

МИНИСТЕРСТВО
ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

АКАДЕМИЯ
ГУМАНИТАРНЫХ
ИССЛЕДОВАНИЙ

ФН

ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ

11/2016

Научный образовательный просветительский журнал
Издается с 1958 года. Выходит ежемесячно

Журнал включен в «**Реферативный журнал**» и в **базы данных**
ВИНИТИ РАН, в базу данных **Russian Science Citation Index (RSCI)**
на платформе **Web of Science** компании Thomson Reuters.

Сведения о журнале ежегодно публикуются в международной
справочной системе по периодическим и продолжающимся изданиям
«**Ulrich's Periodicals Directory**»

Переводные статьи журнала индексируются в **Web of Science**

Москва
Гуманитарий

Международный редакционный совет:

Бараш Дж.Э., д.филос., проф. Ун-та Пикардии им. Ж. Верна (Франция); **Брес И.**, проф., гл. ред. «Revue philosophique de la France et de l'étranger» (Франция); **Далльмайр Ф.Р.**, д.филос., проф Ун-та Нотр-Дам (США); **Денн М.**, д.филос., проф., координатор отношений и международных проектов с Россией и странами Восточной Европы Ун-та Бордо им. Монтеня (Франция); **Кастийо М.**, д.филос., проф. Ун-та Париж-Кретеи (Франция); **Попович М.В.**, д.филос.н., проф., директор ИФ НАН Украины; **Тиханов Г.**, д.филос., зав. кафедрой сравнительного литературоведения Лондонского ун-та Королевы Марии (Великобритания); **Штольценберг Ю.**, д.филос., проф. Ун-та Галле-Виттенберга им. М. Лютера (Германия); **Эпштейн М.**, проф. Ун-та Эмори (США), директор Центра обновления гуманитарных наук Даремского ун-та (Великобритания).

Редакционная коллегия:

Автономова Н.С., ак. Академии гуманитарных исследований (АГИ), д.филос.н., гл.н.с. ИФ РАН; **Алексеев П.В.**, д.филос.н., проф. МГУ им. М.В. Ломоносова; **Апресян Р.Г.**, ак. АГИ, д.филос.н., зав. сектором ИФ РАН; **Аршинов В.И.**, д.филос.н., гл.н.с. ИФ РАН; **Блауберг И.И.**, д.филос.н., в.н.с. ИФ РАН; **Вдовина И.С.**, д.филос.н., гл.н.с. ИФ РАН; **Водолазов Г.Г.**, ак. Академии политической науки (АПН), вице-президент АПН, проф. МГИМО (У); **Губин В.Д.**, ак. АГИ, д.филос.н., декан филос. фак-та РГГУ; **Гусейнов А.А.**, ак. РАН, научный руководитель ИФ РАН; **Давыдов А.П.**, д.культурологии, гл.н.с. ИС РАН; **Доброхотов А.Л.**, ак. АГИ, д.филос.н., проф. НИУ ВШЭ; **Дубровский Д.И.**, д.филос.н., проф., гл.н.с. ИФ РАН; **Журавлев А.Л.**, чл.-кор. РАН, директор ИП РАН; **Комиссарова Л.Б.**, к.филос.н.; **Миронов В.В.**, чл.-кор. РАН, декан филос. фак-та МГУ им. М.В. Ломоносова; **Михайлов И.А.**, к.филос.н., с.н.с. ИФ РАН; **Мотрошилова Н.В.**, д.филос.н., гл.н.с. ИФ РАН; **Павлов А.Т.**, д.филос.н., проф. МГУ им. М.В. Ломоносова; **Пантин В.И.**, ак. АПН, зав. отделом ИМЭМО РАН; **Пивоваров Ю.С.**, ак. РАН, научный руководитель ИНИОН РАН; **Порус В.Н.**, д.филос.н., руководитель Школы философии фак-та гум. наук НИУ ВШЭ; **Пружинина А.А.**, к.филос.н.; **Розин В.М.**, д.филос.н., в.н.с. ИФ РАН; **Рябов В.В.**, чл.-кор. РАО, президент МГПУ; **Северикова Н.М.**, к.филос.н., заслуж.н.с. МГУ им. М.В. Ломоносова; **Сиземская И.Н.**, д.филос.н., гл.н.с. ИФ РАН; **Смолин О.Н.**, ак. РАО, 1-й зам. пред. комитета ГД ФС РФ по образованию и науке; **Степаняц М.Т.**, ак. АГИ, д.филос.н., зав. кафедрой ЮНЕСКО ИФ РАН; **Степин В.С.**, ак. РАН, президент РФО; **Толстых В.И.**, д.филос.н., гл.н.с. ИФ РАН; **Тульчинский Г.Л.**, д.филос.н., проф. НИУ ВШЭ (СПб); **Турбовской Я.С.**, д.пед.н., зав. лабораторией философии образования Института стратегии развития образования РАО; **Федотова В.Г.**, ак. РАЕН, д.филос.н., гл.н.с. ИФ РАН; **Шевченко В.Н.**, д.филос.н., гл.н.с. ИФ РАН.

Редакция:

Редактор отдела культурологии и религиоведения Дуркин Р.А.

Редактор международного отдела Чикин А.А.

Литературный редактор Феоктистова Т.А.

Научный редактор Липский Е.Б.

Ответственный редактор Комиссарова Л.Б.

Ответственный секретарь Пружинина А.А.

Верстка: Мозоль Д.И.

E-mail: academyRH@list.ru

<http://www.phisci.ru>

Шеф-редактор Мариносян Х.Э.

THE MINISTRY OF
EDUCATION AND SCIENCE OF
THE RUSSIAN FEDERATION

ACADEMY FOR
RESEARCH INTO
THE HUMANITIES

RJPS

RUSSIAN JOURNAL OF PHILOSOPHICAL SCIENCES

11/2016

Scientific and Educational Journal
Published since the Year 1958. Issued Monthly

The journal is listed in the *Abstracts Journal* and **databases of the VINITI** (All-Russian Institute for Scientific and Technical Information of the Russian Academy of Sciences), in the **Russian Science Citation Index (RSCI)** database on the platform of Thomson Reuters' **Web of Science**. The information about the journal is published annually in the international information system on serial publications *Ulrich's Periodicals Directory*

Translated articles of the journal are indexed by the **Web of Science**

Moscow
Humanist Publishing House

International Editorial Council:

Barash J.A., Dr., Prof., Jules Verne University of Picardy (France); **Brès Y.**, Dr., Prof., em., Paris Diderot University – Paris 7, Editor-in-Chief of the *Revue philosophique de la France et de l'étranger* (France); **Castillo M.**, Dr., Prof., Paris-Est Créteil University (France); **Dallmayr F.R.**, Ph.D, Packey J. Dee Prof. at the University of Notre Dame (USA); **Dennes M.**, Dr., Prof., coordinator of relations and international projects with Russia and other Eastern European countries, Montaigne Bordeaux 3 University (France); **Epstein M.**, S.C. Dobbs Prof. at Emory University (USA), Director of the Centre for Humanities Innovation at Durham University (UK); **Popovych M.V.**, D.Sc., Prof., Director of the Skovoroda Institute of Philosophy at the National Academy of Sciences of Ukraine; **Stolzenberg J.**, Dr., Prof., em., Martin Luther University of Halle-Wittenburg (Germany); **Tihanov G.**, Ph.D, George Steiner Prof. of Comparative Literature at Queen Mary University of London (UK).

Editorial Board:

Alexeev P.V., D.Sc., Prof., Lomonosov Moscow State University (MSU); **Apressyan R.G.**, Academy for Research into the Humanities (ARH) Full Memb., D.Sc., Head of the Department, Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences (IPhRAS); **Arshinov V.I.**, D.Sc., Main Res. Fell., IPhRAS; **Avtonomova N.S.**, ARH Full Memb., D.Sc., Main Res. Fell., IPhRAS; **Blauberg I.I.**, D.Sc., Lead Res. Fell., IPhRAS; **Davydov A.P.**, D.Sc., Main Res. Fell., Institute of Sociology of the RAS; **Dobrokhotov A.L.**, ARH Full Memb., D.Sc., Prof., National Research University *Higher School of Economics* (NRU HSE); **Dubrovsky D.I.**, D.Sc., Main Res. Fell., IPhRAS; **Fedotova V.G.**, Russian Academy of Natural Sciences (RANS) Full Memb., Main Res. Fell., IPhRAS, D.Sc.; **Gubin V.D.**, ARH Full Memb., D.Sc., Dean of the Faculty of Philosophy of the Russian State University for the Humanities; **Guseinov A.A.**, RAS Full Memb., Scientific Director of the IPhRAS; **Komissarova L.B.**, Ph.D; **Mikhaylov I.A.**, Ph.D, Sen.Res.Fell., IPhRAS; **Mironov V.V.**, RAS Corr.Memb., D.Sc., Dean of the Faculty of Philosophy of the MSU; **Motroshilova N.V.**, D.Sc., Main Res. Fell., IPhRAS; **Pantin V.I.**, Academy of Political Science (APS) Full Memb., Head of the Department at the Institute of World Economy and International Relations of the RAS; **Pavlov A.T.**, D.Sc., Prof., MSU; **Pivovarov Yu.S.**, RAS Full Memb., Scientific Director of the Institute of Scientific Information for Social Sciences of the RAS; **Porus V.N.**, D.Sc., Director of School of Philosophy, Faculty of Humanities at the NRU HSE; **Pruzhinina A.A.**, Ph.D; **Rozin V.M.**, D.Sc., Lead.Res.Fell., IPhRAS; **Ryabov V.V.**, RAE Corr. Memb., President of the Moscow City Teacher Training University; **Severikova N.M.**, Ph.D, Hon. Res.Fell., MSU; **Shevchenko V.N.**, D.Sc., Lead.Res.Fell., IPhRAS; **Sizemskaya I.N.**, D.Sc., Main Res.Fell., IPhRAS; **Smolin O.N.**, RAE Full Memb., First Deputy Chairman of the Education and Science Committee of the Russian State Duma; **Stepanyants M.T.**, ARH Full Memb., D.Sc., Main Res.Fell., UNESCO Chairholder at the IPhRAS; **Stepin V.S.**, RAS Full Memb., President of the Russian Philosophical Society; **Tolstykh V.I.**, D.Sc., Lead.Res.Fell., IPhRAS; **Tulchinskii G.L.**, D.Sc., Prof., NRU HSE (St. Petersburg); **Turbovskoy Ya.S.**, D.Sc., Head of the Laboratory for the Philosophy of Education at the Institute for the Development Strategy of Education of the RAE; **Vdovina I.S.**, D.Sc., Main Res.Fell., IPhRAS; **Vodolazov G.G.**, APS Full Memb., Vice President of the APS, Prof., Moscow State Institute of International Relations; **Zhuravlev A.L.**, RAS Corr.Memb., Director of the Institute of Psychology of the RAS.

Editorial Staff:

Cultural and Religious Studies Department's Editor Durkin R.A.
International Department's Editor Chikin A.A.

Literary Editor Feoktistova T.A.

Science Editor Lipsky E.B.

Responsible Editor Komissarova L.B.

Executive Secretary Pruzhinina A.A.

Page Layout: Mozol D.I.

E-mail: academyRH@list.ru

<http://www.phisci.ru>

Editor-in-Chief Marinosyan Kh.E.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ОТЕЧЕСТВЕННАЯ ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ. ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЕ НАСЛЕДИЕ

История и культура Философская рефлексия ■

К 250-летию со дня рождения Н.М. Карамзина

<i>ОТ РЕДАКЦИИ</i>	Колумб российской истории	7
<i>И.Н. СИЗЕМСКАЯ</i>	Н.М. Карамзин: у истоков отечественной философии истории	8
<i>В.М. МЕЖУЕВ</i>	Н.М. Карамзин и П.Я. Чаадаев: два лика русского консерватизма	12
<i>М.Н. ГРОМОВ</i>	Не подлежит забвению: памяти Н.М. Карамзина	24
<i>О.А. ЖУКОВА</i>	Интеллектуальная тайна Карамзина: опыт философии творчества	36
<i>Н.С. ЧИЖКОВ</i>	Либеральные и консервативные основания концепции свободы Н.М. Карамзина	49

Философское краеведение ■

<i>А.А. КАРА-МУРЗА</i>	Философские дилеммы «Писем русского путешественника» Н.М. Карамзина	59
------------------------	---	----

ОБРАЗОВАНИЕ И ОБЩЕСТВО

Перспективы отечественного образования ■

<i>Т.Э. МАРИНОСЯН</i>	Образование и прогнозирование в образовании в эпоху пост-пост...	69
<i>И.М. ЕЛКИНА</i>	О новых дидактических концептах: ризомоподобное обучение	82

ФИЛОСОФИЯ И КУЛЬТУРА В КОНТЕКСТЕ ВРЕМЕНИ

Ценности и смыслы ■

<i>А.В. ДМИТРИЕВ, В.В. ВОРОНОВ</i>	Онтологическое и феноменологическое содержание труда. Противоречия и современные проблемы	96
<i>Н.Д. СУББОТИНА (Чита)</i>	Понятия «социальное», «асоциальное» и «антисоциальное»	108

А.Е. РАЗУМОВ	Ценности, воображение, личность (социальное и индивидуальное)	122
--------------	--	-----

История философии. Современный взгляд ■

Д. КОРШ (Германия)	Оправдание и признание. Границы толкования учения об оправдании (<i>перевод</i> с немецкого А.А. Чикина)	136
--------------------	--	-----

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Приглашение к размышлению ■

Г.Д. ЛЕВИН	Пронзительный исторический документ <i>Э. Ильенков, В. Коровиков. Стра- сти по тезисам о предмете фило- софии (1954–1955). — М.: Канон+, 2016. — 272 с.</i>	146
------------	---	-----

Конференции, семинары, круглые столы ■

К 250-летию со дня рождения Н.М. Карамзина

В.В. ОМЕЛАНКО	«Философия российской истории Н.М. Карамзина» <i>Международная научная конферен- ция. Москва. ИФРАН. 17–18 ноября 2016 г.</i>	154
---------------	---	-----

* * * * *



Наши авторы	158
-------------	-----



About the authors	159
-------------------	-----



Contents	160
----------	-----

С условиями публикации материалов в журнале и порядком рецензирования статей
можно ознакомиться на сайте: <http://www.phisci.ru/publish-terms>

Журнал зарегистрирован в Министерстве РФ по делам печати, телерадиовещания и
средств массовых коммуникаций. Свидетельство о регистрации ПН № 15513 от 20 мая 2003 г.

Подписано в печать 10.10.2016 г. Формат 60х90/16. Печать цифровая.

Бумага офсетная № 1. Печ. л. 10,0. Тираж 1000 экз. Заказ

Отпечатано в типографии Издательского дома «Гуманитарий».

E-mail: humanist@academyrh.info



ОТЕЧЕСТВЕННАЯ ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ.
ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЕ НАСЛЕДИЕ



История и культура
Философская рефлексия



К 250-летию со дня рождения Н.М. Карамзина

КОЛУМБ РОССИЙСКОЙ ИСТОРИИ

В декабре 2016 года исполняется 250 лет со дня рождения Николая Михайловича Карамзина, родоначальника классической русской литературы и автора «Истории государства Российского», не утратившей своей научной ценности до наших дней. Когда-то А.С. Пушкин написал, что Древняя Россия была найдена Карамзиным как Америка Колумбом. Труд историка приглашал «добраться до внутреннего смысла русской истории», как скажет позже П.В. Анненков. Силой своей исторической интуиции и литературного дарования Карамзин смог представить историю России с древнейших времен до XVII в. так ярко и полно, как никто до него. При ее описании он руководствовался убеждением, что история любого народа и государства дает уроки нравственности и государственного мышления. Карамзин выстраивал изложение исторических событий так, чтобы у читателя складывалась уверенность: российская история есть священная книга его народа, «скрижаль откровений и правил; завет предков к потомству; дополнение, изъяснение настоящего и пример будущего». Будучи результатом деяний конкретных лиц (царей, полководцев, просветителей, исторических деятелей, рядовых граждан), она располагает душу к праведному суду над прошлым «по справедливости», утверждая этим согласие общества.

Редакция журнала предлагает статьи, темы которых стали для их авторов предметом докладов на состоявшейся 17–18 ноября в Институте философии РАН Международной научной конференции, посвященной творческому наследию Н.М. Карамзина.

Руководитель проекта: И.Н. Сиземская

Н.М. КАРАМЗИН: У ИСТОКОВ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ФИЛОСОФИИ ИСТОРИИ

И.Н. СИЗЕМСКАЯ

Н.М. Карамзин занимает особое место в истории отечественной культуры. Завоевав сердца образованных читателей, уже знакомых с европейской классикой как автор «Бедной Лизы» он создал многотомную «Историю государства Российского», открывшую им в буквальном смысле глаза на собственную историю. Трудно переоценить силу воздействия его «Истории» на общественное сознание и мировосприятие современников. После знакомства с ней российская общественность почувствовала невозможность оставаться в прежнем умственном и нравственном состоянии, в прежних размышлениях над историей и судьбой России. Книга, создавая ощущение причастности к истории страны, формировала *позитивное национальное самосознание*, вектором которого становилось осознание своей принадлежности не только к собственной культуре, но к культуре и историческим судьбам всего человечества. Это обращало общественную мысль к философскому осмыслению исторических событий, к разработке проблем, определивших на долгое время парадигму интерпретации взаимосвязи исторического знания и философии, круг их общих научных интересов. Можно сказать, что «История государства Российского» проложила путь к взаимопониманию историков и философов, результатом которого стало появление и развитие отечественной философии истории (Т.Н. Грановский, А.И. Герцен, Вл. Соловьев, Н.И. Кареев). Что дает основание для такого суждения?

Во-первых, Карамзин увидел российскую историю в *беспрерывном потоке перемен* — в обычаях и умах людей, в государственных законах, в разнообразных уложениях и формах правления. В выявлении внутренней связи между ними видел свою задачу как историка. «Не позволяя себе никакого изобретения, — писал он, — я искал духа и жизни в тлеющих хартиях; желал переданное нам веками соединить в систему, ясную стройным сближением частей; изображал не только бедствия и славу войны, но и все, что входит в состав гражданского бытия людей: успехи разума, искусства, обычаи, законы, промышленность»¹. Этот принцип отношения к исторической реальности через некоторое время найдет философское обоснование в концепции Грановского истории как *живого организма*. Карамзина не раз упрекали в том, что его взгляд на историю не строился на признанной европейскими историками идее общих исторических закономерностей (Н.А. Полевой, В.О. Ключевский). Упрек не совсем корректен: мысль об общих законах истории в начале XIX в. еще не обрела в российском общественном сознании черты концептуальной идеи и потому Карамзин не мог руководствоваться ею. Его научная заслуга состоит в признании *законосообразной «текучести» истории*, в рассмотрении ее движения по траектории, вычерчиваемой переменами, происходящими в «гражданском бытии людей».

Во-вторых, Карамзин уловил в истории *взаимосвязь всех форм общественной жизнедеятельности*, ее соотнесенность с развитием форм государственного устройства, духовно-нравственной жизни народа, национальной культуры страны. Начиная с его «Истории» утверждается общая исследовательская линия включения исторических событий в соотносящийся с ними по времени социально-культурный контекст. В следовании этому принципу Карамзин видел отличие историка от летописца: «Историк не летописец: последний смотрит единственно на время, а первый — на свойство и связь деяний; может ошибиться в распределении мест, но должен всему указать свое место»². Примечательны в этой связи его предсмертные слова о восстании декабристов, сказанные Николаю I: их заблуждения — это заблуждения века. Российская история предстала в изложении Карамзина во взаимосвязи форм людской жизнедеятельности, каждая из которых играла *свою роль* в общем движении от войн к миру, от царствования одного самодержца к правлению другого, от одной эпохи к следующей, от прошлого к будущему в общем движении народа от дикости к цивилизации.

В-третьих, Карамзин выявил *человеческое измерение* исторического процесса, «населив» свою «Историю» правителями и историческими деятелями, проявляющими себя в разных ситуациях добродетельными и порочными, трусливыми и смелыми, решительными и сомневающимися, сильными и слабыми, но всякий раз включенными в свое время, вне контекста которого их действия (как и само историческое знание) лишаются адекватного объяснительного основания. Преимущества выбранного подхода очевидно проявились при описании опричнины в царствование Ивана Грозного, позволив Карамзину подвести читателя к выводу о ее губительном влиянии на жизнь следующих поколений — общее падение нравственности, жестокость, возведенная в принцип государственного управления. В рамках выбранного Карамзиным подхода нравственные понятия «добро» и «зло» наполнились *историософским содержанием*, что позже определило их включение в качестве философских концептов в построения Вл. Соловьева, С.Л. Франка, С.Н. Булгакова. Можно сказать, что Карамзин предостерег отечественную философию истории от абсолютизации роли общих закономерностей в историческом исследовании, интуитивно почувствовав, что излишнее фиксирование внимания на них может рождать пренебрежение фактами, недопустимое для историка. В пренебрежении историческими фактами Карамзина упрекнуть нельзя, а увидеть в их описании философский интерес — нетрудно. Не случайно Б.М. Эйхенбаум назвал Карамзина «нашим первым философом».

В-четвертых, Карамзин, инициировал интерес к эпистемологической составляющей исторического знания. Историк не может и не должен оставаться безучастным наблюдателем. Адекватному описанию истории не противоречит экзистенциальное включение в исследуемый материал, погружение в

духовный опыт, складывающийся из сплава умозаключений и нравственно окрашенных образов. Через некоторое время развернутое обоснование этого исследовательского принципа найдем у И.В. Киреевского в его учении о «живознании» как единстве (мере) рационального и духовно-нравственного в познавательном процессе. В определенном смысле именно к творчеству Карамзина уходят истоки характерного для отечественной философии истории подхода, *дозволяющего нравственную оценку* в осмыслении исторических событий. Конечно, Карамзин видел возможные «издержки» такого рода субъективизма и потому предупреждал: историк имеет право на него лишь при условии, если в полной мере учитывает систему ценностей той исторической эпохи, которая стала объектом его интереса. «Он творит из данного вещества: не произведет золота из меди, но должен очистить и медь; должен знать всего цену и свойство; открывать великое, где оно таится и малому не давать прав великого», — писал он в Предисловии своей «Истории»³.

В-пятых, Карамзин первым развернул тему «Россия—Европа» в сторону проблемы связи национального и общечеловеческого в движении истории. Убежденный, что Россия с древнейших времен занимает достойное место среди европейских народов, он предостерегал от соблазнов почвеннических настроений, отстаивая разумность и позитивность позиции будущих западников. «Все народное, — убеждал он в «Письмах русского путешественника» (1796), — ничто перед человеческим. Главное дело быть людьми, а не славянами. Что хорошо для людей, то не может быть дурно для русских, что англичане или немцы изобрели для пользы, выгоды человека, то мое, ибо я человек!»⁴ Вместо религиозной идеологемы «Москва — третий Рим» им была предложена светская идея связи России с западноевропейской историей и культурой. В повествовании историка Россия предстала полноправным членом общей семьи европейских народов. Одновременно он умело наставлял современников и будущие поколения на воспитании в себе чувства патриотизма: «Мы все граждане, в Европе и в Индии, в Мексике и в Абиссинии; личность каждого тесно связана с отечеством: любим его, ибо любим себя. Пусть Греки, Римляне пленяют воображение: они принадлежат к семейству рода человеческого, и нам не чужие по своим добродетелям и слабостям, славе и бедствиям; но имя Русское имеет для нас особую прелесть: сердце мое еще сильнее бьется за Пожарского, нежели за Фемистокла или Сципиона. Всемирная История великими воспоминаниями украшает мир для ума, а Российская украшает отечество, где живем и чувствуем»⁵. Любовь к Отечеству через осознание причастности к истории своей страны есть та духовно-культурная основа, считал Карамзин, которая является залогом личностного совершенствования и исторического движения народа по пути цивилизационного развития.

«История государства Российского» Н.М. Карамзина — это глубокое по намеченным автором философским проблемам и богатое по используемым источникам историческое повествование (половину его текста

занимают Примечания, к которым и сегодня обращаются исследователи), блестяще выполненное в литературном жанре документальной прозы. Органичное сочетание научности и художественности делает его знаковым памятником русской культуры XIX в., подтверждая свое непреходящее значение для ее последующего развития. «История» убеждает нас, что и сегодня, в далекое от утопических надежд время, «благотворная власть ума» способна «учредить порядок, согласить выгоды людей и даровать им возможное на земле счастье». Во всяком случае, возразить на это автору у нас нет ни морального права, ни веских доводов разума.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Карамзин Н.М. История государства Российского. В 12 т. Т. 1. – М., 1989. С. 20.

² Там же. Примечательно, что с этой же мысли, выраженной еще более определенно, Карамзин начинает свою «Записку о древней и новой России», написанную им в 1811 г.: «Настоящее бывает следствием прошедшего. Чтобы судить о первом, надлежит вспомнить последнее. Одно другим, так сказать, дополняется и в связи представляется мыслям яснее» (Карамзин Н.М. Записка о древней и новой России. – СПб., 1914. С. 1). «Записка», к сожалению, только через четверть века была частично опубликована «Современником», а полностью – в 1914 г.

³ Там же. С. 18.

⁴ Карамзин Н.М. Письма русского путешественника. – М., 1983. С. 321.

⁵ Карамзин Н.М. История государства российского. Т. 1. С. 14.

REFERENCES

Karamzin N.M. *History of Russian state*. 12 volumes. Vol. 1. Moscow, 1989 (in Russian). 637 p.

Karamzin N.M. *A note on the ancient and the new Russian*. Saint Petersburg, 1914 (in Russian).

Karamzin N.M. *Letters of Russian traveler*. Moscow, 1983 (in Russian).

Аннотация

В статье рассматривается творческое наследие Н.М. Карамзина как предвестника отечественной философии истории. В этой связи автор обращает внимание на реализованные им исследовательские принципы в изложении российской истории, определившие будущее сближение исторического знания с философией на пути становления отечественной философии истории.

Ключевые слова: исторический процесс, Российская история, самодержавие, российское просвещение, историческое знание, принципы исторического повествования, Карамзин, отечественная философия истории.

Summary

The article discusses about the heritage of N.M. Karamzin as a harbinger of the national history of philosophy. In this regard, the author draws attention to the research of implemented principles, presented him in Russian history, which determined the future of conceptual convergence of historical knowledge with the philosophy on the way of creation of thenational history of philosophy.

Keywords: The historical process, Russian history, the autocracy, the Russian education, historical knowledge, the principles of the historical narrative, Karamzin, the national philosophy of history.

Н.М. КАРАМЗИН И П.Я. ЧААДАЕВ: ДВА ЛИКА РУССКОГО КОНСЕРВАТИЗМА

В.М. МЕЖУЕВ

Сравнение Н.М. Карамзина с П.Я. Чаадаевым может показаться несколько надуманным. Несомненно, оба — яркие и значительные имена в истории русской общественной мысли, но что их связывает между собой? Будучи современниками, они принадлежали к разным возрастным поколениям: Чаадаев младше Карамзина на 28 лет и пережил его на 30 лет. Были лично знакомы: Чаадаев в чине корнета гусарского полка посещал дом Карамзина в Царском селе, где познакомился с молодым Пушкиным, на которого оказал большое влияние. К тому времени Н.М. Карамзин — широко признанный писатель, тогда как Чаадаев не напечатал еще ни одной строчки. Его первое «Философическое письмо» будет опубликовано в 1836 г. уже после смерти Карамзина. Так что при жизни они не вступали друг с другом в полемику, во всяком случае, письменную. Что же заставляет сегодня сравнивать эти имена?

Если Карамзин, по мнению ряда его биографов и исследователей его творчества, вслед за своим предшественником в русской историографии князем М.М. Щербатовым — один из родоначальников русского консерватизма, то Чаадаев в представлении многих его современников и потомков — образец русского вольнодумства, непримиримый критик прошлого и настоящего России, бунтарь-одиночка, близкий по своим воззрениям декабристам. Так думал, например, А.И. Герцен, на которого чтение «Философического письма» произвело огромное впечатление. Именно он зачислил Чаадаева в лагерь западников, усмотрел в нем чуть ли не предтечу всего последующего освободительного и революционного движения в России. Позже подобное мнение будет не раз оспариваться, но и сегодня реальное место «басманного философа» в истории русской общественно-политической мысли остается предметом достаточно острой дискуссии. Во всяком случае, оценка Чаадаевым России как исторической неудачи свидетельствует не только о его западничестве, но об особой разновидности этого западничества, вдохновляемой традиционными (религиозными прежде всего) ценностями — правда, не православной России, а католической Европы. Это не либеральное, а *консервативное западничество*, которое следует отличать от *консервативного антизападничества*, апеллирующего к традиционным ценностям уже самой России. Таким консервативным антизападником и был Карамзин.

Однако и с ним не все так просто. Карамзин — антизападник в пределах своей деятельности официального историографа Российской империи, назначенного на эту должность Александром I. Но за ее пределами он даже больший западник, чем Чаадаев. Недаром его называли «просвещенным» и даже «либеральным» консерватором. Поклонник Ж.-Ж. Руссо, прямой свидетель Французской революции, по собственному признанию, республиканец «в душе», зачинатель того направления в русской литературе, которое вслед за европейской получило название сентиментализма (в терминологии В.В. Зеньковского — «эстетического гуманизма»), Ка-

рамзин лишь в своих исторических сочинениях открыто заявлял о себе как консерваторе-антизападнике, противнике либеральных реформ, убежденном приверженце российской империи и самодержавия. Его консерватизм не обрел формы законченной теории (или идеи) России, как у ранних славянофилов, в силу чего его нельзя прямо причислить к ним, но в равной мере это не позволяет считать его и западником, даже консервативным, каким был Чаадаев. Консерватизм Карамзина — не идея, априорно владеющая его сознанием, не логический вывод из анализа им русской истории, а, скорее, чувство эстетического удовлетворения от созерцания им этой истории и желания рассказать о ней языком высокой литературной прозы. Подобная — более литературная, чем научная — манера подачи исторического материала была призвана пробудить у читателя не только интерес к русской истории, но и сознание своей сопричастности к ней. Даже чувство гордости за нее, т.е. патриотическое чувство. Для писателя, кем он и был в первую очередь, история — результат деяния не каких-то безличных сил и отношений, а вполне конкретных лиц, стоявших во главе государства и управлявших ходом событий. Потому и история России в его изображении — это история в первую очередь государства в лице его великих князей и царствующих монархов.

Карамзин и Чаадаев представляют два разных подхода к объяснению русской истории — историографический и историософский (философско-исторический). Первый базируется на обращении к первоисточникам — историческим документам и свидетельствам, второй исходит из определенной идеи истории, из понимания ее общего смысла и назначения. Оба подхода не столько дополняют друг друга, сколько конфликтуют между собой. Для Карамзина история России, завершившаяся созданием великой империи — предмет восхищения и гордости, для Чаадаева — объект критики, причем весьма уничижительной. Столь противоположные оценки одного и того же предмета давали повод обвинять одного в ложно понятом патриотизме, другого в злобной русофобии. Но сколь ни альтернативны суждения о России Карамзина и Чаадаева, они, как мне представляется, продиктованы разностью подходов к российской истории, вообще разным пониманием того, что следует называть историей. Об этом и есть смысл поговорить в первую очередь.

Для любого историка история — это то, что уже состоялось в ней, имеет место быть, реально присутствует в исторической памяти. История дана историку не в виде абстрактных схем и законов, а исторически конкретных и эмпирически наглядных проявлений общественной жизни людей. Историк в этом смысле — специалист не по всеобщему и универсальному в истории, а по индивидуальному и локальному в ней. Во времена Карамзина сведение исторического к индивидуальному не было еще четко сформулировано (первыми об этом заговорят романтики), но в практике конкретного историографического исследования, чем, собственно, и был труд Карамзина, оно давало знать о себе уже в полной мере: знание индивидуального — в данном случае отечественной истории — оценивается Карамзиным намного выше знания общего — всемирной истории. Только первое формирует в человеке личность, что в его представлении тождественно званию

патриота. «...личность каждого тесно связана с отечеством: любим его, ибо любим себя»¹.

Различия в истории важнее сходств и подобий — вот кредо историка, желающего следовать эмпирическим фактам, а не абстрактным логическим построениям. Отсюда следовало, что в российской истории наиболее интересным для историка является не то, что сближает ее с историей других стран и народов, а что отличает от них. Во всемирной истории живет космополит — «существо метафизическое», т.е. нереальное, о котором нельзя сказать ничего определенного, нельзя «ни хвалить, ни осуждать его»². «Пусть Греки, Римляне пленяют воображение: они принадлежат к семейству рода человеческого и нам не чужие по своим добродетелям и слабостям, славе и бедствиям; но имя Русское имеет для нас особенную прелесть: сердце мое еще сильнее бьется за Пожарского, нежели за Фемистокла или Сципиона. Всемирная История великими воспоминаниями украшает мир для ума, а Российская украшает отечество, где живем и чувствуем»³. Всемирная история — предмет отвлеченного философствования, метафизического умствования, отечественная история — источник живого патриотического чувства. И потому в деле постижения российской истории долой «метафизику», пребывающую в мире умозрительных категорий. Разительный контраст с размышлениями Чаадаева на ту же тему.

Впоследствии не все русские историки, особенно советского периода, будут настроены столь же патриотично по отношению ко всей Древней Руси, хотя никто из них не будет отрицать ее исторического своеобразия на фоне остального мира. В общем ряду русских историков Карамзин был фактически первым, кто рассказал о Древней Руси столь подробно и основательно. Его недаром считают основоположником отечественной историографии. Пушкин сравнивал Карамзина, открывшего для широкого читателя Древнюю Русь, с Колумбом, открывшим Америку. А испытываемый Карамзиным восторг от открывшейся ему картины этой Руси, несмотря на наличие в ней достаточно мрачных сцен народных бедствий и страданий, был, действительно, во многом подобен чувству, испытываемому первооткрывателем.

Карамзин — человек XVIII века, века Петра и Екатерины. Он родился в нем и был им сформирован. В истории России этот век особенный — в нем российское государство достигло пика своего державного величия и военного могущества, превратившись из периферийного Московского царства в огромную империю, мало чем уступавшую по своему блеску и богатству абсолютным монархиям Западной Европы. Это век зарождения аристократически утонченной дворянской культуры, пришедшей на смену более темному и косному быту и образу жизни старинного боярства. Карамзин, несомненно, принадлежал к этой «новой России», т.е. по меркам того времени был современным человеком, отнюдь не тоскующим по старым временам. Для него очевидно, что своими приобретениями Россия обязана прежде всего реформам Петра, во многом копировавшим европейские порядки и институты.

В своей «Записке о древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях», написанной в 1811 г. по просьбе великой княгини Екатерины Павловны — младшей сестры Александра I — и никогда не

публиковавшейся при жизни автора, он воздаст этим реформам должное, высоко оценит их. Проведение этих реформ было оправдано тем, что уже с начала царствования династии Романовых обнаружилось отставание России от Европы в плане ее гражданского развития и просвещения. Тогда же и началось постепенное, хотя весьма осторожное и медленное сближение России с Европой. Если что и заимствовали у Европы, то как бы нехотя. И только Петр все переменит в корне. Его целью было «не только новое величие России, но и совершенное присвоение обычаев европейских»⁴. Величайшим достоинством Петра как самодержца была его способность «употреблять людей по их способностям», находить их во всех слоях общества и ставить на важные посты в государстве и армии.

С Петра начинается «новая Россия», которую Карамзин во многих отношениях предпочитает «старой», сходясь в этом, казалось, с будущими западниками. Но откуда тогда его антизападничество, обоснованию которого, собственно, и посвящена его «Записка»? Из нее следует, что оно стало своеобразной реакцией родовитого дворянина на те приметы его времени, которые Карамзин назовет «вредной стороной блестящей деятельности» Петра. Страсть к новому у Петра вышла за пределы всяческого благоразумия, требующего в любом государственно важном деле считаться с «мнением народным», с его духом и верой, издревле служившими надежной опорой российской государственности. Говоря современным языком, в процессе модернизации и заимствования чужого опыта нельзя терять собственное лицо, пренебрегать им, выставлять на посмешище, всячески унижать. Именно в этом Карамзин обвиняет Петра. «Искореняя древние навыки, представляя их смешными, хваля и вводя иностранные, государь России унижал россиян в собственном их сердце. Презрение к самому себе располагает ли человека и гражданина к великим делам?»⁵

Подлинное просвещение, высоко ценя науку и искусство, не требует отказа от своего быта и образа жизни. «Русская одежда, пища, борода не мешали заведению школ»⁶. И в просвещенных государствах живут народы с разными нравами и обычаями. Государство может заимствовать у других полезные для себя сведения, но не должно ради этого пренебрегать привычными для народа особенностями его жизни. Обычаи могут меняться под воздействием естественных причин, но их нельзя навязывать насильно, принуждать к ним, как то делал Петр.

И это еще не все. Петр ограничил свои преобразования дворянством, отделив их тем самым от простого народа. Для русских крестьян, мещан, купцов русский дворянин почти что немец — носитель чего-то непонятного и чуждого им. Общенародному единству на Руси пришел конец. Оборвалась и бывшая связь народа с боярством, царем и Церковью. Петр заменил бояр министрами, приказы — коллегиями, дьяков — секретарями, на место Думы поставил Сенат, вместо патриаршества учредил Синод. «Честью и достоинством россиян сделалось подражание»⁷. В равной мере изменились семейные нравы: они стали более вольными, как в Европе и не такими принудительными, как в Азии, но одновременно менее родственными и более публичными, менее дружескими и более приятельскими. Карамзин не считает древних русских лучше новых, новые даже в чем-то добродетельнее, нравственнее древних, стыдятся того, чего не стыдились те, но уступают

им в своей гражданственности, что на языке Карамзина означает сознание своей связи с Отечеством, чувство полного слияния с ним.

Новые русские в лице дворян, хочет сказать Карамзин, менее русские, чем древние, более космополиты, чем патриоты. «Имя русского имеет ли теперь для нас ту силу неисповедимую, какую оно имело прежде?», — спрашивает он. И сам же отвечает: деды наши, даже перенимая иностранные обычаи, продолжали думать, что «правоверный россиянин есть совершеннейший гражданин в мире, а Святая Русь — первое государство. Пусть назовут то заблуждением; но как оно благоприятствовало любви к Отечеству и нравственной силе оного!»⁸ Могут ли русские и после Петра обладать таким же гражданским достоинством? «Мы стали гражданами мира, но перестали быть, в некоторых случаях, гражданами России. Виною Петр»⁹. Знакомые по нынешним временам слова, но, как и тогда, вызывают определенное сомнение.

Осознание собственной индивидуальности, как и желание сохранить ее в потоке времени, сами по себе еще не делают человека консерваторм. Он становится им, когда видит в исторически данной ему индивидуальности доказательство ненужности каких-либо дальнейших перемен, оправдание своего нежелания меняться, становится другим, в чем-то не похожим на того, кем был раньше. Такой человек, как правило, прошлое ценит выше настоящего и будущего, точнее, в настоящем и будущем ценит лишь повторение прошлого. Поскольку в прошлом народы существуют раздельно, обособленно друг от друга, постольку любая попытка превратить прошлое в норму для всего последующего придает различиям между народами большее значение, чем их единству и согласию. Это и есть консерватизм. Он неизбежно влечет за собой релятивизацию истории и, следовательно, отказ от будущего, общего для всех. Что изначально существует раздельно (в нашем случае Россия и Европа), то и впредь в целях самосохранения должно сохраняться в прежнем виде. Консерватизм Карамзина руководствуется именно такой логикой.

В погоне за прогрессом и просвещением, русские, сетует Карамзин, утрачивают сознание своей особенности и исключительности, а, значит, и связи со своим прошлым. Это, конечно, позиция консерватора, стремящегося восстановить и сохранить эту связь. Но что делает Карамзина не просто консерваторм, но и антизападником (при том, что он никогда не отрицал пользы для России европейской просвещенности)? Прежде всего, тезис о том, что новая Россия (Россия Романовых) и Россия древняя (которая от Рюрика) едины в главном — в решающей для нее роли самодержавной власти, возвышающейся над всеми учреждениями и институтами Российского государства, скрепляющей собой все входящие в него земли, народы и сословия. Самодержавие создало Россию сначала как великое княжество, затем как царство, и, наконец, как империю. Оно провело ее через все исторические бури, невзгоды и испытания, сделало одной из самых могущественных держав мира. Самодержавие — самое ценное, что было и есть в истории России, и именно ему Россия обязана своим величием. Сама мысль о каком-либо ослаблении царской власти, об обуздании неограниченного самовластия законом и надзирающим за его исполнением государственным органом представляется

Карамзину кощунственной. «Всякое доброе русское сердце содрогается от сей ужасной мысли»¹⁰. «Самодержавие основало и воскресило Россию: с переменою Государственного Устава ее она гибла и должна погибнуть, составленная из частей столь многих и разных, из коих всякая имеет свои особенные гражданские пользы. Что, кроме единовластия неограниченного, может в сей машине производить единство действия?»¹¹ Это далеко не только от либерализма, но вообще от западничества, ибо в Европе даже власть абсолютного монарха не означала его неограниченного самовластия, как-то уживалась с наследственными правами крупных феодалов и с автономией монастырей, цехов и университетов.

Похоже, гимн российскому самодержавию (одновременно с упоминанием всех его прегрешений, пороков, кровавых злодеяний), пропетый Карамзиным, имел своей целью восславить новую Россию, которая как бы подтверждала правильность проделанного ею пути, оправдывала всю ее предшествующую историю. И надо признать, многое в этой истории им было подмечено верно. Трудно отрицать решающую роль в ее истории государства, самодержавной власти. И никакой другой истории, кроме той, что дал ей Бог, он (как и Пушкин) ей не желал. Его антизападничество покоится на полном принятии и одобрении той России, в которой ему привелось жить. И ничего лучшего, по его мнению, быть не может. Смягчение нравов, гуманизация общественных институтов и порядков, просвещение умов — это хорошо, но не разрушение сложившихся в веках государственных устоев. Раз самовластие дало такие блестящие результаты, почему бы не сохранить его на вечные времена. И никакая Европа нам в том не указ. Очевидно, историку доступна лишь та истина, которая открывается ему в уже известной ему истории.

Дело в том, однако, что история собственной страны — еще не вся история. Другие государства тоже живут в истории, что позволяет говорить о всемирной истории, которую признает и Карамзин, но только как предмет интереса отвлеченного ума и космополитически настроенных граждан. Но именно история «во всемирно-гражданском плане», по выражению Канта, окажется в центре внимания европейских философов Нового времени. Уже от просветителей идет традиция мыслить историю не в историографическом, а в историософском (философско-историческом) ключе, т.е. в качестве не эмпирической истории отдельных стран и народов, а процесса развития, движимого общей для всех целью (или идеей), знание которой, согласно тому же Канту, лежит за пределами любого доступного человеку опыта. Философы могут расходиться между собой в определении этой цели, усматривать ее либо в традиции, идущей из прошлого, либо в чем-то совершенно новом (это, собственно, и отличает консерваторов от западных либералов или утопистов), но в любом случае под ней понимается нечто единое для разных стран и народов, как бы те не отличались друг от друга в начальной фазе своего существования. На первый план в таком понимании истории выходит проблема не прошлого, которое у разных народов разное, а общего для всех будущего, без чего нет и не может быть всемирной истории.

В том же духе мыслит историю и П.Я. Чаадаев в своих «Философических письмах», т.е. не как историограф, а как, прежде всего, истори-

ософ. Если в Европе к моменту публикации его первого письма «так называемая философия истории», по словам В. Гумбольдта, едва ли не вытеснила «саму историю»¹², то в России «это был первый опыт оригинальной историософии и Чаадаеву надлежало сформулировать самые общие, фундаментальные ее положения»¹³. Чаадаева будет интересовать не судьба отдельных наций и народов, а «толкование всей человеческой истории как единого текста»¹⁴. И Россия будет интересна ему в контексте не ее собственной, а мировой истории, которая с учетом уровня исторического знания того времени понималась тогда преимущественно как история Европы. В этом смысле Чаадаев, несомненно, западник, хотя его западничество во многом питается идеями современных ему европейских консерваторов, под чье влияние он попал уже в самой России, но особенно в период своего пребывания в Европе.

Первое, на чем настаивает Чаадаев в своем письме — это на полном соответствии его понимания истории духу христианской религии и учению Церкви — правда, Церкви не православной, а католической. Именно Римская Церковь в наибольшей степени соответствует духу христианства, является подлинно апостольской Церковью, независимой от земных властей, исповедующей идею общечеловеческого единства на базе моральных ценностей христианства, предельно открытой ко всем народам и социальным сословиям. Отрицание такого единства, любая попытка расколоть человечество на противостоящие друг другу миры противоречит идее христианского переустройства мира и установления Царства Божиего на земле. В этом, согласно Чаадаеву, и состоит цель мировой истории¹⁵.

В контексте так понятой истории Россия, по мнению Чаадаева, утрачивает не только свое державное величие, но вообще видимость сколько-нибудь значимой исторической величины. О себе Россия может думать, конечно, все что ей угодно, но что в плане духовном она способна предложить остальному миру? В своем нынешнем виде она являет собой, скорее, состояние исторического небытия, отсутствия какого-либо общезначимого смысла и содержания. «Одна из самых прискорбных особенностей нашей своеобразной цивилизации состоит в том, что мы все еще открываем истины, ставшие избитыми в других странах и даже у народов, гораздо более нас отсталых. Дело в том, что мы никогда не шли вместе с другими народами, мы не принадлежим ни к одному из известных семейств человеческого рода, ни к Западу, ни к Востоку, и не имеем традиций ни того, ни другого. Мы стоим как бы вне времени, всемирное воспитание человеческого рода на нас не распространилось. Дивная связь человеческих идей в преемстве поколений и история человеческого духа, приведшие его во всем остальном мире к его современному состоянию, на нас не оказали никакого действия»¹⁶.

Нет смысла повторять здесь все инвективы Чаадаева в адрес России — они известны каждому, кто знаком с его творчеством хотя бы в масштабе школьной программы, неоднократно цитировались и комментировались разными авторами. Главное в них — констатация полного выпадения России из процесса духовного и нравственного развития (воспитания) человеческого рода, приведшего европейские народы к высокоорганизованным, просвещенным и морально более совершенным формам ци-

вилизованной жизни. Россия еще там, откуда все они когда-то вышли, и, возможно, даже далее того. Если все вокруг нее движется, то она стоит на месте. Ничего нового и своего она пока не принесла в мир, а отсутствие собственных мыслей и идей, помимо тех, что заимствованы ею извне и к тому же плохо усвоены, компенсируется здесь «ложным представлением о самих себе», возвеличивающем то, что в действительности является лишь следствием невежества и отсталости.

Не вступая в прямую полемику с Карамзиным, Чаадаев в противоположность ему рисует картину прошлого России в самых мрачных тонах. «Сначала дикое варварство, затем грубое суеверие, далее иноземное владычество, жестокое и унизительное, дух которого национальная власть впоследствии унаследовала, — вот печальная история нашей юности... Окиньте взором все прожитые века, все занятые нами пространства, и Вы не найдете ни одного приковывающего к себе воспоминания, ни одного почтенного памятника, который бы властно говорил о прошедшем и рисовал его живо и картинно. Мы живем лишь в самом ограниченном настоящем без прошедшего и без будущего, среди плоского застоя»¹⁷. Можно, конечно, негодовать по поводу такой оценки нашей истории, но и спустя почти два столетия трудно отстраниться от впечатления ее определенной оправданности и обоснованности. Разве и сегодня мы не находим в нашем прошлом нечто такое, что постоянно тормозит наше продвижение вперед? Споры о том, как оценивать это прошлое, что отвергать или, наоборот, принимать в нем, не утихают до сих пор. И, как мы видим, даже те, кто причисляет себя к лагерю консерваторов, расходятся между собой в его оценке, не могут прийти к взаимному согласию.

Свое отличие от Карамзина в плане отношения к отечественной истории Чаадаев формулирует как расхождение между литературным словом, ярко живописующим картины прошлого, и мыслью, пытающейся проникнуть в суть происходящего. Наша история впечатляет в изображении талантливого писателя, но не выдерживает испытания мыслью. Здесь, похоже, мы сталкиваемся с двумя разными видами консерватизма. Оба не приемлют радикальных общественно-исторических перемен в духе либерализма и, тем более, политических революций, оба высоко ценят традицию, идущую из прошлого, но понимают прошлое совершенно по-разному. Один видит в прошлом источник национальной самобытности и исторического своеобразия, границу, отделяющую свое от чужого, которую нельзя игнорировать, переступать ни при каких обстоятельствах, другой — идею, содержащую в себе некоторый общий замысел (божественный или человеческий), ведущий к объединению всех народов в одно целое. С появлением такой идеи, собственно, и начинается история. Любая другая история — вроде той, что изучают историки-эмпирики — мало что говорит уму, а в случае России вообще лишена смысла.

В постижении истории, диктуемом не патриотическим чувством любви к отечеству, а умом, такой консерватор вдохновляется не этнической или национальной несхожестью своего народа с другими народами, а вселенской идеей, равно обращенной ко всем народам и содержащей в себе общую для них историческую перспективу развития. Поиском такой вселенской идеи для России на базе православия — «русской идеи» —

займются ранние славянофилы, но для самого Чаадаева она предстанет в том ее виде, в каком ее сформулирует философия истории традиционного французского католицизма (в лице, прежде всего, Жозефа де Местра). Поскольку в роли объединителя народов в этой философии выступает католическая (папская) Церковь, что вполне закономерно для Европы, постольку и Чаадаев увидит в ней решение проблемы мировой истории.

Народы Европы при всех различиях между собой имеют «общее лицо, семейное сходство». Для Чаадаева это сходство задается их какой-то общей связью, соединяющей всех в одно целое. Искать эту связь нужно даже не в истории этих народов, а в их общей принадлежности к христианскому миру, ставшему для каждого из них моральной нормой, образцом публичной (общественной) жизни. Способность мыслить себя в отношении к этому общему, а не просто в отношении к собственной личности, и отличает мышление европейца от любого другого сознания (или менталитета, как сказали бы сейчас). Подобная логика мышления совершенно чужда сознанию россиян. «В наших головах нет решительно ничего общего, все там обособлено и все там шатко и неполно»¹⁸.

Говоря проще, Чаадаев фиксирует отсутствие в российском сознании философского видения собственной истории, позволяющее увидеть в ней не просто ее эмпирически очевидное отличие от других историй, но и ее духовное сродство с ними. Россия, полагает Чаадаев, так и не смогла увидеть в христианстве то общее, что связывает ее с Западом, делает ее неотъемлемой его частью. Сознание своей обособленности, чуждости другим — не христианское сознание. Потому и состояние, в котором пребывала допетровская Русь, Чаадаев называет состоянием «языческой разъединенности». А любая цивилизация, замкнутая исключительно на себя, не имеет иной перспективы развития, кроме как постепенного угасания и исчезновения. Не об этом ли твердят последующие теории локальных цивилизаций? Отсутствие будущего у России констатирует и Чаадаев, но только в случае, если она не присоединится к другим европейским народам, не возьмет на себя вместе с ними миссию утверждения на земле общехристианского идеала. Надежда на то, что Россия рано или поздно проникнется этим идеалом со всеми вытекающими отсюда для нее социальными последствиями, только и питает веру Чаадаева в это будущее. «Я, конечно, не утверждаю, что среди нас одни только пороки, а среди народов Европы одни добродетели, избави Бог. Но я говорю, что для суждения о народах надо исследовать общий дух, составляющий их сущность, ибо только этот общий дух способен вознести их к более совершенному нравственному состоянию и направить к бесконечному развитию, а не та или другая черта их характера»¹⁹.

Чуть позже в «Апологии сумасшедшего», опубликованной уже после его смерти, Чаадаев несколько изменит свою точку зрения на Россию и найдет в ее исторической обособленности определенное преимущество перед Европой. Отвечая тем, кто обвинял его в очернительстве России и антипатриотизме, он скажет слова, которые и сегодня звучат вполне актуально: «Прекрасная вещь — любовь к отечеству, но есть еще нечто более прекрасное — это любовь к истине. Любовь к отечеству рождает героев, любовь к истине создает мудрецов, благодетелей человечества.

