

# ЧЕТВЕРТЬ ВЕКА С ФИЛОСОФИЕЙ



Луганск  
2015

**Философское монтеневское общество – 2015**

# **ЧЕТВЕРТЬ ВЕКА С ФИЛОСОФИЕЙ**

**Луганск  
2015**

УДК 140.8

ББК 87

Ч-52

*За возможность издать  
эту книгу приносим  
благодарность  
Николаю Щербакову*

### **От составителей**

Предлагаемый сборник посвящён столько же философии, сколько и Луганску. Мы хотели показать философское монтеневское общество как культурный феномен городской жизни. ФМО отмечает в 2015 году 25 лет своего существования. За это время на заседаниях выступили десятки людей, были рассмотрены сотни тем. Какие-то из них легли в основу научных статей и диссертаций, какие-то остались важными для небольшого круга людей, участвовавших в обсуждении. Кто-то регулярно участвовал в заседаниях ФМО, для кого-то это было эпизодом. Некоторые авторы и сейчас живут в Луганске, некоторые за эти четверть века уехали в другие города. Это нормальная жизнь, и какой-то аспект этой жизни вы можете увидеть в сборнике.

Нам хотелось в этой книге показать своеобразный интеллектуальный портрет луганской гуманитарной интеллигенции – с одного ракурса, не претендующий на полноту, но дающий некоторое представление, верное в первом приближении. В сборнике опубликованы статьи разных лет, как написанные по сделанным докладам, так и не прозвучавшие пока в реальности, но созданные в русле обсуждавшихся на заседаниях идей. Надеемся, у нас получилось дать некоторое представление о философии в Луганске.

Читайте, оценивайте, задавайте вопросы авторам.  
Приятного чтения!

*Нина Ищенко  
Елена Заславская*

## РАЗДЕЛ 1

### СЛУШАЛИ

*Атоян Арсентий Иванович*

*atoyanmn@bk.ru*

### **СЕМЬ СПОСОБОВ ТРАНСЦЕНДЕНЦИИ, ИЛИ ШТУРМ НЕБА НАЧИНАЕТСЯ**

*Я трудиться не сумел,  
Грابتить не посмел.  
Я всю жизнь свою с трибуны  
Лгал доверчивым и юным,  
Лгал – птенцам.  
Встретив всех, кого убил,  
Всех, кто мной обманут был,  
Я спрошу у них, у мёртвых,  
Бьют ли на том свете морду  
Нам – лжецам?*

**Редьярд Киплинг**

*С Богом можно встретиться везде – даже в аду...  
Есть только один род места, где встреча с Богом  
заведомо невозможна по определению – это место  
воображаемое.*

**Сергей Аверинцев**

Трансценденция – слово трудное, с непривычки даже для произношения и правильного написания. Студенты-нефилософы как правило переспрашивают, как это пишется, а есть и такие, что никогда не слышали этого слова. Между тем оно ключевое для нашего мира и его судеб. Оно внутри человеческого сознания как порыв за его границы и возможности. Это магическое слово, настраивающее на неистребимость всяческой метафизики. Воистину, метафизи-

зика рождается так же естественно, как дыхание. Этот непрерывный вскрик души, обязательное «аминь» в конце известных сюжетов, как тот самый «вздых угнетённой твари», про которую с искренним пафосом писал классик.

В словах Монтеня «Я всегда знал больше, чем хотел» можно прочесть при желании и задор, и самоиронию, и сожаление, и начало некоей уверенности, что избыточное знание возможно. Слово «трансценденция» пришло не из научной области, отдельные мыслители указывают на его неприменимость к известным научным дискурсам. Знающие из марксистов – авторитетнейший А.П. Огурцов – не раз указывали на то, что в марксистской философии это понятие не употребляется, отсекая всякое заигрывание с теологией. Хотя на деле все материалисты так или иначе касались этого «неупотребляемого» понятия, даже не называя его. Что более важно, они также трансцендировали за пределы реальности и освоили способы этого вхождения в то, о чём знания то ли нет, то ли не может быть. Знание о том, чего знать не полагается имеет вкус запретного плода, но и мотива естественного поиска за пределами данного. Манящее «там ничего нет» не устроило Руссо, Фейербаха. Конта, Леру и других изобретателей «религии человечества», одного из шифров европейского гуманизма. На толкованиях трансцендентного можно было и в уме повредиться и к простой вере неопита прийти, но мы о другом. «Пустое небо» Жана-Поля Сартра, барочная ненависть к пустому ничем не заполненному пространству, догадка о человечности ничто («и я не то чтоб чокнутый какой, но лучше с чёртом, чем с самим собой» словами таганского гения) – всё это не столько моменты заземления темы, сколько вхождение в ситуацию тревоги и беспокойства. Если можно, бахтинского «не алиби» бытия.

Европейский разум, добился таки разделения субъекта и объекта, препарировал живое целое «познавае-

мое – познающий» и тем открыл пути инструментальному разуму, отчего так не любят Декарта традиционалисты. Кант связал трансцендентное с дуализмом познающего субъекта, противопоставляя имманентному.

Имманенция – пребывание в чём-либо, свойственное чему либо, то есть посюстороннему, если трансцендентное – потустороннее. Имманентное как бы, по эту сторону добра и зла или мира и его отражений. Имманентное – внутреннее свойство предмета или процесса быть вместе со своими атрибутивными свойствами и только в них. Всем предметам присущи противоположные им начала, и тогда противоречивость познания свидетельствует о том, что разрешение противоречия не может обойтись без активного действия противоположной стороны: всё, что не изнутри, то извне. Закономерности развития влекут за собой соединение двух планов. Это как конструкты «вещи в себе» и «вещей для нас», далёких предшественников семиотических планов содержания и выражения. Труднее понять самостоятельное значение трансцендентного, то есть не познанного, выходящего за пределы интеллигибельного опыта познающего субъекта. У Канта там лежит область того, о чём доподлинно знать нельзя. От непознаваемости «вещи в себе» сторонники Канта придут к отрицанию этой вещи. Упрямеишие из материалистов будут видеть только материю в «вещи в себе» и атаковать Канта за мистификацию природы вещей, как бы не замечая, что вещь в себе шире, чем представления о материи того или иного поколения современников научных открытий, она также включает трансцендентное. Считается хорошим тоном отвергать обе категории в материализме.

На самом деле у материалистов минимум три позиции: 1) никакого трансцендентного нет и быть не может, а есть только то, что не познано нами или не будет познано никогда; 2) трансцендентное – это мистификация бытия сущего в категориях сознания или несущего (ничто); 3) трансцендентное должно быть понято

как самостоятельный объект исследования, представляющий нечто онтологически значимое и гносеологически существенное, что должно стать предметом рассмотрения. Имманентно-трансцендентные сопоставления особенно удачны применительно к социальным материям у Ш. Айзенштадта. Перенос этого понятия на объяснения социальной революции в ценностном аспекте особенно важен. Диалектика имманентного и трансцендентного позволяет демифологизировать и первые цели и предельные средства преобразований в горизонте вечного поиска того, что там, за горизонтом, за пределами видимого, осязаемого, мыслимого, действующего. Имманентное же употребление разума у Канта ставит вопрос о границах разума, и его агностицизм связан с пониманием удвоения вещей. Имманенция – это сфера законного применения разума, а трансценденция – незаконное, выходящее за пределы разума. Имманентная философия предметом своего рассмотрения берёт не сам объект или его сущность, а содержание нашего сознания. И тут самописание становится актом волящего к знанию. М. Фуко подскажет, что воля к знанию есть воля к власти, но это тупиковое направление, заданное равновеликим трансценденции понятием отчуждения, которое в известной мере и есть двойник такой «вещи» как трансцендентное, перенос его в социальную плоскость. Какое искушение видеть за трансцендированием «ловлю человек» и манипуляцию ими. Если бы ларчик был прост!

С идеалистическим «поведением» даже и не обкуренной опиумом трансценденции гораздо сложнее: В. Шuppe вывел из неокантианских предпосылок отсутствие вещи в себе, а в этом случае мир предметный не дан объективно, а конструируется сознанием. Содержание сознания в этом случае выступает единственной реальностью, доступной познанию. Субъект и объект – это две половинки, две сферы человеческого Я. Учение об их координации даст Р. Авенариус. Чтобы избежать солипсизма, вводят другие Я или всеобщее



родовое сознание. Но другие Я вне сознания имманентно запрещены условиями самой этой имманентной философии. Постулирование вне времени и пространства родового сознания возвращает к божественному вне имманенции, то есть трансцендирует к той или иной версии божества.

Тут-то мы и оказываемся у древнего почитания трансцендентного, у практик изменённого сознания первобытного человека, что сродни обкуренному или введённому в транс. Но возьмём зрелое каноническое православие. Оно отвергло апокрифы, иерархию между частями Троицы, сугубо человеческую природу Христа (несторианство, монофилитство), сугубо божественное толкование его природы, отрицание воплощений образов. Соборы утвердили христианам дозволенные формы трансценденции: Первый – 325 – символ веры; Второй – 381 – окончательное утверждение догмата троичности; Третий – 431 – осудил несториан; хотя на втором Эфесском в 449 победили монофизиты и потому его объявят разбойничьим; Четвёртый – 451 – осудил монофизитов; Пятый 553 года – осудил церковных писателей несториан, чего не приняла католическая церковь, отрицая это осуждение; Шестой 680-681 осудил монофилитство (проведение после Трулльского собора, Пятошестого 692 дополнило решения 5 и 6 соборов); Седьмой 787 года осудил иконоборчество. Всё величие догматики в том, что она ограничивает свободное толкование трансценденции, нормализует и институционализирует порывы веры. Однако вспомним и апостола Павла (Первое послание коринфянам, 11:9): «Ересям подобает быть». Почему? По свободе воли, то есть искания. Путь к догме еретику не закрыт, претерпи, вывернешься.

Всякая попытка провести границу между имманентным и трансцендентным, внутренним и внешним, обществом и индивидом оказывалась ещё одним анализом состояния отчуждения. Но есть и другой выход

из отчуждённого мира, чуждого прорыву к трансцендентному (как там у В. Шевчука: «В этом мире того, что хотелось бы нам – нет! Но мы верим, что можно его изменить – Да!»). Это – открытый бунт с его непоэтическими измерениями. Оказавшись перед неразрешимым экзистенциальным выбором – быть собой или быть орудием других – нетрудно предположить, что субъект исторического действия на индивидуально-личностном уровне предпочитает быть собой. Упоённый самостью ли или посулами чадающих от имени свободы воли, он полагает единственной возможностью оптимальную. И тут неожиданно оказывается, что это самообман, ибо мир каким он дан и вовсе не склонен принимать ещё одного субъекта в расчёт. Ведь и «падать свободно нельзя потому, что вы падаете не в пустоте», пелось бардом про воздушные потоки. В потоках не выбранных, а заданных обстоятельствами, сложившимися до данного субъекта и его желания быть собой, есть течения, противодействующие, содействующие и сопутствующие иным выборам. А потому Отказ и есть подлинный выбор. Отказ быть как поток, обусловленный стремлением быть вне потока. Это и есть начальная фаза трансцендирования – попадания в иной мир вопреки логике и истории заданных потоков в той точке, где вы находитесь.

Несовпадение с собой и есть первый момент разрыва. Что бы это значило? Слепое неприятие есть слепой бунт. Тогда субъект говорит: хватит, я лишён вашей благодати, вашего закона, вашей морали, вашего инстинкта самосохранения. И тогда он идёт против течения, ведущего к принятию обстоятельств.

Если его не убивают сразу, то начинаются посулы. Главный профанный вопрос труженика в отчуждённом социуме стоит всегда одинаково: за сколько продаваться? Начинается торг. Но если бунт слеп, то торг неуместен. Если бунт сознателен, то субъект может изменить себе под давлением и описать ситуацию формулой: обстоятельства сильнее меня. Слава геро-

ям, но вот открытие: не герой. Что тогда? Логичнее удавиться, но не увидишь дальнейшего, а трансценденция данного порядка другими средствами – проблемное поле. Любопытство ли, жизнь ли с её непреложными законами берут своё, но только движение субъекта продолжается. Открытый бунт и его последствия и были трансценденцией – завораживающим вхождением в иное пространство. Но «что ж там ангелы поют такими злыми голосами?».

Имманентной называли критику «изнутри», с точки зрения последовательного проведения предпосылок учения и согласования с ними ходов и выводов мысли. Такова может быть и критика марксизма: не с общедемократических позиций по поводу определённых практик – абстрактного марксизма нет, марксизм всегда конкретен – а с позиций последовательного хода мысли в её кульминациях, разрывах и преемственности. Это обнаружит, что некоторые ортодоксы буквы изменили духу, а некоторые отступники от буквы поступали в соответствии с духом учения. Но это и вело к обвинениям в ересь.

Сведённый к потребностям или ценностям человек утрачивал связь с обществом как целым. Его развитие не вытекало из развития общества или вытекало напротив только из такого развития. Роль личности оказывалась незавидной, она лишь воспроизводила установки общества. Расхождения трансцендентного идеала и имманентного этоса находило отражение в идеологических срывах. Предпочтение того или другого не решало проблему движения, роста, процесса очеловечивания субъекта исторического действия. Прагматики настаивают на функциональности: если трансценденция функциональна – включаем в набор ценностей, если нет, то не выключим. Будто не замечают: а вас собственно кто включил в состав ценностей?

Сетевая культура манит всесилием воображаемого, гностицизмом решения вопросов трансценденции на свой страх и риск. В мире гностиков такого рода (древ-

ние были честнее) мир несовершенен, и слава Творцу. Трансцендентное выпало из пакета приложений Майкрософт, не стучится в мир или наушники мешают слышать. Разумеется, кто ж этого не знает, светлые силы уступили первые роли тёмным силам, которые и владеют миром и отвечают за его падение. Вселенная черна, Бог – безумец. Картина до умиления близка догматической. Достигнуто изгнание бесов из одной отдельно взятой головы, комфорт душевен, перспективы радуют, особенно коммерческие. Отказ от трансценденции: старо и не модно. Девиз этих мнимых гностиков, которые ничего не познали потому, что уже знают: «Всё будет хорошо» (про себя лишь помни: кроме того, что плохо здесь, сейчас, всегда и везде).

Обвиняешься в ереси, товарищ материалист, хотел-де неправедными путями без всех заглянуть за горизонт, бывали и до тебя умники, только страсто-терпцы оправдания не приемлют. Всё изобретаешь собственные пути, а пошёл бы стезёй добродетели, чтил бы святцы и каноны, а то еретически настроился, нетерпеливый, и вспышки пускаешь. Неудача – вспышкопускательство, а удача – то почитали бы как Троцкого после Октября. Ересь и ортодоксия тесно связаны, не порвать пуповины. Какой Съезд больше дал для освящения трансценденции – сталинских Победителей, Обновителей ленинских норм или оба от одной паствы? А-а -а. Не знаете. Я тоже не знаю.

Товарищи, не отвергайте трансценденций! Не забывайте, что вы некогда трансцендировали лучше всех в истории!

Господа, улетайте по свободной волюшке, в другой мир, только падая приземляйтесь мягким местом на мягкую землю. Не всё же апокалиптично...

ПРИЛОЖЕНИЕ-ШУТКА  
*Схема трансценденций*

LUNES	Луна	Заговор во имя равенства	Найди равных	Понимание	Деизм	Бабувисты
MARTES	Марс	Претерпеть и вывернуться	Не бойся, не победишь – вывернешься	Доблесть	Утопизм	Бланкисты
MIERCOLES	Меркурий	Обвиняешься в ереси	Не ищи оправданий	Сомнение	Скептицизм	Гандисты
JUEVES	Юпитер	Открытый бунт	Встань и ударь	Смирение	Мефизический материализм	Анархисты
VIERNES	Венера	Воздушным путём	Двигайся, но не на брюхе	Любовь	Мистицизм	Теология освобождения
SABADO	Сатурн	Сопереживай	Чувствуй несправедливость	Отказ	Нигилизм	Маркузеанцы
DOMINGO	Уран	Создай себя в мире	Приведи себя к Другим	Справедливость	Исторический материализм	Марксисты

Примечание: семь дней испанского календаря; семь древних планет; семь способов трансценденции; семь императивов; семь целей-средств (ключей к трансцендентному); семь примеров трансцендентных мировоззрений; семь примеров духовных практик в миру («столбовая дорога» или «наша и только наша долгая узкоколейка?»).

Таблицу любой может переиначить на свой вкус и риск. Мы ничего не утверждая, но лишь описывая возможно и несущественное (каково?), сохраняем априори верность одному лишь неветхому слову великого сына Индии: «Я всю жизнь ищу бога, но я ещё не нашёл». А потому, как у Александра Галича в «Подражании Беранже, или Законе природы»: «...левой, правой, кто как хочет...».

***Ищенко Нина Сергеевна***  
*niofterna@gmail.com*

## **НЕВИДИМАЯ ЦЕРКОВЬ В МАССОВОЙ КУЛЬТУРЕ**

Теологическая концепция Невидимой Церкви появилась в Европе в XVI веке. Это основная идея, поднятая на щит Реформацией и маркирующая окончание так называемых Средних веков. За прошедшее время указанная концепция перешагнула рамки религиозного учения и в секуляризованном виде стала достоянием массовой культуры Запада. В результате процесса вестернизации представление о Невидимой Церкви распространяется на весь мир. В статье будет показано, что именно это представление, пусть в превращённой и секулярной форме, лежит в основе многих явлений массовой культуры.

Учение о Невидимой Церкви развил и обосновал известный протестантский теолог Жан Кальвин.

Основывается это учение на идее предопределения. Всё очень логично, рассудочно и неопровержимо. Бог всемогущ и всеведущ. Раз он всеведущ, значит ещё до падения Адама и Евы он знал, кто из наших современников спасётся, а кто попадёт в ад. Бог всемогущ, и раз не предотвратил этого, значит он не захотел этого предотвращать. Бог также не меняет своих решений, потому что всегда знает как лучше и поступает соответственно. Отсюда следует, что обречённые аду обречены на это по воле Божьей и ничего с этим поделать не могут. Отсюда же следует, что обречённые раю также обречены на это по воле Божьей и также ничего с этим поделать не могут. Бог знает заранее всё что ты сделаешь, и если тебе судьба спастись, то можешь грешить, воровать, убивать, это ничего не изменит, ибо кто ты такой, чтобы изменить волю Господа? И наоборот, если тебе суждено попасть в ад, можешь совершить сколько угодно добрых дел, ты не изменишь волю Господа, ибо она неизменна.

Из этих нескольких простых мыслей, если их додумать до логического конца, получается концепция Невидимой Церкви. Самые важные её моменты можно описать следующим образом. Среди обычных людей, большинства, обречённых на гибель, живут и действуют немногие избранные, которые спасутся. Среди всех христиан, видимой церкви, они составляют церковь невидимую. По каким критериям отличить избранных? Кальвин честно отвечал, что не знает и узнают люди об этом только на Страшном Суде, однако его последователей такой ответ не устроил, они хотели знать прямо сейчас, и ввели множество остроумных критериев, позволяющих заглянуть в эти тайны уже при жизни. Самое важное в данной теме, что эти критерии не имеют никакой связи с христианской моралью.

Разные протестантские секты, которых насчитывается около десяти тысяч, выдвигают разные кри-

терии разделения людей на две неравноценные категории, но сам принцип разделения не отвергает никто. Два самых распространенных критерия таковы: чувство избранности и жизненный успех. Вот так просто. Что такое народ, одержимый чувством избранности и ставящий себя вне морали, народы России могли наблюдать в 1941-1945-м и сохранили об этом незабываемые воспоминания. Деление людей на успешных и неуспешных в протестантских странах имеет явный религиозный подтекст. Страх оказаться лузером имеет религиозную природу и таким образом не корректируется рационально.

Разумеется, такая краеугольная концепция не могла не повлиять на западную массовую культуру. Отметим ещё раз её основные признаки: люди делятся на избранное меньшинство и отвергнутое большинство; избранные состоят в особых отношениях с Господом (или мистическим миром в широком смысле слова); критерий разделения не имеет отношения к морали и вообще недоступен нашему пониманию (как сказал Лютер, та сторона поступка, по которой о нём судим мы, никогда не бывает той его стороной, по которой о нём судит Бог).

Один из самых ярких примеров воплощения идеи Невидимой Церкви в искусстве представляет собой фильм "Люди в чёрном". Все основные признаки налицо. Церковь реально невидимая: вспомним, как с экрана стирается имя, герой надевает чёрный костюм под слова за кадром "тебя больше нет, тебя никто не знает", и такой ценой оказывается в команде избранных; избранные общаются с внеземными силами и пасут подопечных, которым нельзя открывать правду, чтобы не сошли с ума.

Концепция Невидимой Церкви нашла отражение ещё в одном западном культурном феномене, а именно в представлении о супергероях.

Не будет преувеличением сказать, что это сквозная тема западного масскульта. Супермен, Бэтмен и



Баффи, истребительница вампиров, демонстрируют все отличительные черты данного мифа: это представители избранного меньшинства, которое стоит в особых отношениях к мистическому миру, резко отделено от простого народа по сути, но внешне супергерои такие как все. Заметим этот момент. Супергерои не раскрывают себя и свои подвиги, супергерои должны прятаться, сливаться с толпой, не дать никому заподозрить, что они не такие (эта тема – основная в мультфильме «Суперсемейка», 2005). Таким образом авторы воплощают художественными средствами представление о невидимости церкви. В этой связи обратим внимание на разительный контраст с обычными допротестантскими сказками всех времен и народов.

В обычных сказках подвиг никогда не бывает тайным в принципе. Герой может какое-то время скрывать своё имя, но не сам подвиг. Змей Горыныч не тайно разоряет поля и ворует людей, и никто убив Змея Горыныча не стремится выдать это за естественное происшествие. Победив дракона, герой женится на принцессе и становится королём – подвиг вознаграждается открыто, в мире дневного света и повседневной реальности. У обычных людей хватает смелости не свихнуться от ужаса зная, что дракон разоряет их селения, хватает ума понять героизм их защитника, и хватает правильного взгляда на вещи, чтобы вознаградить героя за подвиг высшим местом в социальной иерархии.

Итак, в народной сказке героизм вписан в структуру общества. Все основные моменты, необходимые для включения подвига и героя в социум, ясно очерчены, хорошо разработаны и доступно изложены. Не то с западной концепцией героизма как тайного хобби. Герой ведёт двойную жизнь, и это принципиально.

