского «любомудрия».

Список источников

1. Алексеев А.А. Текстология славянской Библии. Санкт-Петербург : Дмитрий Буланин, 1999. 254 с.

2. Баранкова Г.С. О взаимоотношениях «Шестоднева» Иоанна экзарха Болгарского и «Толковой Палеи» (текстолого-лингвистический аспект) // История русского языка. Исследования и тексты / отв. ред. В.Г. Демьянов, В.Ф. Дубровина. Москва : Наука, 1982. С. 262–277.

3. Василий Великий. Творения. В 2 т. Т. 1. Догматико-полемические творения. Экзегетические сочинения. Беседы. Москва : Сибирская благозвонница, 2009. 2009. 750 с.

4. Водолазкин Е.Г. Новое о палеях: (Некоторые итоги и перспективы изучения палейных текстов) // Русская литература. 2007. № 1. С. 3–23.

5. Герасимова И.А. О природе мысли. По материалам древнерусской книжности // Философские науки. 2017. № 10. С. 39–54.

6. Герасимова И.А., Мильков В.В. Толковая Палея о мироздании и познании // Эпистемология и философия науки. 2013. Т. XXXVI, № 2. С. 178–194.

7. Григорий Богослов. Слово 45. На Святую Пасху // Творения. В 2 т. Т. 1. Слова. Москва : Сибирская благозвонница, 2007. С. 871–893.

8. Евфимий Зигабен. Толковое Евангелие от Матфея, составленное по древним святоотеческим толкованиям византийским XII века. Киев : Тип. Г.Т. Корчак-Новицкого, 1886. URL: http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/evfimij-zigaben/tolkovanie-evangeliya-ot-matfeya/txt06.html (дата обращения: 16.10.2022).

9. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры // Творения преподобного Иоанна Дамаскина / пер. и коммент. Д.Е. Афиногенова [и др.]. Москва : Индрик, 2002. 414 с.

10. Иоанн Дамаскин. Слово душеполезное и досточудное о страстях и добродетелях. Свято-Троицкая Сергиева Лавра : Собственная типография, 1904. 16 с.

11. Кирилл Туровский. Притча о человеческой душе и теле // Златоструй. Древняя Русь. X–XIII вв. / сост., авт. текст, коммент. А.Г. Кузьмина, А.Ю. Карпова. Москва : Молодая гвардия, 1990. С. 193–202.

12. Козлова А.Ю. Палея Толковая начала XV века из Коломны // Вестник Коломенского государственного педагогического института. 2007. № 1 (12). С. 21–32.

13. Мейендорф И.Ф. О византийском исихазме и его роли в культурном и историческом развитии Восточной Европы в XIV в. // ТОДРЛ. 1974. Т. 29. С. 291–305.

14. Никифор, митрополит Киевский. Послание к великому князю Владимиру Мономаху о посте и воздержании // Златоструй. Древняя Русь. X–XIII вв. / сост., авт. текст, коммент. А.Г. Кузьмина, А.Ю. Карпова. Москва : Молодая гвардия, 1990. С. 171–179.

15. Палея Толковая / перевод с древнерусского, научное редактирование А.М. Камчатнов ; комментарии В.В. Мильков, С.М. Полянский. Москва : Согласие, 2002. 648 с.

16. Платон. Государство / перевод А.Н. Егунова // Платон. Соб. соч. В 3 т. Т. 3 (1). Москва, 1971. URL: https:// classics.nsu.ru/bibliotheca/plato01/gos01.htm (дата обращения: 11.10.2022).

17. Платон. Федон / Перевод С.П. Маркиша // Платон. Собр. соч. В 4 т. Т. 2. Москва : Мысль, 1993. URL: https:// classics.nsu.ru/bibliotheca/plato01/fedon.htm (дата обращения: 11.10.2022).

18. Послание пресвитеру Фоме Климента Смолятича // Златоструй. Древняя Русь. X-XIII вв. / сост., авт. текст, коммент. А.Г. Кузьмина, А.Ю. Карпова. Москва : Молодая гвардия, 1990. С. 180–190.

19. Преподобный Иоанн Лествичник. Лествица, возводящая на небо. Москва : Изд-во Сретенского монастыря, 2013. 592 с.

20. Симеон Новый Богослов. Гимн 12, 20 // Творения. В 3 т. Т. 3. Божественные гимны. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра. 1993. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Simeon_Novyj_Bogoslov/gimny/ (дата обращения: 20.10.2022).

21. Симеон Новый Богослов. Слово 59 // Слова преподобнаго Симеона Новаго Богослова. Перевод епископа Феофана. Москва : Афонский Русский Пантелеимонов монастырь (Типо-литография И. Ефимова). Выпуск первый. 1892. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Simeon_Novyj_Bogoslov/slovo/59 (дата обращения: 18.10.2022).

22. Славова Т. Тълковната палея в контекста на старобългарската книжнина. София : Университетско изд-во «Св. Климент Охридски», 2002. 576 с.

23. Тихомиров М.Н. Русская культура XI–XVIII вв. Москва, 1968. 141 с.

24. Хоружий С.С. Русский исихазм: черты облика и проблемы изучения // Исихазм: аннотированная библиография. Москва : Издательский совет Русской Православной Церкви, 2004. С. 550–559.

25. Чистякова О.В., Аль-Джанаби М.М.,Кирабаев Н.С. Религиозный гносис в христианской и мусульманской традициях средневековой эпохи // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2019. Т. 35, Вып. 1. С. 159–174.

26. Щеглов А.П. Религиозно-философское значение Толковой Палеи // Журнал историко-богословского общества. 1991. № 2. С. 7.

27. Эпштейн М. О философских чувствах и действиях // Вопросы философии. № 7. 2014. С. 167–174.

References

1. Alekseev A.A. Tekstologiya slavyanskoj Biblii [Textology of the Slavic Bible]. Sankt-Peterburg : Dmitrij Bulanin, 1999. 254 p. (In Russ.).

2. Barankova G.S. O vzaimootnosheniyah «Shestodneva» Ioanna ekzarha Bolgarskogo i «Tolkovoj Palei» (tekstologo-lingvisticheskij aspekt) [On the relationship between the "Six Days" of John the Exarch of Bulgaria and the "Sensible Palea" (textual and linguistic aspect)] // Istoriya russkogo yazyka. Issledovaniya i teksty / otv. red. V.G. Dem'yanov, V.F. Dubrovina. Moskva : Nauka, 1982. P. 262–277. (In Russ.).

3. Vasilij Velikij. Tvoreniya: v 2 tomah. T. 1. Dogmatiko-polemicheskie tvoreniya. Ekzegeticheskie sochineniya. Besedy [Creations: in 2 volumes]. Moskva : Sibirskaya blagozvonnica, 2009. 750 p. (In Russ.).

4. Vodolazkin E.G. Novoe o paleyah: (Nekotorye itogi i perspektivy izucheniya palejnyh tekstov) [New about Paley: (Some results and prospects of studying paley texts)] // Russkaya literatura. 2007. № 1. P. 3–23. (In Russ.).

5. Gerasimova I.A. O prirode mysli. Po materialam drevnerusskoj knizhnosti [About the nature of thought. Based on the materials of ancient Russian literature] // Filosofskie nauki. 2017. № 10. P. 39–54. (In Russ.).

6. Gerasimova I.A., Mil'kov V.V. Tolkovaya Paleya o mirozdanii i poznanii [Sensible Palea about the universe and cognition] // Epistemologiya i filosofiya nauki. 2013. T. XXXVI, № 2. P. 178–194. (In Russ.).

7. Grigorij Bogoslov. Slovo 45. Na Svyatuyu Paskhu [Word 45. On Holy Easter] // Tvoreniya. V 2 tomah. T. 1. Slova. Moskva : Sibirskaya blagozvonnica, 2007. P. 871–893. (In Russ.).

8. Evfimij Zigaben. Tolkovoe Evangelie ot Matfeya, sostavlennoe po drevnim svyatootecheskim tolkovaniyam vizantijskim XII veka [The explanatory Gospel of Matthew, compiled according to the ancient patristic interpretations of the Byzantine of the XII century]. Kiev : Tip. G.T. Korchak-Novickogo, 1886. URL: http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/evfimij-zigaben/tolkovanie-evangeliya-ot-matfeya/txt06.html (accessed: 16.10.2022). (In Russ.).

9. Ioann Damaskin. Tochnoe izlozhenie pravoslavnoj very [An Exact Exposition of the Orthodox Faith] // Tvoreniya prepodobnogo Ioanna Damaskina / per. i komment. D. E. Afinogenova [i dr.]. Moskva : Indrik, 2002. 414 p. (In Russ.).

10. Ioann Damaskin. Slovo dushepoleznoe i dostochudnoe o strastyah i dobrodetelyah [The word soulful and honorable about the passions and virtues]. Svyato-Troickaya Sergieva Lavra : Sobstvennaya Tipografiya, 1904. 16 p. (In Russ.).

11. Kirill Turovskij. Pritcha o chelovecheskoj dushe i tele [The Parable of the human soul and body] // Zlatostruj. Drevnyaya Rus'. X–XIII vv. / sost., avt. tekst, komment. A.G. Kuz'mina, A.Yu. Karpova. Moskva : Molodaya gvardiya, 1990. P. 193–202. (In Russ.).

12. Kozlova A.YU. Paleya Tolkovaya nachala XV veka iz Kolomny [Palea Sensible of the beginning of the XV century from Kolomna] // Vestnik Kolomenskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo instituta. 2007. № 1 (12). P. 21–32. (In Russ.).

13. Mejendorf I.F. O vizantijskom isihazme i ego roli v kul'turnom i istoricheskom razvitii Vostochnoj Evropy v XIV v. [On Byzantine Hesychasm and its role in the cultural and historical development of Eastern Europe in the XIV century] // TODRL. 1974. T. 29. P. 291–305. (In Russ.).

14. Nikifor, mitropolit Kievskij. Poslanie k velikomu knyazyu Vladimiru Monomahu o poste i vozderzhanii [A message to Grand Duke Vladimir Monomakh about fasting and abstinence] // Zlatostruj. Drevnyaya Rus'. X–XIII vv. / sost., avt. tekst, komment. A.G. Kuz'mina, A.Yu. Karpova. Moskva: Molodaya gvardiya, 1990. P. 171–179. (In Russ.).

15. Paleya Tolkovaya [Sensible Palea] / Perevod s drevnerusskogo, nauchnoe redaktirovanie Kamchatnov A.M. Kommentarii Mil'kov V.V., Polyanskij S.M. Moskva: Soglasie, 2002. 648 p. (In Russ.).

16. Platon. Gosudarstvo [State] / Perevod A.N. Egunova // Platon. Sob. soch. V 3 t. T. 3 (1). Moskva, 1971. URL: https://classics.nsu.ru/bibliotheca/plato01/gos01.htm (accessed: 11.10.2022). (In Russ.).

17. Platon. Fedon [Phaedo] / Perevod S.P.Markisha // Platon. Sobr. soch. V 4 tomah. T. 2. Moskva : Mysl', 1993. URL: https://classics.nsu.ru/bibliotheca/plato01/fedon.htm (accessed: 11.10.2022). (In Russ.).

18. Poslanie presviteru Fome Klimenta Smolyaticha [The message to the Presbyter Thomas of Kliment Smolyatich] // Zlatostruj. Drevnyaya Rus'. X–XIII vv. / sost., avt. tekst, komment. Kuz'mina A.G., Karpova A.Yu. Moskva : Molodaya gvardiya, 1990. P. 180–190. (In Russ.).

19. Prepodobnyj Ioann Lestvichnik. Lestvica, vozvodyashchaya na nebo [The ladder that leads to heaven]. Moskva : Izd-vo Sretenskogo monastyrya, 2013. 592 p. (In Russ.).

20. Simeon Novyj Bogoslov. Gimn 12, 20 [Hymn 12, 20] // Tvoreniya: v 3 t. Sergiev Posad: Svyato-Troickaya Sergieva Lavra. T. 3. Bozhestvennye gimny. 1993. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Simeon_Novyj_Bogoslov/gimny/ (accessed: 20.10.2022). (In Russ.).

21. Simeon Novyj Bogoslov. Slovo 59 [Word 59] // Slova prepodobnago Simeona Novago Bogoslova. Perevod episkopa Feofana. Moskva: Afonskij Russkij Panteleimonov monastyr' (Tipo-litografiya I. Efimova). Vypusk pervyj. 1892. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Simeon_Novyj_Bogoslov/slovo/59 (accessed: 18.10.2022). (In Russ.).

22. Slavova T. T"lkovnata paleya v konteksta na starob"lgarskata knizhnina [Sensible Palea in the context of Old Bulgarian Bookishness]. Sofiya : Universitetsko Izd-vo «Sv. Kliment Ohridski», 2002. 576 p. (In Bulg.).

23. Tihomirov M.N. Russkaya kul'tura XI–XVIII vv. [Russian culture of the XI–XVIII centuries]. Moskva, 1968. 141 p. (In Russ.).

24. Horuzhij S.S. Russkij isihazm: cherty oblika i problemy izucheniya [Russian Hesychasm: features of appearance and problems of study] // Isihazm: annotirovannaya bibliografiya. Moskva : Izdatel'skij sovet Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi, 2004. P. 550–559. (In Russ.).

25. Chistyakova O.V., Al'-Dzhanabi M.M., Kirabaev N.S. Religioznyj gnosis v hristianskoj i musul'manskoj tradiciyah srednevekovoj epohi [Religious Gnosis in the Christian and Muslim traditions of the Medieval Era] // Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Filosofiya i konfliktologiya. 2019. T. 35, Vyp. 1. P. 159–174. (In Russ.).

26. Shcheglov A.P. Religiozno-filosofskoe znachenie Tolkovoj Palei [The Religious and philosophical significance of the Sensible Palea] // Zhurnal istoriko-bogoslovskogo obshchestva. 1991. № 2. P. 7. (In Russ.).

27. Epshtejn M. O filosofskih chuvstvah i dejstviyah [About philosophical feelings and actions] // Voprosy filosofii. № 7. 2014. P. 167–174. (In Russ.).

Информация об авторе

А.А. Волкова – кандидат философских наук, научный сотрудник кафедры истории философии факультета гуманитарных и социальных наук.

Information about the author

A.A. Volkova is PhD in Philosophy, Researcher of the Department of History of Philosophy of the Faculty of Humanities and Social Sciences.

Статья поступила в редакцию 09.07.2024; одобрена после рецензирования 01.08.2024; принята к публикации 15.08.2024.
The article was submitted 09.07.2024; approved after reviewing 01.08.2024; accepted for publication 15.08.2024.

Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2024. Т. XXI, Вып. 3. С. 159–163
The Humanities and Social Studies in the Far East. 2024. Vol. XXI, Is. 3. P. 159–163

Научная статья
УДК 141.41
doi:10.31079/1992-2868-2024-21-3-159-163

ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ФИЛОСОФИИ ДУХОВНОГО ОПЫТА СЛАВЯНОФИЛЬСТВА И ПОЧВЕННИЧЕСТВА

Ли Пин
Хулунбуирский университет, Хайлар, Китай, 951877553@qq.com

Аннотация. В статье представлен разбор философии познания русского славянофильства и почвенничества. Выявлены основополагающие принципы славянофильской гносеологической концепции, которая стремится внести идеал церковности в природу познания, но подчёркивает синтез веры и знания, утверждая их связь и в то же время автономность. Особое внимание уделено славянофильской трактовке веры, которая должна быть «осмысленной» и представляет собой проявление свободного выбора человека. Также анализируется славянофильское понимание существа философии как христианского миропонимания, соединяющего в себе истины веры и разума.

***Ключевые слова*:** славянофильство, почвенничество, вера, соборность, свободное самоопределение, разум, цельное знание

Original article

EPISTEMIC FOUNDATIONS OF THE PHILOSOPHY OF SPIRITUAL EXPERIENCE OF SLAVOPHILISM AND POCHVENNICHESTVO

Li Ping
Hulunbuir University, Hailar, China, 951877553@qq.com

Abstract. The article presents an analysis of the philosophy of knowledge of Russian Slavophilism and Pochvennichestvo. The fundamental principles of the Slavophilic epistemological concept have been identified, which seeks to introduce the ideal of churchiness into the nature of knowledge, but emphasizes the synthesis of faith and knowledge, affirming their connection and at the same time autonomy. Particular attention is paid to the Slavophilic interpretation of faith, which should be "meaningful" and be a manifestation of a person's free choice. The Slavophilic understanding of the essence of philosophy as a Christian worldview that combines the truths of faith and reason is also analyzed.

Keywords: Slavophilism, Pochvennichestvo, faith, collegiality, free self-determination, reason, integral knowledge

Философия славянофильства и почвенничества оказала огромное влияние на развитие оригинальной русской интеллектуальной традиции с её стремлением обрести самобытность, неповторимость. По словам исследователя С.В. Пишуна, «славянофильствование» в реалиях XIX в. стало способом мысли, «настроем русской души, особым временем напряжения русского гения, русской учёности, мудрости», и в этом смысле «цвет философской общественности России также "славянофильствовал" вместе со временем» [8: с. 101]. Именно такого рода феномены русской духовной культуры вызывают наибольший интерес у зарубежных исследователей. Стремление создать собственную философскую школу, основанную на началах православного веросознания, как раз отличает учение славянофилов и почвенников. На это указывали, в частности, Н.А. Бердяев в статье «А.С. Хомяков как философ» [2], В.В. Зеньковский в «Истории русской философии», отмечавший, что славянофилы действительно хорошо разбирались в вопросах философской антропологии [5], а также С.С. Хоружий, придававший концепции веры ранних славянофилов (особенно А.С. Хомякова) «сущностный и бытийный смысл» [16: с. 159]. То же касается и философии русских почвенников, что доказывает, в частности, А.А. Иванова на примере анализа учения Ф.М. Достоевского о человеке как «субъекте и объекте социальных изменений» и его же понимания «глубины человеческой души» [4].

Славянофилы полагали, что их намерение строить собственную гносеологическую концепцию, основанную на вере, связано с недостаточностью усилий в данном направлении со стороны западных религиозных философов, которым свойственно одностороннее понимание христианства, что акту-

© Ли Пин, 2024

ализировалось в тотальной его рационализации, когда «на первое место выдвинулся силлогизм, требующий лишь правильного умозаключения и согласия логической мысли с делом» [11: с. 67]. При этом славянофилы и почвенники вовсе не отрицали то, что христианство должно требовать разумного понимания. Они указывали, что христианство, по существу являясь верой, как исповедание предоставляет людям свободу самим решать вопрос об отношении двух главных полюсов сознания человека – веры и разума. Славянофилы особенно детально разбирали вопрос о природе веры в сознании человека. Как верно замечает П. Стрельников, «…перед лицом философии славянофилы ставят **всего человека**, со всеми его познающими силами: умом, чувством и волей» [11: с. 78].

Славянофилы и почвенники давали весьма специфическое, «церковноцентристское» истолкование веры, считая, что именно церковь как хранительница Божественного Откровения предлагает от имени этого Откровения своим членам свободную веру в Божество. Позиция славянофилов по отношению к проявлениям человеческой свободы в вопросах веры хотя и была весьма жёсткой: Божественный авторитет должен ограждать церковь от притязаний свободной человеческой воли, но одновременно предполагала наличие авторитета церковного предания, которое строилось на правилах и нормах жизни самих верующих внутри религиозной общины, и в этом смысле они считали возможным «синтез Божества и человечества» [11: с. 69]. Хотя здесь возможны расхождения между отдельными славянофилами и почвенниками. Так, И.В. Киреевский отстаивал идеал скорее «индивидуалистического» христианства, в то время как А.С. Хомяков – «соборно-церковного» или «общежительного» христианства, а, например, К.Н. Леонтьев преклонялся перед «черным (т.е. монашествующим) духовенством», не очень доверяя женатым священникам. Но в любом случае веру в Христа славянофилы и почвенники связывали с принадлежностью к церкви. В их понимании только в церкви Бог открывается людям с ясно выраженной, определённой волей, и только в ней Он привлекает к Себе человечество, указывает к Себе путь и средства достижения. Опять же только в церкви человек находит собственное самоопределение, обретает подлинный смысл собственной жизни. Тем самым, по мысли славянофилов и почвенников, «Церковь есть тот единственный пункт, где Бог и человек живут вместе, или дом, где дети Своего Отца воспитываются под Его руководством. Одним словом, истинная жизнь возможна только в Церкви» [11: с. 69].

Вместе с тем пребывание в церкви, как полагали славянофилы, требует от человека гармонического сочетания его духовных сил: разума, чувства и свободной воли, для того, чтобы он мог обрести свою личность, как пишет А.С. Хомяков, «во внутреннем единении человеческой субъективности с реальной объективностью живого и органического мира, в том святом единстве, закон которого не есть ни абстракт, ни что либо другое, изобретённое человеческим разумом, а Божественная реальность, сам Бог, познаваемый в откровении, которое содержит и преподаёт Церковь. Другими словами, от человека требуется то, чтобы он, так сказать, поместил внутрь своей личности, внутри своего самосознания, согласование своих индивидуальных сил, «примиренных» и объективированных в Божественном Откровении, чтобы они сделались главным фактором его духовной жизни, мотивом его мышления, чувствования и желаний» [14: с. 202]. Итогом нравственных усилий человека должно стать, по мнению Хомякова, «единомыслие человека с общецерковным мышлением и общецерковной жизнью, основанное на вере в божественный авторитет церкви и на христианской любви» [15: с. 246].

Славянофилы утверждали, что для действительного участия в церковной жизни от человека требуется полное согласие с Божественным Откровением, что должно явиться итогом **свободного самоопределения** человека в вопросах веры. В этом смысле церковь перестаёт быть **внешним авторитетом** и должна стать **истиной** всей жизни православного христианина. Хомяков замечает по этому поводу: «Церковь не авторитет, ... ибо авторитет есть нечто для нас внешнее, а истина и в то же время жизнь христианина, внутренняя жизнь его; ибо Бог Христос, Церковь живут в нём жизнью более действительною, чем сердце, бьющееся в груди его, или кровь, текущая в его жилах» [14: с. 54]. Но при этом в славянофильском понимании всякая истина, и тем более истина, которая должна стать внутренним «стержнем» жизнедеятельности православного христианина, подразумевает разумное усвоение. В данном контексте вера, стремящаяся приобрести характер истины, должна быть, как отмечал Хомяков, «верой смыслящей». В этом смысле «вера смыслящая ... всегда предполагает предшествовавшее ей исследование и сопровождается им под той или иной формой» [14: с. 62]. При этом само разумно-дискурсивное познание не может сравниться с религиозной верой в масштабе принятия истины, поэтому оно следует здесь принципу «насколько возможно» приблизиться к вере. В силу своего морального характера вера, несомненно,

ценнее и полнее любого дискурсивного вывода, так как вера есть «не акт одной познавательной способности, отрешённой от других, но акт всех сил разума, охваченного и пленённого до последней его глубины живой истиной богооткровенного факта» [14: с. 62]. И вера при этом может быть одинаково сильной в людях с недостатком образования и людях в высшей степени просвещённых, потому что она есть проявление дара благодати. Но соединённая с разумным исследованием её основ, вера в моральном плане делается ещё ценнее, потому что она становится актом свободы.

В свете вышесказанного, как полагают славянофилы и почвенники, церковь заинтересована в том, чтобы поощрять разумное исследование веры. Один из интеллектуальных вождей славянофильства И.С. Аксаков так пишет о необходимости разумного постижения веры, обращаясь к фигуре А.С. Хомякова: «В нём истина веры была основой всего духовного бытия, стихией, началом, из которого органически стройно и цельно развивалось всё его миросозерцание. Но истина веры в нём не стесняла свободы разума, а определяла её: свободно окунался он своим пытливым умом в самую глубь скепсиса, но не для отыскания истины (она жила в нём непоколебимо, как вера), а для её утверждения и для проверки умственных доводов, твёрдо убеждённый, что истина не может бояться свободы и света, и что нет противоречия между верой и разумом» [1: с. 2525].

Одновременно с тезисом о необходимости соединения веры и разума славянофилы всё же ставили религиозное Откровение, веру (полнота которой находится только в церкви) несравненно выше стихии человеческого разума, который всё равно фундирует свою силу в вере. Как отмечал А.С. Хомяков, именно вера, а не что-либо другое, должна являться синтетическим началом, лежащим в основе всей жизни, включая даже основания научного знания. Но при этом вера остаётся «смыслящей», «синтезом всей жизни», а «синтез сам себя проверять не может» [15: с. 239]. Поэтому необходимы определённые процедуры аналитической проверки, призванные дополнить свидетельства веры. Цель такой аналитической проверки, в понимании славянофилов, состоит в том, чтобы ясно и отчётливо «разграничить призванное от сознанного» [15: с. 240] для того, чтобы обозначить определённые границы, пределы в области человеческого разума, дальше которых разум не мог бы переходить, в силу того, что в противном случае он выходил бы из своей сферы и встал бы на шаткий путь огульного мистицизма. Область «признаваемого» у Хомякова неизмеримо шире и выше области «сознаваемого», это есть область «святых метафизических сущностей» [11: с. 74], применительно к которым разум может лишь онтологически постулировать. В этом смысле задача анализа как функции разума и орудия познавательной способности человека состоит в том, чтобы прояснить пределы области человеческих компетенций в познавательном процессе. Именно в этом, как полагали славянофилы, «заключается весь смысл философии, в этом состоит разрешение гносеологической проблемы» [11: с. 74]. Вместе с тем, по мнению Хомякова, анализ не может ограничиваться деятельностью только «разлагающей», так как он не самостоятельная сила, он зависит от синтетических способностей ума [13: с. 76, 179], которые предоставляют ему материал для работы.

И.В. Киреевский настаивал на том, что так как вера, будучи исходным пунктом процесса познания, может быть лишь православной, если она претендует на истинный характер, то, следовательно, и вся философия с необходимостью должна принять на себя характер «православного мышления», т.е., в понимании И.В. Киреевского, «характер господствующей философии зависит от характера господствующей веры» [6: с. 306].

Таким образом, философия в славянофильском понимании должна представлять собой синтез веры и знания и соответствовать цельности христианского знания. При этом означенный синтез никак не может предполагать поглощение веры знанием или наоборот. Все они должны оставаться самостоятельными, синтез даёт каждому из них свою полноту. В интерпретации И.В. Киреевского это взаимоотношение элементов цельного знания выглядит следующим образом: «Вера не один только внешний авторитет, перед которым разум должен слепнуть, но авторитет вместе внешний и внутренний; в то же время она – высшая разумность, живительная для ума» [6: с. 310]. В данном контексте православная философия в качестве «христианского любомудрия» выступает здесь не борьбой разума с верой, а наукой, уясняющей веру, не отрывающейся от неё. Но при этом славянофилы и почвенники указывали, что разум имеет дело с непосредственной верой, которая в значительной степени имеет прикладной характер. Это очень похоже на «философию Откровения» Фр. Шеллинга. Следуя в данном случае за немецким философом, славянофилы видели более частную задачу философии в том, чтобы определить высшую степень способности познания, в пределах которой разум мог бы свободно соглашаться на признание, т.е. на веру. В этом смысле славянофилы основой знания

считали веру, в которой открывается действительность существующего мира. Но, тем не менее, подходы славянофилов и почвенников в области гносеологии имели и существенные отличия от шеллингианства. То, что Фр. Шеллинг убедился в необходимости веры, было результатом его разочарования в возможностях рационального мышления. Он в желании найти истинную веру обратился к мифологии древних народов, в которой Шеллинг находил следы «искажённого» Откровения. Фактически религиозно-философские искания немецкого мыслителя были, как отмечали сами славянофилы, поиском «вещественной или логической необходимости», – начала «кушитского» [14: с. 280–287]. Как известно, истину Шеллинг искал в мудрости еврейских пророков, а славянофилы находили эту мудрость в «иранском начале», через которое как раз в их представлении осуществилась полнота Божественного Откровения, хранящаяся православием. В противоположность Шеллингу славянофилы исходили из истин веры далее к истинам разума, потому что, как отмечал Ю.Ф. Самарин, «не вера нуждается в доказательствах, поскольку она выше всяких доказательств и в главнейшем своём содержании философски нереализуема вообще» [9: с. 509], в то время как разум должен искать свою состоятельность именно через доказательства. В этом контексте гармоническое сочетание всех сил души, доведённое сознанием до идеального состояния, приведёт человека, как полагают славянофилы, к сочувственному согласию с верой, к признанию её истинности [11: с. 84–85].

Список источников

1. Аксаков И.С. Письмо к издателю по поводу предыдущей статьи // Русский архив. 1873. № 13. С. 2508–2529.
2. Бердяев Н.А. О русской философии. Вып. 2. / сост., вступ. ст. и примеч. Б.В. Емельянова, А.И. Новикова. Свердловск : Изд-во Уральского ун-та, 1991. Ч. 2. 240 с.
3. Емельянов Б.В. Персонология русской мысли. Нижневартовск : Изд-во Нижневартовского ун-та, 2014. 391 с.
4. Иванова А.А. Философские открытия Ф.М. Достоевского. Москва, 1995. 194 с.
5. Зеньковский В.В. История русской философии. Т. 1. Ч. 1. Ленинград : ЭГО, 1991. 221 с.
6. Киреевский И.В. Собрание сочинений. Т. 2. Москва, 1861.
7. Колюпанов Н.П. Очерк философской системы славянофилов // Русское обозрение. 1894. № 7.
8. Пишун С.В. Социальная философия В.В. Розанова. Владивосток : Изд-во Дальневосточного ун-та, 1993. 152 с.
9. Самарин Ю.Ф. Собрание сочинений. Т. 6. Москва : Д. Самарин, 1877. 563 с.
10. Соловьев В.С. Полное собрание сочинений. Т. 1. Москва : Книгоиздательское товарищество «Просвещение», 1911. 426 с.
11. Стрельников П. Религиозно-философские воззрения славянофилов и их церковно-общественные идеалы. Санкт-Петербург : Санкт-Петербургская духовная академия, 1913. 273 с.
12. Таубе М.Ф. Триединство как основа соборности и духовности. Санкт-Петербург : Тип. М.И. Акинфиева, 1910. 41 с.
13. Хомяков А.С. Полное собрание сочинений. Т. 1. Москва : Университет. тип., 1900. 408 с.
14. Хомяков А.С. Полное собрание сочинений. Т. 2. Москва : Университет. тип., 1900. 450 с.
15. Хомяков А.С. Полное собрание сочинений. Т. 8. Москва : Университет. тип., 1900. 480 с.
16. Хоружий С.С. Опыты из русской духовной традиции. Москва : Институт св. Фомы, 2018. 648 с.
17. Чернавский М.Ю. Религиозно-философские основы консерватизма в России. Москва : Н РЗИТПЛ, 2004. 186 с.

References

1. Aksakov I.S. *Pismo k izdatelyu po povodu predyuduschei statji* [Letter to the publisher about the previous article] // Russian archive. 1873. № 13. P. 2508–2529. (In Russ.).
2. Berdyaev N.A. *O russkoy filosofii* [On Russian philosophy. Vyp. 2. Comp., Introduction and Note B.V. Emelyanova, A.I. Novikova]. Sverdlovsk : Publishing House of the Ural University, 1991. Ch. 2. 240 p. (In Russ.).
3. Emelyanov B.V. *Personologiya russkoy mysli* [Personology of Russian thought]. Nizhnevartovsk : Publishing House of Nizhnevartovsk University, 2014. 391 p. (In Russ.).
4. Ivanova A.A. *Filosofskie otkrytiya F.M. Dostoevskogo* [Philosophical discoveries F.M. Dostoevsky]. Moscow, 1995. 194 p. (In Russ.).
5. Zenkovsky V.V. *Istoriya russkoy filofii* [History of Russian philosophy]. T. 1. Ch. 1. Leningrad : EGO, 1991. 221 p. (In Russ.).
6. Kireevsky I.V. *Sobranie sochineniy* [Collected works]. T. 2. Moscow, 1861. (In Russ.).
7. Kolyupanov N.P. *Ocherk filosofskoy sistemy slavianofilov* [Essay on the philosophical system of Slavophiles] // Russian Review. 1894. № 7. (In Russ.).
8. Pishun S.V. *Sotscialnaya filosofiya V.V. Rozanova* [Social philosophy V.V. Rozanova]. Vladivostok : Publishing House of the Far Eastern University, 1993. 152 p. (In Russ.).
9. Samarin Yu.F.. *Sobranie sochineniy* [Complete works]. T. 1. Moscow : D. Samarin, 1887. 563 P. (In Russ.).
10. Soloviev V.S. *Polnoe sobranie sochineniy* [Complete works]. T. 1. Moscow : Prosveschenie, 1911. 426 p. (In Russ.).
11. Strelnikov P. *Religiozno-folosofskiye vozzreniya slavianofilov i ih tscerkovno-obschestvenniye idealy* [Religious and philosophical views of the Slavophiles and their church and social ideals]. St. Petersburg : St. Petersburg Theological Academy, 1913. 273 p. (In Russ.).

12. Taube M.F. *Triedinstvo kak osnova sobornosti i duhovnosti* [Triunity, as the basis of collegiality and spirituality]. St. Petersburg, 1910. 41 p. (In Russ.).

13. Khomyakov A.S. *Polnoe sobranie sochineniy* [Collected works]. T. 1. Moscow, 1900. 408 p. (In Russ.).

14. Khomyakov A.S. *Polnoe sobranie sochineniy* [Collected Works]. T. 2. Moscow, 1900. 450 p. (In Russ.).

15. Khomyakov A.S. *Polnoe sobranie sochineniy* [Collected works]. T. 8. Moscow, 1900. 480 p. (In Russ.).

16. Horuzhiy S.S. *Opyty iz russkoy duhovnoy tradiscii* [Experiments from the Russian spiritual tradition]. Moscow : St. Thomas Institute, 2018. 648 p. (In Russ.).

17. Chernavsky M.Yu. *Religiozno-filosofskie osnovy konservatizma v Rossii* [Religious and philosophical foundations of conservatism in Russia]. Moscow : N RZITPL, 2004. 186 p. (In Russ.).

Информация об авторе

Ли Пин – доцент факультета иностранных языков.

Information about the author

Li Ping is Associate Professor, Department of Foreign Languages.

Статья поступила в редакцию 02.07.2024; одобрена после рецензирования 01.08.2024; принята к публикации 15.08.2024.
The article was submitted 02.07.2024; approved after reviewing 01.08.2024; accepted for publication 15.08.2024.

Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2024. Т. XXI, Вып. 3. С. 164–168
The Humanities and Social Studies in the Far East. 2024. Vol. XXI, Is. 3. P. 164–168

Научная статья
УДК 141.2
doi:10.31079/1992-2868-2024-21-3-164-168

ПРИРОДА НРАВСТВЕННОСТИ В ДУХОВНО-АКАДЕМИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ XIX ВЕКА В КОНТЕКСТЕ КРИТИКИ НИЦШЕАНСТВА

Евгений Евгеньевич Моисеенко

Владивостокский филиал Дальневосточного юридического института МВД России им. И.Ф. Шилова, Владивосток, Россия, moiseenko-16@mail.ru

Аннотация. В статье раскрывается существо православной философской критики этики Фр. Ницше, осуществлённой в основном представителями русской духовно-академической науки. Показаны различные подходы к исследованию нравственного учения Ницше с анализом его наиболее важных черт, в частности аморализма, индивидуализма, специфического понимания нравственного закона, идеи «сверхчеловека». Исследованы концептуальные основы православной критики ницшеанства с обоснованием неизбежности усиления принципов общественной коммуникации и государственности в противоположность ницшеанскому крайнему индивидуализму.

Ключевые слова: ницшеанство, православная философия, духовно-академическая наука, индивидуализм, идея «сверхчеловека», нравственные идеалы

Original article

THE NATURE OF MORALITY IN THE SPIRITUAL AND ACADEMIC PHILOSOPHY OF THE 19TH CENTURY IN THE CONTEXT OF CRITICISM OF NIETZSCHEANISM

Evgeny E. Moiseenko

Vladivostok Branch of the Far Eastern Law Institute of the Ministry of Internal Affairs of Russia named after I.F. Shilov, Vladivostok, Russia, moiseenko-16@mail.ru

Abstract. The article reveals the essence of the Orthodox philosophical criticism of the ethics of F. Nietzsche, carried out mainly by representatives of Russian spiritual and academic science. Various approaches to the study of Nietzsche's moral teaching are shown. The author analyzes its most important features, in particular, amoralism, individualism, a specific understanding of moral law, the idea of a "superman." The conceptual foundations of the Orthodox criticism of Nietzscheanism are studied, with the justification of the inevitability of strengthening the principles of public communication and statehood in contrast to Nietzschean extreme individualism.

Keywords: Nietzscheanism, Orthodox philosophy, spiritual and academic science, individualism, the idea of a "superman," moral ideals

Вопросы, связанные с объяснением феномена нравственности, являлись одними из самых обсуждаемых в православной духовно-академической литературе XIX в. Это было связано с проникновением в русскую философскую традицию новых в то время этических концепций, порождённых западно-европейской интеллектуальной культурой (кантианский нравственный формализм, утилитаризм, нравственный пессимизм, прагматизм и др.). Во всех четырёх духовных академиях мы можем встретить развёрнутые исследования, кандидатские сочинения, магистерские диссертации, посвящённые разбору существенных черт христианской этики в её православной интерпретации. В частности, можно указать на работы Г. Корсуновского [9], М.А. Олесницкого [15], П. Данаева [3] из Киевской духовной академии, В. Никольского [14], И.В. Попова [19] из Московской духовной академии, А.А. Бронзова [2], Ив. Желобовского [6], И.Л. Янышева [27] из Санкт-Петербургской духовной академии, В.И. Несмелова [13] из Казанской духовной академии и др.

Существенное внимание православные авторы из духовных академий начиная с 90-х гг. XIX в. стали уделять критическому рассмотрению этики Фр. Ницше, которая получила широкую известность среди русской интеллигенции. В данном контексте необходимо отметить исследования С. Левитского [10], Д.П. Миртова [12], С.П. Знаменского [8; 9], кандидатские сочинения А. Дьякова [5], Н. Джиоева [4], П. Стефановского [24], К. Тренева [26], В. Соловьёва [21], А. Переверзева [16], Б. Тихомирова [25]. Близкой к духовно-академическим философам по смыслу и общему направлению была критика этики Ницше

© Моисеенко Е.Е., 2024

со стороны П.Е. Астафьева [1]. Современный исследователь С.В. Пишун отмечает, что критика ницшеанства увязывалась в работах православных философов с вопросом о соотношении свободы и ответственности в том смысле, что «абсолютизация свободы предполагала бы появление человека, стоящего "по ту сторону" добра и зла, т.е. сверхнравственного (безнравственного?) "сверхчеловека", образ которого раскрыт в книгах Фр. Ницше» [17: с. 166].

Нам представляется, что можно выделить ряд смысловых линий, по которым шла критика учения Ницше со стороны духовно-академических авторов. Все эти линии тесно переплетены между собой, если учесть мировоззренческую цельность и последовательность философии автора «идеи сверхчеловека». Между прочим, в отечественной философской традиции можно встретить намерения найти «своего Ницше». Так, на роль «русского Ницше» претендовали К.Н. Леонтьев и В.В. Розанов, который получил такое прозвище от Д.С. Мережковского. Впрочем, С.В. Пишун в своей монографии «Социальная философия В.В. Розанова» показывает всю неоднозначность подобного сравнения, утверждая, с одной стороны, что у Розанова и Ницше «много общих идей, защищающих обожествление плотской жизни и творческого начала в природе, в попытке избавиться от угнетающей скорби христианства» [18: с. 21], с другой стороны, показывая всю условность такого сравнения, если учесть, что розановская критика христианства была направлена на его реформирование, а не полное отвержение, ссылаясь в данном случае на статью А.В. Луначарского «В мире неясного», писавшего, что В.В. Розанов не занимался «богоборчеством» в отличие от Ницше [11: с. 70].

Как мы уже отмечали выше, критика ницшеанства со стороны православных авторов шла по нескольким направлениям. Первое из них касалось неприятия индивидуализма Ницше и его последователей. Духовно-академические авторы писали о том, что жизнь человека проходит в условиях существования государственных и общественных институтов. Пробуждается и растёт «общественная сознательность», которая тесным образом связана с интеллектуальным и культурным развитием, возникают иные формы и виды социальных связей, отношений, которые не сводятся к индивидуальным феноменам. Как отмечал православный исследователь А. Дьяков, «…первые моменты этих новых отношений, конечно, невозможно указать, как невозможно усмотреть непосредственно и самое возникновение государства или семьи; но в дальнейшей истории развития государства очевидно, что чем дальше, тем больше и больше увеличивается число единиц сознательно-живущих в рассматриваемом отношении, следовательно, больше и больше расширяется общественная сознательность (или иначе, усиливается чувство гражданственности). Авторитет одной из нескольких личностей уже теряет свою силу и влияние в глазах народа» [5: с. 5]. В этом смысле отделение индивидуума, личности от государства и абсолютизация личностного фактора в пику общественным институтам противоречит принципу исторической объективности. А. Дьяков соглашается с тем, что далеко не все люди несут в себе идеалы государственности и общественности, но всё же, как он пишет, «количество тех, кто хранит в себе идеал общественности и государственности, увеличивается по мере культурного роста народа, приближаясь к идеалу всеобщего равенства, т.е. в смысле всеобщего участия в государственной жизни, конечно не непосредственно для каждого» [5: с. 6]. Это подрывает основы крайнего индивидуализма, апологетом которого являлся как раз Фр. Ницше, усиливает коммуникативность в социуме.

Следует отметить, что православные авторы оценивали учение Ницше как антипод коллективизму и общественности, так как у немецкого философа «учение индивидуализма доведено до самых крайних пунктов» и поэтому оно может быть признано «венцом эгоистической морали», так как «эгоистическое Я, признающее за другими не равноправность, а лишь значение служебного орудия для достижения лично-эгоистических целей, занимает центральное место в подобном мировоззрении» [5: с. 12].

Ещё одно направление критики Ницше со стороны духовно-академических философов сводилось к определению **сущности положительных нравственных идеалов**, отражающих сам характер нравственной жизни в противоположность отрицательно-эгоистическим идеям Ницше. Православные авторы обосновывали ту мысль, что нравственный идеал или принцип нравственной деятельности по своему происхождению не может быть исключительно субъективным, т.е. по отношению к личности, самостоятельно вырабатывающей нравственную норму или нравственный идеал. Такая норма или идеал не могут являться всецело субъективным созданием одной лишь личности. Этот идеал может быть субъективным в смысле разумного и сознательного усвоения его самим человеком и самостоятельной реализации его в нравственной жизни, но всё равно, как указывали православные исследователи, истинно нравственный идеал должен быть объективен в том смысле,

что, во-первых, в него входят элементы, относительно независимые от самого человека, и, во-вторых, нравственный идеал имеет опору на таком фундаменте, который превышает параметры «человеческого». В православном этико-философском понимании «собственное достоинство философской личности не может быть настолько велико, чтобы ставить последнюю решительно-преобладающим центром по отношению ко всякому "не-я", и рассматривать это "не-я" не как нечто тождественное и равноправное с собою, но лишь как служебное средство для достижения эгоистических целей личности» [5: с. 13–14].

Кроме того, интересным аспектом критики нравственного учения Ницше стало обсуждение онтологических оснований категории нравственного закона. Православные философы-моралисты не могли согласиться с тезисом Ницше о том, что основание нравственного закона следует обнаруживать в целях жизни. Если здесь брать цель за основу, то мы неизбежного придём к отрицанию нравственности. Поэтому необходимо обращение к этике безусловного долга, когда «нравственный закон основание своей обязательности находит не вне себя, не в какой то условно осуществимой цели или в системе целей жизни, а внутри себя – в том, что он есть закон самой, ставящей себе вообще какие бы то ни было цели, деятельности духа – её принцип» [20: с. 190]. Подобная критика этики Ницше тесно коррелировала с высказываниями П.Е. Астафьева относительно ницшеанского «декадентства», который указывал, что представленная немецким философом точка зрения отрицает принцип формальной закономерности наших собственных мыслей, она враждебна самой логике, вознося своё «я хочу» над всяким оправданием и всякой оценкой, и в этом отрицании принципа формального следования лежит корень неприятия Ницше христианства [1: с. 58].

Среди православных авторов также была распространена достаточно резкая критика ницшеанского учения о сверхчеловеке. Здесь, в частности, можно указать на преподавателя Вифанской духовной семинарии Сергея Дмитриевича Левитского, опубликовавшего в 1901 г. журнале Московской духовной академии «Богословский вестник» объёмную статью, содержащую неприятие концепции «сверхчеловека». Он указывал, что «философия Ницше не может быть целительным средством для уврачевания существующих в человечестве недугов, она не только не способна облагородить личность человека, но своей громкой проповедью абсолютной свободы и жажды власти, как всеобщего принципа, который лежит в основе природы всех живых существ, может привести к такой разнузданности, при которой невозможна никакая гражданственность, никакой социальный порядок. Своим же полным отрицанием альтруистических чувств и проповедью об эгоизме как единственном двигателе человеческой деятельности представляет зверским инстинктам в человеке такой широкий простор, который может только возвратить человечество к первобытному дикому состоянию» [10: с. 84–85], и что «в результате практической деятельности по философии Ницше ... человеческая природа не возвысилась, а унизилась бы» [10: с. 74].

Впрочем, некоторые православные богословы и религиозные философы находили в учении Ницше и положительные моменты, в чём-то «идеализируя» его. Так, известный до Октябрьской революции критик марксизма священник Николай Семёнович Стеллецкий (расстрелянный большевиками в годы Гражданской войны), с одной стороны, обосновывал несостоятельность индивидуалистических принципов ницшеанской морали, но, с другой стороны, писал о том, что «ошибочно было бы смотреть ... на этический индивидуализм Ницше как на совершенно ненормальное, патологическое явление. Напротив, он является симптомом грядущего оздоровления и освежения современной моральной атмосферы... Осуществление справедливых требований, выдвинутых индивидуалистической этикой Ницше, может способствовать возрождению в современной жизни христианской нравственности» [23: с. 253–254]. Также крупнейший русский религиозный мыслитель XIX в. В.С. Соловьёв, при всём своём неприятии этики Ницше (что с особенной силой проявилось в его капитальном труде «Оправдание добра» и статье «Идея сверхчеловека»), тем не менее указывал на искренность и благородство его натуры [20: с. 196] и отмечал некоторое положительное значение ницшеанства, состоящее в том, что человек вспомнил о своём высоком назначении в мире и перестал малодушно примиряться с действительностью. В.С. Соловьёв сетовал на то, что «старая традиционная форма сверхчеловеческой идеи, окаменевшая в школьных умах, заслонила для множества людей живую сущность этой идеи и привела к её забвению – к забвению человеком истинного, высокого назначения, к примирению его с участью прочих тварей» [22: с. 318]. Поэтому высказывания «я сверхчеловек» или «мы сверхчеловеки» в понимании В.С. Соловьёва сами по себе не содержат ничего плохого, но в аморальной и антихристианской по сути интерпретации Ницше эти идеи никак не могут быть приняты:

«Презрение к слабому и больному человечеству, языческий взгляд на силу и красоту, присвоение себе **заранее** какого-то исключительного сверхчеловеческого значения – во-первых, себе единолично, а затем себе коллективно, как избраннику меньшинства "лучших", т.е. более сильных, более одарённых, властительных или господских натур, которым всё позволено, так как их воля есть верховный закон для прочих, – вот очевидное заблуждение ницшеанства» [22: с. 312].

Список источников

1. Астафьев П.Е. Генезис нравственного идеала декадента // Вопросы философии и психологии. 1893. № 1. Кн. 16. С. 54–72.
2. Бронзов А.А. Фридрих Ницше // Русский паломник. 1905. № 13. С. 189–191.
3. Данаев П. Критическая оценка попыток моралистов новейшего времени освободить нравственное сознание от религиозной веры. Киев, 1877. 154 с.
4. Джиоев Н. Ницше и его педагогические идеи с христианской точки зрения. Казань, 1903. 128 с.
5. Дьяков А. Нравственность и её объективный характер (в связи с критическим обзором нравственной философии Фридриха Ницше). Санкт-Петербург, 1898. 115 с.
6. Желобовский И. Отношение между религией и нравственностью с философской православно-христианской точки зрения. Санкт-Петербург, 1903. 178 с.
7. Знаменский С.П. «Сверхчеловек» Ницше // Вера и разум. 1909. Т. 1. С. 1–19, 33–50, 67–79.
8. Знаменский С.П. Современный индивидуализм в этическом отношении // Богословский вестник. 1906. № 12. С. 467–483.
9. Корсуновский Г. Разбор мнений относительно начала или сущности нравственности и положительное решение этого вопроса. Киев, 1893. 142 с.
10. Левитский С. Сверхчеловек Ницше и человек Христос // Богословский вестник. 1901. № 9. С. 60–87.
11. Луначарский А.В. Отклики жизни. Санкт-Петербург : Изд-во О.Н. Поповой, 1906. 225 с.
12. Миртов Д.П. Нравственная автономия по Канту и Ницше // Христианское чтение. 1905. № 3. С. 313–317.
13. Несмелов В.И. Наука о человеке. Т. 2. Метафизика жизни и христианское откровение. Казань : Центральная тип., 1906. 438 с.
14. Никольский В. Нравственное сознание человечества. Сергиев Посад, 1903. 150 с.
15. Олесницкий М.А. Христианская ифика как наука // Труды Киевской духовной академии. 1879. № 1. С. 68–126.
16. Переверзев А. Образовательные идеалы Фр. Ницше и их религиозно-философская оценка с точки зрения христианского учения о человеке. Санкт-Петербург, 1905. 142 с.
17. Пишун С.В. Православная персонология и духовно-академическая философия XIX века. Москва : Прометей, 1996. 431 с.
18. Пишун С.В. Социальная философия В.В. Розанова. Владивосток : Изд-во Дальневосточного университета, 1993. 152 с.
19. Попов И.В. Естественный нравственный закон. Психологические основы нравственности. Сергиев Посад : 2-я тип. А.И. Снегирёвой, 1897. 598 с.
20. Сатрапинский И.И. Философия Ницше в её отношении к христианству. Опыт богословско-философского исследования философии Ницше // Православный собеседник. 1916. Т. 2. С. 188–209.
21. Соловьёв В. Нравственное учение Ницше и критический его разбор с православно-христианской и других точек зрения. Санкт-Петербург, 1904. 189 с.
22. Соловьёв В.С. Собрание сочинений. Т. 8. 1894–1897. Санкт-Петербург : Т-во «Просвещение», 1913. 722 с.
23. Стеллецкий Н.С. Опыт нравственного православного богословия в апологетическом освещении (из чтений по богословию в Императорском Харьковском университете). Харьков, 1914. Т. 1. 416 с.
24. Стефановский П. Типичные крайности ницшеанства, как знамение времени, характерное для конца философского (XIX) века, в своём начале (у Канта) резко разделившего философию от религии и разум теоретический от разума практического (философско-исторический этюд). Санкт-Петербург, 1902. 242 с.
25. Тихомиров Б. Идея сверхчеловека в современной литературе и оценка её с религиозно-философской и общественно-исторической сторон. Санкт-Петербург, 1905. 188 с.
26. Тренев К. Антирелигиозные и антихристианские взгляды на смысл жизни новейших философских писателей (Ницше и др.); философско-богословская критика их. Санкт-Петербург, 1903. 212 с.
27. Янышев И.Л. Православно-христианское учение о нравственности. Санкт-Петербург : Тип. М. Меркушева, 1906. 462 с.

References

1. Astafiev P.E. *Genezis nravstvennogo ideala dekadenta* [Genesis of the moral ideal of the decadent].Questions of philosophy and psychology. 1893. № 1. Book 16. P. 54–72. (In Russ.).
2. Bronzov A.A. *Fridrih Nietzsche* [Friedrich Nietzsche] // Russian pilgrim. 1905. № 13. P. 189–191. (In Russ.).
3. Danaev P. *Kriticheskaya oscenka popytok moralistov noveyshego vremeni osvobodit nravstvennoe soznanie ot religioznoy very* [A critical assessment of the attempts of moralists of modern times to free moral consciousness from religious faith]. Kyiv, 1877. 154 p. (In Russ.).
4. Dzhioev N. *Nietzsche i ego pedagogicheskie idei s hristianskoy tochki zrenia* [Nietzsche and his pedagogical ideas from a Christian point of view]. Kazan, 1903. 128 p. (In Russ.).
5. Dyakov A. *Nravstvennost i ee objektivnyi harakter (v sviazi s kriticheskim obzorom nravstvennoy filosofii Fridriha Nietzsche)* [Morality and its objective character (in connection with a critical review of the moral philosophy of Friedrich Nietzsche)]. St. Petersburg, 1898. 115 p. (In Russ.).

6. Zhelobovsky I. *Otnoshenie mezhdu religiey i nravstvennostyu s filosofskoy pravoslavno-hristianskoy tochki zrenia* [The relationship between religion and morality from philosophical Orthodox Christian point of view]. St. Petersburg, 1903. 178 p. (In Russ.).

7. Znamensky S.P. *"Sverhchelovek" Nietzsche* ["Superman" Nietzsche] // Faith and reason. 1909. T. 1. P. 1–19, 33–50, 67–79. (In Russ.).

8. Znamensky S.P. *Sovremennyi individualizm v eticheskom otnoshenii* [Modern individualism ethically] // Theological Bulletin. 1906. № 12. P. 467–483. (In Russ.).

9. Korsunovsky G. *Razbor mneniy otnositelno nachala ili suschnosti nravstvennosti i polozhitelnoe reshenie etogo voprosa* [Analysis of opinions regarding the beginning or essence of morality and a positive solution to this issue]. Kyiv, 1893. 142 p. (In Russ.).

10. Levitsky S. *Sverhchelovek Nietzsche i chelovek Hristos* [Superman Nietzsche and the man Christ] // Theological Bulletin. 1901. № 9. P. 60–87. (In Russ.).

11. Lunacharsky A.V. *Otkliki zhizni* [Responses of life]. St. Petersburg: Publishing House O.N. Popova, 1906. 225 p. (In Russ.).

12. Mirtov D.P. *Nravstvennaya avtonomia po Kantu i Nietzsche* [Moral autonomy according to Kant and Nietzsche] // Christian reading. 1905. № 3. P.313–317. (In Russ.).

13. Nesmelov V.I. *Nauka o cheloveke. T. 2. Metafizika zhizni i hristianskoe otkrovenie* [The science of man. T. 2. Metaphysics of life and Christian revelation]. Kazan : Central type., 1906. 438 p. (In Russ.).

14. Nikolsky V. *Nravstvennoe soznanie chelovechestva* [Moral consciousness of mankind]. Sergius Posad, 1903. 150 p. (In Russ.).

15. Olesnitsky M.A. *Hristianskaya ifika kak nauka* [Christian Iphika as a science] // Proceedings of the Kyiv Theological Academy. 1879. № 1. P. 68–126. (In Russ.).

16. Pereverzev A. *Obrazovatelnye idealy Fr. Nietzsche i ih religiozno-nravstvennaya otscenka s tochki zreniya hristianskogo uchenia o cheloveke* [Educational ideals Fr. Nietzsche and their religious and philosophical assessment from the point of view of the Christian doctrine of man]. St. Petersburg, 1905. 142 p. (In Russ.).

17. Pishun S.V. *Pravoslavnaya personologiya i duhovno-akademicheskaya filosofiya XIX veka* [Orthodox personology and spiritual and academic philosophy of the XIX century]. Moscow : Prometheus, 1996. 431 p. (In Russ.).

18. Pishun S.V. *Soscialnaya filosofiya V.V.Rozanova* [Social philosophy V.V. Rozanova]. Vladivostok : Publishing House of the Far Eastern University, 1993. 152 s. (In Russ.).

19. Popov I.V. *Estestvennyi nravstvennyi zakon* [Natural moral law]. Psychological foundations of morality. Sergiev Posad : 2nd type. A.I. Snegireva, 1897. 598 p. (In Russ.).

20. Satrapinsky I.I. *Filosofiya Nietzsche v ee otnoshenii k hristianstvu. Opyt bogoslovsko-filosofskogo issledovaniya filosofii Nietzsche* [Nietzsche's philosophy in her attitude to Christianity. Experience in the theological and philosophical study of Nietzsche's philosophy] // Orthodox interlocutor. 1916. T. 2. P. 188–209. (In Russ.).

21. Solovyov V. *Nravstvennoye uchenie Nietzsche i kriticheskiy ego razbor s pravoslavno-hristianskoy i drugih tochek zrenia* [Nietzsche's moral teaching and its critical analysis from Orthodox Christian and other points of view]. St. Petersburg, 1904. 189 p. (In Russ.).

22. Solovyov V.S. Sobranie sochineniy. T. 8 [Collected works. T. 8. 1894–1897]. St. Petersburg : T-vo "Enlightenment," 1913. 722 p. (In Russ.).

23. Stelletsky N.S. *Opyt nravstvennogo pravoslavnogo bogoslovia v apologeticheskom osveschenii (iz chteniy po bogosloviyu v Imperatorskom Harkovskom Universitete)* [Experience of moral Orthodox theology in apologetic coverage (from readings on theology at the Imperial Kharkov University)]. Kharkov, 1914. T. 1. 416 p. (In Russ.).

24. Stefanovsky P. *Tipichnye kraynosty nitzscheanstva, kak znamenie vremeni, harakternoe dlia konsca filosofskogo (XIX) veka, v svoem nachale (u Kanta) resko razdelivshego filosofiyu ot religii i razum teoreticheskiy ot razuma prakticheskogo* [Typical extremes of Nietzscheanism, as a sign of the times, characteristic of the end of the philosophical (XIX) century, at its beginning (at Kant) sharply divided philosophy from religion and theoretical reason from practical reason (philosophical and historical study)]. St. Petersburg, 1902. 242 p. (In Russ.).

25. Tikhomirov B. *Ideya sverhcheloveka v sovremennoy literature i otcenka ee s religiozno-filosofskoy i obscestvenno-istoricheskoy storon* [The idea of a superman in modern literature and its assessment from the religious, philosophical and socio-historical sides]. St. Petersburg, 1905. 188 p. (In Russ.).

26. Trenev K. *Antireligioznye i antihristianskie vzgliady na smysl zhizni noveyshih filosofskih pisateley (Nitzsche i dr.); filosofsko-bogoslovskaya kritika ih* [Anti-religious and anti-Christian views on the meaning of the life of the latest philosophical writers (Nietzsche et al.); philosophical and theological criticism of them]. St. Petersburg, 1903. 212 p. (In Russ.).

27. Yanyshev I.L. *Pravoslavno-hristianskoe uchenie o nravstvennosti* [Orthodox Christian doctrine of morality]. St. Petersburg : Type. M. Merkusheva, 1906. 462 p. (In Russ.).

Информация об авторе

Е.Е. Моисеенко – преподаватель кафедры тактико-специальной, огневой и физической подготовки, майор полиции.

Information about the author

E.E. Moiseenko is a lecturer at the Department of Tactical, Special, Fire and Physical Training, Police Major.

Статья поступила в редакцию 16.07.2024; одобрена после рецензирования 01.08.2024; принята к публикации 15.08.2024.
The article was submitted 16.07.2024; approved after reviewing 01.08.2024; accepted for publication 15.08.2024.

Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2024. Т. XXI, Вып. 3. С. 169–175
The Humanities and Social Studies in the Far East. 2024. Vol. XXI, Is. 3. P. 169–175

СОЦИАЛЬНО-ПЕДАГОГИЧЕСКИЕ ТЕХНОЛОГИИ
В СОЦИАЛИЗАЦИИ БУДУЩЕГО ПРОФЕССИОНАЛА

SOCIO-PEDAGOGICAL TECHNOLOGIES
IN SOCIALIZATION OF FUTURE SPECIALISTS

Научная статья
УДК 316.4: 005.6
doi:10.31079/1992-2868-2024-21-3-169-175

МАТРИЧНАЯ ОЦЕНКА КАЧЕСТВА ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ ОРГАНИЗАЦИИ КАК ИНСТРУМЕНТ СТРАТЕГИЧЕСКОГО УПРАВЛЕНИЯ

Екатерина Александровна Усачева[1], **Мария Викторовна Пятышева**[2]
[1]Северо-Западный институт управления – филиал Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, Санкт-Петербург, Россия, usacheva-ea@ranepa.ru, https://orcid.org/0000-0003-2351–690X
[2]Государственное бюджетное общеобразовательное учреждение средняя общеобразовательная школа № 292 с углубленным изучением математики, Санкт-Петербург, Россия, director@school292.spb.ru

Аннотация. В данной статье логика и процедуры матричной оценки качества деятельности образовательной организации рассматриваются на основе опыта исследования, проведенного в СОШ № 292 г. Санкт-Петербурга. Основой исследования послужило допущение, что деятельность образовательной организации можно анализировать по аналогии с деятельностью по оказанию услуг. Раскрывая логику, этапы и процедуры проведения матричной оценки качества, авторы рассматривают особенности проведения анкетирования трех групп респондентов: обучающихся, родителей и педагогов, сопоставление ожиданий и мнений которых относительно качества является ключевым условием обеспечения комплексной оценки качества деятельности образовательной организации. В статье показано влияние результатов оценки на стратегическое планирование деятельности общеобразовательной организации.

Ключевые слова: деятельность образовательной организации, образовательные услуги, удовлетворенность качеством, анкетирование, матричная оценка качества услуг

Original article

MATRIX QUALITY ANALYSIS OF THE EDUCATIONAL ORGANIZATION'S ACTIVITIES AS A STRATEGIC MANAGEMENT TOOL

Ekaterina A. Usacheva[1], **Maria V. Pyatysheva**[2]
[1]North-West Institute of Management – Branch of Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Saint Petersburg, Russia, usacheva-ea@ranepa.ru, https://orcid.org/0000-0003-2351-690X
[2]State Budget Educational Institution General Secondary Specialized Mathematics School No.292 of Frunzensky district, Saint Petersburg, director@school292.spb.ru

Abstract. In this article, the logic and procedures of the matrix quality analysis of educational organization's activities are considered based on the experience of the study conducted in General Secondary School No. 292 in St. Petersburg. The research is based on the assumption that the educational organization's activities can be analyzed by analogy with the processes of providing services. Revealing the logic, stages and procedures for conducting a matrix quality analysis, the authors consider the specifics of conducting a survey of three groups of respondents: students, parents and teachers. Comparing their expectations and opinions on quality is a key condition for ensuring a comprehensive quality analysis of educational organization's activities. The article shows the impact of the results of matrix quality analysis on the strategic planning of the activities of a general educational organization.

Keywords: educational organization's activities, educational services, quality satisfaction, questionnaire, matrix analysis of service quality

© Усачева Е.А., Пятышева М.В., 2024

Введение

Понятие «качество образования» дано в федеральном законе № 273-ФЗ «Об образовании в Российской Федерации»[1], в формулировке которого под качеством следует понимать «комплексную характеристику образовательной деятельности и подготовки обучающихся», которая включает две составляющие: соответствие федеральным государственным образовательным стандартам и требованиям и «…соответствие требованиям и (или) потребностям» лиц, в интересах которых осуществляется образовательная деятельность.

В 2022 г. из ФЗ «Об образовании» было исключено понятие «образовательная услуга», что, безусловно, обосновано, если рассматривать образование как фундаментальную сферу воспитания и развития новых поколений, обеспечивающую будущее страны. В то же время, рассматривая процессы построения работы образовательной организации с точки зрения оценки качества ее деятельности, можно говорить об их схожести с процессами оказания услуг, и с этой точки зрения оценку качества возможно выстраивать на тех же принципах, что и оценку качества работы организаций, оказывающих услуги [1]. В рамках такого подхода результаты деятельности образовательной организации воспринимаются как «услуги», т.е. совокупность действий «производителя услуги» (образовательной организации), связанных с комплексом реализуемых организацией функций, создающих полезность и отвечающих заявленной потребности всех заинтересованных сторон, в интересах которых осуществляется образовательная деятельность. К числу непосредственных потребителей «услуг» образовательной организации при этом относятся не только обучающиеся, но и их родители (законные представители) [2; 3].

«Услуги» образовательной организации следует относить к типу «чистых услуг», т.е. услуг, не связанных с производством продукции, качество которых во много обеспечивается за счет человеческого фактора, креативности и персонализации эффекта труда [4].

В ИСО 10004-2020[2] удовлетворенность потребителя трактуется как «восприятие потребителем степени выполнения его ожиданий», т.е. это субъективная величина, которую нельзя воспринимать как объективное обоснование будущих направлений совершенствования. Потребности заинтересованных сторон и их ожидания относительно качества могут быть весьма различны, подчас противоречивы, могут меняться в течение времени под воздействием широкого спектра факторов.

В постановлении Правительства РФ от 31.05.2018 № 638[3] среди источников получения информации для проведения оценки качества услуг социальной сферы в числе прочих названы опросные методы, целью которых является сбор мнений граждан – получателей услуг для определения уровня их удовлетворенности условиями, процессами и результатами оказания услуг. Следует признать, что социологические опросы при всей их методологической проработанности не создают достаточной информационной базы для выявления удовлетворенности как составляющей оценки качества работы образовательной организации (впрочем, как и любой другой организации, оказывающей услуги). До настоящего времени остаются вопросы к выбору перечней показателей оценивания, согласованию методов и процедур оценивания, и, что нам представляется наиболее значимым, для определения стратегических направлений совершенствования [5]. При этом оценка качества образования должна в первую очередь отвечать целям управления на всех уровнях системы образования [6].

Матричные методы оценки качества услуг реализуются через построение матриц показателей, которые представляют собой L-образные матричные диаграммы, позволяющие выявлять взаимозависимость между оцениваемыми параметрами или составляющими процессов и атрибутами услуг. Опросы здесь используются как инструмент сбора информации для проведения оценки и строятся на несколько иных принципах.

Использование матричных методов оценки качества услуг позволяет оценивать интенсивность и степень влияния выделяемых и оцениваемых составляющих процессов «производства» услуги на общий результат, а также определять направления совершенствования. При этом у организации нет необходимости совершенствовать процессы в целом, достаточно сосредоточить внимание на наиболее значимых составляющих, что позволяет сокращать затраты на совершенствование.

[1] Об образовании в Российской Федерации : федер. закон от 29.12.2012 № 273-ФЗ (в ред. от 25.12.2023) (с изм. и доп., вступ. в силу с 01.05.2024).

[2] Национальный стандарт РФ ГОСТ Р ИСО 10004-2020 «Менеджмент качества. Удовлетворенность потребителей. Руководящие указания по мониторингу и измерению» (утв. и введен в действие приказом Федерального агентства по техническому регулированию и метрологии от 28 августа 2020 г. № 580-ст).

[3] Об утверждении Правил сбора и обобщения информации о качестве условий оказания услуг организациями в сфере культуры, охраны здоровья, образования, социального обслуживания и федеральными учреждениями медико-социальной экспертизы : постановление Правительства РФ от 31.05.2018 № 638.

В данной статье логика и процедуры матричной оценки качества деятельности образовательной организации рассматриваются на основе опыта исследования, проведенного на базе ГБОУ СОШ № 292 с углубленным изучением математики Фрунзенского района Санкт-Петербурга.

Основу исследования составила методика построения матриц значимости приоритетов, разработанная К. Лавлоком, в том числе для использования в секторах публичных и некоммерческих услуг [7]. Матрицы значимости приоритетов представляют собой мультиатрибутивные модели, на основе которых проводится сопоставление оценок по группам «потребителей» (учащиеся и родители) и «производителей услуги» (педагоги). Информация, требуемая для построения матриц, была получена в ходе анкетирования трех групп респондентов: обучающихся, родителей и педагогов.

Сопоставление ожиданий и мнений относительно качества услуги со стороны не только потребителей, но и «производителей» услуги – основное условие, обеспечивающее полноту, точность и достоверность оценки. Определенную сложность при проведении оценки качества деятельности образовательной организации добавляет тот факт, что сопоставление приходится проводить не по двум группам оценок (потребитель–производитель услуги), а по трем, включая еще родителей, которые также выступают потребителями «услуг» образовательной организации [2; 3].

Этапы и процедуры матричной оценки качества

Учитывая объем функций, реализуемых общеобразовательными организациями, объектом оценивания была выбрана «воспитательная деятельность» как одна из составляющих «услуг» общеобразовательной организации. Общая последовательность этапов оценивания приведена на рис. 1.

Рис. 1. Этапы проведения матричной оценки качества воспитательной деятельности средней общеобразовательной школы

1. Построение модели оцениваемой составляющей деятельности образовательной организации является обязательным условием при проведении матричной оценки качества, так как выстраиваемая модель «услуги» позволяет определить общую композицию ее свойств и характеристик, а также процессов, обеспечивающих «производство» и «потребление» услуги.