Любовь к родине разделяет народы, питает национальную ненависть и подчас одевает землю в траур; любовь к истине распространяет свет знания, создает духовные наслаждения, приближает людей к Божеству. Не через родину, а через истину ведет путь на небо»²⁰. И хорошо всем известное: «Я не научился любить свою родину с закрытыми глазами, с преклоненной головой, с запертыми устами»²¹. В понимании собственной страны Чаадаев явно выбирает путь истины.

В таком контексте он упоминает и Карамзина, называя его первым, кто после немцев, открывших наших летописцев, «рассказал звучным слогом дела и подвиги наших государей»²². Вслед за ним, как он считает, пришли «плохие писатели, неумелые антикварии и несколько неудавшихся поэтов», которые «не владея ни ученостью немцев, ни пером знаменитого историка, самоуверенно рисуют и воскрешают времена и нравы, которых уже никто у нас не помнит и не любит: таков итог наших трудов по национальной истории»²³. Чаадаева не устраивает история, сведенная к простому пересказу событий прошлого без какого-либо их разумного осмысления в свете некоторой общезначимой идеи. «Дело в том, что мы еще никогда не рассматривали нашу историю с философской точки зрения. Ни одно из великих событий нашего национального существования не было должным образом характеризовано, ни один из великих переломов нашей истории не был добросовестно оценен; отсюда все эти странные фантазии, все эти ретроспективные утопии, все эти мечты о невозможном будущем, которые волнуют теперь наши патристические умы»²⁴.

Настоящая история в понимании Чаадаева — не просто вереница событий и фактов в пересказе историка. В жизни любого народа она начинается с появления идеи, которой он воодушевляется, и в желании осуществить которую находит свое предназначение. О такой истории для России и мечтает Чаадаев. Но теперь в ее обособленном существовании он видит не только недостаток, доставшийся ей от прошлого, о чем можно и не вспоминать, но и определенное достоинство, позволяющее ей ранее других достичь цели, поставленной христианством. «Я полагаю, что мы пришли после других для того, чтобы делать лучше их, чтобы не впадать в их ошибки, в их заблуждения и суеверия»²⁵. Это поистине консерватизм иного типа, чем карамзинский. Он исполнен веры в будущее, хотя вдохновляется идеей, пришедшей из прошлого — христианской идеей.

В понимании того, какое будущее ожидает Россию, пожалуй, наиболее четко проявилось различие между Карамзиным и Чаадаевым. Если первый в качестве ориентира на пути России к будущему отверг Запад и тем самым абсолютизировал собственную старину, то второй, в целях обретения Россией будущего, счел необходимым ее воссоединение с Западом. Поэтому столь различны и их оценки деятельности Петра I. Чаадаев снимает все претензии Карамзина к Петру, касающиеся якобы недооценки им прошлого России. Петр не лишил Россию ее прошлого, не заменял его европейским прошлым, он лишь покончил с «пережитками» этого прошлого, «отрекся от старой России», не найдя в ней ничего, кроме «листа белой бумаги», на котором написал «слова *Европа* и *Запад*»; и с тех пор мы принадлежим к Европе и Западу»²⁶.

Для Чаадаева неприемлем казенный антизападнический патриотизм (он назовет его «новой школой»), который в борьбе со М.М. Сперанским и его реформаторской деятельностью, чему немало способствовал и Карамзин, поставит своей целью разрушить дело Петра, отторгнуть Россию от Запада, опять вернуться в «пустыню» прошлого. «Забыв о том, что сделал для нас Запад, не зная благодарности к великому человеку, который нас цивилизовал, и к Европе, которая нас обучила, они отвергают и Европу, и великого человека, и в пылу увлечения этот новоиспеченный патриотизм уже спешит провозгласить нас любимыми детьми Востока»²⁷. Это сказано задолго до появления «евразийства» и всех последующих проявлений национал-патриотизма. Если Карамзин учил любить и ценить историю России такой, какой она есть и без всяких прикрас, при этом не очень далеко заглядывая в ее будущее, то Чаадаев признается в любви к России, которой еще нет, к будущей России, и призывает всеми силами способствовать наступлению этого будущего²⁸.

Таким будущим, с его точки зрения, может быть только вхождение России в Европу, от которой до того она была отделена своим прошлым. Обретение будущего может быть оплачено Россией лишь ценой ее разрыва с этим прошлым. Речь идет, естественно, о разрыве не культурном, а цивилизационном. Нельзя попасть в будущее, опираясь на наследие прошлых времен, на традиционные институты и понятия старой Руси. Что когда-то началось на Западе и продолжается там по сей день, то Россия, если она не хочет навсегда остаться в своем прошлом, должна проделать в будущем и, возможно, проделать намного лучше того, как это было проделано на Западе.

Спор историка и философа о судьбе России не завершен до сих пор. Прошлую и будущую Россию пока никому еще не удалось соединить прямой линией преемственности, что и порождает разногласия между российской историографией и российской историософией.

ПРИМЕЧАНИЯ:

¹ Карамзин Н.М. История государства Российского. Т. 1. Предисловие. – М.: Художественная литература. 1988. С. 91. (См. также: Москва. 1988. № 1).

² Там же.

³ Там же.

⁴ Карамзин Н.М. Записка о древней и новой России в ее политическом и гражданском отношении. – М.: Наука. 1991. С. 32.

⁵ Там же.

⁶ Там же. С. 33.

⁷ Там же. С. 34.

⁸ Там же. С. 35.

⁹ Там же.

¹⁰ Там же. С. 49.

¹¹ Там же. С. 48.

¹² Гумбольдт В. Размышления о всемирной истории // Гумбольдт В. Язык и философия культуры. – М.: Прогресс, 1985. С. 279.

¹³ Мильчина В.А., Осоват А.Л. О Чаадаеве и его философии истории // Чаадаев П.Я. Соч. – М.: Правда, 1989. С. 6.

¹⁴ Там же.

¹⁵ По словам Г.В. Флоровского, главным и единственным принципом Чаадаева был «постулат христианской философии истории. История есть для него создание в мире Царствия Божия. Только через строительство этого Царства можно войти или включиться в историю» (Флоровский Г.В. Пути русского богословия. – Париж. 1981. 2-е изд. С. 248).

¹⁶ Чаадаев П.Я. Соч. – М., 1989. С. 6

¹⁷ Чаадаев П.Я. Статьи и письма. – М.: Современник, 1989. С. 42.

¹⁸ Там же. С. 46.

¹⁹ Там же.

²⁰ Там же. С. 147.

²¹ Там же. С. 157.

²² Там же. С. 155.

²³ Там же.

²⁴ Там же.

²⁵ Там же. С. 157.

²⁶ Там же. С. 151.

²⁷ Там же. С. 158.

²⁸ Там же.

REFERENCES

Humboldt V. Thoughts on the world history. In: Humboldt V. Language and philosophy of culture. Moscow, Progress, 1985 (Russian trans.).

Karamzin N.M. *Note on the aincient and modern Russia in its political and civil relation*. Moscow, Science, 1991. 128 p. (in Russian).

Karamzin N.M. *History of the Russian state*. Vol. 1. Foreword. Moscow, Khudozhestvennaya literatura, 1988 (in Russian).

Milchina V.A., Ospovat A.L. About Chaadaev and his philosophy of history. In: Chaadaev P.Ya. Works. Moscow, Pravda, 1989 (in Russian).

Florovsky G.V. *Ways of Russian theology*. 2nd edition. Paris, 1981 (in Russian).

Chaadaev P.Ya. *Works*. Moscow, Pravda, 1989. 656 p. (in Russian).

Chaadaev P.Ya. *Articles and letters*. Moscow, Contemporary, 1989. 623 p. (in Russian).

Аннотация

В статье проводится сравнение двух подходов к интерпретации истории России – историографического – в версии Н.М. Карамзина и историософского – в версии П.Я. Чаадаева. Высказывается предположение, что оба этих подхода выдержаны в духе консерватизма, но это консерватизм двух разных видов: один делает акцент на том, что прошлое – это источник национальной самобытности (Карамзин), другой предполагает в нем универсальную идею, потенциально ведущую к объединению народов и наций (Чаадаев).

Ключевые слова: Россия, история России, философия истории, историография, историософия, Н.М. Карамзин, П.Я. Чаадаев.

Summary

The article deals with the comparison of two different ways to study the history of Russia. One of them is historiographical, as N.M. Karamzin saw it, the other, belonging to P.Ya. Chaadaev, is historiosophical. It is suggested that both of these approaches are designed in the way of conservatism, but this conservatism is of two different types: one focuses on the fact that the past is a source of national identity (Karamzin), the other assumes it to be a universal idea, potentially leading to the unification of peoples and nations (Chaadaev).

Keywords: Russia, Russian history, philosophy of history, historiography, historiosophia, N.M. Karamzin, P.Ya. Chaadaev.

НЕ ПОДЛЕЖИТ ЗАБВЕНИЮ: ПАМЯТИ Н.М. КАРАМЗИНА

М.Н. ГРОМОВ

Оценивая творческое наследие великого отечественного историка, писателя, общественного деятеля Н.М. Карамзина, мы должны отметить многие его заслуги. Главная из них — создание многотомной «Истории государства Российского», вызвавшей восторг образованной части российского общества в начале XIX в., ибо она смогла обратиться к первоисточникам родной истории и культуры. Приняв на себя гигантскую ношу, Николай Михайлович Карамзин совершил научный и гражданский подвиг, высоко оцененный его современниками, среди которых был Пушкин, образно назвавший Карамзина «Колумбом российских древностей». Пусть не все удалось сделать автору, который довел рассмотрение отечественной истории до Смутного времени начала XVII в., однако он проложил путь будущим исследователям, а его глубокие мысли о прошлом остаются актуальными в настоящем и не будут забыты в будущем, поскольку они касаются коренных оснований исторического бытия России.

Обращаясь к биографии и творческому наследию Николая Михайловича Карамзина (1766—1826), исследователи подчеркивают его европоцентризм в первой половине жизни. Сначала он воспитывался в дворянском пансионе Фовеля в Симбирске, затем в пансионе немецкого профессора И.М. Шадена в Москве, слушал лекции в университете, овладев основными европейскими языками, активно изучал западную литературу и философию¹. В этом нет ничего удивительного. Таков был начальный путь большинства его образованных современников. В XVIII в. Россия была прилежной ученицей Европы, в XIX столетии стала искать собственную почву, что дало великолепный синтез европейской выучки и заинтересованного обращения к истокам своей истории и культуры. Это мы видим на примере Пушкина, Достоевского, Толстого и многих писателей, мыслителей, художников, композиторов.

Европа всегда была, даже в периоды войны, противостояния, вражды с нею, заповедной «страной чудес», точнее сказать, совокупностью многих стран, своеобразным цивилизационным материком, дающим разнообразную пищу уму и нередко пример для подражания. Спектр отношений к Европе был (да и сейчас таковым является) многогранен — от неумеренного восхваления до враждебного неприятия, разумной же позицией является объективно срединная, состоящая в признании европейского опыта важным для России и осознания нашей культуры частью общеевропейской цивилизации со всеми оговорками геополитического, конфессионального, национального и иного характера².

Показательно, что девизом основанного Карамзиным журнала «Вестник Европы» стало выражение «Россия есть Европа», столь на-

поминающее некоторые нынешние лозунги у нас и у наших соседей. В идейном плане Карамзин более всего увлекался французским Просвещением и немецкой философией, причем не только по книгам, но и на практике — во время путешествия по Европе. Его потрясли события Французской революции, часть которых он видел своими глазами. Он слушал Робеспьера, был свидетелем полемики Мирабо и аббата Мори о статусе католической церкви в республиканской Франции, где она сначала будет подвергаться гонениям, однако затем наступит пора восстановления ее прав. Революционный атеизм не сразу угас. Он проявился не только в России в 1812 г., но также в Испании, где разграблялись единоверные казалось бы французам католические храмы и монастыри.

В интеллектуальном смысле весьма важными и полезными были во время европейского вояжа встречи с Кантом, Николаи, Плотнером, Гердером, Виландом и другими философами и общественными деятелями³. Немецкая основательность всегда была полезна для ищущей и мятущейся русской мысли как некий образец системного и функционального мышления, однако уподобляться ей полностью не следовало во избежание схематизации и педантизма. Сильная немецкая философия предстает как ценный феномен для изучения, а не обязательно для подражания, и одновременно как оппонент в давнем споре и соревновании аристотелевской и платоновской линий в философии, критикующих и взаимообогащающих друг друга.

О глубоком погружении в европейскую культуру и хорошей филологической подготовке свидетельствуют переводы Карамзина с немецкого (А. фон Геллера, С. Гесспера, Г. Лессинга), французского (Ш. Бонне, С.Ф. Жанлис, Ж. Мармонтеля), английского (Дж. Томсона, У. Шекспира, Л. Стерна). Его «Письма русского путешественника» вызвали интерес не только у соотечественников, они были переведены на немецкий, французский, английский, польский языки, явившись своего рода культурным мостом между Россией и Европой, каковым был и сам их автор, много сделавший для популяризации западной культуры на своей Родине, что считал полезным и необходимым делом, поскольку при любом отношении к Европе нельзя не учитывать ее исторический и культурный опыт⁴.

Среди всевозможных увлечений и мотивов разносторонней деятельности Карамзина следует отметить непродолжительную вовлеченность в общение с масонами из кружка московских мартинистов (С.И. Гамалея, А.М. Кутузов, И.В. Лопухин, М.М. Херасков). Его привлекали осуждение масонами радикализма, атеизма, вольтерьянства, упор на совершенствование «внутреннего человека», а не внешних обстоятельств, обращение к поэзии и проповеди⁵. Возможно, это увлечение уместно связать с сентиментализмом, основателем которого в русской литературе считают именно Карамзина. Интерес к переживаниям

живого человека, сочувствие «бедной Лизе» вписываются в проблему малого человека, присущую отечественной литературе. И, разумеется, не следует забывать о роли Николая Михайловича в модернизации русского литературного языка, спорах с традиционалистами, которые обвиняли его в «офранцузивании» родной речи⁶.

При всем увлечении западной культурой, знатоком и ценителем которой он оставался во все периоды своей жизни, Карамзин уже в молодые годы в разгар своего «еврофильства», обращается к сюжетам из родной старины, столь дорогим сердцу русского человека, как дороги и трогательны были юному Пушкину рассказы его няни Арины Родионовны. В 1792 г. он публикует повесть «Натаалья, боярская дочь», напоминающую о втором браке царя Алексея Михайловича с Натальей Нарышкиной, результатом которого явилось рождение царевича Петра, будущего преобразователя России. Карамзин пишет статьи «О любви к отечеству и народной гордости» (1802), «Исторические воспоминания и замечания на пути к Троице» (1802), «О Московском мятеже в царствование Алексея Михайловича» (1803), а также повесть «Марфа-посадница, или Покорение Новагорода» (1803).

Вскоре наступает второй и самый важный период жизни Н.М. Карамзина, подготовленный предыдущими публикациями и постепенным переносом центра тяжести интересов автора непосредственно на отечественную историю, изучение которой на все последующие годы станет главным его научным, творческим и жизненным призванием. 31 ноября 1803 г. согласно особому указу Александра I он получил звание историографа с соответствующим жалованием, как и хотел этого. По остроумному выражению П.А. Вяземского, он «постригся в историки», как бы принял обет отречения от всего остального. Подобно древнерусскому летописцу, Карамзин отбросил все суетные увлечения, отнимающие время и силы, и посвятил себя целиком избранному делу, которое он понимал как призвание, послушание и свой долг. Из европейски образованного интеллектуала, общавшегося со многими выдающимися умами, открытого светскому обществу, он стал едва ли не затворником, который сосредоточился на изучении и изложении отечественной истории, ее смысла и предназначения. Он спешил, берег время, не отвлекался на иные дела, предчувствуя, очевидно, весь масштаб и невыполнимость намеченного труда в полном объеме.

И, действительно, Карамзин довел свою «Историю» только до начала XVII в., не выйдя за пределы Древней Руси. В какой-то степени это обстоятельство также роднит его с летописцами допетровского времени. Описанием отечественной истории до него в Новое время с разным успехом занимались М.В. Ломоносов, В.Н. Татищев, И.Н. Болтин, однако творение Н.М. Карамзина стало единственным в своем роде. Оно было восторженно принято читающей публикой разных социальных слоев, начиная с первых публиковавшихся томов.

Общеизвестно, что Пушкин, как всегда метко, назвал Карамзина «Колумбом российских древностей», открывшим Древнюю Русь для всех, особенно для тех, кто по причине особенностей своего воспитания хорошо знал античную мифологию, европейское Средневековье и Возрождение, латинскую культуру и западные языки, но о собственной многовековой начальной истории имел самые приблизительные и смутные представления. Он возвращал европеизированным и модернизированным современникам самое себя, собственное самосознание, то, что принято сейчас называть термином «самоидентификация». Со времен петровских реформ прошло всего сто лет, Россия стала другой страной, позабыв свои истоки и корни — Древнюю Русь, которую академик Д.С. Лихачев называл «нашей античностью», когда создавались отечественная государственность и культура, строились города и села, осваивалось жизненное пространство, именуемое Россией, сложилась древнерусская литература, предшественница великой русской литературы Нового времени, а также сформировались живопись, пластические искусства, церковная архитектура и многое иное, чем мы гордимся в настоящее время⁷.

Н.М. Карамзин по существу исполнил большой гражданский долг перед своим народом, он вернул ему собственную историю, он разрушил ограниченные стереотипы своего времени и призвал соотечественников к глубокому изучению и познанию своего прошлого, которое продолжается в настоящем. Поэтому его можно рассматривать не только как выдающегося историка, но и как видного общественного деятеля, влиявшего на умы современников, их мысли и поступки.

Характерно название главного труда его жизни — «История государства Российского». Император Александр I, удостоивший Карамзина званием историографа, полагал, что он напишет «Историю Российской империи», однако автор уклонился от столь политизированного и модернизированного названия. Не стал он называть свое творение «Историей русского народа», понимая, что в многонациональной России строили и защищали великую страну многие народы.

Касательно терминов «русский» и «российский» следует внести уточнение и разграничение. Русским уместно называть то, что связано с этносом и нацией. Так, существуют русский язык, русская литература, русская музыка, русская философия. Вместе с тем существуют российское государство, российская армия, российская экономика, российские дороги и российское бездорожье. В старой литературе, даже научной, а порою и в современной, данные понятия не разделяются и нередко употребляются как синонимы, равнозначные по своему смыслу. Очевидно, пора научиться различать два этих важных термина, взаимосвязанных, но не совпадающих по своему значению.

Живший позднее С.М. Соловьев (1820—1879) назвал свой многотомный труд «История России с древнейших времен». В.О. Ключевский

(1841–1911), прекрасно знавший прошлое России, в том числе древнерусский период, озаглавил свое творение скромно и лаконично — «Русская история. Полный курс лекций». Все вышеперечисленные и многие не указанные дореволюционные обширные исторические сочинения, часто не законченные, носят отчетливо выраженный авторский характер, индивидуальную стилистику и оригинальный язык, особенно ярко они проявляются у Карамзина. Советские же многотомные издания имеют коллективный, безликий, усредненный, чрезмерно отредактированный характер. В них нет присутствия неповторимого, уникального, единственного в своем роде автора. У дореволюционных историков все отмеченное присутствует, что делает их труды привлекательными и запоминающимися подобно литературным сочинениям.

Возвращаясь к названию обширного труда Н.М. Карамзина, необходимо сказать, что оно отнюдь не случайно. Оно подчеркивает основную мысль автора о том, что Россия как великая страна могла состояться только в державном, государственном, политически консолидированном виде. Карамзин выступает как убежденный государственный, считающий, что без сильной, централизованной политической системы нельзя удержать огромную территорию и многие народы, ее населяющие, различные в этническом, культурном, конфессиональном отношении, но все при этом являющиеся россиянами, которым обеспечены надлежащие условия для сохранения их самобытности. Когда государство слабеет, Россия погибает. Так было в Смутное время начала XVII в., так было в 1917 г., так случилось с Советским Союзом и, возможно, едва не произошло с Российской Федерацией уже в наши дни⁸. Исторический опыт и его мудрые интерпретаторы вроде Н.М. Карамзина напоминают нам об этом.

Себя Николай Михайлович Карамзин называл «философом-историком»⁹. Один из исследователей образно именовал его «последним летописцем»¹⁰. И это не красное словцо с претензией на оригинальность, это глубокое суждение, помогающее приблизиться к пониманию смысла и характера деятельности Карамзина как философствующего историка с возвышенным слогом изложения, словно некто из прошлого вещает нам о былом. Невольно вспоминается образ летописца Пимена из пушкинского «Бориса Годунова», удалившегося в уединенную келью и исполняющего труд, завещанный от Бога. Или скульптурное изображение летописца Нестора руки М. Антокольского.

Пора обратиться непосредственно к тексту «Истории государства Российского», не пересказывая, но акцентируя внимание на наиболее значимых и характерных ее особенностях. Будем пользоваться фототипическим изданием 1988 г. в 4 книгах и 12 томах, репринтом издания 1844 г. с сопутствующими материалами и статьями Ю.М. Лотмана, В.П. Козлова, С.О. Шмидта. В предисловии, помещенном в начале 1 тома и датированном 1815 г., автор указывает на принципы, которыми

он руководствовался при создании своего труда: «Не дозволяя себе никакого изобретения, я искал выражений в уме своем, а мыслей единственно в памятниках; искал духа и жизни в тлеющих хартиях; желал преданное нам веками соединить в систему, ясную стройным сближением частей; изображал не только бедствия и славу войны, но и все, что входит в состав гражданского бытия людей: успехи разума, искусства, обычаи, законы, промышленность; не боялся с важностью говорить о том, что уважалось предками; хотел, не изменяя своему веку, без гордости и насмешек описывать века душевного младенчества, легковерия, баснословия; хотел представить и характер времени и характер летописцев: ибо одно казалось мне нужным для другого»¹¹. Принципов указано много, все они уместны, отличаются научной добросовестностью, искренностью и сопереживанием давно жившим людям, которые почитаются как достойные предки нынешних поколений.

Особый раздел, предвещающий основной текст, посвящен источникам, которыми пользовался Карамзин. Их видов перечислено 14, включая летописи, наиболее подробно расписанные, Степенную книгу, Хронографы, жития святых, деловую письменность, разрядные книги и другие, самые разнообразные источники. Любопытно привлечение для сравнительного анализа иностранных исторических хроник и деловых материалов. Подобный компаративистский подход используется современной наукой, он позволяет более объективно оценивать внутреннюю информацию. Делая упор на отечественной истории, Карамзин учитывал опыт древней и сопоставимой западной, что позволяло родную историю рассматривать и оценивать как часть общечеловеческой. Подобная установка характерна не только для новоевропейского сознания. Она своеобразно присутствует в древнерусских летописях, где повествование начинается со времен библейских, где описывается разделение народов с их перечислением, как это видно в «Повести временных лет».

Глава IV имеет важное значение для всего последующего повествования, поскольку в ней объясняется причина возвышения Руси: «Великие народы, подобно великим мужам, имеют свое младенчество и не должны его стыдиться: отечество наше, слабое, разделенное на малые области до 862 года, по летоисчислению Нестора, обязано величием своему счастливому введению Монархической власти»¹². Через весь многотомный труд Н.М. Карамзина проходит как лейтмотив основная идея автора о важнейшей, организующей, спасительной для страны самодержавной единой власти от Рюрика, приглашенного новгородцами справедливо править на севере Руси, до императора Александра I, при котором Россия после победы над Наполеоном достигла вершины своего могущества и который поручил Карамзину как летописцу новейшей эпохи описать многовековой путь исторического развития страны и народа.

Споры норманистов и антинорманистов о значении варяжского фактора в создании древнерусского государства продолжают до сего дня, однако централизаторскую роль династии Рюриковичей от IX до конца XVI в. отрицать не приходится, равно как последующую роль династии Романовых. Вместе с тем нельзя не отметить кризис обеих династий в последние годы их правления. Но при Карамзине российское самодержавие казалось незыблемым, недаром он называл его «палладиумом России».

Еще одним важнейшим событием явилось крещение Руси при великом князе Владимире в 988 г. Разноплеменная, многоверная, языческая Русь получила духовную основу для своей консолидации и будущего развития. По мнению Карамзина, православие вместе с самодержавием явилось скрепляющим фактором в ранний период формирования древнерусского государства. Позднее к ним будет добавлена народность и возникнет известная уваровская триада как опора существования России. Признавая заслуги позднего Владимира, принявшего христианство, Карамзин довольно красочно описывает его языческую неводержанность, вероломство, жестокость, рождение от разных жен многих детей, которые вступят в междоусобную войну после кончины князя. Возможно, противопоставление раннего и позднего Владимира, равно как противопоставление ранней и поздней княгини Ольги, его бабки, первой из правителей, принявшей христианство, носит преувеличенный в воспитательных целях характер, присущий всей древнерусской литературе. Ее учительная, наставительная, воспитующая роль была сродни древнерусской иконописи, в зримых живописных образах исполнявшей ту же функцию христианского просвещения человеческих душ.

Во второй книге описывается правление Ярослава Мудрого, при котором Киев, подражавший Константинополю, был украшен крепкими стенами с Золотыми воротами и храмом Святой Софии Премудрости Божией. Подробно перечисляются статьи «Русской Правды», принятой Ярославом, что соответствовало общей законодательной политике при Александре I. В стране должен быть порядок, его обеспечивают власть и законы. Карамзин описывает правление Ярослава и его личность как образцовые. Будучи просвещенным правителем, Ярослав вместе с тем вел успешные войны, расширял пределы государства, имел широкие международные связи. Карамзин использует характерный для него прием: он сравнивает древнерусское законодательство, нравы и обычаи русичей с европейскими, отмечая их сходство и различие. Этот полезный прием применяется и далее, оттеняя мысль автора о близости России Европе и одновременно о ее своеобразии.

Описывая правление каждого из князей в период междоусобицы после Владимира Святого и Ярослава Мудрого, Карамзин не упускает общую линию исследования отечественной истории от Киевской Руси

до Московского царства, предшественника Российской империи. Так, в поле внимания третьей книги помещается рассказ о деятельности князя Андрея Боголюбского, укреплявшего новый центр древнерусской государственности на северо-востоке Руси. Автор пишет: «Впрочем, Андрей Боголюбский, мужественный, трезвый и прозванный за его ум вторым Соломоном, был конечно одним из мудрейших князей российских... Он явно стремился к спасительному единовластию»¹³. Теперь во Владимире, становившемся соперником Киева, строят свои Золотые ворота и соборную Успенскую церковь. Из Вышгорода под Киевом переносят местную чудотворную икону, которую назовут Владимирской. Она станет одной из самых прославленных в Московской Руси, будет торжественно перенесена в новую столицу в 1395 г., где ее поместят в Успенском соборе Кремля.

Из третьей книги в четвертую переходит горестное повествование о Батыевом нашествии, обрушившемся на Русь. Рязань, Владимир, Суздаль, Киев пали под ударами завоевателей, были разграблены и разорены. Карамзин отмечает, что, воспользовавшись ослаблением Руси, с запада на нее напали литовцы и ливонские рыцари. Им дал отпор князь Александр Невский. Он был не только храбрым воином, но и благоразумным политиком. Мечом отстаивая Русь от западных врагов, он вынужден был вести тонкую дипломатическую политику по отношению к Золотой Орде, слишком могущественной в те годы, чтобы с ней можно было бороться на поле брани. Примечательно, что сын Батыя Сартак принял православие и стал названным братом Александра Невского. Ордынцы были многочисленны, разнородны и многоверны, разрешая исповедовать покоренным народам любую религию, но строго следя за покорностью хану, чья резиденция находилась в низовьях Волги в городе Сарай-Бату, названным в честь покорителя Руси и разорителя Восточной Европы.

Н.М. Карамзин, подобно многим историкам, отмечает большие заслуги князя Александра Невского, ставшего в трудные для Руси годы ее защитником и справедливым правителем. На него обратили внимание и в Европе: «Слава Александра, по свидетельству наших Родословных книг, привлекла к нему из чужих земель, особенно из Германии и Пруссии многих именитых людей»¹⁴. Приходили послы от Римского папы с предложением принять католичество или вступить в унию, на что получили отказ. Карамзин отмечает, что в это время в Орде начались несогласия, которые приведут к ее ослаблению, разделению и падению. Утрата единоначалия погубит могущественную Орду, а его возрастание на Руси приведет к возвышению и укреплению государства, а вместе с ним к процветанию страны и народа. Заканчивается четвертый том описанием распрей в Орде и рождением князя Дмитрия, который будет прозван Донским после грядущей Куликовской битвы.

Читать труд Н.М.Карамзина — дело довольно утомительное, но создавать его было несоизмеримо более тяжким занятием. Об этом свидетельствуют помещенные в конце книги обширные примечания, заимствованные из разных источников: древних греческих хроник, русских летописей и иных сочинений, из трудов западных ученых, описаний арабских путешественников. По объему примечания сопоставимы с основным текстом, а учитывая более мелкий шрифт, которым они набраны, то порою и превосходят его. Рассматривая эти примечания, набранные из разных источников и изложенные на разных языках, невольно проникаешься уважением к автору, его эрудиции, трудолюбию, добросовестности и желанию вынести обоснованное суждение.

Отмечая научную основательность Н.М. Карамзина, также в его труде видишь большой эмоциональный заряд, живое одушевление при описании событий, особенно значимых и трагических, любовь к своему Отечеству и тем поколениям ушедших предков, кто строил, украшал, защищал родную землю. Будучи дальним потомком татарского мурзы, перешедшего на русскую службу и принявшего православие, он предстает более страстным патриотом России, чем некоторые русские по крови, но равнодушные к истории своей Родины люди. У многонациональной России были и будут такие патриоты, для которых она является дорогим Отечеством, любовь к коему носит искренний и неподдельный характер.

Автор настраивает читателя на взволнованное восприятие драматических событий того времени, когда Русь пробудилась для решительной борьбы с врагами: «Увидим битвы кровопролитные, горестные для человечества, но благословенные Гением России: ибо гром их пробудил ее спящую славу, и народу уничиженному возвратил благородство духа»¹⁵. Текст «Истории» менее всего похож на бесстрастный анализ былого, автор заряжает читателя своей патетикой, эмоциональными всплесками, гневом, восторгом, употребляя вопросительные и восклицательные знаки. Описываемые им исторические персонажи иногда напоминают литературных героев, а само повествование часто носит беллетризованный характер. Научность и сентиментальность, апелляция к источникам и пылкое воображение, подробное перечисление неведомых ранее обстоятельств и эмоциональные всплески делают текст неровным, но вместе с тем интересным. Его хочется читать как исторический роман. Так, пожалуй, и было с восприятием образованной публикой каждого из постепенно выходивших томов «Истории государства Российского».

Много внимания уделено правлению Ивана III, его браку с Софьей Палеолог, приезду греков и итальянцев в Россию, утверждению Москвы в качестве преемницы Константинополя. Болонский архитектор Аристотель Фиорованти выстроил замечательный Успенский собор, главный храм России, где будут венчаться на царство все правители страны вплоть до

Николая II. Другие храмы, светские сооружения, стены и башни кремля были также возведены итальянскими зодчими так, что он стал походить на западный замок вроде замка Сфорца в Милане. Также итальянцы помогли наладить литейное производство от колоколов до пушек, научили чеканить монету, изготавливать красный кирпич. Заметим, что все они были католиками, в том числе строитель Успенского собора Фиорованти.

Таким образом, задолго до XVIII в., когда в Санкт-Петербурге стали работать западные архитекторы и другие специалисты, в России уже потрудились многие иностранцы. После падения Константинополя заканчивается период византийского влияния, который длится несколько веков. Россия при Иване III разворачивается на запад, с этого времени начинается период все более возрастающего европейского влияния, достигшего апогея в XVIII–XIX вв. и продолжающийся до сего дня. Россия нуждалась и нуждается в передовых идеях, технологиях, достижениях и охотно их воспринимает, однако при этом твердо отстаивая свои национальные интересы, традиции, идентичность.

Начиная с Ивана III Россия, с одной стороны, подчеркивает свою преемственность от Византии, для чего и нужен был династический брак с Софьей Палеолог, родственницей последнего византийского императора Константина, погибшего при взятии турками Константинополя. Страна устанавливает государственный герб в виде двуглавого орла по подобию византийского. Создается теория «Москва — Третий Рим», которая была, однако, не выдумкой москвитов, а желанием вписаться в политическую европейскую идеологию того времени, ибо концепция «Рима вечного» (Roma aeterna) была распространена на Западе и ряд стран с великодержавной идеологией, в частности, Священная Римская империя Габсбургов, претендовали на роль преемницы, но не Византии, а непосредственно Рима¹⁶. Поэтому, с другой стороны, Россия пытается вписаться в политическую систему Европы как равноправный партнер, с позицией которого надо считаться.

Изданный посмертно XII том «Истории государства Российского» предваряет короткое вступление, в котором отмечаются достоинства Н.М. Карамзина: любовь к Отечеству, основательность историка, проницательность философа, неподражаемость слога, свойственную блестящим литераторам. В этом плане труд Карамзина является единственным в своем роде произведением, доведенным, к сожалению, до 1611 г., когда Смута еще терзала Русскую землю. Неудачное царствование Василия Шуйского, восстание Болотникова, падение Смоленска, захват поляками Москвы, осада Троице-Сергиевой лавры и другие драматичные события тех лет, тяжкие для страны, но яркие для последующих воспоминаний, подробно описываются Карамзиным. Последняя глава последней книги называется «Междоцарствие», когда тучи все более сгущаются: москвичи присягают польскому царевичу Владиславу, на короткое время ставшему формальным правителем

России, в Кремле сидит польский гарнизон, сами поляки ведут себя вызывающе, патриарх Гермоген заточен в Чудовом монастыре, шведы заняли Новгород, Тихвин, Ладогу. «Орешек не сдавался» — это последнее слово историка, за которым следует многоточие.

Описывая все эти события, Карамзин подводит нас к апогею 1612 г., когда преданная «седмочисленным боярством» Москва будет освобождена всенародным ополчением, начавшим собирать силы в Нижнем Новгороде, когда сдастся польский гарнизон и начнется освобождение страны. В память тех событий на Красной площади Дмитрием Пожарским будет выстроен храм в честь Казанской иконы Божией Матери, покровительницы ополчения, а в 1818 г. скульптор Мартос поставит на Красной площади памятник Минину и Пожарскому, который, безусловно, видел Карамзин. Ныне осенний праздник в честь Казанской иконы, отмечаемый 4 ноября по новому стилю, провозглашен в качестве государственного праздника Дня народного единства. Памятник Минину и Пожарскому с центра площади перенесен к Покровскому собору. Эти сооружения, как и творение Н.М. Карамзина, напоминают о трагических и героических страницах нашей истории, которые не подлежат забвению.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Лотман Ю.М. Сотворение Карамзина. — СПб.: Азбука, 2015.
- ² Карамзинский сборник. Россия и Европа: диалог культур. — Ульяновск: Гос. пед. ун-т, 2001.
- ³ Rothe H. N.M. Karamzin europäische Reise. — Berlin; Zürich: Gehlen, 1968.
- ⁴ Карамзин Н.М. Письма русского путешественника / под ред. Ю.М. Лотмана, Н.И. Марченко, Б.А. Успенского. — Л.: Наука, 1987.
- ⁵ Аржанухин С.В. Философские взгляды русского масонства. — Екатеринбург: УРГУ, 1995.
- ⁶ Успенский Б.А. Из истории русского литературного языка XVIII — нач. XIX в.: Языковая программа Карамзина и ее исторические корни. — М.: Изд-во Моск. ун-та, 1985.
- ⁷ Громов М.Н. Непреходящее значение культурного и философского наследия Древней Руси // Музыкальное образование в духовной культуре средневековой Руси: междисциплинарный подход. — Вел. Новгород; Пермь: Новгородский гос. ун-т, ПГГПУ, 2012. С. 20–34.
- ⁸ Rozpad ZSRR i jego konsekwencje dla Europy i świata. — Krakov: Ksiongaria akademicka, 2011.
- ⁹ Карамзин Н.М. Избранные статьи и письма. — М.: Современник, 1982.
- ¹⁰ Эйдельман Н.Я. Последний летописец. — М.: Вагриус, 2004.
- ¹¹ Карамзин Н.М. История государства Российского. В 4 кн. Кн. 1. — М.: Книга, 1988. С. 13.
- ¹² Там же. Кн. 1. Т. I. Гл. IV. Стб. 67.
- ¹³ Там же. Кн. 1. Т. III. Гл. I. Стб. 20.
- ¹⁴ Там же. Кн. 1. Т. IV. Гл. II. Стб. 58.
- ¹⁵ Там же. Кн. 2. Т. V. Гл. I. Стб. 1.
- ¹⁶ Roma aeterna. — Leiden: Brill, 1972.

REFERENCES

Arjanuhin S.V. *Philosophical views of Russian masons*. Ekaterinburg: Ural State University Publ., 1995. 223 p. (in Russian).

Gromov M.N. Eternal sense of cultural and philosophical heritage of Ancient Rus In: *Music education in the spiritual culture of medieval Russia: an interdisciplinary approach*. Novgorod; Perm, Nov. State University, 2012, pp. 20-34 (in Russian).

Karamzin N.M. Selected articles and letters. Moscow, *Sovremennik* [Contemporary]. 1982. 352 p. (in Russian).

Karamzin N.M. History of Russian state. 4 books. Moscow, *Kniga* [Book], 1988 (in Russian).

Karamzin N.M. *Letters of Russian traveler*. Leningrad, *Nauka* [Science], 1987. 720 p. (in Russian).

Karamzins collection. Russia and Europe: Dialogue of cultures. Ulianovsk, State Pedagogy University, 2001. 345 p. (in Russian).

Lotman G.M. *Creation of Karamzin*. Saint Petersburg, *Azbuka* [Alphabet], 2015. 447 p. (in Russian).

Eidelman N.J. *Final chronicler*. Moscow, Vagrius, 2004. 256 p. (in Russian).

Roma aeterna. Leiden, Brill, 1972.

Rothe H. N.M. *Karamzin europäische Reise*. Berlin; Zürich: Gehlen, 1968.

Rozpad ZSRR I ego konsekwencje dla Europy i świata. Krakov, Ksioongaria academicka, 2011. 425 s. (in Polish).

Аннотация

Карамзин представлен как выдающийся историк, соединивший в своем творчестве научную объективность, литературный дар, гражданскую позицию, искреннюю любовь к Отечеству. Его главный труд «История государства Российского» можно рассматривать как продолжение и развитие традиции древнерусского летописания. Он не утратил своего значения до сего дня, являясь сам замечательным культурно-историческим источником разнопланового характера.

Ключевые слова: история, летописи, источники, историософия, самодержавие, единодержавие, патриотизм.

Summary

Karamzin is presented as the outstanding historian who connected scientific objectivity, a literary gift, a civic stand, sincere love to the Fatherland. Its main work «history of the state Russian» can be considered as continuation and development of tradition of Old Russian annals. It did not lose the value till this day, being itself a remarkable cultural and historical source of versatile character.

Keywords: history, chronicles, original sources, historiosophy, autocracy, monocracy, patriotism.

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ ТАЙНА КАРАМЗИНА: ОПЫТ ФИЛОСОФИИ ТВОРЧЕСТВА

О.А. ЖУКОВА

1. Карамзин глазами исследователей

В истории российской культуры Николаю Михайловичу Карамзину принадлежит выдающаяся и мало с кем сравнимая роль. Значение Карамзина в отечественной культуре со временем будет только возрастать. И как бы ни были велики творения художников, слова Пушкина, Гоголя, Толстого, Достоевского, Чехова, научные заслуги историков Грановского, Соловьева и Ключевского, историософские построения Хомякова, Соловьева, Струве и Федотова для нашей культуры – прославленных авторов русской словесности, истории и философии – все они – наследники таланта Карамзина, его культурного гения. Перефразируя крылатое высказывание Чайковского о Глинке как о родоначальнике русской симфонической школы¹, можно уверенно утверждать, что отечественная литература, историческая наука и философия истории обнаруживают себя в творческом опыте Карамзина, подобно тому *«как весь дуб в желеде»*. Из творений Карамзина, из проделанной им культурной работы по созиданию интеллектуального мира русской культуры произрастает русская словесность и философско-историческая мысль.

Интерпретация наследия Карамзина оказалась несвободна от идеологических веяний времени и от сменявших друг друга новых стилистических и эстетических течений. Главенствующую в русской и европейской художественной литературе эпохи Просвещения эстетику сентиментализма сменили романтизм и реализм, и реформатор русского языка, создавший поэтику современной русской литературы, издатель первого отечественного «толстого» литературного журнала, постепенно вышел из моды. Отношение к главному историческому труду Карамзина даже среди современников не было единым. Восторженность русского общества, читавшего «Бедную Лизу», а затем открывавшего историю своего отечества по «Истории государства Российского», наталкивалась на скептицизм доморощенных фрондирующих «якобинцев», видевших в Карамзине апологета русской монархической государственности. Для представителей русской исторической школы, начавших академическую карьеру во второй половине XIX в., художественность изложения мешала оценить научную составляющую карамзинского труда. Подлинный исследовательский интерес в отношении творческого наследия Карамзина возрастает на рубеже XIX–начала XX вв. Появляются работы, которые обозначают новые направления в изучении творческого феномена Карамзина, его мироощущения как писателя и мыслителя, используемого им художественного метода и стилистических приемов.

Ведущая роль здесь принадлежит известному литературоведу, автору учебников по русской литературе, В.В. Сиповскому. В 1899 г. он защитил магистерскую диссертацию на тему «Н.М. Карамзин, автор „Писем русского путешественника“»². Сиповский проделал большую источниковедческую и текстологическую работу, выявляя и устанавливая литературные взаимовлияния в творческой биографии Карамзина. В изучении знакового для русской литературы текста ему удалось приблизиться к пониманию творческой лаборатории Карамзина. Главный вывод Сиповского — «Письма русского путешественника» не являются дорожными посланиями, а представляют собой более сложное по жанру, литературно обработанное сочинение, в основе которого, возможно, лежит первоначальный дорожный дневник. Позже, уже в советский период, с этой точкой зрения будет полемизировать Ю.М. Лотман.

Другой ракурс рассмотрения творчества Карамзина был предложен молодым литературоведом Б.М. Эйхенбаумом, который в 1916 г. опубликовал первую по-настоящему философскую работу о Карамзине. Его статья, содержащая интересные и верные наблюдения, ставит вопрос о Карамзине как философе, представляя собой опыт истолкования философского мировоззрения русского писателя и историка, источником творчества которого Эйхенбаум предлагает видеть философскую интуицию познания мира в единстве мысли и эстетически окрашенного чувства. «Слово Карамзина не стремится дать образ вещи — оно направлено к каким-то иным областям нашего воображения или, здесь лучше сказать, нашей фантазии. Эта поэтика неразрывно связана у Карамзина с общефилософскими его суждениями, — пишет Эйхенбаум. — Рассудок и воображение восходят к одному источнику — к интуиции бытия, от которой идут нити в разные стороны. Мы слишком мало обращали до сих пор внимания на то, что Карамзин был не только художником, но и мыслителем и, можно сказать, первым нашим философом», — замечает исследователь в важной для понимания творчества Карамзина статье³. Тезисы Эйхенбаума и сегодня для историков отечественной мысли представляют интерес. Их значение состоит в обращении к проблеме интеллектуального контекста эпохи Карамзина, круга идей и ценностей, составляющих тезаурус культуры его времени, — к теме внутренней взаимообусловленности этико-эстетических идеалов европейского и русского Просвещения.

Особо стоит отметить советский период карамзиноведения. В жестких идеологически выверенных рамках, задававших идейный пафос художественной литературы и гуманитарной науки, философский взгляд на фигуру Карамзина был мало востребован, поскольку сразу возникал вопрос о политических взглядах автора «Истории». «Консерватора» и «идеалиста» Карамзина в советской системе координат необходимо было «реабилитировать». Этой темой на протяжении всей своей жизни в науке занимался теоретик литературы и историк культуры Ю.М. Лот-

ман. Лотман, отмечает Б.Ф. Егоров, «стоит у истоков современного карамзиноведения, он первооткрыватель “настоящего” Карамзина, точнее, он реабилитировал выдающегося русского писателя»⁴.

Постоянно возвращаясь в научных работах к творчеству Карамзина, Лотман обобщил многолетние изыскания в книге «Сотворение Карамзина», предприняв выдающуюся в своем роде попытку создания интеллектуальной биографии писателя, которая отнюдь не равна собственно жанру литературной или научной биографии. Документальную недостаточность биографического материала исследователь компенсировал, прибегнув к методу реконструкции. Данный метод позволял ему воссоздать творческий облик Карамзина, адресуясь к биографической канве и авторским произведениям как *к событиям личности*, составляющим целостный текст культуры. Извлечение сокрытого смысла из событий творчества Лотман назвал «сотворением Карамзина». Лотмановское прочтение Карамзина, как оно было представлено на суд современного читателя, претендовало на новое открытие известной, но *не понятой* фигуры. Лотман стремился показать творчество Карамзина как одно из центральных событий интеллектуальной и духовной истории России, где создатель «Истории государства Российского» предстает *творением самого себя*, или произведением культуры. Не случайно эпитафией для этой важнейшей работы Лотмана послужил пассаж о Карамзине из Чаадаева, давшего прозорливую оценку творческому прецеденту Карамзина, его опыту самосотворения личности в культуре: «Чего стоит у нас человеку, родившемуся с великими способностями, сотворить себя хорошим писателем»⁵.

Как представляется, не только научная цель продемонстрировать теоретически разрабатываемую Лотманом методологию текстологического, семиотического и культурно-исторического анализа, а также признаваемое автором «Сотворения» отсутствие документальных источников, в достаточной мере отвечающих задаче написания книги в жанре «жизнь и творчество Карамзина», побудили интеллектуально честного ученого прибегнуть к такой художественно-философской форме труда, обозначенной как «роман-реконструкция». Выскажем предположение, что Лотман прежде всего стремился найти наиболее адекватный и методологически продуктивный ход в описании творческой личности Карамзина, уже для современников представлявшей интеллектуальную загадку. Таковой загадкой Карамзин остается и для нынешних читателей и исследователей первого русского сентименталиста и историографа. Данную задачу Лотман попытался решить посредством смысловой реконструкции творческого опыта Карамзина, рассматривая его путь в культуре как *целостное явление*.

Можно говорить, что «Сотворение Карамзина» — это оригинальный и успешный опыт прочтения творчества великого русского классика, соединяющий в себе элементы историко-культурного и

литературно-философского анализа, который и сегодня во многом остается фундаментом отечественного карамзиноведения. Однако в текстологическом и культурфилософском горизонте Лотмана-исследователя сокровенное горчичное зерно, из которого прорастает древо творчества Карамзина, если и обнаружено, то далеко еще не извлечено из толщи культурного материала. В этом смысле ход, предложенный Б.М. Эйхенбаумом, оказывается в чем-то более точным и дискурсивно проработанным.

Действительно, работа, сделанная Лотманом, достаточно хорошо настраивает культурно-историческую оптику, приближая нас, по замыслу автора книги, к подлинному Карамзину. Но исследовательская перспектива, которую предлагает Лотман, оставляет пространство для новых толкований и не дает универсального ключа к постижению творчества Карамзина. Между фактом биографии и артефактом культурной истории возникает зазор предположений и догадок, за которыми Лотман нередко увлеченно следует, уже не изучая, а создавая свой, лотмановский, *литературный и культурфилософский миф о Карамзине*. Смещение строгой научной логики и литературной фабулы биографического романа составляет интеллектуальную интригу книги. Обосновывая свою работу как работу реконструктора, исследователь сравнивает себя с «кропотливым расшифровщиком»⁶. Ища и сопоставляя, реконструктор стремится воссоздать тот целостный идеал личности, «который создавал в своей душе герой биографии»⁷. Ставя задачу обнаружить план, по которому герой строил себя, реконструктор избегает домыслов, а вымысел допускает только на основе научно истолкованного документа. Он занимается археологией культуры, восстанавливая «с максимально доступной полнотой ее ушедшие и растворившиеся в небытии звенья»⁸. Пафос исследования Лотмана, по сути, заключается в утверждении, что «участь одного деятеля культуры равна по значению судьбам всей культуры в целом»⁹.

С этим тезисом выдающего литературоведа и культуролога можно согласиться. Культурологический подход, исповедуемый автором книги «Сотворение Карамзина», выступает как универсальный метод изучения историко-культурных феноменов, в том числе такого сложного, как феномен творчества выдающегося автора-творца русской культуры. В исследовательской программе Лотмана он дает возможность проследивать внутренние связи между сменяющимися или отстоящими друг от друга культурными эпохами, усматривая сходство и различие форм художественного и философского опыта в европейской и русской культуре на примере творчества Карамзина.

Общее направление, заданное работами Лотмана, реконструированный им образ Карамзина, не отменяет дальнейших опытов по «разгадыванию» тайны карамзинского творчества. Мы предлагаем в исследовании творческого наследия Карамзина «заглубить» угол зрения для

того, чтобы от воссоздания идеала личности методом культурной археологии продвинуться не только в область понимания культурно-исторического контекста, но и в сам «текст» и «подтекст» интеллектуальной биографии Карамзина — в область сокрытой пружины его творчества, *глубинных его интуиций*, целей и мотивов. Разумеется, что в рамках данной статьи мы можем только обозначить направление и предметную область исследований. В нашем случае исследовательская оптика смещается *от реконструкции к реинтерпретации творческого опыта*. Здесь уместно было бы говорить о герменевтическом подходе, имея в виду один из существенных принципов герменевтики: чтение текста с позиции его современников и наследников. Автор статьи разделяет точку зрения Х.Г. Гадамера, согласно которой данный способ понимания и толкования не только не означает забвение своего собственного места в истории, но, наоборот, предполагает необходимость мыслить собственную позицию в ее историко-культурной специфичности. Здесь герменевтический подход используется не только по своему прямому назначению — при интерпретации конкретных произведений, но и при анализе творческого пути. Представляется возможным, на наш взгляд, в истории культуры России рассматривать биографию Карамзина как приобретающую смысл духовного пути — *жизни как произведения*, оцениваемого в присутствии высшего идеала творчества.

Философско-культурологический и герменевтический подходы необходимым образом должны быть дополнены философско-историческим. Он акцентирует момент индивидуальности и неповторимости культурного творчества человека, его специфические черты в истории — *способ бытия* в культуре. Такой подход, на наш взгляд, позволит при исследовании творений Карамзина оценивать эти произведения по их значению в интеллектуальном опыте личности и эпохи, характеризуя, тем самым, духовно-культурное содержание творчества, его событийный и ценностно-смысловой статус в культуре.

Чтобы обнаружить глубинную интуицию, или энергию творчества, в историческом теле культуры, нужно избрать определенный угол зрения, выстроить оптический прицел и вооружиться правильным инструментарием, способным в материи текстов культуры видеть события мысли и духа, а поступки и произведения рассматривать как их идейные и образные проекции на ткань социальной жизни. Сформулируем задачу поиска творческой «тайны Карамзина» с помощью вопроса: что подвигло успешного художника слова, чей литературный талант был признан и востребован современным читателем, принять на себя миссию главного историка России? Лотман пишет о двух путешественниках, один из которых садится в карету, другой, или его тень «слабо мелькает где-то в глубинах сознания Карамзина»¹⁰. Это два человека с одним именем — молодой дворянин Николай Михайлович Карамзин, и его тайный спутник, герой, который «будет литературным путешественником»¹¹.

Подобно двум Карамзиным, которых мы обнаруживаем в реальном и вымышленном путешествии важнейшего произведения русской литературы, в истории культуры мы также знаем двух Карамзиных. Один из них — ученик Шадена, некогда близкий кругу Новикова молодой автор «Писем», другой — взятый на особую царскую службу Историк империи. Что их объединяет в одну *историю творчества*, как можно объяснить духовную эволюцию Карамзина? Другими словами, как можно определить эстетическую, этическую, культурную, политическую сверхзадачу творчества, которой следовал Карамзин, когда, по меткому выражению Вяземского, «постригся в историографы»?