Причина этого контраста в том, что критерий разделения на невидимую и видимую церковь лежит

вне морали. Это значит, что мы не можем судить о принадлежности человека к героям или злодеям по тому, хорошо или плохо он поступает.

Описанные черты ярко и наглядно проявляются в серии книг о Гарри Поттере. В мире Роулинг все люди делятся на магов и магглов, магические способности врождённые, могут встречаться у не-магов, но такой человек должен уйти из своего мира в мир магов. Маги скрываются от людей. Магам запрещено использовать магию в мире людей, например, чтобы помочь обычному человеку в беде. Маги не могут использовать магию для удовлетворения своих повседневных нужд. Мир волшебников у Роулингс - откровенный паразит на человечестве, они едят, пьют, одеваются и пользуются инфраструктурой, абсолютно ничего не давая взамен. В последних книгах магические войны выплёскиваются в мир людей, люди гибнут, не понимая что происходит и не имея возможности повлиять на свою судьбу. По отношению к магглам магам можно всё. Как бы ни относились персонажи к этому разделению, в их мире оно реально существует, потому что оно существует в протестантском мировоззрении.

Таким образом, религиозная идея живёт в культуре, даже будучи оторвана от теологических корней. Супергерои, маги и магглы продолжают появляться во множестве произведений, хотя их авторы далеки от теологических тонкостей. Тем не менее религиозную основу этих созданных искусством миров можно восстановить, и она сводится к учению Кальвина. Попытки обосновать это представление средствами науки породили расовую теорию в 19-м веке, а в наши дни выражаются в разного рода концепциях о генетической обусловленности тех или иных культурных явлений и биологическом детерминизме. В политической сфере учение о Невидимой Церкви выражается в представлении о догоняющем развитии, которое предполагает, что все народы должны

пройти один и тот же исторический путь, повторяя при этом исторические, то есть протестантские народы, не имея возможности их опередить или даже войти в их число.

Массовая культура обеспечивает указанным идеям художественное воплощение, массовое распространение и усвоение, затрудняя появление идейных альтернатив. В современном мире понимание природы протестантской идеологии является необходимым условием всякого философского осмысления социальной реальности.

***Титаренко Сергей Анатольевич,  
Лобовикова Елена Александровна,  
Финогеева Татьяна Евгеньевна.***  
*sergey\_titarenko@mail.ru*

## **ПУТЬ ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОЙ СОЦИОЛОГИИ КУЛЬТУРЫ**

*(на материалах творческого наследия  
Н.А. Бердяева)*

Одним из ведущих направлений современной социологической мысли является экзистенциальная социология, впервые обоснованная Эдвардом А. Тирриком и развиваемая ныне им и рядом других американских учёных.

Любопытно, что в своей программной работе «Экзистенциализм и социология» этот американский учёный один из параграфов посвящает рассмотрению экзистенциальных взглядов Бердяева в понимании социальных проблем, выводя их на социологическую проблематику. Исследователи же бердяеведы рассматривали концепцию понимания общества Николая Бердяева либо в контексте генезиса его

общефилософской позиции либо в социально-политическом и культурно-историческом аспектах, не вычлняя её социологической составляющей как целостного явления. В этом направлении интересны исследования В. Дитриха, который кропотливо изучил творческую переключку Бердяева с другими мыслителями, в том числе с социологами и М. Валлона, рассмотревшего творческую эволюцию философа. Объемно рассматривается понимание Бердяевым данной тематики в монографиях Г. Штерна, В. Кувакина и Е. Лямперта.

Целью нашей работы будет реконструкция социальных взглядов Н. А. Бердяева как особой направленности, особого пути экзистенциальной социологии. Основной проблемой, возникающей в данном направлении будет учёт динамики взаимодействия социально-метафизических и собственно социологических подходов Бердяева, ведь именно в силу доминирования первых другие оказались в тени, что и снижало исследовательский интерес к ним. Интересно, что сам Э. А. Тирикьян вышел на свой новый дисциплинарный уровень, пытаясь преодолеть академическую специализированность отраслей науки и увидев плодотворность синтеза идей экзистенциализма и социологии, о чём он пишет во введении к указанной выше работе.

Подходя к Бердяеву, необходимо отметить, что стиль его писаний отличается особой категоричностью. Сталкиваясь с каким-то новым течением или направлением мысли, а то и целой отраслью поиска, он порой отвергает их, но потом, через некоторый промежуток времени, а иногда в одной и той же работе включается в конструктивный диалог, вырабатывая свою особую позицию. Русский мыслитель не принимает знание до тех пор, пока не субординирует его в своей целостной философской системе и не выработает исходя из её общих принципов свою

особую концепцию. Это произошло и с восприятием социологии.

В начале своей творческой эволюции, столкнувшись с социологическими теориями позитивистов и находясь в резком неприятии философских принципов позитивизма, Бердяев обвиняет всякое социологическое знание в позитивизме и отвергает его. Свою первую крупную работу «Субъективизм и индивидуализм в общественной философии. Критический этюд о Н. К. Михайловском» Николай Александрович посвящает критике противоречивого полупозитивизма Михайловского, выдвигая аргументы и против его позитивистских взглядов и против противостоявшего им в его системе персонализма, причём критика велась тоже с противоречивой полумарксистско-полунеокантианской позиции. Отмечая зависимость сознания класса от социальной среды, Бердяев вместе с тем постулирует, что общественный прогресс осуществляется в силу реализации априорности сознания, выявляющейся в трёх сферах – психологической, логической и этической. При этом именно в психологической сфере человек попадает в зависимость от среды и поэтому должен освободиться от этой привязанности с помощью нахождения правды-истины логической сферы и правды-справедливости – этической.

В «Смысле творчества» и ближайших к нему работах критикуется мировоззрение социологизма, заменившее, по мнению Бердяева, теологию. Характеризуя социологизм, философ включает в это понятие характеристику социального коллективизма и выявляя противостоящую ему реальность индивидуализма, видит их проявлением деградации социума, определяемой как атомарность, разобщённость, вражда, пониженное общение отчуждённых.

Ярким выражением социологизма по мнению философа является марксизм. Так, в теории марксизма люди как социальные атомы, чуждые и ненавидящие

друг друга, соединяются в силу жизненной необходимости.

Однако для Бердяева социологизм, и марксизм как его частный случай, является симптомом общей болезни человека. Корень этой болезни в отрыве человека от космоса, одним из проявлений которого является отрыв его от космической общности как частного случая космической универсальности. Космическая общность проявляется не во внешнем и чисто искусственном сцеплении людей, а во внутреннем самосознании духа, где человек находит внутреннюю иерархию вселенной, в которой он входит в национальное единство, нация в континентальное и земное единство, земное в космическое, которое в свою очередь входит в единого всечеловека Антропоса.

Изложенную теорию Бердяев классифицирует как персоналистический иерархизм. Нельзя не отметить, что на формирование данной теории повлияли как теософские и антропософские взгляды, так и каббалистические представления. Пытаясь встроить свою теорию в христианство, философ своеобразно использует славянофильскую категорию соборности. По Бердяеву соборность – общение в Духе Христовом, общение в свободном творчестве и любви. Соборность раскрывается не из элементов мира, а из внутренней творческой активности человека, реализующего свои космические состояния и призвание. Человек при этом оказывается в Духе и своим творческим усилием раскрывает новую «космическую общественность».

Оценка современной Бердяеву перспективы человека постепенно меняется под воздействием окружающей исторической обстановки. В дореволюционные годы и в период февральской демократической революции философ надеялся, что социально-политическая активность приобретёт творческий характер и человек откроет в себе космические пла-

ны, переводящие его на иной мировой путь существования. После большевистского переворота он начинает относиться к человеку и его активности пессимистичнее, и теперь уже надеется, что космические планы сами проявят свою активность, и адекватно иерархически упорядочат человеческий социум.

Победа большевиков в гражданской войне и укрепление их власти приводят философа к осознанию фатальности социал-коллективистских преобразований и невозможности скорейшей социально-духовной революции. Теперь уже возможность перехода в новое состояние связывается не с творческой социальной активностью в мире, хотя и достигаемой преобразённым человеком, а с активностью духовно-религиозной. Бердяев отказывается от поиска космически-иерархических социальных оснований общественности. В данный период он резко выступает против органицистских представлений об обществе, выдвигаемых представителями романтического направления, и против концепций иерархического персонализма.

Осмысливая изменение своего мировоззрения в 1939 г., Бердяев пишет: «За последнее десятилетие я окончательно изжил последние остатки исторического романтизма, связанного с эстетизирующим отношением к религии и политике, с идеализацией исторического величия и силы». Причиной этого процесса является эволюция общефилософской позиции мыслителя.

В работе «Философия свободного духа» (1927-1928) он подвергает резкой критике отвлечённую метафизику за гипостазирование либо процессов психической жизни, что происходило в идеализме, либо явлений мира материального – в материализме. Это приводит метафизику к натурализму и субстанциализму. В дальнейшем, продолжая историко-философский анализ, Бердяев замечает, что немецкая философия отказавшись от натурализма также

впала в гипостазирование понятий, принимая мысль как продукт жизни за саму жизнь. Тем самым немецкий идеализм гипостазировал познающего субъекта, закрывая его выход к первоэальности.

Развивая свои мысли о достижимости адекватного знания в работе «О назначении человека»(1931), Бердяев устанавливает, что традиционная теория познания строится на оппозиции гносеологического субъекта гносеологическому объекту. При этом познающий находится в отчуждённом от познаваемого состоянии и не способен проникнуть в познаваемое, что только и даёт подлинное знание. Выход из этой негативной ситуации возможен путём превращения отвлечённой теории познания в философскую антропологию, где познающим становится конкретный человек, способный достичь реального приобщения к познаваемому. Традиционную теорию он классифицирует как теорию объективирующего познания.

К 1934 г. в работе «Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения» философ не без влияния Л. Шестова выражает свою позицию как экзистенциалистскую. Он закрепляется во мнении, что познание – реальный акт существования человека, оно живо и конкретно. Но существующая в наличности ситуация в познании обстоит не так. Для её характеристики философ вырабатывает оригинальную теорию объективации, которая кардинально меняет его философскую систему. Эту теорию он считает своим центральным достижением. Так, в итоговой работе «Самопознание» он пишет: «Углубление моего философского познания привело меня к идее объективации, которую я считаю для себя основной и которую обыкновенно плохо понимают».

Бердяев, первоначально открывая свою теорию в сфере познания, придаёт ей глобальный характер. Появляясь в качестве характеристики отчуждающего мышления, она затем глобализируется. Объекти-



вазия в таком плане понимается Бердяевым как всеобщее мировое состояние отчуждения человеческого действия от самого человека и противостояние ему в качестве вещной объектной силы.

Вскрывая источник такого преобразования взглядов, можно отметить, что эволюция гносеологических воззрений Бердяева подвела его к идеям, которые оказались конгениальны только что актуализированным к этому периоду социально-экономическим взглядам раннего Маркса. По этой причине его идеи были восприняты. Если в 1934 г. Бердяев только впервые обосновывает свою теорию, то в 1935 г. он уже отмечает переключку своих идей с некоторыми идеями Маркса. В статье «Персонализм и марксизм» русский философ отмечает двойственный подход Маркса к проблеме личности. С одной стороны Маркс подвержен наследию антиперсонализма Гегеля, признающего господство общего над индивидуальным, с другой – продолжатель фейербахианского прорыва через родовой гуманизм к экзистенциальной философии, пытающейся перейти от объекта к реальности «ты». Хотя Бердяев не разделяет центральной фейербаховской идеи о том, что человек отчуждает в божественное свою сущность, и видит, что ранняя марксова идея понимания отчуждённого труда лишь обращает ход мысли Фейербаха в экономику, он всё же оценивает эти мысли Маркса гениальными, что является для русского мыслителя наивысшей похвалой.

Русский философ указывает на гуманистические и персоналистические источники критики капитализма Марксом. Развивая свою мысль, он пишет: «В капиталистическом обществе происходит то, что Маркс называл *Verdinglichung*, овеществление человека. Он видит справедливо дегуманизацию, обезличивание в этом обществе... Рабочий, лишённый орудий производства, принуждён продавать свой труд как товар. Этим он превращается в вещь, необходи-

мую для производства. Происходит отчуждение от человека его трудовой активности, она выбрасывается в мир как бы объективных вещей, проецируется во вне. Результаты трудовой активности человека, отчуждённости от тоталитарного существования человека делаются внешней силой, давящей и порабоощающей человека». Бердяев глобализирует Марксово понимание процессов отчуждения и превращает процесс отчуждения во всеобщую характеристику мирового человеческого бытия. Данная глобализация была вызвана синтезом идей Маркса с идеями Шопенгауэра, предлагавшего рассматривать мир не только в качестве представления, как мир объектов, но и в качестве воли. Итак, для Бердяева отчуждение это объективация, а неотчуждённое (тоталитарное) приобщение – воля как первореальность экзистенции. Однако есть и радикальный аспект разногласия концепций отчуждения у Маркса и Бердяева. Отчуждение по Марксу есть отчуждение для класса, Бердяев же исключительно концентрирует своё внимание на личности, которая не имеет классового характера. Он экзистенциально переистолковывает процесс отчуждения.

После выдвижения Бердяевым новой теории объективации задачей философии является указание пути новых, неотчуждённых состояний. И первой проблемой в этом направлении становится выработка неотчуждённого понимания реальности. Здесь философ впервые однозначно заявляет о позитивности социологического знания. Рассматривая объективацию познания, он указывает, что она напрямую зависит от социализации субъекта познания. Средненормальное человеческое сознание всецело социализировано, оно мыслит исключительно рационально, воспринимая мир через призму общего. Это не позволяет видеть индивидуальное. Следуя риккертской идее об отличии генерализирующего метода наук о природе от индивидуализирующего –

наук о культуре, Бердяев говорит об ограниченности «рацио» и потребности дополнить рациональное познание иррациональностью, ухватывающей индивидуальное. Такое познание он определяет как интуитивное и постулирует, что оно носит индивидуально-личный характер и достижимо лишь свободной личностью. Поэтому возможность перехода человеческого сознания к достижению подлинного познания зависит от степени его свободы от социализации.

Философ устанавливает закономерность, согласно которой ступени познания обуславливаются достигнутыми ступенями сознания, которые в свою очередь зависят от ступеней общности людей. И тут Бердяев впервые указывает на необходимость выработки новой социологии, имеющей в отличие от традиционного позитивистского стандарта метафизический характер и изучающей проблемы общества, общности и общения как глобальные проблемы бытия. Здесь поле человеческой реальности приобретает метафизически определяющую перспективу. Бердяев указывает, что не антропология должна базироваться на социологии, не человек часть социума как это постулируется в традиционных социологических теориях, а социология должна вытекать из антропологии, социум часть человека, одна из его проекций. Социология при этом приобретает характер человеческой интеракции.

В этой ситуации социолог в процессе социологизирования репродуцирует свою социальность как внутреннее состояние. При этом он должен переключить своё внимание именно на внутреннюю социальность, отстранившись от диктата связей внешней социальности. Эта процедура напоминает предложенную Гуссерлем процедуру «взятие мира в скобки». Данное состояние приводит экзистенциалиста-исследователя к конфликту с внешней средой и поэтому подлинный исследователь начинает своё

исследование, находясь в ситуации ощущения противоречия своей личности и общества.

Бердяев полагает, что не прав Маркс, утверждавший, что за конфликтом личности и общества стоит конфликт интересов класса, к которому принадлежит личность, и господствующего класса, а дело обстоит как раз наоборот, исходен как раз конфликт личности и общества, а классовые конфликты производны как позиции конкретных личностей. Отсюда философ делает далеко идущий вывод о том, что если в силу социального прогресса устранятся классовые конфликты и исчезнут социальные проблемы, то исходное противоречие личности и общества не устранится автоматически, а устранимо оно только с изменением самой личности, включившейся в гармоничное взаимодействие со всеми изменёнными личностями мирового целого. Но это невозможно в ближайшей перспективе и достижимо лишь в эпоху конца этого света. Поэтому исходное состояние социолога есть пребывание в состоянии одиночества. Это состояние ощущения объективации среды, в которой преднаходится его я. Бердяев пишет, что концепция пограничного состояния «я», развиваемая современным ему экзистенциализмом, как раз и базируется на описании этого состояния.

Однако пребывание в абсолютной изоляции «я» как предельной позиции одиночества истребляет это я. «Я» нуждается в другом и других «я», к которым оно может выйти, в которых может себя отразить, поскольку человек призван к самореализации. Человек как личность сохраняет себя только если он способен себя трансцендировать к другому и другим «я». Поэтому человеческая личность метафизически социальна. Социальность есть внутренняя составляющая «я». Бердяев полагает одинаково губительными для личности и социологический универсализм и партикуляристический индивидуализм. Но выходя к другому и другим, человек с неизбежностью попада-

ет во включённость чужого «я» в объективированность его положения в социуме. Именно в реальном социуме подлинный исследователь наиболее остро ощущает своё одиночество. Но он должен признать свою выброшенность в этот объективированный мир и признать это как факт своей судьбы, которую он должен с необходимостью прожить. Чтобы вновь не попасть в путы объективации он постоянно должен балансировать на грани между своими внутренними состояниями и состояниями среды. Процессы экстериоризации и интериоризации должны осуществляться попеременно.

Характеризуя процессы экстериоризации человека, Бердяев востребует в своём подходе идею Ницше, согласно которой в социуме личность постоянно надевает маску. Русский философ полагает, что эффект театральности, где человек прячет своё внутреннее состояние за маску некоторой социальной роли, двойственен по своему существу. Маска с одной стороны служит охранению личности от насилия внешней среды, а с другой этот процесс может привести к самоидентификации личности с маской, где она сама объективируется. Поэтому личность постоянно должна помнить об условно-символическом характере своей масочной роли и стремиться достигать непосредственного родственного общения с другими, при котором маска уже не нужна. Человек в социуме должен следовать тому нравственному правилу, что в каждом жизненном поступке он реализует не свою социальную роль, а совершает личный акт. Поэтому экзистенциально-социологическая позиция с неизбежностью осуществляет оценочный характер. Дистанцирование личности, проявляемое как одиночество, выводит её из состояния театральности жизни объективированного общества.

Пытаясь выявить должное соотношение между одиночеством и социальностью, Бердяев устанавливает два типа существующего соотношения человека

и среды, которые в свою очередь включают четыре позиции соотношений.

Первый тип характеризуется как гармоничное отношение человека к среде, и он включает в себя две позиции. В первой позиции человек не одинок и социален. В этой ситуации «я» не выделяет себя из социальной среды, оно объективировано и социализировано, погружено в повседневное существование. Э. Дюркгейм назвал это состояние механической солидарностью. Человек в этой ситуации живёт традицией и подражательностью. Это состояние характерно для раннеисторического родового существования человечества. Обращая внимание на социологические исследования племён, сохранившихся в первобытном состоянии, Бердяев вместе с тем указывает, что единство здесь обеспечивается прежде всего не родовой и племенной общностью, а культовой практикой (единством тотема).

Во второй позиции человек не одинок и не социален. В этой ситуации «я» также живёт в гармонии с социальной средой, оно также объективировано и социализировано, но не проявляет социального интереса. Это бытовой настрой человека, у которого все жизненные интересы определяются повседневностью. Такие люди характеризуются в качестве мещанина и обывателя. Люди с этой позицией характерны для устоявшихся эпох социальной стабильности.

Второй тип характеризуется как конфликтное отношение к социальной среде, и он также включает в себя две позиции. В первой позиции второго типа человек одинок и не социален. Здесь «я» отделяет себя от социальной среды, оно стремится восстать против социализации и объективации но не имея социального интереса оно оставляет себя в изолированной самости, не способно выйти к другим. Люди такого склада обычно замыкаются в небольшие группы эстетствующих элит и выбирают стиль приспособления к доминирующим тенденци-

ям социальности с целью сохранения своей независимости. Человек четвёртой по счёту и второй в типе позиции и одинок и социален. Здесь «я» не объективировано и не социализировано, однако находится в социальной интеракции. Это – профетический способ существования человека, характерный для пророка. Человек при этом постоянно находится в конфликте с социальной средой, но выявляет социальный интерес, направленный не к личному благоустройству, а к социальному совершенствованию. Именно человек данного соотношения и способен к экзистенциальному социологизированию. В этом состоянии он способен максимально раскрыть глубину своих творческих потенций.

Усиленный интерес Бердяева к социологической проблематике и по сюжету и по времени тесно переплетается с выработкой концепции личности, ведь не случайно бердяевская социология базируется на антропологии. В этом отношении нужно рассмотреть проводимое Бердяевым различие индивида и личности. Индивид – природная и биологическая характеристика, личность духовно-социальная. Индивид природно-атомарное явление и поэтому он стремится к внешнему сплочению во имя своего социального благополучия. Поэтому существование в гармоничном согласии с социальной средой не выводит человека из его бытия лишь в качестве индивида. Не приводит к личностному существованию и третья позиция, поскольку не способное к самореализации «я» не становится личностью. Только четвёртая позиция ведёт к личностному существованию. Именно духовность личности не позволяет ей выступать частью какого-либо целого, и она же сопрягается с социальностью, устремляя человека к самореализации в ней. Поскольку подлинный исследователь должен быть личностью, он должен гармонично сочетать в себе одиночество и социальность.

Именно духовность обеспечивает личностную интеракцию.

Бердяев полагал, что на способах социализации человека либо в качестве индивида, либо в качестве личности строятся два пути конституирования общества: «Или общество строится как природа, согласно законам природы, или оно строится как духовная реальность. Этим определяются общественные идеалы и характер общественной борьбы. Общество как природа находится во власти необходимости, движется борьбой за преобладание и господство, в нём происходит естественный подбор сильных, оно строится на принципах авторитета и принуждения, и отношения в нем определяются как объектные. Общество как дух движется исканием свободы, оно основывается на принципе личности и отношениях субъектных, оно движется желанием, чтобы любовь и милосердие были в основании строения общества».