Модель составляющей «воспитательная деятельность» как «услуги» общеобразовательной организации выстраивается на основе принятой в общеобразовательной организации рабочей программы воспитания, разрабатываемой на основе Федеральной рабочей программы воспитания, являющейся частью ФООП (федеральные основные общеобразовательные программы)[4]. Кроме того, необходимо принимать во внимание перечень критериев и показателей оценивания воспитательной деятельности, разработанный для самодиагностики общеобразовательных организаций в рамках проекта «Школа Минпросвещения России»[5]. Конкретизация оцениваемых параметров осуществлялась через включение в модель воспитательных мероприятий и событий по направлениям воспитательной деятельности в соответствии с рабочей программой воспитания ГБОУ СОШ № 292.

2. На втором этапе на основе построенной модели определяется перечень критериев, которые будут включены в процедуру оценивания. Здесь следует сделать два уточнения. Во-первых, в зависимости от программы, формата и сроков конкретного исследования в перечень критериев оценивания включаются только те составляющие «услуги», которые представляются значимыми в контексте данного исследования. Таким образом, перечень оцениваемых критериев качества может расширяться или сужаться по мере необходимости, без нарушения принципов непротиворечивости, системности и накопления результатов исследований, корреляция полученных результатов разных исследований возможна, так как любой оцениваемый перечень критериев разрабатывается на основе единой модели.

Во-вторых, следует уточнить, что анкетирование как опросный метод позволяет получать информацию о разных уровнях восприятия респондентами оцениваемых критериев качества, поэтому пред-

[4] Об утверждении федеральной образовательной программы среднего общего образования (Зарегистрировано в Минюсте России 12.07.2023 № 74228) : приказ Минпросвещения России от 18.05.2023 № 371.

[5] Сайт проекта «Школа Минпросвещения России». URL: https://smp.edu.ru/

ставляется принципиально важным для каждого критерия определять и уровень его восприятия респондентами: ценности и убеждения, опыт и поведение, эмоции, отношение и ожидания. Пример выделения критериев оценивания, уровней восприятия и базовых формулировок критериев приведен в табл. 1.

3. На третьем этапе конструируются три анкеты для опроса трех групп респондентов – обучающихся, родителей и учителей. Для целей проведения матричной оценки качества анкеты должны быть построены зеркально, т.е. вопросы, задаваемые разным группам респондентов, должны коррелироваться друг с другом, даже несмотря на некоторую разницу формулировок и количества вопросов (что определяется ролью респондента в образовательной деятельности, а также способностью к восприятию, обусловленную возрастом и уровнем образования). Это требование обеспечивается использованием максимально единообразных формулировок вопросов анкет для всех трех групп респондентов, хотя и с учетом их возраста и роли в процессах осуществления воспитательной деятельности (табл. 2).

Вопросы паспортички, как правило, связаны с уточнением половозрастных характеристик респондентов, уровня образования и рода занятий (для родителей). В ходе проведенного исследования у респондентов уточнялось, являются ли они участниками/членами каких-либо общественных организаций, объединений, кружков по интересам, секций и т.п., так как это непосредственно относится к сфере воспитательной деятельности.

Таблица 1

Критерии оценивания модулей и составляющих воспитательной деятельности организации среднего общего образования

Критерий оценивания	Уровень восприятия	Формулировка критерия
Готовность к участию	Поведение респондентов Отношение респондентов	*Участвовали ли Вы (Ваш ребенок)…?* *Нравится ли Вам (Вашему ребенку)… ?*
Запрос на развитие «услуги»	Ожидания респондентов Убеждения респондентов	*Какие мероприятия нравятся (больше всего нравятся) / не нравятся?* *Какие мероприятия важны для Вас / для воспитания чувства (гражданственности, патриотизма, художественного вкуса и др.)?*
Удобство использования	Поведение респондентов Опыт респондентов	*Как бы Вы оценили организацию мероприятия?*
Частота использования	Поведение респондентов Опыт респондентов Эмоции респондентов	*Как часто Вы (Ваш ребенок / дети) участвуете (-ют)?* *В каких внутришкольных объединениях состоите / хотели бы состоять?*
Знание (уровень информированности)	Поведение респондентов Опыт респондентов Эмоции респондентов Ожидания респондентов	*Откуда Вы узнаете о мероприятиях, проводимых в школе?* *К каким информационным ресурсам школы Вы обращаетесь?* *Достаточно ли Вам информации, размещаемой в школьных информационных ресурсах?*
Готовность к внешнему сотрудничеству	Опыт респондентов Эмоции респондентов Ожидания респондентов	*Нравится ли Вам, когда мероприятие проводится совместно с другими школами?* *Нравятся ли Вам выступления приглашенных гостей?*
Приоритетность (наиболее востребованные мероприятия)	Опыт респондентов Ожидания респондентов Ценности и убеждения респондентов	*Какие мероприятия для Вас наиболее интересны?* *Какие мероприятия дают Вам больше возможностей для общения и дружбы / развития?*
«Ассортимент» (разнообразие мероприятий)	Опыт респондентов Ожидания респондентов Ценности и убеждения респондентов	*Хотели бы Вы разнообразить спектр школьных мероприятий?* *Какие мероприятия стоит включить?*
Удовлетворенность качеством полученных «услуг»	Опыт респондентов Эмоции респондентов	*Какие мероприятия наиболее интересны?* *Как бы Вы их оценили?*
Удовлетворенность участием	Опыт респондентов Эмоции респондентов	*Какие мероприятия оставили самое яркое впечатление?*

Таблица 2

Пример конструирования вопросов анкеты для каждой группы респондентов

Формулировка вопроса	«Готовность к участию»: поведение / отношение респондентов
Анкета обучающихся: Участвуете ли Вы во внеклассных мероприятиях?	• Да, участие в них мне приносит большое удовольствие • Участвую, и даже иногда бывает интересно • Да, нас заставляют • Максимально стараюсь избегать
Анкета родителей: Вашему ребенку нравится участвовать во внеклассных мероприятиях, которые организует школа для детей?	• Да, моему ребенку участие в них приносит большое удовольствие • Иногда нравятся, иногда нет • Участие обязательное и вопрос «нравится-не нравится» не стоит • Не знаю • Скорее нет
Анкета педагогов: Как бы Вы оценили отношение детей к внеклассным мероприятиям?	• Большинству участие во внеучебных мероприятиях приносит большое удовольствие • Среди детей есть активисты, которые участвуют с удовольствием • Зависит от типа мероприятия, качества его организации и проведения • Дети участвует по необходимости, так как участие обязательное

В целом при проведении опросов для целей матричной оценки качества услуг специалисты стараются избегать шкальных вопросов, а также открытых вопросов. Основной особенностью проведения опросов потребителей в целях оценивания качества является максимально широкое использование «ситуативных» вариантов ответов на закрытые и смешанные вопросы. Варианты ответов моделируют ситуацию и отражают различные нюансы отношения респондентов к описываемому мероприятию или формату воспитательной работы, что позволяет детализировать оценки по составляющим. По каждому предлагаемому варианту ответа на вопрос анкеты заранее определяется, какие из них будут отнесены к положительной, а какие к отрицательной оценке респондентами данного критерия оценивания.

4. Анкетирование в общеобразовательной организации по вопросам оценки удовлетворенности участников образовательной деятельности предполагает сплошную выборку, однако в отдельных случаях возможно проводить выборочное исследование, конкретные критерии и способы организации которого уточняются в каждом конкретном случае и во многом зависят от задач исследования.

5. На завершающем этапе исследования проводится анализ полученной информации и построение матриц значимости приоритетов. Обработка и обобщение полученных результатов анкетирования на первом шаге позволяет построить диаграммы, отражающие уровень удовлетворенности каждой из трех групп респондентов по каждому из выделенных критериев оценивания. Полученные в ходе анкетирования количественные данные приводятся к единой шкале оценивания (рис. 2).

На втором шаге на основе построенных диаграмм строятся матрицы значимости приоритетов, где вся совокупность оцениваемых показателей попадает в один из четырех квадрантов матрицы (рис. 3).

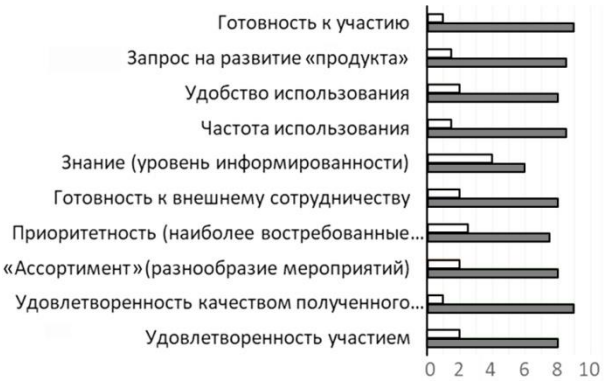

Рис. 2. Диаграмма удовлетворенности участников образовательной деятельности (учащихся) по составляющей «воспитательная деятельность»: ☐ – не удовлетворены; ■ – удовлетворены

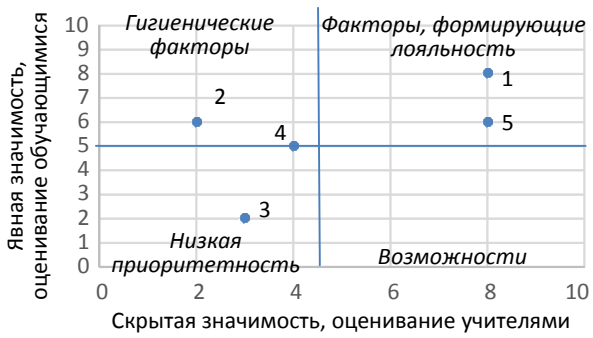

Рис. 3. Пример построения матрицы значимости приоритетов по составляющей «воспитательная деятельность» (учащиеся–учителя): *1* – готовность к участию; *2* – запрос на развитие; *3* – уровень информированности; *4* – разнообразие мероприятий; *5* – удовлетворенность участием

• Факторы низкой приоритетности включают показатели, наименее значимые с точки зрения обеспечения качества и не требующие совершенствования, в частности в данную группу попадает показатель удовлетворенности уровнем информированности, так как существующие информационные ресурсы школы и качество, полнота представ-

ления информации о мероприятиях в рамках воспитательной деятельности вполне соответствуют потребностям и ожиданиям участников.

• Гигиенические факторы включают те составляющие, усилия в направлении совершенствования которых могут не превышать некоторого требуемого минимума или стандарта. Так в эту группу показателей отнесен «запрос на развитие», т.е. у респондентов нет явного запроса на внедрение новых форматов мероприятий в воспитательную деятельность школы, что подтверждается оценкой респондентами показателя «разнообразие мероприятий», который в достаточной мере соответствует их ожиданиям.

• Факторы, формирующие лояльность, – это именно те показатели оценивания, которые в первую очередь влияют на общую оценку качества. Так, согласно результатам проведенного исследования именно они обусловливают необходимость прилагать дополнительные усилия для мотивации готовности к участию в воспитательных мероприятиях всех участников воспитательной деятельности, а также обеспечения «адресности» мероприятий, т.е. участники должны очень четко понимать собственные цели и значение их участия.

• В квадрант возможностей, как правило, попадают факторы, которые могут стать приоритетами совершенствования. Однако это происходит в том случае, когда в процессы деятельности, в «пакет» услуги внедряются новые элементы, которые не известны потребителям, но которые могут стать факторами повышения удовлетворенности. В описываемом исследовании такие факторы выделены не были.

Заключение

Таким образом, использование мультиатрибутивных моделей позволяет сопоставлять взаимозависимость общего уровня удовлетворенности «потребителей» образовательных услуг с частными показателями удовлетворенности отдельными составляющими образовательной деятельности, а также выделять «ключевые направления» формирования удовлетворенности «потребителя». В то время как традиционный опрос «потребителей» образовательных услуг дает возможность определять с достаточной степенью точности только состав гигиенических факторов, так как у обучающихся и родителей, не являющихся профессиональными педагогами, вызывает серьезное затруднение определение степени важности отдельных составляющих образовательной деятельности и приоритетности усилий по их совершенствованию.

Получаемые результаты матричной оценки качества позволяют выявлять и развивать конкурентные преимущества по каждому направлению деятельности, выстраивать работу по стратегическому развитию образовательной организации [8–10]. Учитывая ограниченность ресурсов, в первую очередь времени, в организации больше нет необходимости принципиально менять каждый год форматы воспитательной деятельности. Изменения можно вносить точечно, добавляя или убирая из уже существующих форматов работы и мероприятий отдельные элементы, повышая таким образом удовлетворенность качеством всех участников (обучающиеся, родители, учителя).

Список источников

1. Потапенко В.С. Образовательная деятельность и образовательные услуги: соотношение понятий // Журнал российского права. 2009. № 3 (147). С. 139а–150.

2. Мананникова Ю.В. Независимая оценка качества общего образования в регионе: социологический анализ мнения родителей обучающихся // Российское общество в региональном измерении : материалы Всероссийской научно-практической конференции, посвященной 90-летию со дня рождения А.И. Сухарева. Саранск, 2022. С. 176–180.

3. Фролова Е.В., Рогач О.В., Воронцова И.В., Рябова Т.М., Шалашникова В.Ю. Анализ удовлетворенности родителей школьным образованием: ключевые проблемы и точки роста // Перспективы науки и образования. 2020. № 3 (45). С. 239–251.

4. Молчанова С.Ю., Усачева Е.А. Проблема оценки качества государственных социальных услуг // Научные труды Северо-Западного института управления РАНХиГС. 2014. Т. 5, № 1 (13). С. 50–53.

5. Барабас А.А., Баранова Ю.Ю., Боровых И.С., Школьникова М.Ю., Солодкова Е.А., Кузнецова Л.Е., Авдашкин А.А., Бакач Е.В., Букачева Е.А., Васина Л.В., Першукова В.А., Подяконова А.С., Комаров А.С., Терешко А.М., Першина Н.А. Оценка результативности функционирования институциональных и муниципальных систем оценки качества общего образования: экспертные методические материалы по оценке внутренних и муниципальных систем оценки качества общего образования / ГБУ ДПО «Региональный центр оценки качества и информатизации образования». Челябинск : РЦОКИО, 2017. 103 с.

6. Панасюк В.П., Ковальчук О.В. О политике качества общего образования // Стандарты и качество. 2014. № 7. С. 76–79.

7. Lovelock Ch.H. Services marketing: people, technology, strategy. Publisher Boston : Prentice Hall, 2011. 626 p.

8. Ефимова Г.Н. Стратегическое управление как важнейшее условие обеспечения эффективного развития общеобразовательной организации // Региональное образование: современные тенденции. 2017. № 1 (31). С. 24–28.

9. Егоров К.Б., Захарова В.А. Ситуационный анализ использования внешней оценки качества образования как фактора повышения конкурентоспособности школы // Вестник Вятского государственного университета. 2019. № 4. С. 67–75.

10. Донина И.А., Шерайзина Р.М. Проблемно-диагностический анализ развития школы как некоммерческой общеобразовательной организации // Вестник Новгородского государственного университета. 2015. № 5 (88). С. 36–40.

References

1. Potapenko V.S. Obrazovatelnaya deyatelnosti i obrazovatelnye uslugi: sootnoshenie ponyatiy [Educational activity and educational service: relations between concepts] // *Zhurnal rossiyskogo prava.* 2009. No 3 (147). P. 139a–150. (In Russ.).

2. Manannikova Yu.V. *Nezavisimaya otsenka kachestva obshchego obrazovaniya v regione: sotsiologicheskiy analiz mneniya roditeley obuchayushchikhsya* [An independent assessment of the quality of general education in the region: a sociological analysis of the opinion of students' parents] // Rossiyskoe obshchestvo v regionalnom izmerenii : materialy Vserossiyskoy nauchno-prakticheskuyu konferentsii, posvyashchennoy 90-letiyu so dnya rozhdeniya A.I. Sukhareva [Russian society in the regional dimension : materials of the All-Russian scientific and practical conference dedicated to the 90th anniversary of the birth of A.I. Sukharev]. Saransk, 2022. P. 176–180. (In Russ.).

3. Frolova E.V., Rogach O.V., Vorontsova I.V., Ryabova T.M., Kalashnikova V.Yu. Analiz udovletvorennosti roditeley shkolnym obrazovaniem: klyuchevye problemy i tochki rosta [Analysis of parents' satisfaction with school education: key problems and points of growth] // *Perspektivy nauki i obrazovaniya*. 2020. No 3 (45). P. 239–251. (In Russ.).

4. Molchanova S.Yu., Usacheva E.A. Problema otsenki kachestva gosudarstvennykh sotsialnykh uslug [The problem of assessing the quality of public social services]. *Nauchnye trudy Severo-Zapadnogo instituta upravleniya RANKhiGS*. 2014. Vol. 5, no 1 (13). P. 50–53. (In Russ.).

5. Barabas A.A., Baranova Yu.Yu., Borovykh I.S., Shkolnikova M.Yu., Solodkova E.A., Kuznetsova L.E., Avdashkin A.A., Bakach E.V., Bukacheva E.A., Vasina L.V., Pershukova V.A., Dyadonova A.S., Komarov A.S., Tereshko A.M., Pershina N.A. Otsenka rezultativnosti funktsionirovaniya institutsionalnykh i munitsipalnykh sistem otsenki kachestva obshchego obrazovaniya: ekspertnye metodicheskie materialy po otsenke vnutrennikh i munitsipalnykh sistem otsenki kachestva obshchego obrazovaniya [Evaluation of the effectiveness of the functioning of institutional and municipal systems for assessing the quality of general education: expert methodological materials for evaluating internal and municipal systems for assessing the quality of general education] / GBU DPO «Regionalnyy tsentr otsenki kachestva i informatizatsii obrazovaniya». Chelyabinsk : RTsOKIO, 2017. 103 p. (In Russ.).

6. Panasyuk V.P., Kovalchuk O.V. O politike kachestva obshchego obrazovaniya [On the quality policy of general education]. *Standarty i kachestvo*. 2014. No 7. P. 76–79. (In Russ.).

7. Lovelock Ch.H. Services marketing: people, technology, strategy. Publisher Boston : Prentice Hall, 2011. 626 p.

8. Efimova G.N. Strategicheskoe upravlenie kak vazhneyshee uslovie obespecheniya effektivnogo razvitiya obshcheobrazovatelnoy organizatsii [Strategic management as the most important condition for ensuring the effective development of a general educational organization] // *Regionalnoe obrazovanie: sovremennye tendentsii.* 2017. No 1 (31). P. 24–28. (In Russ.).

9. Egorov K.B., Zakharova V.A. Situatsionnyy analiz ispolzovaniya vneshney otsenki kachestva obrazovaniya kak faktora povysheniya konkurentosposobnosti shkoly [Situational analysis of the use of education quality external assessment as a factor in improving the competitiveness of schools] // *Vestnik Vyatskogo gosudarstvennogo universiteta*. 2019. No 4. P. 67–75. (In Russ.).

10. Donina I.A., Sherayzina R.M. Problemno-diagnosticheskiy analiz razvitiya shkoly kak nekommercheskoy obshcheobrazovatelnoy organizatsii [Problem-diagnostic analysis of the development of a school as a non-profit educational organization] // *Vestnik Novgorodskogo gosudarstvennogo universiteta*. 2015. No 5 (88). P. 36–40. (In Russ.).

Информация об авторах

Е.А. Усачева – кандидат экономических наук;
М.В. Пятышева – директор ГБОУ СОШ № 292 с углубленным изучением математики.

Information about the authors

E.A. Usacheva is PhD in Economics;
M.V. Pyatysheva is a director, State Budget Educational Institution General Secondary Specialized Mathematics School No. 292.

Статья поступила в редакцию 08.07.2024; одобрена после рецензирования 01.08.2024; принята к публикации 15.08.2024.
The article was submitted 08.07.2024; approved after reviewing 01.08.2024; accepted for publication 15.08.2024.

Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2024. Т. XXI, Вып. 3. С. 176–181
The Humanities and Social Studies in the Far East. 2024. Vol. XXI, Is. 3. P. 176–181

Научная статья
УДК 378
doi:10.31079/1992-2868-2024-21-3-176-181

ФОРМИРОВАНИЕ ЦИФРОВЫХ КОМПЕТЕНЦИЙ: ПОДГОТОВКА КАДРОВ ДЛЯ НОВОЙ ЭКОНОМИКИ

Ольга Игоревна Шалина[1], **Анастасия Юрьевна Шеина**[2]

[1]Уфимский университет науки и технологий, Уфа, Республика Башкортостан, Россия, shalina.oi@ugatu.su, https://orcid.org/0000-0002-8438-1917

[2]Северо-Западный институт управления – филиал Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, Санкт-Петербург, Россия, sheina-ay@ranepa.ru, https://orcid.org/0000-0003-3016-6231

Аннотация. В статье рассматривается трансформация рынка труда под влиянием 5-го индустриального и 1-го постиндустриального уклада. Исследованы понятия цифровой компетентности и цифровой грамотности. Обобщен опыт ряда стран в формировании цифровой компетентности. Проанализированы основные тенденции в современном образовании и подходы к формированию цифровых компетенций в разрезе российских реалий. Сформулирован ряд аспектов по формированию цифровых компетенций в рамках подготовки кадров для цифровой экономики.

Ключевые слова: цифровые навыки, цифровая трансформация, цифровые компетенции, цифровое общество, цифровая экономика, мягкие навыки, профессиональные навыки

Благодарности: статья выполнена в рамках инициативной НИР СЗИУ РАНХиГС при Президенте РФ, номер в системе 124020500034-5 от 05.02.2024.

Original article

BUILDING DIGITAL COMPETENCIES: PERSONNEL TRAINING FOR THE NEW ECONOMY

Olga I. Shalina[1], **Anastasia Yu. Sheina**[2]

[1] Ufa University of Science and Technology, Ufa, Republic of Bashkortostan, Russia, shalina.oi@ugatu.su, https://orcid.org/0000-0002-8438-1917

[2]North-West Institute of Management – Branch of Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Saint Petersburg, Russia, sheina-ay@ranepa.ru, https://orcid.org/0000-0003-3016-6231

Abstract. This article deals with the transformation of the labor market under the influence of the 5th industrial and 1st post-industrial structures. The concepts of digital competence and digital literacy are explored. The experience of a number of countries in the transition to digital competence is summarized. The main trends in modern education and approaches to the formation of digital competencies in the context of modern reality are analyzed. A number of aspects have been formulated for the formation of digital competencies as part of training for the digital economy.

Keywords: digital skills, digital transformation, digital competencies, digital society, digital economy, soft skills, professional skills

Acknowledgments: the article was carried out within the framework of the initiative research work of the SZIU RANEPA under the President of the Russian Federation, system number 124020500034-5 dated 02/05/2024.

Введение

Цифровая экономика предоставляет огромные возможности как для развития всех отраслей народного хозяйства, так и для развития человека как личности. Цифровые инновации уже сейчас пронизывают практически все сферы жизни, радикально меняя структуру производства и бизнес-процессы, способы взаимодействия субъектов экономики, а также провоцируют широкие социальные изменения. В первую очередь это коснулось развитых стран, которые уже вступили в первый постиндустриальный уклад.

Ученые и практики до сих пор не полностью осознают потенциал использования цифровых технологий для различных видов человеческой деятельности. Очевидно, что цифровая экономика меняет место, роль, функции человека в общественной жизни и производстве. Цифровая экономика является ка-

© Шалина О.И., Шеина А.Ю., 2024

тализатором сильнейших изменений на рынке труда, касающихся не только структуры профессий, но и новых цифровых навыков сотрудников.

Под цифровой компетентностью в рамках настоящего исследования мы будем понимать способность человека использовать цифровые технологии критически, совместно и творчески. Данные компетенции формируются через соответствующие знания, умения и навыки в цифровых (ИКТ) и смежных областях. Между тем инновации и бизнес прогрессируют быстрее, чем сфера образования, которая перманентно находится в «догоняющей» позиции.

Сфера образования должна принимать вызовы настоящего и грядущих технологических укладов и упреждающе реагировать по следующим направлениям:

– пересматривать, «просеивать», изменять структуру специальностей;

– формировать цифровую компетентность обучающихся на требуемом уровне;

– быть готовой и планомерно внедрять цифровые технологии и цифровые платформы в организацию образовательного процесса.

Целью данной работы является исследование трансформации рынка труда и анализ требований настоящего и грядущего технологических укладов к цифровым компетенциям обучающихся вузов.

Задачи исследования включают ряд позиций:

– рассмотреть влияние 5-го индустриального и 1-го постиндустриального уклада на рынок труда;

– исследовать понятия цифровой компетентности и цифровой грамотности;

– обобщить опыт стран мира в формировании цифровой компетентности.

Исследование понимания цифровых компетенций

В отчете ОЭСР говорится, что «готовность стран воспользоваться преимуществами цифровой трансформации во многом зависит от навыков их населения»[1]. Цифровая компетентность критически важна, поскольку, по отдельным прогнозам, к моменту перехода многих стран в 1-й постиндустриальный технологический уклад (приблизительно к 2025–2030 гг.) 85 млн рабочих мест будут заменены из-за развития технологий, в то время как появится 97 млн новых должностей, что означает сдвиг в распределении работы между людьми, машинами и алгоритмами.

Изменения на рынке труда происходят под влиянием новых цифровых технологий, которые определены в пятом и шестом технологическом укладе.

Пятый уклад (1990–2040) относится к индустриальному обществу, характеризуется типом энергии и связи в виде электронной и атомной энергетики, микроэлектроники, интернета. К доминирующим технологиям и отраслям пятого уклада относится IT, космостроение, спутниковая связь, био- и генная инженерия, фармацевтика, дополненная реальность, 3D-печать и др.; также можно выделить новые формы организации бизнеса: платформенный бизнес, бизнес, построенный на аутсорсинге и пр. С точки зрения изменений на рынке труда можно отметить повышенную востребованность IT-специалистов различных направлений, а также специалистов в междисциплинарных сферах; появление нетрадиционных форм занятости; начало высвобождения некоторого процента сотрудников в развитых странах и замена их на роботов и искуственный интелект (ИИ); появление запроса на цифровую компетентность сотрудников и предпринимателей практически всех сфер.

Шестой уклад (2030–2060) относится к постиндустриальному обществу, характеризуется типом энергии и связи в виде наноэнергетики, молекулярных, клеточных и ядерных технологий. К доминирующим технологиям и отраслям шестого уклада относятся нанотехнологии, нанобиотехнологии, нанобионика, микроэлектронные технологии, наноматериалы, нанороботизация, наноразмерные производства и др. С точки зрения изменений на рынке труда можно отметить повышенную востребованность сотрудников в узких междисциплинарных сферах (специалисты по биоинформатике, наномедики, специалисты по смартсити, компьютерные лингвисты и пр.); высвобождение массы трудовых ресурсов; увеличение запроса на высококвалифицированные кадры в очень узких сферах и низкоквалифицированные кадры; увеличение скорости выполняемых работ и получаемого в процессе стресса; увеличение требований к цифровой компетентности сотрудников и предпринимателей.

Общими тенденциями трансформации рынка труда в рассматриваемых технологических укладах являются:

– рост спроса на специалистов узкого профиля и междисциплинарных специалистов;

– увеличение спроса на специалистов в наносферах, а также в сфере снижения глобальных угроз человечества (экологи, ESG-провайдеры, IT-евангелисты, специалисты в области смартсити и пр.) [1];

– увеличение требований работодателей к необходимым цифровым компетенциям сотрудников;

[1] OECD Skills Outlook 2019. Retrieved November 15, 2015. URL: https://www.oecd-ilibrary.org/sites/df80bc12-en/index.html?itemId=/content/publication/df80bc12-en (accessed: 10.05.2024).

– высвобождение большого числа рабочей силы в результате роботизации производств и применения ИИ;

– увеличение масштабов нетрадиционных форм занятости (дистанционная и неполная занятость, фриланс и пр.).

Рассмотрим более подробно вопрос формирования цифровой компетентности населения.

Большинство исследований, как зарубежных, так и российских, при изучении цифровой компетентности опирается на формулировку Еврокомиссии: «…уверенное, критичное и ответственное использование технологий информационного общества для работы, развлечений и образования»[2].

Страны мира в своих официальных документах часто (но не всегда) проводят различия между цифровой грамотностью и цифровой компетентностью (табл. 1). В редких случаях эти понятия используются как синонимы, в превалирующей массе научных публикаций цифровая компетентность включает в себя цифровую грамотность.

Таблица 1

Цифровая грамотность и цифровая компетентность

Цифровая грамотность	Цифровая компетентность
Интеграция компьютерной, информационной и медиаграмотности	ИКТ-навыки, которыми должны обладать индивиды в современной цифровой экономике

Источник: составлено авторами.

Страны мира самостоятельно и сообща разрабатывают программы и справочники для вузов по цифровым компетенциям обучающихся и преподавателей (например, в Испании справочник Common Digital Competence Framework For Teachers (CDCFT)). Некоторые страны продвинулись дальше, разработав и внедрив стандарты в данной области – стандарты ИКТ-компетентности педагогов и обучающихся.

Европейская комиссия рассматривает цифровую компетентность как один из восьми ключевых жизненных навыков и внедряет DigComp (Европейская система цифровой компетентности) в качестве справочной базы для объяснения того, что значит быть «компетентным в цифровых технологиях», включающей список из 21 компетенции в пяти ключевых областях: 1) информационной грамотности; 2) коммуникации и сотрудничества; 3) создания цифрового контента; 4) безопасности; 5) решения проблем (табл. 2).

Таблица 2

Цифровая компетентность в ЕС

Компетенция	Описание
Информационная грамотность	Навыки обработки данных, эффективной навигации и использования современных цифровых технологий. Способность анализировать, интерпретировать и критически оценивать сущность полученных данных, информации и цифрового контента имеет решающее значение для тонкого понимания и применения знаний
Коммуникации и сотрудничество	Умение эффективно взаимодействовать на разнообразных цифровых платформах и находить подходящие методы цифровой коммуникации в конкретных условиях. Способность распространять данные, информацию и цифровой контент среди других с помощью соответствующих цифровых технологий
Создание цифрового контента	Навыки создания и уточнения цифрового контента, включения и интегрирования информации и знаний в существующий объем работы и одновременного решения вопросов обеспечения соблюдения авторских прав и лицензирования, а также предоставления четких и понятных инструкций компьютерным системам. Способность студентов создавать и редактировать новый контент, интегрировать и перерабатывать предыдущие знания и контент
Безопасность	Умение обеспечить защиту устройств; защиту данных и цифровой идентичности; защиту здоровья; защиту цифровой среды
Решение проблем	Владение критическим мышлением, понимание прав интеллектуальной собственности, умение использовать современные цифровые технологии для решения задач в сфере бизнеса, образования, творчества, коммуникаций, хобби

Источник: составлено по данным [2; 3].

Европейская комиссия также заявляет, что навыки использования мобильных устройств, социальных сетей, ИИ должны быть включены в базовые образовательные программы[3].

[2] The Digital Competence Framework 2.0. Retrieved November 15, 2020. URL: https://ec.europa.eu/jrc/en/digcomp/digital-competence-framework (accessed: 10.05.2024).

[3] European Commission. (2018a). Digital Education Action Plan (2018a–2020). Retrieved November 15, 2019 URL: https://ec.europa.eu/education/education-in-the-eu/digital-education-action-plan_en. (accessed: 10.05.2024); European Commission. (2019a). The Digital Competence Framework 2.0. Retrieved November 15, 2020. URL: https://ec.europa.eu/jrc/en/digcomp/digital-competence-framework (accessed: 10.05.2024); European Commission. (2020). European skills agenda for sustainable competitiveness, social fairness and resilience. Retrieved May 30, 2020. URL: https://ec.europa.eu/commission/presscorner/detail/en/ip_20_1196 (accessed: 10.05.2024).

В других странах мира, например Сингапуре, ключевые области выделены в рамках общей логики «находить–думать–применять–осознавать», и в рамках этих четырех областей выделено 9 компетенций.

Анализируя уровень цифровых компетенций в студенческой среде, исследователи практически единогласно приходят к выводам, что, с одной стороны, современные студенты являются цифровыми аборигенами, поскольку они выросли в условиях цифровой экономики и впитали все нюансы «с материнским молоком», с другой стороны, цифровые компетенции развиты недостаточно, особенно в контексте интерпретации и критической оценки данных, а также в контексте творческого или предпринимательского использования ИКТ [2; 3].

Российский опыт формирования цифровых компетенций

Обращаясь к российской специфике, можно отметить два базовых вызова:

– повышенный запрос экономики на специалистов в области ИКТ и смежных областей;

– запрос на специалистов с высоким уровнем цифровой компетентности.

В первом случаем можно отметить значительное превышение спроса на IT-специалистов над предложением. Данную ситуацию подогревает уход с рынка иностранных IT-компаний, массовое бегство IT-специалистов за рубеж в результате сложной геополитической ситуации и процесса импортозамещения. Заработные платы IT-специалистов (особенно в самых дефицитных областях, например, Data scientist, Java-разработчик и др.) стабильно входят в ТОП-10 России по уровню оплаты труда.

В рамках национальной программы «Цифровая экономика» и федерального проекта «Кадры для цифровой экономики» правительство приняло ряд мер по нивелированию данной ситуации, в том числе через реформирование системы образования. Так, начиная с 2017 г. значительно увеличилось число бюджетных мест по IT-направлениям в вузах. ИКТ-направления являются лидерами по популярности среди абитуриентов всех инженерных специальностей [4].

В 2021–2023 гг. получил широкую огласку проект «Цифровые профессии», в рамках которого порядка 70 тыс. человек прошли обучение (некоторые на льготной основе)[4]. В проект входили программы длительностью от 250 до 719 академических часов. Однако остался открытым вопрос о том, сколько человек трудоустроились либо сменили позицию по результатам прохождения данной программы.

В рамках второго направления важно повысить общий уровень цифровой компетентности населения в целом и цифровую компетентность экономически активного населения (рабочей силы) в частности.

По исследованиям НАФИ, индекс цифровой грамотности населения России вырос с 2018 по 2023 г. с 52 до 71 %. Базовым уровнем цифровой компетентности обладает 63 % населения, продвинутым – только 33 %[5]. При этом динамика прироста цифровой компетентности с 2022 по 2023 г. была нулевая, т.е. процесс затормозился. Данные показатели являются недостаточными для обеспечения нормальной работы экономики в текущем технологическом укладе.