Справедливо говорить, что Карамзин — одна из наиболее *герметичных* и творчески «прикровенных» фигур русской культуры. Вследствие внутренней закрытости, являющейся устойчивым психологическим свойством личности, творческая эволюция Карамзина, как и конечные мотивы и цели творческой деятельности, трудно «расшифровываются», и для исследователей они находятся, скорее, в области интуитивных догадок и/или гипотез, доказательство которых необходимо предоставить. Напрашивается ответ в рамках традиции культурной герменевтики — разгадку творчества стоит искать в духе эпохи.

2. Личность в русской истории: творческий ответ Карамзина

Утверждающаяся в послепетровской России светская культура на уровне доминирующего типа духовного самосознания и интеллектуальных практик утрачивает традиционный для русской культуры тип творческого мироощущения, связанный со смысловой взаимообусловленностью религии и искусства, религии и социального порядка. Происходит разделение единого религиозного и художественного универсума культуры. Литература и искусство как предметная область творческой активности человека приобретают самостоятельное значение вне связи с культовым бытием. Однако в автономном типе творчества, заданном западноевропейской традицией со сложившейся системой способов опосредствования реальности, религиозная интенция творчества получает свое развитие в обращении к национальной традиции как *целостному образу своей истории*, в преемственности ее этических и эстетических ценностей и идеалов. Передача смысла осуществляется на уровне культурной памяти, обеспечивающей преемственность творческого опыта. Религиозное искусство и литература не исчезают из творческих заданий русских мастеров и авторов, но в общем контексте развития культуры, создателями которой являются пенсионеры и ученики светских академий и школ, религиозное мирозерцание не имеет определяющего значения.

Аристократическая дворянская культура вырабатывает этическую систему ценностей, для которой христианское учение становится, в большей степени, нормативной базой общественных отношений, но не

живым духовным творчеством. Религиозная идея спасения оказывается проблемой нравственного самосознания личности, но не целью самой культуры, границы которой определяются событиями социальной истории. Характерно, что в этом процессе, как и в период христианизации Руси, на первый план выдвигается *традиция письменного слова*, призванного приобщать к новой культуре, и архитектура, создающая зримый образ европейского мира, его социальную и эстетическую архитеконику. Тем самым задается художественно-эстетический дискурс христианского универсализма по версии европейского модерна, и русское культурное пространство вписывается в пространство европейской цивилизации. Пенсионеры Императорской Академии Художеств воссоздают узнаваемый европейский мир, осваивая практики изобразительного искусства. Но все же ведущим фактором в формировании культурного самосознания человека послепетровской эпохи становится литература, транслирующая миф о новом универсализме русского мира, исторически фундированный *мифом об империи*¹².

Художественное самосознание Карамзина во многом формируется под влиянием эстетической доктрины классицизма и художественной идеологии Просвещения, получая наиболее полное выражение в идейно-стилистическом комплексе сентиментализма. Универсум русской культуры, созидаемый Карамзиным, есть реальность человеческого разума и чувства, ума и сердца, его волений. Жизнь получает оправдание в активности познающего разума или изъявлении сердечного чувства. Центр духовных устремлений — правда о человеке — *слово о личности*, взятой в социально-историческом аспекте ее существования. Таким опытом, на наш взгляд, представляется творчество Н.М. Карамзина, идущего по стопам универсалиста и просветителя М.В. Ломоносова. Сходство их культурной задачи заключается в утверждении, что Россия как европейское государство занимает важнейшее место в истории, а проект модернизации Петра I рассматривается как необходимый путь универсализации русско-европейского культурного пространства, основанием которого выступают интеллектуальные практики и духовные традиции христианской цивилизации.

Эту идейно-смысловую линию в творчестве Карамзина проследит исследователь интеллектуальной истории России периода наполеоновских войн А. Мартин. Для него творчество Карамзина является наиболее полным и ярким воплощением просветительского проекта Екатерины Великой. Отмечая, что Карамзин — самый популярный писатель того периода и автор, которого широко переводили на Западе, Мартин пишет: «Карамзин разделял надежды Екатерины, возлагавшиеся на имперский социальный проект и на преобразование Москвы в просвещенный мегаполис. Подобно Екатерине, он хотел, чтобы Россия стала просвещенной европейской страной»¹³. Как считает исследователь, просветительские усилия Карамзин связал с созданием нацио-

нальной литературы: «...для достижения этой цели России требовалась национальная литература, а это, в свою очередь, предполагало наличие подходящего литературного языка и европеизированной читающей публики, обладающей сильно развитым русским национальным чувством»¹⁴. Мартин подчеркивает, что «этот проект служил основой, объединяющей всевозможные культурные начинания Карамзина. Задавая пример своими произведениями, он в одиночку реформировал русский литературный язык. Его “Письма русского путешественника” впервые познакомили многих читателей с городской жизнью на Западе. Сентименталистская проза и журналистика Карамзина, особенно повесть “Бедная Лиза”, стали прорывом на пути к созданию литературного образа Москвы»¹⁵. «Наконец, написанная Карамзиным “История государства Российского” (1818–1824) изменила представление русских читателей о прошлом их страны», — резюмирует автор, характеризуя вклад Карамзина в созидание национальной культуры¹⁶.

Интерпретация Карамзина в логике просветительских начинаний русского образованного класса, формирующегося при Екатерине II, продолжающей дело великого европеизатора России Петра, не является чем-то принципиально новым¹⁷. Она вписывается в круг исследований, трактующих идейный пафос Карамзина с его требованием просвещения, а не конституционных реформ как отличительную черту русского консерватизма. Карамзин сентименталист, просветитель и консерватор — таков традиционный интеллектуальный портрет русского писателя, историка и журналиста, который согласно выписывают русские и зарубежные исследователи. В данном контексте важно отметить, что на этом фоне появляются новые работы, убедительно показывающие либеральную составляющую воззрений Карамзина¹⁸.

И все же стоит разобраться с историко-философскими и культурологическими дефинициями, привычно толкующими творчество Карамзина в парадигме западноевропейской эстетики Просвещения и политического консерватизма. Такой подход правомочен, но не выявляет в полной мере *ситуацию, созданную Карамзиным в культуре*. Уникальность творческого прецедента Карамзина заключается в том, что литератор стал идейным и нравственным лидером русского общества. Философичность ума, дар художественного слова и высота морального сознания как стержневые качества личности Карамзина синтетическим образом проявились в наивысшей точке творческого развития. Это стало очевидным в 1818 г., после выхода первых восьми томов «Истории государства Российского».

Настоящее событие, по словам В.А. Жуковского, составило *эпоху* в национальной культуре, совершило прорыв в общественном сознании русского общества. В письме к И.И. Дмитриеву от 18 февраля 1816 г. Жуковский сообщает: «У нас здесь праздник за праздником. Для меня же лучший из праздников: присутствие здесь нашего почтенного

Николая Михайловича <Карамзина>... Недавно провел у него самый приятный вечер. Он читал мне описание взятия Казани! Какое совершенство! И какая эпоха для русского — появление этой Истории! Такое сокровище для языка, для поэзии, не говоря уже о той деятельности, которая должна будет родиться в умах. Эту Историю можно назвать воскресителем прошедших веков бытия нашего народа...», — прозорливо заключает Жуковский¹⁹.

Восторженный отклик Жуковского весьма симптоматичен. Он свидетельствует о том, что русское общество ощутило запрос на познание своей собственной истории, тем самым, через Карамзина, оно встало на трудный путь исторического самопознания, понимая себя исторической и культурной нацией. То, что отсутствовало в общественном сознании до Карамзина — *согласие* по поводу исторического предания, культурной памяти народа, объединяющего и примиряющего нацию в понимании прошлого, — стало насущной и актуальной темой социальной и интеллектуальной жизни. Карамзин, обращаясь к истории, наполнял смыслами настоящее, открывая горизонты будущего для созидания российского государства и национальной культуры.

Карамзин, бесспорно, продолжил историческую линию самообоснования культурного предания вслед за Ломоносовым, понимая, что русская история — часть истории всемирной и сопоставима по масштабу исторических фигур: «У нас был свой Карл Великий: Владимир — свой Лудовик XI: царь Иоанн — свой Кромвель: Годунов — и еще такой государь, которому нигде не было подобных: Петр Великий. Время их правления составляет важнейшие эпохи в нашей истории и даже в истории человечества...»²⁰ Подобно своему великому предшественнику, основателю русского Университета, главную цель истории Карамзин видит в воспитании нравственного чувства, формирующего гражданский облик человека. Он приходит к мысли, что путь самосовершенствования открывается человеку в опыте приобщения к истории. На самом деле писатель и философ занимает позицию, которая была характерна и для древнерусской культуры, строящейся как опыт научения веры Словом, развернутым в книжный текст. «Историк не Летописец», — подчеркивал Карамзин. Его цель — показать «свойство и связь деяний»²¹, а не фиксировать время. Однако подобно древнему летописцу, выступающему не только хронистом, но и моральным свидетелем времени, Карамзин возвысил голос историка до высочайших моральных высот: «Не боялся с важностью говорить о том, что уважалось предками; хотел, не изменяя своему веку, без гордости и насмешек описывать веки душевного младенчества, легковерия, баснословия; хотел представить характер времени и характер Летописцев: ибо одно казалось мне нужным для другого»²². Поэтому национальное предание, переданное потомкам Николаем Карамзиным, имеет живую связь с русским летописанием, донося не только букву, но и дух его. При этом

эффект литературной проповеди, произносимой автором, скрывается в прямой эмоционально окрашенной речи его героев, содержащей, как правило, основную мысль произведения — моральное резюме, которое служит ключом к пониманию образа и, шире, всего произведения, как, например, речь Марфы Борецкой в «Марфе-Посаднице». Принцип изображения своих героев сквозь призму опыта истории, которая призвана служить для ума и сердца нравственным уроком, становится основным в творчестве Карамзина, глубоко воспринявшего идеи немецкого Просвещения и переосмыслившего драматические уроки Великой французской революции.

В видении Карамзина история предстает средоточием двух начал: опыта жизни человека и нравственного его чувства. Поскольку главное жизненное приобретение человека — мудрость — при кратковременности жизни имеет нужду в опытах, автор хочет раскрыть перед читателем историю — «священную книгу народов»²³ — для внимательного изучения, вчувствования, сопереживания и воспитания, предзадав ее как сложившуюся целостность традиции, адресованную для восприятия новому «понимающему» сознанию. Так, его целью оказывается просвещение сердца и разума русского человека, что, по мысли историка, должно пробудить в нем чувство гражданина, в согласии с просветительской установкой самого автора, и привить идеалы общественной справедливости и разумно устроенного общества, объединяя высоко-моральных его членов.

Интересна с этой точки зрения оценка творчества Карамзина, данная А.С. Пушкиным. Поэт называет его литературно-исторический опыт «подвигом честного человека», заложившим основы исторического самосознания народа²⁴. Тем самым первый по значению русский поэт подчеркивает этический смысл историософских посланий автора «Истории Государства Российского» в обращении к своей традиции как своему-другому в *перспективе строительства национальной культуры, сохраняющей преемственность с древнерусским типом духовности*. Без «Истории» Карамзина не было бы «Бориса Годунова» с центральным образом Пимена-летописца, воплощающего совесть народа, его идеал правды и упования на Божию справедливость и милость, живущие в русской душе. Не случайно литературные и исторические изыскания Карамзина охарактеризованы Пушкиным как нравственный подвиг личности, писательским трудом строящей национальную культуру, ее новую целостность, с опорой на духовный опыт прошлого.

Эта функция литературы как формы духовно-нравственного исторического предания, компенсирующая религиозную проповедь, произносимую с амвона, прежде составлявшую общенародный моральный ориентир, будет доминировать в культурном самосознании эпохи великой русской классики. Карамзин придал художественному слову новый духовно-моральный смысл, показав, что оно имеет ценность,

если служит исторической истине и нравственному идеалу правды, неся печать *личной ответственности* человека. Именно это качество Карамзина, определяющее его жизненную позицию и *этос творчества*, назовет Гоголь, говоря о том, что Карамзин, писатель, историк и мыслитель, предъявил своим опытом творчества новый модус существования в отечественной истории и культуре. Этот способ бытия в культуре — *по Карамзину* — задал высокую планку идеала творчества для русских интеллектуалов и художников слова. «Карамзин первый показал, что писатель может быть у нас независим и почетен всеми равно, как именитейший гражданин в государстве ... Никто, кроме Карамзина, не говорил так смело и благородно, не скрывая никаких своих мнений и мыслей, хотя они и не соответствовали во всем тогдашнему правилу, и слышишь невольно, что он один имел на то право. Какой урок нашему брату писателю!», — восхищенно произносит Гоголь²⁶.

Нравственные категории дворянской культуры — «долг», «мужество», «ответственность», «служение», «честь», «гражданственность», «подвиг» в творчестве Карамзина приобретают вид *мирского благочестия*, и для русского образованного класса они становятся уже моральными и интеллектуальными образцами. Кристаллизуемые опытом личности, эти моральные детерминанты во многом определяют вектор судьбы Карамзина, стягивают в единое целое различные периоды его творческой активности и способы самопрезентации в культуре. Путь, проделанный Карамзиным, от любознательного и увлеченного идеями немецких и французских просветителей молодого интеллектуала к писателю-сентименталисту и журналисту, а далее — к историку и историографу России, рассматриваемый в подобном ключе, выглядит, на наш взгляд, более цельным и демонстрирующим внутреннюю логику развития. Морально-психологический профиль Карамзина, синтезировавшего интеллектуальные ценности европейского модерна и нравственные идеалы, опосредствованные религиозной традицией национальной культуры, — его опыт бытия в культуре — становится более отчетливым. Такой подход к пониманию творческой загадки Карамзина может составить самостоятельный исследовательский сюжет *переоткрытия*, или реинтерпретации интеллектуального наследия выдающегося писателя и мыслителя — архитектора и автора русской классической культуры, стоявшего в основании ее интеллектуальной традиции.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Чайковский П.И. Дневники. — М.: Наш дом — L'Age d'Homme; Екатеринбург: У-Фактория, 2000. С. 203.

² Сиповский В.В. Н.М. Карамзин, автор «Писем русского путешественника». — СПб.: Типография В. Демакова, 1899.

³ Эйхенбаум Б.М. Карамзин // Эйхенбаум Б.М. О прозе. Сб. ст. / сост., подгот. текста О. Эйхенбаум; вступ. ст. Г. Вялого. — Л.: Художественная литература, 1969. С. 204—205.

⁴ Лотман Ю.М. Карамзин. — СПб.: Искусство, 1997. С. 6.

⁵ Там же. С. 10.

- ⁶ Там же. С. 12.
⁷ Там же.
⁸ Там же.
⁹ Там же.
¹⁰ Там же. С. 26.
¹¹ Там же.
¹² См.: Проскурина В.Ю. Мифы империи: Литература и власть в эпоху Екатерины II. – М.: Новое литературное обозрение, 2006.
¹³ Мартин А. Просвещенный метрополис: Созидание имперской Москвы, 1762–1855. – М.: Новое литературное обозрение, 2015. С. 156.
¹⁴ Там же.
¹⁵ Там же.
¹⁶ Там же.
¹⁷ См.: Pipes R. Karamzin's Memoir on Ancient and Modern Russia: A Translation and Analysis. – N. Y., 1966. P. 133–134.
¹⁸ Кара-Мурза А.А. Карамзин, Шаден и Геллерт. К истокам либерально-консервативного дискурса Н.М. Карамзина // Филология: научные исследования. 2016. № 1 (21). С. 101–106.
¹⁹ Погодин М.П. Николай Михайлович Карамзин по его сочинениям, письмам и отзывам современников. В 2 ч. – СПб.: Типография А.И. Мамонтова, 1866. Ч. 2. С. 141.
²⁰ Карамзин Н.М. Письма русского путешественника / ред.: Ю.М. Лотман, Н.А. Марченко, Б.А. Успенский. – Ленинград: Наука, 1984. С. 253.
²¹ Карамзин Н.М. История государства Российского. В 6 кн. (в 12 авт. т.). / вступ. ст. В.Г. Перельмутера. Кн. 1 (т. I–II). – М.: Издательство Книжный сад, 1993. С. 25.
²² Там же. С. 24–25.
²³ Там же С. 18.
²⁴ А.С. Пушкин об искусстве. В 2 т. Т. 1. – М.: Искусство, 1990. С. 286–287.
²⁵ Гоголь Н.В. Выбранные места из переписки с друзьями // Гоголь Н.В. Собр. соч. В 8 т. Т. 7. – М.: Правда, 1984. С. 233.

REFERENCES

- Gogol N.V. Selected passages from correspondence with friends. In: Gogol N.V. Collected works. 8 Volumes. Moscow, Pravda, 1984. (in Russian).
- Karamzin N.M. History of the Russian State. 6 books (12 volumes, 2 volumes in one book). Introd. article by V.G. Perelmuter. Book 1 (V. I–II). Moscow, Knizhny sad Publ. [Books Garden Publ.], 1993. 368 p. (in Russian).
- Karamzin N.M. *Letters of a Russian Traveller*. Yu.M. Lotman, N.A. Marchenko, B.A. Uspensky (ed.). Leningrad, Nauka [Science], 1984. 720 p. (in Russian).
- Kara-Murza A.A. Karamzin, Schaden and Gellert. On the Sources of Nikolai Karamzin's Liberal Conservative Discourse. In: *Philology: Scientific Researches*. 2016. № 1(21), pp. 101–106 (in Russian).
- Lotman Yu.M. *Karamzin*. Saint Petersburg, *Iskusstvo* [Art], 1997. 832 p. (in Russian).
- Martin A. *Enlightened Metropolis: Constructing Imperial Moscow, 1762–1855*. *Novoe literaturnoe obozrenie* [New literature review], 2015. 448 p. (in Russian).
- Pogodin M.P. *Nikolai Mikhailovich Karamzin in his writings, letters and reviews of contemporaries*. 2 parts. Saint Petersburg, Printing House of A.I. Mamontov, 1866. Part 2 (in Russian).
- Proskurina V.Yu. *Myths of the Empire: Literature and power in the age of Catherine II*. Moscow, *Novoe literaturnoe obozrenie* [New literature review], 2006. 328 p. (in Russian).
- A.S. Pushkin about art. 2 Volumes. Moscow, *Iskusstvo* [Art], 1990. Vol. 1 (in Russian).

Sipovsky V.V. *N.M. Karamzin, the author of «Letters of a Russian traveler»*. Saint Petersburg, Printing House of V. Demakov, 1899. 654 p. (in Russian).

Tchaikovsky P.I. *Diaries*. Moscow, Publishing house Nash Dom – L'Age d'Homme [Our home – L'Age d'Homme], Yekaterinburg, U-Faktoriya Publ., 2000. 304 p. (in Russian).

Eichenbaum B.M. Karamzin. In: *Eichenbaum B.M. About the Prose. Selected articles*. O. Eichenbaum (comp.); introd. article G. Vyaly. Leningrad, *Khudozhestvennaya literatura* [Belles-lettres], 1969, pp. 203–213 (in Russian).

Pipes R. *Karamzin's Memoir on Ancient and Modern Russia: A Translation and Analysis*. New York, 1966. 266 p. (in English).

Аннотация

Настоящая статья посвящена творчеству выдающегося русского писателя и историка Н.М. Карамзина. Один из лучших представителей русской интеллектуальной элиты, Карамзин являет собой подлинный образец русского европеиста, который воплощает в своем творчестве ценности европейского модерна, научную рациональность, духовное и эстетическое многообразие национальной культуры. «История государства Российского» Карамзина является интеллектуальным и нравственным подвигом русского мыслителя. «История» – первая русская историческая энциклопедия, которая написана как художественно-философское произведение. Национальный эпос, созданный Карамзиным, содержит глубокий моральный смысл. Свою задачу мы видим в реинтерпретации наследия русского мыслителя, в выявлении моральных и интеллектуальных истоков его творчества.

Ключевые слова: русская история, русская литература, национальная культура, культурный миф, историческая память, философия Просвещения, моральное сознание, сентиментализм, эстетический идеал, философия творчества.

Summary

The article is dedicated to the outstanding Russian writer and historian N.M. Karamzin. One of the best representatives of the Russian intellectual elite, Karamzin is a true example of a Russian European who embodies in his work the values of European modernity, scientific rationality, spiritual and aesthetic diversity of national culture. Karamzin's "History of the Russian State" is an intellectual and moral feat of the Russian thinker. "History" is the first Russian historical encyclopedia to be written as philosophical fiction. The national epic penned by Karamzin holds a deep moral meaning. We see our task in the re-interpreting of the Russian thinker's heritage, in identifying the moral and intellectual sources of his creativity.

Keywords: Russian history, Russian literature, national culture, historical memory, Enlightenment, moral consciousness, sentimentalism, aesthetic ideal, philosophy of creativity.

ЛИБЕРАЛЬНЫЕ И КОНСЕРВАТИВНЫЕ ОСНОВАНИЯ КОНЦЕПЦИИ СВОБОДЫ Н.М. КАРАМЗИНА

Н.С. ЧИЖКОВ

Наследие Николая Михайловича Карамзина (1766—1826) неизменно привлекает к себе внимание российской общественности и ученых. Историки по праву считают его одной из ключевых фигур в русской историографии, одним из основателей русской исторической науки. В первую очередь Карамзина чтят за фундаментальное исследование по русской истории. Его двенадцатитомная «История государства Российского», которой он отдал более двадцати лет жизни, — одно из наиболее читаемых и изучаемых произведений. Большой интерес представляют также его художественные произведения, переводы, идеи в области языкознания. Карамзин рассматривался как один из создателей русского литературного языка. С.М. Соловьев так писал о нем: «Первый писатель эпохи, творец нового литературного языка Карамзин посвятил свою деятельность отечественной истории, и все, что мог сделать сильный талант для внешней живописи событий, все было сделано Карамзиным; мечта Ломоносова сбылась: русская история нашла своего Ливия»¹. Историки, литературоведы, филологи, культурологи неизменно высоко оценивали роль Карамзина, его научное и художественное наследие.

Иначе обстоит дело с его философским и социально-историческим наследием и отношением к этому наследию в русском обществе. Прежде всего следует отметить, что интерес к мировоззрению Карамзина, его философским, социально-историческим и социально-политическим идеям возникает, как правило, в переломные этапы российской истории. Вторая особенность, на которую следует обратить внимание, это необычайная поляризация оценок его теоретического наследия. При этом критика этого наследия велась и ведется как «слева», так и «справа». Философское наследие Карамзина в последнее время вызывает повышенный интерес не только в связи с юбилеем. Сегодня в России вновь возрождаются дискуссии по все тем же проблемам, которые поднимал и на которые вполне определенным образом отвечал Карамзин. Это касается и проблемы общего и особенного в русской истории, и проблемы российской идентичности, и проблемы соотношения свободы, порядка и общего блага, и проблемы взаимосвязи нравственного уровня развития граждан и политических свобод в государстве. Острота полемики вокруг идей Карамзина обусловлена во многом остротой тех социальных и мировоззренческих проблем, которые стоят сегодня перед страной.

К сожалению, в этих дискуссиях Карамзина пытаются представить крайне односторонне, как теоретика некой российской исключитель-

ности. Карамзин всегда говорил о самобытности истории любой страны, в том числе и России, но он никогда не утверждал, что у России есть какая-то своя особая, отличная от других цель или миссия. Это в корне бы противоречило его мировоззрению, базовым интенциям его мысли, его идеям об универсальном нравственном содержании, реализуемом историей любой страны.

Конец XVIII—начало XIX в. — это время, когда размежевание либерализма и консерватизма еще только наматилось, но ни одно из этих направлений доктринально окончательно не оформилось. Французская революция, безусловно, способствовала их размежеванию, но даже ее крайности не дискредитировали основные идеи и ценности Просвещения. Карамзин принадлежит к тем мыслителям, которые шли не столько по пути их отрицания, сколько по пути их переосмысления и поиска уравнивающих идей и факторов. Идеи личной свободы и самоутверждения разума уравнивались идеями здравого смысла, в которых отстаивалась необходимость сохранения тех форм человеческого общежития, которые вырабатывались народами в их истории. Попытки перестроить эту жизнь в соответствии с абстрактными теоретическими построениями и приведшие к столь катастрофическим последствиям, встречали сопротивление и стремление увидеть разумность как раз в существующих и исторически сложившихся формах общественной жизни.

Приверженность Карамзина идеям и ценностям Просвещения имеет, условно говоря, генетическую основу, связанную со становлением его личности. С двенадцатилетнего возраста образование и воспитание Карамзина велось в пансионе профессора Московского университета Иоганна Шадена под сильным влиянием идей немецкого Просвещения. Немецкое Просвещение заметно отличалось от французского, оно понимало разум достаточно широко и не только в форме человеческого рассудка, но также в нравственной сфере и в организации общественной жизни. В отличие от французского Просвещения, оно иначе смотрело и на религию, не стремилось увидеть в ней лишь совокупность предрассудков, затемняющих разум. Огромное влияние на Карамзина оказала и концепция И. Канта, связывавшая свободу с нравственным законом. В «Письмах русского путешественника»² он подробно описывает свою встречу с Кантом и не только точно пересказывает суть его нравственного учения, но вспоминает тот душевный подъем, который он тогда пережил. Профессор Шаден был последователем Х.Ф. Геллерта (1715—1769), учение о морали которого Гете считал «фундаментом немецкой нравственной культуры». Именно на идеях моральной философии Геллерта была построена система воспитания и обучения в пансионе Шадена, который прилагал ее к конкретным и понятным реалиям русской действительности, жизненным устремлениям молодых русских дворян. При этом сам Шаден был ярким противником простого переноса немецкой

модели образования и воспитания на русскую почву. Он считал, что такой перенос принесет не пользу, а вред. Система воспитания должна основываться на особенностях жизни народа, его нравственном строе. Да и система образования, по мысли Шадена, должна носить национальные черты. Позже Карамзин также пришел к убеждению о невозможности полного заимствования институтов и полученных знаний из других культур и о самобытном развитии каждого народа.

Именно Шаден привил Карамзину любовь к монархии и показал преимущества монархической формы правления: только монархия может должным образом распространять знания и науки среди населения, т.е. заниматься просвещением народа. Важно также отметить, что Карамзин, как и Шаден, считал, что ребенок должен обучаться и воспитываться в обществе. Он отрицал идею Руссо о необходимости аскетичной системы образования вне общества, упрекал его в том, что он «пишет о науках, об искусствах, не сказав, что суть науки, что искусства. Правда, если бы он определил их справедливо, то все главные идеи трактата его поднялись бы на воздух и рассеялись в дыме, как пустые фантомы и чада Химеры: т.е. трактат его остался бы в туманной области небытия, — а Жан-Жаку непременно хотелось бранить ученость и просвещение. Для чего же? Может быть, для странности; для того, чтобы удивить людей и показать свое отменное остроумие: суетность, которая бывает слабостию и самых великих умов!»³

Образование Карамзина не ограничивалось лишь программой пансиона, он также посещал лекции Шадена на философском и юридическом факультетах Московского университета. Многое из написанного Карамзиным позднее о свободе и о нравственном смысле монархии будет корреспондироваться с тем, что давал своим воспитанникам и студентам Иоганн Шаден. Это глубинное «генетическое» влияние идей Просвещения на мировоззрение Карамзина, на саму его личность необходимо учитывать при анализе его размышлений, в том числе и тех, которые могут показаться современному исследователю достаточно консервативными.

Карамзина часто рассматривают как основоположника идей консерватизма в России, и это имеет под собой определенные основания. Но что это был за консерватизм? Какие цели преследовал и какие ценности отстаивал? Как оценивал свободу и в чем видел ее истоки и смысл? Как решался вопрос о соотношении свободы и общественного порядка, гражданина и государства, национального и универсального в человеке? Конечно же, это был не тот консерватизм, который сформировался в России во второй половине XIX в. и был представлен такими фигурами, как К.П. Победоносцев и М.Н. Катков. Консерватизм Карамзина не доктринальный, он идет скорее от здравого смысла и от доверия к историческому выбору народа, к Провидению, руководящему историей народов.

Одной из наиболее точных, на наш взгляд, оценок Карамзина является оценка, данная ему П.Б. Струве. Он его охарактеризовал как либерального консерватора, определив при этом свое понимание либерализма и консерватизма довольно широко: «Суть либерализма как идейного мотива заключается в утверждении свободы лица. Суть консерватизма как идейного мотива состоит в сознательном утверждении исторически данного порядка вещей как драгоценного наследия и предания»⁴. Надо, правда, сразу оговориться, что Струве понятия «либеральный консерватизм» и «консервативный либерализм» употребляет в этой статье как синонимы, а это значит, что он говорит именно о сочетании идей либерализма и консерватизма. К «либеральному консерватизму» как «мировоззрению», «мироощущению», «идейному мотиву» Струве относит Карамзина, Пушкина, Вяземского и Чичерина. Такая широкая трактовка сути двух течений мысли позволила ему увидеть общее у мыслителей, которых традиционно относили к разным идейным лагерям.

В исследовательской литературе уже давно отмечается, что в отличие от либерализма описать ключевые тезисы консерватизма крайне сложно, почти невозможно⁵. Очень вероятно, что какой-то единой консервативной идеологии просто не существует. Но тогда, вероятно, нет и единой истории консерватизма. Но что же тогда объединяет мыслителей, которых относят к консерваторам? Возможно, прав Карл Мангейм, когда говорит о консерватизме как об особом стиле мышления, который возник как реакция на результаты эпохи Просвещения и в первую очередь на результаты Французской революции. Стратегическая линия этого стиля мышления заключается в том, чтобы не строить глобальных концепций и не давать универсальных рецептов решения общественных проблем, поскольку эти проблемы всегда связаны с конкретной ситуацией, т.е. по природе своей локальны. Поэтому консерваторов объединяет стремление опереться в своих размышлениях и в своих рекомендациях на конкретную историю, на индивидуальные особенности народа, на его традиции и обычаи. Консерватизм не чужд общественным преобразованиям и этим он отличается от реакции. Но в таком случае консерватизм не чужд и либерализму.

Идея свободы, которая лежит в основании многих социальных и исторических построений Карамзина, до сих пор не стала предметом углубленного анализа. Этому способствует и то обстоятельство, что, кроме небольшой работы «Мысли об истинной свободе» (1826), он не писал произведений, специально посвященных этой проблематике. При этом, однако, мы найдем немного работ Карамзина, в которых бы он не касался проблемы свободы, не апеллировал бы к ней, не пытался бы обнаружить ее новые грани, часто довольно парадоксальные. В первую очередь это «Записка о древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях», «Марфа-посадница, или

Покорение Новгорода», «Нечто о науках, искусствах и просвещении», «Мелодор к Филалету», «Филалет к Милодору», «Приятные виды, надежды и желания нынешнего времени», «Мнение русского гражданина», «Падение Швейцарии», «Письма русского путешественника», «Историческое похвальное слово Екатерине II» и двенадцатитомная «История государства российского», а также переписка с И.К. Лафатером, П.А. Вяземским и И.И. Дмитриевым.

Одним из парадоксов свободы у Карамзина является ее связь с Провидением. Идея свободы и провиденциализм очень плохо согласуются, но Карамзин настаивает на этой связи. Очень часто он использует идею Провидения для того, чтобы объяснить события, не имеющие нравственного обоснования и даже противоречащие элементарным представлениям о нравственности и свободе. В своей исторической повести «Марфа-посадница, или покорение Новгорода»⁶ (1802) он очень точно и с глубокой симпатией к Новгороду передает весь драматизм ситуации, чувства горожан, их стремление отстоять свою законную свободу. Он точно приводит все правовые и нравственные аргументы в пользу прав Новгорода и его граждан на свободу. «Соппротивление новгородцев не есть бунт каких-нибудь якобинцев: они сражались за древние свои уставы и права, данные им отчасти самими великими князьями, например Ярославом, утвердителем их вольности»⁷. Но Провидение, руководящее действиями Ивана III, не считается ни с чем, кроме необходимости подчинить Новгород Москве и объединить Русь. «Мудрый Иоанн должен был для славы и силы отечества присоединить область Новгородскую к своей державе: хвала ему!»⁸. Карамзин показывает, что, как бы нам не было жалко граждан Новгорода, какие бы симпатии мы не испытывали к ним, Провидение не считается ни с правовыми, ни с нравственными резонами и действует неотвратно. Пути Провидения могут казаться человеку несправедливыми, жестокими, но Карамзин предлагает полностью довериться Провидению. Оно может действовать в этом мире непосредственно, но чаще — через государственных деятелей и в первую очередь через монарха: «Предадим, друзья мои, предадим себя во власть Провидению: оно, конечно, имеет свой план; в его руке сердца государей — и довольно»⁹.

В чем же тогда состоит связь столь взаимоисключающих явлений как свобода и Провидение? Без доверия Провидению, считает Карамзин, нет и подлинной свободы, поскольку доверие Провидению — это доверие самому Богу, источнику всего, что есть у человека, в том числе и его свободы. Без доверия Провидению человеческая свобода не полна. Подлинную «свободу мы должны завоевать в своем сердце миром совести и доверенностию к Провидению»¹⁰. В традиционной версии консерватизма, в частности у М.Н. Каткова, свобода подчинена порядку и даруется верховной властью, поэтому она «возможна толь-

ко в государственной ограде»¹¹. У Карамзина же концепция свободы обосновывается принципиально иначе: «Для существа нравственного нет блага без свободы; но эту свободу дает не Государь, не Парламент, а каждый из нас самому себе с помощью Божиею»¹².

В основе его концепции свободы лежат идеи человеческого достоинства, достоинства личности, ее самоценности. Эти идеи составляют основу его гуманистического и в целом либерально-просветительского мировоззрения. Человек обладает достоинством от рождения, оно не может быть сведено к простым заслугам. Оно даровано Богом, создавшим человека по своему образу и подобию, и отнять или покуситься на него никто не вправе. Карамзин принимает этот ключевой тезис естественно-правовой доктрины, тесно связанной именно либерально-гуманистической мировоззренческой парадигмой эпохи Просвещения. Человек обладает и гражданским достоинством в том смысле, что он полноправный член общества, добросовестно служит этому обществу и вправе рассчитывать на соответствующее к себе отношение. В основе гражданского достоинства лежит присущая каждому человеку свобода воли и способность поступать в соответствии с установленными законами. Но «законы не должны запрещать ничего, кроме вредного для общества; они должны быть столь изящны, столь ясны, чтобы всякий мог чувствовать их необходимость для всех граждан»¹³.

Уважение к человеческому достоинству, по мысли Карамзина, совсем не обязательно должно вести к утверждению индивидуалистических оснований общественной жизни. Поэтому попытки перекроить общественную жизнь на основе индивидуалистических представлений о природе человека встречали у него резкое сопротивление. Индивидуализм, положенный в основание общества, лишает и свободу, и само человеческое существование смысла, превращает общество в поле боя обособившихся индивидов, преследующих свои интересы. Это и есть для Карамзина полная несвобода. Именно поэтому преобладание индивидуалистических идей в республиках чаще всего и ведет к их гибели.

Если продолжить сравнение его взглядов на свободу и на человеческую природу с идеями представителей консерватизма, то интересно это сделать, сравнив их со взглядами Жозефа де Местра. Де Местр не только четырнадцать лет провел в Санкт-Петербурге и вращался в тех же кругах, что и Карамзин, но и основные свои идеи, в том числе и касающиеся проблемы свободы, постоянно иллюстрировал примерами из российской политической истории. Через сравнение с взглядами де Местра можно глубже понять Карамзина.

Если Карамзин выводил идею свободы из нравственной природы человека, из нравственного закона, то Жозеф де Местр связывал свободу исключительно с религией: человек ровно настолько свободен, насколько он пронизан религией, а пронизаны ею далеко не все. В этом случае религия должна быть уздой. Нравственностью своей человек

обязан опять же религии, без религии он может быть только рабом. Под религией, правда, он в основном понимал церковь, именно она, а не само по себе учение христианства, меняет людей. Для Карамзина человек, будучи образом и подобием Божиим, от рождения наделенным душой и совестью, уже нравствен, а в силу этого свободен, пусть пока и потенциально. Но свободу каждый дает самому себе, следуя нравственному закону и с «помощию Божиею». Концепция де Местра как раз исключает такую прирожденность, а религию превращает в мощный социальный инструмент поддержания порядка. Интересна реакция Александра I после того, как де Местр изложил ему свои взгляды на религию: «Все это очень хорошо, господин граф, но все-таки в христианстве есть еще что-то такое, что идет дальше этого»¹⁴.

В историческом и социальном плане Жозеф де Местр рассматривал свободу исключительно в качестве привилегии меньшинства, привилегии, дарованной религией, а точнее — или церковью, или высшей светской властью. Свобода для него — это по сути своей право на власть, на участие в ней, а также право не зависеть от других. Любые претензии основной массы народа на свободу должны сдерживаться как церковью, так и государством, и различными социальными институтами. Институт рабства — один из них. Да, христианство пропитано идеей свободы и борется с рабством, но это не мешает сохранению рабства в течение тысячелетий, поскольку рабство является одним из якорей общественного порядка. Он считает, что существуют только «два якоря, удерживающие общество в спокойном состоянии... [это] рабство и христианство»¹⁵. Освобождение же от рабства в России по мысли де Местра должно было быть «бесконечно долгим»¹⁶.

Карамзин развивает идеи, весьма близкие консерватизму, признающие ключевое значение истории народа, его традиций, его духа для жизни государства и на пути решения общественных проблем. Он ставит под сомнение наиболее радикальные идеи Просвещения, такие как универсальное рациональное законодательство, преобразующая сила разума, возможность радикального переустройства общественной жизни на новых основаниях. Подлинные преобразования, по Карамзину, возможны только посредством естественного хода истории народа и совершенствования нравственности людей. Он выступает за развитие законодательства, но в его основе должны быть не придуманные принципы, а принципы, выработанные самой жизнью народа. Крепкое единое государство — залог успеха в поступательном движении любого народа. Что же касается России, то монархия является историческим выбором, отражающим дух народа. Поэтому именно монархия есть для России гарант спокойного существования и свободы, а также пример нравственного служения.

Что такое дух народа по Карамзину, почему и как он связан со свободой, ведь свобода проистекает из нравственности, а дух народа может

ей не соответствовать? Может быть, Карамзин говорит всего лишь об исторических рамках, в которые свобода вписана и которые должна учитывать ради сохранения общественного спокойствия?

Народный дух, считает Карамзин, формируется на протяжении всего исторического пути народа, в нем закрепляются общие наклонности и убеждения, в соответствии с которыми люди начинают жить и согласовывать свои поступки. Через синтез свободы и народного духа формируются традиции и обычаи конкретного народа. Народный дух — это творческая сила. Люди, не похожие друг на друга, но составляющие один народ, реализуют себя внутри народного духа. Этот процесс должен происходить в условиях порядка и безопасности. Противопоставление себя народному духу ведет к конфликту, а наличие конфликта, приводящего к беспорядку, — это первый и главный признак несвободы. Французскую революцию, ее радикализм, Карамзин связывал именно с гибелью народного духа под влиянием радикальных идей. «Революция объяснила идеи; она нам показала, что все смелые теории ума, который из кабинета хочет предписывать новые законы моральному и политическому миру, должны остаться в книгах вместе с другими, более или менее любопытными произведениями остроумия; что учреждения древности имеют магическую силу, которая не может быть заменена никакою силою ума, что одно время и благая воля законных правительств должны исправить несовершенства гражданских обществ»¹⁷.

Концепция свободы Н.М. Карамзина не представляет собой чего-то последовательного, законченного, объединенного единством исходного принципа. К ней нельзя предъявлять требования, которые обычно предъявляются к политической доктрине. Но ведь в это время основные политические течения еще доктринально не оформились. Мировоззрение Карамзина, сформировавшееся на основе идей и ценностей эпохи Просвещения, пропитано идеями гуманизма и социального мира. Именно поэтому он постоянно ищет компромисс между свободой, основанной на личной нравственности и теми реальными формами жизни, которые исторически складываются у народов и которые далеко не всегда соответствуют нравственным требованиям. Карамзина действительно можно рассматривать как основателя одной из разновидностей консерватизма в России — либерального консерватизма, сочетающего в себе либеральные и консервативные ценности. Его концепция свободы тому самый показательный пример. Вопрос о социально-философских, исторических и этических идеях, лежащих в основе этого направления, остается во многом еще довольно спорным. Если же учесть эволюцию взглядов Карамзина, то можно с уверенностью сказать, что он, как и многие российские мыслители, прошел путь от либерала до «либерального консерватора», которым стал в последние пятнадцать лет своей жизни.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Соловьев С.М. Учебная книга по русской истории. – М.: Издание К. Солдатенкова и Н. Щепкина, 1860. С. 558.

² Карамзин Н.М. Письма русского путешественника // Карамзин Н.М. Полн. собр. соч. В 18 т. Т. 17. – М.: ТЕРРА-Книжный клуб, 2009. С. 7–472.

³ Карамзин Н.М. Нечто о науках, искусствах и просвещении // Карамзин Н.М. Полн. собр. соч. В 18 т. Т. 17. С. 392.

⁴ Струве П.Б. Б.Н. Чичерин и его место в истории русской образованности и общественности // Струве П.Б. *Patriotica*: Политика, культура, религия, социализм. – М.: Республика. 1997. С. 455.

⁵ Чичерин Б.Н. Что такое охранительные начала? // Чичерин Б.Н. Несколько современных вопросов. – М.: Издание К. Солдатенкова, 1862. С. 145–185; Mannheim K. *Conservative Thought* // Mannheim K. From Karl Mannheim / H.W. Kurt (ed.); with an introduction by V. Meja and D. Kettler. 2nd ed. – New Brunswick (USA): Transaction Publ., 1993. С. 260–337.

⁶ Карамзин Н.М. Марфа-посадница, или Покорение Новгорода // Карамзин Н.М. Полн. собр. соч. В 18 т. Т. 15. С. 108–147.

⁷ Там же. С. 108.

⁸ Там же.

⁹ Карамзин Н.М. Письма русского путешественника. С. 277.

¹⁰ Карамзин Н.М. Мысли об истинной свободе // Карамзин Н.М. Полн. собр. соч. В 18 т. Т. 17. С. 46.

¹¹ Катков М.Н. Свобода и власть // Катков М.Н. О самодержавии и конституции. – М.: Печатня А.И. Снегирева, 1905. С. 46.

¹² Карамзин Н.М. Мысли об истинной свободе. С. 46.

¹³ Карамзин Н.М. Историческое похвальное слово Екатерине II // Карамзин Н.М. Полн. собр. соч. В 18 т. Т. 17. С. 107.

¹⁴ Соловьев Вл.С. Мэстр, де // Энциклопедический словарь / изд. Ф.А. Брокгауз, И.Е. Ефрон. – СПб., 1897. Т. XX (39). С. 352.

¹⁵ де Местр Ж. Четыре не изданные главы о России. О свободе // де Местр Ж. Сочинения. – СПб.: Владимир Даль, 2007. С. 31.

¹⁶ Там же. С. 39.

¹⁷ Карамзин Н.М. Приятные виды, надежды и желания нынешнего времени // Карамзин Н.М. Полн. собр. соч. В 18 т. Т. 17. С. 297.

REFERENCES

Chicherin B.N. What is the beginning of enforcement? In: Chicherin B.N. Several contemporary questions. Moscow, K. Soldatenkov Publ., 1862 (in Russian).

de Maistre J. Four unpublished chapters about Russia. About freedom. Joseph de Maistre. Writings. Saint Petersburg, Vladimir Dal., 2007, pp. 27-46. (Russian trans.).

Karamzin N.M. Historical eulogy to Catherine II. In: Karamzin N.M. Complete Works. 18 volumes. Vol. 17. Moscow, TERRA-book club Publ., 2009, pp. 87-142 (in Russian).

Karamzin N.M. Thoughts about the true freedom. In: Karamzin N.M. Complete Works. 18 volumes. Vol. 17. Moscow, TERRA-book club Publ., 2009, pp. 45-46 (in Russian).

Karamzin N.M. Something about the sciences, the arts and education. In: Karamzin N.M. Complete Works. 18 volumes. Vol. 13. Moscow, TERRA-book club Publ., 2009, pp. 391-407 (in Russian).

Karamzin N.M. Pleasant views, hopes and desires of the current time. In: Karamzin N.M. *sobranie* Complete Works. 18 volumes. Vol. 17. Moscow, TERRA-book club Publ., 2009, pp. 297-303 (in Russian).

Karamzin N.M. Letters of a Russian traveler. In: Karamzin N.M. Complete Works. 18 volumes. Vol. 13. Moscow, TERRA-book club Publ., 2009, pp. 7-472 (in Russian).

Katkov M.N. Freedom and power. In: Katkov M.N. About the autocracy and the constitution. Moscow, A.I. Snegirev Publ., 1905, pp. 41-47 (in Russian).

Mannheim K. Conservative Thought. In: Mannheim K. From Karl Mannheim. K. H. Wolff (ed.). Introduction by V. Meja and D. Kettler. 2nd ed. New Brunswick (USA), Transaction Publ., 1993, pp. 260-337 (Russian trans.)

Solovyev S.M. *Educational book about Russian history*. Moscow, K. Soldatenkov and N. Shchepkin Publ., 1860. 558 p. (in Russian).

Solovyev V.S. Mestr, de. In: Encyclopedic dictionary. F.A. Brokgauz, I.E Efron (ed.). Vol. XX (39). Saint Petersburg, 1897, pp. 349-352 (in Russian).

Struve P.B. Chicherin and his place in the history of Russian education and public. In: Struve P.B. *Patriotica: politics, culture, religion, socialism*. Moscow, Respublika, 1997. 526 p. (in Russian).

Аннотация

Статья посвящена анализу либеральных и консервативных оснований концепции свободы Н.М. Карамзина. Следуя Канту, Карамзин считал, что человек как духовное существо в принципе свободен, поскольку может определять свои поступки нравственным законом. Но помимо свободы, связанной с нравственным законом, у Карамзина мы встречаем и другую ее интерпретацию, связанную с духом народа: человек свободен настолько, насколько он может поступать в соответствии с духом народа. Эти два различных подхода к свободе, считает автор, лежат в основании либеральных и консервативных элементов его мировоззрения.

Ключевые слова: свобода, нравственный закон, человеческое достоинство, мировоззрение, дух народа, Просвещение, либерализм, консерватизм, монархия.

Summary

This article analyzes liberal and conservative background in the concept of freedom by N.M. Karamzin. Karamzin followed Kant in the idea that human is free as a spiritual creature: everyone gives himself freedom as much as he can determine his behavior by moral laws. But in addition to the freedom associated with the moral law, we meet in Karamzin and its other interpretation associated with the spirit of the people: the person is as free as he could act in accordance with the spirit of the people. Life in harmony and peace with others – it is also freedom. These two different approaches to freedom underlie in liberal and conservative elements of his world view.

Keywords: Karamzin, freedom, moral law, human dignity, philosophy, world view, national spirit, the Enlightenment, liberalism, conservatism, monarchy.



ФИЛОСОФСКИЕ ДИЛЕММЫ «ПИСЕМ РУССКОГО ПУТЕШЕСТВЕННИКА» Н.М. КАРАМЗИНА

А.А. КАРА-МУРЗА

«Родина без свободы» versus «свобода без родины»

Вместо предисловия

Драма русской эмиграции: от Александра Герцена — через массовый пореволюционный исход — к диссидентам новейшего времени, во все времена состояла в том, что эти люди, зачастую цвет отечественной культуры, вынуждены были, в силу обстоятельств, предпочесть родине — «свободу». Не секрет и то, что эта высокая экзистенциальная трагедия у людей попроще часто подменялась банальным трюизмом: *«зачем мне родина без свободы?»*, из чего следовал по-своему логичный для людей такого склада вывод: «где хорошо — там и родина».

Особое, выдающееся место Николая Михайловича Карамзина в русской истории и культуре обусловлено в том числе и тем, что он — безусловный европеист по образованию и воспитанию¹ — впервые сумел (или осмелился?) поставить вопрос принципиально иначе: *«а зачем мне свобода без родины?..»* Над этой непростой философской дилеммой стоило бы задуматься не только нашим «западникам», подчас снисходительно отторгающим «патриота» Карамзина, но и доморощенным «самобытникам», которым очень далеко до настоящего патриотизма либеральных патриотов Б.Н. Чичерина, П.Б. Струве, Г.П. Федотова, В.В. Вейдле².

Почему уехал Карамзин?

Причины, побудившие весной 1789 г. двадцатидвухлетнего отставного поручика и начинающего литератора Карамзина прервать литературное сотрудничество в московской «Типографической кампании» масона-просветителя Н.И. Новикова (единственное, что давало ему регулярный заработок) и отправиться в длительное — четырнадцатимесячное! — странствие по Германии, Швейцарии, Франции, Англии, до сих пор остаются до конца невыясненными³.

Прежде всего, озадачивает и до сих пор не получает должного объяснения тот факт, что за время своего длинного путешествия Карамзин *практически ничего не писал в Россию* — ни родным братьям Василию и Федору, ни сестре Екатерине (в замужестве Кушниковой), ни самым близким друзьям. Объяснение этому может быть только одно: отправляясь за границу, Карамзин предупредил родных и друзей, что *писать не будет*, и просил, чтобы *они не писали ему*. Похоже, прав один из пер-

вых биографов Карамзина В.В. Сиповский: «Можно предположить, что Карамзин, заноса свои впечатления в записную книжку, вел “заглазную беседу” со своими друзьями...»⁴

Остается открытым и вопрос, *на какие средства* совсем небогатый Карамзин совершил свое «путешествие»? А.В. Старчевский, еще один известный биограф Карамзина, писал, что в конце XVIII — начале XIX в. в столичных кругах ходил слух, «будто известный патриот, Новиков, желая содействовать распространению просвещения в отечестве, и видя в молодом Карамзине человека, подающего большие надежды, доставил ему средства совершить путешествие по образованнейшим государствам Европы, с тем, чтобы Карамзин, возвратившись с богатым запасом новых идей, содействовал его видам»⁵. По словам Старчевского, долгое время принималось за доказанный факт и то, что, отправляясь за границу, Карамзин получил от видного масона Семена Гамалеи подробную «инструкцию», которой должен был руководствоваться в Европе «в выборе предметов изучения». Более того, согласно Старчевскому, «копии с этой инструкции имелись у многих любителей русской старины в Москве»⁶.

Обсуждались в обеих столицах и свидетельства литератора Ф.Н. Глинки (будущего декабриста), который ссылался на слова самого Карамзина, будто бы доверительно сообщившего ему, что «был направлен за границу на средства масонов», и что «общество», отправившее его, «выдало путевые деньги из расчета на каждый день на завтрак, обед и ужин», и поэтому, например, для покупки книг за границей он вынужден был экономить на еде и т.д.⁷

В дальнейшем, однако, «масонская версия» путешествия была задвинута на дальний план — общими усилиями как друзей Карамзина, сочувствовавших ему и оберегавших от возможных неприятностей, так и, похоже, самих «властей предержащих», приблизивших со временем Карамзина ко двору и сделавших его имя частью официоза. «В новейшее время доказано, — уверенно продолжает тот же Старчевский, — что эта молва (о “масонском следе” в вояже Карамзина. — А. К.) не имеет никакого основания, и что молодой Карамзин путешествовал на свой собственный счет, уступив часть имения, приходившуюся ему по смерти отца, своему старшему брату, Василию Михайловичу»⁸.

Вот и сегодня, большинство исследователей карамзинского вояжа, ставшего поистине культовым, продолжает «отгонять от себя» простую мысль, как смог Карамзин позволить себе длительное пребывание за границей (в одной Женеве он, например, прожил пять месяцев!) на те небольшие деньги, которые он якобы выручил от продажи брату доли отцовского наследства⁹? К тому же основную часть этих денег — и это доказано — он получит лишь несколькими годами позже, в 1795 г. и, кстати, известно, как потратит, — на помощь нуждающейся семье своих друзей Плещеевых¹⁰.