Дух периодами внедряется в социальную жизнь, тем самым взрывая традиционные основы общества, однако результаты его активности притягиваются объективированной действительностью и превращаются в новые формы объективации. Поэтому ошибочны и социально опасны те теории, которые приписывают некоторым объективирующим социальным тенденциям духовный характер. Характеризуя современное состояние, философ утверждает, что общество выступает в слиянии обоих путей. Так, указывая на сосуществование двух устремлений, мысль Бердяева плавно переходит от одной к несколько противоположной направленности. Если характеристику общества как духовного явления можно выразить с позиций эсхатологической социологии, социологии конца света, то теперь философ переходит к социологическому реализму, всё более подходя к реальным оценкам существующего общества. Выше мы указывали на состояние балансирования личности между внутренними состояниями и состо-



яниями среды, теперь диапазон колебания несколько увеличивается и поднявшись ввысь к эсхатологической перспективе мысль философа вновь возвращается к реальности. Можно подметить, что мысль Бердяева движется подобно качели, где на одном этапе она обращена к духу, но затем возвращается к реалиям окружающей действительности, но при учёте прежних обращений к духу.

Бердяев видит две основные цели общества. Первой является кооперация, сотрудничество людей в борьбе с окружающей природой, которая не приспособлена к человеческому существованию, и второй является общение, единение людей. Характеризуя их соотношение, он констатирует: «Первая цель более осуществляется, чем вторая, да и то путем порабощений и несправедливости». Именно в целях приспособления человек создаёт социум. И хотя существование социума не автоматически приводит к объективации, но наличное качество человеческой самости, не могущей адекватно социализировать себя, приводит к ней. Именно к сдерживанию этого негативного явления ведёт реализация второй цели, ведь как мы уже отмечали ступени человеческого сознания как одной из основных составляющих его самости зависят от ступеней общности людей.

Для построения своей теории экзистенциальной общности Бердяев обращается к работе М. Бубера «Я и ты» и рассматривает его основное различие между «я», «ты» и «оно». «Я» и «ты» стоят друг перед другом и вступают в диалогические необъектные отношения. Русский философ выявляет, что будучи относимы к «ты», мы поставлены перед миром его внутреннего существования и выключаемся из мира объектов. Однако он отмечает, что Бубер зауживает тему «ты», концентрируя своё внимание лишь на взаимодействии человека и Бога, он не берёт во внимание межличностное взаимодействие. Кроме того, Бердяев отмечает, что у Бубера совсем не рассматри-

вается проблема «мы» как основная проблема социальной метафизики. «Мы» есть внутренняя общность и общение между человеческим множеством «я», в котором всякий есть «ты». Поэтому «мы» есть основа, пространство диалога «я» и «ты». «Мы» не есть объект оно не дано извне, а раскрывается изнутри моего я как проникновение в качество жизни других «я». Состояние «мы» в религиозной сфере философ определяет как соборность. Соборность есть религиозное общение в свободе и любви. Основой такого общения является единство пребывания в Боге. Политическим выражением состояния «мы» является состояние коммюнитарности. Это духовное состояние людей, находящихся в общности и братстве в отношениях между собой, но не создающих внешней реальности, стоящей над ними и ими управляющей. Поэтому коммюнитарность, как и соборность не терпит авторитета и авторитарности, здесь регуляция отношений происходит изнутри самой личности самостоятельно накладывающей на себя самоограничения.

Когда «ты» и «мы» отчуждается, превращаясь в объекты, они становятся «оно». «Мы», превращаясь в объект, становится социальным коллективом. Здесь духовная общность переносится с субъекта на объект, что угашает дух. Бердяев резко критикует коллективизм как явление социальной объективации, но полагает, что человек в своём историческом существовании с неизбежностью должен был пройти эпоху коллективизма. Человек вступает в коллектив для совместного приспособления к неблагоприятным условиям окружающей среды. Именно слабость и незащищённость человека обуславливает его выбор. Коллектив повышает приспособительные возможности, он создаёт ощущение защищённости и придаёт чувство силы. Но коллектив – внешнее и чисто механическое объединение разобщённых между собой людей с помощью механизмов принуждения и

авторитета. Происходит обезличивание человека, когда он перелагает на коллектив право принятия решений. Человек отдаёт коллективу свою свободу и соотносится с другими людьми через внешнюю институцию коллектива. Именно здесь источник порабощения человека.

Бердяев обличает ложь коллективизма в том, что он образует сознание своей самостоятельной реальности, тогда как он есть лишь осуществлённый выбор, некоторая совместная направленность действий людей и групп, некое их совместное состояние. По сути дела коллектив есть один из видов группирования людей, в результате чего создаётся группировка. Она имеет функциональное значение. И один и тот же человек может одновременно входить в несколько группировок разной функциональной принадлежности – семью, сословие и класс, профессию, национальность, государство и т. д. По сути дела социум складывается из разного уровня группировок, взаимодействующих между собой. Некоторые группировки имеют локальное темпоральное существование, другие, как нация или класс, формируются социально-исторически и сохраняя в исторической памяти опыт своих социально-культурных достижений, обладают большим уровнем экзистенциальной реальности. Однако никакая группировка не обладает самостоятельным экзистенциальным центром, так называемым органом страдания и радости, которым обладает только личность. Поэтому когда мы видим так называемое групповое переживание страдания, то это переживания отдельных личностей, универсализированные подражанием окружающих членов группировки.

Именно восприятие социума как коллектива, поскольку коллектив предполагает внешнее сплочение атомарных единиц, порождает представление о всеобщности использования количественных методов анализа социальных явлений. Однако законы боль-

ших чисел неприменимы к обществу как духовному явлению. Поскольку коллектив предполагает регуляцию с помощью принуждения, постольку здесь проявляется закон большей силы, неприменимый к духовным характеристикам. Поэтому объективация доминировала в обществе и доминирует поныне.

Бердяев критикует теории симфонической личности, встраивающие человеческую личность в некие надчеловеческие якобы личностные образования, характеризуя их как теории неверно осуществлённого социологом волевого выбора в пользу некоей внечеловеческой реальности, тогда как подлинная экзистенциальная социология должна всецело выбирать человека. Также он критикует органицистские представления о социуме, развиваемые романтиками, как не исходящие от человека и ставящие его в зависимость от среды, хотя и идеализированной представлениями об органическом. Ведь органическое не тождественно духовному ибо оно из природы, тогда как дух – более высокое явление, он идёт от человека и через человека.

Характеризуя современную эпоху, Бердяев выявляет, что разрушился патриархальный строй с органическим иерархическим устройством и общество делается одномерным: частичные и дифференциальные социальные группировки обобщаются и универсализируются. Организованные коллективы стремятся объединиться в единый коллектив, в результате чего образуется как бы единый централизованный коллектив в качестве верховной реальности и ценности. Такой глобальный коллектив философ определяет в качестве массы.

Масса ведёт себя не бесформенно, в ней присутствует стремление к организации. Она регулируется через управление подсознательным и живёт коллективными эмоциями. Бердяев полагает, что жизнь массы подлжит закону коллективной одержимости. В массе исчезает чувство оторванности и одиночес-

тва за счёт утешения в человеке чувства собственной личности. Поэтому качество выброшенной в массу личности резко понижается. Массе характерно явление вождизма. Вождь медиумически управляет массой, но он зависим от массы, концентрируя и пытаюсь организовать воплощение её коллективных инстинктов. Поэтому вождю может быть присуща яркая индивидуальность, но в нём утешается его личность. Отношение массы к вождю иногда приобретает эротический характер, и именно благодаря этому появляется возможность диктатуры. В массе – «я» надевает маску, навязанную ей массой, её массовыми инстинктами и эмоциями. Бердяев полагает, что современная массовизация социума происходит в силу безличного, анонимного характера капитализма, который приводит к формированию пролетаризированных рабочих масс. Но главный источник этой дегуманизации кроется во власти техники, где происходит машинизация и технизация человеческой жизни и человек подчиняется машине. Современный капитализм – технизированный капитализм, капитализм, в котором вырождаются либеральные индивидуалистические ценности. Поэтому, характеризуя ритм истории как повторяющуюся смену тенденций к индивидуализации и социализации, Бердяев описывает современное положение как стадию социализации и перестройки человеческих обществ.

Преодоление коллективистической объективации возможно путём достижения людьми общения, в котором осуществляется приобщение личностей. Именно острое чувство одиночества личности, ощутившей протест против рабства объективации, не оставляет её в себе и приводит к потребности общения. Бердяев считает ложным общераспространённое мнение, что мы лучше знаем другого человека как объект, в его телесно-физиологическом существовании, и хуже как субъект, приоткрывающий свой

внутренний мир. Психоанализ свидетельствует о продуктивности исследований именно душевного, а не физиологического мира человека, ведь даже сексуальность есть проявление именно душевной, а не физиологической жизни. Однако аналитический метод психоанализа не является исчерпывающей методикой познания душевного мира, существует интуиция душевной жизни другого я как путь к подлинному общению. Бердяев характеризует это непосредственное восприятие другой души как эмоциональное, симпатическое и эротическое. Хотя эмоциональное существование человека тоже подвергается социализации, но именно благодаря ему осуществляется большее приобщение к другому «я». Однако даже это познание не исчерпывает всей глубины личности до конца. Это – тайна другого «я», но существование этой тайны не отменяет необходимости познания другого как условия к достижимости подлинного общения. Именно эта тайна сохраняет самостоятельную субъектность личности, не давая ей раствориться в другом до конца, что привело бы к снятию полярности как основы диалога. Поскольку познание есть одна из граней общения, постольку всякое общение диалогично, оно предполагает обоюдность, активность не только «я», но и «ты». Невозможно одностороннее общение.

Русский философ разделяет общение (коммунион), основанное на приобщении как достижении проникновения в подлинную реальность другого «я», от сообщения (коммуникации), в которой другой лишь символически, через условные знаки оповещает о внутренней реальности «я». Общение как приобщение имеет духовный характер и диалектично по своей сути. Оно преодолевает противоположность единого и множественного, частного и всеобщего. Социология Бердяева базируется на его антропологии, которая в свою очередь основывается на теологии. По его концепции личность в своей ду-

ховной составляющей не может существовать без связи с Богом, а общение, носящее духовный характер, невозможно без духовного единения в Боге. Поэтому общение предполагает духовное единство. Оно видится только сверху, через Бога, а не снизу, из объективированной социальности. Для своего понимания оно требует иррационального. От рационализации ускользает духовная суть общения, она применима лишь к пониманию сообщений, носящих объективированный характер. Однако философ отмечает, что как истинное, так и ложное общение может носить мистический характер, но ложная мистика утешает личное во всеобщем, а истинная – хранит его в себе как незыблемую ценность. Сверхличное в истинном общении конституирует личное, а не утешает его в себе.

В противоположность общению сообщение обозначает прорыв во внешний объективный мир только символов внутреннего, духовного бытия. Эти символы могут выступить мостиком, путём к внутреннему состоянию реальности, и тогда сообщение выступает путём к общению, а могут предстать самостоятельной реальностью, законсервировать себя и это свидетельствует о произошедшем процессе объективации. Мир сообщений вторичный, отражённый мир, и происходит искажение, когда его воспринимают как реальность.

Символизация свидетельствует о разобщённости и стремится установить сообщение в этой разобщённости. Если принуждение невозможно в общении, то в сообщении оно осуществимо. Некоторые сообщения носят регулятивный характер. Символизация носит условно знаковый характер, при этом характеристика её всеобщности обратно-пропорциональна степени выражения внутренней реальности. Символизация сообщений связана со ступенями объективации социального пространства, где она проявляется. Качество символизации зависит от

степени близости членов социума, а также от его параметров. Так, семейные сообщения осуществляются в более узком и близкочеловеческом пространстве, чем государственные, но всё же и они свидетельствуют о произошедшем процессе социализации как объективации. Уже в семье как одном из видов группировки происходит объективация эмоциональной и эротической жизни. От процессов объективации не спасает не только узость группировки, но и её изолированность от социальной среды, потому этот процесс обнаруживается даже при рассмотрении жизни тайных обществ и сект. Каждая группировка принимает свою символику сообщений. Эмоциональная жизнь хотя иногда и вторгается в содержание сообщений, но она не ведёт к достижению внутренней близости людей, придавая группировке лишь внешне спланированный характер. В ситуации сообщения эмоциональная отражённость в символах, которую Бердяев характеризует в качестве идеалистической, не ведёт к более глубокой отражённости – духовной. А это в свою очередь не ведёт к движению от символа в первореальность.

Философ выявляет, что с прогрессом социума меняется характер символизации сообщений. Большое значение играет при этом техника. С одной стороны она улучшает сообщение между людьми, с другой – препятствует достижению общения, поскольку создаёт всё большее количество условий для разъединения людей. Универсальность создаваемых техникой сообщений, например техническими средствами информационных коммуникаций, расширение возможностей для преодоления территориальной дистанции между людьми, создаваемых транспортными средствами, приводит к разрушению интимности и близости отношений как необходимых условий общения. И вместе с тем по отношению к человеку техника выступает двойко. Будучи орудием освобождения человека от природной зависимости,



она освобождает его от тяжёлого физического труда. Её прогресс уменьшает долю человеческой эксплуатации, что снижает социальные препятствия для общения. Однако в современной цивилизации человек поставлен в зависимость от техники, технизирует и машинизирует свою жизнь, в то время как для преодоления ограничивающих возможностей общения и перехода к общению возникает потребность в духовном овладении техникой, выведении её как орудия приспособления к среде на периферию человеческого бытия.

Делая социально-политические выводы из своей экзистенциальной социологии, Бердяев призывает человека посредством гуманизации социальных отношений исключить условия порабощения одних другими и создать тем самым возможность для перехода к общению. Философ солидаризируется с борьбой против частной собственности как условия эксплуатации человека человеком и поддерживает социалистические идеи. Однако несмотря на то, что в каждом человеке по Бердяеву должны быть сочетаны духовное и физическое начало, из чего следовало бы сочетание каждым духовного и физического труда, он вместе с тем отстаивал аристократизм людей духа. Он утверждал, что люди, обладающие духовными призваниями, должны заниматься исключительно духовным творчеством (поддерживая своё тело физической гигиеной) и платить за свою избранность людям труда приобщением их к своим достижениям, которые будут развивать их духовность. Это в свою очередь будет придавать их труду более творческий характер.

В своём позднем творчестве русский философ полагал, что не только познание и любовь, но и свободный труд является видом духовного общения, хотя и более приближённого к природе, и поэтому специализация призваний, следующая из разности духовных задатков, не нарушает равенства людей, не уще-

мляет их свободы. Особое положение светских богословов – духовных творцов-пророков обосновывалось тем, что именно их активность должна привести к внутреннему духовно-экзистенциальному состоянию общества.

Характеризуя актуальные политические тенденции, Бердяев полагал, что предельным стремлением социализма является приспособленность человека к среде, символизированная в принципе «хлеба», чему противостоит анархизм с его стремлением к подлинному общению, выражаемому в принципе «свобода». Именно сочетание этих двух принципов: свободы для творцов-пророков и хлеба для людей труда – наиглавнейшие стремления современности. Бердяев полагал, что решение человечеством социальных проблем, создание новой экзистенциальной социальности изменит качество человеческого сознания, что приведёт к наступлению новой эпохи – эпохи Царства Духа.

Подведём некоторый итог. Великий русский философ Николай Бердяев в своих интуитивных разработках предвосхитил множество современных направлений в нескольких отраслях науки. В области социологии он выдвинул теорию экзистенциального подхода или версию экзистенциальной социологии. Суть этого подхода в иной установке социолога, исходящей не из объектного рассмотрения общества, а из себя, из определения своей социализации и установления должных направленностей этой социализации. Бердяев выступал за необходимость социологической интеракции, при которой социолог выступает не просто отвлечённым исследователем, но непосредственным участником социального процесса. Сама интеракция должна быть направлена на придание социологом личностных качеств как себе, так и остальным людям, входящим в социальный процесс. Поэтому Бердяев критиковал увлечённость современной социологии количест-

венными методиками, в противовес указывая на приоритетность качественного анализа основных субъектов социального процесса, каковыми в первую очередь должны оказываться не коллективные образования, а человеческие личности. Качественность социальной реальности для Бердяева определяется качеством человеческих личностей и вытекающей отсюда связью между ними. В ситуации внешней связанности, что философ определяет как объективацию, вместо приобщения личности вступают в сообщение, где вместо выражения себя выражают лишь условные символы, указывающие на скрытую реальность. Поэтому задачей экзистенциальной социологии является вскрытие и расшифровка символизаций, что преобразует сообщение в общение, тем самым, изменяя тип связи. Таков намеченный Бердяевым путь экзистенциальной социологии.

***Ищенко Нина Сергеевна***  
*niofterna@gmail.com*

## **ВКЛАД НИКОЛАЯ ГАРТМАНА В РЕШЕНИЕ ПРОБЛЕМЫ УНИВЕРСАЛИЙ**

Universalia на латинском означает «общие», множественное число. В русском языке это слово стало существительным универсалия, которое само имеет множественное число. Поэтому уже третье тысячелетие волнующий философов вопрос получил название проблемы универсалий. Заключается он в следующем: каким образом общие понятия существуют в единичных вещах?

В указанной форме проблему универсалий сформулировал Боэций в комментариях к Порфирию, который в свою очередь писал предисловие к трак-

тату Аристотеля «Категории». В формулировке Боэция проблема универсалий вошла в европейскую латиноязычную философию и позднее разрабатывалась в схоластике. Однако сам контекст появления этой темы у Боэция показывает, что проблема универсалий восходит к античности, и это действительно так.

Вопрос о том, каким образом одна идея может существовать во множестве единичных вещей, ставит Платон в диалоге «Парменид» и дает первые варианты ответа. К вопросу о существовании общего в единичном обращается Аристотель в «Метафизике» и «Категориях». К античной философии восходят два из трех возможных решений проблемы: реализм к Платону, концептуализм к Аристотелю.

Третье решение, номинализм, появилось в схоластической философии в 11-м веке в трудах Росцелина. Номинализм прочно связан с именем Оккама, который много сделал для его последовательной разработки и усиления влияния концепции.

После Реформации проблема универсалий отходит на второй план и не привлекает внимания европейских философов. Происходит это не потому, что проблема получила философское решение, а по внефилософским причинам. Из-за перемен в общественном сознании Европы номинализм постепенно становится определяющим философским течением, и номиналистическое решение вопроса принимается как очевидное, естественное и единственно возможное. Проблема уходит в тень как не требующая решения, однако опыт развития европейской философии Нового времени показывает, что обойти её не удалось, выбранный путь привел в тупик, и к проблеме универсалий вновь обращаются философы двадцатого века, в частности Николай Гартман.

В книге Левина «Проблема универсалий, современный взгляд» можно найти подробный разбор истории проблемы и разных вариантов её решения,

предложенных философами от Платона до Витгенштейна. Интересующемуся читателю я предлагаю потратить время на эту работу, а в дальнейшем буду использовать наработки Левина по мере необходимости.

Рассмотрим три варианта решения проблемы не в хронологическом, а в логическом порядке.

Реализм предполагает, что общее понятие (человек, шар, белый цвет) существует реально до самих единичных вещей (*ante rem*). Каким же образом общее понятие существует в индивидуалиях: человек в Сократе, шар в мяче, белый цвет в белом предмете, в том же Сократе?

Платон в «Пармениде» рассматривает как это возможно, обращаясь к вопросу о взаимодействии единой идеи и множества единичных вещей. Единая идея может наличествовать во многих вещах тремя способами: своими частями; поочередно; одновременно, но внешним образом, вроде того как один спектакль смотрит множество людей одновременно. Ни один вариант не подходит в нашем случае: идея человека присутствует в Сократе не своей частью, а целиком; все люди причастны к идее человека не последовательно, а одновременно, но отнюдь не внешним образом, потому что быть человеком является сущностью для каждого из людей.

Как видим, трудности реализма ясно осознавал ещё Платон. Платонические школы до самого конца античной цивилизации пытались устранить эти трудности, оставаясь на почве реализма. Иной путь выбрал Аристотель.

Аристотель является отцом концептуализма. Концептуализм полагает, что единичные предметы подводятся под общие понятия из-за наличия у них всех некоего общего признака. Нахождение этого признака позволяет создать концепцию, которая и даёт возможность объединить разные предметы в единую

группу. Это значит, что общие понятия существуют в самих вещах в виде их признаков (*in rem*).

Концептуализм довольно продуктивен в естественных науках, однако в философском плане он также сталкивается с проблемами реализма, а именно: концептуализм не может строго философски определить, что такое общий признак и как его выделять в разных вещах, не имеющих никакой связи между собой. Для этого предлагаются те же самые решения, которые предлагает реализм, и замена общего признака на сходный признак ничуть не облегчает задачу.

Номинализм решительно порывает с античной традицией и предлагает радикальное решение, которое по сути уничтожает философию как таковую. Номиналисты считают, что общих понятий не существует вообще. Единичные предметы (отдельные люди) объединяются в класс, носящий имя общего понятия («человек»), не на каком-либо основании, будь то причастность идее человека или общий признак, делающий каждого человеком, а произвольно. Никаких оснований, ни объективных в самих предметах, ни субъективных в познающем субъекте, для такого объединения нет. Общие понятия суть пустые звуки речи, имена, которые выбраны произвольно, не означают ничего, употребляются повсеместно в силу привычки, существуют единственно в голове человека, который по своей воле группирует единичные вещи. Такой подход называется *universalia post rem*.

Трудности номинализма стали очевидны в двадцатом веке и ввергли фундаментальную науку в кризис, который не преодолен до сих пор. Оказалось, что якобы несуществующие общие понятия играют решающую роль в процессе познания. Без них невозможна теоретическая наука в принципе. Философское прояснение первых принципов должно помогать познанию, уточнять картину мира и способствовать расцвету отдельных наук, однако ситуация сложилась прямо противоположная: те отрас-

ли знания, из которых сумели изгнать реализм, впали в ничтожность и демонстрируют явный регресс. Пока философия не осмысляет основания некоей науки, будь то наука естественная или гуманитарная, учёные используют накопленный ранее опыт и навыки мышления, черпая их в том числе из вненаучных и общекультурных источников, и наука развивается. Когда же философия пытается дать науке философские, а в наше время это означает номиналистические основания, теоретическое осмысление проблем и даже сама их постановка становятся невозможными. Ситуация усугубляется тем, что вненаучная, общекультурная среда в западном мире уже очень сильно истощена многовековым господством номинализма и не может быть поддержкой для науки.

Сейчас указанные процессы привели к закономерному результату, а в двадцатом веке, несмотря на бурное развитие фундаментальной науки, печальная тенденция проглядывала достаточно явно и могла стать предметом философского осмысления.

Очень большое внимание проблеме универсалий уделял немецкий философ Николай Гартман (1882 - 1950). Именно Гартман в своей работе «К основоположению онтоологии» обратил внимание на то, что игнорирование проблемы универсалий задержало развитие онтоологии на несколько веков. Онтология занимается бытием, и вопрос о способе бытия общего понятия в единичных вещах является важнейшей онтологической проблемой, которая не решена до сих пор. О вкладе Гартмана в решение этой проблемы я и буду говорить далее.