НАФИ выделяет в рамках цифровой компетентности 5 базовых областей: информационную грамотность, коммуникативную грамотность, создание цифрового контента, цифровую безопасность, навыки решения проблем в цифровой среде. Самый низкий уровень владения данными компетенциями наблюдается в сфере создание цифрового контента и цифровой безопасности.

В России наблюдается сильный разрыв в уровнях цифровой грамотности между различными социальными группами: гендерными, профессиональными, возрастными, с разным уровнем образования. Говоря о последних, явно прослеживается определенная закономерность: «…чем выше уровень образования и меньше возраст …, тем выше уровень владения основными ИКТ-навыками»[6] Вклад вузов в формирование цифровой компетентности является первостепенным.

Вузы самостоятельно устанавливают требования к уровню цифровой компетентности выпускников, опираясь на минимальный набор требований, указанных в государственных стандартах, собственную оценку ситуации и амбиции. В структуре образовательных программ дисциплины, направленные на формирование цифровых компетенций, могут быть обязательными или по выбору и формировать различный набор цифровых навыков и умений, а также иметь разные объемы часов в зачетных единицах.

[4] Поддержка национальных проектов. URL: https://www.2035.university/experience#profidigital-22 (дата обращения: 10.05.2024).

[5] Индекс цифровой грамотности-2023: в России стало немного больше людей с продвинутым уровнем цифровых компетенций НАФИ. URL: https://nafi.ru/analytics/v-rossii-vyrosla-dolya-lyudey-s-prodvinutm-urovnem-tsifrovoy-gramotnosti (дата обращения: 10.05.2024).

[6] Оценка цифровой готовности населения России. НИУ ВШЭ. URL: https://conf.hse.ru/mirror/pubs/share/464963752.pdf (дата обращения: 10.05.2024).

В рамках федерального проекта «Кадры для цифровой экономики» отраслевые рабочие группы на базе Университета Иннополис утвердили 30 наборов цифровых компетенций, которыми должны обладать выпускники вузов.

Значительный вклад в формирование цифровых компетенций в вузах внес переход образования в цифровую среду, который осуществляется, в том числе в рамках федерального проекта «Цифровая образовательная среда». Практически все вузы развивают свои электронные образовательные ресурсы и системы дистанционного обучения, погружаясь в которые студенты вынужденно приобретают необходимые цифровые навыки.

Заключение

На наш взгляд, перед вузами в части формирования общей цифровой компетентности обучающихся сейчас стоят две основные задачи:

– поднять «планку» образования и его результатов в контексте формирования цифровых компетенций;

– сделать акцент в образовании именно на творческом и критическом применении ИКТ для решения профессиональных и предпринимательских задач.

Для поднятия общей «планки» формирования цифровых компетенций в вузе необходимо детализировать на уровне государственных стандартов конкретный перечень знаний-умений-навыков выпускников в области цифровой экономики и количество часов, необходимых для их освоения. Цифровые компетенции являются настолько необходимыми для профессиональной и социальной деятельности, что уместно было бы вспомнить опыт советского образования в контексте дидактических единиц.

Творческое и критическое применение современного ПО, интернета и ИИ для решения профессиональных и предпринимательских задач подразумевает достаточно точное и детальное представление разработчиками ОП, как именно можно применять современные ИКТ для повышения эффективности бизнес-процессов в организациях/предприятиях [8–10].

Например, с точки зрения применения современных нейросетей в бизнесе на сегодняшнем этапе можно выделить, как минимум, 4 направления:

– написание копирайтных материалов, т.е. создание разнообразных текстов для отчетов, рекламы и пр.;

– создание экспертных материалов, основанных на некоторой заранее подготовленной базе данных;

– создание с помощью нейросетей своих собственных баз данных для сотрудников, клиентов, чат-ботов и пр.;

– генерацию с помощью нейросетей презентаций, аудио- и видеоконтента для отчетов, рекламы, подкастов и пр.

Цифровая компетентность выпускников является ключевой для построения цифровой экономики и отражает их готовность к профессиональной деятельности. Во многом цифровая компетентность обучающихся коррелирует с использованием преподавателями в процессе своей деятельности цифровых навыков, с одной стороны, формируя насмотренность использования цифровых технологий в профессиональной деятельности, с другой стороны – выполняя конкретные учебные задачи с использованием технологий. Подводя итог, необходимо отметить, что цифровые навыки формируются в совокупности с мягкими и профессиональными навыками. Образовательные организации мира и России принимают вызовы времени и корректируют учебные планы для своевременного и полного формирования цифровых компетенций обучающихся.

Список источников

1. Куренков В.В., Борисовский Г.Г., Фатьянов Ю.М. Анализ наиболее востребованных специальностей для цифровой экономики // Экономика и бизнес: теория и практика. 2019. № 7. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/analiz-naibolee-vostrebovannyh-spetsialnostey-dlya-tsifrovoy-ekonomiki (дата обращения: 29.05.2024).

2. Arkorful V., Salifu I., Arthur F., & Abam Nortey S. Exploring the nexus between digital competencies and digital citizenship of higher education students: a PLS-SEM approach. Cogent Education. 2024. № 11(1). URL: https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/2331186X.2024.2326722 (accessed: 29.05.2024).

3. Tzafilkou K., Perifanou M., Economides A.A. Development and validation of students' digital competence scale (SDiCoS). Int J Educ Technol High Educ. 2022. 19. P. 30. https://doi.org/10.1186/s41239-022-00330-0. URL: https://www.researchgate.net/publication/360628425_Development_and_validation_of_students'_digital_competence_scale_SDiCoS (accessed: 29.05.2024).

4. Линькова Н.В., Козлова Е.И. Образование и развитие кадров как один из инструментов выполнения программы «цифровая экономика» // Инновационная экономика: перспективы развития и совершенствования. 2019. № 1 (35). URL: https://cyberleninka.ru/article/n/obrazovanie-i-razvitie-kadrov-kak-odin-iz-instrumentov-vypolneniya-programmy-tsifrovaya-ekonomika (дата обращения: 29.05.2024).

5. Топ-15 компетенций и навыков в цифровой сфере. URL: https://issek.hse.ru/news/540276172.html (дата обращения: 29.05.2024).

6. Концепция развития цифровых компетенций студентов НИУ ВШЭ. URL: https://www.hse.ru/data/2020/07/07/1595396188/Прил %207-Концепция %20развития %20ЦК_22.06 %20(1).pdf (дата обращения: 29.05.2024).

7. Al-Husseiny F.A., Saab J.M., Abdallah M.H., Wehbe N.H. Digital citizenship and digital literacy: An evolving trend. In Innovations in digital instruction through virtual environments. 2023. P. 205–220. IGI Global. https://doi.org/10.4018/978-1-6684-7015-2.ch012. URL: https://www.igi-global.com/chapter/digital-citizenship-and-digital-literacy/322618 (accessed: 30.05.2024).

8. Ala-Mutka K. Mapping digital competence: Towards a conceptual understanding. 2011. P. 7–60. Institute for Prospective Technological Studies. URL: https://www.researchgate.net/publication/340375234_Mapping_Digital_Competence_Towards_a_Conceptual_Understanding (accessed: 30.05.2024).

9. Amankwah-Amoah J., Khan Z., Wood G., Knight G. COVID-19 and digitalization: The great acceleration. Journal of Business Research. 2021. 136. P. 602–611. https://doi.org/10.1016/j.jbusres.2021.08.011. URL: https://www.sciencedirect.com/science/ article/pii/S0148296321005725 (accessed: 30.05.2024).

10. Assante G.M., Popa N.L., Momanu M. How personal values and critical dispositions support digital citizenship development in higher education students. Frontiers in Psychology. 2022. № 13. 990518. https://doi.org/10.3389/fpsyg.2022.990518. URL: https://www.frontiersin.org/journals/psychology/articles/10.3389/fpsyg.2022.990518/full (accessed: 30.05.2024).

References

1. Kurenkov V.V., Borisovsky G.G., Fatyanov Yu.M. Analysis of the most popular specialties for the digital economy // Economics and business: theory and practice. 2019. No. 7. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/analiz-naibolee-vostrebovannyh-spetsialnostey-dlya-tsifrovoy-ekonomiki (accessed: 05.29.2024).

2. Arkorful V., Salifu I., Arthur F., & Abam Nortey S. Exploring the nexus between digital competencies and digital citizenship of higher education students: a PLS-SEM approach. Cogent Education. 2024. № 11(1). URL: https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/2331186X.2024.2326722 (accessed: 29.05.2024).

3. Tzafilkou K., Perifanou M., Economides A.A. Development and validation of students' digital competence scale (SDiCoS). Int J Educ Technol High Educ. 2022. 19. P. 30. https://doi.org/10.1186/s41239-022-00330-0. URL: https://www.researchgate.net/publication/360628425_Development_and_validation_of_students'_digital_competence_scale_SDiCoS (accessed: 29.05.2024).

4. Linkova N.V., Kozlova E.I. Education and personnel development as one of the tools for the implementation of the Digital Economy program // Innovative economics: prospects for development and improvement. 2019. No. 1 (35). URL: https:// cyberleninka.ru/article/n/obrazovanie-i-razvitie-kadrov-kak-odin-iz-instrumentov-vypolneniya-programmy-tsifrovaya-ekonomika (accessed: 05/29/2024).

5. Top 15 competencies and skills in the digital sphere. URL: https://issek.hse.ru/news/540276172.html (accessed: 05.29.2024).

6. Concept for the development of digital competencies of students at the National Research University Higher School of Economics. URL: https://www.hse.ru/data/2020/07/07/1595396188/App %207-Concept %20development %20TsK_22.06 %20(1).pdf (accessed: 05/29/2024).

7. Al-Husseiny F.A., Saab J.M., Abdallah M.H., Wehbe N.H. Digital citizenship and digital literacy: An evolving trend. In Innovations in digital instruction through virtual environments. 2023. P. 205–220. IGI Global. https://doi.org/10.4018/978-1-6684-7015-2.ch012. URL: https://www.igi-global.com/chapter/digital-citizenship-and-digital-literacy/322618 (accessed: 30.05.2024).

8. Ala-Mutka K. Mapping digital competence: Towards a conceptual understanding. 2011. P. 7–60. Institute for Prospective Technological Studies. URL: https://www.researchgate.net/publication/340375234_Mapping_Digital_Competence_Towards_a_Conceptual_Understanding (accessed: 30.05.2024).

9. Amankwah-Amoah J., Khan Z., Wood G., Knight G. COVID-19 and digitalization: The great acceleration. Journal of Business Research. 2021. 136. P. 602–611. https://doi.org/10.1016/j.jbusres.2021.08.011. URL: https://www.sciencedirect.com/science/ article/pii/S0148296321005725 (accessed: 30.05.2024).

10. Assante G.M., Popa N.L., Momanu M. How personal values and critical dispositions support digital citizenship development in higher education students. Frontiers in Psychology. 2022. № 13. 990518. https://doi.org/10.3389/fpsyg.2022.990518. URL: https://www.frontiersin.org/journals/psychology/articles/10.3389/fpsyg.2022.990518/full (accessed: 30.05.2024).

Информация об авторах

О.И. Шалина – кандидат экономических наук, доцент;
А.Ю. Шеина – кандидат экономических наук, доцент.

Information about the authors

O.I. Shalina is Candidate of Economic Sciences, Associate Professor;
A.Yu. Sheina is Candidate of Economic Sciences, Associate Professor.

Статья поступила в редакцию 05.07.2024; одобрена после рецензирования 01.08.2024; принята к публикации 15.08.2024.
The article was submitted 05.07.2024; approved after reviewing 01.08.2024; accepted for publication 15.08.2024.

Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2024. Т. XXI, Вып. 3. С. 182–189
The Humanities and Social Studies in the Far East. 2024. Vol. XXI, Is. 3. P. 182–189

Научная статья
УДК 004.8+811
doi:10.31079/1992-2868-2024-21-3-182-189

ВОЗМОЖНОСТИ ПРИМЕНЕНИЯ РЕСУРСОВ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА В ФОРМИРОВАНИИ ИНОЯЗЫЧНОЙ КОМПЕТЕНЦИИ

Ольга Георгиевна Злобина[1], **Мария Александровна Никитина**[2]

[1]Петербургский государственный университет путей сообщения Императора Александра I, Санкт-Петербург, Россия, olga_zlobina@list.ru
[2]Дальневосточный государственный университет путей сообщения, Хабаровск, Россия, nikitina290583@yandex.ru

Аннотация. В статье освещаются перспективы использования ресурсов искусственного интеллекта в образовании, в частности в области преподавания иностранных языков. В работе подробно рассматриваются возможности ресурсов Lesson-Writer и TWEE для формирования иноязычной компетенции у студентов технических специальностей и проводится сопоставительный анализ этих ресурсов. В ходе исследования авторы приходят к выводу, что применение ресурсов искусственного интеллекта является значимым вкладом в развитие методик преподавания и способствует значительному улучшению в овладении иностранным языком благодаря адаптивным алгоритмам искусственного интеллекта.

Ключевые слова*:* искусственный интеллект, Lesson-Writer, TWEE, иноязычная компетенция

Original article

THE APPLICATION OF THE ARTIFICIAL INTELLIGENCE RESOURCES IN THE DEVELOPMENT OF THE FOREIGN LANGUAGE COMPETENCE

Olga G. Zlobina[1], **Maria A. Nikitina**[2]

[1]Emperor Alexander I Petersburg State Transport University, Saint-Petersburg, Russia, olga_zlobina@list.ru
[2]Far Eastern State Transport University, Khabarovsk, Russia, nikitina290583@yandex.ru

Abstract. This article highlights the prospects of using artificial intelligence resources in education, particularly in the field of foreign language teaching. The paper details the capabilities of the Lesson-Writer and TWEE resources for developing foreign language competence among students of technical specialties and conducts a comparative analysis of these resources. Through the research, the authors conclude that the application of artificial intelligence resources is a significant contribution to the development of teaching methodologies and facilitates a substantial improvement in foreign language acquisition thanks to AI's adaptive algorithms.

Keywords: artificial intelligence, Lesson-Writer, TWEE, foreign language competence

В современном мире инновационные методы в образовании становятся необходимостью, предоставляя обучающимся свободный доступ к информации через цифровые технологии. В эпоху цифровизации, включая использование искусственного интеллекта (ИИ) и виртуальной реальности, происходит индивидуализация учебного процесса.

Статья посвящена анализу возможностей инструментов Lesson-Writer и TWEE для формирования иноязычной компетенции у студентов технических направлений подготовки/специальностей.

Основная цель – исследование эффективности вышеназванных инструментов в формировании иноязычной компетенции в профессиональной сфере. Для достижения этой цели были поставлены следующие задачи:

- анализ применения инструментов Lesson-Writer и TWEE при создании заданий по английскому языку для студентов технических специальностей;
- оценка возможности использования данных инструментов для подготовки индивидуальных заданий, соответствующих уровню владения языком студентов.

Исследование проводилось с помощью методов наблюдения, сравнения и анализа.

Термин «искусственный интеллект» впервые был введен в 1950-х гг. математиком Джоном Маккарти. Он описывал способность машин выполнять задачи, традиционно считавшиеся прерогативой человека. С тех пор началось развитие новой области науки, влияющей на множество исследований и разработок в области математики, информатики

© Злобина О.Г., Никитина М.А., 2024

и техники. Согласно национальной стратегии ИИ представляет собой набор технологических решений, имитирующих когнитивные функции человека, включая обучение и решение задач без заранее заданного алгоритма, и способных достигать результатов, сравнимых с человеческими достижениями [1].

Быстрое развитие технологий ИИ играет важную роль в создании инновационных методов формирования иноязычной компетенции. Применение нейросетей в образовании позволяет ускорить и улучшить процесс обучения. В сфере преподавания иностранных языков студентам технических специальностей нейросети предоставляют дополнительные возможности для отработки языковых навыков, сокращая время на планирование и подготовку [2].

Рассмотрим, как нейросети могут помочь преподавателям в формировании иноязычной компетенции у студентов технических направлений подготовки/специальностей по дисциплине «Английский язык в профессиональной сфере».

Нейросети предоставляют новые возможности в формировании иноязычной компетенции студентов, предлагая инструменты для более быстрого и эффективного обучения. Использование таких ресурсов, как Lesson-Writer и TWEE, может помочь преподавателям адаптировать учебный материал к индивидуальным потребностям студентов, что особенно важно при разноуровневой подготовке.

Lesson-Writer и TWEE могут быть использованы для следующих целей:

• **Анализ и адаптация учебного материала**. Автоматизированный анализ текстов и создание заданий, соответствующих уровню владения языком студентов.

• **Разработка индивидуальных заданий**. Создание персонализированных заданий, которые учитывают специфику технических дисциплин и профессиональные потребности студентов.

• **Эффективность использования времени преподавателя**. Сокращение времени, необходимого для подготовки и планирования уроков, благодаря автоматизации процесса создания учебных материалов.

Исследование, проведенное среди студентов 2-го курса, обучающихся по направлению подготовки 23.03.03 «Эксплуатация транспортно-технологических машин и комплексов» Дальневосточного государственного университета путей сообщения (ДВГУПС), показало, что использование ИИ и нейросетей позволит значительно улучшить процесс обучения. Преподаватели могут использовать эти технологии для создания интерактивных и захватывающих занятий, которые будут способствовать лучшему усвоению материала студентами.

Важно отметить, что успешное применение ИИ в образовании требует не только технологических решений, но и педагогической компетентности. Преподаватели должны обладать знаниями и навыками для интеграции ИИ в учебный процесс таким образом, чтобы это способствовало повышению качества образования.

Инструмент **LessonWriter** (http://www.lessonwriter.com), упомянутый ранее, представляет собой веб-сайт, который генерирует комплексные уроки и планы уроков для обучения навыкам английского языка на основе любого отрывка из статьи, книги или видео, если к нему имеется скрипт. Сервис позволяет преподавателям создавать уроки, ориентированные на развитие языковых навыков, и адаптировать их под различные уровни сложности, что является ключевым аспектом индивидуального подхода в обучении [3].

В зависимости от уровня сложности можно включать задания по следующим блокам:

Vocabulary: задания на расширение словарного запаса, включая синонимы, антонимы и фразеологизмы.

Word roots and stems: упражнения на словообразование, что помогает понимать структуру слов и образовывать новые слова.

Pronunciation: задания на отработку произношения.

Grammar: грамматические упражнения, направленные на закрепление правил использования времен, частей речи и других аспектов грамматики.

Tasks: практические задания, направленные на развитие навыков письма и говорения.

Эти задания могут быть представлены в различных форматах, что делает процесс формирования иноязычной компетенции интерактивным и эффективным.

Варианты заданий по блокам представлены в табл. 1.

Таблица 1

Блоки и варианты заданий

Блок	Вариант задания
• Vocabulary	CLOZE (fill in the blank), Matching, Write an example sentence
• Word roots and stems	Word building exercises with the following options: Current Selection, Recommended, High-Frequency
• Pronunciation	Select the sound you want to teach
• Grammar	Select the Grammar point you want to teach
• Tasks	3 types of questions (Short answer, Extended Answer and Multiple Choice) and the task Graphic Organizer

Вкладка "Writing" может быть использована преподавателем для создания заданий на развитие умений и навыков написания разных видов письменных работ по заданной теме [3].

Приведем пример заданий для студентов ДВГУПС, обучающихся по направлению подготовки 23.03.03 «Эксплуатация транспортно-технологических машин и комплексов» по дисциплине «Английский язык в профессиональной сфере», который изучается в 3-м семестре. Как было упомянуто ранее, группы разноуровневые, уровень владения английским языком от А1 до С2 по Общеевропейской шкале.

Для того, чтобы приступить к созданию комплексного занятия, необходимо нажать на кнопку "Teach", попадаем на страницу "What do you want to teach today", выбираем позицию "Make a Lesson" и затем переходим на вкладку "Text". После внесения требуемой информации вставляем скопированный текст в поле "Lesson Text". Количество слов в тексте не должно превышать 1500 [3]. В качестве примера используем текст "Electric Motors" из учебного пособия "Professional English in Use: Operation and Maintenance of Transport and Technological Machines and Systems": Эксплуатация и обслуживание транспортных и транспортно-технологических машин и оборудования [4].

Для генерации заданий переходим на следующую страницу путем нажатия на кнопку "Create from this Text" (рис. 1) и выбираем опцию "Detailed".

С целью отработки лексики (блок "Vocabulary") помечаем слова/выражения, которые необходимо включить в занятие, и выбираем тип упражнения (CLOZE (fill in the blank), Matching, Write an example sentence) (рис. 2) [2]. Для студентов вышеназванного направления подготовки мы выбираем упражнения уровня А2 Общеевропейской шкалы владения иностранным языком.

Далее в блоке «Word roots and stems» ресурс генерирует задания на словообразование, на слова, которые встречаются в тексте чаще других. Задача преподавателя выбрать ту опцию, которую он считает нужным для отработки в потенциальной группе студентов, и путем нажатия кнопки «Save and Continue» сформировать задание [3].

Для студентов с уровнем А2 по Общеевропейской шкале владения иностранным языком важно включить задания, которые помогут им повторить правила чтения. В экспериментируемой группе преподаватель считает нужным отработать тему Present Simple в блоке «Грамматика». Для этого необходимо создать задания, которые требуют от студентов формировать утверждения, вопросы и отрицания в Present Simple, далее сохраняем задание и переходим к заключительному блоку "Tasks". Для формирования навыков письма выбираем опцию "Graphic Organizer" и предлагаем студенту оформить информацию в таблицу KWL (что я знаю, что хочу узнать, что узнал), которая помогает структурировать информацию и логически изложить ее в письменной работе (рис. 3).

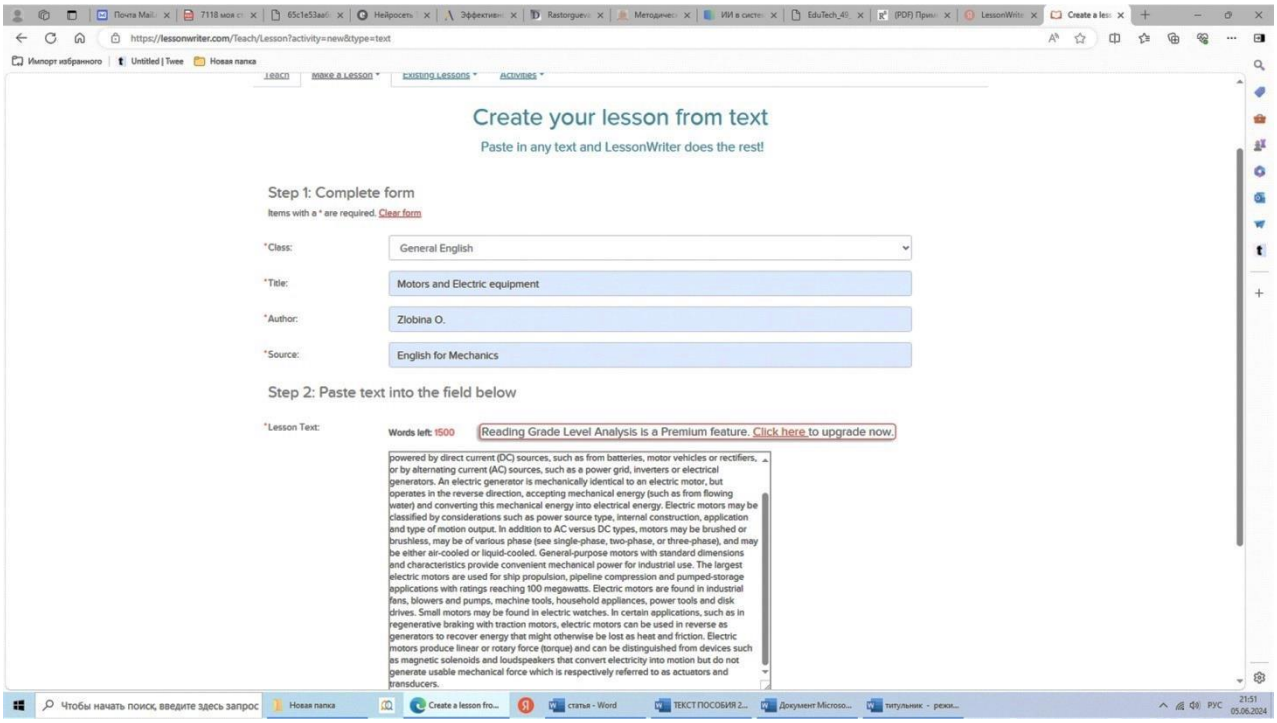

Рис. 1. Страница "Create your lesson from the text"

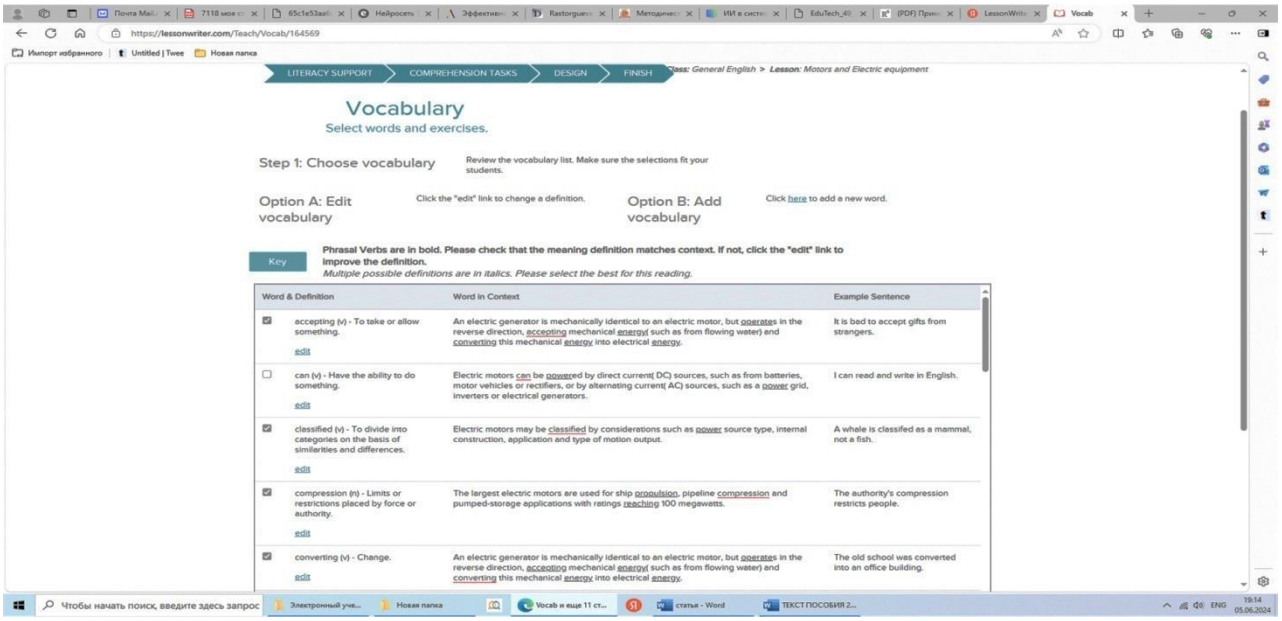

Рис. 2. Страница "Vocabulary"

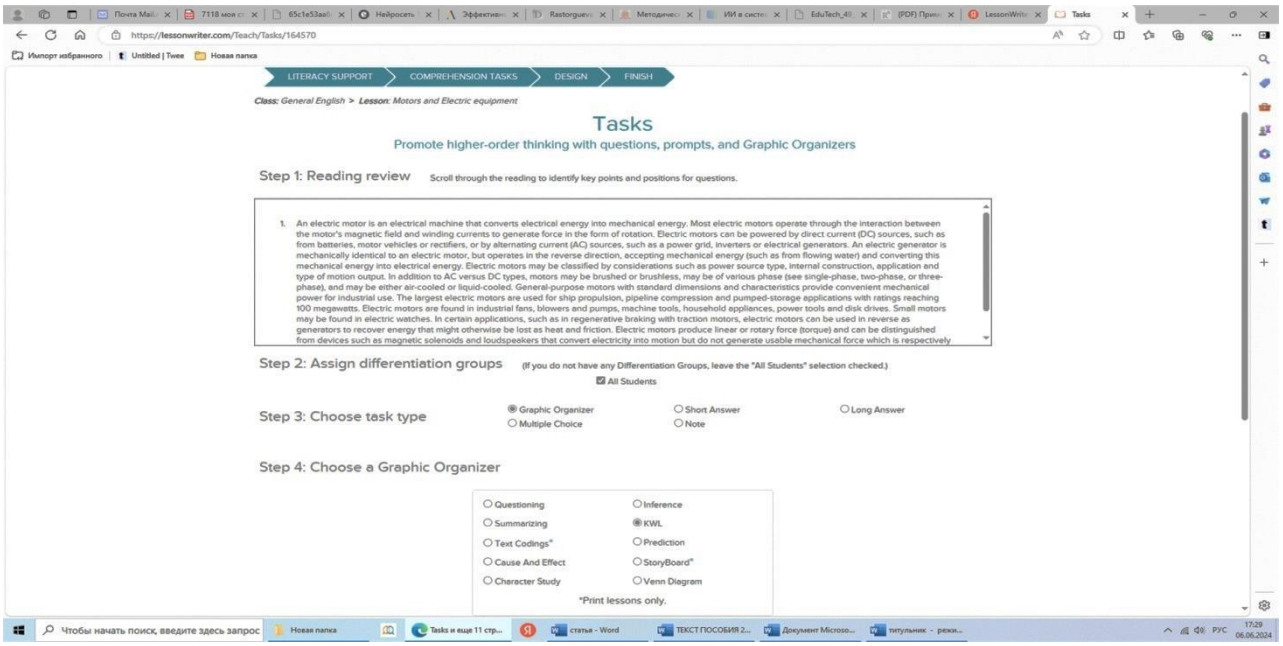

Рис. 3. Блок "Tasks"

По сравнению с веб-сайтом LessonWriter нейросеть Twee имеет значительно больше возможностей для формирования языковых навыков у студентов технических направлений подготовки и/или специальностей. Нейросети Twee могут анализировать большие объемы данных и предоставлять персонализированные учебные материалы, что особенно полезно для студентов технических специальностей, которым нужно изучать специфическую терминологию.

Рассмотрим более подробно сервисы нейросети Twee (http://www.twee.com). Twee определяется разработчиками как ресурс, созданный специально для преподавателей английского языка, использующий искусственный интеллект.

На сайте представлено 6 блоков, каждый из которых предлагает большой перечень разнообразных типов заданий и функционала:

READING:

- сгенерировать текст и/или диалог на заданную тему или на базе изучаемого текста с возможностью выбора жанра и уровня владения иностранным языком в соответствии с Общеевропейской шкалой CEFR (A1-C2);
- создать вопросы и тест к тексту.

VOCABULARY:

- создать задание на заполнение пропусков и соотношение слова с его дефиницией;
- сгенерировать указанный вокабуляр в предложения или текст.

WRITING:

- написать эссе на заданную тему с подбором цитат или высказываний известных людей. При этом можно воспользоваться сервисом выбора мнений случайных людей по указанной теме при написании письменной работы;
- создать творческое письменное задание с активным вокабуляром.

SPEAKING:

- создать диалог на любую тему, подготовить вопросы для обсуждения по теме;
- найти 10 интересных фактов, на их основе сгенерировать различные виды упражнений;
- создать ряд аргументов «за» и «против» по теме;
- подобрать цитаты известных людей по изучаемой теме и т.д.

GRAMMAR:

- создать такие виды заданий, как: открыть скобки, заполнить пропуски соответствующим словом и составить предложения из тех слов, которые обозначит преподаватель.

LISTENING:

- создать транскрипт видеоролика из YouTube;
- сгенерировать вопросы к видеоролику из YouTube;
- создать три резюме (Summary) для видео на YouTube.

Рассмотрим примеры заданий для обучающихся по направлению подготовки 23.03.03 «Эксплуатация транспортно-технологических машин и комплексов» ДВГУПС по блокам **READING**, **VOCABULARY** и **GRAMMAR**.

READING:

- **Текст на заданную тему**: сгенерировать текст о процессе эксплуатации транспортно-технологических машин, уровень А2.
- **Вопросы к тексту**: создать вопросы, основанные на тексте, например о безопасности при эксплуатации машин.
- **Диалог по теме**: сгенерировать диалог между инженером и техником о рутинном обслуживании машин.

Тест по тексту: сгенерировать тест с тремя заголовками для текста, где студенты должны выбрать один правильный, относящийся к содержанию.

VOCABULARY:

- **Заполнение пропусков**: создать упражнение на заполнение пропусков, используя термины, связанные с эксплуатацией машин.
- **Вокабуляр в тексте**: интегрировать специализированную лексику в текст, описывающий процесс технического обслуживания.
- **Список лексики**: подобрать список терминов по теме «Техническое обслуживание и ремонт».

GRAMMAR:

- **Открытие скобок**: создать упражнение, где студенты должны использовать правильную форму глагола в контексте технического обслуживания.
- **Заполнение пропусков**: подготовить задание на заполнение пропусков грамматически правильными предлогами или артиклями.
- **Составление предложений**: предложить студентам составить предложения, используя заданный список слов, связанных с эксплуатацией машин.

Эти задания могут быть адаптированы для различных уровней владения языком и помогут студентам улучшить их иноязычную компетенцию в профессиональной сфере. Использование ИИ в таких сервисах, как Twee, позволяет преподавателям создавать более персонализированные и интерактивные занятия, что способствует более глубокому пониманию материала и улучшению языковых навыков студентов.

Сравним инструменты **TWEE** и **LESSON WRITER** по видам речевой деятельности (табл. 2).

Как видно из табл. 2, инструмент TWEE в отличие от LESSON WRITER содержит блоки на развитие всех видов речевой деятельности. Отсутствие блока LISTENING у ресурса LESSON WRITER затрудняет формирование восприятия специализированной терминологии на слух. Ресурс больше направлен на формирование навыков письменной речи. Опции Bloom Prompts, Hess Prompts, Writing Prompts, HJ HSPA содержат множество шаблонов, разнообразных инструментов, помогающих студентам структурированно изложить информацию.