При этом представляется глубоко неверной и точка зрения, согласно которой Карамзин отправился в Европу «с заданием от масонов». Известно, что в иерархии московских мартинистов Карамзин имел невысокий статус «брата», полученный еще в Симбирске, — с таким статусом в Европу с «заданиями» не посылают! Очевидно, что Карамзину помогло деньгами не «сообщество», а, скорее, лично Н.И. Новиков, — а это совершенно разные вещи. Отправляя Карамзина за границу, Новиков мог увлечь его «журналистским заданием» с обещанием последующих публикаций и даже в счет будущих гонораров, — сейчас об этом опять-таки можно только гадать¹¹. Гораздо важнее другой и главный вопрос: а зачем Новикову вообще потребовалось отсылать Карамзина за границу весной 1789 г.?

Загадочный «Тартюф»

Чтобы ответить на этот вопрос, надо внимательно перечитать переписку двух очень близких в то время Карамзину людей: по-матерински любившей и опекавшей его А.И. Плещеевой и его масонского наставника А.М. Кутузова, ранее действительно посланного кружком Новикова в Берлин «с заданием». Из этих писем, зачастую непростых для восприятия (оба участника догадывались о перлюстрации), можно сделать, тем не менее, однозначный вывод: весной 1789 г. Карамзин *не собирался уезжать за границу и отправился в Европу не по своей воле*.

Так, 22 июля 1790 г. Плещеева писала из орловского имения Кутузову в Берлин: «К счастью, не все, например, вы знаете причины, которые побудили его (Карамзина. — А. К.) ехать. Поверите ль, что я из первых, плавав пред ним, просила его ехать; друг ваш Алексей Александрович (Плещеев. — А. К.) — второй; знать сие было нужно и надобно. Я, которая была вечно против одного вояжа, и дорого мне стоила она разлука. Да, таковы были обстоятельства друга нашего, что сие непременно должно было сделать»¹². Из этих слов следует, что супруги Плещеевы, имевшие большое влияние на Карамзина, уговаривали его весной 1789 г. ехать в Европу — после того, как узнали о неких «обстоятельствах».

И далее в письме к Кутузову Плещеева указывает на некоторое «лицо» (хотя прямо и не называет его), поведение которого стало главной причиной отъезда Карамзина: «После этого скажите, возможно ли мне было и будет любить злодея, который всему почти сему главная причина (курсив мой. — А. К.)? Каково расставаться с сыном и другом и тогда, когда я не думала уже увидеться в здешнем мире. У меня тогда так сильно шла горлом кровь, что я почитала себя очень близкой к чахотке. А того, кто причиной сего вояжу, вообразить без ужаса не могу, сколько я зла ему желаю! О, Тартюф!»¹³

О ком именно шла речь в сумбурном письме Плещеевой, установить непросто. Важным ключом к поискам лица, ставшего причиной отъезда Карамзина за границу, является плещеевское именование

пресловутого «злодея» — «Тартюфом». Подобная характеристика наводит на мысль, что речь в письме идет не о заведомом явном враге, а, напротив, — о человеке, который числился одно время среди «своих» и, возможно, был даже вхож в дом Плещеевых. Ведь «Тартюфом», вслед за Ж.-Б. Мольером¹⁴, принято называть до поры не разоблаченного, показного святошу (в душе абсолютно порочного), ловко прикидывающегося «другом дома». Очевидно, в рассказанной истории А.И. Плещеева сама невольно отождествляет себя с мольеровской Эльмирой, которой, как известно, хотя и не сразу, удалось разоблачить Тартюфа...

Первый публикатор переписки Плещеевой и Кутузова в журнале «Русская старина» (1874) был склонен искать «Тартюфа» среди высокопоставленных московских масонов, близких к Новикову, и высказал предположение, что в письме Плещеевой «Тартюфом» назван масон С.И. Гамалея, человек набожный и имевший репутацию «Божьего человека»¹⁵. Несколько позднее публикатор масонской переписки Я.Л. Барсков выразил сомнение в подобной «методе» поисков «Тартюфа», потому что как раз репутация Гамалеи всегда была безупречной¹⁶. Добавлю от себя, что в письме А.А. Петрова Карамзину в Женеву от 20 сентября (ст.ст.) 1789 г., среди общих знакомых, которые, по словам Петрова, «желают тебе всякого добра» под инициалами «С.И.» наверняка упоминается именно Гамалея¹⁷. Это окончательно убеждает, что С.И. Гамалея, разумеется, никак не мог быть «Тартюфом».

В своей книге о Карамзине 1899 г. В.В. Сиповский также был склонен полагать (правда, не называя конкретных имен), что интрига против молодого Карамзина шла «изнутри» ближайшего круга Н.И. Новикова: «Из первых писем Плещеевой, писем, в которых чувствуются и слезы, и страх, — видно, что тогда в новиковском кружке не все было благополучно: какая-то трагедия разыгрывалась там втихомолку на глазах у Плещеевой, а она, перепуганная женщина, спасая дорогих ей людей, дерзала бороться с каким-то “злодеем”, “Тартюфом”...»¹⁸

Иначе интерпретирует смысл письма Плещеевой Кутузову Ю.М. Лотман: «Мы не знаем и, вероятно, никогда не узнаем, кого Плещеева называла “злодеем” и “Тартюфом”, но мы вряд ли ошибемся, если предположим связь этих событий с гонениями, обрушившимися в это время на московский круг единомышленников Н.И. Новикова, к которому принадлежал и Карамзин»¹⁹. Лотман, таким образом, склоняется скорее к версии, что весной 1789 г. молодой Карамзин каким-то образом оказался мишенью начинающихся репрессий со стороны императорского двора против кружка Новикова²⁰.

Мне представляется, что к разгадке внезапного отъезда Карамзина из России весной 1789 г. (им самим не планируемого, тем более — на столь длительный срок), с разных сторон, парадоксальным образом, приблизились многие перечисленные исследователи: угроза для Карамзина исходила *как изнутри, так и извне его близкого окружения*.

Еще в 1975 г. исследовательница русской культуры конца XVIII—начала XIX вв. Л.В. Крестова в одной из своих последних статей «А.И. Плещеева в жизни и творчестве Карамзина» писала: «А.И. (Плещеева. — А. К.) огорчалась из-за отъезда Карамзина за границу в 1789 г. и осуждала его врага. Им был, по-видимому, князь Г.И. (?) Гагарин, порвавший в это время с масонами и доносивший Прозоровскому об участии Карамзина в кружке Новикова...»²¹

Обращает на себя внимание тот факт, что в своих предположениях Л.В. Крестова делает акцент на поведении искомого «Тартюфа» в 1792 г. во время следствия по делу масонов, затеянному новым «главнокомандующим Москвы» князем И.И. Прозоровским, и оставляет в стороне интересующие нас более ранние события начала 1789 г., когда Карамзин отправился за границу. Кроме того, в рассуждениях Крестовой содержится очевидная описка в инициалах кн. Гагарина: речь может идти, конечно, не о «Г.И. Гагарине»²², а о князе Гаврииле Петровиче Гагарине, крупнейшем петербургском масоне шведского обряда, знатоке шведского мистика Эммануила Сведенборга (в то время как Н.И. Новиков и его московские друзья тяготели к немецким розенкрейцерам).

В 1780-х гг. кн. Гавриил Гагарин, уловив смену настроений Екатерины II, постепенно свернул деятельность своих лож в Петербурге и вскоре получил назначение на высокую гражданскую должность в Москве — обер-прокурора 6-го департамента Сената. Разумеется, появление в «первопрестольной» знатока эзотерических текстов и масонского гроссмейстера (хотя и иного, чем москвичи, обряда) не могло не остаться не замеченным кругом Новикова, который сделал попытку сблизиться с Гагариным.

Похоже, однако, что сам тайный советник Гагарин очень скоро повел двойную игру: вникая в секреты новиковцев, он не прочь был поучаствовать в их разгроме: в 1792 г. он станет одним из главных свидетелей на процессе против Новикова и его друзей. Уже после смерти кн. Гагарина, граф Ф.В. Ростопчин, человек очень близкий в те годы к Карамзину²³, представит в 1811 г. императору Александру I свои «Заметки о мартинистах», где о покойном кн. Гаврииле Гагарине говорилось следующее: «Этот человек был гроссмейстером тайной масонской ложи в Москве и решился пристать к мартинистам; но, узнав, что им грозит гонение, счел за лучшее избавиться от всякой ответственности и выслужиться посредством разоблачения вверенных ему тайн. Он сделался предателем единственно из страха... Это был человек умный, опытный в делопроизводстве, но корыстный, склонный к пьянству, погрязший в долгах и никем не уважаемый»²⁴. Очень вероятно, что эту свою характеристику кн. Гагарина Ростопчин, мало сведующий в масонских делах, писал со слов близкого к нему Карамзина.

Каким именно образом весной 1789 г. двадцатидвухлетний Карамзин оказался замешанным в гагаринские интриги, мы вряд ли когда-нибудь

узнаем. Однако нам известна развязка тех событий: Карамзин был выведен из-под удара и отправлен за границу — скорее всего, лично Новиковым, не желавшим ни «сдавать» молодого сотрудника, ни ссориться с влиятельным Гагариным. Новиков тогда еще надеялся, что гнев императрицы минует его, и он по-прежнему будет пользоваться покровительством московского наместника («главнокомандующего») П.Д. Еропкина, чей глава канцелярии И.А. Барнашев был активным масоном и близким к Новикову человеком.

«Письма» Карамзина: новое прочтение

Если принять нашу версию, и «путешествие» Карамзина 1789–1790 гг. было вынужденным бегством за границу, то «Письма русского путешественника» предстают литературно обработанным дорожным дневником эмигранта и читаются принципиально иным образом. Начиная с самого первого «письма», помеченного «*Тверь, 18 мая 1789 г.*», которое историк и литератор М.П. Погодин назвал ни много ни мало «эпохой в истории Русского слова»: «С него начинается наша настоящая литература...»²⁵

В самом деле, при новом прочтении описанные Карамзиным чувства расставания с близкими не выглядят самоэкзальтацией, ранее списываемой комментаторами на сентименталистские пристрастия автора. Беглец покидает родину на неопределенный срок и без гарантий возвращения, а поэтому и «путешествие в Европу», о котором он когда-то мечтал, окрашивается в совершенно иные тона: «О сердце, сердце! Кто знает: чего ты хочешь? — Сколько лет путешествие было приятнейшею мечтою моего воображения?.. Но — когда пришел желаемый день, я стал грустить, вообразив в первый раз живо, что мне надлежало расстаться с любезнейшими для меня людьми в свете и со всем, что, так сказать, входило в состав нравственного бытия моего... Простите! Дай Бог вам утешений! — Помните друга, но без всякого горестного чувства (курсив мой. — А. К.)»²⁶. О каком «горестном чувстве» говорит Карамзин? Понятно, что сам «путешественник» будет тосковать по оставшимся в России друзьям, но почему друзья должны вспоминать о нем «с горестным чувством»?

Хорошо известен фрагмент из начала «Писем русского путешественника», где Карамзин описывает, как его московский друг А.А. Петров провожал его до тверской (петербургской) заставы на выезде из Москвы: «Там обнялись мы с ним, и еще в первый раз видел я слезы его; — там сел я в кибитку, взглянул на Москву, где оставалось для меня столько любезного, и сказал: прости! Колокольчик зазвенел, лошади помчались... и друг ваш осиротел в мире, осиротел в душе своей!»²⁷ Ю.М. Лотман, много сделавший для того, чтобы выявить документальную подоснову «Писем...», в своем комментарии данного фрагмента полностью, без перепроверки, следует литературному тексту: «18 мая

1789 г. (ст. ст.) по петербургской дороге из Москвы выехала карета. В ней сидел молодой путешественник. До петербургской заставы его проводил друг. Расстались они в слезах»²⁸.

Согласно же моей версии, вынужденный изгнанник Карамзин не мог не взять с собой в дорогу (до русской границы) надежного сопровождающего, посвященного во все «обстоятельства». И поэтому, после расставания с Петровым, в «кибитке», помимо Карамзина, продолжал оставаться еще один человек, имя которого было решено впоследствии не упоминать. Этим «вторым», по моему мнению, был еще один близкий друг Карамзина — литератор И.И. Дмитриев: об этом говорит фрагмент, на который ранее исследователи не обращали внимания, из письма Карамзина Дмитриеву (в то время — александровскому министру юстиции!) от 4 августа (ст. ст.) 1810 г., в котором Карамзин, говоря о своем скором отъезде из Москвы в Арзамас по делам своего нижегородского имения, в частности, невольно «проговаривается»: «Эта дорога напомнит мне лета первой молодости и путешествие мое с тобою к пределам нашей общей родины (курсив мой. — А. К.)»²⁹.

Заключение

...Когда летом 1790 г. Н.М. Карамзин вернулся в Россию, властям было уже не до него: новый наместник Екатерины II в Москве, князь И.И. Прозоровский начал открытый поход против масонской верхушки, который окончился в 1792 г. полным разгромом «кружка Новикова». Недолгий, но яркий период русского «просветительства» сменился очередным «затемнением».

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Кара-Мурза А.А. Карамзин, Шаден и Геллерт. К истокам либерально-консервативного дискурса Н.М. Карамзина // Филология: научные исследования. 2016. № 1 (21). С. 101–106.

² См. об этом мое большое интервью газете «Культура», в котором речь идет в том числе о Карамзине (Кара-Мурза А.А. За границей хорошо, если можешь вернуться // Культура. 2012. № 28. С. 7). Следующим за Карамзиным «русским путешественником», который предпочел родину — свободе, стал П.Я. Чаадаев (чьим кумиром, кстати, был Карамзин), не побоявшийся после поездки по Европе (1823–1826) вернуться в Россию летом 1826 г., в самый разгар правительственных репрессий против декабристов (см. подробнее: Кара-Мурза А.А. Знаменитые русские о Флоренции. — М.: Изд-во Ольги Морозовой, 2016. С. 117–125). Этот удивительный факт: «был на Западе — и... вернулся» во многом явился источником исключительного нравственного влияния Чаадаева на современников. И этот же факт, похоже, стал для российских властей очевидным свидетельством «сумасшествия» Чаадаева.

³ См.: Кара-Мурза А.А. Путешественник или беглец: загадки и интерпретации «европейского путешествия» Н.М. Карамзина // НГ-Сценарии. 2016. № 191 (6806). С. 14.

⁴ Сиповский В.В. Н.М. Карамзин, автор «Писем русского путешественника». — СПб.: тип. Демакова, 1899. С. 156.

⁵ Старчевский А.В. Николай Михайлович Карамзин. — СПб.: Типография К. Крайя, 1849. С. 28.

⁶ Там же. С. 29. Правда, сам Старчевский в своем сочинении посетовал, что при написании биографии Карамзина ни одной из этих «копий» у него «под рукой не оказалось» (там же).

⁷ См.: *Шторм Г.П.* Новое о Пушкине и Карамзине // Известия АН СССР. Серия литературы и языка. Т. 19. Вып. 2. С. 150.

⁸ *Старчевский А.В.* Николай Михайлович Карамзин. С. 28.

⁹ Не приносящее особого дохода отцовское имение Знаменское было, согласно завещанию, разделено между тремя сыновьями от первого брака – Василием, Николаем и Федором. Поэтому особенно забавным выглядит утверждение М.П. Погодина, что Карамзин употребил на путешествие «часть полученных денег» (курсив мой. – А. К.) от продажи брату Василию своей трети отцовского наследства (см.: *Погодин М.П.* Николай Михайлович Карамзин по его сочинениям, письмам и отзывам современников: Материалы для биографии. – М., 1866. Ч. 1. С. 70).

¹⁰ О том, что вырванные от продажи имения деньги Карамзин решил отдать А.А. Плещееву, он тут же написал старшему (на 15 лет) брату Василию, которого всю жизнь боготворил и называл только на «вы»: «Я, получив от вас деньги, по долгу сердечной дружбы, обязан отдать их Алексею Александровичу, который имеет в них нужду. Странно было бы для всех, знающих связь мою с его домом, если бы я поступил иначе» (цит. по: *Погодин М.П.* Н.М. Карамзин по его сочинениям, письмам и отзывам современников. С. 254).

¹¹ См.: *Кара-Мурза А.А.* Путешественник или беглец: загадки и интерпретации «европейского путешествия» Н.М. Карамзина. С. 14.

¹² *Барсков Я.Л.* Переписка московских масонов XVIII века. 1780–1792 гг. – Пг.: Изд. Отделения русского языка и словесности Императорской АН, 1915. С. 5–6.

¹³ Там же. С. 6. Уже после возвращения Карамзина в Россию А.И. Плещеева в письме к А.М. Кутузову из Москвы от 10 ноября 1790 г., сетуя на то, что «Рамзей» (масонское прозвище Карамзина) вернулся из Европы сильно изменившимся («сердце его сто раз было нежнее и чувствительнее»), снова возвращается к теме «злодея», из-за которого Карамзин вынужден был покинуть Россию: «Есть ли человек, столь великодушный, который бы мог простить злодея, причинившего все эти перемены? Считайте меня, как хотите, но я не себя виню, а виню того злодея, который был причиною моего согласия на отъезд Рамзея» (там же. С. 29).

¹⁴ Комическая пьеса «Тартюф» была написана Мольером в 1664 г.

¹⁵ Русская старина. Январь 1874. С. 5.

¹⁶ *Барсков Я.Л.* Переписка московских масонов XVIII века. С. 289.

¹⁷ Письма А.А. Петрова к Карамзину. 1785–1792 (подготовка текста Ю.М. Лотмана и Б.А. Успенского) // *Карамзин Н.М.* Письма русского путешественника. – Л.: Наука, 1984. С. 509.

¹⁸ *Сиповский В.В.* Н.М. Карамзин, автор «Писем русского путешественника»... С. 143–144.

¹⁹ *Лотман Ю.М.* Сотворение Карамзина. – М., 1998. С. 35. 382.

²⁰ Наиболее радикальное предположение в этой связи выдвигает В.Б. Муравьев – автор новейшей биографии Карамзина в серии «Жизнь замечательных людей». Припомнив пушкинское определение Екатерины II, данное по-этом в бессарабской ссылке 1822 г.: «Тартюф в юбке и короне», Муравьев делает смелый вывод: «Так что теперь к письму А.И. Плещеевой можно сделать объяснительное примечание: Тартюф – это российская императрица Екатерина II» (*Муравьев В.Б.* Карамзин. – М.: Молодая гвардия, 2014. С. 104–105). Если быть последовательным, то по Муравьеву выходит, что весной 1789 г. 22-летний Карамзин бежал из России, став объектом преследования не кого-нибудь, а самой русской императрицы! Однако, увы: догадка эта в книге Муравьева не имеет никакого продолжения и выглядит абсолютно

«вставной», ибо в дальнейшем изложении автор полностью воспроизводит концепцию о Карамзине как о «вольном путешественнике».

²¹ Крестова Л.В. А.И. Плещеева в жизни и творчестве Карамзина // XVIII век. Сб. 10. Русская литература XVIII века и ее международные связи. Памяти чл.-корр. АН СССР П.Н. Беркова. – Л.: Наука, 1975. С. 266.

²² Трудно предположить, что исследовательница такого уровня, как Л.В. Крестова, окончившая классическое отделение университета еще до революции (1914), могла всерьез вести речь о другом Гагарине – князе Григории Ивановиче, будущем известном дипломате. Г.И. Гагарин и по возрасту не подходит на роль «Гартюфа» (в 1789 г. ему было семь лет!), и впоследствии будет в самых приятельских отношениях с Карамзиным. Единственное, что сближало Гавриила и Григория Гагариных – это страсть к сочинению «эротических стихов», в чем оба они были большие мастера.

²³ По московским меркам Карамзин и Ростопчин считались близкой родней: жена Ростопчина и первая жена Карамзина (урожденная Протасова) были двоюродными сестрами. В 1811 г. Ростопчин был частым гостем в доме Карамзиных; вместе они наведывались в тверскую резиденцию сестры Александра I, вел. кн. Екатерины Павловны, через которую передавали «аналитические материалы» для царя. А летом 1812 г. Карамзин, в свою очередь, переехал жить с семьей в дом Ростопчина, назначенного генерал-губернатором Москвы.

²⁴ Записка о мартинистах, представленная в 1811 г. графом Ростопчиным великой княгине Екатерине Павловне // *Ростопчин Ф.* Мысли вслух на Красном крыльце. – М.: Институт русской цивилизации, 2014. С. 140–141.

²⁵ *Погодин М.П.* Н.М. Карамзин по его сочинениям, письмам и отзывам современников. С. 72.

²⁶ *Карамзин Н.М.* Письма русского путешественника. С. 5, 6.

²⁷ Там же.

²⁸ *Лотман Ю.М.* Сотворение Карамзина. С. 29.

²⁹ Письма Н.М. Карамзина к И.И. Дмитриеву. – СПб.: Тип. Императорской Академии наук, 1866. С. 119. Не вызывает сомнения, что в этом фрагменте речь идет именно о мае 1789 г. – начальном этапе европейских странствий Карамзина. Никак не упомянутый в «Письмах русского путешественника» И.И. Дмитриев, в свою очередь, до конца жизни хранил тайну карамзинского вояжа в Европу. В своих поздних мемуарах он так написал об общении с Карамзиным в конце 1880-х гг.: «Несколько раз встречались в Москве, и, наконец, разлучились уже на долгое время: он отправился в чужие края, но не за счет общества, как многие о том разглашают, а на собственном иждивении» (*Дмитриев И.И.* Взгляд на мою жизнь. Записки действительного тайного советника Ивана Ивановича Дмитриева. – М.: Типография В. Готье, 1866. Кн. 2. С. 100).

REFERENCES

Correspondence of Moscow Masons of XVIII century. 1780-1792. Petrograd, Imperial Academy of Sciences Publ., 1915. 405 p. (In Russian)

Kara-Murza A.A. Karamzin, Schaden and Gellert. On the Sources of Nikolai Karamzin's Liberal Conservative Discourse. In: *Philology: Scientific Researches*. 2016. No 1 (21), pp. 101-106 (in Russian).

Karamzin N.M. *Letters of a Russian Traveller*. Yu.M. Lotman, N.A. Marchenko, B.A. Uspensky (eds.). Leningrad, Nauka [Science], 1984. 720 p. (in Russian).

Letters of N.M. Karamzin to I.I. Dmitriev. Saint Petersburg, Imperial Academy of Sciences Publ., 1866. 730 p. (in Russian).

Lotman Yu.M. *Creation of Karamzin*. Saint Petersburg, Azbuka [Alphabet], 2015. 448 p. (in Russian).

Muraviev V. *Karamzin*. Moscow, Molodaya Gvardiya [Young guard], 2014. 479 p. (in Russian).

Pogodin M.P. Nikolai Mikhailovich Karamzin in his writings, letters and reviews of contemporaries. 2 parts. Part 2. Saint Petersburg, A.I. Mamontov Publ., 1866 (in Russian).

Sipovsky V.V. *N.M. Karamzin, the author of «Letters of a Russian traveler»*. Saint Petersburg, V. Demakov Pub., 1899. 654 p. (in Russian).

Starchevsky A.V. *Nikolai Mikhailovich Karamzin*. Saint Petersburg, K. Kray Publ., 1849. 280 p. (in Russian).

Аннотация

В статье доказывается, что в свое «европейское путешествие» 1789–1790 гг., ставшее знаменитым благодаря «Письмам русского путешественника», двадцатидвухлетний Н.М. Карамзин отправился не по своей воле, а будучи удаленным из Москвы друзьями, дабы избежать конфликта между «кружком Новикова» и властями, готовившими наступление на московских масонов. Этим объясняется длительность «путешествия» (четыренадцать месяцев) и полное отсутствие переписки между Карамзиным и родными, а также близкими друзьями, оставшимися в России. Согласно авторской версии, Карамзин впоследствии превратил беглые записи эмигрантского дневника в литературно обработанные «Письма путешественника».

Ключевые слова: русская история, русская литература, Россия и Европа, Просвещение, путешествие, масонство.

Summary

This essay proves that on his European journey of 1789-1790, made famous by «The Letters Of a Russian Traveler» the twenty-two year old Nicolai Karamzin did not embark «on his own free will», but rather was removed from Moscow by friends, in order to avoid conflict between the «Novikov circle» and the authorities that were getting ready to launch an attack on the moscovite Masons. This accounts for the long duration of the «journey» (fourteen months) and the complete absence of correspondence between Karamzin and his family, as well as close friends, who remained in Moscow. According to the author's version, Karamzin subsequently turned the brief notes of an emigrée «diary» into the literarily edited «Letters Of a Russian Traveler».

Keywords: Russian history, Russian literature, Russia and Europe, Enlightenment, voyage, freemasonry.



ОБРАЗОВАНИЕ И ОБЩЕСТВО



Перспективы отечественного образования



ОБРАЗОВАНИЕ И ПРОГНОЗИРОВАНИЕ В ОБРАЗОВАНИИ В ЭПОХУ ПОСТ-ПОСТ...

Т.Э. МАРИНОСЯН

...не знал Эвклид, что, сходя на конус,
Вещь обретает не ноль, но Хронос.

И. Бродский

Пост-индустриализм, пост-структурализм, пост-неклассическая наука, пост-концептуализм, пост-модернизм, пост-постмодернизм — термины, дезориентирующие человека как во времени, так и в пространстве. В пространстве, так как гипертексты, гиперреальность, оцифровывание материального мира выбивают почву из-под ног науки и культуры, имевших когда-то определенные границы — реальную топографию на земле. И язык уже не в состоянии выразить происходящее — ситуация, представленная И. Бродским, по в какой-то степени схожему поводу: «...язык, не поспевая за мыслью, задыхается в сослагательном наклонении и начинает тяготеть к вневременным категориям и конструкциям»¹. Преобразование и развитие материального мира происходит уже в ином, неизвестном еще человечеству, измерении «пост» и, «обретая Хронос», мир рискует стать жертвой этого «пожирателя собственных детей».

Подозревая, что автора могут обвинить в использовании жанра «антиутопии» при изложении своего видения протекающих в мире процессов, попытаемся на примере анализа происходящих изменений в системе отечественного образования — одного из важнейших социальных институтов, — понять, какова сегодня реальная картина образовательного мира. Однако следует оговориться, что не только отечественная образовательная система испытывает трудности, но и системы образования как сверхдержав, так и региональных держав находятся в постоянном поиске ответов на глобальные вызовы современности. Особо не разобравшись, что произошло и продолжает происходить в сфере образования в эпоху глобализации и постмодерна, ученые Запада уже изучают образовательные процессы в условиях пост-постмодернизма².

В представлениях людей давно укоренилось мнение, что процесс обучения возможен только в классе. Даже если в школах практикуются

выездные уроки, класс остается доминирующим, центральным местом в системе современного образования. Классы, кабинеты, лаборатории, аудитории предназначены для привлечения внимания учащихся, но при этом остальная часть мира становится недоступной, а среда — полностью управляемой учителем. Учитель как часть образовательной системы контролирует класс всецело — время, место, освещение, звуки, использование в процессе обучения учебных материалов, темп урока.

На протяжении многих десятилетий старания психологов, архитекторов, дизайнеров создать среду, в которой ученик, студент могли бы чувствовать себя равноправными участниками образовательного процесса, к сожалению, не привели к желаемым результатам. Конечно, большинство педагогов будет утверждать, что реальное обучение происходит внутри класса. До сих пор класс остается единственным интерфейсом образовательного процесса в школе. Однако ситуация меняется, и классно-урочная система обучения постепенно, сопротивляясь, сдает свои позиции. Появляются все новые точки соприкосновения между учеником и окружающей его действительностью помимо учителя — весь спектр информационных ресурсов.

В последнее время все большее количество крупных, престижных высших учебных заведений мира открывают бесплатные образовательные курсы на базе MOOK-платформ (Массовый открытый онлайн курс). MOOK — это всемирно распространенная форма организации дистанционного обучения посредством интернет-проектов Coursera, MIT Open CourseWare, EdX, Udacity, UMass Boston Open Courseware, FutureLearn и многих других. В список учебных заведений, предлагающих бесплатные онлайн-курсы, входят такие институты и университеты, как Массачусетский технологический институт, университеты Стэнфорда, Принстона, Пенсильвании и Мичигана.

Проведенный американской газетой «The New York Times» опрос экспертов показал, что активное распространение бесплатного образования от крупных вузов может привести к закрытию мелких колледжей³. По мнению отечественных специалистов, занимающихся вопросами развития в образовании, тенденция распространения обучающих курсов посредством интернета может привести к ослаблению позиций высших учебных заведений. В частности, генеральный директор института развития образования Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» Ирина Абанкина считает, что экспансия онлайн-курсов элитных американских вузов может серьезно ударить и по российским региональным институтам. По ее оценке, нынешние американские программы способны привлечь до миллиарда слушателей по всему миру, среди которых будут и россияне, заинтересованные в бесплатном дипломе именитого вуза. Абанкина считает, что языковой барьер — не такая уж большая проблема для желающих получить качественное образование. Она напоминает, что

первый удар по региональным вузам в 1990-х уже нанесли программы крупных отечественных вузов, запущенные вместе с Кембриджем, Лондонской школой экономики и другими британскими учебными заведениями⁴. Высшая школа экономики начала сотрудничество с проектом «Coursera» в числе первых российских вузов. С Россией «Coursera» сотрудничает с начала 2013 г.⁵ Согласно статистическим данным Массачусетского технологического института общее количество посетителей сайта в январе 2011 г. составило свыше 53 млн⁶. В материале, опубликованном в журнале Science в 2010 г., приводятся данные, согласно которым 66% процентов посетителей сайта указывали, что они в основном или полностью удовлетворены достижением своих образовательных целей в результате пользования этим ресурсом⁷. В 2014 г. на сайте OpenCourseWare было опубликовано 2250 курсов, а количество просмотров страниц достигло миллиарда, количество посещений — 170 млн⁸.

Однако, несмотря на сверхдинамичное развитие дистанционных образовательных технологий, а также на растущий спрос на онлайн-курсы, говорить об изменении сущности образовательной деятельности и образовательной системы одновременно с очевидным изменением формы и средства обучения преждевременно.

Такого мнения придерживаются и другие отечественные и зарубежные исследователи проблемы внедрения дистанционных курсов в учебный процесс. По мнению А.А. Сидоровой, «в настоящее время, несмотря на определенные перспективы развития МООК, особенности, ограничения и недостатки таких курсов свидетельствуют о том, что преждевременно делать вывод о формировании новой образовательной парадигмы»⁹.

Мэрилен Колтер считает, что «одновременно с ростом популярности платформ МООК появляются и признаки некоторого разочарования; бизнес-модель обеспечения устойчивой работы платформ организациями-провайдером совершенно не ясна. Все эффекты от воздействия этих технологий на вузовскую среду какое-то время будут еще не вполне понятными. Однако уже сейчас как результат использования МООК можно отметить привлечение внимания к педагогическим инструментам и методикам, а также формирование основы для обсуждения проблем авторского права или инструментов, типичных для средств массовой информации. Библиотеки могут и должны участвовать в работе МООК и быть движущей силой в использовании и развитии системы онлайн-обучения»¹⁰. В своем докладе, представленном в ходе Всемирного конгресса Международной федерации библиотечных ассоциаций и учреждений (IFLA), М. Колтер указывает: «Многие комментаторы отмечали, что к концу 2012 г. технология МООК находилась на пике раздутых ожиданий диаграммы Гартнера (диаграмма жизненного цикла технологий). В такой ситуации университеты и

вузовские библиотеки изучают способы использования технологических продвижений для поддержки своих миссий. Сегодня технология МООК достигла точки перегиба на кривой диаграммы Гартнера и будет подвергаться ожесточенной критике, находясь во впадине разочарования, поэтому нужно разобраться в ее истинных преимуществах, недостатках и возможностях, а также понять происходящие в процессах обучения перемены»¹¹.

«Интернет вещей» постепенно выводит человека, создавшего эту всемирную сеть, за свои границы, как ненужного посредника между предметами материального мира. События, происходящие в мире, закрывают возможность предвидения будущего, даже при использовании современных технологий сценарного прогнозирования в процессе формирования вероятностных суждений. Возможно, человечество приближается к той границе, за которой предсказания модели становятся бессмысленными, исчезает невозможность прогнозирования хода развития цивилизации к той точке сингулярности, «где наши модели должны быть отброшены, где возникнут новые правила познания реальности»¹². Это означает, что если синергетическая методология предусматривает возможность прогнозирования будущего за порогом бифуркации, имея в своем «активе» альтернативные сценарии развития событий, то за так называемой точкой сингулярности — полная неопределенность.

Можем ли рассчитывать на решение проблем, стоящих сегодня перед человечеством, и можем ли прогнозировать будущее развитие деятельности человека в различных сферах, в частности, в области образования, используя методы, предлагаемые классической наукой? Ответ для многих, думаю, очевиден. И это не по причине критической оценки научного знания и пессимистической установки нашего сознания на происходящие в мире события в качестве защитной и компенсаторной реакции со стороны психики человека, но по причине того, что человечество столкнулось с той реальностью, которая не была доньше выявлена и осознана. Будучи уверенным, что разуму удалось познать мир, человек узнает, что огромная часть Вселенной, около 95%, — темная энергия и темная материя, что Вселенная постоянно расширяется с ускорением. Венец эволюции — *Homo Sapiens* — не в состоянии в XXI в. разрешить такие проблемы, как войны и вооруженные конфликты, терроризм, голод, нищета. Согласно данным Организации объединенных наций 795 млн человек в мире голодают¹³. Более половины угодий Земли утратили свое плодородие¹⁴. Каждый восьмой человек на планете живет в условиях крайней нищеты, более миллиарда человек лишены электричества, а 2 млрд испытывают нехватку чистой воды¹⁵. Количество вынужденно перемещенных лиц в мире в 2015 г. составило 65,3 млн человек¹⁶.

Еще в 1993 г. американский педагог Уильям Е. Долл в своей книге «Постмодернистская перспектива учебного плана» дал теоретическое обоснование понятия постмодернистского учебного плана, опираясь

на теории хаоса, а также на идеи Дж. Дьюи, Ж. Пиаже, И. Пригожина, Дж. Брунера и А. Уайтхеда. У.Е. Долл критикует так называемое «обоснование Тайлера» (Tyler Rationale), разработанное Тайлером — одной из наиболее влиятельных фигур, определявших развитие американской государственной школы на протяжении второй половины XX в.¹⁷ «Обоснование Тайлера» фактически было доктриной содержания образования в США с момента издания труда этого педагога и ученого под названием «Основные принципы содержания образования и инструкция» в 1949 г. У.Е. Долл считал, что учебный план не должен быть замкнутой системой, что теория содержания образования должна избавиться от таких твердых и устойчивых категорий, как линейность, упорядоченность, последовательность¹⁸.

Становится явным влияние идей и категориального аппарата постмодернизма на исследования образовательных процессов. Такие понятия, используемые в научном аппарате постмодерна, как «ризома», «гипертекстуальность», «гиперреальность», «симулякры», «виртуальная реальность», все чаще стали встречаться в трудах ученых, занимающихся проблемами образования. Гиперреальность, виртуальная реальность, гипертекстуальность уже, бесспорно, являются полноценными составляющими современного образовательного пространства.

Используя терминологию теории постмодернизма, современное образовательное пространство можно охарактеризовать в соответствии с модельной концепцией «Номадологии», предложенной Ж. Делёзом и П.-Ф. Гваттари. В процессе развития образования мы наблюдаем такие характерные для постмодернизма признаки, как отказ от жестко структурной организации бытия, трактовка пространства как децентрированного и открытого для территориализации¹⁹.

Если, как уже отмечалось, на протяжении столетий основной формой обучения была классно-урочная, истоки которой можно обнаружить и в эпоху Античности, а разум человека развивался линейно-гармонично, и человеческие знания передавались только по одному пути — от учителя к ученику, то в современном мире у ребенка есть множество других альтернативных способов познания окружающего его мира. Учитель и учебник уже не являются единственными источниками знаний. Интернет, современные библиотеки, «третье место», интерактивные пространства являются средами, разумеется, не полностью заменяющими традиционные образовательные среды, но существенно способствующие получению школьниками, студентами необходимых знаний и навыков. Становится очевидным, что классно-урочная система постепенно сдает свои позиции системе онлайн-образования. Образовательное пространство расширяется с немыслимой скоростью, и, уже доходя до «облачных» высот, неизвестно в каком направлении будет распространяться в дальнейшем, в каких материальных и нематериальных субстанциях оно сможет проявить себя.

Выходя за пределы классно-урочной системы обучения, современное образование завоевывает все новые и новые территории в прямом и переносном смысле. Его нелинейная траектория движения и ритм представляют собой процесс, происходящий по модели диспарса — принципа жизнедеятельности кочевников. По определению Ж. Делёза и П.-Ф. Гваттари «гладкое пространство кочевников — это пространство минимальных расстояний: однородными являются только бесконечно близкие точки. Это пространство контакта, индивидуальных событий контакта, пространство скорее тактильное, чем визуальное, в противоположность расчерченному пространству Эвклида»²⁰.

Хотелось бы обратить внимание читателя на созвучие представлений ученых о ризоматической структуре современного культурного пространства с суждением о мироустройстве поэта-мыслителя И. Бродского, выраженном в отрывке из стихотворения, приведенном в качестве эпиграфа к данной статье.

В 2013 г. на базе одной из британских школ (George Stephenson High School) открылась первая в мире «облачная школа»²¹. В настоящее время школы и другие учебные заведения, созданные на базе интернет-платформы Cloud (облако), — обычное явление. Разве можно было бы представить себе хотя бы пять лет назад, что школа может существовать в «облаке»?

В результате быстроразвивающегося движения Courseware в образовательном пространстве, по прогнозу известного американского футуролога Томаса Фрея, в системе образования произойдут следующие преобразования:

- переход от классно-урочной формы и учитель-центристской ориентации обучения к системе обучения в любом месте, в любое время;
- скорость обучения многократно увеличится из-за гипериндивидуализации образовательного процесса. А именно, из-за принципа свободы выбора учеником санкционированных обучающих курсов, а также времени и места для изучения определенного курса²².

Будучи уверенным в том, что в результате массового перехода на онлайн-обучение классические университеты вряд ли смогут конкурировать с открытыми курсами, находящимися в сети в свободном доступе, Томас Фрей считает, что такие профессии, как учитель, тренер (как ментор, главная цель которого — общее развитие ученика), преподаватель должны исчезнуть. По мнению футуролога в ближайшем будущем будут востребованы следующие профессии:

- тренер (как «коуч», главная цель которого — достижение учеником конкретной, четко поставленной цели);
- проектировщик образовательных курсов;

- сотрудники образовательных лагерей (образовательный лагерь в данном случае — это не учреждение образования, а форма обучения, которая предполагает освоение новых знаний и навыков в полевых условиях)²³.

Исследователи процессов, происходящих в области образования в мире, солидарны во мнении, что в ближайшие 20 лет изменятся основные институты, занимающиеся образованием сегодня. Изменения будут касаться цели, содержания и формы образования. Необходимы будут новые методы образования и новые способы доставки образовательного контента. Специалисты, занимающиеся вопросами прогнозирования и планирования образовательных процессов, объективно отмечают, что признаки этого процесса проявляются уже сейчас. Такими являются: применение вики-сред для обучения, распространение дистанционного цифрового образования, образование в социальных играх и мобильных приложениях.

Сейчас уже становится очевидным, что изменения, происходящие в системах образования различных стран мира, можно рассматривать как несколько запаздывающие во времени отражения глобальных социально-экономических процессов. Высокие темпы развития науки и техники не позволяют оперативно внедрять их достижения в практику образовательного процесса. Сегодня в разрабатываемых сценариях развития образования глобального масштаба, дающих представление об образовании в долговременной перспективе, применение методов экстраполяции тенденций не является целесообразным, поскольку даже в ближайшей перспективе вероятность сохранения тех или иных тенденций существенно уменьшается, соответственно недостаточно надежными и достоверными оказываются и прогнозы. Этот метод постепенно сдает свои позиции, и, если еще в исследованиях десятилетней давности, связанных с прогнозированием образовательных процессов, учитывались тенденции, сформировавшиеся в предыдущие годы в сфере образования, на основе которых делался прогноз, то сегодня невозможно определить вероятную траекторию развития образования, как видится автору, даже в среднесрочной перспективе. Например, в 2007 г. одно из масштабных исследований по проблеме прогнозирования развития образования в Европе, проведенное Институтом перспективных технологических исследований Объединенного Исследовательского Центра при Европейской комиссии, при участии 20 экспертов из различных отраслей научного знания (образование, социология, экономика, высокие технологии) полностью базировалось на методе экстраполяции²⁴.

Учитывая, что современный мир сталкивается с постоянно возрастающими факторами нестабильности, неопределенности, непредсказуемости, нелинейности социальных, экономических, политических событий и процессов, становится очевидным, что вероятность ошибки

в определениях, связанных с прогнозируемыми величинами и сроками, представленных теми или иными технологиями для различных сфер жизнедеятельности общества, в частности для сферы образования, велика. Многообразие связей, характеризующих современное образование, требует использования новых прогностических технологий и прогнозно-аналитического инструментария.

Таким образом, прогнозирование в образовании должно быть построено на системном подходе и обязательно с учетом результатов анализа мировых тенденций развития научной, технической и социально-экономической сфер.

Сценарное планирование, используемое в современных технологиях прогнозирования в образовании, может стать эффективным инструментом среднесрочного стратегического планирования поведения противоречивых разнородных систем и процессов при прогнозировании в неопределенных условиях. Становится очевидным, что эффективный результат прогнозирования в образовании можно получить, только если правительственные программы будут разрабатываться с применением технологии сценарного планирования. Относительно связи прогнозов, специально посвященных сфере образования, и планирования развития образования Б.Л. Вульфсон, отмечая, что прогнозы эти по своему содержанию крайне разнообразны, пишет: «...одни имеют в виду относительно недалекое будущее и фактически смыкаются с перспективным планированием, другие рисуют картину образования через много десятилетий и носят футурологический характер; одни посвящены количественной эволюции образования, другие ставят в центре внимания предполагаемые качественные сдвиги»²⁵.

В настоящее время во многих странах мира отмечается тенденция к активному применению методики сценарного прогнозирования при принятии решений о стратегии развития образования в глобальном и национальном масштабах. Форсайт-технологии органично встраиваются в существующую систему планирования развития образования, а выявленные при этом проблемы учитываются в процессе формирования долгосрочной образовательной политики многих стран, что позволяет повысить эффективность дальнейшей реализации государственной политики в сфере образования.

На примере одного аналитического материала, отражающего мнение экспертов по прогнозированию развития образования, хотелось бы подчеркнуть, что Форсайт является не технологией предсказания будущего, а в первую очередь технологией описания вариантов возможного будущего. В 2008 г. Центром исследований и инноваций в образовании Организации Экономического Сотрудничества и Развития (ОЭСР) как часть проекта, посвященного будущему высшего образования в странах-членах ОЭСР, были разработаны четыре сценария будущего развития высшего образования. Проект «Будущее университетов»

направлен на содействие органам государственной власти и другим участникам, ответственным за политику в сфере высшего образования, в выработке стратегических решений по модернизации сферы высшего образования в странах-членах, а также в странах-партнерах ОЭСР²⁶.

Сценарий 1. Высшее образование как открытое сетевое взаимодействие. В рамках данного сценария система высшего образования высокоинтернационализована и подразумевает интенсивное сетевое взаимодействие между институтами высшего образования, учеными и исследователями, студентами и другими стейкхолдерами, такими как промышленные предприятия. Модель открытого сетевого взаимодействия в большей степени основывается на сотрудничестве и участии, нежели на конкуренции между основными стейкхолдерами.

Сценарий 2. Высшее образование на службе интересов и потребностей региональных и местных сообществ. В рамках данного сценария вузы в своей деятельности ориентированы (или пересматривают свою миссию) на потребности регионов и местных сообществ, глубоко интегрированы в их жизнь, содействуют их экономическому развитию и удовлетворению потребностей через обучение (преподавание) и реализацию научных исследований.

Сценарий 3. Высшее образование как новая форма общественно-государственной ответственности. В рамках данного сценария высшее образование, так же как это происходит и сегодня, финансируется преимущественно из государственного бюджета, тем не менее большое внимание уделяется инструментам «новой формы общественно-государственного управления», включая использование рыночных механизмов и механизмов финансового стимулирования.

Сценарий 4. Высшее образование как корпорация. В рамках данного сценария институты высшего образования вовлечены в глобальную конкуренцию за предоставление образовательных и исследовательских услуг на коммерческой основе.

В тексте проекта в качестве разъяснения говорится, что «разработанные сценарии не предсказывают будущее. В большей степени их можно отнести к методам «последовательного и логически обоснованного описания альтернатив наступления будущего, отражающих различные проекции прошлого, настоящего и будущего развития и выступающих основой дальнейших действий», или к инструментам размышлений о будущем, одна часть результатов которых будет реализована в рамках продуманных политических стратегий, а другая может оказаться под воздействием факторов, находящихся вне сферы принятия политических решений»²⁷.

Автор настоящей статьи придерживается мнения, что только сочетание прогнозирования, стратегического и индикативного планирования, как это происходит в Форсайт-технологии, может в какой-то степени способствовать государственному регулированию системы образования.

Сочетание методов планирования, являющегося одной из важнейших функций управления образованием, с методами прогнозирования, используемыми в Форсайт-технологии позволяет составлять более обстоятельные, хотя и не долгосрочные, прогнозы и планы, лежащие в основе рациональных управленческих решений и правильных стратегических направлений развития образовательных процессов в мире.

Однако проблема заключается в том, что, находясь в состоянии эйфории от научно-технических достижений, мы не вполне отчетливо осознаем ограниченность наших знаний о будущем. Например, при уверенности в том, что участие искусственного интеллекта в решении научных задач в том же будущем неизбежно, мы не в состоянии предсказать поведение интеллектуальных систем, выполняющих функции, которые традиционно считаются прерогативой человека.

Очевидно, что знания об устройстве мира не являются достаточным условием для определения будущего развития человечества. Использование только знания о сегодняшнем образовательном процессе как в долгосрочном прогнозировании в образовании, так и в понимании сущности образования для будущих поколений является необходимым, но не достаточным условием.

Человечество оказалось в условиях неопределенности и вынуждено научиться жить и действовать именно в этих условиях, что требует принципиального пересмотра прежних ценностей и мировоззрения в целом, а последнее в свою очередь обуславливает необходимость пересмотра устоявшихся на протяжении многих столетий, ставших привычными, принципов образовательной деятельности, перехода к новой образовательной парадигме, способной обеспечить основы необходимого в современных условиях образования – открытость, мультимедийность, интерактивность, географическую и временную неограниченную доступность, массовость, – что и призваны реализовать современные онлайн образовательные ресурсы.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Бродский И. Послесловие к «Котловану» А. Платонова // Платонов А. Чевенгур. Котлован. Рассказы. – М., 2011.

² Nealon J. Post-Postmodernism: or, The Cultural Logic of Just-in-Time Capitalism. – Stanford (CA): Stanford University Press, 2012; Leicester M. Post-postmodernism and continuing education // International Journal of Lifelong Education. 2000. Vol. 19. Iss. 1.

³ Малыхин М. Традиционное образование изменится под влиянием онлайн-курсов // Ведомости. 24.07.2012.

⁴ Там же.

⁵ ВШЭ стала партнером образовательного проекта «Coursera» // Портал Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики». – URL: <https://www.hse.ru/news/edu/98446075.html> (дата обращения 24.10.2013).

⁶ MIT OpenCourseWare. Massachusetts Institute of Technology. Dashboard Report: January 2011. – URL: http://ocw.mit.edu/about/site-statistics/monthly-reports/MITOCW_DB_2011_01.pdf

⁷ d'Oliveira C., Carson S., James K. and Lazarus J. MIT OpenCourseWare: Unlocking Knowledge, Empowering Minds // Science. 30 July 2010. Vol. 329. Issue 5991. P. 525–526.

⁸ OpenCourseWare. Massachusetts Institute of Technology. – URL: <http://ocw.mit.edu/about/our-history/>

⁹ Сидорова А.А. Массовое открытое обучение: новая образовательная парадигма? Эффективное управление. Сборник материалов 2-й научно-практической конференции, посвященной памяти заслуженного профессора Московского университета М.И. Панова (27 октября 2015 г., г. Москва, Россия) / авт.-сост. и отв. ред. А.В. Суриной, А.С. Царенко. – Москва, 2016. С. 260.

¹⁰ Колтер М. Массовые открытые онлайн-курсы. Доклад, представленный на совместном заседании секции «Управление знаниями» и Секции вузовских и научных библиотек в ходе Всемирного конгресса ИФЛА (17–23 авг. 2013 г., Сингапур) / пер. А.И. Земскова // Научные и технические библиотеки. 2014. № 8. С. 49–54.

¹¹ Там же.

¹² Vinge V. The Coming Technological Singularity: How to Survive in the Post-Human Era. – San Diego: San Diego State University, 1993. – URL: <http://www-rohan.sdsu.edu/faculty/vinge/misc/singularity.html> (перевод мой. – Т. М.).

¹³ Центр новостей ООН. – URL: <http://www.un.org/russian/news/story.asp?NewsID=23803#V-OaZiILS2w>

¹⁴ Информационное агентство УНИАН. – URL: <http://ecology.unian.net/naturalresources/1091021-bolee-polovinyi-ugodiy-zemli-utratali-svoe-plodorodie-gensek-oon.html>

¹⁵ ООН разберется с кризисами и мигрантами // Независимая газета. 13.09.2016. http://www.ng.ru/world/2016-09-13/1_oon.html

¹⁶ ООН: количество беженцев в мире бьет рекорды // Голос Америки. Информационный интернет-ресурс. – URL: <http://www.golos-ameriki.ru/a/unhcr-global-trends/3383521.html>

¹⁷ Hlebowitsh P. Ralph W. Tyler (1902–1994) – Contribution to Testing and Curriculum Development, Advisory Role. StateUniversity.com – URL: <http://education.stateuniversity.com/pages/2517/Tyler-Ralph-W-1902-1994.html>

¹⁸ Koo Hok-chun D. Quality Education through a Post-modern Curriculum // Hong Kong Teacher's Centre Journal. Spring 2002. Vol. 1. – URL: http://edb.org.hk/hkrc/download/journal/j1/1_1.5.pdf

¹⁹ Можейко М.А. Номадология. История философии // Постмодернизм. Энциклопедия / сост. А.А. Грицанов, М.А. Можейко. – Мн.: Интерпрессервис; Книжный Дом, 2001.

²⁰ Делёз Ж., Гваттари Ф. Трактат о номадологии. Многообразие жанров философского дискурса / под общ. ред. В.И. Плотникова. Серия «Философское образование». Вып.18. – Екатеринбург, 2001. С. 66.

²¹ Sugata's first School in the Cloud opens. – Newcastle University (UK). – URL: <http://www.ncl.ac.uk/press/news/legacy/2013/11/sugatasfirstschoolintheclooudopens.html>

²² Frey Th. The Future of Education. 2007. – URL: <http://www.futuristspeaker.com/business-trends/the-future-of-education/>

²³ Чему учиться сегодня, если многих профессий скоро не будет? Newtonew. – URL: <https://newtonew.com/discussions/future-education-thomas-frey>

²⁴ Punie Y. & Ala-Mutka K. Future Learning Spaces: new ways of learning and new digital skills to learn // Digital Kompetanse. 2007. Vol. 2. 4. P. 210–211.

²⁵ Вульфсон Б.Л. Актуальные проблемы управления образованием за рубежом: централизация и децентрализация // Проблемы современного образования. 2012. № 2. С. 93.

²⁶ Четыре сценария будущего развития высшего образования // Вестник международных организаций: образование, наука, новая экономика. 2009.

№ 1 (23). С. 121; Four Future Scenarios for Higher Education // OECD/France International Conference Higher Education to 2030: What Futures for Quality Access in the Era of Globalisation? Paris, France 8-9 December 2008. – URL: <http://www.oecd.org/site/eduhe30/highereducationto2030whatfuturesforqualityaccessintheeraofglobalisation.htm>

²⁷ Четыре сценария будущего развития высшего образования. С. 121.