Традиционно считалось, что описанное выше разделение универсалий на существующие *ante rem*, *in rem* и *post rem* дает непересекающиеся множества. Концептуалисты находили универсалии в понятиях, *in mente*, и полагали на этом основании, что они не могут существовать до вещей. Реалисты же считали, что обязаны оспаривать существование универса-

лий в вещах или после вещей, иначе это разрушает их учение. Гартману принадлежит простая и изящная идея о том, что одно не исключает другого, что множества эти пересекающиеся, а может и совпадающие. Любые общие понятия, которыми оперируют люди, существуют в познающем уме, то есть *post rem*, *in mente*, и в то же время они могут существовать в виде признаков в единичных вещах либо как платоновская идея до всяких вещей. Одно другому не мешает. Это нужно учитывать при анализе онтологических проблем.

Далее Гартман расширяет проблематику так, что проблема универсалий становится частным случаем существования идеального бытия.

Универсалия по самой своей сути не может ухватить конкретное и индивидуальное. Есть понятие «человек», но нет понятия «Сократ». Сократ это конкретный человек, и как Сократ идеальной основы он не имеет. Неоплатоники еще в античности подходили к этому вопросу по-разному. Плотин например считал, что единичная вещь скорее всего имеет свой эйдос, но отдельная личность эйдоса не имеет. Нечеткость формулировок показывает сложность вопроса, который так и не был решен в античности, а философия Нового времени пока могла его заметить, давала на него однозначно отрицательный ответ: универсалия выражает общее в индивидуалии, а конкретная индивидуалия идеи не имеет.

Гартман считает такое положение вещей ненормальным. В конкретном воплощении общего понятия есть множество значимых и важных моментов, и неправильно предполагать, что они все существуют без какого-то идеального коррелята: эти моменты являются познаваемыми и умопостигаемыми, то есть существуют как минимум *in mente*, *post rem*. Чтобы охватить и эти конкретные признаки, делающие индивидуальность такой, а не иной, Гартман вводит понятие так-бытия (*Sosein*).



Так-бытие включает в себя не только общее понятие, определяющее какую-то вещь, но и все индивидуальные признаки этой вещи. Наряду с так-бытием у каждой вещи существует и вот-бытие (Dasein). Так-бытие какой-то вещи это ее структура, совокупность признаков, все вообще моменты, как-то характеризующие эту вещь. Вот-бытие вещи это только одно – факт ее наличного существования. Так-бытие может быть дано человек и реально, и идеально – как в опыте, так и в умозрении. Интересно, что и вот-бытие может быть дано и реально, и идеально.

До Гартмана указанная возможность не замечалась. Кант приводит пример с кентавром: в фантазии, в воображении, даже в рассуждении мы можем нарисовать себе кентавра и определить его свойства, но существует ли он реально, мы можем узнать только из опыта, то есть существование идеально не даётся. Гартман корректирует эту мысль следующим образом: кентавр имеет так-бытие (внешний вид и прочие его свойства) и вот-бытие (сам факт его существования). Так-бытие кентавра существует идеально, но и вот-бытие кентавра существует идеально – мы себе представляем не черты кентавра без носителя, мы представляем самого кентавра сколь угодно полно и подробно. Вот-бытие кентавра дано нам идеально. Когда мы переходим к реальности, мы видим, что вот-бытие кентавра в реальности не существует. Это совершенно верно, но идеального вот-бытия кентавра это не затрагивает.

Если рассмотреть реально существующий предмет, к примеру, яблоко, его вот-бытие дано нам реально. Его так-бытие, то есть совокупность всех определяющих его признаков, тоже существует реально. В то же время так-бытие и вот-бытие яблока существуют и идеально.

Таким образом, Гартман вводит две сферы бытия – реальную и идеальную. Вот-бытие и так-бытие причастно обеим сферам. Если реальное вот-бытие

мы можем познать только из опыта, то реальное так-бытие даётся как в опыте, так и в умознении, идеальное же так-бытие и вот-бытие существуют независимо от наличия реальной сферы бытия для данных предметов.

Гартман утверждает, что иметь реальное бытие не является сущностным свойством бытия идеального. Такой подход позволяет ему рассматривать разные объекты с одинаковым способом бытия, как материальные предметы, так и сферу логического, математического, ценностного. Ценность существует (имеет идеальное так-бытие и идеальное вот-бытие), даже если в реальности не существует ни одного поступка, в котором бы она воплощалась. То же самое касается всех сфер, включая сферу существования единичных вещей.

Проблема универсалий с учётом достижений онтологии Гартмана теперь выглядит следующим образом: ранее философы не видели разницы между идеальным вот-бытием и реальным вот-бытием; обнаружив идеальное так-бытие, наряду с ним искали в вещах реальное вот-бытие, минуя идеальное вот-бытие. Если реальное вот-бытие универсалии не имело места в мире или не было схвачено познающим умом, считалось, что это затрагивает или даже уничтожает всю сферу идеального. Гартман же показал, что идеальное так-бытие обязательно идет в паре с идеальным вот-бытием, но может не иметь реального вот-бытия, что не затрагивает сферу идеального как таковую.

**Лустенко Андрей Юрьевич**  
*andrei.lustenko@yandex.ru*

## **ЯПОНСКАЯ ЛИТЕРАТУРА И ОБЫДЕННОСТЬ**

*статья I*

*(к постановке проблемы)*

*90-летию со дня рождения  
Аркадия Натановича Стругацкого посвящается...*

Почему обращение к японской эстетике плодотворно в отношении обыденности, её значения в искусстве, её трансформации художественными средствами?

В отношении обыденности как темы, актуальной в современном философском дискурсе, исследовательский интерес представляет прежде всего следующее. Здесь мы встречаемся со способом освоения данной темы и характером отношения к ней, который глубоко отличается от того, что происходит в недрах европейской культуры, и что является вполне эстетически-уместным и очевидным для взгляда, привыкшего к европейским культурным доминантам. Кроме того, квайдан как литературный жанр, презентующий собой не что иное, как эстетику страха, даёт нам неоценимый материал в отношении путей трансцендирования из обыденного. Это трансцендирование идёт эмоционально-чувственным путём, как бегство из обыденного в страх, в щекотание нервов. Но при этом поскольку мы имеем дело с развитым литературным жанром в контексте традиции, которая обладает собственными философскими основаниями, это трансцендирование приобретает смысловой характер, имеет свой уровень рефлексии. Вот здесь и получается, что щекотанием нервов такое бегство из обыденности совсем даже и не заканчивается. Им всё только начинается.

Японская эстетика обладает неповторимым лицом, традиция художественной культуры Земли Ямато исходит из своих совершенно неповторимых перспектив, жизненных, ценностных, которые по глубине своего отличия от знакомого нам образа мира и мироотношения доходят практически до уровня сенсорики. Приведём в качестве иллюстрации рассуждения советского учёного-востоковеда Н.Т. Федоренко, помещённые в книге «Кавабата Ясунари»: «Японское слово «коо», эквивалент фимиама, включает в себе нечто большее, чем курение благовония. И означает оно не просто запах. Для японцев «коо» обладает тем, что слышится и духовно воспринимается подобно музыке. Европейцам на первый взгляд это может показаться странным. При более внимательном отношении к японскому взгляду на вещи, однако, представление наше может весьма существенно измениться. И это конечно не единственный пример своеобразного мироощущения японцев. Тем более, если речь заходит об областях психологии и эстетики. Справедливо наблюдение, что тайна национальности каждого народа заключается не в одежде и кухне, а в его манере понимать вещи». В свете такого рода специфики японского мироотношения рассмотрение проблемы обыденности через призму одного из её литературных жанров обладает актуальностью. Или наоборот, бесполезно посмотреть на сам жанровый канон японского литературного триллера, на историю его становления – через призму того, в каком отношении он пребывает с повседневной действительностью.

История японской литературы при её самом поверхностном рассмотрении поражает несовпадением стадий своего развития с аналогичными шагами, которые проделывала по другую сторону земного шара литература европейская. И несовпадением, как правило, в сторону значительного опережения. Судите сами.

Жанр никки, дневника, представляющий из себя сложное и высокохудожественное соединение требований спонтанности и психологической саморефлексии с использованием утончённых выразительных средств и канонов имеет в европейской литературе самые ранние аналоги в виде стихов в прозе И.С. Тургенева и цикла «Сплин Парижа» Шарля Бодлера, тогда как в Японии он становится одним из популярных и читаемых литературных направлений в эпоху Хэйан. Он представлен несравненными художественными текстами, объединяющими поэтическое изящество и душевную достоверность. Перечислим самые широко известные из них. Митицуна-но Хаха – «Дневник эфемерной жизни», Сэй-Сёнагон – «Записки у изголовья», Кэнко-Хоси – «Записки от скуки», Камо-но Тэмэй – «Записки из кельи».

Кто забудет начальные строки из «Записок у изголовья», перенесённые в русский культурный оборот бессмертным переводом Веры Марковой? «Весною – рассвет. Всё белее края гор, вот они слегка озарились светом. Тронутые пурпуром облака тонкими лентами стелются по небу. Летом – ночь. Слов нет, она прекрасна в лунную пору, но и безлунный мрак радует глаза, когда друг мимо друга носятся бесчисленные светлячки. Если один-два светляка тускло мерцают в темноте, всё равно восхитительно. Даже во время дождя – необыкновенно красиво. Осенью – сумерки. Закатное солнце, бросая яркие лучи, близится к зубцам гор. Вороны, по три, по четыре, по две, спешат к своим гнёздам – какое грустное очарование! Но ещё грустнее на душе, когда по небу вереницей тянутся дикие гуси, совсем маленькие с виду. Солнце зайдёт, и всё полно невыразимой печали: шум ветра, звон цикад... Зимой – раннее утро. Свежий снег, нечего и говорить, прекрасен, белый-белый иней тоже, но чудесно и морозное утро без снега. Торопливо зажигают огонь, вносят пылающие

угли, – так и чувствуешь зиму! К полудню холод отпускает, и огонь в круглой жаровне гаснет под слоем пепла, вот что плохо!». При этом аналогия касается лишь поэтической формы, поскольку европейские и русские стихи в прозе представляют собой законченные литературные произведения, отодвинутые от их временного протекания, тогда как для жанра ники одной из основных художественных компонент является поэтическое запечатление потока существования, ассоциаций и казусов, когда не замысел и продуманные методы её реализации предшествуют созданию произведения, но мысль и слова сами следуют за кистью. Именно так переводится термин японской литературы, дзуйхицу, применявшийся в качестве другого названия для этого жанра.

Литература Японии гораздо раньше, нежели европейская традиция, приходит к роману как литературному жанру, следующему системе достаточно высоких эстетических и содержательных стандартов. Только к XVIII веку европейская литература совершила в этом направлении исторический скачок от сугубо развлекательного текста, унаследовавшего от позднего античного романа условность образов и хронотопа, отсутствие внутренней, содержательной мотивированности сюжета – к многоплановому высокохудожественному полотну. В то же время жанр моногатари, пользующийся известностью и неизменной популярностью в культурной жизни Японии, имеет более долгую историю.

Шедевр «Гэндзи-моногатари», появившийся на самой заре японской литературы, около 1000 года, в разгар эпохи Хэйан, монументальный роман-эпопея, созданный Мурасаки Сикибу, является одной из непревзойдённых вершин в мировой литературной истории. Внутри национальной традиции книга с самого начала жила в качестве художественного эталона. Об этом свидетельствует то, что по сути первый, написанный в XVIII веке профессиона-

лом-литературоведом Мотоори Норинагой, литературно-критический трактат, который был отдельно посвящён художественным методам прозы, носил название «Жемчужина Гэндзи-моногатари». Об этом говорит Ясунари Кавабата: «Повесть о Гэндзи – вершина японской прозы всех времён. До сих пор нет ничего ей подобного. Теперь и за границей многие называют мировым чудом то, что уже в X веке появилось столь замечательное и столь современное по духу произведение».

Другой роман, «Хайкэ-моногатари» (название является более известным в русском переводе «Повесть о доме Тайра») представляет собой многоплановую эпопею с большим количеством персонажей, главных и второстепенных, проникнутую моральной, религиозной рефлексией. Смысловая насыщенность, острота вопросов, адресованных человеку, принадлежащему различным слоям общества, живущему в самом средоточии «минут роковых», придаёт тексту непреходящую философскую значимость. Авторство текста (весьма, кстати, значительного объёма) представляет предмет легенд, и поэтому это выдающееся по своему историческому значению произведение существует как по сути анонимное. Создание его также принадлежит средневековью: уже в первой половине XIV века оно функционирует как законченное целое. В его отношении можно говорить о системе художественных образов. При этом вопреки устоявшемуся в отношении средневековой литературы представлению о стандартности текстовых персонажей (они являются воплощением канонических для своего времени и контекста положительных либо отрицательных черт), героям присуща нелинейность и моральная неоднородность.

Не будет преувеличением говорить, что литературный жанр моногатари уже в средние века дорастает до собственного, незаимствованного реализма. У

Мурасаки Сикибу это реализм психологический. Запечатление исторической катастрофы XII века, войны самурайских кланов, которая охватила всю Японию, на страницах «Хайкэ-моногатари» добавляет сюда ещё и реализм социально-исторический.

И наконец не умолчим о ещё одной стороне японской классической литературы, которая очень сильно отличает её от литературы европейской.

Мурасаки Сикибу...

Сей-Сёнагон...

Митицуна-но Хаха...

Эти женщины жили в X веке, в эпоху Хэйан, в то время, на которое приходится формирование канона художественной культуры Японии, японского смысло-выразительного кода. Их творенья были оставлены в веках как непревзойдённые образцы изящества, выразительности, наполненные нюансами, недосказанностью, намёками и глубокой душевной правдой. Ни одна из национальных культур и литератур за всю историю человечества так решительно не начиналась с женщин. Для Европы глубоко избитой предстаёт истина о том, как нелегко и противоречиво на протяжении XIX века женщине приходилось отвоёвывать себе право проживать на том поле культуры, которое было развёрнуто в прямом смысле слова мужскими руками. Одним из способов, само наличие которого слишком много говорит о том, что на такой путь налагалось табу, была прямая мимикрия: Джордж Элиот / Мэри Энн Эванс; Жорж Санд / Аврора Дюпэн; кавалерист-девица Надежда Дурова. Писательницы Японии вступили в мир литературы с первого шага со своим собственным женским лицом. Содержательный и выразительный план их произведений, все движения души, мотивы, мечты и действительность проживаются в женском сердце и протекают перед глазами женщины. При этом обратим внимание, что речь идёт о прозаических произведениях, несмотря на обилие стихотворных жем-



чужин, рассыпанных по созданным ими текстам. Проблематический, неканоничный по сравнению с искусством поэзии, статус прозы в истории литературы в целом и в Японии в частности придаёт их образам характер более принципиальный. Писать хокку и танка, обмениваться стихотворными посланиями, выражать душевные нюансы в форме изящных трёхстиший и пятистиший полагалось естественным и уместным согласно принятому символическому коду флирта и любовных ухаживаний. Проза была сознательным выбором, который носил определённую нагрузку личностного акта, если вообще не вызова.

Сей-Сёнагон. Курьёзы и анекдоты, моментальные зарисовки пейзажей и вещей, мир страстей и страстишек, празднеств и трагедий, проходящий перед фрейлиной, которая носит один из низших придворных чинов – сёнагон. Умение увидеть трагедию человеческого масштаба в умирающей от побоев собаке, а сердечную радость – в «глотке воды посреди ночи, когда очнёшься от сна».

Митицуна-но Хаха. Дневник, в котором сцены настойчивых ухаживаний со стороны будущего супруга, принадлежащего к всесильному роду Фудзивара, обмен стихами танка как неизбежное сюжетобразующее начало всякой японской любовной истории, сменяется печалью пересказа его супружеских измен и тревогой за будущее сына, по имени которого она так и осталась жить в веках: мать Митицуна. Ценности, прерогативы, почёт, возможности, которыми была окружена женщина благородного происхождения, немислимые для её европейской или славянской современницы – и та же самая подчинённость, бессилие распоряжаться своей судьбой, вплоть до несущественности имени собственного. Есть одно, есть и другое. Грань между ними и выступает подлинным предметом художественного запечатления в её дневнике.

Постараемся охарактеризовать то отличие, которым смысл, вкладываемый японской эстетикой в понятие вака, поэзии (досл. «песнь»), разнится от европейской традиции. На уровне своей сверхцели, на уровне своего возникновения как факта в бытии, поэзия уже составляет собой разрывание поступательной, из часа в час, из мига в миг, последовательности жизни, взятой как таковая. Однако уже на этом уровне пролегает радикальное различие японского и европейского взгляда на поэтическое.

Для европейского поэзиса исходен сам факт необыденного в бытии. Обращение к поэзии представлялось уместным, когда нужно было обратиться к богам, воспевать героев, победителей состязаний в силе и ловкости. К силам, которые давала поэзия, обращались, когда нужно было воспламенить сограждан на битву, пробудить в них воинственный дух или воззвать к их любви к Родине. Именно такие цели делают поэзию – делом, и делом нужным, потребным в мире. В этом видело её предназначение то общество и та эпоха, в которой жили Пиндар и Алкей, Архилох и Солон. Иными словами, поэзис был особым языком, которым наделялось то, что уже само по себе является необыденным. Мы могли бы продолжить экскурс в историю европейской литературы, к Бертрану де Борну и Петрарке, к Гюго и Беранже. Естественно, в качестве возражения этим словам можно было бы сослаться на «искусство ради искусства», линию в эстетике, которая сопровождала жизнь европейской традиции, на разных её отрезках то разгораясь, то почти исчезая. Но для Европы она выступала скорее симптомом упадка и кризиса того императива, который главенствовал в отношении поэзии: поэзия озвучивает тот принципиальный разрыв континуальности существования, который происходит в «непоэтической», «живой» действительности. Разрыв предшествует поэзису, в каких бы масштабах этот разрыв ни осуществлялся: как Фар-

сальская битва или как первая встреча Петрарки с донной Лаурой в Страстную Пятницу.

Японская поэзия намного раньше европейской приходит к мысли о том, что поэзис уже сам по себе, в силу самого своего бытийственного факта, представляет собой разрыв обыденного течения жизни. Всё то, что находится за его пределами и может принимать обличие «достойной темы» для изображения, отклика, выражения чувств – на самом деле вторично. Вот что имеет в виду Фудзивара-но Тэйка, когда говорит, обозначая в качестве своего базового художественного принципа: «Мой отец поучал меня, что не нужно искать песню на дороге, где видно издалика и слышно со всех сторон, поскольку родиться она должна сама – из сердца через просветление. Какие простые и какие справедливые слова! Однако в то время я не понимал до конца всей истинности этих слов!». Александр Генис, комментируя японскую поэзию в книге «Довлатов и окрестности», пишет как раз об этом специфическом взгляде на вещи, который является, вероятно, наиболее весомым её отличием от всего того, что написал человек со времени начала своего разумного существования: «Хокку удивляют неразборчивостью. Эти стихи не «растут из сора», а остаются с ним. Им всё равно, о чём говорить, потому что важна не картина, а взгляд. Хокку не рассказывают о том, что видит поэт, а заставляют нас увидеть то, что видно без него. Мы видим мир не таким, каким он нам представлялся, и не таким, каким он мог бы быть, и не таким, каким он должен был бы быть. Мы видим мир таким, каким он был бы без нас... Вещами хокку интересуются не потому, что они что-то символизируют, а потому, что они, вещи, есть».

Для европейской и для японской традиций не совпадают границы пространств обыденного и необыденного в своём приложении к эстетическому. Для японского эстетического взгляда на действите-

льность каждое мгновение и любая деталь – глубоко неповторимы и потому совершенно равноценны в отношении различия обыденного и необыденного. Автору лишь полагается дать им слово. Лишь определённая практика, к которой обращается поэт, которая, с одной стороны – диктуется современными ему канонами прекрасного, а с другой – представляет процесс и результат сугубо индивидуальной творческой судьбы, способна распознать эту уникальность, сообщить ей понятость, осознанность в жизни субъекта, и высказанность – в качестве художественного текста.

Поэт, который создаёт хокку, танка, видит свою задачу в том, чтобы внести элемент вечности, неповторимости, чувственно данного, выразительного смысла – внутрь того, что он запечатляет. Как это делает Исса Кобаяси:

*Прохладно!  
Ведь мне ещё так далеко  
До Амиды Будды.*

Соотношение внешнего и внутреннего, объективного и субъективного вступает здесь в игру намёков и взаимных указываний. Амида Будда может пониматься и как сакральная координата физического пространства, священная статуя Амиды, одна из многих, или тот самый Большой Будда, что находится в Камакура, описанный Кавабата Ясунари в романе «Стон горы». Либо же Будда упоминается здесь как веха духовного пути, обозначающая его предельное состояние. И тогда «далеко» может пониматься и как расстояние в пространстве, и как духовная дистанция, отделяющая от идеала. Слово «далеко» обозначает для нас некую перспективу, целиком объективную и онтологическую. Как бытийственно наличным является то расстояние в пространстве, которое мне предстоит пройти, чтобы оказаться в священном месте, точно так же к области бытийственных оснований, равно моих и общечеловеческих, при-

надлежит удалённость человеческого существования от идеала в его религиозном и нравственном смысле.

Слово, которым начинается хокку, является нам как изначальная констатация, что характеризует состояние субъекта. Она касается «нравственно-безразличной» области телесных ощущений, и в то же время высказывается как печальная мысль, к которой приходит поэт в моральной саморефлексии. «Прохладно, наступает вечер, а мне ещё так далеко идти до места ночлега, на который я рассчитываю» – хокку может пониматься и так. Но «прохладно» может означать также и духовное состояние: я не горю и не испускаю света в нравственном смысле, поэтому прохладно не только мне, но и от меня. И тогда от мастера хокку из Эдо протягивается нить к острову Патмос, к речению Господню, записанному Иоанном Богословом: «Знаю твои дела; ты ни холоден, ни горяч; о, если бы ты был холоден или горяч! Но как ты тёпл, а не горяч и не холоден, то извергну тебя из уст Моих!».