Задания по блокам **VOCABULARY**, **GRAMMAR** представлены обеими инструментами, однако блок **PRONUNCIATION** включен только в ресурс **LESSON WRITER** (табл. 3). Задания обозначенных блоков помогут углубить знания в области специализированной лексики и грамматики, позволят отработать произношение технических терминов. В соответствии с уровнем знаний и потребностями студентов, обучающихся по направлению подготовки 23.03.03 «Эксплуатация транспортно-технологических машин и комплексов», они могут быть адаптированы и расширены.

Таблица 2

Инструменты TWEE и LESSON WRITER по видам речевой деятельности

TWEE	LESSON WRITER
READING	
• Сгенерировать текст на указанную тему и выбрать любой жанр, представленный ресурсом text, fictional story, formal/ informal letter, review, descriptive/ argumentative article с учетом уровня владения иностранным языком	• Подобрать готовый текст для создания заданий
• Подготовить вопросы к тексту (open questions, multiple choice, true\false questions) и/или тест по тексту с 3 вариантами ответов	
Сгенерировать диалог по указанной теме, а также на базе изучаемого текста и/или тексты (instructions, signs, invitations, headlines [5]	
LISTENING	
• Аудирование • Создать транскрипт • Создать вопросы (open questions, multiple choice, true\false questions); • Создать три Summary; • Создать вопросы для обсуждения	Данный блок отсутствует
SPEAKING	
• Создать диалог на заданную тему	• Сгенерировать задание «Графический органайзер», включает 10 разнообразных позиций: опрос, резюме, причина и следствие, и т.д.
• Создать коммуникативные упражнения	–
• Создать вопросы для обсуждения на заданную тему	
• Найти интересные факты на заданную тему	
• Выявить преимущества и недостатки по заданной теме	
• Найти цитаты известных людей по заданной теме	
• Создать задание «четыре мнения»	
• Составить предложения из целевой лексики	
WRITING	
• Создать список тем для написания письменных работ по обозначенной тематике	• Создать задание "Long answer", представлен 4 опциями: Bloom Prompts, Hess Prompts, Writing Prompts, HJ HSPA [3]
• Найти цитаты знаменитых людей по указанной теме	• Сгенерировать задание "Note", "Short Answer", "Multiple Choice" [3]
• Создать задание на развитие навыков говорения «четыре мнения» [5]	–
• Составить предложения из целевого вокабуляра	–
• Создать творческое письмо с целевой лексикой	–

Таблица 3

Инструменты TWEE и LESSON WRITER по блокам VOCABULARY, GRAMMAR и PRONUNCIATION

TWEE	LESSON WRITER
VOCABULARY	
• Создать задание на заполнение пропусков в тексте	Создать задание на заполнение пропусков в предложении
• Создать задание на соотношение слова с его дефиницией	Создать задание на соотношение слова с его дефиницией
• Сгенерировать заданный вокабуляр в предложения или текст	Сгенерировать задание на словообразование в зависимости от частоты употребления лексики в тексте
• Подобрать список новой лексики на заданную тему [5]	–
• Создать коммуникативную ситуацию с целевым вокабуляром	
• Сгенерировать упражнение на соотнесение частей предложения	
• Создать задание на извлечение словосочетания из текста	
• Сгенерировать задание на сопоставление слов и переводов	
• Создать задание на перефразирование с указанным вокабуляром	–

Окончание табл. 3

TWEE	LESSON WRITER
GRAMMAR	
• Создать задание на составление предложений и словосочетаний из половинок	• Разработать задания по грамматике с учетом частоты употребления в исходном материале
• Сгенерировать задание на составление предложений их «перепутанных» слов	–
• Создать задание на раскрытие скобок	
PRONUNCIATION	
• Сгенерировать упражнение на отработку наиболее употребляемых фонем	–

Сравнение двух инструментов позволяет сделать вывод, что они модернизируются, добавляются новые виды заданий. Нельзя не отметить результат этих изменений для преподавателя и студента.

ИИ позволяет преподавателю в «разноуровневых» группах ускорить подготовку к занятиям. Внедрение инновационных методов по повышению уровня формирования иноязычной компетенции и подбору индивидуальных образовательных траекторий для студентов технических направлений подготовки/специальностей улучшает качество образования, делает процесс более гибким и доступным для студентов разного уровня подготовки. Ресурсы помогают также осуществлять индивидуальную оценку знаний и умений обучающихся.

ИИ трансформирует роль преподавателя, делая ее более стратегической и направленной на поддержку студентов в их индивидуальном обучении. Однако нейросети, наряду с расширением возможностей преподавателя и тем самым повышением значимости его роли, не могут заменить преподавателя. Таким образом, ИИ создан с целью повышения эффективности деятельности преподавателей и создания идеальных условий для обучения и формирования иноязычной компетенции студентов разного уровня подготовки.

Список источников

1. Hinton G., Osindero S, Teh Y. A fast learning algorithm for deep belief nets // Neural Comput. 2006. Vol. 18, Is. 7. P. 1527–1554.

2. Амиров Р.А., Билалова У.М. Перспективы внедрения технологий искусственного интеллекта в сфере высшего образования // Управленческое консультирование. 2020. № 3. С. 80–88. URL: https:// cyberleninka.ru/article/n/perspektivy-vnedreniya-tehnologiy-iskusstvennogo-intellekta-v-sfere-vysshegoobrazovaniya (дата обращения: 01.03.2023).

3. Агранат Ю.В., Злобина О.Г. Актуальные вопросы использования CALL-методов в современной лингводидактике (на примере ресурса Lesson-Writer) // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2021. Т. XVIII, Вып. 3. С. 114–122.

4. Торопова Л.С., Злобина О.Г. Professional English in Use: Operation and Maintenance of Transport and Technological Machines and Systems: Эксплуатация и обслуживание транспортных и транспортно-технологических машин и оборудования : учебное пособие. Хабаровск : Изд-во ДВГУПС, 2019. 96 с.

5. Евстигнеев М.Н. Нейросеть Twee – новый инструментарий для педагога английского языка // Вестник Тамбовского университета. Серия: Гуманитарные науки. 2023. Т. 28, № 6. С. 1428–1442. doi:10.20310/1810- 0201-2023-28-6-1428-1442

6. Стивен Даггэн. Искусственный интеллект в образовании: Изменение темпов обучения. Аналитическая записка ИИТО ЮНЕСКО / ред. С.Ю. Князева ; пер. с англ. А.В. Паршакова. Москва : Институт ЮНЕСКО по информационным технологиям в образовании, 2020.

7. A.I. Powered Tools For English Teachers. Twee, 2023. URL: https:// //twee.com/ (accessed: 12.06.2024).

8. Титова С.В. Мобильное обучение сегодня: стратегии и перспективы // Вестник Московского университета. 2012. № 1. (Серия 19. Лингвистика и межкультурная коммуникация). URL: https://cyberleninka.ru/ article/n/mobilnoe-obuchenie-segodnya-strategii-i-perspektivy (дата обращения: 10.06.2024).

9. LessonWriter. URL: http://www.lessonwriter.com/ (accessed: 12.06.2024).

10. Садыкова А.Р., Левченко И.В. Искусственный интеллект как компонент инновационного содержания общего образования: анализ мирового опыта и отечественные перспективы // Вестник РУДН. Серия: Информатизация образования. 2020. Т. 17, № 3. С. 201–209. URL: https://cyberleninka. ru/article/n/iskusstvennyy-intellekt-kakkomponent-innovatsionnogo-soderzhaniya-obschego-obrazovaniyaanaliz-mirovogo-opyta-i-otechestvennye (дата обращения: 12.06.2024).

11. Коровникова Н.А. Искусственный интеллект в современном образовательном пространстве: проблемы и перспективы // Социальные новации и социальные науки. 2021. № 2 (4). URL: https:// cyberleninka.ru/article/n/iskusstvennyy-intellekt-v-sovremennom-obrazovatelnom-prostranstve-problemy-iperspektivy (дата обращения: 12.06.2024).

12. Сысоев П.В., Поляков О.Г., Евстигнеев М.Н. и др. Обучение иностранному языку на основе технологий искусственного интеллекта / под науч. ред. П.В. Сысоева. Тамбов : Изд. дом «Державинский», 2023. 132 с. URL: https://elibrary.ru/xldywn (дата обращения: 12.06.2024).

References

1. Hinton G., Osindero S, Teh Y. A Fast learning algorithm for deep belief nets // Neural Comput. 2006. Vol. 18, Is. 7. P. 1527–1554. (In Russ.).

2. Amirov R.A., Bilalova U.M. Perspektivy` vnedreniya texnologij iskusstvennogo intellekta v sfere vy`sshego obrazovaniya // Upravlencheskoe konsul`tirovanie. 2020. № 3. S. 80–88. URL: https:// cyberleninka.ru/article/n/perspektivy-vnedreniya-tehnologiy-iskusstvennogo-intellekta-v-sfere-vysshegoobrazovaniya (accessed: 01.03.2023). (In Russ.).

3. Agranat Yu.V., Zlobina O.G. Aktual'nye voprosy ispol'zovaniya CALL-metodov v sovremennoj lingvodidaktike (na primere resursa Lesson-Writer)// Social'nye i gumanitarnye nauki na Dal'nem Vostoke. T. XVIII. Vyp. 3. Khabarovsk : Izdatel'stvo DVGUPS, 2021. S. 114–122. (In Russ.).

4.Toropova L.S. Zlobina O.G. Professional English in Use: Operation and Maintenance of Transport and Technological Machines and Systems: E`kspluataciya i obsluzhivanie transportny`x i transportno-texnologicheskix mashin i oborudovaniya: ucheb. posobie. Khabarovsk: Izd-vo DVGUPS, 2019. 96 s. (In Russ.).

5. Evstigneev M.N. Nejroset` Twee – novy`j instrumentarij dlya pedagoga anglijskogo yazy`ka // Vestnik Tambovskogo universiteta. Seriya: Gumanitarny`e nauki. 2023. T. 28, № 6. S. 1428–1442. doi:10.20310/1810- 0201-2023-28-6-1428-1442. (In Russ.).

6. Stiven Dagge`n. Iskusstvenny`j intellekt v obrazovanii: Izmenenie tempov obucheniya. Analiticheskaya zapiska IITO YuNESKO / red. S.Yu. Knyazeva ; per. s angl. A.V. Parshakova. Moskva : Institut YuNESKO po informacionny`m texnologiyam v obrazovanii, 2020. (In Russ.).

7. A.I. Powered Tools For English Teachers. Twee, 2023. URL: https:// //twee.com/ (accessed: 12.06.2024).

8. Titova S.V. Mobil`noe obuchenie segodnya: strategii i perspektivy` // Vestnik Moskovskogo universiteta. 2012. № 1. (Seriya 19. Lingvistika i mezhkul`turnaya kommunikaciya). URL: https://cyberleninka.ru/article/n/mobilnoe-obuchenie-segodnya-strategii-i-perspektivy (accessed: 10.06.2024) (In Russ.).

9. LessonWriter. URL: http://www.lessonwriter.com/ (accessed: 12.06.2024).

10. Sady`kova A.R., Levchenko I.V. Iskusstvenny`j intellekt kak komponent innovacionnogo soderzhaniya obshhego obrazovaniya: analiz mirovogo opy`ta i otechestvenny`e perspektivy` // Vestnik RUDN. Seriya: Informatizaciya obrazovaniya. 2020. T. 17, № 3. S. 201–209. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/iskusstvennyy-intellekt-kakkomponent-innovatsionnogo-soderzhaniya-obschego-obrazovaniyaanaliz-mirovogo-opyta-i-otechestvennye (accessed: 12.06.2024). (In Russ.).

11. Korovnikova N.A. Iskusstvenny`j intellekt v sovremennom obrazovatel`nom prostranstve: problemy` i perspektivy` // Social`ny`e novacii i social`ny`e nauki. 2021. № 2 (4). URL: https:// cyberleninka.ru/article/n/iskusstvennyy-intellekt-v-sovremennom-obrazovatelnom-prostranstve-problemy-iperspektivy (accessed: 12.06.2024). (In Russ.).

12. Sy`soev P.V., Polyakov O.G., Evstigneev M.N. i dr. Obuchenie inostrannomu yazy`ku na osnove texnologij iskusstvennogo intellekta / pod nauch. red. P.V. Sy`soeva. Tambov : Izd. dom «Derzhavinskij», 2023. 132 s. URL: https://elibrary.ru/xldywn (accessed: 12.06.2024). (In Russ.).

Информация об авторах

О.Г. Злобина – кандидат социологических наук, доцент;
М.А. Никитина – кандидат филологических наук, доцент.

Information about the authors

O.G. Zlobina is Candidate of Science (Sociology), Associate Professor;
M.A. Nikitina is Candidate of Science (Philology), Associate Professor.

Статья поступила в редакцию 06.07.2024; одобрена после рецензирования 01.08.2024; принята к публикации 15.08.2024.
The article was submitted 06.07.2024; approved after reviewing 01.08.2024; accepted for publication 15.08.2024.

Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2024. Т. XXI, Вып. 3. С. 190–195
The Humanities and Social Studies in the Far East. 2024. Vol. XXI, Is. 3. P. 190–195

ПРОБЛЕМЫ ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА

PROBLEMS OF THE FAR EAST

Научная статья
УДК 39(571.62)
doi:10.31079/1992-2868-2024-21-3-190-195

ОХОТНИЧИЙ ПРОМЫСЕЛ ЭВЕНОВ ПРИОХОТЬЯ: ИСТОРИЧЕСКАЯ РЕТРОСПЕКТИВА

Галина Теодоровна Титорева
Хабаровский краевой музей им. Н.И. Гродекова, Хабаровск, Россия, mazo2005@mail.ru

Аннотация. В статье рассматривается история одного из основных жизнеобеспечивающих промыслов эвенов Приохотья, изменения его места и значимости в социально-экономической жизни и традиционной культуре коренных жителей региона в период XVII–XXI вв. Обозначены проблемы современного состояния охотничьего промысла в Охотском районе.
Ключевые слова: эвены, охота, коренные малочисленные народы Севера, Приохотье

Original article

HUNTING TRADE OF THE EVENS IN PRIOKHOTYE: HISTORICAL RETROSPECTIVE

Galina T. Titoreva
The Khabarovsk Territorial Museum after N.I. Grodekov, Khabarovsk, Russia, mazo2005@mail.ru

Abstract. The article discusses the history of one of the main life-sustaining industries of the Evens of the Okhotsk region, changes of its place and importance in social and economic life and traditional culture of indigenous inhabitants of the region during the XVII-XXI centuries. The problems of the current state of hunting in the Okhotsky District are identified.
Keywords: Evens, hunting, indigenous peoples of the North, Priokhotye

Хозяйственная деятельность эвенов, издавна проживающих в горно-таежном Охотском районе Хабаровского края, носила комплексный характер. Основу ее составляли транспортное оленеводство и охота, вспомогательными промыслами служили рыболовство, морской зверобойный промысел и собирательство. Соотношение оленеводства и охотничьего промысла с течением времени менялось. В прошлом основным занятием таежных эвенов была охота, а оленеводство обеспечивало транспорт для передвижения к местам промысла, поэтому число оленей в стаде редко превышало 50–100 голов.

Эвены занимались как продуктивной охотой, так и пушным промыслом. Наибольшее распространение пушная охота получила с приходом на охотские земли русских и введением в XVII в. ясака для коренных жителей. Основными объектами пушной охоты служили белка, лисица, горностай, рысь, однако наибольшей товарной ценностью обладал, конечно, соболь [23]. Исторические документы того времени свидетельствуют, что тайга Приохотья была богата зверем: «А на той де реки на Улье соболя и иного всякого зверя у них много» [20: с. 439]. Эвены имели специальные приспособления, ловушки для добычи пушных зверей, однако предпочитали активный промысел, поэтому чаще охотились с помощью лука и стрел; по неглубокому снегу использовали загонную собаку [1: с. 59]. К концу XVIII в. поголовье соболя заметно сократилось, и добыча ценного зверя утратила прежнее значение.

Важное место в культуре жизнеобеспечения эвенов Приохотья занимала продуктивная, мясная охота, объектами которой служили, главным образом, дикий олень, лось и горный (снежный) баран. Кроме этого, добывали кабаргу, зайца, различную птицу – утку, рябчика, глухаря. Эвены-оленеводы крайне редко забивали домашних оленей своего стада. В пищу употребляли только мясо животных, добытых на охоте. Поэтому охотничьему промыслу уделялось большое внимание. Прекрасное знание повадок, особенностей поведения животных, веками отработанные приемы и орудия промысла позволяли таежникам добывать необходимое количество зверя и обеспечивать свои семьи питанием.

© Титорева Г.Т., 2024

Орудиями охоты в прошлом служили лук со стрелами, петли, самострелы, ловушки. Наконечники стрел изготавливали из дерева, железа, кости, в зависимости от объекта охоты и времени года [4: с. 58]. В промысле дикого оленя использовали оленя-манщика. В отличие от других групп эвенов промысловики Охотского района не применяли поколку оленей на водных переправах, а добывали зверя в лесу, в том числе и на тропах, ведущих к водоемам. До XVII в. эвены не использовали давящих орудий охоты (пасти, плашки, кулемы), ямы для добычи крупных зверей считали недопустимым способом охоты. Необходимость выполнения ясачной повинности, а следовательно, увеличения количества добываемой пушнины, влекла за собой изменение древних охотничьих традиций и правил. Повышение производительности орудий лова и результативности промысла было достигнуто за счет заимствований из арсенала русских казаков и соседних народов.

Эвены предпочитали индивидуальный промысел, редко применяли коллективные способы охоты. Групповой промысел был более эффективен в охоте на горного барана. Занимались его добычей круглый год, кроме зимы. Эвены говорят: «У барана 20 глаз и 20 ушей. Главное – увидеть его первым» [18]. В охоте на этого чуткого, быстрого зверя использовали специально обученную собаку. Обычно собак дрессировали и натаскивали для охоты на определенного зверя – лису, белку, лося и др. В конце XIX в. охота на горного барана вследствие своей опасности и малой прибыльности была не особенно популярна. В год в Приохотье добывали всего 200 особей [24: л. 9].

Огнестрельное оружие среди охотских эвенов стало распространяться со второй половины XIX в., хотя появилось в Приохотье еще в XVIII в. [3: с. 19]. Ружья долгое время были доступны не всем охотникам из-за их дороговизны, поэтому очень высоко ценились и передавались по наследству (табл. 1). Отдаленные хозяйства Ульбеи и Хейджана еще вначале 1930-х гг. пользовались устаревшими кремневыми ружьями и стрелами [16: с. 2]. Традиционные орудия и способы охоты – ременные петли, копье, самострелы и др. – сохранялись в охотничьем промысле эвенов Охотского района и в советское время.

У двух групп эвенов Охотского района – аркинской и инской, имеющих отличия во многих сферах традиционной культуры, своеобразие наблюдалось и в ведении охотничьего промысла. В частности, у эвенов аркинской группы более развит пушной промысел, а в Ине, находящейся на побережье, – морская охота.

Таблица 1

Наличие огнестрельного оружия у тунгусского населения Охотского района по состоянию на 1 мая 1931 г., ед. [14: л. 228]

Нарезное				
Бердана	Винчестер	Шомпольное	Кремневое	Малопульное
205	24	3	123	11

Дробовое			
Одноствольное	Затв. одноствольное	Кремневое	Шомпольное
52	32	31	16

Для эвенов, как и для большинства народов Сибири и Дальнего Востока, характерен культ медведя, определенные черты которого сохраняются в промысловой культуре этноса до настоящего времени. Являясь объектом промысла, медведь остается священным животным, охота на которое сопровождается специальными обрядами [22].

В период установления советской власти в Приохотье и организации в 1920–1930-е гг. первых коллективных хозяйств охоте уделялось достаточно большое внимание. Основным видом производственной деятельности большинства вновь созданных артелей и колхозов являлся охотничий промысел. Перед хозяйствами ставились большие планы по заготовке пушнины и дикого зверя, выполнение которых строго контролировалось. Например, план по заготовке пушнины в сезон 1927/28 г. был перевыполнен на 60 %: при плановой цифре 62 000 руб. было реализовано продукции на 99 701 руб. Районный план пушных заготовок на 1928/29 г. предусматривал прибыль в 110 000 руб. при условии добычи указанного количества зверя [5: л. 51]:

1) белки – 51 000 шт.;
2) горностая – 5500 шт.;
3) лис красных – 150 шт.;
4) лис сиводушек – 15 шт.;
5) лис черных (случайных) – 6 шт.;
6) выдр – 15 шт.;
7) песцов (из Якутии) – до 30 шт.

В апреле 1928 г. вышел циркуляр «Всей дальневосточной системе охотничье-промысловой, сельскохозяйственной и потребительской кооперации», в котором были утверждены цены на все виды пушнины. Самыми дорогими были «выдра камчатская и охотская крупная» – 75 руб., песец камчатский и лисица сиводушка – 45 руб. Предусматривались цены даже на шкурку бурундука – 10 коп. и суслика – 15 коп. [9: л. 93, 94]. Соболь в число промысловой пушнины, как мы видим из документов, не входил.

В 1934–1935 гг. Президиумом Дальневосточного краевого исполнительного комитета были приняты обязательные постановления «О правилах, сроках и способах охоты в ДВК», которые регламентировали правила промысловой деятельности в регионе [6: л. 28, 29; 8: л. 24–26]. В постановлениях оговаривались особые условия для охотников из числа коренных жителей. В частности, в отличие от остальных граждан, которым свидетельство на право охоты может выдаваться только с 14 лет, «коренное промысловое население в северных нац. районах освобождается от выборки охотничьих свидетельств и на них не распространяется возрастное ограничение». Кроме того, им разрешался убой изюбря в период пантовки и установка самострелов на колонка, солонгоя и кабаргу «при условиях ограждения места установки лучка опознавательными знаками» [8: л. 24, 25]. Коренное население освобождалось и от уплаты госпошлины [7: л. 27].

Длительное время популяция соболя, истребленная в охотских лесах еще в конце XVIII в., не могла восстановиться. Такая картина наблюдалась не только на Дальнем Востоке, но и по всей России. Поэтому в июне 1912 г. впервые за всю историю эксплуатации запасов соболя в стране был издан закон о повсеместном прекращении охоты и запрете на торговлю мехом на три года – с 1 февраля 1913 по 15 февраля 1916 г., к тому же была выдвинута идея создания специальных соболиных заповедников. Повторно аналогичный запрет был объявлен в 1935 г. К этому времени ареал и численность соболя на Дальнем Востоке были минимальными. За год до этого, в январе 1934 г. Хабаровский крайисполком уже принял решение о запрещении охоты на соболя на территории края, за исключением бассейна реки Хор [21: с. 140]. После запрета охоты популяция ценного пушного зверя начала восстанавливаться. Немаловажное значение в этом имело и его искусственное расселение. На Дальнем Востоке в этот период было расселено более 10 тыс. соболей, в том числе в Хабаровском крае – 1534 особи [21: с. 141].

Понимая необходимость безущербного и наиболее полного использования ресурсов дикой живой природы, региональные органы власти стремились сохранить не только соболя, но и копытных животных. В 1939 г. Президиум Охотского райисполкома ходатайствовал перед облисполкомом о запрещении с 1 января 1940 г. охоты на лося, дикого оленя, снежного барана и кабаргу на 5 лет ввиду сокращения запасов копытного зверя [10: л. 148]. Вероятно, такое решение не было принято, поскольку перечисленные в документе животные составляли основу питания охотских оленеводов.

Подготовка и организация ежегодного промысла начиналась задолго до выхода охотников в тайгу. В конце августа проводился слет (общее собрание) промысловиков колхоза, на котором обсуждался «рабочий план мероприятий по обеспечению выполнения плана добычи пушнины». В качестве примера можем привести план колхоза им. Вострецова (с. Арка) на сезон 1939/40 г. Выход на промысел 17 охотников был запланирован на 10 сентября. К этому времени были подготовлены 51 нарта и 60 деревянных вьючных седел. Для разведки пушзверя (белки) с 15 августа по 5 сентября отправили 1 охотника, который должен был выполнить 11 пробных отстрелов (по 2 каждый день), затем отправить 22 шкурки с указанием времени боя в Охотск для определения их сортности. Бригада охотников отправилась в тайгу вьючно, на оленях (всего 119, из расчета 7 оленей на 1 охотника). Бригадир выдал охотникам ружья, патроны (по 500 шт.), палатки, капканы и другие необходимые вещи. В процессе промысла, собрав 1000 шкурок, бригадир должен отправить их в Охотск. Правление колхоза прикрепляет к бригадиру постоянного каюра, который беспрерывно курсирует между местонахождением бригады охотников и Охотском [10: л. 123]. Лучших промысловиков награждали значком охотника-ударника [9: л. 75].

Особое значение имел охотничий промысел в годы Великой Отечественной войны. Перед колхозами, жителями района стояла задача не только добыть больше мяса таежных животных, но и обеспечить солдат теплой одеждой. Охотников освобождали от всех иных производственных работ, председателям колхозов и исполкомов сельских советов запрещалось отзывать их из тайги. В сезон 1941/42 гг. в Охотском районе на промысел вышло 265 охотников (табл. 2). По добыче пушнины они перевыполнили госзадание на 128,6 %. В то же время план по заготовке мяса диких животных был выполнен лишь на 65 %, а боровой дичи – на 45 % [12: л. 108].

Зимой 1942/43 г. планировалось направить в тайгу 260 чел. [13: л. 101]. С учетом того, что многие колхозники ушли на фронт, было принято решение привлечь к промыслу подростков и женщин, заключив с ними договоры. Доля этой категории промысловиков составила 20 %. Охотников обеспечивали материалом для палаток, продуктами и другими необходимыми товарами (спички, свечи, табак), для чего на восьми таежных участках организовали развозторги [11: л.144, 145].

Таблица 2

Показатели пушных заготовок Охотской районной конторы «Заготживотсырье» 1940–1948 гг., шт. [15: л. 49]

Год	Белка	Лисица	Выдра	Горностай	Всего
1940	24 234	435	57	2052	26 778
1941	38 985	447	60	1021	40 513
1942	24 666	400	58	396	25 502
1943	35 755	754	36	1047	37 591
1944	52 373	282	57	724	53 436
1945	46 350	216	38	598	47 203
1946	49 657	265	48	807	50 777
1947	27 754	234	50	666	28 704
1 кв. 1948	15 280	93	20	217	15 610
Всего	316 052	3127	424	7528	327 131

Большинство северных районов страны участвовало в изготовлении и отправке на фронт теплых меховых вещей. Не стал исключением и Охотский район. Для выполнения этой важной государственной задачи в районе имелись все необходимые условия: достаточное количество материала и опыт пошива качественной одежды, защищающей от самых сильных морозов. Тысячи предметов меховой одежды были отправлены на фронт из Охотского района. Так, в сезон 1942/43 г. эвенскими мастерами было изготовлено 443 пары камусных торбазов, 83 пары торбазов из ровдуги, 153 меховых жилета, 485 пар меховых рукавиц и 375 пар перчаток [13: л. 102].

С 1950-х гг., по мере оседания кочевников, охотничье хозяйство Охотского района постепенно стало сворачиваться. Число охотников-колхозников быстро уменьшалось, а росла армия охотников-любителей. Если в середине 1950-х гг. таковых почти не было, то в середине 1970-х гг. их количество достигло 1,6 тыс. чел.

Практика заселения соболя на территориях, где его популяция была истреблена в ходе интенсивной добычи, сохранялась вплоть до 1960-х гг. С 1948 по 1952 г. в районы, примыкающие к побережью Охотского моря, было выпущено 1000 соболей [17: с. 3]. Эти мероприятия дали свои плоды, и популяция ценного пушного зверя начала восстанавливаться. К середине 1980-х гг. численность соболя позволяла вести его промышленную добычу. Всего на начало 1990-х гг. в Хабаровском крае обитало 110–130 тыс. соболей [21: с. 242]. Кроме того, в 1983 г. резко возросли закупочные цены на пушное сырье. Это тоже способствовало развитию промысла в Охотском районе. Возобновилась добыча основного пушного зверя – соболя. Колхозники вернулись на свои охотугодья, более высокими темпами пошло благоустройство участков, снизился размер утечки «мягкого золота», улучшились экономические показатели по отрасли. Среднегодовой объем пушной продукции, проданной государству во второй половине 1980-х гг., превысил количество сырья, закупленного по району в 1945–1955 гг. [2: с. 3]. С восстановлением численности и ростом добычи соболя его доля в пушных заготовках Хабаровского края быстро росла и в 1986–1990 гг. достигла 81,5 % [21: с. 143].

Вплоть до середины 1990-х гг. – времени распада колхозов Охотского района – таежники-оленеводы активно добывали соболя. Этим занимались и пастухи в колхозных стадах, и кадровые охотники, для которых в зимний период заготовка пушнины являлась основным занятием. В прошлом охотничьи участки были родовыми и передавались из поколения в поколение. В советское время участки распределялись руководством колхоза. Размер охотничьих участков зависел от близости к населенному пункту. Так, в колхозе им. XX партсъезда (с. Арка) дальние участки составляли до 4000 кв. км, ближние были значительно меньше. Перед началом охотничьего сезона с промысловиком заключался договор, устанавливался план (30 соболей), выплачивалась предоплата, составляющая примерно 1/3 от закупочной стоимости шкурки [18]. Результат сезона был непредсказуем и зависел от многих факторов, но, по свидетельству охотских таежников, добыть 30–50 соболей охотник мог всегда. Плановую часть он сдавал в колхоз, а остальное сбывал частным образом. Если в 1970–1980-е гг. на «черный рынок» уходило 15–20 % всех соболиных шкурок, то в 1990-е гг. уже 30–50 %.

План по добыче соболя сохранялся в Охотском районе и в 2000-е гг. Так, на пушной аукцион 2004 г. в Санкт-Петербурге от Охотского района было представлено около 1200 шт. ценного пушного зверя [19: с. 2]. В этот период численность соболя на территории Хабаровского края составляла 180–200 тыс. голов, за сезон в крае его добывали до 50 тыс. шт. [17: с. 3].

В настоящее время промышленный охотничий промысел в Охотском районе не ведется. Любительской охотой занимается преимущественно русское население. Однако эвены-оленеводы, живущие в тайге и сохраняющие кочевой образ жизни, по-прежнему обеспечивают питание своей бригады добычей таежного зверя. Крайне редко это бывает дикий олень или лось вследствие значительного уменьшения их поголовья, чаще охотятся на горного барана. Местные жители отмечают большой рост численности медведей в районе, однако

мало кто употребляет их мясо в пищу. Причин для отказа от активной промысловой деятельности в Охотском районе много. Это и проблемы логистики, и отсутствие квалифицированных охотников, и сложности с получением лицензий, и сокращение численности таежного зверя, и низкие закупочные цены. Пушнина, в том числе и соболь, перестала окупать затраченный на охоту труд.

Таким образом, значимость охотничьего промысла в социально-экономической жизни эвенов Приохотья менялась в разные исторические периоды. Являясь доминирующим жизнеобеспечивающим занятием в XVIII–XIX вв., в настоящее время охота стала эпизодическим, частным делом небольшого числа представителей этноса. С утратой социальной важности и товарной ценности продукта промысла исчезла необходимость его добычи. Однако суть проблемы значительно глубже и тревожней. Продолжение традиционной хозяйственной деятельности – одно из наиболее важных условий и механизмов сохранения и развития этнической культуры. Нарушение преемственности в одной из наиболее важных, основополагающих сфер жизни таежного народа ведет к нарушению экологии культуры, утрате национальных традиций, языка, знаний и навыков промысловой деятельности, многовекового опыта выживания в условиях Севера.

Список источников

1. История и культура эвенов. Санкт-Петербург : Наука, 1997. 180 с.
2. Камбалин В. Вернется ли соболь? // Тихоокеанская звезда. 1989. 21 сентября.
3. Кибер А.Э. Краткие замечания о ламутах, тунгусах и юкагирах // Сибирский вестник. Санкт-Петербург, 1823. Ч. 3. Кн. 17. С. 13–20.
4. Линденау Я.И. Описание народов Сибири (первая половина XVIII века). Историко-этнографические материалы о народах Сибири и Северо-Востока. Магадан : Кн. изд-во, 1983. 154 с.
5. Муниципальный архив Николаевского района (МАНР). Ф. 276. О. 1. Д. 2б.
6. МАНР. Ф. 276. О.1. Д. 13а.
7. МАНР. Ф. 276. О.1 . Д. 17.
8. МАНР. Ф. 276. О. 1. Д. 25а.
9. МАНР. Ф. 276. О. 1. Д. 27.
10. МАНР. Ф. 276. О. 1. Д. 28.
11. МАНР. Ф. 276. О. 1. Д. 33.
12. МАНР. Ф. 276. О. 1. Д. 37.
13. МАНР. Ф. 276. О. 1. Д. 38.
14. МАНР. Ф. 291. О. 1. Д. 2.
15. Научный архив Хабаровского краевого музея им. Н.И. Гродекова. О. 1. Д. 62.
16. Перминов Г. Шли единственной и неповторимой тропой // Охотско-эвенская правда. 1993. 11 марта.
17. Платошкина Н. Особенности соболиной охоты // Тихоокеанская звезда. 2008. 15 января.
18. Полевые материалы автора (ПМА), Охотский район, 2007–2013 гг.
19. Соловьева В. На пушном аукционе // Охотско-эвенская правда. 2005. 19 февраля.
20. Степанов Н.Н. Первая русская экспедиция на Охотское побережье в XVII в. // Известия Всероссийского географического общества. 1958. № 90. Вып. 5. С. 438–452.
21. Сухомиров Г.И. Таежное природопользование на Дальнем Востоке России. Хабаровск : РИОТИП, 2007. 384 с.
22. Титорева Г.Т. К вопросу о культе медведя у эвенов (по материалам научной экспедиции) // Записки Гродековского музея. Вып. 18. Хабаровск, 2007. С. 194–199.
23. Титорева Г.Т. Ясачная политика в Приохотье: история и практика // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2016. № 1. С. 122–127.
24. Херсонский С. О звериных и птичьих промыслах в Охотской округе Приморской области // Записки Приамурского отдела ИРГО. Т. IV. Вып. 1. Хабаровск : Типография канцелярии Приамурского Генерал-Губернатора, 1898. С. 1–26.