REFERENCES

Brodsky J. Epilogue to the Andrei Platonov's "Kotlovan". In: Platonov A. Chevengur. The Foundation Pit. Stories. Moscow, 2011 (in Russian).

Calter M. Massive Open Online Course. Proceedings of IFLA World Library and Information Congress. August 17-23, 2013, Singapore. Trans. into Russian by A.I. Zemskov. In: Nauchnye i technicheskie biblioteki [Scientific and technical libraries]. 2014. No 8, pp. 49–54.

Deleuze G., Guattari F. Treatise on Nomadology. The variety of philosophical discourse genres. Ed. by V.I. Plotnikov. "Philosophical education" series. Issue 18. Ekaterinburg, 2001. 276 p. (Russian trans.).

d'Oliveira C., Carson S., James K. and Lazarus J. MIT OpenCourseWare: Unlocking Knowledge, Empowering Minds. In: Science. 30 Jul 2010. Vol. 329. Issue 5991, pp. 52-56.

Four Future Scenarios for Higher Education. In: OECD/France International Conference Higher Education to 2030: What Futures for Quality Access in the Era of Globalisation? Paris, France 8-9 December 2008. Available at: <http://www.oecd.org/site/eduhe30/highereducationto2030whatfuturesforqualityaccessintheeraofglobalisation.htm>

Frey Th. The Future of Education. 2007. Available at: <http://www.futurist-speaker.com/business-trends/the-future-of-education/>

Hlebowitsh P. Ralph W. Tyler (1902–1994) – Contribution to Testing and Curriculum Development, Advisory Role. StateUniversity.com Available at: <http://education.stateuniversity.com/pages/2517/Tyler-Ralph-W-1902-1994.html>

Koo Hok-chun, Dennis. Quality Education through a Post-modern Curriculum. Hong Kong Teacher's Centre Journal. Spring 2002. Vol. 1. Available at: http://edb.org.hk/hkte/download/journal/j1/1_1.5.pdf

Leicester M. Post-postmodernism and continuing education. In: International Journal of Lifelong Education. Vol. 19. Iss. 1. 2000.

Malikhin M. Traditional education will be changed by the influenced of online courses. In: Vedomosti. 24.07.2012 (in Russian).

MIT OpenCourseWare. Massachusetts Institute of Technology. Dashboard Report: January 2011. Available at: http://ocw.mit.edu/about/site-statistics/monthly-reports/MITOCW_DB_2011_01.pdf

Mojeiko M. Nomadology. The history of philosophy. In: Постмодернизм. Энциклопедия / сост. А.А. Грицанов, М.А. Можейко. – Мн.: Интерпрессервис; Книжный Дом, 2001. Postmodernism. Encyclopedia. A.A. Gritsanov, M.A. Mojeiko (eds.). Minsk, Interpressservis, Knizhny Dom, 2001. 1040 p. (in Russian).

National Research University Higher School of Economics (in Russian). Available at: <https://www.hse.ru/news/edu/98446075.html>

Nealon J. Post-Postmodernism: or, The Cultural Logic of Just-in-Time Capitalism. Stanford (CA), Stanford University Press, 2012.

OpenCourseWare. Massachusetts Institute of Technology. Available at: <http://ocw.mit.edu/about/our-history/>

Punie Y. & Ala-Mutka K. Future Learning Spaces: new ways of learning and new digital skills to learn. In: Digital Kompetanse. 2007. Vol. 2. 4.

Sidorova A.A. Massive open learning: is it a new educational paradigm? Effective management. In: The Proceedings of the 2nd Scientific and Practical Conference dedicated to the memory of Professor M. Panov of the Moscow State University (October 27, 2015, Moscow, Russia). Moscow, 2016 (in Russian).

Sugata's first School in the Cloud opens. Newcastle University (UK). Available at: <http://www.ncl.ac.uk/press/news/legacy/2013/11/sugatasfirstschoolinthecloudopens.html>

UNIAN Information agency (in Russian). Available at: <http://ecology.unian.net/naturalresources/1091021-bolee-polovinyi-ugodiy-zemli-utratili-svoe-plodorodie-gensek-oon.html> UN News Center (in Russian). Available at: <http://www.un.org/russian/news/story.asp?NewsID=23803#V-OaZliLS2w>

UN: number of refugees breaks records in the world. "Voice of America" – informational Internet resource. Available at: <http://www.golos-ameriki.ru/a/unhcr-global-trends/3383521.html>

UN will deal with crises and migrants. Nezavisimaya Gazeta. 13.09.2016 (in Russian). Available at: http://www.ng.ru/world/2016-09-13/1_oon.html

Vinge V. The Coming Technological Singularity: How to Survive in the Post-Human Era. San Diego State University, 1993. Available at: <http://www-rohan.sdsu.edu/faculty/vinge/misc/singularity.html>

Vulfson B.L. Recent problems of education management abroad: the centralization and decentralization. In: Problems of modern education. 2012. No 2, pp. 88-96 (in Russian).

What to learn today if many professions will soon no longer exist? Newtonew (in Russian). Available at: <https://newtonew.com/discussions/future-education-thomas-frey>

Аннотация

В статье представлено видение автором проблемы долгосрочного прогнозирования в образовании. Автор показывает, что современное образование, выходя за пределы классно-урочной системы обучения, завоевывает все новые и новые территории. Его нелинейная траектория движения и ритм – это процесс, происходящий по модели диспарса – принципа жизнедеятельности кочевников. Автор считает, что только сочетание прогнозирования, стратегического и индикативного планирования, как это происходит в Форсайт-технологии, может в какой-то степени способствовать государственному регулированию системы образования.

Ключевые слова: Современное образование, прогнозирование в образовании, сценарное прогнозирование, постмодернизм, пост-постмодернизм, Форсайт-технология, Courseware, дистанционное образование, массовый открытый онлайн курс (MOOC), образовательное пространство.

Summary

The author's vision of the problem of long-term forecasting in education is presented in the article. The modern education, going beyond the limits of class-lesson learning system is gaining more and more territory in direct and figurative meanings. Its non-linear trajectory of movement and rhythm is a process that occurs by the model of Dispars – the principle of nomadic vital activity. The author is of the opinion that only a combination of forecasting with strategic and indicative planning as in Foresight technology may in a certain extent contribute to the state regulation of the education system.

Keywords: modern education, forecasting in education, scenario forecasting, post-modernism, post-postmodernism, Foresight technology, Courseware, distance education, massive open online course (MOOC), educational space.

О НОВЫХ ДИДАКТИЧЕСКИХ КОНЦЕПТАХ: РИЗОМОПОДОБНОЕ ОБУЧЕНИЕ

И.М. ЕЛКИНА

В постиндустриальном обществе меняется отношение людей к качеству жизни. Ориентированность на высокотехнологичные производства требует профессионализма, обладания творческим мышлением, поэтому и к качеству образования предъявляются высокие требования. Традиционный подход к обучению, когда от обучающегося требуется скорее запоминание информации, чем ее поиск и осмысление, имеет небольшие возможности для подготовки человека творческого, способного обучаться в течение жизни, обучаться самостоятельно. Возникает необходимость пересмотра дидактических подходов и к содержанию образования, и к организации образовательного процесса. Идеи о дидактике в постиндустриальном обществе были высказаны С.В. Ивановой в таком аспекте, что постмодернизм — это взгляд в будущее, который предполагает отказ от привычных универсальных теорий и знаниевой парадигмы, но подразумевает опору на опыт обучающегося и педагога, диалог с учеником как основу размышления над содержанием, порождаемым в момент обсуждения, переход к множественности и постоянному обновлению содержания¹. Эти идеи связаны с концепцией ризомы, отражают множественность, постоянное обновление контента², его неоднородность.

Напомним, что Ж. Делёз и Ф. Гваттари противопоставляют ризому дереву, рассматривая последнее как воплощение иерархической структуры, как образ мира, выстроенного логически четко и подчиняющегося единой структуре. Уточняющие определения ризомы (от франц. — корневище), скорее, идут «от противного»: это объект без структуры, в нем нет иерархии. Отсутствие структуры и иерархии ведет к тому, что подчеркивается важность любого направления роста и развития ее отростков-«жгутиков», линий, страт, отсутствие приоритета какого-либо из них³.

В связи с идеей ризомы важно обратиться к номадизму как антропологической метафоре ризомы (номад — кочевник). Группа кочевников находится в постоянном движении, постоянном взаимодействии, используя все доступные ресурсы, чтобы сделать жизнь максимально удобной здесь и сейчас. Выживая в довольно тяжелых (специфических) условиях (попробуем здесь провести аналогию с процессом обучения), они сталкиваются с другими, такими же, как они, кочевниками, открываются новому знанию, новым процедурам, создают некое подобие сети вокруг себя, которую они используют для улучшения условий существования⁴. В нашей реальности эти новые кочевники — обитатели киберпространства, Интернета, осваивающие это пространство такими способами, какими им удобно и интересно, путешествующие в пространстве возможностей своим собственным индивидуальным путем.

Использование сети в обучении позволяет им искать и находить знание, исследуя это пространство, двигаясь вдоль уже существующих и создавая новые связи внутри контента или с другими участниками сообщества.

Отечественные исследователи также обращаются к ризоме. В частности, П.К. Гречко, говоря о ризоме как метапаттерне истории, полагает, что постисторическое бытие проявляет интерес ко всем историям, поскольку сутью ризомного метапаттерна является неопределенность. Реальная история продолжается, переходя от одного направления к другому; при этом сами направления не столь важны, как переход, «движение между». Признается ценность разнообразия, разницы как таковой, «расширение плюралистического взгляда на мир вплоть до способности видеть и понимать части до целого и вне его»⁵. В.А. Емелин рассматривает принципы ризомы применительно к интернет-сети и делает вывод, что ризоморфная конструкция Интернета влияет на социальные отношения, выстраиваемые вокруг глобальной сети, и способствует формированию киберкультуры — специфической формы культуры информационного общества⁶. Г.Д. Дмитриев говорит о том, что содержание образования в постмодернизме должно рассматриваться как постоянно меняющийся объект, оно не абсолютно⁷. С.В. Иванова отмечает: «Постмодернистское видение методов обучения строится на отсутствии подавления, свободе и раскрытии потенциала ученика. Диалог и переговоры являются основными методами, способствующими размышлению, проявлению разума, возможности отталкиваться от своего опыта»⁸.

Канадский исследователь Дейв Кормье одним из первых начал применять концепцию ризомы при моделировании образовательного процесса. Он пишет: «Ризомоподобное обучение в моем понимании развивалось как подход в ответ на мой опыт работы с онлайн сообществом. Работая вместе с коллегами, мы учились, делясь друг с другом опытом понимания и решения проблем. Результаты этих обсуждений скорее были об участии и принадлежности (в образовательном процессе), чем о специфических понятиях контента — контент был уже везде вокруг нас в интернет-сети. Сложной проблемой было научиться, как иметь дело с неопределенностью изобилия и выбора, предоставляемой Интернетом. При передаче этого опыта в учебную аудиторию я пытаюсь видеть открытую сеть, связи между людьми и идеи в качестве учебной программы. В этом смысле, участие в жизни сообщества и является учебной программой»⁹.

По мнению Д. Кормье, в постиндустриальном обществе обучение приобретает новые отличительные черты. Это прежде всего обучение в сообществе, предполагающее ризомоподобный подход к поиску знания (Д. Кормье). Мы можем предложить номадологический подход, основанный на концепции ризомы. Такое обучение особенно эффективно в тех областях, где параметры знания постоянно изменяются, а канон не существует. Как считает Кормье, педагогические технологии и являются одной из таких развивающихся областей.

Стоит отметить, что с течением времени представления Д. Кормье об обучении уточнялись. Так, от понятия «ризомоподобное образование» он перешел к понятию ризомоподобного обучения, следуя общей тенденции в развитии понимания термина и концепции «education» — образования и «learning» — обучения (образование — «внешнее» по отношению к обучающемуся, обучение направлено от обучающегося, изнутри). Отмечая, что Интернет изобилует контентом, в котором «период полураспада» знания все уменьшается, он противопоставляет традиционное образование, в котором педагоги являются блюстителями общепринятых канонов, считающихся относительно неизменными, современному, в котором знание меняется так часто, что размывается традиционное понимание образования¹⁰. Блог Д. Кормье приобрел большую популярность среди тех, кому была интересна проблематика MOOCs (Massive Open Online Courses), открытых образовательных ресурсов, ризомы в образовании и т.д. В 2014–2015 гг. в рамках MOOCs Кормье вместе с коллегами провел спецкурсы, посвященные ризомоподобному обучению, привлечшие несколько сотен студентов. Интересны не только темы блогов самого Д. Кормье, но и комментарии его слушателей и коллег, развивающие предложенные им концепции. Так, Р. Трейси описывает свое понимание проблемы ризомоподобного обучения в своем блоге: «Можно спорить о том, насколько члены сообщества друг друга “обучают” (т.е. преподают друг другу знание), однако бесспорно то, что движущей силой образовательного процесса является активный обучающийся, который использует сообщество в качестве ресурса и принимает самостоятельные решения в процессе обучения»¹¹.

Р. Трейси также говорит о семантическом сдвиге, который заключается в том, что *контент*, созданный членами сообщества, и является основой содержания учебной программы. Другими словами, содержание учебной программы является результатом участия в сообществе.

Исследователь замечает, что, относясь к сфере философии образования, ризомоподобное обучение в определенной степени сходно с конструктивизмом¹², коннективизмом¹³ и, шире, с андрагогикой.

Путем постановки вопросов Трейси представляет свое понимание этой проблематики:

«Не изобилие ли контента “вокруг” и является ризомоподобным? (Is it the abundance of content “out there” that is rhizomatic?)

Или ризомоподобным является процесс создания (конструирования) нового знания? (Or is it the construction of new knowledge that is rhizomatic?)

Или это познавательное путешествие, предпринятое обучающимся? (Or is it the learning journey that is undertaken by the individual learner?)

Возможно, эти излишне формальные вопросы нелогичны, но учебный внутри меня требует их прояснения. Итак, я предлагаю следующее.

Знание, которое строится сообществом, и является *ризомой*.

Процесс построения знания членами сообщества — это *ризомоподобное образование*.

Процесс обнаружения, изучения и потребления знания обучающимся и есть *ризомоподобное обучение*¹⁴.

Такие утверждения, высказанные автором, звучат достаточно метафорично (особенно в отрыве от контекста), и, как мы полагаем, нуждаются в пояснениях.

Прежде всего, Р. Трейси видит в ризомоподобном обучении прямую противоположность преподаванию с заранее определенными результатами обучения и специально для этого заранее отобранным контентом. В отличие от непосредственного преподавания, ризомоподобное обучение не имеет заранее заданных результатов или заранее отобранного контента. В процессе обучения ученик хаотично блуждает, следуя своим линиям исследования, и маршрут такого путешествия нельзя заранее предугадать.

Поясняя свои выводы о ризоме, ризомоподобном образовании и ризомоподобном обучении, автор приводит пример, связанный с Интернетом:

«Бесконечно растущая Википедия — это ризома.

Авторы-составители Википедии осуществляют ризомоподобное образование.

Я — среднестатистический Джо, который ищет ответы в Википедии и попутно теряется там на долгие часы — переживаю ризомоподобное обучение»¹⁵.

Из примера становится ясно, что Р. Трейси рассматривает образовательный контент; в его понимании знание — это то, что можно найти в контенте, отсюда и его ассоциация контента, а затем и знания с ризомой. Образование осуществляют те, кто наполняет контент, кто расширяет мир, дополняет его новым содержанием, открывает новые пути и новые уровни-измерения для путешествующего в киберпространстве обучающегося. Ему присуща потребность выразить себя, найти себя, понять свое место в мире, в этом заключается его внутренняя мотивация к развитию. В этом — мотивация к обучению. Сам обучающийся, кочуя по открывающемуся пространству возможностей, строит свои связи, свою сеть, ищет попутчиков (сообщество), обсуждает с ними полученное знание, осмысливает его и таким образом обучается.

Для педагога ризомоподобное обучение означает создание такой ситуации, внутри которой и образовательный процесс, и собственно знание конструируются участниками учебного сообщества, при этом процесс обучения может быть в любой момент изменен. Собственный учебный опыт может быть приобретен в результате общения или обсуждения, так же как и в процессе создания личного знания, посредством образования обширной неограниченной персональной учебной/образовательной сети, объединяющей формальные и неформальные источники информации¹⁶.

Исходя из этих понятий, Д. Кормье предложил модель ризомоподобного обучения. По его мнению, в ней содержание образования не конструируется на основе predetermined входной информации, исходящей от педагогов; оно строится и обсуждается в реальном времени теми, кто вовлечен в процесс обучения. Это сообщество обучающихся и педагогов действует по учебной программе, которая оформляется спонтанно, строится и перестраивает сама себя и предмет своего обучения так же, как ризома отвечает на изменения условий окружающей среды.

«Ризома анти-генеалогична... В противоположность графическому изображению, рисунку или фотографии, в противоположность калькам¹⁷, ризома имеет дело с картой¹⁸, которая должна быть произведена, сконструирована, всегда демонтируема, связуема, пересматриваема, модифицируема — в множественных входах и выходах со своими линиями ускользания»¹⁹.

Как считает Д. Кормье, на основе этих представлений сообщество может построить довольно гибкую модель обучения, которая позволила бы обучающемуся быстро реагировать на способы развития и изменения знания, строя свою карту познания²⁰.

Строго говоря, предложенное Д. Кормье видение ризомоподобного обучения с трудом можно назвать теоретической моделью. Скорее, так он представляет свой эмпирический опыт, свое концептуальное понимание такой организации образовательного процесса, когда обучающийся сам добывает знание, осмысляет его, путешествуя по «новым землям».

Исследуем предложенную Д. Кормье «модель», опираясь на его описание ризомоподобного обучения, и постараемся дать ему методологическое обоснование. Для этого выделим **принципы** его организации, **цели**, **контент**, **субъекты**, **среду** и **пространство** ризомоподобного обучения.

Прежде всего, определимся с терминологией. В книге «Капитализм и шизофрения. Тысячи поверхностей» Ж. Делёз и Ф. Гваттари рассматривают принципы ризомы, однако сами же уточняют, что это ее характеристики²¹. Хотя в некоторых работах отечественных авторов (В.А. Емелин) и употребляется предложенный ими термин «принципы ризомы», мы будем пользоваться понятиями «характеристики» или «свойства», что точнее передает суть дальнейших рассуждений. Итак, характеристики ризомы можно условно разделить на две группы: в одной описываются связи, существующие внутри ризомы [соединения, гетерогенности (неоднородности), множественности, незначущего разрыва], другая группа описывает способы осуществления деятельности (например, обучения) в ризоме (или подобном ей объекте).

Первые две характеристики Ж. Делёз и Ф. Гваттари приводят «через запятую», в связке, поскольку они описывают фактически одно и то же: соединение означает, что любая точка ризомы должна быть присоединена к любой ее другой точке, гетерогенность, или свойство неод-

народности, описывает децентрализацию, отсутствие подчиненности, т.е. иерархической структуры в ризоме.

Как мы полагаем, для учебной программы это означает важность всех ее составляющих; для процесса обучения — такой принцип его построения, когда его можно начинать с любого уровня, заканчивать, достигая определенных успехов (степени и т.д.), а затем продолжать на более высоком уровне или изучать совсем другой материал, отвечающий потребностям обучающегося в данный момент.

В следующей характеристике множественности зашифровано представление о целостности ризомы, о невозможности ее структурирования, разделения на части. На наш взгляд, в образовательном контексте здесь должна идти речь о принципе целостности контента, его неделимости на метауровне, его изобилии, позволяющем осуществлять поиск по любому направлению на любом уровне.

Характеристика «незначашего разрыва» укладывается в существующий принцип построения непрерывного образования (lifelong learning), где вход в образовательный процесс и выход из него можно осуществлять в любом месте, а также продолжать образование с любого уровня²². По смыслу это очень близко к первым двум характеристикам соединения и неоднородности.

Еще два принципа-свойства философы также объединяют в своих пояснениях. Принцип картографии заключается в умении строить свою «карту», открытую, подвижную, активно определять цели обучения, и декалькомании — не брать «чужую кальку», использовать свой опыт в построении карты. Рассмотрим, что это означает, на примере. Карту строит (картографирует) первооткрыватель, попавший в незнакомую местность. Он не знает, куда нужно двигаться, у него есть множество выборов, и он следует своей, одному ему понятной логике. Осваивая местность, он наносит ее на карту, ставя свои собственные метки. Так и в процессе обучения обучающийся, путешественник, кочевник открывает для себя новое знание, исследуя контент. Он строит свою карту — картину мира.

Калька же в принципе лишена способности к развитию. На бумажную кальку снимают копии с карты. В создание карты заложено отрицание калькирования, снятия копии — то, что авторы называли декалькоманией.

Следуя выделенным нами принципам ризомоподобного обучения, можно определить его **цель** — так организовать процесс обучения, чтобы он стал ризомоподобным исследованием нового, неизвестного для обучающегося знания.

К какой из составляющих модели — контенту, субъекту, среде или пространству — относится ризома? Если исходить из приведенных выше принципов, то наиболее вероятно — к **контенту**. Мы живем в мире, полном информации. Но поскольку нельзя выделить приоритет в направлении, куда вырастет отросток-жгутик ризомы, то образовательный контент

должен быть разнообразным, многоплановым, многоуровневым, чтобы удовлетворить даже самым неожиданным запросам при обучении. Именно контент должен обладать теми свойствами, которые соответствуют представлению о ризоме. Однако Д. Кормье пишет, что контент сам по себе уже существует в информационном пространстве; он считает, что ризома — это способ, которым осваивается контент²³. Нет ли здесь противоречия? По-видимому, его можно избежать, если допустить, что различные субъекты в рамках модели ризомоподобного обучения могут воспринимать контент по-разному. Для обучающегося ризома — это контент, разнообразный, разноуровневый, в котором можно двигаться в любом направлении. Для педагога ризома в контенте будет неразрывно связана с методом освоения знания, с образовательной средой, определяющей, как происходит обучение/познание, и образовательным пространством.

Как видим, представление о контенте в ризомоподобном обучении тесно связано с **субъектами** образовательного процесса — обучающимся и педагогом. Обучающийся — не идеальный ученик/студент, готовый изучить абсолютно все, но человек со своими интересами, потребностями, склонностями и мотивами. И его путь в ризоме — индивидуален. Не всякому обучающемуся «подходит» взаимодействие с ризомой. Д. Кормье полагает, что различные подходы к обучению определяют соответствующие модели обучающихся: рабочий, солдат и кочевник. В реальности в каждом обучающемся в разной степени могут присутствовать отдельные характеристики каждой из моделей. *Рабочий* когда-то и был целью системы образования. Это «винтик» в производственной машине. Еще одна модель обучающегося — это *солдат*. В системе, где работодатель (или педагог) решает, что такое «отлично» и затем оценивает обучающихся по заданным параметрам, нужен особый класс людей, которые и разрабатывали бы такие оценки. Их-то Д. Кормье и называет «солдатами», поскольку, как он полагает, они защищают «культуру», т.е. повторение устойчивых паттернов (образцов) и правил. *Кочевники* пытаются «учиться», не запоминая факты, для них важно творчество. У кочевников есть способность учиться ризомоподобно, «самовоспроизводиться», выращивать идеи и менять их, если возникает новый контекст²⁴. Модель ризомоподобного обучения позволяет создать «экосистему», где кочевники могут обучаться (творить).

Какова же роль педагога в такой модели? Фасилитация, «подсказка», но не давление; помощь в нахождении контента или метода исследования, но не жесткое регулирование деятельности в ограниченных рамках. Однако достаточно ли одной только помощи в обучении? Можно ли оставлять ученика один на один со всеми проблемами, возникающими при обучении, и лишь мягко направлять его советом? О проблеме фасилитации и подготовки педагога-фасилитатора писали многие исследователи, начиная с К. Роджерса. Они обращали внимание на необходимость преодоления обезличенности при обучении, на

умение активно слушать и понимать другого. В работах Э.Н. Гусинского, Э.Ф. Зеера, В.Н. Смирнова и др. показано, что фасилитационное педагогическое воздействие оказывает не только педагог на обучающегося, но и обучающийся на педагога. При этом педагог следует по этому пути вместе с обучающимся, предоставляя ему возможности обучаться в подходящем для него темпе.

Образовательная среда для этой модели должна быть максимально насыщенной, субъектно-ориентированной, меняющейся вместе с субъектом. Именно в такой среде обучающийся может сам ставить цели своего обучения, следовательно, она изменяется вместе с ним. Создание собственной образовательной среды обучающимся, его умение работать в условиях избытка информации является одной из характеристик модели ризомоподобного обучения. Как видим, при таком обучении контент и среда, тесно связанные друг с другом, должны быть избыточны.

Тогда **пространство (мир)** для этой модели, исходя из принципов ризомы, должно быть безграничным (здесь означает — безбарьерным), с возможностью выхода для получения консультации в определенной области знания на специалиста любого уровня, или учебного заведения, или учебного/профессионального сообщества, или образовательной программы и т.д.

Вероятно, можно расширить список элементов, составляющих модель ризомоподобного обучения, и гораздо подробнее рассмотреть их теоретическое обоснование, однако уже на данном этапе возникает ряд вопросов, связанных не столько с теорией, сколько с практикой обучения и, прежде всего, с подготовкой рассмотренных составляющих модели.

Во-первых, разнообразный, многоуровневый контент должен быть открытым, чтобы многие потенциальные возможности обучения (в частности, дистанционного или непрерывного) можно было реализовать на практике.

Во-вторых, к такому обучению должны быть готовы оба субъекта: и педагог, и обучающийся. О фасилитации и подготовке педагога-фасилитатора написано достаточно много, заметим только, что на данном этапе говорить о массовости применения личностно ориентированного подхода к обучению не приходится в силу многих причин, и экономических в том числе. Однако даже при введении отдельных элементов личностно ориентированного подхода повышается качество образования, это подтверждают многие исследования²⁵.

Подготовка обучающегося не менее важна. Как пишет Трейси, на начальных этапах студент может даже не знать, чего он не знает. Бросать его один на один с океаном контента, не вооружив его мотивацией к познанию и методологией, было бы неверно. Мотивация должна быть внутренней, человек должен хотеть научиться, хотеть найти знание и выявить в нем свои смыслы, и для этого педагогу нужно «проговорить» с обучающимся его мотивы. Это происходит в диалоге, в обсуждении,

возможно, не только с педагогом, но и с членами сообщества, с товарищами по обучению.

Методология необходима также для соотнесения, для установления связей, анализа, синтеза и творческого переосмысления полученного знания. Без умения и навыка проведения научно-исследовательской работы полученная обучающимся информация рискует так и остаться отдельными, не связанными друг с другом, островками обрывочных сведений.

В-третьих, ризомоподобное обучение работает, если сообщество — это общество единомышленников, если в сообществе создана атмосфера, благоприятно влияющая на обучение. Создание ситуации успеха (А.С. Белкин) — один из факторов создания такой образовательной среды. О богатстве среды уже говорилось, однако одно из условий осуществления ризомоподобного процесса обучения — это создание среды с множеством возможностей (связанных между собой, как ризома), где обучающийся сможет проявить себя так, как позволяют его способности. С этими положениями, как ни странно, связана **четвертая проблема**: оценивание. При всей благожелательности оценивающих и способности воспринимать критику субъектом — обучающимся, что, тем не менее, можно оценивать при ризомоподобном обучении? Ведь если существуют официальные образовательные программы, то обучающийся должен их освоить. Значит, ему необходимо продемонстрировать определенный уровень знаний, умений, способностей, компетенций и т.д., который измеряют и оценивают при обучении. Однако, вопрос глубже: как сопоставить саму идею оценивания и ризомоподобное обучение, в котором трудно предположить какой-то заранее заданный результат? Д. Кормье отвечает на этот вопрос: нужно перестать оценивать, поскольку есть вещи, которые невозможно оценить. Вместо этого, он предлагает измерять и оценивать прилагаемые обучающимися усилия, взаимодействие и связи²⁶. Можно признать, что в оценивании усилий или взаимодействия количественная оценка вряд ли сможет дать хоть какое-то представление о том, чего достиг обучающийся. И в этой ситуации, скорее всего, эффективной будет качественная оценка, вопрос в том, как она будет работать? Будет ли она присутствовать со стороны педагога постоянно при обучении или появится только в конце процесса, как некий итог, как напутствие для дальнейшей работы? При обучении в сообществе не менее важную роль играет самооценка с другими обучающимися. Каким образом ее можно включить в систему оценивания? Можно предположить, что качественная оценка будет возникать в диалоге между педагогом, обучающимся, учебным сообществом и группой профессионалов, приглашенных в качестве экспертов или участвующих в работе учебного сообщества.

Вопрос оценивания — из разряда не простых, ведь где, как не в системе образования продолжает идти борьба за рейтинги и количественные показатели. В педагогическом сообществе пока не сформировалось доверие к качественной оценке. Вопрос ее признания тесно связан с обоснова-

нием валидности и надежности методик качественного оценивания. В связи с этим возникает **пятая проблема**: подготовка образовательного пространства, также связанная с оцениванием. Вопрос о признании качественной оценки имеет не только индивидуальный (личностный) аспект, заключающийся в том, что нужно признать, что качественная оценка не менее важна, чем количественная (а психологически это не так легко), но и официальный, и в этом смысле он и подразумевает безбарьерность образовательного пространства. Для того чтобы качественной оценке доверяли, необходимо, чтобы с доверием относились и к эксперту (педагогу), выставившему оценку, и к тому образовательному учреждению, которое предоставляет возможность получения образования. И в этой ситуации речь идет о качестве образования и о международных критериях, по которым о нем можно судить, следовательно, образовательное пространство должно быть безбарьерным и на международном уровне.

Вопрос с оцениванием, на наш взгляд, остается открытым и нуждается в специальных разработках.

С организацией образовательного пространства связан и **шестой вопрос**: в каких областях, на каком уровне можно применять ризомоподобное обучение? Вероятно, в гуманитарной сфере, например, при изучении языка, а также, может быть, в познании природы, связей между явлениями для тех, кто только начинает осваивать мир (дошкольное и начальное образование). Такой способ обучения позволяет так организовать обучение, чтобы обучающийся приблизил его к своим потребностям в познании, к своим интересам, сделал его максимально личностно ориентированным.

На эти вопросы частично уже есть ответ: ризомоподобное обучение уже используется в некоторых высших учебных заведениях. Так, в Открытом университете Великобритании ризомоподобное обучение видится как модель построения знания. Ризомоподобный процесс означает взаимосвязь и взаимозависимость идей и безграничное исследование мира по многим направлениям из различных начальных точек. Короткий курс Открытого университета T151 DigitalWorlds («Цифровые миры») использует близкий к ризомоподобному процесс организации обучения, в котором свободно сформулированная программа исследуется по многим направлениям посредством серий из коротких постов в блогах, опубликованных в общественном онлайн блоге. Ответвления «курсовой ризомы» связаны через тематические теги, которые позволяют отдельным «жгутам» развиваться в различные периоды времени²⁷.

Некоторые примеры ризомоподобного обучения часто используются в массовых открытых онлайн курсах (MOOCs), при обучении на которых от студентов ожидается, что они будут обучаться открытым, «сетевым» образом и осуществлять взаимооценку. В канадском университете Регины профессор Алек Курос (Alec Couros) ведет открытый курс по педагогическим технологиям.

Студенты в классе А. Куроса работают по программе, которая создана в результате их совместных обсуждений, и формируют самостоятельно собственные сети, внося таким образом вклад в ризомоподобную структуру своего обучения. В частности, они создают свою собственную ризомоподобную учебную программу, комбинируя свои блоги и информацию, предоставленную преподавателем, и связывают эту комбинацию с определенным знанием, которое они получают посредством обсуждения с экспертами из профессионального сообщества А. Куроса. Здесь роль педагога заключается в том, чтобы обеспечить возможность доступа к существующим профессиональным сообществам, в которых могут участвовать студенты, т.е. предложить им не просто «окно» с полезной информацией, а «точку входа» в существующее самообучающееся сообщество²⁸.

Конечно, нельзя не упомянуть открытый курс, посвященный ризомоподобному обучению, который вел сам Д. Кормье в 2014–2015 гг., и который привлек сотни, если не тысячи, слушателей²⁹. Этот курс длится шесть недель. Каждая неделя посвящается определенному вопросу, причем в 2014 г. четыре из этих шести вопросов поменялись во время обучения благодаря активному участию слушателей. Сама работа была организована таким образом, чтобы привлечь к обсуждению темы каждой недели максимальное число участников курса обучения, а затем по результатам составить итоговую презентацию и опубликовать все материалы на сайте интернет-сообщества, куда могли подключаться и работать все желающие.

По мнению самого организатора курса, одной из сложных проблем, с которой он столкнулся, была безынициативность участников. От него постоянно ждали разрешения начинать исследования, а также того, что он будет контролировать обсуждение. Как считает Д. Кормье, в работе курса все придерживались единственной предложенной им модели, хотя такая работа требует множества разнообразных моделей. В частности, настойчиво звучит его предложение, чтобы участники создавали свои собственные ответвления курса, куда могут «заходить» и даже «оставаться там» другие студенты. (Как пишет Кормье, его мечта — чтобы курс заканчивался с 5, 20, 100 побочными курсами, которые бы вели различные люди с различными идеями о ризомоподобном обучении.) Курс «Ризо-15», прошедший весной 2015 г., затронул практические вопросы организации процесса обучения: что именно можно оценивать при таком обучении, что понимается под контентом, есть ли опасности такого рода обучения и т.д.³⁰

Как видим из приведенных примеров, в высшем образовании происходят изменения, связанные с тем, что в современных условиях обучающийся получает все большую свободу доступа к образовательному контенту, его созданию и изменению. Современная информационная образовательная среда предоставляет обучающимся возможности непосредственно взаимодействовать друг с другом внутри создаваемого ими учебного сообщества, участвовать в диалоге, самостоятельно оценивать

свои учебные достижения и учитывать взаимооценку своих товарищей/коллег по учебе. Использование открытых образовательных ресурсов, создание собственной образовательной среды и умение работать с постоянно изменяющимся многоплановым и разносторонним контентом — все это отвечает ожиданиям нового времени от образования в постиндустриальном обществе.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Иванова С.В. Об особых условиях формирования современного образовательного пространства // Отечественная и зарубежная педагогика. 2015. № 3. С. 5–10.

² Здесь под контентом будем понимать форму представления информации, познаваемые аспекты информации, информацию, найденную субъектом в среде как «свое чужое» в цикле трансформации (см., например: *Сорина Г.В., Меськов В.С.* Социокультурное измерение образовательного пространства // Ценности и смыслы. 2013. № 5 (№ 27). С. 83–99).

³ Делёз Ж., Гваттари Ф. Капитализм и шизофрения. Книга 2. Тысячи поверхностей. — URL: mirknig.mobi...2013-02-28...Delez...i...plato.1333001.pdf

⁴ Understanding the Basis of Rhizomatic Learning. — URL: <http://www.uleth.ca/teachingcentre/blog/understanding-basics-rhizomatic-learning>

⁵ Гречко П.К. Ризома как метапаттерн истории. — URL: http://society.polbu.ru/grechko_models/ch29_all.html

⁶ Емелин В.А. Ризома и интернет. — URL: <http://emeline.narod.ru/rhizome.htm>

⁷ Дмитриев Г.Д. Модернизм, постмодернизм и теория содержания школьного образования в США. — URL: http://www.portalus.ru/modules/shkola/rus_readme.php?subaction=showfull&id=1194960196&archive=1195938639&start_from=&ucat=& (свободный доступ).

⁸ Иванова С.В. Дидактический концепт в эпоху постмодерна // Ценности и смыслы. 2015. № 3 (37). С. 6–13.

⁹ Cormier D. A review of rhizomatic learning in Mendeley. — URL: <http://davecormier.com/edblog/2012/04/08/a-review-of-rhizomatic-learning/>

¹⁰ Cormier D. Rhizomatic Education: Community as Curriculum. — URL: <http://davecormier.com/edblog/2008/06/03/rhizomatic-education-community-as-curriculum/>

¹¹ Tracey R. The Grassroots of Learning. — URL: <https://ryan2point0.wordpress.com/tag/rhizomatic-education/>

¹² Конструктивизм (социальный конструктивизм) — теория познания, утверждающая, что знания и смыслы порождаются при саморазвитии и становлении самосознания ребенка в его интерактивном взаимодействии со средой своего обитания. Больше информации можно найти на сайте URL: <http://www.learning-theories.com/constructivism.html> Этой теорией занимались Л.С. Выготский, Ж. Пиаже, Дж. Дьюи, Дж. Вико и др.

¹³ Коннективизм, или коннекционизм (англ. connectionism), — один из подходов в области искусственного интеллекта, когнитивной науки (когнитивистики), нейробиологии, психологии и философии сознания. Коннективизм моделирует ментальные или поведенческие явления процессами становления в сетях из связанных между собой простых элементов (см. материалы портала dic.academic.ru. — URL: <http://dic.academic.ru/dic.nsf/rwiki/23272>).

¹⁴ Tracey R. The Grassroots of Learning.

¹⁵ Там же.

¹⁶ Innovating Pedagogy. — URL: http://www.open.ac.uk/iet/main/sites/www.open.ac.uk/iet/main/files/files/ecms/web-content/Innovating_Pedagogy_report_July_2012.pdf

¹⁷ В понимании Ж. Делёза и Ф. Гваттари, калька – это копия, которая только воспроизводит карту, не внося ничего нового. Применительно к обучению кальку можно отождествить с простым запоминанием специально отобранной обучающей информации.

¹⁸ Карта (как ее видят Делёз и Гваттари) – это постоянно изменяющийся, «живой» объект, открытый; рисунок на ней нельзя считать законченным, он изменяется вместе с действительностью. Здесь мы можем отождествить карту с процессом поиска и осмысления знания обучающимся.

¹⁹ Делёз Ж., Гваттари Ф. Капитализм и шизофрения. Книга 2. Тысячи поверхностей.

²⁰ Cormier D. Rhizomatic Education: Community as Curriculum.

²¹ Делёз Ж., Гваттари Ф. Капитализм и шизофрения. Книга 2. Тысячи поверхностей.

²² Schuetze H. Financing lifelong learning: Potential of and problems with Individual Learning Accounts in three countries. – URL: www.ncspe.org/publications_files/OP107.pdf

²³ Cormier D. Rhizomatic Education: Community as Curriculum.

²⁴ Cormier D. Rhizomatic Learning – A Big Forking Course. – URL: <http://davecormier.com/edblog/2014/12/05/rhizomatic-learning-a-big-forking-course/>

²⁵ Struyven K., Dochy F. and Janssens S. Students' perceptions about evaluation and assessment in higher education: a review. – URL: <https://perswww.kuleuven.be/...Proof/CAEH300401.pdf>

²⁶ Материалы видеохостинга youtube. – URL: <http://www.youtube.com/watch?v=VJIWyiLyBpQ>

²⁷ Innovating Pedagogy. – URL: http://www.open.ac.uk/iet/main/sites/www.open.ac.uk.iet.main/files/files/ecms/web-content/Innovating_Pedagogy_report_July_2012.pdf

²⁸ Couros A. EC&I 831: Social Media & Open Education. – URL: <http://eci831.ca/>

²⁹ Cormier D. Rhizomatic Learning – A Big Forking Course.

³⁰ Rhizomatic learning. – URL: <http://rhizomatic.net/>

REFERENCES

Constructivism. Available at: <http://www.learning-theories.com/constructivism.html>

Cormier D. *Rhizomatic Education: Community as Curriculum*. Available at: <http://davecormier.com/edblog/2008/06/03/rhizomatic-education-community-as-curriculum/>

Cormier D. *A review of rhizomatic learning in Mendeley*. Available at: <http://davecormier.com/edblog/2012/04/08/a-review-of-rhizomatic-learning/>

Cormier D. *Rhizomatic Learning – A Big Forking Course*. Available at: <http://davecormier.com/edblog/2014/12/05/rhizomatic-learning-a-big-forking-course/>

Couros A. EC&I 831: *Social Media & Open Education*. Available at: <http://eci831.ca/>

Deleuze J., Guattari F. *Capitalism and Schizophrenia*. Available at: mirknig.mobiv...2013-02-28...Delez...i...plato.1333001.pdf (in Russian)

Grechko P.K. *Rhizome as a metapattern of history*. Available at: http://society.polbu.ru/grechko_models/ch29_all.html (in Russian)

Dmitriev G.D. *Modernism, postmodernism and the theory of the content of school education in the United States*. Available at: http://www.portalus.ru/modules/shkola/rus_readme.php?subaction=showfull&id=1194960196&archive=1195938639&start_from=&ucat=& (свободный доступ) (in Russian).

Emelin V.A. *Rhizome and Internet*. Available at: <http://emeline.narod.ru/rhizome.htm> (in Russian).

Innovating Pedagogy. Available at: http://www.open.ac.uk/iet/main/sites/www.open.ac.uk.iet.main/files/files/ecms/web-content/Innovating_Pedagogy_report_July_2012.pdf

Ivanova S.V. On special conditions of the formation of modern educational space. In: *Otechestvennaya i zarubezhnaya pedagogika* [Russian and foreign pedagogy]. 2015. No 3, pp.5-10 (in Russian).

Ivanova S.V. The didactic concept in the postmodern era. In: *Tsennosti i smysly*. 2015. No 3 (37), pp.6-13 (in Russian).

Mes'kov V.S. *Lectures for postgraduate students*. No 3-4. Available at: open-content.ru/docs/2012/lek-aspir-3-4.pdf (in Russian).

Materials of videohosting "youtube". Available at: <http://www.youtube.com/watch?v=VJIWyiLyBpQ>

Materials of portal dic.academic.ru. Available at: <http://dic.academic.ru/dic.nsf/ruwiki/23272> (in Russian).

Rhizomatic learning. Available at: <http://rhizomatic.net/>

Schuetze H. *Financing lifelong learning: Potential of and problems with Individual Learning Accounts in three countries*. Available at: www.ncspe.org/publications_files/OP107.pdf

Sorina G.V., Meskov V.S. Socio-cultural dimension of educational space. In: *Tsennosti i Smysly*. 2013. No 5(27), pp. 83-99 (in Russian).

Struyven K., Dochy F. and Janssens S. *Students' perceptions about evaluation and assessment in higher education: a review*. Available at: <https://perswww.kuleuven.be/~...ProofCAEH300401.pdf>

Tracey R. *The Grassroots of Learning*. Available at: <https://ryan2point0.wordpress.com/tag/rhizomatic-education/>

Understanding the Basis of Rhizomatic Learning. Available at: <http://www.uileth.ca/teachingcentre/blog/understanding-basics-rhizomatic-learning>

Аннотация

В современном обществе меняются интересы людей в сторону творческого развития, предъявляются более высокие требования к квалификации и образованию, в связи с чем возникает необходимость пересмотра основных дидактических концептов, связанных с образованием. В статье рассматривается модель ризомоподобного обучения, предложенная канадским педагогом Д. Кормье, проблематика его практического применения и зарубежный опыт ризомоподобного обучения в университетах Великобритании и Канады.

Ключевые слова: постмодернизм, дидактика, ризома, ризомоподобное обучение, модель ризомоподобного обучения.

Summary

People's interests are changing towards creative self-development in the modern society; post-industrial world needs highly qualified and educated professionals. Main didactic concepts of education need revising. The author studies the model of rhizomatic learning described by Canadian educator D. Cormier, the issues of its practical implementation and the rhizomatic learning experience in British and Canadian universities.

Keywords: postmodernism, didactics, rhizome, rhizomatic learning, rhizomatic learning model.



ФИЛОСОФИЯ И КУЛЬТУРА В КОНТЕКСТЕ ВРЕМЕНИ



Ценности и смыслы



ОНТОЛОГИЧЕСКОЕ И ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОЕ СОДЕРЖАНИЕ ТРУДА. ПРОТИВОРЕЧИЯ И СОВРЕМЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ*

А.В. ДМИТРИЕВ, В.В. ВОРОНОВ

Правда в понимании труда

В современных поисках консолидирующей общественной идеи и новой идеологической парадигмы в сфере воспитания граждан и особенно молодежи, без всяких на то оснований замалчивается присутствующий в народном менталитете императив — «правда, только правда». В философии правда — это то, что существует в действительности, соответствует фактам и объективным данным, коррелируется с истиной, справедливостью, честностью. В русской народной ментальности *правду ведать* — стремиться к осуществлению в жизни вечных ценностей. В научных исследованиях отмечается, что правда находится в ряду фундаментальных ценностей общества¹.

Сегодня, как никогда, востребованы не только «правда — истина», но, главным образом, «правда — справедливость», правда жизни. В отличие от категории «справедливость», имеющей морально-правовое содержание, категорией «правда» характеризуется практическая деятельность людей, реальная жизнь, а не только сфера социального разума. Правдиво ли, разумно ли все то, что существует в действительности, особенно в нашей жизни — вот вопрос, поставленный еще Георгом Фридрихом Гегелем, на который мы должны ответить. Вопрос не простой. Например, на наш взгляд, социальная и экономическая действительность в России теряет черты разумности. Разве можно говорить о разумности растущего социального неравенства, о разумности преступности, воровства, коррупции, нелегальной миграции, захлестнувшей страну. Разве можно все это оправдывать, в том числе и от имени науки, как это ныне нередко происходит? В настоящее время идет борьба за воздействие на массовое сознание двух основных идеологий — либерально-рыночной и материалистической, отражающих ценности современных рыночного и нерыночного типов хозяйственной деятельности.

* Исследование проведено при поддержке Российского научного фонда, проект № 15-18-00093.

Ложное сознание

Дуализм общественного бытия как источник ложных форм сознания заключается в том, что единый социальный процесс выступает синтезом двух форм: общественного бытия вещей (опредмеченные социальные образования) и общественного бытия людей (живая трудовая деятельность).

Поясним это на следующем примере. Хозяйственная практика вступила в противоречие с теоретическим сознанием в Советском Союзе с середины 60-х гг. XX в.: труд на практике принял товарную форму, а в теории и идеологии он рассматривался как творчество, самореализация способностей человека. Обыденное, повседневное сознание все более наполнялось товарным смыслом. Возник и все более увеличивался разрыв между обыденным и теоретическим сознанием, т.е. разрыв, противоречие между нерыночной сущностью и рыночными явлениями, социалистической хозяйственной деятельностью. Сущность социализма не работала на уровне обыденного сознания и последнее стало воспроизводить ложные феномены: «государство — не мое», «собственность — чужая», «я не хозяин, а наемный работник» и т.д. В 70–80-е гг. XX в. в качестве оценочных показателей хозяйственной деятельности широко использовались прибыль и рентабельность. Это было не только практической, но и теоретической ошибкой экономического знания, ибо эти показатели потеряли свойства рыночных превращенных форм стоимости в условиях нерыночной деятельности. Это происходило не только из-за отсутствия самодвижения цен, но и из-за исчезновения прибавочной стоимости, поскольку в Советском Союзе реальностью выступала не частнокапиталистическая, а общественная форма присвоения труда (прибавочного продукта): общественные фонды потребления аккумулировали более $\frac{3}{4}$ национального дохода и распределялись централизованно для всех граждан. Поэтому показатели прибыли и рентабельности отражали величину и качество трудовых вкладов производственных коллективов в кривом зеркале. Новое содержание хозяйственной деятельности (экономика труда) было возвращено законами 1967 и 1990 гг. о статусе и особенностях функционирования государственных предприятий, стоимостными критериями оценки их деятельности в старую форму (экономiku капитала). Этим была заложена мина замедленного (1967) и взрывного (1990) действия под сущность нерыночной хозяйственной деятельности: формирование доходов ее субъектов пропорционально трудовым вкладам (трудоотдаче), ибо рыночная дифференциация денежных доходов не может быть пропорциональна размерам и качеству трудовых вкладов, если не считать случайности. В итоге получился, по выражению А.А. Зиновьева, «рогатый заяц» — социально-экономическая химера, требовавшая либо преобразования старой формы в новую, адекватную содержанию экономики труда, либо преобразования нового содержания в старое (рыночное), соответствующее старой форме — экономике капитала. Опыт 25 лет российских реформ показал, что для действительного

развития страны следует отказаться от апологетики расширения стоимостных форм хозяйствования, приведших к капитализации социализма, развивать в теории и на практике потребительностоимостные формы хозяйствования на основе социальной экономии труда. Суть таких форм хозяйствования можно выразить следующим образом. Трудовая теория потребительной стоимости выводит на адекватное выражение ценности человека и его развития как результата деятельности общества: она предполагает вместо равенства этого результата с затратами на его достижение, другой критерий — превосходство над затратами. Это, кстати, соответствует и характеру русского человека: дать больше, чем получить. Именно величина этого превосходства и будет мерой ценности человека и определителем степени его развития. В этом случае рост производительности труда, ведущий к экономии труда и издержек производства, уже не будет связан исключительно с уменьшением стоимости. Наоборот, он станет приводить к увеличению потребительной стоимости в виде дополнительного времени для творческой самореализации человека и овладения новыми знаниями, что соответствует принципу возвышения человека, его развития как истинного богатства и ценности общества.

Если хозяйственную деятельность понимать как явление бытия, то его социальной субстанцией выступает духовная и материальная, чувственно-предметная целенаправленная деятельность человека — труд, в его исторически общественной форме. Сознание, в искаженной форме отражающее предметную деятельность человека, называют ложным, иллюзорным. Ложное сознание применительно к хозяйственной деятельности, проявляется обычно в форме социально-экономических мифов («западная модель рыночной экономики универсальна, поэтому способна эффективно функционировать в России» и т.д.) и стереотипов («государство-эксплуататор» и т.д.). При этом мир ложного, иллюзорного материального бытия имеет вполне реальное и независимое от нашего сознания существование. Иллюзорный характер сознания историчен и выступает следствием двойственного характера труда в условиях рынка, который порождает двойственный характер продуктов труда (носители стоимости и потребительной стоимости). Это обусловлено тем, что сознание агентов рынка воспринимает товарно-фетишистские формы действительности непосредственно. По этой причине они приобретают мнимо очевидный характер, в то время как сущность экономических явлений и процессов рынка непосредственно не воспринимается и может быть раскрыта лишь на основе научного анализа методом восхождения от абстрактного к конкретному.

В условиях опосредованных социально-экономических отношений, когда процесс материальной практики не охватывается полностью сознанием ее субъектов, для их реализации и воспроизводства нужны определенные посредники — представители, посредством которых продукты труда, конкретные индивиды и социальные группы заменяются своими представителями. Последним они делегируют свою

конкретность, многообразие и существование как социальных тел. Например, товарная форма продукта труда заменяется денежной, индивиды заменяются «наемными работниками», собственники капитала — «предпринимателями», «инвесторами», «олигархами» и т.п.

Обретая относительную независимость, представители последних начинают диктовать социально-экономической системе свои закономерности: производить определенные нормы и практические схемы для деятельности делегирующих их агентов рынка. Корпоративное сознание предпринимателей, к примеру, имеет общую установку на снижение заработной платы наемных работников для снижения издержек, что приводит не к снижению цен на товары, а к росту их доходов, производство же оказывается подчиненным законам денежного обращения и потребления. Монополизация общественного богатства олигархами позволяет им обогащаться не за счет расширения реального сектора экономики, а за счет прямого снижения уровня жизни населения и т.п.

Неразумность действительности столь очевидна, что более правдоподобным будет вывод, противоположный тому, на котором некогда настаивал Гегель: ныне что неразумно, то действительно, а что действительно, то неразумно. Главная причина всего этого — в иррациональности самой сегодняшней практики, нашего общественного бытия. Эта причина, на наш взгляд, заключается в охватывающем весь мир, и Россию в том числе, товарном фетишизме, к которому ныне присоединился еще и информационно-коммуникативный фетишизм. Ложь товарно-рыночной жизни порождает и ложь ее теоретических конструкций. Создаются иллюзии, будто материальный жизнеобеспечивающий производительный труд становится ненужным, будто знания, информация сами по себе, без этого труда, создают стабильность и богатство, будто человечество уже вступает в форму общества без экономики («постэкономическое» общество).