Намёк, недосказанность, умение высказать не всё, но указать при этом на главное – вот то органическое художественное движение, придающее тексту хокку неизъяснимое очарование, о котором так много говорится во все века, что протекли от их создания. Точнее, указать на такое главное, что главным-то вовсе и не является, но заставляет вспомнить обо всём, вспомнить так настойчиво и так однозначно вызывая в памяти весь комплекс мыслей, чувств, связей, как будто оно и есть – главное. Как у Мацуо Басё:

*О ветер со склона Фудзи!  
Принёс бы на веере в город тебя,  
Как драгоценный подарок.*

Общее – деталь. Большое – малое. В хокку они вступают в игру взаимного указывания. Живущее своей самостоятельной жизнью, подчиняющее весь

уклад своему распорядку – мои узкие, сугубо собственные интересы, напоминания, причуды, как пожелание купить курительные палочки на новогоднем базаре, которое Басё выражает в другом хокку. Но малое вмещает большое. Вернее, не вмещает, а напоминает о нём, намекает на него. Хорошо бы, чтоб ветер со склона Фудзи был тем слабым порывом, который разгоняет мой веер. Веер, напомним, в японской эстетике представляет собой весьма символическую вещь. Он способен раскрываться на все 360 градусов, и в классическом театре страны Ямато угол, под которым его раскрывает персонаж, несёт собственный смысл, намекает на ситуацию, на характер персонажа и на его настроение.

И как было бы хорошо, если бы ветер Фудзи мог быть для меня подарком! Ведь тогда можно было бы во взмахе веера уместить глубины космоса, а космос – спрятать под маленький кусочек шёлка, что натянули между тонкими палочками.

Басё мечтает о том, чтобы не просто принести его с собою в низины, к подножию Горы бессмертия, которая всего ближе к небу, по выражению из «Повести о старике Такэтори». Он думает про то, чтобы вместе с веером принести его в город. Если б это было можно, то стали бы разомкнутыми друг навстречу другу: уединение на вершине, трансцендирование в мир бессмертных – и толкотня городских улиц. Вдруг бы оказались друг другу нечужды, не раздавливали бы один другого безусловным отрицанием многоголосье людской толпы и безмолвие вечности. Действительно, как славно бы было, если б в самом деле принёс я тебя на веере в город, о ветер со склона Фудзи!

Намёк является одним из тех ключей, что содержатся в арсенале неизъяснимого очарования хокку. Намёк тактичен. Он не бьёт по мозгам своей нарочитой оригинальностью, не носит как с писаной торбой, с неожиданностью метафоры, которую в

нём употребляют. Та красота, приёмами которой владеет хокку, и возможность сыграть ноктюрн на флейте водосточных труб проживают в разных областях мироздания.

Нет, наоборот, намёк ожидаем, и в этой ожидаемости даже кажется тривиальным. Но он несёт своё скрытое очарование. Идея и метод «скрытого очарования» является одной из наиболее характерных черт японской эстетики в её широком понимании, не ограничивающемся литературой, и концептуализируется для неё в понятии «югэн». Приведём её дефиницию, которую даёт Н.Т. Федоренко. «Среди основополагающих категорий японской эстетики существеннейшую роль играет понятие «югэн», означающее нечто сокровенное, скрытую суть вещей, которую призвано выявить искусство. Искусство должно доставлять человеку эстетическую радость, позволяя ему проникнуть в невыраженное, любоваться как бы незримым, неслышимым... В этом ряду стоит и понятие «ёдзё», означающее недосказанность, то есть подразумеваемое, то, что за словами или внешними формами – внутренняя суть явлений, которые обладают «ёэн» – очарованием, обворожительностью, своеобразной имманентной красотой».

Намёк вежливо предоставляет нашему вниманию это очарование именно тем образом, что в малом предоставляет взглянуть на большое. Он предлагает прочувствовать то напоминание о большом, о котором это малое напомнило тому, кто когда-то смог вот так написать. Масаока Сики, выдающийся эстет конца XIX века, даёт нам путеводную нить, по которой мы можем дойти до некоторых формулировок в отношении поэтических средств хокку (хайку). «Если посмотреть на перечень тематических разделов хайку, становится понятным, что они были призваны прежде всего порождать ассоциации с временами года... именно в этом сезонном тематическом разделении, характерном для хайку, существует какой-

то самобытный смысл, присущий только этим стихам». Каждое время года в свою очередь перекликается с состоянием чувств поэта, читателя или слушателя, символизирует радость, печаль, тоску, грусть, которую он испытывает в душе. А душевное состояние отсылает к объективному, бытийственному положению, что присуще одновременно и человеку, и миру. Осенняя грусть, стрекот цикад летней ночью, завыванье вьюги или капанье сосулек солнечным зимним утром является такой же принадлежностью мироокружного сущего, как и характеристикой моего расположения в нём в данный миг и в этой точке вселенной.

Концепцию югэн, таинственной красоты, скрытой гармонии, традиционно связывают с философией дзэн-буддизма, имевшей, как это широко известно, весьма глубокое влияние не только на религиозную жизнь Японии, но и на формирование её средневекового литературного канона. Он поясняется как термин, имеющий всецело философскую адресацию, который обозначает в рамках буддийской метафизики такие универсальные константы философии, как «вечная истина бытия», «тайная суть явлений». В классической японской эстетической теории обоснование концепции югэн возводят к наследию Фудзивара-но Мототоши, поэта XI-XII века и теоретика поэзии, составителя поэтической антологии «Синсэн роэй-сю».

Таким образом, всякому серьёзному разговору о литературе Японии предшествует оценка её специфики и отличия её путей от истории литературы Европы, конкретное опознание несовпадения видовых и жанровых границ. Это несовпадение касается как самих временных ритмов, так и требований, которые налагаются на них читателями произведений и их создателями.



**Атоян Арсентий Иванович**

*atoyan@bk.ru*

## **В ЖАНРЕ ПРЕЖДЕВРЕМЕННОГО ПОСЛЕСЛОВИЯ**

Нам бы не хотелось предварять этот сборничек луганского философского монтеневского общества пафосными словами, но всё же четверть века люди собирались и пытались искать ответы на многие вопросы. Юбилеи встречаются патетично, но в условиях необъявленной и неоконченной войны, когда коллеги, друзья и знакомые оказались оторванными от нашего круга, а на собрания приходит лишь малая толика тех, кто ставил вопросы и давал ответы, надо полагать, философская жизнь в пределах и за пределами Луганской Народной Республики разорвана не навсегда. Придут иные времена, мы обнимемся и простим друг другу все сказанные слова, и поспорим о том, как исправить ошибки. Так неизбежно будет...

Нам двадцать пять, и это, может быть, даже больше, чем многим из нас осталось...

Осенью девяностого года мы стояли у истоков нашего общества, иронически называясь луганскими скептиками, хотя каждый нашёл свою дорогу. Наше общество уникально именно тем, что ФМО – товарищество по духу не единомышленников, а р а з н о м ы ш л е н н и к о в.

Лет пять назад мы с Александром Михайловичем Ерёменко готовили статью для «Философской думки» к двадцатилетию ФМО. Настроение было хорошее, изощрялись в самоуничижении, предлагали разные варианты юбилейной статьи: «Философия для всех или 20 сезонов скептицизма в Луганске», «Философская культура на периферии: вера в спасительность сомнения», «Монтень и балалайка», «Уникальный опыт или философская самодеятельность?», «Под до-

ждём ценностей в позе профана», «Монтень в Луганске», «Монтень на все времена: пространство поисков, культура споров» (на последнем мы и остановились). Сколько же было новых замыслов!

Поколения, выросшие на идейных сквозняках XX века, склонны преувеличивать значение своего опыта. Возможно, было бы лучше, чтобы он не понадобился? Но нет, «ещё не кончены войны, голос чести ещё не внятен», как пел один бард, а другой гений успокаивал насчёт конца света: «Судный день – это сказки для старших». Часть поколения, выросшая на подражании шестидесятникам, застала их натуру как уходящую, а подступающие со всех сторон перемены как тошноту токсикоза в ожидании рождения чего-то нового. Перестройка как обещанная революция не состоялась. Ничего не родилось.

В ноябрьских бликах вечернего города сфокусировался скептицизм поколения относительно ближайшего прошлого, настоящего и будущего. Некоторые из поколения думали, что гора родила мышь, мышонок вырастет и станет как все, серый как Европа. Мы чувствовали иначе: аборт неизбежен. Нам слышится голос ироничного К.В. Деревянко: «Тут всё индивидуально». Ну, конечно, чувство времени у каждого своё. И всё же есть редкие моменты соединения индивидуальных рефлексий.

Созревание было замедленным. Расставание с прошлым мучительным. Иллюзии (у одних демократические, у других революционные) ещё были сильными. Идейные ветры времени несли гнилостное разложение того, что уходило и смердело, и новые запахи тлена приближающегося постперестроечного авторитаризма. Судьба балаганов: время от времени их свёртывают.

На наших собраниях никогда заведомо неизвестно заранее, какие люди и в каком настроении появятся на собрании помимо выступающего. Попадавшие к нам изредка религиозные сектанты быстро исче-

зали. Их пугало единение весёлых в неприятии «истин» готового типа свободомыслящих и православных завсегдатаев-монтеневцев, проявивших редкое единодушие в высмеивании обладателей истины в конечной инстанции. Впрочем, такие посещения были будничными. Праздниками были посещения иного рода. Волнующийся, одержимый поиском научной, философской или художественной истины человек находил в безбрежном скепсисе присутствующих своё отражение. Глядя в глаза друг другу трудно двадцать лет скрывать лицо: из скептиков оформились разнонаправленные в интересах и убеждениях субъективности – носители *неистины Я и Я инаковости* истины в процессе взаимодействия сознаний. Души соприкасались и отталкивались, чтобы уйти туда, куда могли: в сторону иных дел, в глубину чьих-то верований, в высь помыслов или пространство книг, поступков, открытий и упований.

Добровольное самодеятельное объединение любителей, как профессионалов, так и любителей философской культуры, не утвердило программы и устава, не избрало председателя или секретаря, а просто договорилось собираться и обсуждать доклады на темы, близкие каждому, имеющие философский аспект. В обществе и сегодня представлены индивидуально философы, историки, филологи, культурологи, эстетики, политэкономы, литературоведы, журналисты, студенты, аспиранты, «технари» и так далее, всех не перечислить. Столь же индивидуально представлены разные философские направления, как сциентистского, так экзистенциалистского плана. Возраст выступающих колеблется от семнадцати до семидесяти.

Чем же они занимаются? Прежде всего: обсуждениями того, что их интересует. Опыт показывает, что особенно волнуют философскую общественность проблемы отнюдь не практического или морального характера, что могло завести нас в тупики привыч-

ной скуки, закрывшей многие центры психологического и интеллектуального влияния в нашем городе, а проблемы творческие, методологические, онтологические, семиотические и антропологические.

Если воспользоваться более привычными клише, то их можно поместить списком целей.

Целями ФМО фактически выступают:

- обсуждение актуальных и вечных проблем культуры и развития человека;
- бескорыстное распространение философских знаний;
- совместные поиски философской истины;
- приобщение к философской культуре;
- методологическая помощь в делах профессионального и гуманитарного самоопределения студентов, магистров, аспирантов и начинающих преподавателей;
- общение на философские, гуманитарные, культурные, эстетические и иные темы;
- выработка умений вести дискуссии, полемику и приобретать критический взгляд на то, как мы сами мыслим;
- способствовать самокритическому отношению выступающего к себе и своим любимым идеям;
- вырабатывать терпимость к чужим взглядам и готовность обсуждать собственные;
- поддерживать готовность отвергнуть всё, что несовместимо с гуманистическим отношением к человеку;
- продуцировать и поддерживать самостоятельные общественные исследования альтернативного развития на бескорыстной основе.

Мы всегда просили владеющих абсолютной истиной – не беспокоить, не сотрясать воздух в нашей аудитории с её наэлектризованными импульсами самостоятельного поиска не адептов, а идей. Именно идея альтернативности всякого возможного идейного багажа заставляла нас отталкиваться от мысли,

что нет единственно возможной системы взглядов и убеждений, которая обеспечивает доступ к истине самим фактом принадлежности к ней. Из этого истока и начала вытекает методологический плюрализм подходов, несмотря на определённую взглядов многих посетителей наших собраний. Иной взгляд – не только самопроверка, но и самопроверка тебя – иной взгляд для другого.

ФМО носит имя одного из великих бессистемных философов всех времён и народов – человека на все времена – скептика Мишеля Эйкема де Монтеня (1533-1592). Гуманистический пафос этого мыслителя позволяет выслушать все стороны и найти у каждой, чему удивиться и порадоваться. «Если дело это не твоё, пусть никто не заставит тебя в нём участвовать, если же твоё – не медли!»

Культурой вообще, философской в частности, а также и культурой дискуссий, – нельзя овладеть. Представления о техничности знания – это тупик услужающего интеллекта. Культура не служанка технологий. К культуре можно только приобщиться. Присоединившийся к бодрствованиям духа других рискует и сам стать другим. Чтобы освоить философскую культуру – необходимо философствовать самому и слышать философствующих вслух. Речь – акт поведения, чтение и писание вторичны. В возрождении традиции устного публичного философствования – залог популярности науки и научных знаний, философской культуры и культуры дискуссий. И если Юрген Хабермас подчёркивал, что демократия – это только и всего лишь процедура, то её частью не могут не быть дискуссии по всем существенным вопросам сущего и бытия, практики и жизни.

Мы собираемся не для того, чтобы вещать истину. Вещателей и так много. Но собираемся мы для того «чтобы ставить в учёных собраниях вопросы, которые влечёт за собой поиск истины». Мы понимаем философию как социокультурное движение, как по-

ход за истиной, как дорогу деятельного подъёма ума и способностей на кручи, где слишком холодно для недостойных и потому их там нет. И даже если мы истину не найдём, время, потраченное на это, не худшее в нашей жизни!

За 25 лет никому из желающих искателей истины отказано в выступлении не было. Выступали профессора, заслуженные деятели науки и искусств, поэты и преподаватели, любители и адепты, студенты и неожиданные для самих себя гости. В обществе нет председателя и секретаря, но есть регламент, делающий форму выступлений обязательно единообразной: сорок минут доклад, три круга вопросов и до десяти минут желающим высказаться. Все отступления возможны с согласия членов Совета, находящихся на данном собрании. Управляет текущими делами общества Совет ФМО, в который может войти всякий, кто не ведаёт абсолютной истины, прочёл три тома Монтеня и дважды выступил на собраниях общества с собственным докладом. Сотни людей перебывали за двадцать пять лет на наших собраниях, амплитуда мнений широка. И ободряют, и смеются, и ругаются. Верная примета: пришедший к нам один раз обязательно заглянет ещё, пусть и не в тот же год.

В прессе Луганска в начальную пору монтеневцы выглядели забавно: о ФМО писали И.Ф. Кононов («Скептики це не погано». «Наша газета», 1990, ноябрь – первое сообщение), Е.А. Заславская, А. Бескаравайная («О бедной философии замолвите слово», «Наша газета»), Я. Минкин, А.М. Гречаник и другие. В литературе первое упоминание относится к 1997 году. Автор книги о политических партиях на Луганщине С. Чебаненко дал правильное заключение об отсутствии организационных способностей у нашей группы и о неполитическом характере ФМО, но все ли политические общности, упомянутые им выжили? От многих амбициозных объединений не осталось и следа, а монтеневцы всё ещё собираются. Ста-

ра истина: неорганизованные тоже организованы, только иным образом.

Маразм официальных структур научных сообществ общеизвестен, и не здесь место для разбора его причин. Мы лишь касаемся вопроса о необходимости и свободе философствования в обществе позднего и зависимого капитализма как залоге сохранения духовного здоровья людей. Помните, у Монтеня: если в душу человека войдёт философия, то в тело его войдёт здоровье. Наша забота – духовное здоровье, философская культура тех, кто не равнодушен к свободным поискам истины. Мы не верим, что истина всегда останется мнимым достоянием одиночек или верующих толп. Неорганизованные и неформальные группы людей отправляются в поход за истиной ежедневно и ежечасно, и даже если не находят и не найдут её, укрепят силы для жизни, а если найдут её, то переменят жизнь себе и другим. Монтень говорил об искусстве жить достойно. Мысль не лишняя после двадцати пяти лет блужданий страны по бездорожью.

«Опыты» Монтеня – Библия порядочных людей», – писал некогда французский романтик Александр Дюма.

В дни юбилея хочется вспомнить и поблагодарить тех, кто разделял с нами сомнения и жар споров, долгие часы, проходившие быстро или медленно в ожидании вечного чуда случайной незагаданной и незаготовленной мысли, которая посещает, оставляя след не во всех душах. Тех, кто оставил след в наших душах и на монтеневских собраниях по средам делился своими знаниями, чаяниями, упованиями, надеждами на лучшее, не оставляя без критики ни одного участка общественного «ментального тела». Мы чтим достоинства каждого, но прежде всего тех, с кем не согласны.

Мы сердечно приветствуем и душевно поздравляем наших частых и редких посетителей, гостей и хозяев монтеневских вечеров, а среди них – Александр Сигида, Александр Ермашёв, Александр Гре-

чанник, Александр Ерёменко, Александр Сгонников, Алексей Блюминов, Анатолий Болдырев, Анатолий Зеленько, Андрей Чаус, Андрей Лустенко, Анна Чумаченко, Василий Попов, Василий Кузнецов, Василий Рудоквас, Виктор Даниленко, Виктор Малахов, Виктор Ветров, Виталий Даренский, Владимир Илюшин, Владимир Сабадуха, Владимир Шелюто, Георгий Евлампиев, Евгения Скороварова, Елена Заславская, Игорь Шупчинский, Игорь Рагулин, Константин Деревянко, Константин Зарубицкий, Николай Щербаков, Нина Ищенко, Пётр Нестеров, Олег Соловьёв, Сергей Титаренко, Руслан Егоров, Сергей Прасолов, Сергей Бойчук, Феликс Горелик, Юлия Ерёменко, Юрий Стативка, кого упустил – не взывайте. Мы также сердечно приветствуем всех - всех - всех, кто участвовал, поддерживал, оспаривал и давал возможность собираться и вести наши бесконечные дискуссии, всех, кто сочувствовал и иронизировал и так и продолжает иронизировать над нами. Низкий поклон и долгие извинения сотням посетителей, не упомянутых здесь, но безусловно являющихся необходимым элементом нашего похода за истиной. Ибо философия – дело всех и каждого. Этим мы и отличаемся от замкнутого сообщества посвящённых. Мы посвящены в поиск истины и сделали это сами. Тысяча извинений неупомянута! И призыв: посещайте ФМО!

Все названные и неназванные – люди совершенно различных убеждений, вплоть до идейных и духовных противников и врагов мировоззрений друг друга; и споры с ними никогда не были взаимным поглаживанием, а кое-кто оставлял и шрамы в душах. Но сегодня приветствуем всех, кто искал вместе, а не вместо обмена идеями – брал камень. А.М. Ерёменко любит цитировать Брюсова: «И всем богам я посвящаю стих». Это – подходящий случай, в самый раз для скептиков, включая скептиков в скептицизме.



Больно внезапное разделение сердец и умов. «Коварен бог: ребром вопрос поставил...» Мы хотим, чтобы нас услышали и на другой стороне – в Северодонецке. Там тоже есть монтеневцы, и это не плохо, что разойдясь с нами по жизни, они собираются для философских поисков. Скажем: «Больше монтеневских обществ, хороших и разных!» Мы будем рады, когда бы это ни случилось, встретить вас на наших собраниях. Откажитесь от уязвленного национального самолюбия, от страхов, что народная республика вас не примет. Переходите на сторону добра и правды (я убеждён, что в глубине души вы понимаете преходящий характер бед, ведь не зря же философствовали вслух!).

Не умеешь писать элегии – не пиши панегириков. Помни Монтеня. Суровые времена принуждают человека к заботам не только о себе и своих близких. Но и во имя общего блага не следует делать всё без разбора. «Общее благо требует, чтобы во имя его шли на предательство, ложь и беспощадное истребление: предоставим же эту долю людям более послушным и более гибким», – советует француз, выживший в гуще гражданских войн под знаком истребления гугенотов. Он знал, что истина не служит в войсках победителей и побеждённых.

Личность Мишеля Монтеня актуальна и своевременна в культуре эпохи постмодерна, ибо последний по времени кризис гуманизма имеет сходную природу и того же врага – фанатизм и безнаказанность, уверовавшие в свою миссию и цель. Мы скептически относимся к тем, кто узрел единственную истину в своём собственном поведении и образе действий, кто знает, что и как надо другим, готовясь впясть им банальное или неприемлемое. Желание любой ценой продавить своё и только своё мнение, фанатизм и глухота к человечности ведут к кострам из книг и карательным батальонам, слезам, крови и горю. Религиозные войны XVI-го века оживают в XXI-м! Монтень цитирует Сенеку: «На ос-

новании постановлений сената и решений народа творятся преступления». И это, безусловно, означает обоснование уклонения от общепринятых поступков, с которыми не может согласиться самосознание мыслителя. Но это непросто делать, и личные планы сами по себе не критерий. «Пусть Монтень, если в этом будет необходимость, провалится вместе со всем остальным, но если в этом не будет необходимости и он уцелеет, я буду бесконечно благодарен судьбе, и поскольку мой долг вкладывает мне в руку верёвку, я пользуюсь ею, помогая Монтеню выстоять». Так говорит французский скептик о потребности философствовать, чтобы жить достойно.

Ценностный дождь мы пережили под зонтиками сомнения в дни прекрасных сезонов луганского скептицизма. Вокруг другое общество, другие ценности? Флаги на башнях другие, истины на слуху новые? Полно врать. Всё то же. Сохраняется вечный вопрос философствующего: как жить в обществе, ложных ценностей которого ты не разделяешь? Творить новые, держаться того, что ощущаешь истинным, сражаться с тем, что явно обесценивает жизнь и достоинство человека. Истинно возможно то, что освобождает человека от ложных ценностей. Это то *иное*, что не дано тем, кто сказал «Да» наступившей эпохе. Скажите «Нет», покачайте с сомнением головой и философствуйте на свой страх и риск. Философия – движение, поход, поступок, отказ. Она в структуре жизненного хода и культурного кода. Проверьте цитаты, почистите оружие и души. Ради освобождения себя – освобождайте других. «Событийствуйте!» – говорим любимым словечком одного из создателей общества А.М. Ерёмченко.