References

1. Istoriya I kultura evenov. Saint Petersburg : Nauka, 1997. 180 s. (In Russ.).
2. Kambalin V. Vernetsya li sobol? // Tihookeanskaya zvezda. 1989. 21 sentyabrya. (In Russ.).
3. Kiber A.E. Kratkie zamechaniya o lamutah, tungusah i yukagirah // Sibirskij vestnik. Saint Petersburg, 1823. Ch. 3. Kn. 17. S. 13–20. (In Russ.).
4. Lindenau Y.I. Opisanie narodov Sibiri (pervaya polovina XVIII veka). Istoriko-etnograficheskie materialy o narodah Sibiri I Severo-Vostoka. Magadan, 1983. 154 s. (In Russ.).
5. Munisipalnei arhiv Nikolaevskogo raiona (MANR). F. 276. O. 1. D. 2b. (In Russ.).
6. MANR. F. 276. O. 1. D. 13a. (In Russ.).
7. MANR. F. 276. O. 1. D. 17. (In Russ.).
8. MANR. F. 276. O. 1. D. 25a. (In Russ.).

9. MANR. F. 276. O. 1. D. 27. (In Russ.).
10. MANR. F. 276. O. 1. D. 28. (In Russ.).
11. MANR. F. 276. O. 1. D. 33. (In Russ.).
12. MANR. F. 276. O. 1. D. 37. (In Russ.).
13. MANR. F. 276. O. 1. D. 38. (In Russ.).
14. MANR. F. 291. O. 1. D. 2. (In Russ.).
15. Nauchnyi arhiv Habarovskogo kraevogo muzeya im. N.I. Grodekova. O. 1. D. 62. (In Russ.).
16. Perminov G. Shli edinstvennoi i nepovtorimoi tropoi // Ohotsko-evenskaya pravda. 1993. 11 marta. (In Russ.).
17. Platoshkina N. Osobennosti sobolinoi ohoty // Tihookeanskaya zvezda. 2008. 15 yanvarya. (In Russ.).
18. Polevye materialy avtora (PMA). Ohotskii raion. 2007–2013 gg. (In Russ.).
19. Soloveva V. Na pyshnom aykcione // Ohotsko-evenskaya pravda. 2005. 19 fevralya. (In Russ.).
20. Stepanov N.N. Pervaya russkaya ekspediciya na Ohotskoe poberezhe d XVII v. // Izvestiya Vserjccbiskogo geograficheskogo obshestva. 1958. № 90. Vyp. 5. S. 438–452. (In Russ.).
21. Suhomirov G.I. Taezhnoe prirodopolzovanie na Dalnem Vostoke Rossii. Khabarovsk : RIOTIP, 2007. 384 s. (In Russ.).
22. Titoreva G.T. K voprosu o kulte medvedya u evenov (po materialam nauchnoi ekspedicii) // Zapiski Grodekovskogo muzeya. Vyp. 18. Habarovsk, 2007. S. 194–199. (In Russ.).
23. Titoreva G.T. Yasachnaya politika v Priohote: istoriya i praktika // Socialnye I gumanitarnye nnauki na Dalnem Vostoke. 2016. № 1. S. 122–127. (In Russ.).
24. Hersonskii S.A. O zverinyh I ptichih promyslah v Ohotskoi okruge Primorskoi oblasti // Zapiski Priamurskogo otdela IRGO. T. IV. Vyp. 1. Khabarovsk : Tipografiya kancelyarii Priamurskogo General-Gubernatora, 1898. S. 1–26. (In Russ.).

Информация об авторе

Г.Т. Титорева – кандидат искусствоведения, заведующий научно-исследовательским сектором этнографии.

Information about the author

G.T. Titoreva – Candidate of Science (Art History), Head of the Research Sector of Ethnography.

Статья поступила в редакцию 03.07.2024; одобрена после рецензирования 01.08.2024; принята к публикации 15.08.2024.
The article was submitted 03.07.2024; approved after reviewing 01.08.2024; accepted for publication 15.08.2024.

Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2024. Т. XXI, Вып. 3. С. 196–202
The Humanities and Social Studies in the Far East. 2024. Vol. XXI, Is. 3. P. 196–202

Научная статья
УДК 811.161.
doi:10.31079/1992-2868-2024-21-3-196-202

ЭТНОЛИНГВИСТИЧЕСКИЙ ЛАНДШАФТ ХАБАРОВСКОГО КРАЯ: К ПРОЕКТУ СОЗДАНИЯ ТОПОНИМИЧЕСКОГО СЛОВАРЯ

Валентина Тарасовна Садченко

Тихоокеанский государственный университет, Хабаровск, Россия, ValentinaSadchenko@yandex.ru, https://orcid.org/0000-0001-6276-6819

Аннотация. Статья посвящена проблеме описания топонимикона Хабаровского края в лексикографическом аспекте. Обращается внимание на классификации топонимов в различных аспектах в современной лингвистике, типы топонимических словарей; анализируется степень изученности топонимии региона; предлагается проект словарной статьи топонимического словаря.

Ключевые слова: региональная лингвистика, топонимика, лексикография

Original article

ETHNOLINGUISTIC LANDSCAPE OF THE KHABAROVSK TERRITORY: TOWARDS THE PROJECT OF CREATING A TOPONYMIC DICTIONARY

Valentina T. Sadchenko

Pacific National University, Khabarovsk, Russia, ValentinaSadchenko@yandex.ru, https://orcid.org/0000-0001-6276-6819

Abstract. The article is devoted to the problem of describing the toponymicon of the Khabarovsk Territory in a lexicographic aspect. Attention is drawn to the classification of toponyms in various aspects in modern linguistics, types of toponymic dictionaries; the degree of study of the toponymy of the region is analyzed; a draft dictionary entry of a toponymic dictionary is proposed.

Keywords: regional linguistics, toponymy, lexicography

Введение

В современной отечественной лингвистике региональный компонент занимает одно из ведущих мест. Одним из приоритетных направлений является лексикографирование различных информационных систем в свете взаимодействия языков и культур. Данным обстоятельством отчасти объясняется возросший в последние годы интерес ученых к региональной топонимии, выражающийся не только в посвященных этой проблеме диссертационных исследованиях [1–5], но и в появлении значительного количества различного рода словарей, фиксирующих топонимы различных краев и областей.

Задача «сохранить для потомков бесценный человеческий опыт, отраженный в слове» [6: с. 7], выступает в качестве главенствующей при составлении топонимических словарей и демонстрирует новый подход, отвечающий целям и задачам антропоцентрической лингвистики и когнитивно-дискурсивной (коммуникативной) парадигмы научного знания. Кроме того, следует обратить внимание на тот факт, что на современном этапе развития образования на одно из первых мест выходит задача посредством учебного материала способствовать повышению национального самосознания, интересу к истории России, воспитанию патриотизма подрастающего поколения. Уже сама постановка такой задачи представляется сегодня – в контексте властных и множественных императивов времени, требующих гуманизации и гуманитаризации общественного знания, – не только своевременной, но, скорее всего, просто безотлагательной. В связи с этим все большее внимание должно уделяться лингвокультурологической компетенции, которая включает в себя сведения о языке как национально-культурном феномене, представления о связях языка с национальными традициями народа.

Русский язык, теснейшим образом связанный с жизнью общества, функционирует на огромной территории, в условиях специфических культурно-исторических традиций, социально-экономических, природных особенностей, разнообразных межъ-

© Садченко В.Т., 2024

языковых контактов. Различные социально-территориальные формы единого национального языка имеют свои особенности, отражающие неповторимое своеобразие материальной и духовной культуры региона. В данном аспекте актуален сам материал исследования, его антропометрическая специфика: топонимия представляет собой пласт культуры, отражающей менталитет народа.

Проблемы современной топонимики

Основные проблемы, в том числе общетеоретические, ономасиологические и семасиологические, топонимических исследований в отечественном языкознании последних лет перечислены и проанализированы в статье В.В. Корневой и Д.Б. Меняйловой «Основные направления изучения топонимов», опубликованной в 2012 г. Авторы отмечают, что изучение исторического развития регионального топонимикона является особым предметом топонимических исследований. В качестве наиболее значимых результатов исследований, проведенных на материале топонимии разных регионов и разных лингвокультур, указываются выводы об исторической изменчивости критериев топономинации, а также выявление общих закономерностей формирования топонимической лексики, свойственных как определенной территории, так и конкретному языку [7: с. 23–24].

Существующие и сегодня проблемы топонимии, по мнению ученых, объясняются рядом причин, главная из которых заключается в том, что географические названия составляют особую часть ономастической лексики, которая является отражением истории и культуры этноса, истории освоения того или иного края в условиях межэтнических языковых контактов [5; 8; 9].

Перед учеными стоит задача разработать принципы и представить опытные образцы лексикографической фиксации топонимов. Данную задачу исследователи решают по-разному.

В частности, М.В. Горбаневский и В.П. Преснов предлагают идею понимания топонима как свернутого текста, содержащего совокупность этимологических, нормативных, стилистических, историко-культурных и географических сведений [10: с. 7].

Идея анализа топонимов в лингвострановедческом аспекте не нова (см. коллективную работу Е.М. Верещагина, В.Г. Костомарова и В.В. Морковкина 1977 г. [11], позднее – диссертацию В.В. Молчановского, в которой, кроме того, подчеркивался учебно-лексикографический потенциал интерпретации топонимов, особенно в преподавании РКИ. В диссертации в списке задач значится обоснование принципов и структуры учебного лингвострановедческого словаря «Географические названия СССР» [12]).

Словарная статья, на наш взгляд, построенная на основе такого принципа трактовки топонима, или, иначе, лингвострановедческого подхода, должна содержать экстралингвистическую информацию об объекте и лингвистическую информацию о лексеме.

С.П. Васильева [13] и К.А. Гейн [14] предлагают классифицировать микротопонимы по идеографическому принципу. Используя материал западной части Вологодской области, К.А. Гейн разрабатывает проект топонимического идеографического словаря, который «может строиться как упорядочение апеллятивных тематических групп», и представляет соответствующие списки микротопонимов [14: с. 70].

Е.В. Иванцова описывает проект создания «Идиолектного словаря топонимов сибирского старожила». Как пишет автор, данный словарь «находится на пересечении классов ономастиконов, диалектных и идиолектных словарей, соединяя их черты»; это словарь «регистрирующий, аспектный, отражающий результаты речевой деятельности» одного из диалектоносителей [15: с. 21–22].

Одной из задач исследования Е.А. Дьяконовой явилась «разработка на основе выполненных психолингвистических описаний топонимических значений содержания и способов лексикографической фиксации топонимов в словарях нового типа: психолингвистическом толковом топонимическом словаре и психолингвистическом культурологическом словаре топонимов». Автор, опираясь на ряд проведенных экспериментов, доказывает, что топонимы «отражают актуальное языковое сознание носителей русского языка» [16: с. 5–6, 11].

О степени изученности топонимии Приморья и Приамурья

О.Л. Рублева, обращаясь к вопросу описания дальневосточной региональной топонимики, пишет, что «актуальной проблемой в настоящее время является сохранение исторических географических названий и возможность возвращения названий отдельных объектов, переименованных в 70-е годы» [17]. Автором составлены топонимические словари Приморья и Владивостока (1992, 2002); О.Л. Рублева в 2003 г. предлагает классификацию топонимов в лингвострановедческом аспекте [17] и в 2010 г. выпускает топонимический лингвострановедческий словарь Владивостока [18].

Топонимическое пространство Амурской области нашло словарную фиксацию в ряде изданий [19–21]. Однако, как отмечают авторы, и за рамками словаря, изданного в соавторстве в 2003 г., осталось много географических названий, толкования кото-

рых до сих пор не известны, что повлекло за собой предпринятое А.В. Мельниковым в 2009 г. переиздание словаря под названием «Топонимический словарь Амурской области» [22].

Ареальная топонимия и географическая номенклатура Приамурья в структурно-семантическом аспекте исследовались Т.Н. Чернораевой, результатом чего явилась кандидатская диссертация (2002), написанная под руководством автора данной статьи. В диссертации были рассмотрены основные топонимические модели (способы образования топонимов) и топонимические типы (группы топонимов, характеризующиеся единством структуры и семантики), а также географическая терминология в аспекте ее связи с топонимией. Список топонимов, составляющих приложение к диссертации, включает названия собственно русского происхождения, а также образованные от русских и иноязычных основ при помощи словообразовательных средств русского языка, зафиксированные в бассейне Верхнего, Среднего и Нижнего Амура [23].

Таким образом, с одной стороны, данный список избыточен, так как включает лексику, нашедшую отражение в «Топонимическом словаре Амурской области» (2009), с другой стороны, он недостаточен, так как в нем не зафиксированы единицы, заимствованные из других языков (в частности, полностью заимствованные из автохтонных языков); кроме того, что очень важно, словник и работа в целом не содержат историко-этимологических справок.

Кроме того, преподавателями кафедры, в том числе и автором данного исследования, неоднократно предпринимались попытки на региональном материале в рамках руководства написанием студентами дипломных и курсовых работ, на уровне микроисследований составить списки топонимов и охарактеризовать их, однако до идеи составления словаря дело так и не дошло.

Этнический состав населения и топонимическая картина Хабаровского края

В Хабаровском крае, по данным Федеральной миграционной службы, постоянно проживают представители 145 народов и этнических групп, в результате чего край занимает третье место среди субъектов Российской Федерации по количеству коренных малочисленных народов Севера, проживающих на его территории. Кроме того, известно, что первыми поселенцами края были забайкальские казаки, чей говор имел северно-русскую основу. Позднее амурское казачество пополнилось казаками с юга России, говоры которых имели иную диалектную основу. Укреплению позиции России на Дальнем Востоке способствовало массовое переселение крестьян из Европейской части России, Украины и Белоруссии в конце XIX – начале XX в. Говоры именно этих переселенцев оказали колоссальное влияние на формирование и качественные характеристики говоров Приамурья. Вторая переселенческая волна из южно-русских районов, а также из Украины и Белоруссии пришлась на 50–60-е гг. XX в. и усилила южно-русскую и малорусскую ноту в диалектном многоголосье Приамурья [24].

Эта многонациональность, пестрота и «мозаичность» диалектного ландшафта не могли не сказаться на топонимии края: топонимическое пространство Хабаровского края включает единицы славянской, тюркско-монгольской и тунгусо-маньчжурской языковых групп.

Так, на географической карте края отмечены следующие, как называют их ученые, «сложившиеся в процессе естественно-исторического развития» [8], т.е. сохранившиеся до начала освоения данной территории, аборигенные названия-топонимы:

– оронимы, заимствованные а) из нанайского языка: *Сикачи-Алянь, Сихотэ-Алинь, Кыа-гыу*; б) из эвенкийского языка: *Хехцир*, *Бэркэ, Гоин, Диктангра, Болгикта, Няди*;

– ойконимы, заимствованные а) из эвенкийского языка: *Биксура*; б) из маньчжурского языка: *Сахалян*; в) из эвенского языка: *Кукан*;

– гидронимы, заимствованные а) из эвенкийского языка: *Аюн, Баджал, Биксур, Оль, Кур, Дуки, Хор, Урми*; б) из тюркского языка: *Кия*; в) из эвенского языка: *Синчуга, Улика, Улун*; г) из нанайского языка: *Дарга*.

Это далеко не полный перечень аборигенных названий. Необходимо отметить, что количество носителей того или иного автохтонного языка последовательно сокращается; исследователи также обращают внимание на критическое состояние родных языков практически у всех перечисленных коренных народов, в частности орочей, носителей языка которых после 2012 г. не осталось вовсе и которые вошли в новое тысячелетие без письменности.

Сохранившиеся исторические топонимы на автохтонных языках, пожалуй, единственные следы уходящих народов.

Все вышесказанное подтверждает актуальность и перспективность предстоящей работы, ориентированной на дальнейшее изучение и сохранение топонимии как памятника истории и культуры региона.

Описание проекта словаря

Научной проблемой настоящего исследования выступает изучение и систематизация в виде словаря топонимов Хабаровского края. Важность решения данной проблемы мы видим, прежде всего,

в том, что топонимы выявляют соотношение общеязыковой, диалектной и заимствованной из автохтонных языков лексики в топономинациях определенной области и позволяют восстановить историко-географический облик края.

Из числа дискуссионных можно выделить следующие вопросы:

1) по какому принципу может быть построен топонимический словарь;

2) вопрос об установлении словарных гнезд (если словарь строится по идеографическому принципу и если единицы называют разные объекты, но восходят исторически к словам одного корня (иногда это может быть только предположительно, если топоним по происхождению относится к аборигенной лексике), например, озеро *Кизи* и село с тем же названием в Ульчском районе Хабаровского края; переводится с ульчского как «пристанище, гавань» (для диких птиц) [25: с. 391]; одна единица (название озера) должна относиться к гидронимам, а вторая (называющая село) – к ойконимам;

3) представленность микротопонимов (небольшие ручьи, болота, возвышенные места, поля, части селений и т.п.) в словаре.

При составлении словаря топонимов должны быть учтены следующие принципы лексикографического описания: номинативный, нормативный, географический, этимологический, словообразовательный, культурно-исторический.

Для успешного достижения поставленных целей и задач научного исследования планируется использовать следующие методы: этимологический, синхронно-сопоставительный анализ, по необходимости элементы метода компонентного анализа, которые делают возможным не только описание исходного материала, но и сопоставление полученных результатов с выводами других региональных топонимических исследований.

В данном ряду необходимо подчеркнуть важность этимологического аспекта описания, который допускает, как писал В.А. Никонов, и «народное» истолкование значений [26]. Этот анализ позволяет рассмотреть некоторые вопросы, которые связаны с языками коренных народов. Вопрос о связи и взаимодействии топонимии с топонимией аборигенных народов очень сложен и важен. И.А. Воробьёва считает, что «без его решения трудно выявить специфику русской топонимии изучаемого региона, объяснить особенности её исторического формирования» [27: с. 18].

Кроме того, ученые обращают внимание на тот факт, что этимологический анализ становится более действенным с использованием в этимологическом исследовании словообразовательного принципа, особенно в случаях, когда слово с точки зрения современного состояния языка «оказывается словообразовательно изолированным, оторвавшимся от своих структурных родственников» [28: с. 98]. В подобной ситуации оказывается необходимым изучение слова в естественной последовательности, с восстановлением всех имевших место промежуточных звеньев словообразовательного процесса, чтобы каждое этимологизируемое слово было рассмотрено как член определенного словообразовательного ряда. Этот тип анализа может представлять собой значительную проблему, так как топонимы, как отмечает И.А. Воробьева, «в силу своей специфики служить лишь знаком, ярлыком отдельного географического объекта, лишаются семантической наполненности, поэтому лексическое значение корня или аффикса не может быть вполне надежным критерием словообразовательного анализа» [29: с. 76].

К сказанному можно добавить, что еще более сложным оказывается построение словообразовательного топонимического ряда с единицами, заимствованными из автохтонных языков. В то же время словообразовательный анализ весьма актуален, так как при его использовании можно выделить и обозначить продуктивные модели топообразования.

В процессе описания топонимического материала должны быть максимально задействованы достижения методологии междисциплинарного синтеза (применение результатов исследований смежных областей гуманитарного знания: истории, географии, социологии, культурологии, этнографии), что позволит получить надежное обоснование для подтверждения научной гипотезы при описании каждой единицы и словаря в целом.

Представляется, что наиболее универсальным является словарь идеографического типа, в котором топонимы могут быть классифицированы на группы в зависимости от номинации географического объекта.

Вопрос о лексических совпадениях может быть решен путем фиксации всех версий как равноправных в случае невозможности определения хронологической последовательности и производности единиц; микротопонимы также могут быть зафиксированы в словаре при условии наличия необходимых характеристик в их описании.

Структура словарной статьи

Словарная статья включает следующие компоненты:

1. Заглавное слово в исходной словарной форме (после косой черты возможен топонимический ряд

из имеющихся вариантов номинации объекта, представленных на картах разных годов издания; в случае переименования объекта через две косые линии приводится устаревшая номинация). Заголовочное слово сопровождается нормативно-грамматическими пометами: указываются ударение, род и склонение. Тип склонения указывается для топонима, функционирующего в тексте без номенклатурного термина. Для двусловных топонимов род должен быть указан для стержневого слова.

2. Апеллятив (толково-энциклопедическая зона), обозначающий вид географического объекта, – адресно-указательный компонент значения: сведения о роде объекта, его координации на местности (в отдельных случаях и с некоторой краткой характеристикой), его соотнесенность с другими объектами.

3. Этимологическая справка (сведения об этимологии топонима с указанием источников либо краткая историко-этнографическая справка). При этом, если существуют разные версии происхождения топонима, то приводятся все известные версии.

4. Культурно-исторические сведения.

5. Спектр представленных функциональных помет в словаре может быть достаточно узок (в случае представления в словарной статье оттопонимических образований и воспроизводимых словосочетаний, имеющих в своем составе описываемый топоним), либо они вообще могут быть исключены, если в словаре не будет представлена иллюстративная зона.

Пример словарной статьи

Урэкэн – гора в Хабаровском районе Хабаровского края; ороним, образован 1) от основы существительного «урэ», заимствованного из эвенкийского языка, в котором имеет значение ‘горная тайга, гора, возвышенность, лес’ [30: с. 423], с помощью суффикса с уменьшительным значением *-**кэн**-*, отсюда *урэкэн* – ‘горка’, ‘холм’; 2) заимствование из того же языка: *урэгэн* – ‘горный хребет’, ‘обрыв’ с заменой звонкого согласного на глухой, как в эвенском языке – *урэкчэн*.

Ср. в эвенском языке: *урэкчэн* – ‘гора’, ‘сопка’; в нанайском: *урэ*, *хурэ* – ‘гора’, ‘тайга’, ‘лес’ [31: с. 289].

◊ Г. Деммукин-Урэ, р. Урэды, р. Урэми, р. Урээчэн, р. Урэмэ в Эвенкийском АО; гряда Уш-Урэкчэн в Чукотском АО; г. Хэл-Урэкчэн в Магаданской обл.

Заключение

Топонимический словарь Хабаровского края может быть полезен не только как справочное пособие, но и как фундаментальное описание топонимического пространства региона. Знание местной топонимики дает возможность изучать историю и язык коренных народов. Предлагаемая работа, думается, дополнит проводимые исследования новыми лингвистическими фактами периферийных территорий России и тем самым будет способствовать полноценному развитию отечественного языкознания.

Список источников

1. Рогонова Р.С. Топонимия Брянской области : автореф. дис. … канд. филол. наук. Орел, 1991. 18 с.

2. Цветкова Е.В. Топонимия Костромской области (междуречья Покши и Мезы) : автореф. дис. … канд. филол. наук. Кострома, 2000. 19 с.

3. Жамсаранова Р.Г. Топонимия Восточного Забайкалья : автореф. дис. … канд. филол. наук. Улан-Удэ, 2002. 23 с.

4. Бойцов О.Н. Топонимия Смоленского края в прошлом и настоящем : автореф. дис. … канд. филол. наук. Смоленск, 2003. 13 с.

5. Дмитриева Т.Н. Топонимия бассейна реки Казым : автореф. дис. … д-ра филол. наук. Ижевск, 2006. 50 с.

6. Кирпикова Л.В. К 20-летию «Словаря русских говоров Приамурья» // Народное слово Приамурья : сб. статей / ред. Л.В. Кирпикова, О.Ю. Галуза. Благовещенск : БГПУ, 2004. С. 3–8.

7. Корнева В.В., Меняйлова Д.Б. Основные направления изучения топонимов // Вестник ВГУ. Сер. Лингвистика и межкультурная коммуникация. 2012. № 2. С. 21–26.

8. Мурзаев Э.М. Топонимика и география. Москва : Наука, 1995. 304 с.

9. Суперанская А.В. Имя через века и страны. Москва : Наука, 1990. 192 с.

10. Горбаневский М.В., Преснов В.П. Топонимика и компьютерная лексикография. Москва : Посев, 1993. 48 с.

11. Верещагин Е.М., Костомаров В.Г., Морковкин В.В. Проспект учебного лингвострановедческого словаря современного русского литературного языка // Проблемы учебной лексикографии / ред. П.Н. Денисов, В.В. Морковкин. Москва, 1977. С. 157–189.

12. Молчановский В.В. Лингвострановедческий потенциал топонимической лексики русского языка и его учебная лексикографическая интерпретация : дис. … канд. пед. наук. Москва, 1984. 201 с.

13. Васильева С.П. Идеографический словарь топонимов Приенисейской Сибири. Красноярск : КГПУ им. В.П. Астафьева, 2008. 180 с.

14. Гейн К.А. О некоторых проблемах идеографического описания топонимического материала // Вопросы ономастики. 2014. № 2. С. 68–77.

15. Иванцова Е.В. Проект создания идиолектного топонимического словаря // Журнал лексикографии. 2015. № 1(7). С. 20–35.

16. Дьяконова Е.А. Топонимы, символизирующие Россию в актуальном языковом сознании носителей русского языка : дис. … канд. филол. наук. Воронеж, 2022. 352 с.

17. Рублева О.Л. О лингвострановедческом потенциале топонимов и о соответствующем словаре. URL: https: /dvfu.ru›upload/medialibrary/167/…/Рублева О.Л. (дата обращения: 02.04.2024).

18. Рублева О.Л. Владивосток в названиях от «А» до «Я» : топонимический лингвострановедческий словарь. Владивосток : Изд-во Дальневосточного ун-та, 2010. 273 с.

19. Мельников А.В., Подмарев Е.Ф., Коробушкин Н.Г. Словарь топонимов Амурской области. Благовещенск : АмурКНИИ, ГГП «Амургеология», а/с «Зея», 1998. 128 с.

20. Сутурин Е.В. Топонимический словарь Амурской области. Благовещенск : АмурКНИИ ДВО РАН, 2000. 126 с.

21. Мельников А.В., Афанасьев П.Ю., Коробушкин Н.Г. Топонимика географических названий Амурской области. Благовещенск : АмурКНИИ ДВО РАН, 2003. 130 с.

22. Мельников А.В. Топонимический словарь Амурской области. Благовещенск : АмурКНИИ ДВО РАН, 2009. 232 с.

23. Чернораева Т.Н. Топонимия и географическая номенклатура Приамурья : дис. … канд. филол. наук. Хабаровск, 2002. 233 с.

24. Оглезнева Е.А. Русские говоры Приамурья : опыт лингвогеографического изучения // Слово : фольклорно-диалектологический альманах. Вып. № 5. 2007. URL: http://cyberleninka.ru/article/n/russkie-govory-priamurya-opyt-lingvogeograficheskogo-izucheniya (дата обращения: 05.04.2024).

25. Цинциус В.И. Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков. Санкт-Петербург : Наука, 1975. 672 с.

26. Никонов В.А. Ономастика на V Международном съезде славистов и славянский топонимический атлас // Вопросы языкознания. 1964. № 2. С. 141–146.

27. Воробьёва И.А. О связи русской топонимии Западной Сибири с топонимией аборигенных народов // Вопросы русского языка и его говоров. Томск : ТГУ, 1976. С. 18–25.

28. Шелепова Л.И. Об одном источнике этимологического анализа // Вопросы русского языка и его говоров. Вып. 4. Томск : ТГУ, 1977. С. 97–104.

29. Воробьёва И.А. О словообразовательном анализе славянских топонимов // Вопросы русского языка и его говоров. Томск : ТГУ, 1968. С. 76–82.

30. Мурзаев Э.М. Словарь народных географических терминов. Москва : Мысль, 1984. 466 с.

31. Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков : материалы к этимологическому словарю / ред. В.И. Цинциус. Ленинград : Наука, 1975. Т. 2.

References

1. Rogonova R.S. Toponimiya Bryanskoj oblasti : avtoref. dis. … kand. filol. nauk [Toponymy of the Bryansk region.Ph.D. Thesis in Philology]. Orel, 1991. 18 p. (In Russ.).

2. Czvetkova E.V. Toponimiya Kostromskoj oblasti (mezhdurech`ya Pokshi i Mezy`) : avtoref. dis. … kand. filol. nauk [Toponymy of the Kostroma region (between the rivers Poksha and Meza). Ph.D. Thesis in Philology]. Kostroma, 2000. 19 p. (In Russ.).

3. Zhamsaranova R.G. Toponimiya Vostochnogo Zabajkal`ya : avtoref. dis. … kand. filol. nauk [Toponymy of the Eastern Transbaikalia. Ph.D. Thesis in Philology]. Ulan-Ude`, 2002. 23 p. (In Russ.).

4. Bojczov O.N. Toponimiya Smolenskogo kraya v proshlom i nastoyashhem : avtoref. dis. … kand. filol. nauk [Toponymy of the Smolensk Region in the past and present. Ph.D. Thesis in Philology]. Smolensk, 2003. 13 p. (In Russ.).

5. Dmitrieva T.N. Toponimiya bassejna reki Kazy`m : avtoref. dis. … d-ra filol. nauk [Toponymy of the Kazym River basin. Ph.D. Thesis in Philology]. Izhevsk, 2006. 50 p. (In Russ.).

6. Kirpikova L.V. *K 20-letiyu «Slovarya russkix govorov Priamur`ya»* [To the 20th anniversary of the «Dictionary of Russian dialects of the Amur region»] // Narodnoe slovo Priamur`ya [The folk word of the Amur region] / Ed. by L.V. Kirpikova, O.Yu. Galuza. Blagoveshhensk : BGPU, 2004. P. 3–8. (In Russ.).

7. Korneva V.V., Menyajlova D.B. Osnovny`e napravleniya izucheniya toponimov [The main directions of studying toponyms] // *Vestnik VGU. Ser. Lingvistika i mezhkul`turnaya kommunikaciya* [*Bulletin of the VSU. Ser. Linguistics and intercultural communication*]. 2012. № 2. P. 21– 26. (In Russ.).

8. Murzaev E`.M. *Toponimika i geografiya* [Toponymy and geography]. Moscow : Nauka, 1995. 304 p. (In Russ.).

9. Superanskaya A.V. *Imya cherez veka i strany`* [A name through centuries and countries]. Moscow : Nauka, 1990. 192 p. (In Russ.).

10. Gorbanevskij M.V., Presnov V.P. *Toponimika i komp`yuternaya leksikografiya* [Toponymy and computer lexicography]. Moscow : Posev, 1993. 48 p. (In Russ.).

11. Vereshhagin E.M., Kostomarov V.G., Morkovkin V.V. Prospekt uchebnogo lingvostranovedcheskogo slovarya sovremennogo russkogo literaturnogo yazy`ka [The prospectus of the educational linguistic and cultural dictionary of the modern Russian literary language] // *Problemy` uchebnoj leksikografii* [*Problems of educational lexicography*] / Ed. by P.N. Denisov, V.V. Morkovkin. Moscow, 1977. P. 157–189. (In Russ.).

12. Molchanovskij V.V. Lingvostranovedcheskij potencial toponimicheskoj leksiki russkogo yazy`ka i ego uchebnaya leksikograficheskaya interpretaciya : dis. … kand. ped. Nauk [The linguistic and cultural potential of the toponymic vocabulary of the Russian language and its educational lexicographic interpretation. Ph.D. Thesis in Philology]. Moscow, 1984. 201 p. (In Russ.).

13. Vasil`eva S.P. Ideograficheskij slovar` toponimov Prienisejskoj Sibiri [Ideographic dictionary of toponyms of Yenisei Siberia]. Krasnoyarsk : KGPU im. V.P. Astaf`eva, 2008. 180 p. (In Russ.).

14. Gejn K.A. O nekotory`x problemax ideograficheskogo opisaniya toponimicheskogo materiala [On some problems of ideographic description of toponymic material] // *Voprosy` onomastiki* [*Onomastics issues*]. 2014. № 2. P. 68–77. (In Russ.).

15. Ivanczova E.V. Proekt sozdaniya idiolektnogo toponimicheskogo slovarya [The project of creating an idiolect toponymic dictionary] // *Zhurnal leksikografii* [*Journal of Lexicography*]. 2015. № 1(7). P. 20–35. (In Russ.).

16. D`yakonova E.A. Toponimy`, simvoliziruyushhie Rossiyu v aktual`nom yazy`kovom soznanii nositelej russkogo yazy`ka : dis. … kand. filol. nauk [Toponyms symbolizing Russia in the current linguistic consciousness of native Russian speakers. Ph.D. Thesis in Philology]. Voronezh, 2022. 352 p. (In Russ.).

17. Rubleva O.L. O lingvostranovedcheskom potenciale toponimov i o sootvetstvuyushhem slovare [About the linguistic and cultural potential of toponyms and the corresponding dictionary]. URL: https: /dvfu.ru›upload/medialibrary/167/…/Rubleva O.L. (accessed: 02.04.2024).

18. Rubleva O.L. Vladivostok v nazvaniyax ot «A» do «Ya» : toponimicheskij lingvostranovedcheskij slovar` [Vladivostok in names from "A" to "Z" : toponymic linguistic and cultural dictionary]. Vladivostok : Izd-vo Dal`nevostochnogo un-ta, 2010. 273 p. (In Russ.).

19. Mel`nikov A.V., Podmarev E.F., Korobushkin N.G. Slovar` toponimov Amurskoj oblasti [Dictionary of toponyms of the Amur region]. Blagoveshhensk : AmurKNII, GGP «Amurgeologiya», a/s «Zeya», 1998. 128 p. (In Russ.).

20. Suturin E.V. Toponimicheskij slovar` Amurskoj oblasti [Toponymic dictionary of the Amur region]. Blagoveshhensk : AmurKNII DVO RAN, 2000. 126 p. (In Russ.).

21. Mel`nikov A.V., Afanas`ev P.Yu., Korobushkin N.G. *Toponimika geograficheskix nazvanij Amurskoj oblasti* [Toponymy of geographical names of the Amur region]. Blagoveshhensk : AmurKNII DVO RAN, 2003. 130 p. (In Russ.).

22. Mel`nikov A.V. Toponimicheskij slovar` Amurskoj oblasti [Toponymic dictionary of the Amur region]. Blagoveshhensk : AmurKNII DVO RAN, 2009. 232 p. (In Russ.).

23. Chernoraeva T.N. Toponimiya i geograficheskaya nomenklatura Priamur`ya : dis. … kand. filol. nauk [Toponymy and geographical nomenclature of the Amur region. Ph.D. Thesis in Philology]. Khabarovsk, 2002. 233 p. (In Russ.).

24. Oglezneva E.A. Russkie govory` Priamur`ya : opy`t lingvogeograficheskogo izucheniya [Russian dialects of the Amur region : the experience of linguistic and geographical study] // *Slovo : fol`klorno-dialektologicheskij al`manax* [*Word : folklore-dialectological almanac*]. Vy`p. № 5. 2007. URL: http://cyberleninka.ru/article/n/russkie-govory-priamurya-opyt-lingvogeograficheskogo-izucheniya (accessed: 05.04.2024.)