Превращенные формы и отчуждение

К названной объективной причине следует добавить и субъективную причину — наличие значительного числа людей (идеологов и трансляторов их идей), которые вкладывают превращенные и искаженные «смыслы» и «значения» в действительные явления социальной жизни. Их деятельность сводится к тому, чтобы представлять жизнь других, играть их роли, быть действующими лицами и исполнителями разыгрываемых жизненных драм. Это — верховная власть, чиновники государственного аппарата и представительных органов, выступающие от имени общества, лидеры разных политических партий, писатели и актеры, по-своему представляющие реальную жизнь на телевидении, сценах театров, на радио, в печати.

Однако идеологи, оправдывающие процесс рыночных реформ в стране с конца 80-х гг. XX в., заявляющие, что «иного не дано», не могут претендовать на научность и истину. Скорее они — противники разумности, научности, объективной истины. Массовое засилье товар-

но-фетишистских иллюзий и предрассудков обыденного сознания свидетельствует о том, что из миллионов голов народа страны выброшены не только социалистические идеи, но и сколько-нибудь систематическое мышление, когда система понятий о конкретной предметной области связана в логически-непротиворечивые умозаключения. В ходе этой мнимой «очистительной» операции сознания миллионов людей, открылся простой выбор — плоский конъюнктурный дискурс, замещающий глубокий анализ, основательные размышления и, таким образом, как бы избегающий опасности идеологизации. На деле произошла не просто замена одних идеологических форм другими. На месте открытого противоборства альтернативных идеологических систем (капиталистической и социалистической) возник необуржуазный моноидеологизм, исходящий из идеологических архетипов частной собственности, частного предпринимательства и универсального мирового рынка.

Бытийной и идеологической лжи может противостоять только жизнеутверждающая сила правды. Эта сила всегда проявляла себя в истории нашего государства, она обнаруживала себя в «Русской Правде» Ярослава Мудрого, в программе декабриста Павла Пестеля. Ныне к спасительной силе правды обращаются намного чаще, чем когда бы то ни было. Но не менее часто ее и чернят. Где же искать объективный источник торжества правды и правдоискательства?

Труд и собственность

Таким источником и субстанцией служит жизнеобеспечивающий человеческий труд, т.е. труд, производящий не смыслы и значения вещей (как в обществе потребления), а материальные и духовные блага, являющиеся условиями жизнедеятельности человека. Такой труд, вопреки современным представлениям о «смерти труда», «об упадке труда» в обществе потребления, никогда не уйдет в прошлое, не уступит место информации, которая без реализации посредством жизнеобеспечивающего труда ничего не дает². Как прошлое, так и будущее — за обществом труда, властелином в таком обществе был и останется труд, посредством которого только и возторжествуют принципы правды, справедливости, свободы. Подмена этих принципов происходит через деньги, которые сами по себе ничего нового не создают, но могут быть противопоставлены труду, исказить источники реального материального и духовного богатства человека и общества. Абсолютизации их роли может быть противопоставлено только признание необходимости следовать объективным законам развития общества на основе жизнеобеспечивающего труда (роста производительности труда, экономии труда, рабочего времени, возвышения потребностей)³.

Соответственно, торжество принципа жизнеобеспечивающего и жизнеутверждающего труда составляет основу мировоззрения аутентичного, нефальсифицированного социализма и предшествующих ему исторических форм народного правдоискательства, социального разума народа.

К атрибутам, в которых обнаруживает себя такой труд как субстанция правды жизни и истории, следует отнести, прежде всего, правду трудовой жизни в противоположность нетрудовой, праздной жизни. Труд был, есть и будет основным способом существования людей, жизнеобеспечивающим началом общественной жизни. При этом таким жизнеобеспечивающим началом является труд, производящий потребительные стоимости, материальные и духовные блага, удовлетворяющие собственно человеческие (разумные) потребности. Отметим, что разумными являются те потребности, удовлетворение которых обеспечивает необходимые условия жизнедеятельности человека, способствует всестороннему и гармоничному развитию личности, «всесторонней в своем производстве и в своем потреблении» (Маркс), что согласуется с интересами общества труда и содействует его развитию⁴. Именно в этом качестве, а не как всякая деятельность («работа»), труд присущ всем обществам, всей истории. Отметим, что, несмотря на неразрывную связь работы и труда, у них есть, по мнению Д.И. Менделеева, разные качественные аспекты. *Работа* — механическая деятельность (ее могут производить и ветер, и вода, и животные) человека под воздействием принудительной необходимости поддержания жизни. *Труд* — волевой напряженный импульс в процессе развития разума, самосознания, личности, он выступает источником саморазвития и самореализации человека, его свободы и творчества, и присущ только ему.

Конечно, такой труд действителен лишь при воспроизводстве социальной определенности культурно-исторического типа: дающей возможность каждому члену общества, при поддержке всех его институтов, реализовать свои человеческие силы и способности. К сожалению, именно в этом своем качестве нынешний труд менее всего признан. Теперь если и обращают внимание на труд, то только на его форму в виде деятельности рабочей силы, производящий стоимость, прибыль. Кроме того, жизнеобеспечивающий труд российского народа через разросшиеся паразитарно-посреднические механизмы во всех сферах общества (функционирование частных страховых компаний в системе обязательного государственного медицинского страхования, частных брокерских фирм в системе государственной таможенной службы, без услуг которых нельзя самостоятельно оформить даже ввоз домашнего имущества, вынужденная непосильная ипотека жилья, без регистрации в котором нельзя прикрепить себя и детей к поликлинике и т.д.) отчуждается в пользу эксплуатирующих его, властвующих над ним, управляющих им социальных групп и превращается в жизнеотчуждающий труд для большинства граждан современной России. На стороне действительного труда, кроме производства и воспроизводства человеческой жизни, находится еще одно важнейшее свойство — правда общего дела, где, по справедливому утверждению русского мыслителя Николая Федорова, добываются свобода и равенство, исключаящие

господство одних над другими, достигается истинное родство сынов и дочерей человеческого рода⁵.

Объединяющая сила труда — это правда как общественное отношение. В процессе трудовой деятельности люди творят, воспроизводят как человеческую общественную связь, так и свою общественную сущность, поэтому правда оказывается на стороне коллектива, а, в конечном счете — на стороне трудового народа.

Отсюда следует еще одно важнейшее онтологическое основание правды — собственность на условия и результаты труда, основанная на труде, т.е. правда трудовой собственности. Отношения собственности, возникающие из присвоения сил и предметов природы в процессе труда, имеют первым и последним своим законом — закон тождества труда и собственности, т.е. трудовую собственность⁶. При этом, по замечанию Ю.К. Плетникова, институт собственности зависит от общественно-политического устройства государства и изменяется вместе с ним, но получает признание (правомерность) большинства народа лишь с позиции справедливости и нравственности⁷. По утверждению отдельных авторов, труд в России нуждается в новых социальных и экономических проектах, императивом для которых стало бы не столько получение прибыли, сколько задача сделать российское общество более честным и справедливым⁸.

Принцип справедливости как правды в отношениях собственности нельзя вывести из имеющихся декларируемых прав человека в различных документах (международных организаций, конституциях государств), ибо равенство людей в правах на собственность в них отсутствует: нет равного права собственности на средства производства и его продукт. Поэтому единственным источником справедливости как правдивости в отношениях людей остается собственность на условия и продукт своего как индивидуального, так и общественного труда, т.е. утверждение единства труда и собственности.

В результате отчуждения труда от собственности образуется неравенство и несправедливость в распределении жизненных благ, что в современных условиях выражается в небывалом разрыве в доходах бедных и богатых. В поисках справедливости и равенства в этой сфере жизни обычно обращаются к известному принципу «от каждого по способностям — каждому по его труду», хотя он еще по-прежнему далек от того, чтобы выражать равенство и справедливость. Принцип распределения по труду может быть оправдан лишь в том случае, когда не будет ущемлен труд, а его мера будет определяться не стоимостью рабочей силы, а условиями потребления, максимально удовлетворяющими человеческие, а потому и разумные потребности.

Вместе с тем необходимо поощрять и развивать разнообразные хозяйственные уклады, повышающие устойчивость нерыночной социально-экономической системы: малые предприятия в транспортной, торговой, производственной сфере, семейные предприятия общественного питания,

фермерские рынки и т.п., чья деятельность обладает логикой товарности и собственной динамикой эффективности малых масштабов деятельности. Здесь, на стыке разных форм собственности, где возникает экономическое обособление производителей продукции в товарной форме (вещей и услуг), можно без угрозы для прочности нерыночной хозяйственной деятельности использовать товарно-рыночный механизм ценообразования, соизмерения результатов труда. Соотношение 1:5 или 1:4 между разнообразными экономическими укладами, представленными индивидуальной частной, коллективной частной, смешанной (частной и государственной) формами собственности и господствующей государственно-общественной формой собственности, будет способствовать устойчивости функционирования нерыночной хозяйственной деятельности за счет естественной адаптации отмеченных укладов к динамичным изменениям социально-экономической системы, отвечающим вызовам времени.

Труд мигрантов как частная проблема

Ретроспектива минувшего столетия показывает, что население территорий, составлявших в начале XX в. Российскую империю, затем СССР, а после 1991 г. — новые независимые государства, в течение одного столетия прошло путь от разрушения полуфеодального капитализма к строительству советского общества, а затем от разрушения последнего — к рынку как способу своеобразной модернизации страны. Каждый новый этап начинался с радикальной ломки существующих форм организации общественной жизни и сопровождался длительным периодом социальной дезорганизации. Столь резкой смены моделей общественного устройства не знал ни один народ и ни одна страна в мире. Последствия этой драмы дают о себе знать во всех сферах жизни и позволяют лучше понять основные причины появления на постсоветском пространстве громадных масс людей-маргиналов. Россия встретила трудящихся-мигрантов жесткой реальностью транзитного общества с присущим ему нестабильным правом, социально-экономическим, политическим и культурным пространствами. В частности, экономическое пространство представлено неадекватными сетями рыночной модернизации, мотивирующими преобладание монополизма над конкурентной средой, сырьевую направленность хозяйственной деятельности и деградацию производств, ориентированных на внутренний рынок. Создана всепроникающая система скрытого предпринимательства влиятельных чиновников из органов государственной власти и местного самоуправления, действует разветвленная теневая экономика, нуждающаяся в притоке и эксплуатации дешевой иностранной рабочей силы. При этом стала очевидной обесцененность честного труда и статуса наемного работника.

Социальное же пространство характеризуется дальнейшей деформацией социально-классовой структуры, фиксирующей нарастающие имущественные, властные, статусные различия и неравенство разных

социальных групп. Сформировалась крайне неблагоприятная жизненная среда для большинства граждан страны, превратившихся за годы реформ в дискриминируемую категорию с маркером «малообеспеченные» мигранты, т.е. «уязвимые» группы, живущие за чертой бедности⁹.

Сложившаяся обстановка при нынешнем рыночном строе не случайна. Внешняя трудовая миграция, тесно связанная с теневой экономикой, превратилась в разновидность доходного криминального бизнеса, имеющего свою инфраструктуру и покровителей на разных уровнях. Создание подобного «бизнеса» под силу только влиятельным лоббирующим группам на федеральном и региональном уровнях.

Совершенно очевидно, что в подобной атмосфере взаимодействие мигрантов и работодателей не может не быть криминализированным и конфликтогенным на всех этапах — при найме на работу, при выполнении взаимных обязательств по трудовым договорам, при расторжении договоренностей. Часто проблемы осложняются этническими разногласиями.

Особую роль в процессе хозяйственной деятельности стали играть этнические группы, являющиеся гибкой формой адаптации и эффективным способом выживания в конкурентной борьбе за жизненные ресурсы. Эти группы, как правило, неоднородны и состоят из людей разного уровня образования, квалификации, материального достатка, возраста, пола, имеют внутреннюю иерархию. В рыночном пространстве такие группы действуют в режиме уплотненного времени, когда нет места паузам и передышкам. Часто они успешны в добывании денежных средств по сравнению со своими конкурентами из числа местных работников и тем самым невольно обостряют отношения с местным населением¹⁰.

Сложилась и система монополистической деятельности в области внешней трудовой миграции — это действия хозяйствующих субъектов, представителей органов государственной власти, местного самоуправления, направленные на недопущение, ограничение или устранение конкуренции на рынке труда и в сферах деятельности мигрантов с целью получения незаконных доходов и выгод. На всех уровнях системы сложившейся монополистической деятельности стал применяться широкий диапазон методов работы, среди которых выделяются:

- заключение соглашений, координация и согласованные действия, недопущение, ограничение, устранение конкуренции с определенными этническими группами мигрантов;
- раздел рынков торговли между этническими группами мигрантов, наделение администраций рынков негласными полномочиями по установлению запретов для местных хозяйствующих субъектов на поставку определенных видов товаров для реализации¹¹.

Авторы этой статьи считают, что монополистическая деятельность в области внешней трудовой миграции — это не искусственно созданная мыслительная конструкция, а жесткая реальность. Сможет ли государство противодействовать этой системе и устранить ее когда-либо?

Ответ на этот вопрос будет зависеть от ответа на другой вопрос — не является ли подобная система естественным следствием и органичной частью другой, более мощной системы, создавшей и контролирующей теневой сектор экономики и политики в стране?

Альтернативы

Господство овеществленного труда — капитала над живым трудом объективно не может ни устранить, ни снизить разрыв в уровне жизни до социально-справедливого между носителями живого труда — трудящимися массами и представителями, собственниками капитала, не может устранить все формы отчуждения в обществе, не может выступить критерием познавательного и ценностного отношения человека к действительности. Как утверждал Маркс, полагание общественного труда в форме противоположности капитала и наемного труда представляет собой последнюю ступень развития стоимости и основанного на стоимости производства.

Для Запада «хозяйственная деятельность» как геополитический способ производства/воспроизводства общественных связей — это расширение ресурсных территорий на основе «жизненных интересов» англо-саксонской цивилизации в горизонте калькуляции затрат и выгод с накоплением силового потенциала для достижения своих целей на основе целерационального подхода. Для России «хозяйственная деятельность» — в силу огромной территории страны и полиэтнического и многоконфессионального населения — как основной способ производства/воспроизводства общественных связей — это реализация стратегии укрепления этнических, культурных, экономических частей и их консолидации в единое целое для развития страны на основе ценностного подхода.

Разумеется, есть и общее в эксплуатации трудовых ресурсов, включая мигрантов, но все же это разные сущности разных цивилизаций, поэтому механическое заимствование опыта западных стран ничего не даст кроме социальных химер типа «капитализма с человеческим лицом» (интегральное, конвергентное общество), «социализма с человеческим лицом» (общество рыночного социализма) и т.п.

Десятилетия российских реформ показали, что на экономической основе господства частной собственности (особенно в форме иностранного капитала) социально справедливое общество построить невозможно, а конвергентное общество в лучшем случае может быть лишь переходным, потому что дуализма сущности не бывает. Социализм и капитализм не могут существовать в рамках одного государства одновременно, поэтому на практике со временем, рано или поздно, побеждает и господствует одна из этих форм со всеми вытекающими последствиями для общественного развития.

Рассмотренные подходы к перспективам развития российского общества с позиции хозяйственной деятельности, труда, объединяют, на наш взгляд, понимание того, что рыночное хозяйство — система «расчелове-

чивания человека», отчуждения человека от труда, вещей, самого себя. Возвращение человека к полноте своей жизни, к объективации себя как личности, возможно только с преодолением социально-экономической системы господства вещей как символов господства денег. С утверждением в будущем онтологической правды общественного бытия — коллективистской жизнедеятельности трудящихся масс, где результат общественного труда примет свою непосредственную адекватную форму продукта труда, превращенные формы экономических отношений останутся как опосредствующие звенья между сущностью и явлением.

Для российского общества процесс преобразования хозяйственной деятельности с возвращением главенства в ней разумной социальности может быть в общих чертах следующим: переход от мотива прибыли как цели производства к критерию качества жизни на макроэкономическом уровне; ограничение сферы действия частного уклада видами деятельности, не наносящими ущерба обществу и государству, переход к многоукладной экономике с преобладанием государственного (общественного) уклада, без упрощения институциональной структуры хозяйственной деятельности; реализация концепции трудового общества, т.е. достаточности потребления не в ущерб природе и обществу; технологический прогресс на основе потребительной стоимости как средство сохранения природной среды и развития человека; возрождение культурно-духовных ценностей, соответствующих ментальности общества, воссоздание его солидарного жизнеустройства; развитие свободы личности, понимаемой как уверенность в своем настоящем и будущем на основе полной занятости и выбора деятельности, способствующей самореализации в труде каждому члену общества.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ РПЦ составила список вечных ценностей. — URL: <http://www.newsland.ru/news/detail/id/622029/cat/42/> Дата обращения: 26.01.2016.

² Дубровский Д.И. Обман. Философско-психологический анализ. — М.: Канон+, 2010. С. 9.

³ Бауман З. Возвышение и упадок труда // Социологические исследования. 2004. № 5. С. 77–86.

⁴ Ельмеев В.Я. Социальная экономия труда: общие основы политической экономии. — СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2007. С. 491.

⁵ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 годов // Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 46. Ч. I. — М.: Политиздат, 1968. С. 281.

⁶ Федоров Н.Ф. Философия общего дела. — М.: Эксмо, 2008.

⁷ Тарандо Е.Е. Собственность: основы трудовой теории. — СПб.: Изд-во НПК «РОСТ», 2005. 168 с.

⁸ Плетников Ю.К. Собственность и богатство: интеллектуальная хроника раннего капитализма в Западной Европе / под ред. В.Н. Шевченко. — М.: Прогресс-Традиция, 2014. С. 8–11.

⁹ Канарш Г.Ю. Труд и экономическая культура в контексте российской модернизации // Философские науки. 2015. № 10. С. 19.

¹⁰ Дмитриев А.В., Пядухов Г.А. Нелегальная иммиграция: риски и опасности. — М.: Изд-во РГСУ, 2007. С. 11–12.

¹¹ Там же. С. 14–15.

¹² Там же. С. 59–63.

REFERENCES

- Bauman Z. The rise and decline of labor. In: *Sotsiologicheskie issledovaniya*. 2004. No 5 (Russian trans.)
- Canash G.J. Labor and economic culture in the context of Russian modernization. In: *Philosophical Sciences*. 2015. No 10, pp. 9-22 (in Russian).
- Dubrovskiy D.I. *Deception. Philosophical-psychological analysis*. Moscow, Kanon+, 2010. 336 p. (in Russian).
- Dmitriev A.V., Pyadukhov G.A. *Illegal immigration: the risks and dangers*. Moscow, Russian State University Publ., 2007. 88 p. (in Russian).
- El'meev V.Ya. *Social labor saving: General principles of political economy*. Saint Petersburg, Saint Petersburg University Publ., 2007. 576 p. (in Russian).
- Fedorov N.F. *The philosophy of the common cause*. Moscow, Eksmo, 2008. 278 p. (in Russian).
- Marks K. Economic manuscripts of 1857-1859]. In: Marks K. and Engels F. Works. 2nd edition. Vol. 46. Part I. Moscow, Politizdat, 1968 (Russian trans.)
- Pletnikov Yu. K. *Property and wealth: intellectual chronicle of early capitalism in Western Europe*. V.N. Shevchenko (red.). Moscow, Progress-Tradition, 2014. 255 p. (in Russian).
- Tarando E.E. *Property: the basics of the labor theory*. Saint Petersburg, Publishing house NPK «ROST», 2005 (in Russian).
- The Russian Orthodox Church made a list of eternal values*. Available at: <http://www.newsland.ru/news/detail/id/622029/cat/42/> (in Russian).

Аннотация

Труд выступает единой субстанцией общественного бытия вещей и общественного бытия людей, ибо труд непрерывно переходит из формы деятельности в форму бытия, из формы движения в форму предметности, овеществляясь в продукте труда в его различных исторических формах: непосредственной или опосредованной. Поэтому все социальные предметности имеют двойственный характер: обладают материальным существованием и являются носителями определенных социально-экономических отношений, что не позволяет сводить их сущность к предметному бытию. В этом сложность понимания феноменологии труда. Вместе с тем монистическая парадигма («потребительная стоимость» или «стоимость») задает все разнообразие интерпретаций нерыночной или рыночной феноменологии хозяйственной деятельности.

Ключевые слова: труд, превращенные формы, собственность, монополизация, трудовая миграция.

Summary

Labor is a single substance of social life of things and social existence of people, because labor is continuously transferred from the form of activities in the form of being, of the forms of motion in the form of objectivity, materialized in the product of labor in its various historical forms: direct or indirect. Therefore, all social concreteness have a dual character: they have a material existence and certain socio-economic relations, which does not reduce them to the objective nature of being. This makes a complexity of understanding of the labor phenomenology. However, the monistic paradigm («use-value» or «value») defines all the different interpretations of the non-market or market phenomenology of economic activity.

Keywords: labor, converted form, ownership, monopolization, labor migration.

ПОНЯТИЯ «СОЦИАЛЬНОЕ», «АСОЦИАЛЬНОЕ» И «АНТИСОЦИАЛЬНОЕ»

Н.Д. СУББОТИНА

Понятие «социальное» является основополагающим для социальной философии и социальных наук, однако в настоящее время ему уделяется несправедливо мало внимания. В ряде (возможно, в большинстве) философских и социологических словарей отсутствует его определение. Понятия «социальное» нет, к примеру, в минской «Социологической энциклопедии» 2003 г., в минском «Новейшем социологическом словаре» 2010 г., не определено оно даже в самой полной современной четырехтомной «Новой философской энциклопедии» Института философии РАН 2001 г. В социологических словарях данный термин чаще всего упоминается как определение (в синтаксическом смысле) какого-либо социального феномена: есть статьи о социальном взаимодействии, влиянии, движении, насилии, пространстве, о социальных противоречиях и пр.

Одна из проблем определения понятия «социальное» состоит в том, что в него вкладываются разные значения. Традиционно выделяют широкий и узкий смысл данного понятия. При этом обычно ссылаются на В.П. Тугаринова, который писал, что в широком смысле «социальное» является синонимом понятия «общественное», а в узком смысле обозначает сферу жизни общества, существующую наряду с экономической и политической и проявляющуюся в отношениях между социальными группами¹.

В 70-е гг. XX в. изучение проблемы социального проводилось также в виде исследования социальной формы движения материи. Ведущая роль здесь принадлежит Ю.К. Плетникову. В его широко известной монографии «О природе социальной формы движения» был сделан ряд принципиальных выводов, не потерявших значения до настоящего времени. Наиболее важно положение Плетникова о ключевом значении общественных отношений в возникновении социального: «Качество социального возникает только тогда, когда естественное явление включается в систему общественных отношений»². Плетников утверждает, что именно марксизм «открыл подлинные основы общественной жизни, исследовал действительные истоки общественных отношений, коренящиеся в специфическом виде и способе человеческой жизнедеятельности — в человеческом труде»³. Особым содержанием социального взаимодействия Плетников называет обмен деятельностью⁴. Ценным является также замечание Плетникова о том, что «социальные связи в отличие от естественных не сводятся к непосредственному присутствию индивидов (физическому контакту между ними), а социальные взаимодействия — к обмену веществ, обмену энергией и даже информацией»⁵.

Как видим, Плетников анализировал понятие «социальное» в широком смысле и в период написания его работы данный (широкий) смысл понятия «социальное» имел практически единственное значение — как определение специфики всего общественного. По мере же углубленного изучения поведения высших животных, сформировалось еще одно понимание социального, которое часто используется, но не всегда уточняется его значение.

Рассмотрим это более подробно.

Можно выделить два близких, но не совпадающих полностью значения понятия «социальное» в широком смысле⁶. В первом значении⁷ социальное понимается как системное качество коллектива людей и неанонимных животных. Здесь имеются в виду так называемые «социальные», живущие группами, животные. В коллективах таких неанонимных (т.е. имеющих индивидуальные характеристики и узнаваемых другими членами сообщества) животных существует разделение функций, взаимопомощь, совместный уход за потомством, защита от врагов. Долгое время представители социальных наук возражали против применения определения «социальное» к животным, однако сейчас это общепризнано.

Социальное во втором, более традиционном, понимании — обозначение сущностной характеристики человеческого бытия, его качественного отличия от природы. Феномены, обладающие качеством социальности во втором значении, являются продуктом осознанных действий, связаны с культурой, интеллектом и нравственностью. Социальное во втором значении не находится где-то вне естественного. Оно «зажато» естественным снаружи (внешнее естественное) и пронизано изнутри (внутреннее естественное). Внешнее естественное — это природная среда человеческого существования, не подвергшаяся социогенному воздействию. Внутреннее естественное — элементы, входящие в систему общества и человека (рассматриваемого в данном случае как система) и оказывающие воздействие на социальное поведение человека. Это организм человека, его естественные потребности, психические закономерности, закономерности естественно-групповых отношений, естественные способы регуляции индивидуального поведения, естественные половозрастные отношения, различные объекты природы, вовлеченные в производственную деятельность человека, подчиняющиеся социальному началу, но одновременно не утратившие своего подчинения естественным закономерностям.

Социальное в первом значении имеет некоторые различия в животном и человеческом мире. Отношения у животных являются естественными, хотя и социальными в системно-биологическом смысле, потому что они генетически предопределены (хотя и не так жестко, как связи внутри организма). В человеческом обществе такая социальность естественна по форме и социальна (во втором значении термина) по содер-

жанию⁸. В человеческих межличностных и межгрупповых отношениях проявляются естественно-групповые закономерности, оказывающие воздействие на социальное (во втором значении термина) содержание. Это проявления массового поведения, суггестия, конформизм, огруппление мышления и прочее⁹.

Таким образом, социальность в первом значении — продукт естественной эволюции, определенный уровень развития системности. Такая социальность, даже проявляющаяся в человеческом обществе, принадлежит миру естественного, хотя такое утверждение может выглядеть странным. Социальность во втором значении — продукт общественной эволюции — высший уровень развития системности. Первое значение понятия уже второго, так как в случае применения его к обществу оно обозначает лишь одну из его характеристик — стремление людей объединяться в коллективы. В таких коллективах продолжают функционировать определенные естественные закономерности, сформировавшиеся еще на дочеловеческой стадии эволюции. Однако в другом ракурсе первое значение шире второго, поскольку распространяется и на коллективы людей, и на организованные группы животных.

Только второе значение понятия «социальное» противостоит естественному в оппозиции «естественное — социальное». Ранее я предлагала определения сторон данной оппозиции: *«Под естественным понимаются природные, стихийно развивающиеся системы и их свойства, под социальным — системы, обладающие качествами частичной осознанности, нравственности и резкого ускорения развития, а также материальные и духовные продукты функционирования этих систем и их свойства»*¹⁰.

Игнорирование двух значений понятия «социальное» приводит к разногласиям и взаимному непониманию авторов, придерживающихся в целом одинаковых взглядов, но вкладывающих в это понятие все же разные смыслы. Преобладание второго понимания социального опирается на господствующее в советский период представление о специфике общества, его полного отличия от природы. Ю.К. Плетников утверждал, что стадо животных «не представляет собой органического целого», каковым является общество¹¹. Однако современные этологические исследования четко показывают взаимодействие и взаимовлияние особей в стадах коллективных животных, где и на поведенческом, и на генетическом уровне выполняется задача самосохранения стада (предшественника человеческой группы).

В марксистской философии советского периода считалось, что с завершением антропосоциогенеза человек полностью распрощался со своим природным прошлым, хотя у самого Маркса таких утверждений нет. Например, Я.Я. Рогинский и М.Г. Левин писали, что появление homo sapiens приводит к установлению полного, безраздельного и окончательного господства в жизни человека социальных законов¹². Но анализ диалектики борьбы нового и старого показывает, что даже

после победы нового, старое не исчезает бесследно, а сохраняется в качестве пережитков, оказывающих значительное воздействие на развитие предмета или явления.

На мой взгляд, излишне оптимистично выглядит и утверждение Плетникова о том, что «в процессе столкновения и борьбы социального и биологического биологическое было окончательно подчинено социальному, вошло в социальное в “снятом” виде»¹³. История человечества показывает, что снятие было и есть неполное. Если спецификой социального являются, помимо сознания, нравственность и право, то можно привести массу примеров, когда в критических ситуациях (войны, различные катастрофы, голод) эти формы общественного сознания полностью отбрасываются. Однако и случаи, когда человек (порой в тех же самых ситуациях) совершает подвиг, спасая других, отнюдь не свидетельствуют о «чистой социальности» данных поступков, поскольку у человека есть естественная потребность в самосохранении коллектива, и она иногда берет верх над потребностью индивидуального самосохранения, а иногда и нет. На мой взгляд, полное снятие естественного невозможно по той простой причине, что человек имеет естественное тело. Поэтому утверждение Плетникова о том, что «становление социальной формы движения необходимо означало обуздание и подчинение “зоологического индивидуализма” “социальному коллективизму”»¹⁴, не представляется верным: «...исходя из того, что любое сообщество животных как органическая система вырабатывает механизмы подчинения особей “интересам” целого, можно говорить и о “зоологическом коллективизме”»¹⁵. В то же время, индивидуализм и на животном, и на человеческом уровне подчинен коллективизму не окончательно, просто система постоянно «держит его на контроле», не позволяя развиваться сверх меры.

Таким образом, признание лишь второго значения понятия «социальное» учитывает специфику общества и человека, но, абсолютизируя ее, недооценивает связи (не только генетические, но и современные функциональные) между естественным и социальным.

Если же исследователь признает лишь первое значение понятия, он игнорирует качественное отличие человека и общества от природы. Хочу подробнее остановиться на одном, на мой взгляд, самом ярком примере данного подхода, поскольку это дает возможность более аргументированно уточнить мою позицию. В недавно опубликованной монографии «Биологические грани социальности: Очерки о природных предпосылках социального поведения человека» И.А. Шмерлина критикует, как она утверждает, господствующую точку зрения (не называя конкретных авторов) на понимание социальности в социологии, в соответствии с которой, «за термином “социальность” следовало бы оставить значение, интегрирующее поведение (структуры) и сознание (смыслы), а для описания совместной жизнедеятельности животных ввести категорию “социально-подобные отношения”»¹⁶.

Анализируя причины, порождающие социальность, Шмерлина выделяет две определяющие ее версии, называя их «принципиально противоположными»: «1 — социальность есть эволюционный ответ на биологические потребности. Согласно этой точке зрения, социальность возникла потому, что она выгодна, то есть дает преимущества в адаптации и выживании... 2 — социальность есть ответ на некие исходные и универсальные по своей сути системные требования. Вопрос об эволюционном происхождении социальности здесь неуместен. Иначе говоря, социальность может пониматься как порождаемый или как имманентный феномен жизни»¹⁷. Сама она придерживается второго подхода.

Непонятно, почему автор считает две приведенные выше точки зрения противоположными друг другу. На мой взгляд, они друг друга дополняют. Но вернемся к этому немного позднее.

Исследователи обращают внимание на то, что все живые существа всегда стремятся к контактам с представителями своего вида. Е.Н. Панов, назвавший свою работу «Бегство от одиночества», пишет, что «живые структуры всегда, когда есть возможность, образуют коалиции... Сфера действия этого принципа охватывает все этажи органического мира — от взаимодействия слагающих организм клеток до социальных взаимоотношений в популяциях всех населяющих нашу планету живых существ, включая и Человека Разумного»¹⁸. Такой подход Шмерлина называет «представлением о социальности как атрибутивным свойстве материи» и определяет социальность как «упорядоченную совместимость», как «базовую адаптацию»¹⁹. Но в этом ли специфика жизни? Коалициями в данном понимании являются звездные и планетные системы, химические соединения и пр. Но мы же не можем их назвать социальными. Да Панов такого и не утверждает. Точнее будет сказать, что атрибутивным свойством материи (в том числе и живой) является системность.

Возможно, в «расширении» социальности до рамок материи в целом проявляется та же тенденция, которая породила органицизм: схожесть системной организации общества и биологического организма привела к их отождествлению (так называемое «биологизаторство»). Сейчас же происходит противоположный процесс: схожесть по форме социальной организации людей с системной организацией коллективных животных приводит к тому, что понятие «социальность» в человеческом значении начинают приписывать уже даже миру одноклеточных. А дело просто в том, что и в первом, и во втором случае некоторое сходство структуры и функций объясняется тем, что все эти феномены являются разновидностями систем. Большинство исследователей применяют в данном случае уточняющие понятия, например, «био-социальность» (по поводу организации одноклеточных) или же берут понятие «социальность» в кавычки. Упомянутый выше Е.Н. Панов пишет, что «уже древнейшие и наиболее организованные существа — бактерии и сине-зеленые водоросли — обладали и обладают свойством

“социальности”, что выражается в их способности к формированию локальных систем надорганизменного уровня, функционирующих как биологически целостные образования»²⁰. На мой взгляд, если группа живых существ анонимна, как в приведенных Пановым примерах, то, чтобы не расширять сверх меры понятия «социальное» и «социальность», терминологически верным будет брать его в кавычки.

Всё в мире, в том числе и живые объекты, существует в виде систем. В этом смысле социальность, понимаемая в первом значении, при-сущая высшим животным и человеку как особая системность, имманентна жизни. Но системность существует и на добиологическом и на «низшем» биологическом уровнях. На каждом более сложном этапе организации материи система сама формируется, приспособляясь к окружающим условиям. С возникновением жизни она поднимается на качественно новую ступень, ее элементы получают гораздо больше степеней свободы. В этом смысле социальность порождаема. Она не может не давать преимуществ, и она имеет однозначно эволюционное происхождение. В человеческих объединениях системность в виде социальности вновь поднимается на новый качественный уровень: ее элементы (люди), обретя сознание и самосознание, развивают еще бóльшие способности к свободной деятельности и получают еще больше вариантов выбора. При этом сформировавшиеся способности превышают то количество свободы, которое общество может предоставлять человеку безопасно для себя. Превышают настолько, что возникает необходимость контролировать эту свободу со стороны общественных групп (табу, моральные нормы, религиозные заповеди, юридические законы). Таким образом, социальность, понимаемая нами в первом значении, порождает социальность во втором значении, выражающую качественную определенность общества.

Итак, явно видны два смысла понятия «социальное» в его широком употреблении. Посмотрим, как они проявляются в современных дефинициях.

В словаре Дэвида Джери и Джулии Джери говорится: «Социальный (social) — 1. (Некоторые виды насекомых и животных, включая человеческий род) живущий вместе в организованных колониях или группах. 2. Относящийся к человеческому обществу и/или к человеческой интеракции в организациях, группах»²¹. На мой взгляд, это верное определение, хотя и неполное. В первом значении указан лишь один из признаков социальности — «совместная жизнь», но он не охватывает всей специфики социальных животных. Во втором — верно отмечается человеческая специфика, однако названная авторами интеракция — совместная деятельность — характерна не только для человека, но и для социальных животных. Значит, она относится и к первому значению нашего понятия; специфика же человеческого сообщества не поясняется.

Признает два значения понятия «социальное», к сожалению, не раскрывая специфики каждого, также «Оксфордский толковый словарь по психологии»: «Прилагательное с удивительно широким значением, которое может смело использоваться для обозначения любой ситуации, в которой имеется два или более членов одного вида... Хотя в большинстве случаев использования этого термина подразумевается вид *Homo sapiens*, он также свободно используется сравнительными психологами, этологами и социобиологами»²². Здесь имеется в виду то, что понятие относится и к животным, которых исследуют представители данных научных дисциплин. Но, поскольку в качестве единственного критерия социального указывается лишь наличие двух и более общающихся, это определение можно отнести только к первому значению.

Еще один вариант разделения значений данного понятия предлагают В.В. Касьянов и В.Н. Нечипуренко. В словаре, посвященном социологии права, они отмечают, что социальное, это: «1. Свойство индивидов и групп, формирующееся в процессе социализации и интеграции человека в общество, общественные отношения. 2. Особый тип, форма регуляции поведения на основе опережающего прогноза поведения окружающих, который возможен благодаря взаимным обязательствам, договоренностям»²³. Здесь претензии к тому, что не указано сходство с социальными животными будет излишним: оно не имеет значения для социологии права, поэтому можно рассматривать оба значения, выделенные данными авторами как различные аспекты второго значения. Однако же следует отметить: в первом значении, выделенном Касьяновым и Нечипуренко, говорится только о том, что это свойство возникает в результате социализации и интеграции, но не указывается, в чем же оно проявляется. Со вторым значением следует согласиться и добавить, что в данном свойстве присутствуют также элементы первого значения, так как прогнозировать поведение других участников событий можно в рамках живой системы, обладающей устоявшимися связями и алгоритмами поведения. А такое возникает уже в системах социальных животных. Более того, в животных сообществах такой прогноз будет более точным, так как животные обладают меньшим количеством свободы, следовательно, их поведение легче предсказать. Одна из причин возможных форм поведения человека также определяется наличием объективных естественно-групповых закономерностей. В то же время у авторов определения во втором значении совершенно справедливо выходит на первое место «чисто человеческая» сторона: человек как более свободное, чем животные, существо может вести себя соответственно прогнозу в том случае, если он придерживается морали, требующей выполнения обязательств, или если его к этому принуждают правовые нормы. А это уже человеческая специфика. Можно добавить, что и мораль, и право возникли в результате естественно-социального отбора именно потому, что сфор-

мировавшийся интеллект позволил человеку нарушать генетическую программу поведения в тех случаях, когда интересы группы противостоят его личным интересам.

Далее, Е.М. Удовиченко утверждает, что социальный — это «относящийся к обществу (социуму); обозначение всех явлений, которые связаны с общественной жизнью людей, которые исходят из общества, определяются связями с обществом. Социальное, прежде всего, является характеристикой природы и сущности человека. Все высшие функции человека: сознание, труд, общение, язык (как система понятий), нравственность, культура в целом стали возможны только благодаря групповому, общественному бытию человека. Пребывание в социуме — необходимая и сущностная форма его жизнедеятельности, без этого человек не может состояться в качестве человека и личности»²⁴. Здесь автор говорит о втором значении, однако названное им условие (групповое бытие) порождает социальное уже в первом значении, следовательно, его недостаточно для возникновения специфики человека, хотя сами специфические черты перечислены им в полной мере.

В «Российской социологической энциклопедии» под общей редакцией академика РАН Г.В. Осипова дается очень подробное определение социального, поэтому не буду цитировать его полностью²⁵.

Особого внимания, на мой взгляд, заслуживает сходное с приведенным выше положением Ю.К. Плетникова следующее утверждение: «Социальное как явление или процесс возникает тогда, когда поведение даже одного индивида оказывается под влиянием другого индивида или групп индивидов независимо от физического присутствия этого индивида или группы»²⁶. Здесь проявляются свойства системы, имеющиеся у социального как в первом, так и во втором значении. Элемент, принадлежащий системе, должен содержать в себе механизм подчинения системе. На естественном уровне это инстинкты и генетическая программа поведения, что есть и у животных, и у человека. Поэтому физического наличия группы не требуется для того, чтобы особь вела себя так, как требуется группе. Поведение же человека лишь частично зависит от генетической программы. В некритической ситуации его деятельность подчиняется нормам морали и права, даже если других индивидов или групп рядом нет, иначе общество не смогло бы существовать. Или не подчиняется, т.е. поступает асоциально, но об этом ниже. Кстати, данный признак порождает возможность прогнозирования поведения, о котором говорилось выше.

Второе значение понятия выражает следующее положение из данного определения: «В широком понимании социальное противопоставляется природному, а также биологическому»²⁷.

Когда мы используем понятие «социальное», как в первом, так и во втором значении, мы употребляем его в самом абстрактном значении. Если же авторы работ применяют понятия «социальный институт»,

«социальная сфера общества», «социальное действие», «социальная структура общества» и т.п., то вкладывают в термин «социальное» более узкое значение — определение социального (в первом или во втором значении) качества предмета исследования.

Возьмем, к примеру, понятие «социальный институт». В.М. Быченков пишет, что оно имеет два значения: «1) социальное установление как комплекс самых общих социальных (политических, правовых, моральных, религиозных и т.п.) норм, правил и принципов, культурных образцов, привычек, типов мышления и моделей поведения, определяющих сущность и устойчивость социальных явлений, обусловливающих и регулирующих социальные отношения, деятельность человека в различных областях ее приложения; 2) социальное образование, или учреждение, — социальная единица надындивидуального уровня, организация, выступающая субъектом социальных отношений и действий»²⁸.

Здесь и в первом и, особенно, во втором значении понятия «социальный институт» присутствует тот смысл, который можно обозначить как «естественное социальное»²⁹. Возникновение групп, обладающих иерархической структурой, выстраивание отношений между субъектами, обладающими разными статусами, конфликтные межгрупповые отношения характерны не только для человека, но и для высших животных — приматов и многих других коллективных неанонимных животных и даже, как показали многочисленные исследования, для крыс³⁰.

В функционировании социальных институтов можно обнаружить и другие проявления естественного начала: моральные принципы и культурные образцы прививаются людям (часто насильно) в процессе социализации при помощи суггестии — феномена, имеющего естественный механизм и социальное содержание. И только тогда, когда исследователь будет учитывать естественные предпосылки феномена социального института, оказывающие значительное влияние на его форму, он сможет более глубоко вскрыть его социальное содержание во втором, собственно человеческом значении. Данный ракурс исследования позволяет выявить, что:

- человеческие общественные отношения в значительной мере осознанны и отличаются чрезвычайным разнообразием;
- передача информации в процессе формирования культурных образцов, а также в межличностных и межгрупповых отношениях основана на понятийном языке;
- человеческая мораль основана не только на естественных предпосылках — эмпатии и инстинкте коллективного самосохранения, но и на осознании ценности каждой человеческой жизни и т.д.

В человеческом обществе социальное в первом значении определяет лишь естественную форму социальной организации и социальных

межгрупповых и внутригрупповых взаимоотношений. Содержание же любого социального института всегда социально в его втором значении.

Если анализируется сущность общества в целом и специфика огромного количества социальных феноменов, то на первое место выходит второе значение термина «социальное», противоположное естественному, природному. По моему мнению, при исследовании любых социальных феноменов важно помнить, что в первом значении понятие «социальное» объединяет людей с высшими коллективными животными, а во втором значении — разделяет их.

Обратимся теперь к термину противоположного значения — «асоциальное». Это понятие в словарях также определяется неоднозначно. В ряде словарей и энциклопедий «асоциальный» понимается как синоним слова «антиобщественный». Например, в «Большом словаре иностранных слов» утверждается: «Асоциальный — необщественный, противообщественный, нарушающий права и интересы общества»³¹. В «Большом толковом словаре русского языка» также отмечается, что асоциальный — это «несовместимый с общепринятыми моральными нормами и правилами поведения; антиобщественный (о поведении человека)... Не придерживающийся общественной морали и правил поведения (о человеке)»³².

Думается, что более точным будет разделение этих понятий. В «Оксфордском толковом словаре по психологии» «асоциальный» определяется как «не относящийся к обществу или социальным проблемам. Это значение используется для описания ситуаций, событий, поведения или людей, независимых от социальных ценностей и обычаев (хотя и не находящихся к ним в оппозиции...)»³³. Такую же позицию занимает «Большая энциклопедия по психиатрии»: «...термин содержит коннотацию, согласно которой асоциальный индивид не имеет и не обнаруживает антисоциальных, враждебных по отношению к другим людям тенденций»³⁴. Тех, кто находится в оппозиции к обществу, психологи и психиатры, называют антиобщественными: «Характеристика поведения, которое является разрушительным и вредным (возможно, потенциально) для функционирования группы или общества»³⁵. Подобное определение дается и в «Философском энциклопедическом словаре» под редакцией Е.Ф. Губского: «...асоциальный — от греч. а — отриц. частица и лат. socialis — общественный) — человек, внутренне безразличный и внешне пассивный по отношению к обществу»³⁶.

В русскоязычных работах чаще употребляется термин «антиобщественный» и значительно реже — его синоним «антисоциальный». В английском же языке есть единственное слово “antisocial”.

При анализе феноменов асоциальности и антисоциальности (антиобщественности) следует обратить внимание на главное: данные понятия являются противоположностью только для понятия «социальное» во втором значении. Как мораль и право — изобретение человечества, так

и нарушать нормы морали и права может только человек. При этом поведение человека может быть социальным в первом значении и антисоциальным (по отношению к окружающим) во втором, что особенно характерно для большинства закрытых антисоциальных групп, например, преступных кланов, террористических группировок. Отношения внутри таких групп имеют больше сходства с естественными социальными связями, чем в более открытых объединениях. В таких коллективах более ярко проявляется деление на «своих» и «чужих», поэтому нарушение общепринятых «внешних» норм морали не воспринимается здесь как неправильное поведение. В то же время такую социальность нельзя считать исключительно естественной, так как принятые в ней нормы поведения («воровской закон» и т.п.) основаны на осознанных решениях и фиксируются посредством логического человеческого языка.

Если обратиться к антисоциальности отдельных индивидов и не затрагивать психическую патологию, то можно предположить, что причиной антисоциального поведения является пониженный уровень суггестивности. Подсознание такого человека остается закрытым для принятых в обществе норм морали, а на осознанном уровне он может считать эти нормы не выгодными для себя и, следовательно, неприемлемыми.

На мой взгляд, полностью асоциального и антисоциального поведения быть не может. Те, кто избегает общества, владеют языком и пользуются плодами деятельности внешнего общества. Даже те индивиды, которых называют антисоциальными личностями или социопатами, имеют в своем активе лишь определенные формы антисоциального поведения. Думается, что естественный отбор полностью элиминировал абсолютную асоциальность и антисоциальность уже на дочеловеческой стадии эволюции.

Таким образом, в социальной философии и социальных науках «социальное», употребляется в двух значениях, хотя чаще всего это значение не уточняется. Но ясно, что если рассматриваются такие социальные феномены, как массовое сознание, массовое поведение, межгрупповые и внутригрупповые отношения, социальная иерархия, секты, преступные кланы, террористические банды и другие неформальные объединения людей, то следует учитывать не только второе, но и первое значение данного понятия. Понятия «асоциальность» и «антисоциальность» следует различать: первое означает уклонение от общества, второе — противопоставление обществу. Оба эти понятия противопоставлены социальному лишь во втором, человеческом значении. Абсолютной асоциальности и антисоциальности быть не может. Частичная же антисоциальность может принести обществу не только вред, но и пользу: социопаты выполняют в развитии общества функцию проб и ошибок. Предвидеть отдаленную пользу или вред отклонений от принятых норм маловероятно, поэтому в обществе постоянно

присутствуют две тенденции — стремление реформировать, «улучшить» традиционные нормы и желание «на всякий случай» запретить все то, что отличается от общепринятого.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Тугаринов В.П. Соотношение категорий исторического материализма // Избранные философские труды. — Л.: Изд-во Ленинградского университета, 1988. С. 158–244. С. 232.

² Плетников Ю.К. О природе социальной формы движения материи. — М.: Изд-во МГУ, 1971. С. 38.

³ Там же. С. 40.

⁴ Там же. С. 45.

⁵ Там же. С. 44.

⁶ Об этом я упоминала в статье «Проблема “естественного состояния” в теории Томаса Гоббса и социально-философский анализ категории “естественное состояние”» // Философские науки. 2009. № 11. С. 88–98.

⁷ Я называю это значение первым, хотя оно возникло позднее, потому, что оно обозначает исторически ранее появившийся феномен.

⁸ Такое нагромождение значений не было бы нужно, если бы не было двойственности понимания термина «социальное».

⁹ См.: Субботина Н.Д. Суггестия и контрсуггестия в обществе. 3-е изд. — М.: ЛЕНАНД. 2014. С. 238–273.

¹⁰ Субботина Н.Д. Проблема «естественного состояния» в теории Томаса Гоббса... С. 92.

¹¹ Плетников Ю.К. О природе социальной формы движения материи. С. 23.

¹² Рогинский Я.Я., Левин М.Г. Основы антропологии. — М.: Изд-во Моск. ун-та, 1955. С. 317; Марксистско-ленинская теория исторического процесса. Исторический процесс: действительность, материальная основа, первичное и вторичное / Ю.К. Плетников, Ю.И. Семенов, Б.Т. Григорьян и др. — М.: Наука, 1981, С. 32.

¹³ Плетников Ю.К. О природе социальной формы движения материи. С. 24.

¹⁴ Там же. С. 23.

¹⁵ Субботина Н.Д. Проблема соотношения естественного и социального в обществе и человеке: дисс. ... докт. филос. наук: 09-00-11 (Социальная философия). — Улан-Удэ: Изд-во Бурятского гос. ун-та, 2002. С. 138–139.

¹⁶ Шмерлина И.А. Биологические грани социальности: Очерки о природных предпосылках социального поведения человека. — М.: ЛИБРОКОМ, 2013. С. 89.

¹⁷ Там же. С. 88.

¹⁸ Панов Е.Н. Бегство от одиночества. Индивидуальное и коллективное в природе и в человеческом обществе. — М.: Лазурь, 2001. С. 12–13.

¹⁹ Шмерлина И.А. Биологические грани социальности. С. 126, 127.

²⁰ Панов Е.Н. Поведение животных и этологическая структура популяций. — М.: Наука, 1983. С. 319.

²¹ Джери Д., Джери Дж. Большой толковый социологический словарь. В 2 т. Т. 2 (П-Я). — М.: ВЕЧЕ; АСТ, 1999. С. 254.

²² Оксфордский толковый словарь по психологии / под ред. А. Ребера (2002). Национальная энциклопедическая служба. — URL: <http://vocabulary.ru/dictionary/487>

²³ Касьянов В.В., Нечипуренко В.Н. Социология права. Словарь специальных терминов. — Ростов н/Д: Феникс, 2001. С. 197.

²⁴ Удовиченко Е.М. Философия: конспект лекций и словарь терминов (элементарный курс): учеб. пособие. — Магнитогорск: МГТУ им. Г.И. Носова, 2004. С. 198.

²⁵ Для удобства восприятия я расшифровала сокращения.

²⁶ Российская социологическая энциклопедия / под общ. ред. акад. РАН Г.В. Осипова. – М.: Норма, Инфра-М, 1998. – URL: <http://voluntary.ru/dictionary/619/word/socialnoe>

²⁷ Там же.

²⁸ Быченков В.М. Институт социальный // Новая философская энциклопедия. В 4 т. Т. 2. – М.: Мысль, 2010. С. 124.

²⁹ Это словосочетание является верным для социального в его первом значении и оксюмороном, если иметь в виду социальное во втором значении.

³⁰ Чрезвычайно интересным является многократно повторенный эксперимент, в ходе которого исследователи помещали в клетку шесть крыс, в результате чего у последних регулярно возникали одни и те же социальные роли: два эксплуататора, два эксплуатируемых, один независимый и один «козёл отпущения» (Helder R., Didier Dezor D., Toniolo A.-M. Potential stock differences in the social behavior of rats in a situation of restricted access to food // Behavior Genetics. September 1995. Vol. 25. Issue 5, pp. 483–487.

³¹ Большой словарь иностранных слов. – М.: ИДДК, 2007. – URL: http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/

³² Большой толковый словарь русского языка. 1-е изд. – СПб.: Норинт; С.А. Кузнецов, 1998. – URL: <http://enc-dic.com/word/a/Asocialhyj-3115.html>

³³ Оксфордский толковый словарь.

³⁴ Жмуров В.А. Большая энциклопедия по психиатрии, 2-е изд., 2012. – URL: <http://voluntary.ru/dictionary/619/word/socialnoe>

³⁵ Оксфордский толковый словарь.

³⁶ Философский энциклопедический словарь / ред.-сост. Е.Ф. Губский и др. – М.: ИНФРА-М, 2009. – URL: <http://www.term.ru/dictionary/184/word/socialnyi>

REFERENCES

Bychenkov V.M. Social institution. In: *New Encyclopedia of Philosophy*. In 4 volumes. Vol. 2. Moscow, Myisl [Thought]. 2010, pp. 124-125, (in Russian).

Jary D., Jary J. *Collins Dictionary Sociology*. Moscow, VEChe, AST, 1999. Vol. 2. 528 p. (in Russian).

Great Dictionary of Foreign Words. Moscow, IDDK, 2007. Available at: http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/ (in Russian).