Мы выжили? Нет, мы живём, история продолжается. События не заставят себя ждать. Двадцать пять лет безвременья прошли. Религиозные войны за фетиши ведутся на наших улицах. Возможно, это провал не только страны или каждого из нас в отдельности,

но и нашего ФМО, прожитых двадцати пяти лет. Скептицизм народа к флагам на башнях слился со скептицизмом интеллигенции к истинам на слуху. В поисках идентичности ещё не потеряна самобытность. Совместный проект будущего возможен.

С праздником луганской мысли, с двадцать пятой годовщиной ФМО!

Мы ждём знакомых и незнакомых, новых и молодых. Влейте новое вино в старые мехи или старое вино в новые (не удержался без этой чёртовой патетики, не хватает слов – прячешь чувства), как сказал сибирский поэт Василий Фёдоров: «Язык любви не должен быть нагим, язык борьбы не может быть туманным».

Приходите сражаться за истину, искать то, что нас объединяет и делает людьми. Предлагайте темы и решения, сомнения и находки. Приходите, приходите на собрания ФМО!

## РАЗДЕЛ 2

### В НАШИХ ПЛАНАХ

*Сизига Александр Александрович*

*nordri86@ukr.net*

### МАНИФЕСТ НОВОГО АКЦИОНИЗМА

Фридрих Ницше призывал философствовать молотом. Что ж, эта война началась сумерками идолов, где новые акционисты молотками проводили перформансы.

Прошло два года. Мы больше не философствуем с помощью молота, мы философствуем с помощью миномета.

Вопросы революций и войн всегда субъективны. Любая акция проходит под аккомпанемент наиболее подходящий здесь и сейчас. Сумерки богов – это работа Ницше против Вагнера. Вагнер есть рок. Когда 15 сентября 2013 года я шёл в Киеве на постановку «Тангейзера», созданную Донецкой оперой, то отчётливо осознал, что присутствую на самой крутой музыкальной акции в Украине за 23 года. Смешно, но тогда казалось, что искусство способно объединить и примирить людей. Спустя два месяца на Майдане поэт Дмитрий Кокошинский читал проникновенные строки о том, как аборигены Донбасса танками давят любовь к Вагнеру. Киевлянам арттерапия противопоказана. Кажется, они предпочитают артподготовку и артразведку. Как контрреволюционер, я разделяю их стремления.

Впереди много ярких акций. В чём различие между старым и новым акционизмом? Старый акционизм эксплуатирует сексуальные табу. Новый акционизм эксплуатирует социальные табу. Старые подлые постмодернисты находятся в плену у реакционных концепций фрейдизма с их детским символизмом. Вот славная

альтернатива: ебись за мораль или приебей тестикулы к брусчатке. С Фрейдом должно быть решительно покончено. Старый бородатый наркоман, который ставил себе кокаиновую клизму, должен быть сброшен с БМД современности. Какой смысл нарушать табу, если их больше нет? Есть ли смысл взламывать незапертую дверь? Или поджигать её?

Необходимо отчётливо понимать, что теперь приходит время нового акционизма. В пламени нового искусства сгорит старый мир, шизофренические политические нравы и пар всех цветов радуги. Мир запылает в огне подлинного экстаза и свободы. Стальной подлинник заменит пластиковую копию.

Вы мечтали о грантах, когда писали о гранатах. Ныне мечты сбываются. Ясно, что настоящие табу ещё предстоит разрушить. Табу на выход из зоны комфорта, табу на восстание. Избавиться от табу на отвагу. Отбросить табу на преклонение перед государством и его ржавыми тотемами. Иначе придут совсем другие акционисты и вы станете не субъектом, но объектом их ярких акций.

Я не знаю людей, совершающих более отважные и бессрочные акции, людей, которые могли бы сравниться с нашими добровольцами, кто действительно восстал против системы. Награда людям искусства за постмодернизм – ласковое внимание прессы и отеческая ругань родного аппарата насилия, который они же и обслуживают. А награда за подлинные акции неповиновения – всегда забвение, смерть и проклятие. Такова цена искусства. О ней знали и Ницше, и Вагнер, и Бодлер, и Рембо, когда поддерживали коммунаров, знали цену, которую однажды заплатят за свои взгляды. А где же их благонамеренные, *bien-pensants*, их буржуазные оппоненты? Их поглотила Лета. Ибо трудно жить по Летову. Большинство выбирают поп-музыку, поп-идеалы. Именно по Летову: дешёвая трагедия внутри загона, они объявили нас вне закона. Поэтому постмодернизм может существовать только в условиях поли-

цейского государства. Когда свистят мины, постмодернисты молчат. В условиях военной демократии актуальны футуризм, фундаментализм, фатализм.

Новое время для акций – серьёзное время. Гримасничать не получится. Так что осваивайте новый художественный язык или смиритесь с тем, что вы – из поколения, забрызганного спермой.

Выбор за вами.

**Грицких Игорь Владимирович**

*i.v.gritskib@mail.ru*

*nestorseverov.livejournal.com*

## **ДЕМОКРАТИЯ И АВТОРИТАРИЗМ В ОБЩЕЙ СХЕМЕ ИСТОРИЧЕСКОГО ПРОЦЕССА**

*"Отношение, подобное тому, которое существует между Европой и прочим миром, как не покоящееся на праве и справедливости, никак не может удержаться долго..."*

*До сих пор, по крайней мере, продолжает-ся это отношение, продолжает существовать подчинённость колоний метрополи-ям, продолжается и торговля рабами. Мы не доживем до того времени, когда всё это прекратится. Дай нам извлекать выгоду из него, пока оно держится. Те поколения, при которых оно рухнет, пусть сами выпуты-ваются..."*

**Иоганн Готтлиб Фихте**

**"Замкнутое торговое государство"**

Научное сообщество, акцентирующее свое внимание на изучении связей между обществом, способом его экономико-политической организации и уровнем технологического развития, сегодня стоит

перед системой проблем методологического порядка. Базовыми моментами этой системы являются абсолютизация биологического эволюционизма в социальных исследованиях в ансамбле с представлениями об элементе системы (части) как о самостоятельном целом.

Нам известно о двух основных подходах в рамках данной парадигмы. Во-первых, христианская традиция, а по сути, концепция "богоизбранности" (Т. Манн, М. Вебер, Г. Гегель и др.), рассматривающая появление, к примеру, демократии как вершину прогресса в христианской религиозности (продолжение протестантизма), а христианскую религиозность как вершину всевозможных форм прогресса. Показательны, к примеру, такие слова Томаса Манна: "Демократия представляет собой не что иное, как политический аспект западноевропейского христианства, а сама политика есть не что иное, как та нравственность духа, без которой он обречен на погибель". Во-вторых, традиция эволюционистов евроцентристского толка (Г. Гердер, Г. Гегель, Ф. Ницше, С. Хантингтон, Бжезинский, Дж. Сорос, Ф.А. Хайек, Р. Арон, А. Токвиль, Р. Даль и др.), рассматривающих появление плюрализма как универсального, необходимого и общеобязательного этапа в развитии социального целого. Причем сам плюрализм представляется в качестве абсолютной ценности – пика развития мировой цивилизации.

Таким образом, указанные авторы, а также и другие, придерживающиеся подобных взглядов, составляющие вместе целое направление, допускают рассмотрение генезиса формы общественно-политического устройства так, как если бы этот генезис находил свои основания в ментальных, культурных и других уникальных особенностях тех или иных этнических и религиозно-культурных типов. С этим трудно согласиться, тем более что такой подход уже сам по себе

является основанием для экстремизма расистского толка.

Основания отличий в политико-экономическом плане указанные авторы отыскивают в сферах "высокой духовности", по сути - в уникальных этнопсихологических особенностях в данном случае европейского типа социальности. Некоторые из них в связи с этим вообще отказывают восточным культурам в способности к взаимообмену, хотя в целом достаточно серьёзно рассматривается вопрос "подтягивания отсталых" культур до уровня западного, т.е. открытого общества.

Отметим при этом, что К. Маркс и его многочисленные последователи (Э. Фромм, В. Ленин, Ф. Бродель, Г. Маркузе, Ю. Хабермас и др.), конечно же, видели обратную сторону благополучия западного общества, основой которого служит включённость Запада в транснациональную систему подавления. Однако они не уделяли достаточного внимания данной проблеме, которая кстати и по сей день остаётся мало изученной.

В предыдущих исследованиях мы попытались предложить свое видение данного вопроса. В настоящей статье мы хотели бы на основе достигнутых результатов рассмотреть ещё один аспект данной проблемы, а именно, показать, что как раз посредством этой самой "включённости" стали возможны как сами по себе, так и в связи между собой такие феномены, как демократия (плюрализм, социальный атомизм) и ускоренный научно-технический прогресс. Эти феномены не связаны между собой непосредственно, хотя и имеют общие корни. Кроме того, мы настаиваем, что демократия и ускоренный научно-технический прогресс, характерные в первую очередь для передовых стран, возникают как локально-исторические феномены, и не являются ни общеобязательным этапом, необходимым для



каждого социума, ни явлением, претендующим на некое абсолютное значение.

Итак, попробуем построить собственную схему рассуждений, которая бы объясняла связь социально-политического устройства и динамичности научно-технического прогресса не из внутренних (ментальных, мистических, сверхъестественных и др.) и неразличимых феноменов, а исходя из социально-политической и социально-экономической ситуации, в которой мы находим то или иное общество. Таким образом мы приходим к рассмотрению всеобщей схематики развития типов общественных устройств.

К классификации типов общественного устройства обращались многие исследователи. В частности, К. Поппер говорит о "закрытом" и "открытом" обществах. А.А. Ивин выдвигает концепцию двухполюсной истории - истории противостояния между "коллективистическими" и "индивидуалистическими" обществами. Р. Арон противопоставляет "демократию" и "тоталитаризм". Л.С. Васильев говорит о противостоянии "Востока" и "Запада". О двух "мирах политики" (восточном и западном), принципиально отличающихся друг от друга, говорит А. Панарин. Г.В.Ф. Гегель пишет о движении от "неразумного" общества к обществу разума в процессе преодоления различных ступеней прогресса в сознании свободы. А.А. Ивин также ссылается на своих предшественников в разработке подобной типологии общественных организмов – Э. Дюркгейма, Ф.А. Хайека, Р. Арона, К. Поппера.

При этом все без исключения исследователи обращают внимание на исключительную значимость промышленной технологии для обществ, близких демократии. Их даже называют технократической цивилизацией в противовес цивилизации традиционной, почему-то отождествляемой с отсталостью,

примитивизмом, чуть ли не с дикостью. Попробуем более чётко определиться с терминами.

С одной стороны, выделим плюрализм и монизм как структурные модификации общественного устройства. Плюрализм здесь понимается как способ организации общества, при котором одновременно реально существует и взаимодействует множество политических, экономических, культурных "источников воли", в количественном отношении приближённое к численности населения плюралистического общества. Монизм же предполагает доминирование одного центра – государственного аппарата, основанного в своих властных полномочиях на монополии на основные средства производства материальных благ.

С другой стороны, будем различать простой и ускоренный (чрезвычайный) технологический рост. Ведь если сравнить темпы технологических превращений на Востоке и на Западе, то западный вариант выглядит более динамичным. Исследователи, поражённые вирусом евроцентризма, принимают эти темпы за нормальные, хотя в действительности нормальным является именно восточный вариант. Напротив, Запад на его фоне выглядит экстраординарно. Отсюда и наши слова об обычной (как на Востоке) и чрезвычайной (как на Западе) динамике научно-технического прогресса.

Рассмотрим основания такого разделения.

Технология, по меткому замечанию Ф. Броделя, развивается в зависимости от условий природного характера и более успешно там, где накапливаются для этого более внушительные материально-технические средства. Отсюда и феномен относительно большей развитости центров на фоне периферии, и городов как результатов пересечения материальных потоков со всей округи. Нам представляется верным это наблюдение, в связи с чем мы берём его в качестве одной из исходных посылок.

Плюрализм как хронологически запаздывающее за монизмом явление возникает в зависимости от конкретной экономической ситуации, в которую попадает социум, от соотношения потенциала доступных для альтернативной элиты внешних рынков и внутреннего традиционно аграрного (монистического) потенциала.

В более ранних работах мы говорили о том, что плюрализм исторически всегда существует синхронно с неким посредничеством, порой грабежом, эксплуатацией, которая может быть рассмотрена как простое посредничество, своеобразное "обслуживание" связей между секторами социального пространства. Из этого "обслуживания" извлекается материальная выгода, которая ложится в основу экономического влияния альтернативной элиты, выгода, изменяющая в пользу последней соотношение сил между традиционной аграрной властью и властью, основанной на торговле и посредничестве.

Если это соотношение выгодно для представительства альтернативной, т.е. торгово-предпринимательской части элиты, то торгово-посреднические и промышленно-посреднические элементы становятся доминирующими как в количественном, так и в качественном планах. Однако для создания плюралистического государства вовсе не обязательным моментом является выдающееся богатство этого слоя. Важно лишь, чтобы его совокупное влияние превышало потенциал традиционной аграрной (монистической) элиты. Таким образом, вопрос происхождения альтернативной (плюралистической) элиты носит преимущественно структурно-организационный характер. А вот господство альтернативной элиты носит характер ситуативный и реализуется всегда в сравнении её сил с силами единственного соперника.

Однако благодаря гипертрофированной эксплуатации технологий межобщественного посредничес-

тва и эксплуатации "внешнего пролетариата" на территории данной общности начинают скапливаться богатства в таком количестве, что среднестатистический уровень богатства (на человека) превышает подобный показатель в других обществах. В абсолютном измерении плюралистическое общество может и должно быть беднее (учитывая объем природных ресурсов, людской потенциал и т.д.) периферии, которую оно "обслуживает". Но по среднестатистическим показателям на единицу населения и территории наблюдается опережение в накоплении материально-технических средств.

Весь фокус заключается в том, что "плюралисты" изначально и не делали ничего для того, чтобы построить "плюрализм". И действительно, как можно стремиться к тому, о чём ничего не известно? Они просто случайно, непредвиденно оказались в регионе, закономерно более выгодном для занятия частнопредпринимательской деятельностью с одной стороны, и для накопления материальных благ с другой. Так спонтанно рождались города – по форме и содержанию первые успешные плоды развития самой этой возможности, существующей объективно.

Отсюда становится ясно, почему плюралистическим обществам сопутствует ускоренный (чрезвычайный) технологический рост, в то время как традиционные, скажем так, стационарные, опирающиеся лишь на внутренний ресурс общества, отличаются стабильным, поступательным прогрессом в технологии, неким "прогрессом постепенного накопления".

Вот как о близких этим рассуждениям идеях говорит С.Г. Кара-Мурза: "на деле не было, и нет развития Запада "с опорой на собственные силы", которое "оставшие" страны могли бы взять в качестве примера", – пишет он. Впоследствии он делает вывод, что "современная западная "цивилизация" с самого на-

чала представляет собой уродливое сращение двух миров, которые исключительно из идеологических целей представлены как "развитые" и "развивающиеся" страны". Так на плюралистическую структуру по обстоятельствам, из которых сама эта структура черпает свои ресурсы, накладывается не связанная исключительно с ней взрывоопасная технологическая динамика.

Однако мы пока ещё лишь вкратце очертили контуры нашей аргументации. Теперь вернёмся к тем же вопросам, однако рассмотрим их несколько более подробно.

Итак, каким же образом возникает плюралистическая социально-экономическая структура и конечно монизм как его (плюрализма) историческая альтернатива? Уже в этом высказывании есть некая ирония, ведь история показывает, что альтернативой является именно плюрализм, поскольку монизм возникает хронологически раньше, распространяется в больших масштабах (географически) и демонстрирует более долгосрочные ресурсы устойчивости по сравнению с плюрализмом. Для ответа на данный вопрос обратимся к более подробному рассмотрению специфики монистического и плюралистического механизмов общественно-экономического устройства.

Само слово "монизм" связано с обстоятельствами, когда социально-экономическая структура общества по преимуществу основывается на единой ("моно") государственной собственности на источники материальных благ (средства производства). Право собственности государства на подавляющую массу средств производства (исторически первично – на землю как основной источник материальных благ) позволяет существовать самому государству благодаря "приручению" всех субъектов хозяйственной деятельности к себе посредством использования их зависимости от этих самых источников материальных благ. Кто не сотрудничает с государством – от-

торгается от системы распределения. Кто не работает (на государство), тот не ест (не пользуется государственными ресурсами).

Среди возможных альтернативных форм социальной организации (предгосударственных, внегосударственных) в свое время именно эта монистическая форма оказалась самой эффективной, о чем свидетельствует её победа, которая исторически выглядела как вытеснение всех остальных форм господства на периферию общественной значимости, либо инкорпорирование их в собственную структуру (как семья стала частью-целым государства). Не будем углубляться в функциональные предпочтения такой системы, они известны и общедоступны.

Рассмотрим лучше альтернативную форму, а именно плюралистическую, которая предполагает такой общественно-экономический порядок, когда социально-экономическое пространство по преимуществу состоит из множества автономных субъектов хозяйственной деятельности. Автономность их основана на принадлежности им источников материального обеспечения, что позволяет освободиться и сделаться человеку хозяином своей жизни. Если выразиться образно, человек, как джин в бутылку, корнями своими уходящий в "денежный мешок", в монистическом укладе не контролирует своей "бутылки" в отличие от представителя плюрализма, который умудряется поймать свою свободу в собственные руки и получает в своё распоряжение бесконечность самоопределения. Может быть, эта метафора имеет чрезмерно богатую художественную насыщенность, однако она, на наш взгляд, поможет читателю более адекватно интерпретировать мысли автора.

Любопытно, что предпосылки для развития до уровня уверенного господства элементов плюрализма существуют в любом обществе в силу того, что везде есть самостоятельное население, не зависящее в

своих заработках от государственного производственно-распределительного аппарата. Но лишь в некоторых случаях это население умудряется усилиться настолько, чтобы взять контроль над ситуацией в свои руки, т.е. из альтернативной элиты превратиться в элиту господствующую.

Для замкнутого аграрно-ремесленного государства, ведь именно к его эре относится первый (подробнее см. ниже) известный случай возникновения демократии (плюрализма) как политической альтернативы монизму, ориентирующегося лишь на внутренние силы и закреплённого в своих географических границах, торгово-ремесленная (альтернативная) знать (элита) всегда будет оставаться на вторых ролях, так как её социально-экономическая ниша - посредничество на правах вспомогательной, но не основной единицы. Поэтому для превращения альтернативы из призрачной возможности в действительность (актуальную возможность) оказывается необходимым расширение сферы "обслуживания", что влечёт за собой увеличение значения (финансового авторитета) альтернативной элиты в прежних масштабах национального государства. Если мы при этом вспомним, что наличие периферии всегда синхронно всплескам плюрализма, то станет всё предельно ясно.

Схематично обозначим динамику подобного рода развития. Представим себе государство монистического уклада, где традиционно земля (основное средство производства) принадлежит государственному аппарату, но в рамках общества, над которым господствует такое государство, существует альтернативная элита – купцы и ростовщики, ремесленники, ориентированные на товарное производство. Исполняя роль посредника исключительно в рамках собственного социального целого, эта элита будет составлять незначительную часть (условно – до 25 %) от общего материально-технического потенциала аг-

рарной власти (в аграрно-ремесленном государстве), контролирующей основной пакет материальных ценностей (условно – около 75%). Для того чтобы бороться с элитой аграрного происхождения, торговая элита должна расширять собственную экономическую платформу за счет вовлечения в зону обслуживания заграничных территорий. Таким образом, составляя около 25% от более значительного потенциала, эта элита имеет шанс превзойти по влиятельности собственную аграрную элиту, всё так же замкнутую в рамках национального государства. Современный пример – транснациональные корпорации, выходящие из-под контроля своих государств, опираясь на собственное господство на более обширных рынках.

После достижения господства в рамках одной страны торговая элита должна обеспечить себе будущее. Это означает, что она должна закрепить за собой зону "обслуживания", то есть если понадобится насильственным путем превратить торговую периферию в подконтрольные территории, утвердить свой контроль на этих просторах, сделать материальные потоки, от которых зависит альтернативная элита, предсказуемыми и контролируемыми. Так альтернативная элита становится диктатором в сфере "обслуживания". Начинается эпоха искусственного создания периферии – различные формы колониализма.

За счёт перераспределения богатств подконтрольного экономического пространства центр накапливает экономический потенциал, наращивает технологическую сторону развития (а научно-техническому прогрессу, как мы помним, неизбежно сопутствует избыточное накопление материальных благ) и за этот счёт вырывается вперёд, активно расширяя "зону обслуживания" и укрепляя уровень управляемости подконтрольного социального пространства. В результате сам неоорганизм становится



достаточно опасным конкурентом на международной арене.

Традиционно монистические государства в такой ситуации вынуждены перенимать наиболее существенные черты технологии для того, чтобы составить хотя бы видимость конкуренции, призрак собственной национальной независимости, безопасности. А иначе, не выполняя своей основной функции, на которой основана легитимность любого государства, государственный механизм будет смещён путем восстаний и мятежей и заменён на тождественный по структуре механизм.

В связи с изложенными соображениями можно сделать заключение о типологии государственных образований. Прорисовываются два критерия, по которым необходимо, на наш взгляд, классифицировать то или иное государство.

В первую очередь все государства, встречающиеся в истории, можно сгруппировать как монистические и плюралистические (критерий – способ организации социально-экономического пространства). Затем их можно классифицировать по технологическому признаку в рамках стадийного подхода. Получится двумерная схема мировой истории, которая правда может подвергаться и дальнейшему усложнению.

Таким образом, данную типологию нельзя рассматривать как периодизацию развития. Она ситуативна по своей сути, не раскрывает перспективы будущего, а помогает осознать существующие асинхронно в различных социоэко системах типы государственно-общественного устройства в связи с уровнем их научно-технического развития. К примеру, "период" демократии (плюрализма) с момента исчезновения внешней экономической периферии сменится периодом монизма, а затем снова с появлением периферии воцарится демократия (яркий пример – Запорожская Сечь с растущей демократической тенденцией до исчезновения объектов военной добычи, с её ги-

белю в момент их исчезновения). И уровень технологии будет снижаться и возрастать в зависимости от текущего состояния данного социума.

Делая некоторые предварительные выводы, ещё раз подчеркнём, что мы не связываем становление плюралистического общества (демократии) с какой-либо специфической общественно-экономической формой или этапом исторического развития. Ведь история говорит, что демократия существовала и до возникновения капитализма. Более того, мы находим демократическую технологию и до возникновения государства (военная демократия). С другой стороны, и монистические общества не заключены в рамках одной социально-экономической формации, а демонстрируют свою устойчивость на различных этапах технологического и социального прогресса.