25. Cincius V.I. Sravnitel`ny`j slovar` tunguso-man`chzhurskix yazy`kov [Comparative Dictionary of the Tungusic-Manchu languages]. Saint Petersburg : Nauka, 1975. 672 p. (In Russ.).

26. Nikonov V.A. Onomastika na V mezhdunarodnom s``ezde slavistov i slavyanskij toponimicheskij atlas [Onomastics at the V International Congress of Slavists and the Slavic Toponymic Atlas] // *Voprosy` yazy`koznaniya* [Questions of linguistics]. 1964. № 2. P. 141–146. (In Russ.).

27. Vorob`yova I.A. O svyazi russkoj toponimii Zapadnoj Sibiri s toponimiej aborigenny`x narodov [On the connection of the Russian toponymy of Western Siberia with the toponymy of aboriginal peoples] // *Voprosy` russkogo yazy`ka i ego govorov* [Questions of the Russian language and its dialects]. Tomsk : TGU, 1976. P. 18–25. (In Russ.).

28. Shelepova L.I. Ob odnom istochnike e`timologicheskogo analiza [About one source of etymological analysis] // *Voprosy` russkogo yazy`ka i ego govorov* [Questions of the Russian language and its dialects]. Vy`p. 4. Tomsk : TGU, 1977. P. 97–104. (In Russ.).

29. Vorob`yova I.A. O slovoobrazovatel`nom analize slavyanskix toponimov [On the word-formation analysis of Slavic toponyms] // *Voprosy` russkogo yazy`ka i ego govorov* [Questions of the Russian language and its dialects]. Tomsk : TGU, 1968. P. 76–82. (In Russ.).

30. Murzaev E`.M. Slovar` narodny`x geograficheskix terminov [Dictionary of Folk Geographical Terms]. Moscow : My`sl`, 1984. 466 p. (In Russ.).

31. Sravnitel`ny`j slovar` tunguso-man`chzhurskix yazy`kov : materialy` k e`timologicheskomu slovaryu [Comparative dictionary of the Tungusic-Manchu languages : materials for an etymological dictionary] / Ed. by V.I. Cincius. Leningrad : Nauka, 1975. T. 2.

Информация об авторе

В.Т. Садченко – доктор филологических наук, профессор, ведущий научный сотрудник высшей школы русской филологии.

Information about the author

V.T. Sadchenko is Doctor of Philology, Professor, leading researcher at the Higher School of Russian Philology.

Статья поступила в редакцию 01.07.2024; одобрена после рецензирования 01.08.2024; принята к публикации 15.08.2024.
The article was submitted 01.07.2024; approved after reviewing 01.08.2024; accepted for publication 15.08.2024.

Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2024. Т. XXI, Вып. 3. С. 203–210
The Humanities and Social Studies in the Far East. 2024. Vol. XXI, Is. 3. P. 203–210

Научная статья
УДК 314.7.044
doi:10.31079/1992-2868-2024-21-3-203-210

РАЗВИТИЕ ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ НА ДАЛЬНЕМ ВОСТОКЕ РОССИИ КАК ФАКТОР ЗАКРЕПЛЕНИЯ МОЛОДЕЖИ В РЕГИОНЕ (НА ПРИМЕРЕ ХАБАРОВСКОГО КРАЯ)

Евгения Владимировна Стасюк

Хабаровский краевой институт развития образования, Хабаровск, Россия, stasiukev@ippk.ru

Аннотация. В статье представлен анализ миграционных настроений молодежи, обозначены основные причины, влияющие на ее желание сменить место проживания и работы, а также описаны условия, которые являются для молодых людей значимыми в обеспечении комфортной жизнедеятельности. Принимая во внимание, что молодость является важным периодом в процессе получения базовых знаний и первой профессии, в статье предполагается, что создание в регионе обстановки, удовлетворяющей образовательные и научные стратегии молодежи, путем использования восьми основных инструментов будет способствовать закреплению молодых людей на дальневосточных рубежах России и в значительной степени стимулировать их самореализацию. Результаты социологических исследований и основные предложения, представленные в публикации, могут лечь в основу новых и актуализации уже реализуемых государственных и муниципальных проектов (программ), целью которых является снижение миграционного оттока молодежи, обеспечение научно-технологического суверенитета, а также развитие науки и образования в регионе.

Ключевые слова: молодежь, Дальний Восток России, Хабаровский край, образование, наука, миграция, инструменты закрепления молодежи в регионе, региональное развитие

Original article

DEVELOPMENT OF EDUCATION AND SCIENCE IN THE RUSSIAN FAR EAST AS A FACTOR IN RETAINING THE YOUTH IN THE REGION (USING THE EXAMPLE OF KHABAROVSK REGION)

Evgenia V. Stasyuk

Khabarovsk Regional Institute for the Development of Education, Khabarovsk, Russia, stasiukev@ippk.ru

Abstract. The article presents an analysis of the migration moods of young people, identifies the main reasons influencing their desire to change their place of residence and work, and describes the conditions that are important for young people in ensuring a comfortable life.

Taking into account that youth is an important period in the process of obtaining basic knowledge and the first profession, the article suggests that the creation of an environment in the region that meets the educational and scientific strategies of young people, through the use of eight basic tools proposed by the author, will contribute to the consolidation of young people on the Far Eastern borders of Russia and significantly stimulate their self-realization.

The results of sociological research and the main proposals set out in the publication can form the basis for new and updating of already implemented state and municipal projects (programs), the purpose of which is to reduce the migration outflow of young people, ensure scientific and technological sovereignty, as well as the development of science and education in the region.

Keywords: youth, Russian Far East, Khabarovsk region, education, science, migration, tools for retaining the youth in the region, regional development

Введение

На протяжении многовековой истории человечества образование и наука играют ведущую роль в становлении как отдельной личности, так и социума в целом, а в условиях современности сложно переоценить их вклад в устойчивое развитие любой территории. Вопросы развития сферы образования и науки особенно важны для Дальневосточных регионов России и для Хабаровского края в частности. Это связано с тем, что молодость, несмотря на тренд непрерывного получения знаний в последние годы, является преимущественно основным периодом жизни, в котором люди получают базовое образование и начинают проявлять интерес к науке. В связи с чем недостаточная развитость образовательной и научной сфер в регионе может являться одной из причин, стимулирующих миграционные процессы в молодежной среде.

© Стасюк Е.В., 2024

Главное социальное противоречие, рассматриваемое в данной статье, связано с несоответствием между задачами государства в части социально-экономического развития дальневосточных рубежей страны[1] и качественной трансформацией социальной структуры местного социума ввиду его «старения» и миграционного оттока молодых людей [10: с. 27; 12: с. 122], являющихся интеллектуальным, образовательным и трудовым ресурсом прорывного развития Дальнего Востока.

Таким образом, актуальность проблемы обусловлена необходимостью анализа влияния сферы образования и науки в регионе на миграционные настроения молодежи, на основе которого будут сформулированы предложения по снижению оттока молодых людей из региона, являющихся основой социально-экономического развития территории.

Миграционная обстановка в молодежной среде региона

Отметим, что существенные миграционные потери присущи всем субъектам Дальневосточного федерального округа. Анализ численности молодых людей, проживающих на территории Дальневосточного федерального округа, показывает, что «отток молодежи во всех регионах более интенсивный, нежели отток населения в целом» [1: с. 118]. Статистические данные свидетельствуют том, что за последние три десятилетия больше всего молодежи в возрасте 15–29 лет уехало из Магаданской области (с 1990 по 2023 г. регион покинуло 77,7 % молодежи).[2] Минимальное значение оттока молодых людей фиксируется в Республике Саха (Якутия) и Республике Бурятия (16 % в двух субъектах).[3] Хабаровский край занимает срединное положение, общая численность населения которого за этот период сократилась на 20,8 %, а численность молодежи – на 48,5 % (табл. 1).[4] При этом подчеркнем, что дальневосточные субъекты России интенсивнее остальных регионов страны «теряют» свое население и молодежь.

Таблица 1

Динамика численности населения Хабаровского края по годам, чел.[5]

Год	Показатель	
	Все население	В том числе 15–29 лет
1990 г.	1 619 663	403 794
2000 г.	1 473 876	385 535
2005 г.	1 396 800	380 524
2010 г.	1 349 230	341 528
2015 г.	1 338 305	296 513
2020 г.	1 315 643	233 856
2023 г.	1 284 090	207 989

Источник: Численность населения Хабаровского края по полу и возрасту // Официальный сайт Территориального органа Федеральной службы государственной статистики по Хабаровскому краю, Магаданской области, Еврейской автономной области и Чукотскому автономному округу. URL: https://27.rosstat.gov.ru (дата обращения: 10.03.2024).

Отметим, что несмотря на принимаемые в последние годы органами государственной и муниципальной власти беспрецедентные меры поддержки граждан[6] [4: с. 46–47], уровень жизни жителей Хабаровского края формирует высокий миграционный потенциал, выражающийся в субъективном намерении и желании уехать на постоянное место жительства за пределы края.

Принимая во внимание мнение значимых современных социологов В.А. Лукова и В. Фридриха, связанное с тем, что «если мы не будем изучать детство, то никогда не поймем молодежь» [8: с. 76], мы обратились к результатам социологического исследования 2022 г., проведенного Дальневосточным институтом управления – филиалом РАНХиГС совместно с КГАОУ ДПО ХК ИРО, целевой аудиторией которого являлись школьники Хабаровского края 8–11-го классов, и увидели, что 22,2 % из них

[1] Об утверждении Национальной программы социально-экономического развития Дальнего Востока на период до 2024 г. и на перспективу до 2035 г. : распоряжение Правительства РФ от 24.09.2020 № 2464-р // Официальный интернет-портал правовой информации. URL: http://www.pravo.gov.ru (дата обращения: 28.02.2024).

[2] Динамика численности населения Магаданской области по возрастным группам // Официальный сайт Территориального органа Федеральной службы государственной статистики по Хабаровскому краю, Магаданской области, Еврейской автономной области и Чукотскому автономному округу. URL: https://27.rosstat.gov.ru (дата обращения: 07.03.2024).

[3] Распределение населения по возрастным группам // Официальный сайт Территориального органа Федеральной службы государственной статистики по Республике Саха (Якутия). URL: https://14.rosstat.gov.ru (дата обращения: 07.03.2024). Распределение населения по отдельным возрастным группам // Официальный сайт Территориального органа Федеральной службы государственной статистики по Республике Бурятия. URL: https://03.rosstat.gov.ru (дата обращения: 07.03.2024).

[4] Численность населения Хабаровского края по полу и возрасту // Официальный сайт Территориального органа Федеральной службы государственной статистики по Хабаровскому краю, Магаданской области, Еврейской автономной области и Чукотскому автономному округу. URL: https://27.rosstat.gov.ru (дата обращения: 07.03.2024).

[5] Там же.

[6] Меры поддержки // Официальный сайт Программы «Гектар на Дальнем Востоке и в Арктике». URL: https://освой-гектар.рф/meripodderzhki (дата обращения: 30.04.2024).

планируют уехать поступать за пределы региона.[7] При этом данная категория респондентов чаще планирует переезд в Санкт-Петербург (29,1 %), Центральную Россию (21,3 %), города Дальнего Востока, исключая населенные пункты Хабаровского края (18,4 %), Москву (14,7 %) и другие страны (6,1 %).[8]

Среди основных причин, которыми школьники обосновывали свое решение продолжать обучение за пределами края, были выделены следующие: отсутствие в регионе перспектив профессионального развития (49,9 %), просто желание уехать из региона (39,5 %), ограниченные возможности в регионе трудоустройства по будущей профессии (36,6 %), трудности в поиске подходящей специальности (профессии) (32,8 %), низкий уровень заработной платы в регионе по выбранной профессии (32,0 %).

Подчеркнем, что аналогичные миграционные настроения сохраняются и в молодежной среде старшего возраста. Так, согласно социологическому опросу, проведенному осенью 2023 г. среди молодых людей Хабаровского края в возрасте от 17 до 30 лет[9], каждый четвертый молодой человек в регионе хочет в будущем навсегда переехать из города (поселения), в котором он сейчас проживает, на другое место жительства (28,1 %). При этом наибольшее количество потенциальных мигрантов (22,8 %) собираются переехать в Москву и Санкт-Петербург. Примерно пятая часть респондентов также планируют сменить место жительства на города и районы центральных регионов России. В сравнении с результатами опроса 2017 г. (табл. 2) имеются некоторые изменения в миграционных настроениях: незначительное снижение желания переезжать в города Центральной России на 6,4 % в противовес усилившемуся стремлению жить в городах и районах Дальнего Востока России на 6,1 %. Отметим, что жизненные стратегии молодежи возможно понять лишь в контексте условий, в которых разворачивается ее жизнедеятельность [5: с. 6]. Соответственно такую тенденцию мы связываем с проведением специальной военной операции по демилитаризации и денацификации Украины в непосредственной близости к границам центральных регионов страны, поскольку военные действия сами по себе несут риск нарушения безопасности, которая, в свою очередь, для большинства молодежи региона является одним из основных условий комфортной жизни и работы (58,2 %) (табл. 3).[10]

Таблица 2

Распределение ответов молодежи на вопрос: «Если Вы не планируете жить и работать в районе Вашего проживания, то куда Вы собираетесь переехать?»

Вариант ответа	2017 г.[11]	2023 г.
В другой населенный пункт края	1,2	2,8
В г. Хабаровск	10,2	12,7
В г. Комсомольск-на-Амуре	1,2	1,3
В города и районы Дальнего Востока	4,0	10,1
В города центральных регионов России	24,1	17,7
В Москву и Санкт-Петербург	20,1	22,8
В другую страну	7,4	14,6
Затрудняюсь ответить	30,0	13,9
Другое	1,7	4,1

Источник: составлено автором по результатам исследований 2017[12] и 2023 гг.

О планах уехать из страны в 2023 г. призналось 14,6 % респондентов. Однако с 2017 г. приоритеты у молодежи несколько изменились. Если ранее молодые люди преимущественно стремились переехать в США, второе место в рейтинге занимали Австралия, Великобритания и Канада, а третье – Германия, Испания, Италия и Греция, то сейчас мо-

[7] Социологический опрос по теме: «Отношение школьников Хабаровского края к обучению». Объем выборочной совокупности – 6649 школьников 8–11-го классов всех 19 муниципальных образований Хабаровского края. Ошибка выборки не превышает ±1,5 %. Дальневосточный институт управления – филиал РАНХиГС, КГАОУ ДПО ХК ИРО 2022 г. Научный руководитель к.с.н., доцент, заместитель директора ДВИУ РАНХиГС по научной и воспитательной работе Ю.В. Березутский.

[8] Там же.

[9] Социологический опрос по теме: «Молодежь Хабаровского края: состояние и перспективы развития». Объем выборочной совокупности – 900 чел. в возрасте 17–30 лет. Тип выборки – многоступенчатый, квотный – в разрезе территории проживания, пола и возрастной группы, случайный на этапе отбора респондентов. Ошибка выборки не превышает ±3,4 %. Дальневосточный институт управления – филиал РАНХиГС, 2023 г. Исполнитель Е.В. Стасюк.

[10] Социологический опрос по теме: «Молодежь Хабаровского края: состояние и перспективы развития».

[11] Социальный потенциал молодежи Хабаровского края: состояние и перспективы развития : отчет о НИР / Ю.В. Березутский. Хабаровск : ДВИУ РАНХиГС, 2017. С. 87.

[12] Социологический мониторинг: «Молодежь Хабаровского края: проблемы и перспективы» (анкетный опрос, Дальневосточный институт управления – филиал РАНХиГС, 2017 г.). Заказчик – комитет по молодежной политике Правительства Хабаровского края. Объем выборочной совокупности – 800 чел. в возрасте 17–29 лет. Тип выборки – многоступенчатый, квотный – в разрезе территории проживания, пола и возрастной группы (17, 24 и 29 лет), случайный на этапе отбора респондентов. Ошибка выборки не превышает ±5 %. Научный руководитель к.с.н., доцент Ю.В. Березутский.

лодежь активнее стремится переехать в страны АРТ, в основном в КНР, чуть менее активно в Республику Корею и Японию. Второе место у Германии, а третье у США. Смещение приоритетов молодежи при выборе страны для проживания мы также связываем с проведением спецоперации, переосмыслением ценностей, транслируемых членами Североатлантического альянса, и пропагандой негативного отношения к русскоговорящему населению в недружественных для России странах.

Таблица 3

Ранжирование неотъемлемых условий комфортной жизни и работы молодежи Хабаровского края в 2023 г., % от числа опрошенных (сумма ответов превышает 100 %, так как по методике опроса можно было выбрать несколько вариантов ответа)

Вариант ответа	%
Высокая заработная плата	65,6
Безопасность жизнедеятельности (низкий уровень преступности)	58,2
Доступное жилье	58,2
Возможности для профессионального и карьерного роста	55,7
Благоприятная экологическая обстановка	44,9
Возможности трудоустройства по специальности	42,8
Развитая инфраструктура досуга и отдыха	37,1
Условия для образования и развития детей	35,3
Развитая транспортная инфраструктура	34,8
Комфортные природно-климатические условия	33,1
Наличие родственников и друзей, готовых оказать помощь и поддержку	27,0
Места в детских садах	19,8
Другое	2,4

Источник: составлено автором по результатам исследований 2023 г.

Среди основных причин, стимулирующих миграционные процессы в регионе, молодежь выделяет: низкий уровень заработной платы (46,7 %), сложности с поиском подходящей работы (36,1 %) – труд по-прежнему является одной из важнейших сфер жизнедеятельности молодежи [6: с. 44], неудовлетворенность материальным положением (34,5 %), неразвитость социальной инфраструктуры (в том числе школы, детские сады и т.д.) (30,4 %) и сферы досуга (26,6 %), природно-климатические условия (24,8 %), проблемы с приобретением собственного жилья (24,1 %).[13]

Учитывая, что в силу объективных обстоятельств на природно-климатические условия органы государственной и муниципальной власти не в состоянии повлиять, то оказание прямого или опосредованного воздействия на нивелирование остроты большинства других причин, оказывающих давление на принятие молодежью решения о смене места жительства, – вполне посильная задача, решить которую может фокус внимания государства на Восток страны в части развития социальной инфраструктуры, в том числе путем укрепления имеющихся и создания современных образовательных и научных центров, поскольку именно качество образования и уровень квалификации молодых специалистов напрямую влияют на их материальное положение, уровень заработной платы, востребованность на рынке труда – т.е. на основные причины, стимулирующие миграцию в молодежной среде.

Закрепление молодежи в регионе через инструменты развития сферы образования и науки

Поясним, что свобода передвижения граждан страны является одной из основ, зафиксированных в статье 27 Конституции Российской Федерации,[14] в связи с чем оговоримся, что используемая в данной публикации формулировка «закрепление молодежи на территории» подразумевает под собой процесс, направленный на преимущественное и продолжительное проживание молодых людей в конкретном субъекте, обусловленное их личным желанием, под воздействием созданных условий регионального развития и самореализации личности.

Понимая, что молодость является периодом, когда человек находится в стадии высокой мобильности, а также приобретает новые социальные роли, связанные, в том числе, с социальным статусом студента (учащегося), жены (мужа), матери (отца), то мы предполагаем, что развитие инфраструктуры образовательных организаций, программ их государственной поддержки, создание преференционных режимов в сфере науки и образования ДФО, поддержка регионального научного сообщества, в том числе в части получения федеральных грантов, а также создание производственно-научно-образовательных кластеров и университетских кампусов будет являться значимым фактором, влияющим на закрепление молодых людей на территории региона. Поскольку именно система образования на каждом из своих уровней ложится в основу самореализации и самоактуализации личности – высшей потребности согласно пирамиде А. Маслоу [9: с. 13].

[13] Данные социологического опроса «Молодежь Хабаровского края: состояние и перспективы развития».

[14] Конституция Российской Федерации // Официальный сайт Президента России. URL: http://www.kremlin.ru/acts/ constitution/item (дата обращения: 01.04.2024).

Проведя анализ параметров, которые являются неотъемлемыми для комфортной жизни и работы молодежи Хабаровского края (см. табл. 3), мы увидели, что для каждого третьего молодого человека (35,3 %) условия для образования и развития детей имеют принципиальное значение. Отметим, что в рейтинге условий, создающих атмосферу комфорта для молодых людей региона, находятся также «высокая заработная плата» (65,6 %), «возможности для профессионального и карьерного роста» (55,7 %) и «возможности трудоустройства по специальности» (42,8 %), на которые прямое воздействие оказывают качество полученного образования и уровень квалификации специалистов.

В этой связи с учетом государственных задач в отношении усиления позиций российского образования и науки, а также прорывного развития дальневосточных субъектов, закрепленных в нормативно-правовых актах[15], нами определены основные инструменты, которые могут оказать положительное влияние на образование и науку Дальнего Востока России, а также создать комфортные условия проживания молодежи и решить основные проблемы, подталкивающие ее к смене места жительства.

1. Программа государственной поддержки научных организаций Дальнего Востока и их консорциумов на период до 2030 г. С учетом близости ДФО к быстрорастущим азиатским рынкам перспективных технологических решений представляется целесообразным рассмотреть вопрос о запуске дополнительного дальневосточного трека в сфере науки с целью придания импульса развитию научных организаций, содействия повышению их практического вклада в социально-экономическое развитие регионов Дальневосточного федерального округа, а также в создание таких решений, которые будут содействовать достижению технологического суверенитета страны.

Основными векторами деятельности в данном направлении предполагаются следующие:

– модернизация и развитие научной инфраструктуры Дальнего Востока, в первую очередь создание передовой инфраструктуры исследований в целях реализации проектов технологического суверенитета и разработки сквозных технологий (технологических направлений);

– развитие кадрового потенциала академического сектора исследований и разработок Дальнего Востока России посредством обеспечения воспроизводства научных кадров, реализации научных проектов под руководством молодых ученых;

– привлечение в академические организации Дальнего Востока ведущих ученых из других регионов России и дружественных зарубежных стран.

2. Программа «Мегагранты»[16] – это инструмент, тесно связанный с первым и направлен на привлечение ведущих ученых в российские университеты, научные организации и государственные научные центры. Создание не менее 5 лабораторий в регионах ДФО по программе «Мегагранты» позволит развить науку и высшее образование в макрорегионе путем привлечения молодых перспективных отечественных (местных) исследователей и релокации зарубежных ученых из дружественных и нейтральных стран.

3. Преференционные режимы. В целях развития образовательной и научной среды Дальнего Востока представляется актуальным разработать конкурсную программу грантов для ДФО, внедрить систему субсидирования трудоустройства выпускников вузов на научно-исследовательские позиции (что позволит обеспечить конкурентную заработную плату на старте трудовой деятельности в вузах

[15] О национальных целях и стратегических задачах развития Российской Федерации на период до 2024 года : указ Президента РФ от 07.05.2018 № 204 // Официальный сайт Президента России. URL: http://www.kremlin.ru/acts/bank/43027 (дата обращения: 01.04.2024); О национальных целях развития Российской Федерации на период до 2030 года и на перспективу до 2036 года : указ Президента РФ от 07.05.2024 № 309 // Официальный сайт Президента России. URL: http://www.kremlin.ru/events/president/news/73986 (дата обращения: 20.05.2024); О мерах государственной поддержки лиц, проявивших выдающиеся способности : указ Президента РФ от 07.12.2015 № 607 // Официальный сайт Президента России. URL: http://www.kremlin.ru/acts/bank/40269 (дата обращения: 05.04.2024); О Стратегии научно-технологического развития Российской Федерации : указ Президента РФ от 28.02.2024 № 145 // Официальный сайт Президента России. URL: http://www.kremlin.ru/acts/bank/50358/print (дата обращения: 08.05.2024); Об объявлении в Российской Федерации Десятилетия науки и технологий : указ Президента РФ от 25.04.2022 № 231 // Официальный сайт Президента России. URL: http://www.kremlin.ru/acts/bank/47771 (дата обращения: 27.02.2024); Об утверждении Национальной программы социально-экономического развития Дальнего Востока на период до 2024 г. и на перспективу до 2035 г. : распоряжение Правительства РФ от 24.09.2020 № 2464-р // Официальный интернет-портал правовой информации. URL: http://www.pravo.gov.ru (дата обращения: 27.02.2024).

[16] О мерах по привлечению ведущих ученых в российские образовательные организации высшего образования, научные учреждения и государственные научные центры Российской Федерации : постановление Правительства РФ от 09.04.2010 № 220 // Официальный сайт Правительства РФ. URL: http://government.ru/docs/all/72011/ (дата обращения: 29.04.2024).

и научных институтах), а также развивать программы студенческого туризма в регионы ДФО (это позволит реализовать возможности знакомства с программами университетов Дальнего Востока России и избежать академического имбридинга).

Кроме этого, туры студентов по Дальнему Востоку будут оказывать положительное влияние на автобиографическую память молодежи и формировать лояльное отношение к региону, поскольку «люди мыслят себя такими, какими помнят», и чувствуют связь с территорией после путешествий по ней, что в свою очередь усиливает региональную идентичность человека [11: с. 193; 2: с. 102].

4. Реализация проекта «Дальневосточная аспирантура». С учетом положительного опыта Хабаровского края в реализации проекта «Краевая аспирантура», нацеленного на обеспечение высшей школы высококвалифицированными кадрами, снижение оттока молодежи из региона и решение кадровых проблем в системе здравоохранения путем предоставления грантов вузам и научным организациям, а также выплаты стипендий аспирантам не менее 20 тыс. руб. в месяц, целесообразно распространить данную практику на все дальневосточные субъекты с перспективой увеличения количества грантов и повышения стипендий.

5. Региональные конкурсы Российского научного фонда (**РНФ).** Гранты Российского научного фонда – мощный инструмент привлечения к научным исследованиям молодых ученых, аспирантов, студентов. Требование РНФ, остающееся неизменным с момента создания Фонда, – наличие в составе исполнителей гранта молодых исследователей в течение всего периода реализации гранта (с 2015 г. – менее 50 % молодых исследователей в составе коллектива). При этом отметим, что в 2022 г. доля поддержанных проектов ДФО составила всего 2,8 %, более половины из которых выполняются в организациях Приморского края. В этой связи важно увеличивать количество грантов субъектов ДФО, которые ежегодно на конкурсной основе предоставляются на проведение научных исследований по приоритетным направлениям развития науки, техники и технологий, а также создать региональный научный фонд на основе заключения соглашения с Российским научным фондом в сфере поддержки научных исследований на паритетной основе. Это позволит совершенствовать существующие и создавать новые научные школы по важным для региона направлениям, укреплять и омолаживать кадровый состав исследователей.

6. Гранты Президента Российской Федерации. В соответствии с Указами Президента Российской Федерации[17] осуществляется грантовая поддержка лиц, проявивших выдающиеся способности и показавших высокие достижения в определенной сфере деятельности. Начиная с 2020/21 учебного года количество таких грантов увеличено до 6500. При этом поддержка проектов в области науки, образования и просвещения является значимым направлением деятельности Фонда Президентских грантов, выражающимся, в том числе, в поддержке научных школ, лекториев, семинаров, организуемых молодыми учеными и (или) для молодых ученых, а также инициативных проектов молодых ученых (без обязательной подготовки отчета о научно-исследовательской работе). В этой связи представителям молодой научной общественности субъектов ДФО следует овладеть инструментами участия в грантовых конкурсах и активнее включаться в разработку проектов с грантовой поддержкой.

7. Создание производственно-научно-образовательных кластеров. На Дальнем Востоке России оперативное и качественное создание наукоемких продуктов возможно совместными усилиями предприятий, научных организаций и университетов (с привлечением научно-педагогических кадров и студентов). Таким путем достигается модернизация деятельности вузов, улучшение материально-технической базы проведения исследований, актуализируется ответ науки на запросы предприятий производственной сферы, а также осуществляется реализация различных кадровых программ целевой подготовки специалистов из расчета их последующего гарантированного трудоустройства на заинтересованные предприятия. Характерными особенностями деятельности такого кластера являются возможности привлечения и использования инвестиций; конкурентоспособность производимой наукоемкой продукции; максимально эффективное использование региональных особенностей и преимуществ.

Возможности обозначенных кластеров выражаются в следующем:

– развитии системы преференционных режимов, стимулирующих компании реального сектора экономики размещать исследовательские и испы-

[17] О мерах государственной поддержки лиц, проявивших выдающиеся способности : указ Президента РФ от 07.12.2015 № 607 // Официальный сайт Президента России. URL: http://www.kremlin.ru/acts/bank/40269 (дата обращения: 25.05.2024); О дополнительных мерах государственной поддержки лиц, проявивших выдающиеся способности : указ Президента РФ от 18.11.2019 № 565 // Официальный сайт Президента России. URL: http://www.kremlin.ru/acts/bank/44839 (дата обращения: 25.05.2024).

тательные лаборатории на площадках образовательных и научных организаций (упрощение процедур согласования аренды либо субсидирование за счет федеральных средств издержек на размещение объектов инфраструктуры, возможность реализовывать услуги научного характера на территории университетов без НДС). Материальная база таких лабораторий могла бы успешно использоваться для решения задач вузов, а внедрение финансовых инструментов стимулирования размещения данных объектов в высших учебных заведениях могло бы способствовать кооперации;

– реализации инструмента специальных треков при проведении очередного конкурса передовых инженерных школ. Выделение отдельной квоты для вузов ДФО обеспечит возможность усиления кооперации с реальным сектором экономики, укрепления их материально-технической базы.

8. Создание университетских кампусов. По национальному проекту «Наука и университеты» к 2030 г. в России планируется возвести 25 современных университетских кампусов. На территории Дальнего Востока России кампусы появятся в Хабаровске и Южно-Сахалинске, они станут местом, где студенты и молодые ученые могут комфортно учиться, работать и жить. Опыт Дальневосточного федерального университета является тому подтверждением [7: с. 20]. Предполагается, что научные результаты кампусов будут направлены на развитие региона и закроют пробелы в тех отраслях ДФО, где рынок не перенасыщен и обладает перспективами роста. Данный проект позволит не только создать современное пространство городской общественной жизни с развитой инфраструктурой, повысить привлекательность региональной системы образования, но и привлечь дополнительный контингент абитуриентов из других субъектов страны.

Заключение

Результаты региональных статистических наблюдений и социологических исследований позволяют сделать вывод о том, что население (в том числе молодежь как социально-демографическая группа) субъектов Дальневосточного федерального округа активнее иных соотечественников меняет постоянное место жительства, уезжая за пределы региона, демонстрируя высокую миграционную активность. В разрезе Хабаровского края видны приоритеты молодых людей, среди которых стремление каждого четвертого из них навсегда переехать из города (поселения), в котором он сейчас проживает.

Вместе с тем географическое положение Дальнего Востока, его близость к быстроразвивающимся странам АТР сами по себе актуализируют значимость особого внимания со стороны государства к этой территории России, которую невозможно развивать без кадрового потенциала, современных знаний и энергии молодых людей [3: с. 4].

Подробно изучив результаты социологических исследований, которые в классическом варианте нужны для того, чтобы предвидеть пути развития событий, можно заключить, что есть отдельные причины (например, природно-климатические), которые сложно нивелировать в процессе обеспечения комфортных условий проживания, обучения и дальнейшей работы молодых специалистов. Вместе с тем значительная часть респондентов в процессе принятия решения «уехать за пределы региона или остаться?» подчеркивает значимость таких пунктов, как высокая заработная плата, перспективы для профессионального и карьерного роста, возможности трудоустройства по специальности, а также условия для образования и развития детей. Последние пункты напрямую зависят от качества полученного образования и уровня квалификации молодых специалистов, в связи с чем первоочередной задачей органов государственной власти становится создание комфортных, современных условий для получения молодежью образования, которое удовлетворит их внутренние потребности в самореализации и решит задачи государственного уровня, связанные с научно-технологическим суверенитетом страны (региона), прорывным развитием Дальнего Востока России и сохранением постоянного населения на этой территории. Решению обозначенных задач может способствовать применение выделенных в статье инструментов, таких как: программа государственной поддержки научных организаций Дальнего Востока и их консорциумов на период до 2030 г.; программа «Мегагранты»; преференционные режимы; реализация и развитие проекта «Дальневосточная аспирантура»; региональные конкурсы Российского научного фонда (РНФ); активное участие региона в получении грантов Президента Российской Федерации; создание производственно-научно-образовательных кластеров и университетских кампусов. Использование описанного инструментария поможет изменить структуру миграции человеческого капитала в регионах ДФО, а также снизит отток молодых и высококвалифицированных специалистов, обладающих мощным интеллектуальным потенциалом (в том числе молодых исследователей, инженерных кадров и ИТ-специалистов).

Список источников

1. Березутский Ю.В. Дальневосточная молодежь как субъект и объект государственной политики // Власть и управление на Востоке России. 2019. № 1 (86). С. 118.
2. Березутский Ю.В., Стасюк Е.В. Региональная идентичность молодежи Хабаровского края и ее «социальные якоря» // Власть и управление на Востоке России. 2022. № 1 (98). С. 91–106.
3. Бляхер Л.Е., Григоричев К.В. Внутренняя миграция как политическая проблема, или Как и почему уезжают жители Дальнего Востока России // Полития: Анализ. Хроника. Прогноз (Журнал политической философии и социологии политики). 2020. № 1 (96). С. 74–97.
4. Винокурова А.В., Яковлев А.И. Дальневосточные столицы: уехать «куда» или «откуда»? // Региональные проблемы. 2022. Т. 25, № 4. С. 46–53.
5. Зубок Ю. А. Молодежь: жизненные стратегии в новой реальности // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. 2020. № 3. С. 4–12.
6. Зубок Ю.А., Чупров В.И., Сорокин О.В. Смысловая саморегуляция жизнедеятельности молодежи: гендерные различия в сфере труда // Женщина в российском обществе. 2021. № S. С. 38–59.
7. Леонтьева Э.О. Становление системы высшего образования на Дальнем Востоке России // Периферия. Журнал исследования нестоличных пространств. 2024. № 1 (2). С. 7–21.
8. Луков В.А. Некоторые вопросы социокультурной субъектности молодежи // Горизонты гуманитарного знания. 2020. № 1. С. 68–86.
9. Маслоу А. Мотивация и личность. Санкт-Петербург : Евразия, 1999. 479 с.
10. Мотрич Е.Л. Миграция в демографическом развитии российского Дальнего Востока //Уровень жизни населения регионов России. 2022. № 1. С. 27–40.
11. Стасюк Е.В. Идентификационные общности дальневосточной молодежи в социологическом измерении // Власть и управление на Востоке России. 2015. № 2 (71). С. 190–196.
12. Халикова С.С. Жизненные стратегии дальневосточной молодежи // Власть и управление на Востоке России. 2020. № 1 (98). С. 117–124.