Great Dictionary of the Russian language. 1st edition. Saint Petersburg, Norint, S.A. Kuznetsov, 1998. Available at: <http://enc-dic.com/word/a/Asocialhyj-3115.html> (in Russian).

Kassyanov V.V., Nechipurenko V.N. *Sociology of Law glossary*. Rostov on Don, Feniks [Phoenix], 2001. 480 p. (in Russian).

Marxist-Leninist theory of the historical process. The historical process: the reality, the material basis, primary and secondary. Moscow, Nauka [Science], 1981. 414 p. (in Russian).

Panov E.N. *Animal behavior and ethological structure of populations*. Moscow, Nauka [Science], 1983. 319 p. (in Russian).

Panov E.N. *Escape from loneliness. Individual and collective in nature and in human society*. Moscow, Lazur [Azure]. 2001. 637 p. (in Russian).

Pletnikov Yu.K. *On the nature of the social form of motion of matter*. Moscow, Moscow State University Publ., 1971. 247 p. (in Russian).

Philosophical Encyclopedic Dictionary. E.F. Gubsky et al. (eds.). Moscow, INFRA-M, 2009. 569 p. Available at: <http://www.term.ru/dictionary/184/word/socialnyi> (in Russian).

Helder R., Dezor D., Toniolo A.-M. Potential stock differences in the social behavior of rats in a situation of restricted access to food. In: *Behavior Genetics*. September 1995. Vol. 25. Issue 5, pp. 483-487.

Roginskiy Ya.Ya., Levin M.G. *Fundamentals of anthropology*. Moscow, Moscow State University Publ., 502 p. (in Russian).

Russian Sociological Encyclopedia. G.V. Osipov (ed.). Moscow, Norma, Infra-M, 1998. Available at: <http://voluntary.ru/dictionary/619/word/socialnoe> (in Russian).

Shmerlina I.A. Biological parts of sociality: Essays on natural preconditions of human social behavior. Moscow, LIBROKOM, 2013. 200 p. (in Russian).

Subbotina N.D. *Suggestion and kontr suggestion in society*. 3rd ed. Moscow, LENAND, 2014. 208 p. (in Russian).

Subbotina N.D. The problem of “state of nature” in the theory of Thomas Hobbes and socio-philosophical analysis of the category of “natural condition”. *Philosophical sciences* № 11, 2009. P. 88–98. (in Russian).

Subbotina N.D. *The problem of relationship between natural and social in society and the man*. Diss. ... Doctor of Philosophy: 09-00-11 (Social Philosophy). Ulan-Ude, Buryat State University. 400 p. (in Russian).

The Oxford Dictionary of Psychology. A. Reber (ed.), 2002. National Collegiate Service. Available at: <http://vocabulary.ru/dictionary/487> (Russian trans.).

Tugarinov V.P. Relationship categories of historical materialism. In: Tugarinov V.P. Selected philosophical writings. Leningrad, Leningrad University Publ., 1988, pp. 158-244 (in Russian).

Udovichenko E.M. *Philosophy: Lecture notes and glossary (elementary course): educational manual*. – Magnitogorsk, G.I. Nosov Magnitogorsk State University Publ., 2004 (in Russian).

Zhmurov V.A. Great Encyclopedia of Psychiatry. 2nd ed., 2012. Available at: <http://voluntary.ru/dictionary/619/word/socialnoe> (in Russian).

Аннотация

В статье отмечается, что в философии и социальных науках понятие «социальное» употребляется в двух значениях: как системное качество коллектива людей и как обозначение сущностной характеристики человеческого бытия. Понятия «асоциальное» (уклонение от общества) и «антисоциальное» (противопоставление обществу) являются противоположностью только для термина «социальное» во втором значении.

Ключевые слова: социальное, асоциальное, антисоциальное, антиобщественное, естественное, внешнее и внутреннее естественное, система.

Summary

The article notes that in philosophy and social sciences the concept of “social” is used in two senses: as a systemic quality of group of people and as a symbol of the essential characteristics of the human being. The concepts “Asocial” (avoiding society) and “Anti-social” (the opposition to society) are just the opposite of the term “social” in the second sense.

Keywords: social, asocial, antisocial, natural, natural external and internal, system.

ЦЕННОСТИ, ВООБРАЖЕНИЕ, ЛИЧНОСТЬ (СОЦИАЛЬНОЕ И ИНДИВИДУАЛЬНОЕ)

А.Е. РАЗУМОВ

Воображение важнее, чем знания, ибо знания ограничены,
а воображение способно охватить целый мир.

Альберт Эйнштейн

То, что в одно время является правдой,
то в другое бывает заблуждением.

Шарль Монтескье

Каждый хочет изменить человечество,
но не задумывается о том, как изменить себя.

Л.Н. Толстой

Ценности являются способом ориентации в социальных и иных мирах. В мирах материальных и идеальных, реальных и вымышленных, воображаемых. Не безошибочным и неизменным способом, но таким, который подвергается коррекции во времени, в истории и в культуре. То, что в одно время считается ценным, в другое может быть признано заблуждением. Понятие «ценности» относится к числу понятий, которые не имеют строгого фиксированного содержания, их можно определять различным образом; они могут иметь различные групповые, социальные и индивидуальные, личностные оттенки. Ценности встраиваются в человеческие отношения и руководят поведением отдельных лиц и социальных групп — от семьи до наций и государств. Не последнее место в системе этих отношений занимает отношение человека к самому себе. В безбрежном Океане значений, смыслов, идей, которые творят религии, искусства и науки, ценности образуют особые острова, архипелаги, материки. Ценности не нейтральны, но находятся в сложных отношениях с понятиями истины, идей, идеалов, с государственными и иными идеологиями и интересами.

Хочу подчеркнуть, что, говоря о ценностях, я имею в виду прежде всего определенные смыслы. Даже если речь идет о материальных объектах, статус ценности они приобретают в зависимости от того, как они станут употребляться и только такие, какие им будут приписаны значения и смыслы. Сноп пшеницы может обозначать «хлеб насущный» и обращение к Богу, или возможность хмельного напитка и экономическую выгоду производителя и торговца напитком. Совсем разные ценности. Одна и та же онтология (страна, государство, Родина) может служить указанием к разным действиям, в зависимости от смыслов, которыми мы ее наделяем. Еще вспомним, что «камень, который отвергли строители», может «соделаться главою угла». Если человек — личность и его деяния обретают определенное символическое значение, то они способны лечь в основу, стать «камнем» важного социального и идейного строения, как апостол Петр-Кифа («камень») стал основанием церкви Христа. Подчиняясь зако-

ну эволюции, на волнах человеческих страстей и интересов, под влиянием идеологических «ветров», «острова» и «материки» смыслов сходятся, сталкиваются и отталкиваются, образуя «смыслотрясения» и новые системы ценностей. Пески времени заносят следы многих человеческих свершений, времена меняют былые оценки прежних, неизменных, казалось, материальных и духовных ценностей, но многое сохраняет история и память. История и память сами являются непреходящими, фундаментальными ценностями человеческой культуры. Многое хранят общечеловеческая, групповая и моя личная, индивидуальная память. К памяти и истории я буду обращаться за помощью при написании этой статьи.

Еще я вынужден буду призывать на помощь воображение, под которым понимаю способность наших «мыслеобразов» фиксировать существующие и создавать новые миры. Замечу, что творческое воображение играет далеко не последнюю роль в истолковании бытия и систем ценностей, и надеюсь прикоснуться к этой его способности. Конечно, говоря о значении воображения, не могу претендовать на оригинальность подхода. К воображению вызывает любая мировая религия и просто религия. Любая вера вызывает. Наш Бог обладает такими достоинствами, какими наделяет его наше воображение; обладает теми свойствами, которые мы ему приписываем. Свойства меняются со временем. Например, у человеческого Бога могут меняться представления о зле и добродетели. Воображение проявляется в сознании личности, образует мир личности и руководит ее поведением. Сознание социальных групп включает в себя политические и иные идеологии. Они также выстраивают собственные желаемые, идеальные миры. Воображение присутствует в наших попытках понять прошлое, настоящее и будущее. Понять (субъективное, человеческое) время, и смысл своего появления и пребывания во времени. Так что смешивать знания и воображение не только допустимо, но необходимо и полезно. Более того, воображение является одним из способов познать, представить и понять истину. Не только истины, которые несут нам религии и искусства, но и истины (знания) науки, включая математическую физику и математику.

Сегодня теоретическая физика предлагает нашему вниманию теории рождения времени, пространства, нашей и множества других Вселенных из точки сингулярности, т.е. энергетической точки бесконечной кривизны и плотности, и много других «чудес». Например, она толкует о загадочных колебаниях на расстояниях меньше квантовых (теория струн), о гиперпространствах, о Вселенных более, чем трех пространственных измерений (о девяти, согласно теории струн), о «свернутых измерениях». Андрей Дмитриевич Сахаров обозначил, похоже, предел воображения физики, говоря о возможном существовании Вселенной с отрицательным направлением времени, т.е. надо понимать, такой, где будущее предшествует прошлому, исчезновение появлению, следствие причине и пр. Наука толкует о многом таком, чего не допускали, не воображали во времена Эйнштейна и что трудно вообразить в наше время. Более того,

новые знания порождают новые загадки. Например, считается установленным наличие во Вселенной огромного количества «темной материи» и «темной энергии» не вполне понятного происхождения. Так что современному физику, возможно, следует, подобно Ньютону, «чувствовать себя мальчиком, играющим в камешки на берегу Мирового океана». Это не значит, что физика становится плодом ничем не ограниченных фантазий. Как и прежде, она остается экспериментальной наукой. Речь идет о другом: о том, что критерий существования теперь более размыт и либерален; он в большей степени опирается на веру в возможности математики и требует больших усилий воображения для понимания утверждений существования. В значительной степени критерий существования основан на убеждении в способности математики творить новые смыслы и открывать новые миры. Математика, говорят склонные к платонизму математики, предполагает объективное существование идей изначально, от века закодированных в существовании Природы, и наша мысль только декодирует изначально заложенные в нее смыслы. Математика не противоречит идее Творца миров, но иногда ей поручают не просто представить, но и доказать (!) существование Создателя. Это один из тех случаев, когда доказательной силе воображения в познании особенно доверять не следует. Идею существования Предвечного вообще нельзя доказать или опровергнуть в рамках науки и логики. Она целиком пребывает в области веры.

Справедливо считается, что искусство в гораздо большей степени, чем наука подчинено игре воображения, но искусство — также способ познания, познания человеком самого себя, например. Это для нас важно, ибо мысленно прикасаясь к действительному или к воображаемому, познавая Бога и мироздание, вечность и время, мы одновременно узнаем нечто и о себе, о своих способностях познания. «Познай самого себя!» — рекомендовал нам Дельфийский оракул и, похоже, это главное задание познанию на все времена и в этом ему поможет воображение. Читая шедевры поэзии и прозы, постигая гармонию красок и звуков, а также «музыку в камне», человек может в воображении прожить несколько жизней. Благодаря «магии слов», мы можем мысленно побывать Одиссеем и Пенелопой, Цезарем и Клеопатрой, Отелло и Дездемоной, Петром Гриневым и Капитанской дочкой. Мы можем принять иной образ, осваивать иные времена и географические пространства, ослабить их объятия и диктатуру. Кажется, что нам всегда следует петь заздравные гимны человеческому воображению. К сожалению, эта обычно полезная, присущая ему склонность рисовать собственную картину реальности, приводит иногда к печальным результатам. Так случается, скажем, когда политические реалии скрыты туманом мифов, продиктованных интересами элит, финансовой выгодой, политическими идеологиями и, конечно, стремлением власти к господству и самосохранению. Политическую жизнь всегда сопро-

вождает (иногда полезное) мифотворчество, и воображаемый смысл происходящего часто скрывает подлинный, не слишком симпатичный подданным власти. Но это тема для отдельного разговора.

Как легко догадаться, в «океане смыслов» легко затеряться или расплыться по теме, если заранее не обозначить определенные ориентиры в пути. Одним из таких ориентиров являются, несомненно «светящиеся» на исторических социальном и культурном горизонтах общечеловеческие ценности. Кроме того, надо определить и сами пути, среди которых выделяются упомянутые экономика и политика (о чем надо постоянно помнить) и, конечно, история, которая включает в себя экономику и политику, культуру и эволюцию ценностей. История-память фиксирует различные события и идеи, предлагает современности варианты истолкования былого. Правда, память не свободна от политического влияния и власть стремится переписать историю сообразно собственным нуждам и вдохновению, как это сегодня делает власть на Украине. Не всё, однако, заносят упомянутые пески времен, многое «раскопает» и представит наука история. Представит и предъявит потомкам, когда и если сумеет освободиться от повелений актуальной власти, и встать под знамена общечеловеческих соображений. В любом случае, прошлое содержит, хранит возможные варианты будущего. История «светится» или угрожает будущим, возникающим из настоящего и прошлого. Из отдаленного прошлого в том числе.

Движение к общечеловеческим ценностям началось, конечно, не раньше, чем человеческий род стал осознавать себя в качестве такового. И не раньше, чем из глубин протоистории стало выделяться историческое сознание. Последнее, полагаю, формировалось вместе с моральным сознанием, а моральное сознание, системы морали вносили порядок в историческое сознание социальных групп и в их представления о ценностях. На пути человека засветились единые, общие ориентиры и цели. Независимо от небесного или земного происхождения морали, от того, где усматривали ее источник, она отвечала глубинным потребностям человека в общении и согласии, в единении; различные системы морали стали формировать систему ценностей и императивов, ориентирующих людей на высокий идеал духовного единения. Но мораль — это не только достояние отдельного человека, она претендует на то, чтобы быть идейным основанием поведения различных социальных групп — сначала племен и родов, затем государств, экономических классов, политических объединений. Хотя становление единой мировой морали далеко не завершено, и неясно — завершится ли оно когда-либо. Важнейшей вехой на пути к моральному общечеловеческому единению стало Золотое правило морали: «Поступай с другим так, как хочешь, чтобы он поступал с тобой». Это основной этический принцип. «Золотое правило» и мораль рекомендовали поведение многим народам и происходили из различных систем религий и мысли. Золотое правило и мораль в целом столетиями

формировали древние греки, а также конфуцианство, даосизм, индуизм, буддизм, иудаизм, сикхизм, зороастризм, христианство, и позднее учение пророка Мухаммеда. Мои идейные предки соотносились и с Ветхим заветом, но, главное, с жизнью, смертью и учением Иисуса из Назарета, который был, похоже, самым радикальным в своих призывах к совершенству и терпимости по отношению к другому. Но, даже если ограничиться одной историей древних евреев и Пятикнижием Книги книг, то в том, что было нам заповедано, можно найти многое, что может служить человеческому единению. Веру в творческие способности, душевные качества человека прежде всего.

Записанные, оставленные своему и другим народам заветы и предания, мировая религия, которая зародилась внутри трагической истории этого народа, оказали огромное влияние на судьбы культуры и формирование общечеловеческих ценностей. Все же мы помним, что кроме еврейской были и иные истории, серьезно повлиявшие на события и учения, на идеологию и историческую память. Например, не Яхве, а другой Владыка всего сущего — Брахма, также сотворил мужчин и женщин, завещав, в частности, жить по Дхарме, т.е. в состоянии духовного совершенства. Несмотря на множество ответвлений, история цивилизаций, культур и народов произрастает на одном древе эволюции. История — это единый, взаимосвязанный процесс и феномен.

Итак, истоки определения морального поведения можно проследить в разных древних источниках. Становление морали можно наблюдать в разных культурных ареалах — на берегах Хуанхэ и Ганга, древнего Средиземноморья, вблизи египетских пирамид, в долинах между Тигром и Евфратом, на берегах Мертвого моря. Мы видим, что сердцевина, «идея» всех мировых религий одна и та же. Их задача в утверждении тех этических, ценностных принципов, которые необходимы человеку для того, чтобы состоялось его будущее. Казалось, ничто не могло препятствовать единению на основании общего морального закона. Ничто, если бы мораль не искажали интересы и страсти, если бы упомянутый групповой характер морали не считал истиной в последней инстанции только собственные «общечеловеческие» устремления. Так было в древности, и так остается и поныне. Заявленная идея и идеология морали, случалось, радикально отличалась от реальной, наличной социальной данности. Часто моральное долженствование оказывалось обязательным только для своих собратьев по вере, тогда как «неверных» можно смело «побивать камнями». Ясно, что в этих случаях речь шла о соблюдении частных, групповых, государственных интересов. Речь шла о политике, а значит о неизбежности «морали двойных стандартов». Нелишне отметить, что не только Золотое правило, но и эта мораль (свой — чужой), и идеология оправдания насилия берет начало из древних времен. Во всяком случае, сохраняется со времен Эсхила: «Благостно небесное насилие, руль миров держащее в руках».

Понятно, что насилие, террор, репрессии против сограждан несут угрозу последующего распада государства. Не все, однако, просто с оценкой «небесного насилия», не всякое социальное насилие достойно осуждения. Речь, прежде всего, идет о вопросах, ответы на которые не кажутся столь очевидными. Так, например, вооруженные силы существуют не только для защиты от внешних угроз, но это и факторы внутренней стабильности. Насилие является одним из факторов (печально, однако, если главным), которые сохраняют государство. Главным же, что объединяет народы и нации в единую общность должна быть культура, содружество и общность культур. Поэтому окончательный ответ на вопрос о роли насилия в истории надо оставить самой истории. Разумеется, у автора есть собственный взгляд и есть что подсказать истории. Например, не следует допускать монополии на мировое насилие, даже на благое насилие, в чьих бы руках ни оказался «руль миров». Далее, во всем, а в насилии тем более, следует соблюдать меру, о чем нас учили соотечественники Эсхила. Можно продолжить, и даже оказаться в числе сторонников Л.Н. Толстого и «непротивления злу насилием». Но гораздо уместнее, думаю, его призыв изменить себя, а не человечество. Думаю, что Человечество — это пока еще социально-нравственный проект, и останется таковым, пока «человечество» раздирают своекорыстные интересы, мировые и локальные войны.

Групповая социология и идеология стремятся утвердить собственные истины и ценности, не всегда совпадающие с теми, которые я хочу исповедовать как сторонник определенного нравственного учения. Кстати сказать, государство и политическая власть во все времена предлагают вообразить, что мои и власти глубинные интересы и неизменные ценности совпадают, поэтому все ее усилия и политические акции предпринимаются исключительно для реальной, а не воображаемой пользы дела и для моего же блага. В социологии политики случается непротивление, но нет места моралистам-мечтателям.

Особые истолкования и направления развития ценности получают, когда внутри родовых связей и родового сознания человеческая особь приобретает новое качество. Одновременно с моралью возникает личность. Лик, который мы можем увидеть, «смотрясь в зеркало» истории. Правда, мы имеем привычку прихорашиваться перед зеркалом, к тому же лик искажают сегодняшние идеологии и иные пристрастия. Но кое-что остается открытым для познания. Если говорить о европейских зеркалах, то в них мы можем увидеть собственное причудливое отображение — личность, в которой помещаются вера и знание. Рационализм и логика Аристотеля, воображение и иррациональная вера в казненного человеком Бога. В нас уживаются идеализм Платона и материализм Демокрита. Первый стимулировал математику, второй внес неоценимый вклад в естествознание, и оба утверждали изначальную гармонию мира, и это убеждение и вера в фундаментальность гармо-

нии позволили европейской науке в научно-техническом отношении опередить Восток и многомудрый Китай. (Квантовая механика поколебала, но не отменила представления о гармонии мироздания, хотя потребовала привлечь новую рациональность.)

С момента своего появления и до наших дней, главным смыслом и целью существования личности является творчество, и на этом следует остановиться отдельно. Для реализации свободы творчества нужны ясные представления об иерархии ценностей, на которые следует ориентироваться, иначе творческие усилия личности могут преподнести сюрпризы всему человечеству. Считается, что познание совершенно свободно и не имеет иных заданных границ, кроме обозначенных природой человека (100 млрд нейронов), сложностью Природы или Богом. Познание, безусловно, является одной из высоких ценностей, но это не абсолютная ценность. Познание — только одна из ценностей жизни, но не вся жизнь; оно должно утверждать, а не уничтожать жизнь. Познание — это тот случай, когда познающий должен послушаться Толстого и задуматься, как ему изменить себя, а не человечество. Изменившись, под знаменами общечеловеческой морали, познающий субъект отменит любые границы познания. Но пока возможности познания двоятся. Можно, познав законы термоядерного синтеза, направить силу творческого гения на создание оружия глобального истребления, можно изобретать химическое, бактериологическое, психотропное оружие, что человечество уже успело осуществить. Сегодня заговорили о «логических бомбах» и возможных кибервойнах. Но можно строить и гуманное, мировое сознание, создавать атомную энергетику, изучать биохимию жизни, структуру и функции генома человека, можно под руководством моральных императивов ставить задачи геной инженерии¹.

В истории познания бывало всякое. В целях «совершенствования расы», например, ставили эксперименты на «недочеловеке». В любом случае, ясно, что под контроль общечеловеческой морали надо ставить, если не познание, то возможность использования его результатов. Жалко, что общечеловеческая мораль в глобальном измерении находится в крайне запущенном состоянии. Это касается и стран Европы, и ее заокеанского партнера. Политическая Россия, следует признать, по общечеловеческим показателям морали также не всегда являлась образцом для подражания. Чтобы общечеловеческая мораль не осталась только благим пожеланием, необходимо постараться внедрить в мировое сознание «новое политическое мышление», как называл эту необходимость политик и ученый Иван Тимофеевич Фролов — человек, мысль которого всегда была ориентирована на общечеловеческое благо. К идее «нового политического мышления» скептически отнеслись тогда многие «реалисты», но сегодня, полагаю, уместным вернуться к этой идее снова, и отдать должное не только идее, но, заодно, и личности, которая ее сформулировала.

Для некоторых справедливо, что не существует ничего когда-то ими пройденного, к чему не стоило бы возвращаться мыслью. Для начала замечу, что альтернативой мышления, основанного на стремлении к возможной гармонии мировых интересов, является продолжение сосуществования на границе войны и мира, а также возможный экологический катаклизм с перспективой досрочного исчезновения человечества. Жаль, что пока желаемое политическое мышление существует больше в воображении, но вспомним, чему учат потомков древние: «Сильное воображение порождает событие!» И еще предлагаю вспомнить, что президент РФ в послании Федеральному собранию (2015) фактически говорил о стремлении России к единому неразделенному миру, где интересы жестко не разведены по политическим, экономическим и военным блокам, где доминирует внеблоковое мышление. Полагаю, что это похоже на призыв к новому политическому мышлению.

У меня много учителей, но Ивана Фролова считаю среди них одним из главных. Он — Человек-эпоха, как оценил его Владимир Кантор². Он мой руководитель и пример того, как следует относиться к жизни. Не могу сказать, что всегда и во всем с ним соглашался (он этого и не требовал, это было бы ему не интересно) и соглашаюсь сейчас. Зато я знаю, что, если я не согласен с Иваном Фроловым, то это требует дополнительной, основательной аргументации. По счастью не вижу поводов для полемики, невзирая на то, что времена меняют некоторые значения истины и лжи.

Однажды в разговоре с известным французским биологом, профессором Моруа он с симпатией отнесся к словам Марселя Пруста, который назвал жизнь «усилием во времени»³. Время Ивана Фролова постоянно «прорастало» плодами усилий по переустройству к лучшему жизни общества и человека. Усилиями в области познания в том числе. Каждый автор, полагаю, пишет свои послания, имея в виду образ того, кому он адресует свое сочинение. Так, думаю, моему предполагаемому читателю хорошо известно о заслугах перед наукой академика И.Т. Фролова. И, возможно, по существу не могу ничего добавить к тому, что о нем уже написали весьма авторитетные лица. Ничего, кроме личных впечатлений. К тому же весьма авторитетные лица опускают обычно политическую составляющую его стремления познать жизнь и истину. Познать (и организовать) «правду жизни». Думаю, мне есть, что сказать об этой стороне его усилий. Политика, насколько могу судить, в российских академических кругах всегда считалась занятием, недостойным ученого. И это оправдано, если под политикой понимать только руководящие директивы властей народу, а также постоянную возню на вершине государства вокруг назначения или избрания кого-то и иные «интриги двора». Но если политикой считать еще и реальные отношения людей между и внутри человеческих групп, зависящие от того, кто, какие люди вступают в политические связи и отношения, если учесть все это, то станет понятен интерес к политике со стороны создателя и первого директора Института Человека АН СССР.

Создание Института Человека было политическим решением. Заккрытие Института также было политическим решением, правда, это было выражением совсем иной политики по отношению к человеку. Первое имело отношение к правам человека, к политике в области науки, к познанию и истине. К гуманизму, этике и другим основным человеческим ценностям. Для России это имело особое значение. Институты человека есть во многих европейских странах, но в России он призывал к переориентации общественного и персонального сознания на иные социальные и гуманитарные ценности, звал от почитания руководящих политических Авторитетов к пониманию ценности жизни, человека и личности. Жизни простого человека, а не только героя или Верховного Главнокомандующего. Заккрытие Института, напротив, утверждало, что человек, наука, гуманизм и этика остаются по-прежнему подданными разного рода администраций и славилو непреходящие ценности монетаризма. Закрыли Институт и рапортовали, возможно, о проделанной работе в области науки и сбережения финансов. Как это ни грустно, «человек», «народ» и т.п., — во многом пока еще слова-заклинания в речах, в культовых обрядах разного вида властей. Иначе на ветвях власти, в среде чиновников и служащих, в том числе служащих в Министерстве обороны, не вызревали бы плоды коррупции, а мои подлинные правители не переводили бы огромные отечественные деньги в зарубежные банки. Дела не изменила однажды объявленная Президентом РФ «амнистия» вывезенного капитала.

Теперь у меня появилась необходимость присмотреться к некоторым особенностям внутренней структуры личности, немного порассуждать о том, что нового внесло недавнее время в наше понимание ее внутреннего мира, в мое понимание самого себя. По мнению некоторых аналитиков, ушедшее столетие в значительной мере обогатило (или обеднило?) представления о личности и мотивах ее поведения. Как утверждает психоанализ, «Я» управляюсь не только сознанием, но и бессознательным (Зигмунд Фрейд), и коллективным бессознательным (Эрих Фромм). Однако бессознательное вовсе не обязано быть помехой познанию. Скажем, выдающийся русский математик и философ Д.Д. Мордухай-Болтовский изучал роль бессознательного в мышлении математика и философа и пришел к тому, что «характерное отличие сознательных и бессознательных актов состоит в меньшей погрешности последних»⁴. Интуиция — это сфера полной свободы, в отличие от логического анализа. Анри Бергсон называл интуицию «родом интеллектуальной симпатии». Необходимо вспомнить еще и о роли интуиции в культуре и познании. Интуиция дополняет, и часто опережает рационализм и логику в поисках истины и ответов на вопросы искусства и науки, как полагает физик, академик Е.Л. Фейнберг⁵. Добавим, что многие понятия культуры не имеют строгих, общепризнанных определений и их смысл улавливается скорее на интуитивном

уровне. Таково, например, понятие «ценность». Мы не можем строго определить даже понятие «информация». Поэтому иногда нужно больше доверять собственной (бессознательной) интуиции. Затем к вопросу о логике и интуиции стоит добавить, что, совершая открытия, создавая радикально новые теории, ученый-творец в своем воображении крушит старую устоявшуюся логику теоретических построений, расчищая дорогу интуиции. Наконец, помня о заявках статьи, отмечу, что интуиция находится в прямой связи с воображением, она близкая родственница (мать, дитя, сестра) воображения, образно говоря.

Кроме того, столетие отмечало наличие Ноосферы (В.И. Вернадский и Тейяр де Шарден), которое помогает выбрать достойную дорогу эволюции и жизни. На мой взгляд, «Ноосфера» — пока еще проект и воображение, и я лично больше доверяю тому, что человек глубокого универсального ума академик Н.Н. Моисеев называл «Коллективный Интеллект человечества»⁶. Коллективный Интеллект, может быть, способен из биосферы сотворить Ноосферу, если ему удастся предотвратить грозящие человечеству катастрофы, о возможности которых давно предупреждали Н.Н. Моисеев и другие ученые. Это надвигающийся экологический кризис, глобальное потепление, вызванное не только естественными процессами, но и уничтожением лесов, увеличением выбросов в атмосферу двуокиси углерода и пр. Но главное, если Коллективному Интеллекту удастся победить нависающее над планетой глобальное неразумие вроде упомянутых уже киберугроз и иных проявлений планетарной деменции. Если это удастся осуществить, тогда, наверное, течение планетарной жизни будет направлено в иное русло. В русло глобального гуманизма, хотелось бы думать. Теперь, завершая этот краткий экскурс в области познания, бессознательного и Высоких сфер, отмечу, что при всей новизне подходов никаких существенных изменений в мое понимание фундаментальных ценностей, которые образуют личность, ушедшее столетие не внесло. К тому же (из скромности) совсем не убежден, будто настоящий текст за меня и мое сознание сочинили Коллективный Разум и формы бессознательного. Зато, уверен, что либо с помощью различных сфер, либо без оных, личности следует брать на себя ответственность за историческое творчество.

При всех отмеченных планетарных сложностях, не стоит поддаваться алармистским настроениям. Конечно, ушедшее столетие является чемпионом истории по количеству социальных катастроф, локальных, мировых и гражданских войн, по количеству насильственно загубленных жизней-ценностей. Однако человек и человечество сумели за это время также во многом и преуспеть. Существуют ценности, которые простираются от страны к стране и являются общечеловеческим достоянием. Исчезают колониальные империи, уменьшилась угроза тоталитаризма, а во многих странах утверждаются идеи свободы и демократии. Во многих странах расширяются права человека, женщин, национальных

и иных меньшинств. Уходит в прошлое расовая дискриминация. Соединенными Штатами два срока управлял темнокожий, что, несомненно, являет собой движение в сторону равенства возможностей. Хотя еще не исчезают угрозы со стороны религиозного фанатизма, утверждаются человеколюбивые мировые религии. Следует отметить, что на новый уровень вышли фундаментальные и практические науки. Можно видеть рост продолжительности жизни благодаря достижениям медицины и развитию здравоохранения. Так что есть смысл надеяться на лучшее.

Познание постепенно приоткрывает завесу истины. Мы стали гораздо больше понимать в механизмах, в физике, во многих сложностях появления человека во Вселенной, стали сознать космический масштаб проблемы. Полвека назад в космологии объявился (в разных вариантах) антропный принцип. «Мы видим Вселенную такой, как она есть, потому что существуем сами», — это его наиболее популярный вариант. Понятно, что условия для развития разумной жизни могут реализоваться только в очень ограниченных областях пространства и времени. Более того, если бы появившиеся в первые мгновения после Большого взрыва мировые константы имели слегка иное числовое значение, то человек и его сознание не появились бы вовсе. Это наводит на мысль, что первоначальная флуктуация случилась по воле Высшей разумной силы, а это относится к компетенции веры. В общем, антропный принцип утверждает, что человек — это космическое произведение и его появление, и история могут быть правильно поняты только с позиций направленной космической эволюции. В свете теории синергетики И.Р. Пригожина, например. Направленная эволюция несколько обнадеживает. То, что с таким трудом появилось во временах и пространствах Вселенной, не должно, казалось бы, исчезать быстро и без следа. Но, наделив однажды человека возможностью свободы выбора между добром и злом, а также иными свободами, Создатель (Природа) предоставил(а) человеку право голоса, но не наделил(а) его правом вето на отклонения от законов гуманитарной и гуманной линии движения исторического потока. По существу говоря, Личность явилась истории, чтобы минимизировать угрозы возможных экзистенциальных катастроф.

История приобретет полноту и особый смысл, когда личность станет править историей. Личность особого типа, естественно. Не диктатор, Кесарь или Отец народов. История требует личности, сочетающей в себе ценности: Любовь, как главный моральный фактор, Познание, как стремление понять скрытую гармонию Мира, и Свободу, как возможность реализации собственных творческих потенций. Предлагаю вам включить воображение и представить личность агентом и источником исторического творчества. Не слугой экономических, политических, финансовых, общественных отношений и их управителей, а подлинным хозяином истории. Тогда перед личностью засияют новые общечеловеческие горизонты и она примется писать новую главу Книги жизни, где станет открывать

очередную тайну того, что есть Человек в его сокровенном смысле. В его желаемой полноте и в его постоянной незавершенности.

С той поры, когда человек стал задумываться о смысле происходящего вокруг него и в нем самом, когда он вообразил себя высшей ценностью, с того самого времени самым таинственным явлением в мире явился сам человек. Человек осознал свою исключительность в мире природы и стал сочинять по этому поводу религии, а позднее философии, порой весьма противоречивые. Еще позднее к процессу осознания причины, процесса и смысла появления человека в мире вещества и энергий подключилась наука. Все вместе эти направления мысли пытались ответить на вопросы: кто такой человек, каково его предназначение в мире, куда ведет эволюция человека, каким он должен стать с течением времени? На эти и другие вопросы пытались отвечать самые выдающиеся умы, но все же тайна остается тайной. Не в последнюю очередь это происходит потому, что время постоянно формулирует новые вопросы, требующие новых ответов. И вопросы будут возникать снова и снова до тех пор, пока существует человечество. Сегодня мы живем в мире планетарной перестройки, когда зарождаются новые центры влияний и ослабевают старые. Мы живем во времена неопределенности, поэтому следует определиться со стратегией перемен. В этом вопросе много предполагаемых задач и необходимых направлений решений. Назову только главную проблему-задачу стратегии. Если мы желаем, чтобы наступивший век стал веком единения и солидарности, то роль личности в решении этой задачи следует признать центральной. Надо постараться и утвердить ее в этом благом и достойном качестве.

Роль «Я», индивидуализм, не умаляет роли «другого» и необходимости диалога. Не умаляет, и даже предполагает. «Я» не существует и не познает в одиночку. Итог познания всегда является плодом совместных усилий, что очевидно. В нормальных условиях личность всегда стремится узнать «другого» и рассказать ему о себе. Не пройти по жизни, как красавица-модель по подиуму, а явить до поры в глубине себя скрытые потенции. В предельном случае человек мечтает быть услышанным и рассказать о себе Богу. Чем ярче индивид, раскрывающий свой внутренний мир воображений, мыслей, форм, звуков, красок и слов, тем ближе он к тайнам Бытия и Вечности. «Искусство — вечно, Время — миг», — похоже, прав Бодлер. Поэтому индивидуализм, о котором речь — это не отрицание ценности «другого», а признание самоценности «Я», или личности.

И вижу я: на ком-то загораются
Сияньем новым белые венцы.
Над временем, во мне соприкасаются
Начала и концы.

Т.С. Элиот

«Я» не существует в том смысле, в каком существуют моря, леса и горы, т.е. не существует объективно и не независимо от сознания. На самом деле «Я» есть то, что каждый из нас сознает сообразно своим возможностям и талантам⁷. К сожалению, не имею возможности говорить о ментальности, сверх того, о чем в статье уже говорилось. Правда, говорят, что биологическая эволюция человека еще не закончена, поэтому можно ожидать самые непредвиденных деформаций «Я». В частности, мы не должны исключать возможности отношения к человеку-личности как к объекту для внешних преобразований. Некоторые «энтузиасты» планируют создание думающих кибернетических устройств умнее человека, с собственным персональным и общим менталитетом. То есть они предлагают некий вариант суицида человеческого рода. Еще одна «киберугроза». К счастью, пока это фантазии, а «Я» является самодостаточным и личность не намерена еще уходить в небытие. Надо прежде решить поставленные задачи и исчерпать те возможности, которыми Космос наделил человека. Но Космос, Природа не предписали человеку однажды и навсегда данное психическое устройство, предоставив ему право самому совершенствовать психику. Человек, на основании наличной биологии, физиологии и социологии, может менять формирующие его обстоятельства или самого себя, если изменить обстоятельства он не в силах. Возможности таких изменений являются главными атрибутами его свободы и направлениями совершенствования его «Я». Задача в том, чтобы правильно воспользоваться свободой. Социология и психология человека не существуют раздельно, каждая в своем замкнутом коконе.

И последнее замечание. Завершая свое обращение к равенству и различиям, к социальному и индивидуальному, отмечу в сущности и без меня понятное. Отрицание индивидуализма не приведет к большей социальной справедливости. Опора на личность и индивидуализм — это не призыв к обществу господ, хозяев, их слуг и социального неравенства. Это простая констатация того факта, что люди от природы не равны один другому, и надо учитывать это повеление законов наследственности. Неравенство, правда, можно отчасти компенсировать воспитанием и образованием, но никакой педагог не сотворит из природного глупца гения.

Равенство должно проявляться в равенстве начальных возможностей, в причастности ко всеобщей, «безначальной», «несотворимой» (Николай Бердяев) свободе творчества. Оно должно реализовываться в раскрытии творческих потенций (неравных) личностей. Именно такую идею равенства я исповедую, и именно ее хочу вам представить, напомнив, что идея есть совместное, упрямое произведение интуиции, логики и воображения.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Важные для темы статьи моральные проблемы генетики обсуждаются в книге *Павла Тищенко*: На гранях жизни и смерти. Философские исследования оснований биоэтики. — СПб., 2011.

² См.: Кантор В. Посреди времен, или Карта моей памяти. – М.; СПб., 2015. С. 147–153.

³ Академик Иван Тимофеевич Фролов. – М., 2001. С. 507.

⁴ См.: Мордухай-Болтовский Д.Д. Философия, Психология, Математика. – М.: Серебрянные нити, 1998. С. 84 и др.

⁵ См.: Фейнберг Е.Л. Две культуры (интуиция и логика в искусстве и науке). – Фрязино: Век-2, 2004.

⁶ См.: Моисеев Н.Н. Быть или не быть... человечеству? – М., 1999. С. 178.

⁷ Что такое «Я», разъясняет А.А. Зиновьев (Иди на Голгофу. – М., 2006. С. 163–167). Разъясняет, как всегда, оригинально, глубоко изучив вопрос.

REFERENCES

Academician Ivan T. Frolov. Essays, memoirs, selected articles. Moscow, 2001. 648 p. (in Russian).

Feinberg E.L. *Two cultures (intuition and logic in the art and science)*. Fryazino, Vek-2, 2004. 251 p. (in Russian).

Kantor V. *In the middle of ages, or My memory card*. Moscow, Saint Petersburg, 2015. 432 p. (in Russian).

Moiseev N.N. To be or not to be... humanity? Moscow, 1999. 288 p. (in Russian).
Morduchay-Boltovsky D.D. *Philosophy, Psychology, Mathematics*. Moscow, Serebryannye niti, 1998.

Tishchenko P. *Between life and death. Philosophical study of bioethics grounds*. Saint Petersburg, 2011. 331 p. (in Russian).

Zinovyev A.A. *Go to Golgotha*. Moscow, 2006 (in Russian).

Аннотация

Понятие «ценность» не имеет строго фиксированного содержания. Ценности встраиваются в человеческие взаимосвязи и руководят поведением отдельных лиц и социальных групп. Они находятся в сложных отношениях с познанием и истиной, с идеями и идеалами. В образовании смыслов и истолковании ценностей большую роль играет воображение, т.е. способность наших мыслеобразов создавать новые миры. Воображение связано с интуицией, с бессознательным. Новые миры являются плодами совместных усилий воображения, логики и интуиции. Одной из высших ценностей следует признать личность и ее стремление реализовать свои творческие потенции.

Ключевые слова: ценности, познание, воображение, интуиция, логика, истина, личность.

Summary

The concept of the «value» does not have a strictly fixed content. Values are embedded in human relationships and direct the behavior of individuals and social groups. They are in complex relations with cognition and truth, ideas and ideals. The imagination, that is, the ability of our thought-images to create new worlds, plays the important role in the formation of meanings and the interpretation of the values. Imagination is associated with intuition, the unconscious. New worlds are created by joint efforts of imagination, logic and intuition. One of the highest values should be recognized the personality and desire to realize their creative potentiality.

Keywords: values, knowledge, imagination, intuition, logic, truth, the personality.



**ОПРАВДАНИЕ И ПРИЗНАНИЕ.
ГРАНИЦЫ ТОЛКОВАНИЯ УЧЕНИЯ ОБ ОПРАВДАНИИ**

Д. КОРИШ

1. Понимание учения об оправдании

Учение Реформации об оправдании изначально приобрело влияние, поскольку придало отпущению грехов Богом в Таинстве покаяния значение Страшного суда. Когда Бог произносит над грешником свое освобождающее слово, это слово действует безоговорочно, и оправданный непременно осознает это оправдание. Тем самым теологическая рефлексия углубляет отпущение грехов до принципиального отношения Бога и человека: Бог — это в сущности тот, кто своим словом освобождает грешника; человек — это в сущности тот, кто существует, внемля этому слову. В свете такого осмысления отпущения грехов как основополагающего отношения становится ясно, в какой мере можно понимать так называемое учение об оправдании, когда-то бывшее частью учения о благодати, как ключевое для теологии Реформации в целом¹.

Легко увидеть, что общие мировоззренческие условия построения этой фигуры мысли не могут считаться достаточным объективным обоснованием. Именно тогда, когда из Таинства покаяния делают принципиальные, безусловные выводы, становится очевидным, что обосновывающая аргументация должна быть снова освобождена от этих мировоззренческих обстоятельств. Иными словами: история возникновения учения Реформации об оправдании сама по себе требует в ходе истории смены контекстов толкования. Это одновременно означает, что и вновь привлеченные контексты, призванные сделать учение об оправдании понятным, изменятся, поэтому задача концептуального переформулирования учения об оправдании надолго останется открытой, пока действителен факт, что таких толкований может быть много.

В последние десятилетия особенно подходящей для выражения в понятиях отмеченного Реформацией отношения Бога и человека оказалась концепция теории субъективности. Она в состоянии описать отношение человека к себе как предельное и необходимое, но одновременно и рискованно напряженное отношение, существование которого может быть осознано только тогда, когда человек в своем несовершенстве встречает не созданное им самим отношение к Богу. Толкование учения об оправдании через теорию субъективности позволяет устранить одно явное слабое место его реформационных изложений, а именно: чисто внешнее полагание закона Богом. Вместо этого оно помогает поднять вопрос о напряжении между желаемым и неудавшимся бытием собой в

конституции самого человеческого субъекта, на которое указывает категория закона; средствами теории субъективности также гораздо лучше объяснить отношение бытия собой и действия².

Когда мы спрашиваем о возможных границах этого варианта толкования учения об оправдании, следует учитывать два момента. Во-первых, как представить отношение бытия собой и совместного бытия с другими? Как теоретически обосновать факт одновременной преданности интерсубъективного бытия и бытия перед Богом? Это наблюдение затем ведет к другому, а именно к вопросу о связи субъективной саморефлексии с языковой опосредованностью отношения субъекта к себе. Служит ли язык для выражения рефлексии или рефлексия — выражение уже произошедшего в языке опосредования? Конечно, мыслимо взяться за решение и этих вопросов на базе теории субъективности. Но можно и попытаться немного сместить теоретическую базу, чтобы через новую оптику посмотреть на проблему и тем самым лучше понять некоторые аспекты современного толкования учения об оправдании. Попытка двигаться в этом направлении сделана в настоящей статье через избирательное обращение к элементам учения о признании у Поля Рикёра. Само собой разумеется, что автор тем самым не отказывается от теории субъективности как основной линии.

В обращении к Рикёру мы методически следуем его собственному — и очень привлекательному — приему, а именно: привязывать собственные рассуждения к удачным находкам и апориям чужих мыслительных построений, в своем роде продумывать эти построения дальше и вместе с тем оригинально их использовать. Поэтому сначала мы реконструируем перспективу теории признания Рикёра, а затем ясно сформулируем ее религиозно-теоретические следствия, чего он в своей книге о признании, как известно, не делает.

II. «Путь признания» Поля Рикёра

Избирательный в указанном смысле взгляд на книгу Рикёра «Путь признания» отмечает четыре момента: (1) отправную точку лексической рубрикации семантического поля, (2) три измерения раскрытия понятия признания и программу их согласования, (3) вопрос об общем ритме процессов признания, (4) скрытый вопрос о религии.

1. Привыкший к гегелевской теории признания читатель будет удивлен отправной точкой Рикёра в лексическом осмыслении слова *reconnaître* и его производных форм, которое автор осуществляет, опираясь на словарь Литтре и большой словарь Робера³. Сам Рикёр отмечает, что был первым, кто опробовал такой путь. Философская значимость выбора этого пути, конечно, неоспорима, поскольку в определенном смысле суть всей теории уже видна в теле слова *reconnaître*. Выстраивая несколько дилетантскую этимологию, можно сказать, что в *reconnaître* уже есть *connaître*, т.е. «узнавать, испытывать, переживать, быть знакомым с чем-либо или

с кем-либо». И это знание, знакомство, опыт проходит становление, как показывает корень *naître*, т.е. «рождаться, расти, происходить». В *re-connaître*, затем, идет отсылка к тому факту (*Sachverhalt*), что познание — это узнавание, т.е., по крайней мере, если отбросить неизбежно возникающие платонические коннотации, непреходящее, проверенное и твердое знание, против преходящего, спорного и сомнительного.

При этом интересен тот факт, что в употреблении языка уже осуществлено то, о чем говорит слово. Познание имеет место — до всякой теории познания и онтологии, — когда на языке говорят. Так, в лексеме *reconnaître* уже выражена работа языка, которую можно описать как допонятийный синтез. Раскрытие условий и форм осуществления данного синтеза — задача, которой посвящает себя Рикёр. Нас не удивляет притязание на открытие общей структуры в различных смысловых содержаниях *reconnaître*, несмотря на различия их измерений. Однако прежде чем сможет обнаружиться эта структура, важно воспроизвести раскрывающиеся в *reconnaître* различия.

2. Гегельянец в нас снова будет разочарован, когда в первых двух очерках книги не найдет ничего об интересубъективности, как он мог ожидать, а прочтет, скажем так, о теоретическом познании или познании предмета, с одной стороны, и рефлексивном познании или познании себя — с другой.

Может ли *reconnaître* относиться к познанию данного в мире факта? Рикёр, если я правильно понимаю, приводит в пользу этого три аргумента. Во-первых, он считает суждение образцом познания, основу чего он находит у Декарта: самость доказывает себя в суждении о себе⁴. Во-вторых, он спрашивает об условиях связывания суждений; только это связывание позволяет поместить самость в контекст. Этот процесс, объясненный при помощи Канта, может функционировать тогда и только тогда, когда возможно удерживать представления о познаваемом предмете и связывать их друг с другом⁵. В-третьих, необходимо понять, что каждое представление есть всегда представление о чем-либо. При этом, однако, необходимо признать, что существует не только связь представлений между собой, но и связность того, о чем формируются представления⁶.

С этим рассуждением горизонт трансцендентальной философии расширяется до философии жизненного мира или «бытия-в-мире»⁷. Здесь надо отказаться от сравнения с Хайдеггером, и речь не об этом. Ведь в размышлении Рикёра интерес направлен на тот факт, что предметы нашего познания, как они существуют в мире, сами должны быть связаны друг с другом в непрерывности, схемой которой может быть только время⁸. Итак, в потоке времени также снова появляется то, что уже однажды было, чтобы быть схваченным в суждении как тождественное (*das Selbe*). Очевидно, что понятие этой тождественности само должно иметь временной индекс, и притом так, что идентичность самости сохраняется и должна сохраняться в суждении. Можно было бы сказать, что непрерывность самости «в себе» ускользает от нашего выраженного в суждении познания, настолько, что мы должны ее

предполагать как базу суждения. Ясно видно, что Рикёр, вставая на путь к жизненному миру, не переходит на позицию абстрактного объективизма, но остается при опосредованности объективного, которую мы осознаем в функционирующем познании — познании, которое мы всегда только вос-производим, производя: а именно *pous re-connaissons*.

Тот факт, что мы как субъекты всегда уже есть в мире (и обнаруживаем себя в нем посредством познания), отражается и в самопознании как определенного рода *reconnaissance*⁹ (очерк второй). Это самопознание разворачивается в три этапа¹⁰. Сначала оно проявляется в том, что мы сознаем себя субъектами своих поступков. Все, что мы делаем, получает перспективу относительно нас, так что мы сами становимся ответственными за последствия. Затем мы можем рассматриваться как субъекты поступков, только когда мы способны на эти поступки. Быть способным на поступок — звучит просто, но включает много очень различных моментов. Во-первых, к этой способности относится наша способность к языковому общению, т.е. изъяслению своих намерений. Во-вторых, к ней относится способность не только совершать действия, которые считаются поступками, но и приписывать их себе, т.е. считаться причиной поступка. В-третьих, способность к поступкам должна быть виртуализирована: мы — действующие лица в действиях, которые совершили. Поэтому подходящий рассказ также является необходимым рамочным условием способностей, которые отличают меня как субъекта. Но поскольку теперь рассказ может быть вновь присвоен мной, как моя история в мире, он играет решающую роль в формировании моей идентичности в потоке времени.

На этом уровне, однако, оказывается, что собственная идентичность опосредована самоистолкованием, разворачивающимся в направлении жизненного мира. И дело осложняется тем, что виртуальность рассказа о самом себе распространяется дальше на воспоминание и обещание, третий этап разворачивания самопознания¹¹. В воспоминании, которое можно описать как при-себе-самом-рассказ, снова извлекается то, что произошло и затронуло меня. Я был тем, кто это сделал, с кем то или иное произошло. Обещание, во временном ряду, обращенное в другую сторону, устанавливает мою идентичность на еще отдаленный от меня момент времени. Я утверждаю, что в этот момент в будущем смогу еще видеть ответственным того себя, которым сейчас являюсь.

Самое позднее в этот момент становится понятно, что перспективы совершенных действий и высказанных обещаний должны всегда быть так истолкованы, чтобы вместе с ними были тематизированы надындивидуальные горизонты¹². О способностях, вменяемости и ответственности можно рассказывать только в связи со всем современным обществом; и воспоминания связывают меня с прошедшими взаимодействиями настолько сильно, насколько обещание привязывает меня к будущим обстоятельствам, которые снова и снова ускользают от моего собственного влияния и остаются вне его.

Во всех этих случаях правит *ge-connaissance*: познание как узнавание, которое также есть вид самопознания. Все-таки, можно сказать, в этих различиях и через них является что-то подобное субъективной идентичности. О том, что она — ввиду возможности все это: воспоминания и обещания, изначально связывать с собой, — зависит в более широком смысле от интерсубъективного признания, пойдет речь в третьем очерке¹³.

В нем говорится о предданных условиях, при которых становятся возможными утверждение и артикуляция собственной идентичности. Модель, которую использует здесь Рикёр, параллельна двум уже пройденным этапам признания: факт субъективного признания поглощает рамочные условия, которые позволяют ему осуществиться. Момент саморефлексии осуществляет в концентрированном виде взаимосвязанность в данностях жизни.

Мы увидели, что субъективное признание самого себя как субъекта действия со своими способностями, умением рассказывать, возможностью вспоминать и готовностью обещать всегда уже заходит в интерсубъективный мир, в мир взаимосвязанных поступков, переплетенных рассказов, благодарных воспоминаний и обязывающих обещаний. Элемент признания в этом отношении к себе не может быть объяснен только как субъективное достижение. Очевидно необходимы транссубъективные условия, при которых признание признается. Поэтому мы направляемся в область интерсубъективного, которая — и здесь Рикёр наконец обращается к Гегелю, в первую очередь в трактовке Акселя Хоннета, — прежде всего выражена на уровнях любви, права и государства¹⁴.