Какие же общие типы мы можем выделить в структуре монистических и плюралистических государств теперь уже по критерию научно-технического уровня?

Предложенная схема раскрывает нелинейность процесса исторического развития форм социальной организации и их технологического контекста. Так, на заре истории государства возникает и развивается монистический аграрно-ремесленный тип общественного устройства. В местах пересечения социальных связей, пронизывающих мировое социальное пространство, возникает посредническая социальная организация. Эта организация трансформируется из традиционно авторитарной системы, используя именно условие своего посредничества – внешний фактор. Внешний фактор (влиятельность которого определяется в системе с влиятельностью аграрного потенциала) позволяет занять доминирующее положение альтернативной (плюралистической) элите. Кроме того, на пересечении материальных потоков скапливаются экстраординарные материальные ресурсы, ускоряющие здесь (именно в центре)

научно-технический прогресс. Так формируется вторая разновидность древнего общества.

Благодаря расширению периферии (прежде всего открытие Америки) увеличивается материальная ёмкость обществ, строящих свою жизнь по альтернативной схеме. На базе новых рынков вырастает Новое время – время индустриальных технологий. Посредническая плюралистическая организация разворачивает агрессию, вызванную конкуренцией её внутренних частей (европейские и азиатские колониальные державы) и устанавливает свое господство в глобальном масштабе. Старая, аграрно-ремесленная по технологическому контексту монистическая система попадает в полосу неспособности противопоставить вызову адекватный ответ. В результате внутренней работы перенимаются наиболее "властноёмкие" черты агрессивных государств – ядерная энергетика, современное вооружение. Так в ответ на вызов Запада формируется монистическая индустриальная система.

Увязанный в потреблении колониального пространства плюралистический центр вынужден совершенствовать собственную технологию, по-прежнему остающуюся основанием его господства в "навязчивом посредничестве". Формируется постиндустриальный плюралистический тип. Монистические общества как организмы, входящие в сферу контроля плюралистических, стараются освоить их технологию – прежде всего в военно-технической сфере. В некоторых областях удаётся обогнать, но в большинстве случаев это подражание с целью ликвидировать превосходство, пусть даже в явно формальном отношении, для внешнего успокоения. Хотя начало XXI века демонстрирует, что сокращение отставания, к примеру, в одной лишь отрасли ядерной энергетике позволяет обществу и государству на качественно ином уровне заявлять о себе в мире и ответственно прокладывать свой путь в истории.

Таким образом, атомарная структура плюралистического общества тесно связана с периферией, которую она осваивает экономически. Государство (представляющее собственно этих "автономов") помогает лишь удержать под контролем те или иные зоны интересов. Ещё во времена Дизраэли считалось, что государство обязано защитить силой оружия любого гражданина в сфере его заграничных интересов, т.е. во всём мире. За счёт использования в целях обогащения внешних источников снижается уровень напряжённости и повышается уровень общественного благосостояния внутри государства географического, хотя в государстве экономическом сохраняются темпы роста с традиционным уклоном в сторону относительного обеднения периферии.

В отношении дальнейших горизонтов становления плюрализма как универсальной мировой формы организации социумов возможна, правда, и иная перспектива. Учитывая, что для становления плюралистической структуры важен не столько материально-технический, сколько структурный момент, можно предположить в перспективе выравнивание взаимоотношений между разными сторонами международных экономических связей, утверждение открытости большинства социальных организмов и их экстравертированности.

При недостижимости чрезмерного обогащения многих за счёт эксплуатации массы внешнего пролетариата, т.е. среднем или низком уровне потребления, глобальный демократический идеал может осуществиться. В этом случае демократия-плюрализм разойдется дорогами с ускоренным научно-техническим прогрессом. При усреднении распределения материальных благ сохранится независимость существующих рядом субъектов хозяйствования – что это, если не ростки демократии равенства? Однако мы не берёмся утверждать ничего о степени вероятности такого события.

**Гнатенко Евгений Александрович**  
gnatenko2005@yandex.ru

## **ЕДИНСТВО НАРОДА КАК НАУЧНАЯ И ПРАВСТВЕННАЯ ПРОБЛЕМА**

*(доклад на конференции в Белгороде 2013-го года,  
опубликованный в сборнике ИФРАН)*

Проблема народного единства не является новой. Единство есть всем понятный образ силы, способности осуществлять что бы то ни было – от амбициозных проектов переустройства общественной жизни до обычного созидательного труда. Сложно найти тех, кто за последние 100-150 лет не задумывался о проблеме единства в её социальной экспликации: философы, социологи, политики и даже поэты. Кажется, все, кому положено выражать в своем творчестве народные думы и чаяния – все говорили и писали об этом. Достаточно вспомнить отечественную философию всеединства В.С. Соловьёва в её развитии вплоть до солидаризма С.Н. Левицкого и эмигрантских проектов И.А. Ильина по переустройству России, социологические теории разделения труда, восходящие к А. Смиту и Г. Спенсеру. Один из самых известных политических лозунгов XX века призывает к единству: «Proletarier aller Lueder, vereinigt euch!», поэты-революционеры тоже не забывали о единстве народа, среди самых известных – В.В. Маяковский со своей поэтизацией партийного единства: «Единица – вздор,/ единица – ноль...» и романтик латиноамериканского социализма Серхио Ортега с его «El pueblo unido jamas sera vencido».

Современная политическая жизнь стран постсоветского пространства тоже наполнена риторикой единения. Болезненный распад СССР, положивший конец иллюзиям о «новой исторической общности» – советском народе, обернулся системным кризисом

идентичности в странах-осколках исторической России (об этом речь шла на круглом столе директоров институтов философии «Общие культурные основы в национальном самосознании народов стран СНГ и Балтии», который проводился в рамках Всемирного дня философии ЮНЕСКО в 2009 г.). В поисках нового единства политические партии и блоки часто включают в свое название указание на единство новых стран («Единая Россия», «За единую Украину» и т.п.), на государственном уровне возникли праздники, связанные с по-новому понимаемой историко-географической самоидентификацией (День народного единства в России с 2005 г., Праздник единства народа Казахстана с 1996 г., День Соборности на Украине с 1999 г.).

Проблема единства народа постоянно возникает в статьях участников цикла конференций ИФ РАН, посвященных проблемам российского самосознания, которые ежегодно проводятся с 2006 г.

Наука подходит к вопросу о единстве по преимуществу аналитически, поэтому научные формулы единства как правило выстраиваются от части к целому, яркий пример тому – социологические теории солидарности, опирающиеся то на принцип разделения труда, то на стратификационное разделение общества, и доходящие до полного отрицания солидарности классов в теориях марксистского типа. В социально-политическом плане естественным порождением узкосциентистского взгляда на общество является революционная практика, являющаяся попыткой «снизу» устранить социальные противоречия путем уничтожения тех или иных частей социальной системы; либо практика циничного, макиавеллистического по сути своей, управления обществом «сверху» посредством откровенно манипулятивных технологий и социальной инженерии. Логичным выражением такого подхода является и принцип партийности в политике, где от постоянной борь-

бы партий (так легко переходящей к гражданскому противостоянию и гражданской войне) электорат зачастую вырабатывает в себе стойкое отвращение к политической жизни и становится равнодушно-безучастным к судьбе страны (по официальным данным ЦИК РФ явка избирателей на президентских выборах 2012 г. составила 65,3 %, по данным ЦИК Украины явка избирателей во втором туре президентских выборов 2010 г. составила 69,15 %).

Нравственный взгляд на проблему, в отличие от научного, пытается принципиально поставить во главу угла целое: единство личности, единство человеческой судьбы, человеческого поступка, именно тут оказывается уместным вопрос о смысле человеческой жизни в целом, а не того или иного действия или жизненного этапа. В.С. Соловьёв призывает не забывать, что «целое первее частей и предполагается ими», иллюстрируя свою мысль примерами из разных сфер жизни – от геометрии до человеческого общежития, «части всегда предполагают своё целое и подчинены ему». Нравственная сфера, иначе говоря – сфера должного. Секрет нравственного (как и истинного, и красивого) Соловьёв видит в правильном соотношении частных элементов мира друг ко другу и к целому, единому. «Когда, во-первых, частные элементы не исключают друг друга, а, напротив, взаимно полагают себя один в другом, солидарны между собою; когда, во-вторых, они не исключают целого, а утверждают своё частное бытие на единой всеобщей основе; когда, наконец, в-третьих, эта всеединая основа или абсолютное начало не подавляет и не поглощает частных элементов, а, раскрывая себя в них, дает им полный простор в себе, тогда такое бытие есть идеальное, или достойное, – то, что должно быть».

В общественном сознании существуют представления о разных типах народного единства. Один из самых распространенных – гомогенный тип единства, основанный на родоплеменной, национальной

в этнографическом смысле общности людей, общности языка. Более сложные, структурно-функциональные модели единства предполагают, закладывают в основу, в фундамент народной жизни тот или иной обособливающий принцип, который всегда оборачивается элитарностью и социальным конфликтом. Таковы классические социологические разделения общества на классы («богатых и бедных», «элиту и толпу» и т.п.). Но и на уровне повседневного общения мы знаем о том, что интеллигенция, люди науки видят зачастую себя своего рода особой кастой внутри общества, военные, офицеры нередко довольно резко отграничивают свой мир от мира «гражданских», и подобным «низовым» разделениям несть числа. Об этом предупреждает А.И. Солженицын, когда резюмирует жизненный путь Глеба Нержина, ставший для него одновременно и путём самопознания, и познания своего народа: «...народ – это не все, говорящие на нашем языке, но и не избранные, отмеченные огненным знаком гения. Не по рождению, не по труду своих рук и не по крылам своей образованности отбираются люди в народ. А – по душе. Душу же выковывает себе каждый сам, год от году. Надо стараться закалить, отграничить себе такую душу, чтобы стать человеком. И через то – крупной фигурой своего народа».

Безусловно, речь не идёт здесь и об очень распространённом начиная с XIX в. типе национального, народного, псевдопатриотического самодовольства, с которым так боролся в своё время В.С. Соловьёв, и о чём не устаёт напоминать в своих многочисленных выступлениях Э.Ю. Соловьёв: «важнейшая нравственная задача всякого национального самосознания – это отречение от национального эгоизма и его застарелых грехов».

Какую же конкретную общественно-историческую форму может приобрести истинное народное единство?



Реальное, а не утопическое и мечтательное единство должно быть не изобретено человеческими силами, не создано в лаборатории философа, но опознано, узнано в окружающем нас мире, лишь тогда оно будет объективным. Это задаёт и философской, и нравственной мысли очень важный и подзабытый в век технологий императив – императив поиска.

Напротив, утопическое, мечтательное единство, существующее только на бумаге, в трактате ученого или философа, в силу своей абстрактности и «вымученности» оборачивается на деле тем, о чём предупреждал Гегель – гильотиной французской революции, катком репрессий большевизма, химерой «окончательного решения» болезненных социальных разделений и вопросов по принципу «нет человека – нет проблемы».

В.С. Соловьёв точно указывал, где он обнаруживает искомый идеал, в котором непротиворечивым образом соединяются личное, народное и общечеловеческое. Анализируя вторую, во многом уже в XIX в. забытую часть учения Конта, учение о *le Grand Etre*, «великом существе» – человечестве, Соловьёв указывает на то, что интуиции великого французского мыслителя реализуются в христианской Церкви. Конт, согласно Соловьёву, возродил под другим именем одну из старых и вечных истин: «основную истину о собирательной сущности или душе мира, простейшее имя которой по-христиански есть Церковь». Защищая Ф.М. Достоевского от обвинений в «новом христианстве», Соловьёв замечает: «Достоевский верил в человека и человечество только потому, что он верил в богочеловека и богочеловечество – в Христа и в Церковь... Только через Церковь можете вы сойтись и с народом – просто и свободно и войти в его доверие». Кажется, хороший совет для отечественных политиков на все времена. Достоевскому и Соловьёву задолго до 1917 года было ясно, чем закончится попытка революционеров, «хотев-

ших соединиться с народом и благодетельствовать ему помимо Церкви».

В Евангелии Христос на вопрос о том, какая заповедь для человека является главной, говорит: «Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всею крепостию, и всем разумением твоим. Сия есть первая и наибольшая заповедь. Вторая же подобная ей: Возлюби ближнего твоего, как самого себя» (Мф, 22:37-39). В отличие от монологической этики Канта, евангельская мораль диалогична. Человек не может спастись без другого человека, без любви к нему. На этом и основана идея Церкви, как богочеловеческого социального организма, вмещающего в себя все частные формы человеческого единства и вводящего их в полноту и завершённость, которая уже – не от мира сего. Каждое локальное единство – семейное, народное, таким образом, не следует противопоставлять глобальному единству, целому, но рассматривать его как залог и прообраз, школу грядущего единства всех людей, школу человечности и в конечном счёте единства человека и Бога, Творца.

***Крысенко Дмитрий Сергеевич***

*mataj2@rambler.ru*

*vk.com/id98141379*

## **ХОЛОДНАЯ ВОЙНА В КОНТЕКСТЕ ИСТОРИЧЕСКОГО ДИАЛОГА «ВОСТОК–ЗАПАД»**

Одной из задач гуманитарных наук является поиск ответа на вопрос о факторах, лежащих в основе поведения отдельного человека, влияющих на развитие обществ и цивилизаций, определяющих в конечном счёте ход самой истории. Вопрос отнюдь не праздный, ведь зная алгоритм глобальных процес-

сов, протекающих в человеческом «общезитии», можно понять истинный смысл событий, которые происходят у нас на глазах, а значит выработать адекватную линию поведения «на сейчас» и на обозримый отрезок времени. Более того, появится возможность с большой долей уверенности давать прогнозы, и соответственно рекомендации на средне- и долгосрочную перспективу.

Главный вопрос истории, относящийся к её смыслу и перспективам, касается примата Духа или Материи, следовательно, в общем плане «мотивационные схемы» также можно разделить на материалистические и идеалистические. Последние исходят из примата повелений Бога или предписаний религиозных взглядов, тех или иных светских идеологий или концепций; внутренних порывов человеческой природы. В этом контексте очевидно, что процесс восприятия народами друг друга базируется на их культурно-историческом опыте, продуктами которого являются определённые образы. Обеспечивая быстрое ориентирование личности в её непосредственном окружении, эти стереотипы одновременно превращаются в серьёзную преграду для формирования адекватного представления о другой стороне. Во взаимоотношениях Москвы и Вашингтона одним из таких стереотипов является их взаимное восприятие как олицетворение Востока и Запада в рамках дихотомического сопоставления. Итак, в рамках данной статьи попробуем рассмотреть системное противостояние указанных сторон с точки зрения социально-философского подхода к проблеме «Восток–Запад».

Прежде всего отметим, что «Восток–Запад» – укоренённая в сознании культурная контroversия, выработанная для первоначальной типологии мировой культуры и обозначения поляризованности наборов смысловых систем; в более узком смысле это дуализм, связанный со сложным ментальным комплексом притяжений–отторжений. Мировая исто-

рия цивилизаций насчитывает несколько тысяч лет, и её неизменно сопровождает указанная «двуполушарность». Одним из факторов укрепления представления о делении мира на Восток и Запад была логика взаимоотношений западнохристианского мира с народами Азии, часто имевшая конфликтную окраску: различия в культурном плане перерастали в политическое и военное противостояние, в большинстве случаев продолжавшееся нескольких веков.

Отметим, что термины «Восток» и «Запад» используются в политической, философской и культурологической литературе не в качестве географических понятий, а для обозначения противоположных друг другу образов жизни. Если Запад характеризуется как свобододолюбивый, реалистичный, логичный, активный и искусный в творчестве, то Восток противопоставлен ему как архаичный, субъективный, интуитивный, замкнутый, склонный к условностям, идеалистический, мистический и искушённый; часто в исторических исследованиях Восток или его часть освещались в духе застоя, рабства и нищеты.

Подобное деление оказалось устойчивым конструктом западной мысли, который интеграция мира в результате прогресса транспорта и коммуникаций разрушить не смогла. Сложившееся на рубеже XIX и XX веков превосходство Запада в технико-экономическом и военно-стратегическом отношениях породило в сознании определённого круга европейских интеллектуалов иллюзию «неполноценности» восточного мира, что дало им право силового приобщения «косного» Востока к благам цивилизации. В этот период отношения стран Запада и Востока носили одномерный характер: бедные и отсталые народы Азии смотрели в сторону Европы в поисках идей, моделей развития и руководства. Образно можно говорить о том, что людям Запада часто сложно смириться с существованием других сторон света. Поэтому неудивительно, что среди американцев и

европейцев глубоко укоренилось убеждение, будто их миссия в Азии, т.е. на Востоке, заключается в цивилизации, колонизации и вестернизации. Интересную особенность взаимодействия культур Востока и Запада мы находим в философии Н. Бердяева. Проблему «Восток–Запад» он считал важнейшей в истории человечества, отправной точкой для тех, кто хочет понять мировую борьбу, рассматривая её через призму философии истории. «Проблема Востока и Запада, – писал Бердяев, – по сути, всегда была основной темой всемирной истории, её осью».

Среди характерных черт, которые отличают западные общества, исследователи приводят такие:

- античное наследие, которое включает греческую философию и рационализм, римское право, латынь и христианство.

- католицизм и протестантизм, являющиеся, несомненно, наиболее важным историческим фундаментом западной цивилизации. По мнению С. Ф. Хантингтона, народы западного христианства имеют хорошо развитое чувство единства и «осознавая свои отличия от турок, мавров, византийцев и других народов, шли завоёвывать мир не только во имя золота, но и во имя Бога».

- генетически связанные с латынью европейские языки, объединённые в широкие категории романских и германских.

- дуализм духовной и светской власти, отразившийся в более чётком, чем в остальном мире, разделении сфер религии и политики.

- концепция центрального места закона в общественном бытии, лежащая в основе конституционализма и защиты прав человека, включая право собственности и отрицание деспотической власти.

- социальный плюрализм, давший начало гражданскому обществу, предусматривающему право каждого участвовать в управлении, и политическим органам, призванным выражать интересы автономных

групп общества. Данные органы обеспечили формы представительства, во время модернизации развившиеся в институты современной демократии.

- индивидуалистическое мировоззрение, подчёркивающее первостепенное значение свободной личности, которая исповедует принцип «полагаться на самого себя». По мнению Хантингтона, именно индивидуализм остаётся главной отличительной чертой западных обществ.

Приведённая характеристика не ставит своей целью полное перечисление отличительных черт западной цивилизации, однако именно такое уникальное сочетание придало Западу его современный вид. Эти практики и общественные институты стали факторами, которые позволили Соединённым Штатам занять ведущую роль в модернизации западного и всего остального мира. Без преувеличения можно сказать, что общественная и политическая система США – это символ Запада, логический результат его эволюции, стержнем которой было бурное экономическое и технологическое развитие, благодаря которому Америка превратилась в политического лидера и экономический локомотив мира.

В отличие от Запада, который представляет собой монолитную общность, Восток уместнее назвать «незападом», поскольку он включает в себя множество локальных цивилизаций. Всё же, несмотря на значительное разнообразие, их культуры имеют общие черты:

- коллективизм и понимание ценности индивида как элемента более широкой данности. Не случайно одним из наиболее распространённых символов восточной культуры является изображение человека в лодке без вёсел, т.е. подчинённого «течению реки» – природе и государству.

- стабильность и медленный темп изменений (новые культуры не разрушают старые, а вписываются и растворяются в них); верность традициям – в этом

контексте восточные цивилизации называют «традиционными обществами».

- общественная собственность на средства производства и природные ресурсы; отсутствие хозяйственной самостоятельности частных лиц и развитый бюрократический контроль.

- деспотизм как общая линия социально-политического развития восточных цивилизаций и абсолютное преобладание над обществом государства, регулирующего всё многообразие человеческих отношений.

- теократическая сущность власти, единой в своих религиозных и политических функциях.

Раскрытый список характеристик не означает, что они присутствовали в Азии всегда и повсеместно; и в древности, и сегодня эта часть света не представляла и не представляет собой монолитного целого, движущегося в едином эсхатологическом направлении. Поэтому самоидентификация разных её социокультурных сообществ на каждом конкретном этапе исторического развития весьма подвижна, примером чего была дискуссия российских западников и славянофилов об историческом пути их государства.

По своей социальной матрице Россия является восточной страной, поскольку в ней доминирует не индивидуально-номиналистическое, а соборное начало. Обращаясь к истокам такого положения вещей, отметим, что хронологические таблицы учебников русской истории не содержат даты 1257 года. Между тем она весьма значима: в том году монголы, покорившие Русь, привезли из управляемого ими же Китая чиновников, которые устроили русскую действительность в соответствии с китайским образцом. Была проведена перепись и установлены новые отношения между властью и подчинёнными: определён размер «выхода» (дани), изменено фискальное деление (основной единицей обложения стал двор как в Китае), введено понятие «чёрные земли» (точ-

ная калька с китайского), установлена круговая порука и челобитие (китайский обычай). Всё это в совокупности определило формы жизненного уклада до настоящего времени; Восточная Европа, таким образом, была введена в азиатскую парадигму социального бытия и политическую культуру. В этом смысле неудивительно, что представители философско-политического движения евразийцев считают колыбелью, из которой выросла Российская империя, а соответственно и СССР, не Киевскую Русь, а империю Чингисхана: «Монголы формировали историческую задачу Евразии, положив начало её политическому единству и основам её политического строя».

Другим шагом, который отдалил Москву от Запада, было перебирание первой на себя византийского наследия. Анализируя эту ситуацию, российский религиозный философ В. В. Розанов отметил: «Разлагаясь, умирая, Византия нашептала России все свои предсмертные ярости и стоны и завещала крепко их хранить. Россия, у постели умирающего, очаровалась этими предсмертными его вздохами, прижала их нежно к детскому своему сердцу и дала клятвы умирающему – смертельной ненависти и к племенам западным, более счастливым по исторической своей судьбе, и к самому корню их особого существования – принципу жизни, акции, деятельности».

В результате использования идеологемы «Третьего Рима» Россия в мотивационном отношении была приобщена к европейскому прометеизму; вселенские проекты, захватывающие её, являются порождением именно западной фаустовской культуры. «Несыновлённость» России ни в одной из цивилизационных ниш делает её существование рискованным, а историческую судьбу – драматической. На Востоке её воспринимают «полпредом» Запада, на Западе – носителем восточных начал. В наибольшей мере к истине приблизился советский поэт И. Губерман:



«Российский жребий был жестоко однажды брошен волей Бога: немного западней Востока, восточней Запада – намного».