References

1. Berezutsky Yu.V. Dal'nevostochnaya molodezh' kak sub"yekt i ob"yekt gosudarstvennoy politiki [Far Eastern youth as a subject and object of state policy] // Power and administration in the East of Russia. 2019. No. 1 (86). P. 118. (In Rus.).
2. Berezutsky Yu.V., Stasyuk E.V. Regional'naya identichnost' molodezhi Khabarovskogo kraya i yeye «sotsial'nyye yakorya» [Regional identity of the youth of Khabarovsk Krai and its «social anchors»] // Power and administration in the East of Russia. 2022. No. 1 (98). P. 91–106. (In Rus.).
3. Blakher L.E., Grigorichev K.V. Vnutrennyaya migratsiya kak politicheskaya problema, ili Kak i pochemu uyezzhayut zhiteli Dal'nego Vostoka Rossii [Internal migration as a political problem, or how and why residents of the Russian Far East are leaving] // Polity: Analysis. Chronicle. Forecast (Journal of Political Philosophy and Sociology of Politics). 2020. No. 1 (96). P. 74–97. (In Rus.).
4. Vinokurova A.V., Yakovlev A.I. Dal'nevostochnyye stolitsy: uyekhat' «kuda» ili otkuda»? [Far Eastern capitals: to go «where» or from «where»?] // Regional problems. 2022. Vol. 25, No. 4. P. 46–53. (In Rus.).
5. Zubok Yu.A. Molodezh': zhiznennyye strategii v novoy real'nosti [Youth: life strategies in the new reality] // Monitoring public opinion: economic and social changes. 2020. No. 3. P. 4–12. (In Rus.).
6. Zubok Yu.A., Chuprov V.I., Sorokin O.V. Smyslovaya samoregulyatsiya zhiznedeyatel'nosti molodezhi: gendernyye razlichiya v sfere truda [Semantic self-regulation of youth life: gender differences in the world of work] // Woman in Russian society. 2021. No. S. P. 38–59. (In Rus.).
7. Leontyeva E.O. Stanovleniye sistemy vysshego obrazovaniya na Dal'nem Vostoke Rossii [Formation of the higher education system in the Russian Far East] // Periphery. Journal of non-capital space research. 2024. No. 1 (2). P. 7–21. (In Rus.).
8. Lukov V.A. Nekotoryye voprosy sotsiokul'turnoy sub"yektnosti molodezhi [Some issues of socio-cultural subjectivity of youth] // Horizons of humanitarian knowledge. 2020. No. 1. P. 68–86. (In Rus.).
9. Maslow A. Motivatsiya i lichnost' [Motivation and personality]. St. Petersburg : Eurasia, 1999. 479 p. (In Rus.).
10. Motrich E.L. Migratsiya v demograficheskom razvitii rossiyskogo Dal'nego Vostoka [Migration in the demographic development of the Russian Far East] // Standard of living of the population of the regions of Russia. 2022. No. 1. P. 27–40. (In Rus.).
11. Stasyuk E.V. Identifikatsionnyye obshchnosti dal'nevostochnoy molodezhi v sotsiologicheskom izmerenii [Identification communities of Far Eastern youth in the sociological dimension] // Power and management in the East of Russia. 2015. No. 2 (71). P. 190–196. (In Rus.).
12. Khalikova S.S. Zhiznennyye strategii dal'nevostochnoy molodezhi [Life strategies of Far Eastern youth] // Power and administration in the East of Russia. 2020. No. 1 (98). P. 117–124. (In Rus.).

Информация об авторе

Е.В. Стасюк – проректор по цифровой трансформации образования и развитию инноваций.

Information about the author

E.V. Stasyuk – vice-rector for digital transformation of education and innovation development.

Статья поступила в редакцию 02.07.2024; одобрена после рецензирования 01.08.2024; принята к публикации 15.08.2024.
The article was submitted 02.07.2024; approved after reviewing 01.08.2024; accepted for publication 15.08.2024.

Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2024. Т. XXI, Вып. 3. С. 211–217
The Humanities and Social Studies in the Far East. 2024. Vol. XXI, Is. 3. P. 211–217

Научная статья
УДК 113/119
doi:10.31079/1992-2868-2024-21-3-211-217

ВКЛАД СУНЬ МУТЯНЯ В ИССЛЕДОВАНИЕ ИСТОРИИ СОВЕТСКОЙ ФИЛОСОФИИ НАУКИ И ТЕХНИКИ

Вань Чансун[1], **Гэн Хайтянь**[2]

[1]Институт марксизма, Цзяннаньский университет, Уси 214122, КНР, wcs@jiangnan.edu.cn
[2]Институт марксизма, Хэбэйский северный университет, Чжанцзякоу 075000, КНР, 2009gh@mail.ru

Аннотация. Статья посвящена творческому наследию Сунь Мутяня, известного китайского философа, одного из основателей исследований советской философии науки и техники, создателя первого академического сообщества, занимающегося изучением советской философии естествознания. Сунь Мутянь был первым в китайской философии, кто проанализировал эволюцию советской философии естествознания в направлении от проблем онтологии к проблемам эпистемологии и логики науки. Им проведено сравнительное изучение советской и западной философии науки. Идеи, выдвинутые Сунь Мутянем, в современной китайской философии творчески развиваются его учениками и последователями.

Ключевые слова: Сунь Мутянь, российская философия науки и техники, советская философия естествознания, диалектика природы, эволюция философии науки

Финансирование: важнейший проект национального фонда социальных наук «Исследование истории и философии науки и техники Советского Союза (России) с 1960-х годов»(21&ZD062).

Original article

SUN MUTIAN'S CONTRIBUTION TO THE STUDY OF THE HISTORY OF SOVIET PHILOSOPHY OF SCIENCE AND TECHNOLOGY

Wan Changsong[1], **Geng Haitian**[2]

[1]School of Marxism, Jiangnan University, Wuxi 214122, China, wcs@jiangnan.edu.cn
[2]School of Marxism, Hebei North University, Zhangjiakou 075000, China, 2009gh@mail.ru

Abstract. This article introduces the creative thought heritage of Sun Mutian, a famous Chinese philosopher, one of the founders of the study of Soviet philosophy of science and technology, and the founder of the academic community that first studied Soviet philosophy of natural science. Sun Mutian was the first person in Chinese philosophy to analyze the evolution of Soviet philosophy of science from ontology to epistemology and scientific logic. He made a comparative study of Soviet and Western philosophy of science. In contemporary Chinese philosophy, Sun Mutian's ideas are being creatively developed by his disciples and followers.

Keywords: Sun Mutian; philosophy of science and technology in the Soviet Union; Soviet philosophy of natural science; dialectics of nature; evolution of philosophy of science

Funding: a major project of the National Social Science Foundation "Research on the History and Philosophy of Science and Technology of the Soviet Union (Russia) since the 1960s"(21&ZD062).

Сунь Мутянь (孙慕天 1939–2019) родился в семье христианского священника 19 ноября 1939 г. В 1957–1962 гг. учился на философском факультете Китайского народного университета, а в 1965 г. вступил в Коммунистическую партию Китая. С 1962 по 1970 г. – ассистент в Харбинском архитектурно-инженерном институте. С 1971 по 2007 г. работал преподавателем, доцентом и профессором марксистско-ленинского учебно-исследовательского отдела Харбинского педагогического университета. Жизнь Сунь Мутяня завершилась 5 апреля 2019 г. Он был председателем Ассоциации изучения диалектики природы в провинции Хэйлунцзян и директором Дальневосточного института науки, техники и социального развития Харбинского педагогического университета. Более 50 лет занимался исследованием диалектики природы и преподавательской дятельностью. Его перу принадлежат такие монографии, как «Разум в поиске» (跋涉的理性), «Поиск на краю» (边缘上的求索), «Пробуждение после мифа: очерки по истории российско-советской философии науки и техники» (迷思后的清醒:俄苏科学技术哲学史论), им опубликовано более 150 статей в китайских и зарубежных научных жур-

© Вань Чансун, Гэн Хайтянь, 2024

налах. Совместно с профессором Гун Юйчжи (龚育之 1929–2007) Сунь Мутянь выступил в качестве редактора серии «Советская философия естествознания». Под его редакцией (в сотрудничестве с профессором Вань Чансуном) опубликована «Библиотека русской философии науки и техники». Для Сунь Мутяня характерен оригинальный, новаторский подход к анализу советских источников, к их содержанию и идейной тенденции. Он трактовал процессы, протекающие в советской философии, не только как развитие положений, высказанных классиками марксизма-ленинизма, но и как отражение и порождение социальной реальности, в которой эта философия существовала и развивалась. Его взгляды, лишенные какого-либо догматизма, чуждые всякого упрощенчества, привлекли внимание философского сообщества Китая, вызвали оживленные дискуссии.

Предметом его научного интереса, определившим всю его насыщенную творческую жизнь, стала русская философия советского периода. Это увлечение проистекало из его искреннего интереса к первой социалистической стране мира, ее непростой истории, к тому вкладу, который она внесла в мировую философию [1: с. 1]. Его внимание привлекли исследования, посвященные философии природы, а также философии науки и техники. Этот интерес зародился у Сунь Мутяня еще в студенческие годы, когда он учился на философском факультете Китайского народного университета, где ему довелось слушать лекции советских преподавателей. Знакомство с оригинальными работами таких крупных советских философов, как П.В. Копнин (1922–1971) и Б.М. Кедров (1903–1985), побудило начинающего исследователя основательно и глубоко разобраться в том круге идей, который развивали эти неординарные мыслители.

В конкретных условиях Советского Союза, вынужденного отстаивать свое право на существование в жестоком противостоянии с миром империализма, исследования социально-гуманитарных проблем находились под жестким прессингом государственной цензуры. (Это вовсе не означает, что в империалистических странах цензура отсутствовала. Нет, она была и остается не менее жесткой, но ее формы являются гораздо более изощренными и скрытыми от постороннего взора.) Что же касается философии естествознания, то она находилась в зоне относительно свободной философской рефлексии. Можно сказать, что в Советском Союзе в конце 60-х гг. наступила «философская оттепель», когда творили крупные умы, талантливые ученые, обладающие высочайшей философской культурой. Именно в этот период Сунь Мутянь сделал главный выбор в своей жизни, которому следовал на протяжении сорока лет, вплоть до кончины.

При этом он проявил себя не только как вдумчивый аналитик, исследующий тонкие процессы в философских исканиях советских философов, но и как одаренный организатор науки, положивший начало нескольким новым направлениям исследований. Прежде всего, по его инициативе было основано такое направление исследований, как «советская философия естествознания», и подготовлено более десяти магистров и докторов наук соответствующего профиля; ему же принадлежит честь создания первого в Китае академического сообщества, занимающегося изучением советской философии естествознания.

На первых порах Сунь Мутянь ограничивался лишь переводом трудов советских авторов с русского языка на китайский. Так, благодаря ему китайская философская общественность ознакомилась с аналитической статьей Н.С. Юриной (1927–2012) о К. Поппере [2: с. 11–15]. Это произошло в 1978 г. Двумя годами позже Сунь Мутянь публикует собственную оригинальную статью «Современное состояние философии естествознания в Советском Союзе», в которой впервые в Китайской Народной Республике была представлена панорамная картина тех процессов и тенденций, что протекали в советской философии естествознания с конца 1960-х. После этого он написал ряд статей, посвященных результатам исследований советских философов естествознания за более длительный период, таких как «Обзор публикаций по советской философии естествознания» [3], «Тенденции исследований в советской философии естествознания» [4: с. 71–79], «История и современное состояние советской философии естествознания» [5: с. 17–26]. Основательно изучив большой массив оригинальных источников, Сунь Мутянь разделил развитие советской философии естествознания на три периода: период поисков предмета (с середины 20-х по середину 50-х гг.), период корректировки (с середины 50-х по середину 60-х гг.) и период поворота (с середины 60-х по 80-е гг.). В его трудах подробно охарактеризованы изменения тематики и содержания трех Всесоюзных конференций по философии естествознания (1958, 1970, 1981). Сунь Мутянь выявил общую логику эволюции исследований по проблемам философии науки и техники: от философской интерпретации некоторых естественно-научных теорий к научной эпистемологии и методологии науки, а затем и к философским обобщениям, касающимся места человека в при-

роде. Эта эволюция советской философии естествознания наглядно демонстрирует, что любая частная проблематика с неизбежностью выводит философский разум на поле мировоззренческих проблем. Конкретный опыт советской философии показывает также, что внешнее вмешательство в обсуждение научных проблем сопряжено с риском вульгаризации философии и отступления от истины. Для китайских философов урок советской философии состоит еще и в том, что материалистическая диалектика – это общий метод осмысления проблем науки, но не волшебный ключ, посредством которого можно разгадать любую загадку природы. Философия выполняет в науке важнейшую методологическую функцию, однако это не значит, что философия имеет право навязывать свои выводы конкретным наукам. Каждая конкретная наука развивается в соответствии со своей внутренней логикой, и только профессионалы вправе выносить суждения по проблемам своей области исследования. Немалое значение имеет и чисто организационный аспект научных исследований. Наука в современном обществе – организованная деятельность, в которую вовлечены многие тысячи ученых. И от того, как будет налажено взаимодействие между ними, во многом зависит конечный успех дела.

Сунь Мутянь как человек, который имел немалый опыт организации научных исследований, обратил внимание на советские практики, что, безусловно, принесло большую пользу науке в Китае. Мы получили возможность воспользоваться наработками советских коллег в области философии науки и творчески применить их к нашим конкретным условиям.

Особое внимание Сунь Мутянь уделял проведенному советскими философами анализу внутринаучных норм, регулирующих исследовательскую деятельность. Так, им показано, что несомненной заслугой советских философов является выделение «предпосылок», или «идеалов и норм научного исследования», в качестве важнейшего фактора, направляющего научный поиск по определенному руслу. Предпосылки (идеалы и нормы) не входят непосредственно в структуру научного исследования, но без них невозможно адекватное осмысление эмпирического базиса теоретических обобщений, как и сведение этих обобщений в стройную систему. Сунь Мутянь выделил предпосылки в качестве «третьего типа знания», в котором аккумулируется весь познавательный опыт науки. Предельно обобщенным уровнем научного знания является картина мира, выступающая и в качестве онтологического принципа, и в роли эпистемологического императива [6: с. 1–6]. Советские ученые в своих исследованиях опирались на достижения западных коллег. Сунь Мутянь, знакомя китайскую философскую общественность с результатами исследований советских философов, тем самым способствовал и пробуждению в КНР интереса к западной философии науки и техники.

После того как советский проект был свернут, Сунь Мутянь призывал своих соотечественников внимательно отнестись к советскому опыту, чтобы учесть его в своей деятельности и не повторять ошибок прошлого. Так, обращаясь к китайской общественности, он писал: «Если мы не извлечем уроков из советского опыта, то повторим ошибки, совершенные в свое время нашими коллегами; советские успехи и достижения должны быть нами восприняты и творчески развиты; не следует делать вид, что этих достижений никогда не существовало» [7: с. 104]. Наиболее проницательные и умудренные жизненным опытом представители китайских академических кругов выразили свое полное согласие с этими суждениями Сунь Мутяня. В частности, Сюй Яньчжан заявлял по поводу советского опыта следующее: «Результаты советских исследований по естественно-научным и философским вопросам являются источником плодотворных идей для китайских философов, занимающихся изучением философских проблем естествознания, а такая работа Ленина, как "Материализм и эмпириокритицизм", служит философской основой, на которую опираются несколько поколений китайских ученых в своих размышлениях о диалектике природы» [8: с. 29].

В мае 2006 г. Сунь Мутянь председательствовал на симпозиуме, посвященном исследованию философии естествознания в Советском Союзе и постсоветской России. Участники симпозиума обсудили итоги развития русской философии науки и техники в советский и постсоветский периоды в XX в. и обменялись мнениями о перспективах ее дальнейшей эволюции. В августе того же года в издательстве «Наука» под названием «Разум в поиске» был опубликован итоговый труд ученых, работавших в рамках проекта Национального фонда социальных наук «Комплексное исследование советской философии естествознания». В этой книге всесторонне проанализирована эволюция русской философии науки и техники на протяжении 108 лет (с 1883 по 1991 г.). Это поистине фундаментальный труд, в котором вопрос получил свое полное и всестороннее освещение.

С 1980-х гг. при энергичной поддержке уважаемого коллеги Гун Юйчжи (龚育之) были достигнуты

серьезные успехи в осмыслении советских исследований в области философии науки и техники. Были проведены две общенациональные конференции, посвященные изучению советской философии естествознания (в 1984 и 1987 гг.). На обоих этих научных форумах председательствовал Сунь Мутянь. Он же выступил в качестве главного редактора серии книг «Советская философия естествознания», вышедшей в свет в 1987–1990 гг. В 1987 г. в Харбинском педагогическом университете был основан первый в Китае Институт советской философии естествознания, впоследствии переименованный в Дальневосточный институт науки, техники и социального развития. Тогда же был учрежден академический журнал «Вестник исследований советской философии естествознания» (苏联自然科学哲学研究动态). Редактором журнала был назначен, конечно, Сунь Мутянь. Набор аспирантов по профилю журнала начался в 1991 г. Сегодня бывшие аспиранты, такие как Вань Чансун (万长松), Сунь Юйчжун (孙玉忠), Бай Есинь (白夜昕) и Ван Яньцзюнь (王彦君), продолжают дело своего учителя, положившего начало изучению истории советской философии науки и техники.

В ноябре 2016 г. в Чжэцзянском университете состоялся национальный симпозиум, посвященный философии науки и техники в России. С целью углубленного исследования советской философии науки и техники было принято решение опубликовать в издательстве «Наука» серию книг «Библиотека русской философии науки и техники». Сунь Мутянь, которому в то время исполнилось 77 лет, взял на себя нелегкий труд редактора издания. Им же написано общее предисловие к серии книг. В нем он писал: «С момента начала изучения советской философии науки и техники в Китае прошло более полувека. К рубежу XXI в. выросло новое поколение ученых, продолжающих традиции предшественников. В их распоряжении имеется богатое творческое наследие, которое открывает возможность расширить и углубить исследования. В последние годы в связи с налаживанием прямого диалога между китайскими и российскими учеными достигнуты значительные результаты в осмыслении актуальной проблематики, что открывает перед нами широкие перспективы исследования» [9: с. VI–VII].

Вклад, который Сунь Мутянь внес в изучение и популяризацию истории русской философии науки и техники в советский период истории России, по праву сделал его лидером направления. Глубокие познания позволили Сунь Мутяню дать убедительное объяснение произошедшему в середине 1960-х гг. смещению центра тяжести исследований советской философии естествознания с онтологии на эпистемологию и научную логику. Столь же убедительно и аргументированно он обосновал мысль о том, что прогресс в области философии науки в Советском Союзе имеет существенное значение и для Китая, поскольку способствует делу культурного подъема в нашей стране.

Как истинный ученый, Сунь Мутянь никогда не ограничивался констатацией фактов, а стремился понять их логику, уловить закономерность, которая их связывает. Так, хорошо известно, что поначалу в Советском Союзе исследования в области философии науки рассматривались как средство повышения теоретического уровня наук о природе. Тема первой Всесоюзной конференции по философии, состоявшейся в 1958 г., именно так и была обозначена: «Повышение теоретического уровня естественных наук, содействие ускоренному решению важнейших научных задач». В то время внимание советских ученых было сосредоточено в основном на философских проблемах физики, химии, биологии и других естественных дисциплин. Сунь Мутянь показывает, что такая проблематика продиктована не праздным интересом, а практической необходимостью для Советского Союза совершить рывок в развитии науки и техники. Начиналась научно-техническая революция, и СССР не имел права ее пропустить. Однако с середины 1960-х гг. в советской философии естествознания произошел серьезный поворот [10], и в центре исследований оказались не философские вопросы конкретных наук, а проблемы эпистемологии, логики науки, научной методологии [11: с. 23–29]. Этот поворот свидетельствует не об отказе советского руководства от курса на овладение достижениями научно-технической революции, а об имманентной эволюции философии, которая не довольствуется обсуждением частных вопросов, а всегда стремится к обобщениям мировоззренческого уровня. Свободное философское исследование не может удовлетвориться ролью служанки идеологии, ей тесно в тех границах, которые пытаются отвести ей внешние силы, в первую очередь государство. Советское общество в этот период переживало «оттепель», и подобный поворот воспринимался образованной публикой как явление безусловно прогрессивное, передовое. В полном соответствии с общей логикой научного мышления внутри нового направления исследований произошла дифференциация. Сформировались три линии: лидером одной из них стал Б.М. Кедров, другой – П.В. Копнин. Поскольку П.В. Копнин происходил из Киева, связанное с его именем течение мысли получило название «киев-

ская школа». Лидером третьей линии был В.С. Стёпин (1934–2018), поначалу работавший в Минске. Это так называемая минская школа.

Все три линии развивались в рамках марксистско-ленинской парадигмы, различия между ними были связаны не с исходными принципами анализа, а с проблематикой. Школа Б.М. Кедрова занималась в основном исследованием диалектических взаимосвязей в природе, киевская школа уделяла основное внимание проблемам методологии научного познания, а минская – логике научного исследования.

Параллельно развивалась философия науки и на Западе. Как справедливо отмечает Сунь Мутянь, «..подъем философии науки в Советском Союзе и революционная трансформация философии науки на Западе были двумя вершинными достижениями мировой философии в середине XX века» [1: с. 179–180]. Сунь Мутянь рассматривал советскую философию науки и техники не как изолированное явление, а как значимый фактор духовного и социального прогресса. Будучи убежденным сторонником исторического материализма, он связывал процессы в философии, происходящие в Советском Союзе, с общей исторической ситуацией, с социальной эволюцией общества. «Подъем философии науки в Советском Союзе, – писал Сунь Мутянь, – есть важнейшее социальное и идеологическое явление. Конечно, развитие философской мысли разных стран и народов всегда отличается своеобразием, связанным с конкретными историческими условиями. Однако это своеобразие существует в рамках общей закономерности» [12: с. 12]. Это смещение центра исследования было прежде всего идеологическим движением, отражающим общую эмансипацию советского общества, его духовный подъем. В рамках философии науки и техники развивалась мысль, свободная от догматических шор, открытая для новых идей и концепций. Пожалуй, трудно привести еще один пример такого масштабного коллективного теоретического поиска. Опыт этой творческой работы весьма поучителен. Он дал возможность понять, что философия не вправе выносить вердикт по проблемам конкретных наук, что ее роль – осмысление достижений науки с позиций целостного мировоззрения. Тем самым марксистско-ленинской философии была возвращена ее главная функция – мировоззренческая. Прежние натурфилософские установки, в которых была повинна философия более раннего периода, были преодолены. Диалектический материализм очистился от искажений, привнесенных в него в результате догматического толкования соотношения философии и естествознания. Окончательно это освобождение от догматизма произошло только во второй половине 80-х гг., однако этот успех был бы невозможен без тех исканий, начало которым положено двумя десятилетиями раньше [13: с. 1–9]. Сунь Мутянь был первым ученым, который заметил и оценил этот принципиальный поворот в развитии советской философии. Китайский ученый оказался более проницательным, чем все другие исследователи истории советской философии, и в этом состоит его несомненная историческая заслуга.

Другая его неоспоримая заслуга – сравнительный анализ западной и русской философии науки. Такой анализ позволил выявить влияние внешних факторов на эволюцию философских размышлений.

Сунь Мутянь произвел сопоставление двух влиятельных философских традиций, развивавшихся практически одновременно, но в разной социальной среде, по четырем позициям: изменению тематики, эволюции основных идей, влиянию культурного контекста, прогностическому потенциалу. Тем самым он стал основоположником совершенно нового направления исследований: сравнительной философии науки (comparative philosophy of science) [14: с. 89–94]. Его труды, в которых содержится сравнительный анализ западной и русской традиции философских размышлений о науке, являются классическим образцом для будущих поколений исследователей. Именно Сунь Мутянь обнаружил, что на Западе и в России независимо друг от друга произошло осознание того, что главный предмет философии науки – научная динамика. Произошла своеобразная конвергенция исследований, которая отражает общий закон развития научного знания [15: с. 16–22]. В рамках обеих традиций получил свое разрешение такой важный вопрос философии науки, как преемственность в развитии научного знания. Как на Западе, так и в Советском Союзе было признано, что новая теория не отменяет старую, а наследует ее лучшие достижения. Старая теория оказывается предельным случаем новой. Так, динамика Эйнштейна не отвергает динамику Ньютона, но лишь расширяет ее действие на движение тел со скоростями, близким к световым.

Сунь Мутянь – и в этом новизна его подхода – не рассматривал развитие научного знания как эволюцию по типу филиации идей. Он исследовал влияние социокультурной обстановки на процесс научного познания, показывая на конкретных примерах, что оно может быть как позитивным, так и неблагоприятным; внешние факторы могут тормозить научный прогресс или, наоборот, способствовать его ускорению. При этом Сунь Мутянь не огра-

ничивался рамками русской философии, а рассматривал проблему в широком историческом контексте. Он исходил из той мысли, что в каждой национальной традиции имеются достижения, достойные изучения и творческого развития. Китайская философия может опереться на результаты, достигнутые на Западе и в России. Свой долг ученого он видел в том, чтобы ознакомить философскую общественность Китая с достижениями русских, а также отчасти и западных философов, чтобы способствовать культурному прогрессу китайского народа. В этом заключался его непоказной патриотизм [16: с. 42–46].

Редактирование и публикация «Библиотеки русской философии науки и техники» были завершены под руководством одного из авторов настоящей статьи (Вань Чансуна) уже после кончины Сунь Мутяня. Серия состоит из четырех книг: «Поиск на перекрёстках» – исследование современной российской философии науки и техники, «Пробуждение после мифов» – очерки по истории советской философии науки и техники, «Сравнительное исследование советской и западной философии науки с учетом исторического контекста» и «Поворот современной российской философии техники». Эти четыре обобщающих труда представляют собой самый современный уровень исследований советской философии науки и техники. В них развеяны мифы об истории философских исследований науки и техники в Советском Союзе. Показано, что эти исследования отвечали самым высоким критериям научности, а не были результатом идеологического мифотворчества. Дана высокая оценка научному творчеству многих советских философов, добившихся впечатляющих результатов в постижении природы науки, ее методологии, эволюции научного знания. Читатель имеет полную возможность убедиться в том, что советские ученые в своих размышлениях руководствовались не идеологическими постулатами, а принципами научного мышления, что они искренне стремились к достижению истины и немало преуспели на этом пути. При этом в своем основном большинстве они оставались сторонниками марксистско-ленинской философии. И те нездоровые явления, которые имели место в истории советской философии науки и техники, – результат не приверженности марксизму, а одностороннего, догматического толкования последнего. Труд, проделанный Сунь Мутянем, позволяет нам понять, каких ошибок следует избегать при строительстве социализма с китайской спецификой [17: с. 149–158]. Сунь Мутянь открыл китайскому читателю одну из наиболее ярких и драматичных страниц русской философии в советский период ее развития, заслужив тем самым благодарность современников и потомков за его вклад в дело углубления взаимопонимания народов наших стран, в дело взаимообогащения наших культур.

Список источников

1. 孙慕天．跋涉的理性[M]．北京：科学出版社，2006.
2. 孙慕天．苏联哲学家对卡·波普尔哲学的不同认识[J]．自然辩证法学习通讯，1981 (2).
3. 孙慕天．苏联自然科学哲学著作出版情况[N]．自然辩证法报，1985-12-04 (3).
4. 孙慕天．苏联自然科学哲学问题研究动向[J]．自然辩证法研究，1985 (3).
5. 孙慕天．苏联自然科学哲学研究的历史和现状[J]．北方论丛，1987 (6).
6. 孙慕天．第三种知识论纲[J]．自然辩证法通讯，1996 (1).
7. 孙慕天．论苏联自然科学哲学的历史地位[J]．自然辩证法研究，2005 (4).
8. 徐炎章．自然辩证法史：学科建设的基石[J]．自然辩证法研究，2009 (10).
9. 万长松.歧路中的探求——当代俄罗斯科学技术哲学研究[M].北京：科学出版社，2017.
10. 孙慕天．苏联自然科学哲学研究的新转折[N]．自然辩证法报，1987-12-04 (03).
11. 孙慕天．开拓认识论研究的新领域——论科学认识论在苏联的发展[J]．北方论丛，1989 (5).
12. 孙慕天．科学哲学在苏联的兴起[J]．自然辩证法通讯，1987 (1).
13. 孙慕天．科学认识论研究的社会－文化导向——对一种国际性哲学思潮的比较分析[J]．北方论丛，1990 (2).
14. 孙慕天．比较文化、比较哲学和比较科学哲学[J]．自然辩证法研究，2007 (1).
15. 孙慕天．论科学动力学的两种趋同——西方和俄（苏）科学哲学的一个比较[J]．自然辩证法通讯，2007 (3).
16. 孙慕天．但开风气不为师——论自然辩证法的社会责任[J]．自然辩证法研究，2003 (12).
17. 孙慕天等：科学技术哲学研究的另一个维度——中国俄（苏）科学技术哲学研究的回顾与前瞻[J]．自然辩证法通讯，2015 (5).

References

1. 孙慕天．跋涉的理性[M]．北京：科学出版社，2006.
2. 孙慕天．苏联哲学家对卡·波普尔哲学的不同认识[J]．自然辩证法学习通讯，1981 (2).
3. 孙慕天．苏联自然科学哲学著作出版情况[N]．自然辩证法报，1985-12-04 (3).
4. 孙慕天．苏联自然科学哲学问题研究动向[J]．自然辩证法研究，1985 (3).

5. 孙慕天．苏联自然科学哲学研究的历史和现状[J]．北方论丛，1987 (6).
6. 孙慕天．第三种知识论纲[J]．自然辩证法通讯，1996 (1).
7. 孙慕天．论苏联自然科学哲学的历史地位[J]．自然辩证法研究，2005 (4).
8. 徐炎章．自然辩证法史：学科建设的基石[J]．自然辩证法研究，2009 (10).
9. 万长松.歧路中的探求——当代俄罗斯科学技术哲学研究[M].北京：科学出版社，2017.
10. 孙慕天．苏联自然科学哲学研究的新转折[N]．自然辩证法报，1987-12-04 (03).
11. 孙慕天．开拓认识论研究的新领域——论科学认识论在苏联的发展[J]．北方论丛，1989 (5).
12. 孙慕天．科学哲学在苏联的兴起[J]．自然辩证法通讯，1987 (1).
13. 孙慕天．科学认识论研究的社会－文化导向——对一种国际性哲学思潮的比较分析[J]．北方论丛，1990 (2).
14. 孙慕天．比较文化、比较哲学和比较科学哲学[J]．自然辩证法研究，2007 (1).
15. 孙慕天．论科学动力学的两种趋同——西方和俄（苏）科学哲学的一个比较[J]．自然辩证法通讯，2007 (3).
16. 孙慕天．但开风气不为师——论自然辩证法的社会责任[J]．自然辩证法研究，2003 (12).
17. 孙慕天等：科学技术哲学研究的另一个维度——中国俄（苏）科学技术哲学研究的回顾与前瞻[J]．自然辩证法通讯，2015 (5).

Информация об авторах

Вань Чансун – доктор философских наук, профессор;
Гэн Хайтянь – кандидат политических наук, доцент.

Information about the authors

Wan Changsong is Doctor of Science (Philosophy), Professor;
Geng Haitian is Candidate of Science (Political), Associate professor.

Статья поступила в редакцию 01.07.2024; одобрена после рецензирования 01.08.2024; принята к публикации 15.08.2024.
The article was submitted 01.07.2024; approved after reviewing 01.08.2024; accepted for publication 15.08.2024.

К СВЕДЕНИЮ АВТОРОВ И ПОДПИСЧИКОВ / AUTHORS GUIDELINES

1. В журнале печатаются рукописи, как правило, не публиковавшиеся ранее.

2. Все поступившие в редакцию статьи проходят рецензирование.

3. Публикация статей бесплатная.

4. Требования к рукописи, представляемой в редакционную коллегию, размещены на официальном сайте журнала – http://www.eastjournal.ru/docs/author.htm

5. Материалы, не имеющие научного аппарата или неправильно оформленные, не соответствующие указанным выше правилам, не рассматриваются. Рукописи не возвращаются.

6. К рукописи должны прилагаться следующие сведения об авторе: ФИО, ученая степень, ученое звание, место работы, должность, рабочий адрес, телефон, e-mail.

7. К рассмотрению принимаются материалы, поступившие только на официальную электронную почту журнала: journal@festu.khv.ru.

1. The journal publishes materials which have not been published before.

2. The articles submitted to the editorial board undergo a reviewing procedure.

3. The publication is free of charge.

4. The requirements for manuscripts submitted to the editorial board – http://www.eastjournal.ru/docs/author.htm

5. Materials without substantiated research support or not corresponding to the rules mentioned higher will not be considered. Manuscripts will not be returned.

6. The following data about the author should be attached to the manuscript: first name, middle name initial, last name, academic degree, academic title, place of employment, postal address, work address, home address, office phone number, home telephone number, fax, e-mail.

7. Please address the materials to the following e-mail: journal@festu.khv.ru

Наш журнал распространяется по подписке и поступает в розничную продажу.

Подписку на журнал можно оформить по каталогу ООО «Урал-Пресс Округ». Подписной индекс – 84277.

Научное издание

СОЦИАЛЬНЫЕ И ГУМАНИТАРНЫЕ НАУКИ НА ДАЛЬНЕМ ВОСТОКЕ

Научно-теоретический журнал
Том XXI
Выпуск 3, 2024

Под общей научной редакцией Ю.М. Сердюкова

Редактор *Т.М. Яковенко*
Технический редактор *И.А. Нильмаер*

План 2024 г. Поз. 12.7. Подписано в печать 23.09.2024 г. Дата выхода в свет 30.09.2024 г.
Усл. печ. л. 25,6. Зак. 142. Тираж 500 экз. (1-й завод 1–50 экз.). Цена 450 р.

Отпечатано в издательстве ДВГУПС.
Адрес издательства и типографии: 680021, г. Хабаровск, ул. Серышева, 47.