Первый уровень — признание воплощенного человеческого индивида по факту его рождения. Для этого, с одной стороны, определяется место человека в генеалогическом контексте, который дает ему жизнь. С другой стороны, человеку дается задача — познать себя как именно этого человека (другими словами: познать себя как данного)¹⁵. Второй уровень — уровень права (можно было бы добавить — и морали, но это несущественное возражение), который характеризуется тем, что по рождению признанному человеку приписываются неотъемлемые свободы: кто рожден как сущность, признающая себя таковой, тому следует развивать свои способности на основании свободы. Это развитие возможно только тогда, когда субъект сам в состоянии и готов действовать независимо в окружающих его отношениях. Само собой разумеется, что при этом можно принять во внимание только один порядок свободы; само-признание обладает динамической потенцией в общественном контексте в той мере, в какой оно нацелено на повышение общей свободы¹⁶. Именно эта структура должна быть консолидирована на третьем уровне, а именно на уровне государства. В государстве могут и должны быть порядки, которые позволяют пользоваться свободой и также справляться с неравенством (как в модусе снятия, так и в модусе принятия). Конечно, существование общества становится спорным, когда больше

нет механизмов, позволяющих ему поддерживать сосуществование свободы и неравенства. Эта проблема, по оценке Рикёра, особенно обостряется, когда общественным принципом становится мультикультурализм¹⁷.

3. Все это можно было бы рассмотреть в деталях — но мне надо осветить вопрос общего ритма в трех очерках о проблеме признания. Такой ритм действительно есть. Его можно описать, совместив два структурных момента: идентифицирующей рефлексии и указания различных идентичностей друг на друга. Несомненно, Рикёр исходит из предпосылок теории субъективности в узком смысле, как показывает его теоретическое вступление через рассмотрение суждения, его практическая отправная точка в исследовании субъекта поступка, его общественно-теоретическое обращение к борьбе за признание. Теорию субъективности он, однако, ставит в зависимость от отношений, которые в определенной степени лежат в твердом ядре таких стратегий рефлексивной идентификации. Проще говоря: действительность должна быть познана, субъект должен быть способен найти себя, общество должно быть способно допускать свободу. Однако эти рамочные условия реализуются как таковые в акте идентификации — и при этом как раз и реализуется признание. Признание действительности жизни, признание идентичности, данной себе самой личностью, признание отношений, допускающих свободу.

4. Именно это необходимое сосуществование данной структуры и действительной жизни в этой структуре ставит новый вопрос, который Рикёр также подробно рассматривает и который имплицитно затрагивает тему религии. Когда речь действительно идет о двух вместе осуществляющих себя, но несводимых друг к другу аспектах, тогда не исключена возможность реализации структуры, противоречащей здравому смыслу. Тогда, с теоретической точки зрения, происходит лже-познание, *méconnaissance*, с практической — забвение и предательство, с правовой и политической — преступление¹⁸: все серьезные, принципиально неизбежные нарушения целого, схематизированного во взаимности различий. Тот же феномен, с другой стороны, означает: понимание (*Sinn*) достигается, только если оно преодолевает, исключает абсурдное. Познание исключает лже-познание. Забвение дает только мнимое освобождение, предательству сопротивляются, от преступления воздерживаются (хотя бы оно было возможно). Разница в уровне между структурной данностью и действительным исполнением справедливо служит Рикёру для того, чтобы сделать акцент на моменте неизбежного негативного, которое всегда должно вновь и вновь преодолеваться.

Однако именно этот акцент позволяет увидеть следующий, еще более элементарный для логики всего построения факт. Если дело обстоит так, что структура «объективной» взаимности реализуется через акт рефлексивной самоидентификации, он не может быть конститутивным моментом структуры. На примере интерсубъективной «борьбы за признание» необходимо показать (что явно делает Рикёр), что состояние «мира»

не является следствием напряженной «борьбы». Более того, в «борьбе» необходимо рассчитывать на, так сказать, предчувствие присутствия «мира»¹⁹. Иными словами: общественная «борьба» начинается уже с обещанием «мира». Конституирование идентичности через саморефлексию ищет себя как конституированное. Поиск знания — надежда на явленную самореализацию. Рикёр, логически вполне последовательно, называет этот приоритет взаимности в различиях преимуществом «да»²⁰.

При этом, однако, встает вопрос, где же решительно подтверждается это преимущество «да», с учетом амбивалентности «да» и «нет», «борьбы» и «мира» в опыте. Практически не говоря о символической коммуникации, отражающей этот принцип, Рикёр имплицитно указывает на необходимость религии для понимания различия и идентичности в жизненном мире²¹.

III. Оправдание и признание

В заключительной части статьи я сначала выведу важные для теории религии следствия из предлагаемой Рикёром концепции признания, а затем построю на их основе требования к современному учению об оправдании.

В качестве исходного пункта религиозной реинтерпретации основ процесса признания можно выбрать то наблюдение, что существует своего рода потребность в признании. Она может быть результатом только опыта признания, получить которое с течением жизни становится все труднее. При этом существует преодолевающее рефлексивное отношение признание, которое Рикёр связывает с понятием агапе²². Так как его импульс в проживаемой жизни неоднозначен и может быть неверно истолкован, он требует символической артикуляции, отличной от проживания жизни: это открытие сферы религиозного, в первую очередь как сферы культа, где осуществляются речь и действие. На этом уровне религиозной практики сообщается взаимное признание в модусе безусловности. Де факто это сообщение может происходить только при условии, что принципиально неоднозначные коммуникативные акты обеспечиваются знаком безусловной однозначности. В свою очередь эта однозначность может быть построена, только если различие будет переработано в фактическую неоднозначность соответствующего нарратива или действия. То есть необходимо символически обработать «нет», преодолеть «борьбу», чтобы выразить главенство «да» и примат «мира». Переработка удастся только в том случае, если будет снято противоречие в самом безусловном: христологические представления, иллюстрирующие эти мысли, лежат на поверхности. Здесь я пока остановлюсь в изложении религиозно-теоретических следствий концепции Рикёра.

В учении об оправдании, как оно обычно излагается, речь идет об истине о Боге и человеке, о жизни человека и жизни Бога как таковых. Попытка изложить учение об оправдании средствами теории признания исходит из описания человеческой жизни как определенной

поиском признания. В этой попытке выражается конститутивная зависимость от утверждения через Другого, как и надежда на то, что такое признание будет действительным, надежным и продолжительным. В религии предпосылки и надежды, составляющие часть самого ведения жизни (*Lebensvollzug*) человеком, эксплицируются и толкуются с восхождением к их причине. С этой целью необходимо отличать религиозные толкования, имеющие место непременно в жизненном мире, в конкретном ведении жизни, от прочих ее проявлений, артикулировать их для себя и затем снова относить к образу жизни (*Lebensführung*). Смысл этого действия — большая содержательность собственного образа жизни.

Если избрать поиск признания исходным пунктом описания человеческой жизни (и борьбы за признание!), тогда ведение жизни воспринимается как рискованное: полнота жизни достигается только при исключении обычных окольных путей — незнание или непризнание мира, замалчивание, забвение или предательство, и наконец, преступление. Это исключение — не что-то само собой разумеющееся, но условное; оно становится возможным, когда в самом субъекте присутствуют положительность, доверие к действующей на нас силе осуществления, надежда на достижение цели. Поэтому даже «простое» ведение жизни зависит от действия непротиворечивой динамики, которую мы можем назвать «духом жизни». Это значит: даже «простое» ведение жизни нуждается в осознании действующей силы безусловного.

Де факто, однако, дело обстоит так, что всегда ощущаемая противоречивость уже включает падение: пропадает уверенность в образе жизни, человек впадает в заблуждение, совершается предательство, творится несправедливость. Действующая в борьбе за признание и направленная на положительность основа должна, если не хочет оторваться от реальности жизни, быть артикулирована и против этого. Она должна действовать против нарушений, т.е. исправлять заблуждение истиной, преодолевать предательство примирением, устранять несправедливость искуплением и прощением.

Применяя эти требования к религиозной практике, можно сказать — на языке религии, — во-первых, что, ведя рискованную, направленную на получение признания жизнь, человек в действительности живет в согласии со словом Божьим, т.е. в согласии с выраженным в религиозной практике и коммуникации обращением Бога к человеку. Бог сопровождает рискованную жизнь на всех ее этапах и во всех ее формах проявления.

Во-вторых, религиозная практика направлена также на преодоление нарушений. В символической коммуникации отражено то, что безусловное проявляется и тогда, когда силы к ведению жизни исчерпаны, оставляют человека перед лицом вины и преступления. Если говорить языком религии, Бог в своем слове обращается лично к грешнику.

При этом, с точки зрения структуры, такая форма настоящего представляет собой углубление и без того обоснованного и необходимого присутствия Бога в жизни, а не чего-либо совершенно нового. С другой стороны, только благодаря этому присутствию в радикальной форме и ранее обоснованное присутствие Бога получает действительную силу.

В-третьих, религиозная практика дает новую уверенность в жизни. Убеждение в действии неиссякаемого «да» мотивирует к ведению жизни, которое с новой силой и уверенностью принимает риски жизни. Уверенность проявляется не столько в нравственном развитии, сколько в том, что человек упорно и радостно выдерживает давление неоднозначности жизни и ее открытость риску. Это выражается в том, что среди людей сообщение истины рассеивает заблуждение, и забвение не является вытеснением там, где прощение и верность побеждают предательство и преступление.

Привлекательность данного толкования учения об оправдании средствами предлагаемой Рикёром теории признания заключается, во-первых, в том, что можно рассматривать «нормальную» жизнь человека вместе с грехом, как основой человеческого существования, — и, соответственно, понимать присутствие Бога в этом непрерывном воздействии на человека. Во-вторых, это толкование интересно тем, что может поддерживать связь с философией признания.

Если искать символическое выражение того, что, пользуясь разработками Рикёра, можно считать религиозной практикой оправдания, в голову приходит Тайная Вечеря²³. В ней и слово Иисуса, которое раскрывает рамки смысла действия и может быть познано как смысл «для вас», безусловное «да». В ней и действие вкушения пищи и напитков, хлеба и вина, как действенное присутствие безусловного в его самопожертвовании нам, людям. И в ней конституированная этим словом и этим действием общность людей, которым дано с доверием и надеждой выстоять перед лицом той рискованной жизни, которую они должны вести; и возникшая благодаря этому общность не ограничивается только теми, кто присутствовал на Тайной Вечере.

Понимание оправдания как признания открыло тем самым возможность мыслить Бога как неотступно сопровождающего человеческую жизнь, присутствующего в удаче или провале, как и сам человек. Чего еще желать?

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ См.: *Korsch D.* Die religiöse Leitidee // Albrecht Beutel (Hg.). *Luther Handbuch.* — Tübingen: Mohr, 2005. S. 91–97.

² См.: *Korsch D.* Glaubensgewißheit und Selbstbewußtsein. Vier systematische Variationen über Gesetz und Evangelium. — Tübingen: Mohr, 1989.

³ См.: *Ricœur P.* Wege der Anerkennung. Erkennen, Wiedererkennen, Anerkanntsein. — Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2006. S. 19–42.

⁴ Ibid. S. 58.

⁵ Ibid. S. 83.

⁶ Ibid.

⁷ Ibid. S. 85.

⁸ Ibid. S. 75–77.

⁹ Ibid. S. 97–192.

¹⁰ Ibid. S. 120–132.

¹¹ Ibid. S. 144–173.

¹² Ibid. S. 170–192.

¹³ Ibid. S. 193–306.

¹⁴ Ibid. S. 234–274.

¹⁵ Ibid. S. 243.

¹⁶ Ibid. S. 252.

¹⁷ Ibid. S. 269.

¹⁸ Ibid. S. 113–317.

¹⁹ Ibid. S. 237, 305 f.

²⁰ Ibid. S. 324.

²¹ Ibid. S. 274.

²² Ibid. S. 275.

²³ В этом направлении указывает текст Рикёра (Ibid. S. 302f).

REFERENCES

Ricœur P. *Wege der Anerkennung. Erkennen, Wiedererkennen, Anerkanntsein*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2006. 335 S.

Korsch D. *Die religiöse Leitidee*. In: Albrecht Beutel (Hg.). *Luther Handbuch*. Tübingen, Mohr, 2005. S. 91–97.

Korsch D. *Glaubensgewißheit und Selbstbewußtsein. Vier systematische Variationen über Gesetz und Evangelium*. Tübingen, Mohr, 1989. 292 S.

Аннотация

Автор статьи делает попытку переформулировать учение Реформации об оправдании при помощи теории признания, сформулированной Полем Рикёром. Для этого он реконструирует учение Рикёра, отделяя феномен признания от теоретического познания и понимая его как феномен, сопровождающий жизнь, для которого важны субъективные факты (совесть) и интересубъективные структуры (право или государство). Эти феномены, согласно интерпретации автора, обладают скрытым религиозным содержанием. Его выражение и осмысление приводит к фигуре оправдания, которое также понимается как сопровождающее жизнь, а не только как особое религиозное состояние. Так теория Рикёра помогает увидеть в учении об оправдании интерпретацию жизни.

Ключевые слова: учение об оправдании, признание, идентичность, действие, жизненный мир.

Summary

The article attempts to reformulate the Reformational doctrine of justification using the theory of recognition as presented by Paul Ricœur. To do this, it first reconstructs Ricœur's doctrine, which tries to detach the phenomenon of recognition from theoretical knowledge acquisition and to understand it as a phenomenon accompanying life, where subjective facts (conscience) and intersubjective structures (law or state) are important. These phenomena, according to the interpretation, have implicit religious content. Its articulation and contemplation comes across the figure of justification, which is also realized as accompanying life and not only as the exceptional state of religion. In that way Ricœur's theory helps to understand the doctrine of justification as an interpretation of life.

Keywords: doctrine of justification, recognition, identity, action, lifeworld



НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ



Приглашение к размышлению

ПРОНЗИТЕЛЬНЫЙ ИСТОРИЧЕСКИЙ ДОКУМЕНТ

Э. Ильенков, В. Коровиков. *Страсти по тезисам о предмете философии (1954–1955)*. — М.: Канон+, 2016. — 272 с.

Г.Д. ЛЕВИН

В последние десятилетия в нашей стране проводится серьезная работа по воссозданию подлинной истории отечественной философии советского периода: переизданы работы выдающихся отечественных философов, вышли книги, посвященные анализу этих работ, вышла антология избранных статей, опубликованных в журнале «Вопросы философии» за первые 60 лет его существования — с 1947 по 2007 гг. Эта работа жизненно важна для самого существования отечественной философии: национальная философия, не знающая своей подлинной истории и не опирающаяся на нее в своем развитии, не вправе называться национальной философией. Хочу подчеркнуть, что поистине подвижническую работу ради восстановления нашей исторической памяти ведет академик В.А. Лекторский.

Рецензируемая книга является очередным вкладом в решение этой задачи. Но она занимает особое место в серии вышедших публикаций. Перед нами в известном смысле новый философский жанр. Сами составители книги называют ее «философским детективом»: «Потому что история отечественной философии в ее наиболее драматических, переломных моментах оказывается, при ее внимательном рассмотрении, вполне детективной»¹. Но это особый детектив — документальный. В книге осуществлена публикация и анализ реальных документов, относящихся к одному из ключевых этапов истории отечественной философии — дискуссии о предмете философии, проходившей в 1954–1955 гг. на философском факультете МГУ и в Институте философии АН СССР. В книге опубликованы частично сохранившиеся тезисы Э.В. Ильенкова и В.И. Коровикова, положившие начало этой дискуссии, протоколы и постановления партийных собраний и заседаний Ученых советов, на которых эти тезисы обсуждались, а также официальные заявления участников дискуссии и их письма в руководящие органы. Сбор, исследование и подготовка к публикации этих документов потребовали громадной технической работы. Но она окупилась: чтение книги создает ощущение присутствия на описываемых заседаниях, позволяет ощутить их эмоциональный накал и зримо представить, через какие испытания прошла отечественная фило-

софия к ее нынешнему состоянию. Поэтому название книги — «Страсти по тезисам» — вполне соответствует ее содержанию.

Ценности книге добавляет и анализ опубликованных в ней документов, осуществленный участником этих событий, учеником Э.В. Ильенкова, а ныне академиком В.А. Лекторским, дочерью Э.В. Ильенкова автором-составителем книги Е.Э. Иллеш, и И. Раскиным, философом, написавшим глубокую аналитическую статью «Страсти по предмету».

Но чтобы оценить место задокументированной в книге дискуссии в истории отечественной философии, недостаточно просто проанализировать ее содержание. Необходимо взглянуть на нее, что называется, с высоты птичьего полета, охватив и предшествующие ей, и следующие за ней события

Самым значительным событием, предшествующим этой дискуссии, была дискуссия под руководством А.А. Жданова о книге Г.Ф. Александрова «История западноевропейской философии». Она продолжалась 10 дней — с 16 по 25 июня 1947 г. Современные историки отечественной философии вполне адекватно оценили ее цель. Диктатура большевиков, в отличие от других диктатур, обосновывала свое право на власть еще и философски. Эта роль была отведена философии диалектического материализма, теоретические основы которой заложили К. Маркс и Ф. Энгельс. Но чтобы она исправно выполняла свою роль, за ней осуществлялся строгий партийный контроль. В результате к 1947 г. единственной областью, в которой еще существовала живая профессиональная мысль, была история философии. Но за десять дней дискуссии порядок был наведен и здесь, причем не только в содержании курса истории философии, но и в преподавательском составе философского факультета МГУ. Суть этого порядка выразил Э.В. Ильенков, вспоминая о студенческих годах: «Меня учили запоминать фразы, а не понимать классиков марксизма-ленинизма»².

Прошло семь лет. И вот на еще «дымящемся пепелище» отечественной философии появились живые ростки: молодые, только что защитившиеся преподаватели — Э.В. Ильенков и В.И. Коровиков стали учить студентов не только запоминанию, но и пониманию фраз классиков марксизма. Это дало поразительные результаты. Слушатели лекций Ильенкова вспоминали: «Когда читает лекцию, аудиторию завораживает, это было живое мышление, демонстрация работы мысли»³. В итоге число слушателей спецкурса Ильенкова выросло с 70 до 200 человек: на него записался практически каждый третий студент факультета. И это при том, что на лекции других преподавателей студентов сгоняли угрозами. Над преподавательским коллективом факультета, а он состоял более чем из 70 человек, нависла реальная угроза студенческого бунта. Нужно было срочно что-то делать.

Основание для действий дали сами Ильенков и Коровиков: они написали тезисы, в которых предлагали отличную от принятой на факультете трактовку не какого-то третьестепенного вопроса, а самого предмета марксистской философии. При этом Э.В. Ильенков совершенно искренне и с полным основанием утверждал: «Своей

концепции я выдвигать не собираюсь, в лучшем случае я стремлюсь к одному только — дать четкое и внятное толкование тем высказываниям классиков, которые этому вопросу непосредственно посвящены»⁴.

А этому вопросу непосредственно посвящено следующее высказывание Энгельса: «Из всей прежней философии самостоятельное существование сохраняет еще учение о мышлении и его законах — формальная логика и диалектика»⁵. Для краткости я буду называть это высказывание *тезисом Энгельса*. Это не случайная его мысль, Энгельс повторяет ее трижды в трех основных своих философских произведениях. Согласие с ней выражает и В.И. Ленин. Но ведь диалектика (материалистическая диалектика или, что то же самое, диалектический материализм) — это философия марксизма. Ильенков делает отсюда совершенно логичный вывод: «Таким образом, предметом философии по Энгельсу являются закономерности теоретического мышления и ничего больше»⁶.

Казалось бы, преподаватели философского факультета должны были поблагодарить авторов тезисов за это толкование классиков марксизма и перестроить работу факультета в соответствии с ним. Но произошло другое: Коровикова и Ильенкова уволили с философского факультета, а от увольнения Ильенкова и из Института философии его спас только XX съезд КПСС, состоявшийся в 1956 г.

Важно различать три причины такой реакции коллег на предложение привести преподавание философии в соответствии с трижды повторенным Энгельсом и поддержанным Лениным определением материалистической диалектики, т.е. марксистской философии.

Первая — теоретическая. Ильенкову не могли забыть требование не посылать на преподавание философии отставных партийных функционеров, которые даже при желании не могли бы преподавать философию в соответствии с тем ее пониманием, которое защищали Ильенков и Коровиков. Вторая причина — прагматическая. Она осталась бы, даже если бы оппоненты Ильенкова и Коровикова были профессионалами семи пядей во лбу: положить в основу обучения студентов энгельсовское определение философии — значит оставить без работы едва ли не половину преподавателей факультета. Невольно вспоминается легенда о Великом Инквизиторе Ф.М. Достоевского: инквизитор знал, что перед ним настоящий Христос, но был готов уничтожить его ради сохранения своей власти. В.А. Лекторский так описывает эти две причины: «Это было противостояние людей, которые занимались настоящей философией, и тех, кто никаких идей не имел, кроме одной — отстоять свое существование, свое положение, продемонстрировать свою ортодоксальность»⁷.

Но главную причину той трагедии, которую пережили Ильенков, Коровиков и их единомышленники, можно увидеть, если задать обычный по нынешним меркам вопрос: а верен ли тезис Энгельса? Для Ильенкова, которому в 1954 г. было лишь 30 лет, этого вопроса не существовало. Он был убежденным марксистом, свято верящим в следующее, когда-то хрестома-

тийное положение В.И. Ленина: «В этой философии марксизма, вылитой из одного куска стали, нельзя вынуть ни одной основной посылки, ни одной существенной части, не отходя от объективной истины, не падая в объятия буржуазно-реакционной лжи»⁸. Но ведь это была откровенная неправда. Маркс планировал изложить свое философское мировоззрение на 4–5 печатных листах, но так и не успел это сделать. Энгельс обратился к собственно метафизическим, «диаматовским» проблемам лишь в конце жизни, а тридцатисемилетний Ленин до «Материализма и эмпириокритицизма» профессионально философией не занимался.

Значит, диалектический материализм в текстах классиков марксизма существовал лишь как программа — и первая, начальная стадия ее реализации. Чтобы превратить ее в целостное философское учение, занимающее достойное место в системе мировой философии, необходимо было развить содержащиеся в ней выдающиеся идеи, додумать до конца лишь намеченные, а также исправить ошибки.

Нужно признать очевидное: среди оппонентов Ильенкова и Коровикова были не только непрофессионалы и карьеристы, но и профессиональные, по-настоящему талантливые исследователи, карьере которых перестройка принципов преподавания философии в соответствии с тезисом Энгельса ничем не угрожала. Я имею в виду, например, научного руководителя Э.В. Ильенкова, Т.И. Ойзермана, «хитрого мудреца», как назвал его Ильенков в письме к жене. Я тоже учился у Теодора Ильича, и у меня есть серьезные основания подозревать, что он задолго до Ильенкова попытался не только запоминать, но и понимать тексты классиков марксизма. Результаты этого понимания он решился опубликовать лишь после краха диктатуры диамата.

Но Ильенков 1954–1955 гг. пытался увидеть в тезисе Энгельса именно то, о чем писал Ленин: часть единого целого, неразрывно связанную с другими его частями, в частности, со следующим также хрестоматийным положением Энгельса: «Диалектика и есть не более как наука о всеобщих законах движения и развития природы, человеческого общества и мышления»⁹. С точки зрения здравого смысла, совместить эти два определения диалектики невозможно: мышление входит в триединство мышления, природы и общества как часть в целое, а наука о части целого не может быть одновременно и наукой о целом. Но Ильенков верил, что Энгельс совместил эти определения в своем сознании, и хотел лишь понять, как он это сделал.

Он подошел к решению этой задачи со всей мощью своего таланта и философской методологии, которой владел. Вот его логика: «Поскольку исторически складывающиеся закономерности теоретического мышления являются аналогом объективных закономерностей, постольку и остается справедливым общее определение философии как науки о наиболее общих закономерностях природы, общества и сознания»¹⁰. Мысль об «аналогичности» законов мышления законам

бытия он выразил позднее в классической, идущей еще от Парменида формуле «тождество мышления и бытия»¹¹. Эту формулу затем использовал Гегель, а от него она перешла в марксистскую философию.

Однако при попытке согласовать с помощью этой формулы два энгельсовских определения диалектики возникает терминологическая трудность: ни в первом, ни во втором из них нет термина «бытие». Но это легко уладить, если принять, что бытие — это природа и общество, взятые в единстве. Тождество мышления существующему вне него единству природы и общества — это и есть тождество мышления бытию.

Дальше все просто: поскольку мышление тождественно бытию, постольку наука о законах мышления тождественна науке о законах бытия. Следовательно, создавать науку о бытии после того, как создана наука о мышлении, значит дублировать уже проделанную работу. Отсюда и еще одно интересное следствие: «отпочкование» от философии «положительных» наук не лишает ее права на существование, если понимать философию как науку о мышлении, ибо она «сама приобретает характер положительной науки о совершенно определенном круге закономерностей, а именно, закономерностей мышления»¹². Итак, тезис смел и красив. Дело за аргументами.

Здесь все зависит от того, как понимать категорию «тождество». Это одна из ключевых категорий и в мировой философии, и в диалектическом материализме. Ильенков посвятил ее анализу одну из самых известных своих статей¹³. Моя цель — показать, что именно в ходе филигранного анализа этой категории и настойчивых попыток показать с ее помощью, что оба энгельсовских определения диалектики верны и не противоречат друг другу — произошел качественный скачок в эволюции Ильенкова: превращение его из исследователя, стремящегося лишь «понять классиков», в выдающегося самостоятельного мыслителя отечественной философии послевоенного периода.

Чаще всего термином «тождество» обозначают отношения «тот же самый» или «одно и то же». В этом смысле говорят, например, о тождестве Утренней звезды Вечерней звезде. Если тождество мышления и бытия понимать в этом смысле, то учение о мышлении совпадет с учением о бытии, так сказать, по определению. Но Ильенков отвергает эту трактовку: «тождество в диалектике вообще (в том числе и в гегелевской) вовсе не есть метафизическое “одно и то же”»¹⁴. Я, правда, не понимаю, почему тождество Утренней звезды Вечерней звезде метафизическое, ну да ладно.

Во втором, также весьма распространенном смысле, тождеством называют полное, неразличимое сходство нетождественных, нумерически различных предметов, например, двух монет одной чеканки. При таком понимании тождества мышления и бытия наука о бытии, при наличии науки о мышлении, тоже окажется излишней. Но Ильенков отвергает и это понимание тождества: мышление не является дубликатом бытия.

Третье понимание тождества выступает в выражении «тождество противоположностей». Противоположности, например, металлы и неме-

таллы, не тождественны ни в первом, ни во втором смысле; они просто сходны в своих родовых признаках. Если понимать тождество мышления и бытия как сходство их родовых признаков, то учение о мышлении будет лишь соответствовать учению о бытии, но не будет дублировать его. Учение о бытии все равно понадобится. Следовательно, философия должна состоять из двух различных, но взаимосвязанных частей: учения о мышлении (гносеологии) и учения о бытии (онтологии). Но, по Энгельсу, учение о бытии должны создать «положительные науки». А как же быть с определением диалектики как науки о наиболее общих законах природы, общества и мышления? В общем, Ильенкову не позавидуешь.

Чрезвычайно важно видеть, что Ильенков отвергает и понимание тождества мышления и бытия как сходства их родовых признаков: «Известно, к чему могут привести и приводят попытки установить какую-то особую сущность, которая была бы и не мышлением и не материальной действительностью, но в то же время составляла их общую субстанцию, то «третье», которое один раз проявлялось бы как мысль, а другой раз — как бытие»¹⁵. Здесь он приводит свою трактовку тождества мышления и бытия в соответствии с ленинской критикой третьей линии в философии. Получается, что мышление и бытие противоположности, но такие, которые не имеют общего родового содержания. В чем же тогда состоит их тождество?

В поисках ответа на этот вопрос Ильенков обращается к четвертому пониманию тождества мышления и бытия, представленному Энгельсом в следующем пассаже: «В состоянии ли наше мышление познавать действительный мир, можем ли мы в наших представлениях и понятиях о действительном мире составлять верное отражение действительности? На философском языке этот вопрос называется вопросом о тождестве мышления и бытия»¹⁶. Получается, что вопрос о тождестве мышления и бытия — это вопрос, достижимо ли истинное знание о мире. Но истина в материализме понимается как знание, соответствующее своему предмету. Получается, что тождество мышления бытию — это соответствие истинного знания своему предмету. Причем, чтобы избежать обвинения в проповеди третьей линии, необходимо утверждать, что у истинного знания и его предмета нет общих родовых признаков.

Итак, Ильенков различает четыре смысла формулы «тождество мышления и бытия»: 1) мышление и бытие — это буквально одно и то же; 2) это две сущности, неразлично сходные между собой; 3) это виды одного рода, сходные в своих родовых признаках; 4) это истинное знание и его предмет, соединенные отношением соответствия, но не имеющие между собой общих родовых признаков.

Из этих четырех смыслов формулы только первые два позволяют утверждать, что знание о законах мышления является одновременно и знанием о законах бытия. Но Ильенков с полным основанием отвергает их. Трактовку тождества мышления и бытия как сходства их родовых признаков он тоже отвергает — ради сохранения верности ленинской критике

третьей линии в философии. Остается трактовка тождества мышления бытию как отношения соответствия между знанием и его предметом, причем в предположении, что между ними нет родового сходства. Но из такого понимания тождества вывод, что два энгельсовских определения диалектики не противоречат друг другу, вообще никак не следует.

Итак, несмотря на всю мощь своего таланта и фундаментальность используемых методологических принципов, Ильенкову не удалось решить по существу нерешаемую задачу: вписать в систему материалистической философии позитивистский по своей сути тезис, согласно которому философия диалектического материализма сводится к теории познания.

Признал ли Ильенков эту свою неудачу? В.А. Лекторский со свойственной ему тактичностью так пишет об этом: «Я не знаю ни одной его публикации или выступления, в которых бы он дезавуировал свое понимание философии, высказанное в 1954–1955 гг. Но вместе с тем, как мне представляется на основании его более поздних публикаций, можно сделать вывод о том, что Эвальд Васильевич фактически существенно расширил свое раннее понимание философии»¹⁷. Можно показать по другим работам Ильенкова, что он так же «молча» отказался и еще от одного «положения классиков», согласно которому у мышления и бытия нет общего родового содержания. И это раскрепостило его, позволило монистически истолковать два в известном смысле противоположных процесса: познание и практику. Вот это раскрепощение я и считаю главным, хотя и отдаленным результатом диспута 1954–1955 гг. о предмете философии. Он столкнул творческих и честных исследователей не только с невеждами и циничными, ни во что не верящими карьеристами, но и с непродуманными до конца положениями самих классиков марксизма. Это столкновение поставило их перед выбором: либо, уже не веря в истинность этих положений, продолжать цинично защищать их, либо развивать философию диалектического материализма, разрабатывая ее ценные идеи, додумывая до конца непродуманные и исправляя ошибки. Именно здесь критерий для различения догматического диамата и творческого. Власть в философии до начала 90-х была в руках тех, кто сделал первый выбор. Ильенков сделал второй. Это привело к тому, что он работал в окружении обвинений в отступлении от марксизма.

В то же время подавляющее большинство творчески мыслящих отечественных философов использовали освобождение от гнета догматического диамата не для свободного развития его рациональных идей, а для полного отказа от него и попыток решать актуальные философские проблемы на основе других философских систем: аналитической философии, прагматизма, феноменологии и т.д. Это положительная тенденция. Но чуда она не принесла. Никаких принципиальных преимуществ по сравнению с тем диалектическим материализмом, который разрабатывал Ильенков и его единомышленники, в них не обнаружилось. Нередко выяснялось, что теоретический уровень этих концеп-

ций ниже уровня даже не идеального, а реального диалектического материализма, а иллюзия новаторства достигается за счет обозначения новыми терминами давно известных вещей.

Это осознание влияет на дальнейшую судьбу диалектического материализма. Появляется возможность, не опасаясь обвинений в обскурантизме, современными средствами продолжить реализацию программы, которую сформулировали и начали реализовывать классики марксизма и которую в условиях идеологического гнета реализовывали три поколения талантливых, честных и, что принципиально важно, мужественных отечественных философов. Реализация этой возможности позволила бы поставить диалектический материализм в ряд современных философских систем.

Я усматриваю признаки реализации этой возможности и во все более твердых голосах в защиту реализма, и в росте числа книг, посвященных ведущему материалисту XIX в. К. Марксу, и в переиздании работ, написанных отечественными философами второй половины XX в., и в публикации рецензируемой книги, содержащей пронзительные исторические документы, относящиеся к одному из ключевых этапов истории отечественной философии.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Ильенков Э., Коровиков В. Страсти по тезисам о предмете философии (1954–1955). – М.: Канон+, 2016. С. 2.

² Там же. С. 42.

³ Там же. С. 15.

⁴ Там же. С. 201.

⁵ Энгельс Ф. Анти-Дюринг // Маркс К. Энгельс Ф. Соч. 2 изд. Т. 20. С. 25. – М.: Политиздат, 1961.

⁶ Ильенков Э., Коровиков В. Страсти по тезисам о предмете философии. 1954–1955.

⁷ Лекторский В.А. Глазами очевидца (Вместо предисловия) // Ильенков Э., Коровиков В. Страсти по тезисам о предмете философии (1954–1955). С. 13.

⁸ Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 346.

⁹ Энгельс Ф. Анти-Дюринг. С. 145.

¹⁰ Ильенков Э., Коровиков В. Страсти по тезисам о предмете философии (1954–1955). С. 189.

¹¹ «Мыслить и быть – одно и то же». Фрагменты ранних греческих философов. – М.: Наука. С. 287.

¹² Ильенков Э., Коровиков В. Страсти по тезисам о предмете философии (1954–1955). С. 203.

¹³ См.: Ильенков Э.В. Вопрос о тождестве мышления и бытия в домарксистской философии // Диалектика – теория познания. Историко-философские очерки. – М., 1964. С. 21–54.

¹⁴ Там же. С. 22.

¹⁵ Ильенков Э., Коровиков В. Страсти по тезисам о предмете философии (1954–1955). С. 25.

¹⁶ Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец немецкой классической философии // Маркс К., Энгельс Ф., 2-е изд. Т. 21. С. 283.

¹⁷ Лекторский В.А. Вместо заключения. О судьбе философии // Ильенков Э., Коровиков В. Страсти по тезисам о предмете философии (1954–1955). С. 241.



**Конференции, семинары,
круглые столы**



К 250-летию со дня рождения Н.М. Карамзина

**«ФИЛОСОФИЯ РОССИЙСКОЙ
ИСТОРИИ Н.М. КАРАМЗИНА»**

**Всемирный день философии. Международная научная конференция
Москва, Институт философии РАН, 17–18 ноября 2016 г.**

В.В. ОМЕЛАЕНКО

В 2016 г. в России отмечается 250-летие со дня рождения выдающегося русского историка Н.М. Карамзина (1766–1826) – ключевой фигуры отечественной философско-общественной мысли XIX в.

17–18 ноября в Институте философии РАН состоялась Международная научная конференция **«Философия российской истории Н.М. Карамзина»**. Конференция прошла в рамках празднования Всемирного дня философии.

Всемирный день философии отмечается ежегодно в третий четверг ноября. Эта дата была учреждена в 2005 г. Генеральной конференцией Организации Объединенных Наций по вопросам образования, науки и культуры (ЮНЕСКО). Тогда же ЮНЕСКО утвердила «Межсекторальную стратегию в области философии», в рамках которой организация обратилась ко всем государствам-членам поддержать провозглашение Всемирного дня философии. Отмечая важность философии в современном мире, ЮНЕСКО поставила целью «привлечь внимание общественности, и особенно политических элит, к усилению гуманитарного компонента (представленного прежде всего философией) в образовании, научных исследованиях, в культуре в целом». На сегодняшний день празднование Всемирного дня философии проводится более чем в 80 странах мира. Во Всемирный день философии в России в научных и образовательных организациях проходят конгрессы, конференции, симпозиумы. Наиболее крупномасштабно эта дата отмечалась в 2009 г. в рамках 80-летнего юбилея Института философии РАН. Тогда главной темой проводимых в Москве и Санкт-Петербурге мероприятий стала **«Философия в диалоге культур»**¹. В конференции приняли участие ученые из более чем 40 стран мира, в том числе такие известные современные философы, как Ю. Хабермас, Ту Веймин и др. В 2012 г. в Институте философии РАН состоялась конференция **«История философии: вызовы XXI века»**, она была посвящена обсуждению дискуссионных проблем истории философии, ставших особенно актуальными в конце XX и в начале XXI столетий. В 2013 г. Всемирный день философии было решено отметить международной конференцией, посвященной **500-летию трактата «Государь» Николло Макиавелли**. (Это мероприятие было освещено в журнале «Философские науки» за 2014. № 6.) Важным этапом в череде событий, посвященных Всемирному дню

философии, стала конференция «**Философия в публичном пространстве**», проведенная в 2014 г., в год 85-летнего юбилея Института философии. Почетным гостем мероприятия стал Президент Международной Федерации философских обществ, профессор *Дермот Моран*. С докладами выступили директор и специалисты Института философии разных стран².

И, наконец, в 2016 г. темой Всемирного дня философии в Институте философии РАН стала «**Философия российской истории Н.М. Карамзина**». Фигура Николая Карамзина была выбрана не случайно. На протяжении многих лет в Институте философии РАН под руководством доктора философских наук, профессора А.А. Кара-Мурзы велась большая работа по изучению наследия выдающихся русских мыслителей — Т.Н. Грановского, А.И. Герцена, И.А. Аксакова, Б.Н. Чичерина, Н.А. Бердяева, П.Б. Струве, Ф.А. Степуна, В.В. Вейдле и др. Был проведен целый ряд ярких научных мероприятий, опубликовано большое количество исследований. Поэтому решение проанализировать идейные истоки творчества русских философов XIX и XX вв., обратившись к личности выдающегося историка, социального и политического мыслителя Н.М. Карамзина, стало вполне естественным и логичным. Тем более что в этом году отмечается 250-летие со дня его рождения. Как известно, в течение всего года по всей стране проводились различные мероприятия, приуроченные к этой дате.

Эти две линии: идейные истоки отечественной философии истории и празднование юбилейной даты Н.М. Карамзина стали главными в докладе профессора *А.А. Кара-Мурзы*. В своем выступлении он отметил, что неслучайно целый ряд исследователей называли Н.М. Карамзина первым русским философом. Обращаясь к творчеству мыслителя, мы можем найти множество подтверждений данной оценки. Сложность и многогранность личности Карамзина, его значение для научных и общественных дискуссий, подчеркивает и характер празднования его юбилея. Сегодня мы пытаемся не только отметить заслуги мыслителя, но и «вывести мораль для настоящей минуты». Не стала исключением и прошедшая конференция, в ходе которой прозвучали различные гипотезы, позиции, концепции о месте и роли Карамзина в истории социально-политической мысли России.

Открывая конференцию, подчеркивая актуальность творчества Н.М. Карамзина для современной России, директор Института философии РАН академик *А.В. Смирнов* поставил вопрос об общенациональной идеологии: есть ли у нас идейная основа, которая делает нас нацией? На этот вопрос, подчеркнул Смирнов, нам помогает ответить наследие Н.М. Карамзина. Эта тема была продолжена в приветственном слове академика РАН, научного руководителя Института философии РАН *А.А. Гусейнова*. В первый день конференции с докладами о Карамзине как отечественном историке-философе выступили гости конференции профессор университета Северной Каролины (США) *М.Ф. Быкова* («Николай Карамзин и европейский гуманизм»), профессора НИУ ВШЭ *В.К. Кантор* («Карамзин, или Сотворение

русской истории») и *О.А. Жукова* («Карамзин: философский профиль российской истории»), научные сотрудники Института философии РАН профессор *М.Н. Громов* («Достойный преемник древнерусских летописцев»), профессор *М.С. Киселёва* («От Татищева к Карамзину: интеллектуальная история и история интеллектуалов»), к. полит. н. *Д.Э. Летняков* («Идеи Карамзина и зарождение русского национализма в конце XVIII—начале XIX вв.»), младший научный сотрудник *Н.С. Чижков* («Концепция свободы Карамзина и ее истоки») и др.

В рамках работы конференции состоялась презентация сборника статей **«Николай Карамзин и исторические судьбы России. К 250-летию со дня рождения»** (общ. ред. и сост. А.А. Кара-Мурзы, В.Л. Шаровой, А.Ф. Яковлевой)³. Эта книга стала второй в серии *«Философия и исторические судьбы России»*, которую открыл в 2013 г. сборник к 200-летию юбилею А.И. Герцена. Данная серия, по мнению редакторов, призвана «способствовать преодолению существующей ангажированности в представлении российского духовно-культурного и социально-политического опыта». В самое ближайшее время планируется продолжить ее издание.

Второй день конференции был посвящен обсуждению темы **«Россия и Европа: история и современность»**. В нем приняли участие специально приехавший на конференцию с частным визитом статс-секретарь МИД Швейцарии г-н *Ив Россье*, выступивший с докладом «Россия и Швейцария: история и современность», профессор Женевского университета известный славист *Жорж Нива*, посвятивший свой доклад сравнительному анализу творчества Н.М. Карамзина и французского историка и публициста Жюль Мишле. С докладом «Понятие “нация” у Карамзина: от «Писем русского путешественника» до «Мнения русского гражданина» выступил профессор Европейского университета (Санкт-Петербург) *А.И. Миллер*. Докладчик выделил важную особенность мироощущения мыслителя — его позитивное отношение к следованию России европейскому опыту. В восприятии Карамзина молодая российская нация учится у опытного, зрелого учителя, т.е. у Европы. Такое отношение является важной особенностью, отличающей Карамзина от мыслителей XIX в. Особое внимание участников конференции привлекла презентация монографии профессора *А.А. Кара-Мурзы* **«Швейцарские странствия Николая Карамзина (1789–1790)»**⁴, в которой он представил свою оригинальную трактовку жизненных событий и идей Карамзина периода его европейского путешествия.

Подводя итоги, организаторы и участники конференции отметили, что, несмотря на довольно большое количество мероприятий, посвященных юбилею Н.М. Карамзина, именно в Институте философии удалось обсудить самые разные стороны его творчества и переосмыслить значение наследия Карамзина для русской и европейской культуры, философии, истории. К философским идеям русских мыслителей сегодня обращаются часто, ищут в них источник для формулировки

национальной идеи, для осмысления пути развития России и ее идентичности. Эта конференция и изданные книги должны способствовать переосмыслению существующих стереотипов в отечественной социально-политической мысли. Задачи историков и философов здесь совпадают, существуют в одном поле — служат гармоничному сосуществованию национального и общечеловеческого в русской истории и мысли.

*Программа конференции, фотоотчет, видео- и аудиозаписи докладов опубликованы на сайте Института философии РАН на специальной страничке конференции*⁵.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Степанянц М.Т. Ключ к независимому мышлению // Комиссия Российской федерации по делам ЮНЕСКО. Вестник. 2010. № 11. С. 64–69.

² Яковлева А.Ф., Омелаенко В.В., Емельянова Н.Н. Международная научная конференция «Философия в публичном пространстве» // Вестник РГНФ. 2015. № 2. С. 258 – 262).

³ Николай Карамзин и исторические судьбы России. К 250-летию со дня рождения / общ. ред. и сост. А.А. Кара-Мурзы, В.Л. Шаровой, А.Ф. Яковлевой. – М.: Аквилон, 2016. 384 с.

⁴ Кара Мурза А.А. Швейцарские странствия Николая Карамзина (1789–1790). – М.: Аквилон, 2016. 110 с.

⁵ Сайт конференции. – URL.:http://iphras.ru/karamzin_250_let.htm

REFERENCES

Kara-Murza A.A. *The Swiss wandering of Nikolai Karamzin (1789–1790)*. Moscow, 2016. 110 p.

Nikolai Karamzin and the historical fate of Russia. To mark the 250th anniversary of the birth of / Common. ed. and comp. A. A. Kara-Murza, V. L. Sharova, A.F. Yakovleva. Moscow, 2016. 384 p.

Stepanians M.T. *Key to Independent Thinking*. World Philosophy Day 2009 // Commission of the Russian Federation for UNESCO. Vestnik. №11, 2010. P. 64–69.

Yakovleva A.F., Omelaenko V.V., Emelyanova N.N. International scientific conference «Philosophy in the public space». Bulletin of the Russian humanitarian scientific Fund. № 2, 2015. P. 258–262.

Web-site http://iphras.ru/karamzin_250_let.htm

Аннотация

В статье представлен обзор Международной научной конференции «Философия российской истории Н.М. Карамзина» (к 250-летию со дня рождения), проходившей 17–18 ноября 2016 г. в Институте философии РАН. Конференция была приурочена ко Всемирному дню философии. Дается обзор основных тем, которым были посвящены доклады на конференции.

Ключевые слова: Всемирный день философии, Н.М. Карамзин, философия истории, история России, консерватизм, либерализм.

Summary

The article presents a review of the International scientific conference “Russian Philosophy of history N. M. Karamzin” (250th anniversary of his birth), held on 17 and 18 November 2016 in the Institute of philosophy. The conference was timed to the World philosophy day. Provides an overview of the main topics that have been addressed in the reports at the conference.

Keywords: World philosophy day, N. M. Karamzin, the philosophy of history, history of Russia, conservatism, liberalism.



Наши авторы



Воронов Виктор Васильевич – ведущий научный сотрудник Центра региональной социологии и конфликтологии Института социологии РАН, ведущий исследователь Центра социальных исследований Института гуманитарных и социальных наук Даугавпилсского Университета (Латвия), профессор, доктор социологических наук.

Громов Михаил Николаевич – заведующий сектором истории русской философии Института философии РАН, профессор, первый проректор Государственной академии славянской культуры, доктор философских наук.

Дмитриев Анатолий Васильевич – член-корр. РАН, главный научный сотрудник, руководитель группы конфликтогенности миграции Центра исследования межнациональных отношений Института социологии РАН, доктор философских наук.

Елкина Ирина Михайловна – научный сотрудник Центра педагогической компаративистики Института стратегии развития образования Российской академии образования.

Жукова Ольга Анатольевна – профессор Школы философии факультета гуманитарных наук Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики», доктор философских наук, кандидат культурологии.

Кара-Мурза Алексей Алексеевич – заведующий сектором философии российской истории Института философии РАН, профессор, кандидат исторических наук, доктор философских наук.

Корш Дитрих – профессор систематической теологии Марбургского университета имени Филиппа (Германия).

Левин Георгий Дмитриевич – ведущий научный сотрудник сектора теории познания Института философии РАН, доктор философских наук.

Мариносян Тигран Эмильевич – старший научный сотрудник лаборатории теоретической педагогики и философии образования Института стратегии развития образования РАО, кандидат философских наук.

Межуев Вадим Михайлович – главный научный сотрудник сектора философии российской истории Института философии РАН, профессор кафедры теории и практики культуры Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ, доктор философских наук.

Омелаенко Валентина Владимировна – младший научный сотрудник сектора философии российской истории Института философии РАН.

Разумов Александр Евгеньевич – старший научный сотрудник сектора методологии междисциплинарных исследований человека Института философии РАН.

Сиземская Ирина Николаевна – главный научный сотрудник сектора социальной философии Института философии РАН, доктор философских наук.

Субботина Надежда Дмитриевна – профессор кафедры философии Забайкальского государственного университета, доктор философских наук.

Чишков Николай Сергеевич – младший научный сотрудник Института философии РАН, аспирант философского факультета ГАУГН.

Чикин Александр Александрович – редактор международного отдела журнала «Философские науки», научный сотрудник сектора современной западной философии Института философии РАН, кандидат философских наук.



About the Authors



Chikin, Aleksander – editor (Journal Philosophical Sciences), Research Fellow (Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Department of Modern Western philosophy), Ph.D. in Philosophy.

Chizhkov, Nikolay – Junior Research Fellow (Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences), Postgraduate Student (State Academic University for the Humanities).

Dmitriev, Anatoly – Corresponding Member of the Russian Academy of Sciences, Main Research Fellow, Head of the Group of Migration Conflicts (Research Center for International Relations at the Institute of Sociology, Russian Academy of Sciences), D.Sc. in Philosophy.

Elkina, Irina – Research Fellow (Comparative Education Centre at the Institute for Strategy of Education Development, Russian Academy of Education).

Gromov, Mikhail – head of the Department of the History of Russian Philosophy (Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences), Vice Rector of the State Academy of Slavonic Culture, Professor, D.Sc. in Philosophy.

Kara-Murza, Alexey – Head of the Department of the Russian Philosophy of History (Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences), Professor, D.Sc. in Philosophy, Ph.D. in History.

Korsch, Dietrich – Professor of Systematic Theology (Philipp University of Marburg, Germany).

Levin, Georgy – Leading Research Fellow (Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Department of Epistemology), D.Sc. in Philosophy.

Marinosyan, Tigran – Senior Research Fellow (Laboratory of Theoretical Pedagogy and Philosophy of Education at the Institute for Development Strategy of Education, the Russian Academy of Education), Ph.D. in Philosophy.

Mezhuev, Vadim – Main Research Fellow (Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Department of the Philosophy of Russian History), Professor (Russian Academy of National Economy and Public Administration under the President of the Russian Federation, Department of Theory and Practice of Culture), D.Sc. in Philosophy.

Omelaenko, Valentina – Junior Research Fellow (Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Department of Philosophy of Russian History).

Razumov, Alexandr – Senior Research Fellow (Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Department of Methodology of the Interdisciplinary Study of Human).

Sizemskaya, Irina – Main Research Fellow (Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Department of Social Philosophy), D.Sc. in Philosophy.

Subbotina, Nadezhda – Professor (Transbaikal State University, Chita), D.Sc. in Philosophy.

Voronov, Viktor – Leading Research Fellow (Centre of Regional Sociology and Conflictology at the Institute of Sociology, Russian Academy of Sciences), Leading Research Fellow (Social Investigations Center of the Institute of Humanities and Social Sciences, Daugavpils University, Latvia), Professor, D.Sc. in Social Sciences.

Zhukova, Olga – Professor (School of Philosophy, Faculty of Humanities, National Research University *Higher School of Economics*), D.Sc. in Philosophy, Ph.D. in Cultural Studies.

CONTENTS

RUSSIAN PHILOSOPHICAL THOUGHT. INTELLECTUAL HERITAGE

History and Culture

Intellectual Reflection ■

On the 250th Anniversary of the Birth of N.M. Karamzin

EDITORIAL	Columbus of the Russian history	7
I.N. SIZEMSKAYA	N.M. Karamzin: at the Origins of Russian Philosophy of History	8
V.M. MEZHUEV	N.M. Karamzin and P.Ya. Chaadaev: Two Faces of Russian Conservatism	12
M.N. GROMOV	Not to be Forgotten: the Memory of N.M. Karamzin	24
O.A. ZHUKOVA	The Intellectual Mystery of Karamzin: Essays of Philosophy of Creativity	36
N.S. CHIZHKOV	Liberal and Conservative Base of the N.M. Karamzin's Concept of Freedom	49

Philosophical Area Study ■

A.A. KARA-MURZA	The Philosophical Dilemmas of «Letters of a Russian Traveler» of N.M. Karamzin	59
-----------------	--	----

EDUCATION AND SOCIETY

Prospects for Russian

Education ■

T.E. MARINOSYAN	Education and Forecasting in Education in the Era of Post-post...	69
I.M. ELKINA	Upon the New Didactic Concepts: Rhizomatic Learning	82

PHILOSOPHY AND CULTURE: THE TEMPORAL CONTEXT

Values and Meanings ■

A.V. DMITRIEV, V.V. VORONOV	About the Content of Ontology and Phenomenology of Labor. Contradictions and Contemporary Problems	96
N.D. SUBBOTINA (Chita)	The concepts of «social», «asocial» and «anti-social»	108
A.E. RAZUMOV	Values, imagination, personality (social and individual)	122

The History of Philosophy.

The Modern View ■

D. KORSCH (Germany)	Justification and Recognition. The Boundaries of Interpretation of the Doctrine of Justification (<i>translated from German by A.A. Chikin</i>)	136
---------------------	---	-----

SCIENTIFIC LIFE

The Invitation to Reflection ■

G.D. LEVIN	Piercing History Document <i>E. Ilyenkov, V. Korovikov. Passions for Theses on the Subject of Philosophy (1954–1955). – Moscow: Kanon+, 2016. – 272 p.</i>	146
------------	---	-----

Conferences, Seminars,

Round Tables ■

On the 250th Anniversary of the Birth of N.M. Karamzin

V.V. OMELAENKO	“Philosophy of the Russian history of N.M. Karamzin”. International Scientific Conference. Moscow, Institute of Philosophy, November 17–18. *****	154
----------------	--	-----

■	About the authors	159
---	-------------------	-----