Учитывая указанные выше черты восточных цивилизаций, социализм с его командно-административно-распределительной структурой, вертикалью власти, доминированием государственной собственности при второстепенной роли частной, – был воспринят в США как символ Востока. По мнению западного обывателя, суть нового строя заключалась в сочетании восточной деспотии (диктатуры) большевиков в политике, государственного монополизма в экономике и коммунистической идеологии, отрицавшей частную собственность.

Аксиоматично, что индивид не «видит» того, чего он не знает. Специфика национальной политической культуры настолько глубоко и тонко инкрустирована в сознание человека, что он часто не может представить даже возможности существования альтернатив. «Реалии СССР заставили граждан западных стран ценить свободу и демократию, как приобретает ценность вода по мере того, как её становится всё меньше». Именно на основе и по сравнению с собственной политической системой советский и американский народы воспринимали друг друга.

При этом парадоксально, что коммунизм, как и либерализм – продукт европейского Просвещения, это вариант идеи о линейном развитии человечества с конечной точкой в абсолютно справедливом и гуманном строе (Царстве Божиим, из которого, впрочем, исключена фигура Творца). Цемент, которым советский социалистический строй сплавлял воедино различные народы и культуры Евразии – это европейский историцизм, нашедший проявление в процедуре перехода от пространственного принципа к временному.

Примечательно, что даже противники марксизма почти единодушно признали, что путь, на который

вступила Россия в результате Октябрьской революции, был порождён благородными стремлениями. В частности, Р. Арон осуждал сущность «реального социализма», тем не менее замечал, что «с исторической точки зрения, советский режим порождён революционной волей, вдохновлён гуманистическими идеалами. Цель заключалась в создании наиболее гуманного общества, которое когда-либо знала история, где больше не было бы классов, а однородность общества способствовала бы взаимному сближению граждан». Новый общественный строй за короткое время обрёл большое влияние и вступил в историю новейшего времени как равнозначная мировая система, наряду с западной либеральной. Советская Россия, избрав иной, некапиталистический путь развития, стала образцом для подражания многих народов, идеалом, к которому надлежало приблизиться остальному миру, путём, которым должно было идти человечество к разумному и справедливому общественному строю.

***Даренский Виталий Юрьевич***  
*darenskiy1972@mail.ru*

## **СМЫСЛ ЖИЗНИ КАК ФИЛОСОФСКАЯ КАТЕГОРИЯ**

Мыслителями XX века было открыто особое категориальное содержание понятия «смысл жизни», которое ранее, как это ни странно, не становилось предметом концептуализации в классической философской традиции. Причины этого понятны: современная техногенная цивилизация, превращая человека в биосоциальный автомат, ориентированный на сугубо конечные, земные цели существования, автоматически делает индивидуальное бытие человека

совершенно случайным, не связанным ни с чем абсолютным, вечным и непреходящим – и тем самым абсолютно бессмысленным.

В частности, был осмыслен парадокс, описанный психиатром Б. Херсонским: «с философской точки зрения смысл жизни человека должен неизбежно находиться за пределами этой жизни. Даже такой последовательный рационалист и атеист, как Фрейд, отмечал эту особенность и категорически утверждал, что сама по себе проблема смысла-цели может рассматриваться только в рамках религиозного сознания: “Мы едва ли ошибёмся, если придём к заключению, что идея о цели жизни существует постольку, поскольку существует религиозное мировоззрение”».

Почему это именно так, хорошо проясняет К. Барт: «Если мы познаём в вопросе о его смысле окончательный, последний смысл нашего временного бытия, то мы в глубочайшем потрясении мыслим мысль «вечность». Поэтому глубочайшая проблематика нашего бытия одновременно есть и его глубочайшая истина. Мышление этой мысли – это обновлённое мышление, это переосмысление, это покаяние». Тем самым и особый способ философствования в модусе поиска «смысла жизни» не может не быть религиозным по своей сути – даже и в том случае, если философствует атеист: как мы уже видели на примере А. Камю, он неизбежно даже из самого абсурда сделает «новую» религию – религию Абсурда.

Это неизбежно даже с чисто логической точки зрения: ведь само понятие «смысл жизни» подразумевает некий взгляд на уже завершённость человеческой жизни откуда-то со стороны – иначе не будет этой завершённости, а значит, не о чем будет высказывать смысл, необходимо предполагающий целостность и законченность осмысляемого. Как говорил Мамардашвили, «ни один эмпирический, жизненный акт не является полным, не завершает

смыслов жизни. В самой жизни никакие смыслы не завершаются. Вообще во времени ничего не кончается и не выполняется... но есть пространство и время смысла, который сначала описывается в чистых терминах (в терминах онтологических), и он же может быть рассмотрен как орган жизни. В качестве того, что происходит в жизни, но не происходило бы, если жизнь была бы предоставлена самой себе, человеческое существо было бы предоставлено самому себе». И это особое «пространство и время смысла» не находится внутри потока эмпирического бытия, сколь бы содержателен он ни был сам по себе во всех своих фрагментах – но оно необходимо предполагает выход из этого потока. Религиозное сознание с самого начала имеет куда выходить, т. е. фактически с самого начала постоянно трансцендирует «жизнь как целое» даже при всей её незавершенности (такое трансцендирование составляет один из необходимых признаков религиозного сознания как такового). Сознание чисто секулярное для того чтобы обрести «пространство и время смысла» должно его само каким-то образом сконструировать из того мыслительного материала, который у него окажется под рукой, например, из мироощущения тотального абсурда в качестве некой квазирелигии, как это сделал А. Камю, или же как раз наоборот – из эйфорического оптимизма социального творчества и эгоцентрической самореализации, как это имеет место в теориях прогресса.

Общая структура смыслостроительства в обоих названных случаях совершенно одинакова даже при полной противоположности её содержательного наполнения. Общей для обоих случаев является и роковая ненадёжность любого сконструированного одними лишь человеческими силами смысла: ибо заполнить бездну человеческой души раз и навсегда может только бездна полноты бытия вечного.

Нашей целью здесь является анализ того особого содержания культуры и человеческого сознания, которое единственно адекватным образом может быть теоретически зафиксировано именно в рамках категории «смысл жизни», а также общее структурирование этого содержания.

Слово «смысл» вышло за рамки обыденного употребления в сферу философских категорий в силу сущностных закономерностей неклассического мышления, предполагающего непрерывные встречные рефлексии от наличных предметных ситуаций, подлежащих пониманию и концептуализации, к тем первореальностям, которые предполагаются лежащими в их основе – и обратно. Эта развивающаяся, многообразная рефлексивная связь наличной предметности и проблематизированной онтологии и составляет специфическое, т.е. категориально-философское содержание термина «смысл».

«Смысл» – это включённость некоторой частной и ситуативной предметности сознания (как индивидуального, так и межиндивидуального) в общую картину мира, сложившуюся в этом сознании; такая необходимая связь между ними, без которой ни эта предметность, ни эта картина не могут быть помыслены. Это понимание запечатлено и в самой этимологии слова «смысл» – это со-мысливание чего-то одного с другим и со всем потенциально мыслимым вообще. Базовый уровень человеческого мышления вообще можно определить как работу со смыслами (независимо от специфики их дальнейшего опредмечивания). Смысл до тех пор является для нас смыслом, пока сохраняет в себе неисчерпаемую инаковость нашему опыту, связывая его с бесконечностью Смысла бытия как такового. Смысл постигается только бытийной – живой и смиренной – причастностью к его истоку. Смерть символического Иного уничтожает смысл, оставляя его мёртвые симулякры как

предмет интеллектуальной игры, слепо мнящей о своём всепонимании.

Понятию «смысл» изначально свойственен фундаментальный парадокс, хорошо сформулированный В. Л. Петрушенко: «смысл предмета или явления в первую очередь очерчивается той его гранью, которая присуща ему и только ему одному. Однако все эти характеристики смысла можно выявить опять-таки лишь в бесконечных соотношениях рассматриваемого предмета или явления с другими. Смысл и предстаёт как способ проявления бесконечного в конечном». Тем самым это «даёт возможность представить смысл как конечное количество шагов или узловых пунктов в жизненном развитии предмета, которыми как раз и очерчиваются те абсолютные его грани, что задают его место, его уникальную состоятельность среди всех других предметов и явлений действительности. Но каждый такой узловой пункт как бы излучается в целый спектр связей и отношений... Таким образом, проблема смысла в культуре предстаёт как проблема целевого выявления и закрепления в культурном творчестве абсолютных граней самопроявления природных, социальных и духовных процессов».

Парадокс смысла как фундаментального феномена сознания, таким образом, состоит в том, что это такая особая явленность бесконечного в конечном, которая соединяет в нечто единое максимальную близость (смысл должен быть «мой», иначе он не смысл) с максимальной, актуально бесконечной широтой контекста понимания, без которой это тоже будет не смысл, а лишь ситуативное значение чего-то для кого-то.

Каким образом возможна передача смыслов как особых потенциально бесконечных размерностей сознания? Вопрос нетривиальный, если исходить из конечности значений отдельно взятых знаковых

элементов коммуникации. Ответ на него, по-видимому, состоит в том, что в основе любых содержаний нашего сознания лежит относительно небольшое множество неких первичных, «матричных» символических структур, которые затем посредством своей представленности через вторичные структуры (образы, понятия и т. д.) конституируют, «индуцируют» в человеке первичные способы целостно осмысленного восприятия реальности. Это данные в культуре первично-символические, то есть не сводимые к своим частным способам представленности «машины понимания», по словам Мамардашвили, «не отображающие или описывающие, а в своём пространстве производящие собственные эффекты, которые являются не описательными или изобразительными, а конструктивными по отношению к нашим возможностям чувствовать, мыслить, понимать... Без них, если бы мы просто естественным образом смотрели на мир... был бы хаос».

Насущной задачей является построение типологии метасмыслов, обеспечивающих возможность интерпретации локальных феноменов культуры. На наш взгляд, имеет смысл выделять следующие типы: 1) метасмысл витальности (общность простого воспроизводства жизни); 2) метасмысл трансгрессии (общность стремления к личностной самоактуализации); 3) метасмысл трансценденции (общность причастности к сакральному). На уровне метасмыслов нет противопоставления человека и мира, объективного и субъективного, – ведь это уровень исходного смыслополагания человеческого присутствия в Бытии как такового.

Соответственно, любая наша интерпретация любой локальной предметности познания соотносится именно с таким представлением о реальности в целом как со своим предельным смысловым контекстом и своего рода канонем понимания чего бы то ни

было. В частности, для метасмысла витальности – это «мир как живое, одушевленное тело» (А. Ф. Лосев). Для метасмысла трансгрессии – это мир как воля к власти, в котором каждое индивидуальное существо существует постольку, поскольку стремится стать больше себя самого, подчинить себе других, осуществляет «страсть к преодолению границ» (таково обычное понимание феномена трансгрессии). Для метасмысла трансценденции – это мир как тварное существо, чья конечность, однако, изначально соотносена с перспективой преображения и бытия в вечности. Например, для последнего мир в своей подлинной сущности не есть совершенный и самодостаточный космос, но временный, уязвимый, саморазрушающийся, хрупкий век, именуемый в Библии словом «олам». В то время как «греческий “космос” покоится в пространстве, обнаруживая присущую ему меру, библейский «олам» движется во времени, устремляясь к преходящему его пределы смыслу», как пишет Аверинцев. «Олам» изначально движется к своему Концу, имея свой конечный смысл вне себя, а не в себе. Здесь метасмысл любой локальной ситуации определяется через матричные символы Суда и Искупления (Освобождения). У первых двух метасмыслов матричными символами являются соответственно Жизнь (далее развёртывается в ряд символов природного бытия) и Воля (развёртывается в ряд символов покорения природы и прогресса).

Причастность уровню метасмыслов как базовая структура сознания является универсальной для любого типа мировоззрения, в том числе и полностью нерелигиозного в своих идеологических манифестациях. Она как правило остается рефлексивно не фиксируемой и осознаётся только в критических ситуациях «не срабатывания» привычных стереотипов мышления, когда человеку приходится подни-



маться до смысложизненных вопросов. Именно это обстоятельство очень важно для нашей темы. Оно показывают, что термин «метасмысл» фиксирует изначальные, внутренние протоструктуры сознания как такового, обеспечивающие во взаимодействии между собой любой синтез локального культурного смысла. Эти базовые протоструктуры в свою очередь по-разному работают в зависимости от того, какой «мировой» метасмысл развёртывается в процессе познания. Другое существенное обстоятельство состоит в том, что только в предельных случаях названные метасмыслы выступают в своём чистом виде. Как правило, они образуют сложные синкретические конфигурации как в массовом, так и в индивидуальном сознании.

Смысл жизни является глубоко парадоксальным феноменом уже по самому своему способу представленности в человеческом сознании: ведь он, с одной стороны, всегда глубоко интимен, почти не уловим для рационального определения; а с другого – всегда является именно интегрирующим смыслом, в котором свёрнуты все другие. На первый взгляд, поскольку смысл жизни всегда является личностным, то может казаться напрасным делом искать какие-либо его инвариантные характеристики, которые бы имели универсальное значение для всех людей и любых мировоззренческих ориентаций. Однако на самом деле такая инвариантность существует на уровне логической структуры этого типа смыслообразования – структуры, которая не просто предполагает вариативность его индивидуального содержания, но и сама же её порождает.

В соответствии с внутренней формой самого слова «смысл», о которой было сказано выше, «смысл жизни» является таким специфическим образованием человеческого сознания, которое «с-мысливает» вместе, во-первых, индивидуальный жизненный

путь человека как определённую целостность, а во-вторых, уже эту индивидуальную жизнь как таковую с целостностью общечеловеческого бытия и Бытия как такового. Именно это и является исходным логическим инвариантом смысла жизни, независимо от того, как конкретно формулирует его для себя тот или иной человек.

Метафора «с-мысливания», то есть мышления вместе, в рамках единого смысла сразу нескольких разных предметностей сознания (или даже большего, полностью не осознаваемого их множества, как это происходит в «с-мысливания» жизни как единого целого) может быть в определенной степени интерпретирована даже в формально-логическом виде, например, с помощью формулы:  $(M \& (a \vee b \vee c \vee d \vee e)) \& S$ , где  $a, b, c$  и т. д. – отдельные предметности индивидуальной жизни;  $M$  – осознание особенности моего индивидуального Я;  $S$  – всеобщий смысл Бытия как такового. Простая дизъюнкция ( $\vee$ ) означает относительную смысловую автономность фрагментов жизни, вследствие которой они, с одной стороны, могут абсолютизироваться как «подлинная жизнь» или же, наоборот, как «пропавшее время», а с другой – требуют для себя спецификации общего смысла жизни.

Внутренняя логическая парадоксальность смысла жизни состоит в том (это формализовано в конъюнкциях с  $M$  и  $S$ ), что он всегда переживается с одной стороны как «только мой», а с другой – только как всеобщий, «вселенский», давая предельное оправдание моему индивидуальному существованию в контексте целостности всего мыслимого Бытия как такового. В свою очередь утрата предельных смысловых параметров, обозначаемых здесь символами  $M$  и  $S$ , приводит к обесмысливанию всех отдельных фрагментов индивидуальной и мировой жизни – «микросмыслы» в каждой ситуации «предают, исчезают, ос-

тавляя человека в космической пустоте», как замечает Херсонский. Так возникает экзистенция абсурда, для большинства людей совершенно непереносимая.

Тем самым конкретные определения смысла своей жизни отдельными людьми, воссоздавая эту инвариантную логическую структуру, определяются содержанием разных экзистенциальных и мировоззренческих парадигм, которые можно определённым образом типологизировать. Эта типология будет производной от представлений о сущности Бытия как такового, которые становятся моделями осознания сущности и назначения индивидуальной жизни.

При большом разнообразии указанных представлений, которое мы наблюдаем в истории человечества, они на самом деле представляют собой лишь различные вариации нескольких исходных типичных представлений: 1) космоцентрического; 2) теоцентрического; 3) антропоцентрического. В первом из них Бытие мыслится как «живое одушевленное тело» (А. Ф. Лосев); во втором – как тварный мир, созданный единым Богом; в третьем – как среда самоутверждения человека как высшего в этом мире существа. В соответствии с выбором одного из доминирующих типов (сознательно или подсознательно) определяется и смысл индивидуальной жизни каждым человеком.

Названные типы в свою очередь достаточно чётко соотносимы и с ранее выделенными нами типами метасмыслов, организующих целостность работы человеческого сознания: космоцентрический – с метасмыслом витальности; антропоцентрический – с метасмыслом трансгрессии; теоцентрический – с метасмыслом трансценденции.

В первом случае сам человек ощущает и осмысливает себя как частицу единого живого Космоса, подчи-

нённую его неизменным законам. Жизнь с таким самосознанием приобретает общий смысл именно в соотношении со смыслом космического бытия как телесно-душевного самовоспроизводящегося Организма. Здесь человек ощущает и осмысливает свою жизнь как некий микрокосм, в котором должен максимально полно реализоваться общий космический закон воспроизведения Жизни, что становится для человека этого типа уже не внешней силой Рока, а его внутренним нравственным императивом и приобретает сакрализованный характер. Общий смысл жизни здесь переживается и осознаётся как стремление к максимальной продуктивности – как физической, так и культурной, ведь и то, и другое переживается как соучастие в вселенском священном действе воспроизведения самой Жизни, в полноте и совершенстве Универсума. Тем самым эта продуктивность осмысливается не эгоцентрически – как самоутверждение прежде всего моего собственного бытия, – но наоборот, как производительность Дара, как утверждение полноты Универсума. Самоутверждение как таковое здесь имеет место как подчинённый момент такого соучастия во вселенской жизни, переживаемого как долг и радость.

В теоцентрическом типе земная жизнь переживается и осознаётся как конечная в перспективе Суда, как испытание и пространство онтологической трансформации всего человеческого существа, которое призвано к вечной жизни. В Христианстве такой смысл жизни называется спасением души. Такой смысл личностного бытия определяется не подчинённостью космическому Року, а Призывом к вечной жизни, исходящим от Самого Творца. (А космический Рок здесь, наоборот, – воплощение сил смерти, которые должны быть побеждены).

В третьем типе человеческая жизнь переживается и понимается как культ собственного «Я», что впро-

чем может выражаться и в превращённых формах (например, коллективизма и культа техники). Здесь смысл жизни – это самоутверждение индивидуального «Я» как самоцель и самооценность, которой подчинены любые формы человеческой активности, а родовая жизнь и полнота Универсума воспринимаются лишь как ресурсы этого самоутверждения.

Смысл жизни имеет не только актуальный, но и проективный, а также ретроспективный характер. Причиной общего смысложизненного кризиса всегда в первую очередь становится кризис проективного измерения, если человеку становится «некуда жить» (Г. С. Батищев). Такое происходит в двух противоположных случаях – или тогда, когда реализация сформированного смыслового проекта жизни вследствие каких-то причин становится практически невозможной, «заблокированной»; или же наоборот, если этот проект полностью реализован, обнаружил свою ограниченность, и человек попал в смысловую пустоту, которую не знает чем заполнить.

Нетрудно проанализировать, какие из трёх смысложизненных ориентаций являются более, а какие менее «кризисными». Наиболее кризисным, очевидно, является антропоцентрический, поскольку культ «Я» одновременно и наиболее уязвим для неблагоприятных обстоятельств, и самый бедный по своему реальному смыслу, который обычно легко исчерпывается и деградирует. Космоцентризм является более стойким, но не удовлетворяет высшие духовные потребности человека. Теоцентризм имеет абсолютную проективную и онтологическую мощь, но и наиболее труден для реализации. В этом смысловом треугольнике типов мышления и понимания бытия изначально решается судьба человеческой души.

## **ПРОБЛЕМА ПОЛИИНТЕНЦИОНАЛЬНОГО СОЗНАНИЯ**

Человечество находится на грани антропологической катастрофы, которая может стать как концом для человека настоящего, так и началом для совершенно нового типа человека.

Данную работу мы посвятили рассмотрению вопроса о переходе человека от состояния интенционального сознания к полиинтенциональной его форме.

Как правило, сам термин интенциональность переводят дословно как стремление или намерение, и в таком виде применяют его в философском дискурсе: как понятие, описывающее устремление сознания человека фиксировать какой-либо мысленный объект, то есть под интенциональностью имеют в виду сосредоточение сознания, осознание чего-то вполне конкретного.

Интенциональность является свойством сознания человека фиксировать предмет в мысли, хотя в истории философии от философа к философу интенциональность понималась с некоторыми aberrациями. Так, Фома Аквинский понимал интенциональность как атрибут интеллекта, способствующий усвоению предмета в формате мысли. Американский философ Джон Сёрль связывал понятие интенциональности с теорией речевых актов, для него интенциональность выполняет функцию посредника между восприятием и словом. Австрийский философ и психолог Франц Brentano, будучи последовательным позитивистом, полагал, что интенциональность выполняет роль комплексного (системного) свойства тела человека.

Но наиболее часто упоминаемое имя, связанное с проблематикой интенциональности, это безусловно имя немецкого философа Эдмунда Гуссерля. В своей работе «Логические исследования» Гуссерль дал достаточно масштабное описание феномена интенциональности, сосредоточив свои размышления на двух понятиях, которыми стали ноэма и ноэзис, что в свою очередь достаточно близко к декартовскому *cogito* и *cogitatum* или проще говоря «мыслимое» и «мыслящееся». Гуссерль полагал интенциональность центральным и главным свойством сознания человека, то есть человек, пребывающий в сознании, пребывает в ситуации сознания чего-то. Понимая эти идеи Гуссерля, мы можем выразить это максимально просто: сознание человека есть осознание чего-то. Но нас интересует кое-что другое.

Предлагаем сосредоточить наше внимание не столько на проблеме структуры интенционального акта, сколько на вопросе, связывающем саму интенциональность с проблемой времени. Это вопрос о скорости восприятия человеческим сознанием осознаваемых объектов. В результате нашей аналитической работы мы выдвигаем тезис о теоретической возможности существования полиинтенционального сознания. Но что такое полиинтенциональное сознание?

Нами было определено выше, что Гуссерль полагал сознание человека как осознание чего-то, соответственно, интенция как основное свойство человека есть вектор, направленный на осознаваемый объект, причём как реальный, так и вымышленный. Интенция – это вектор осознания. Но говоря об этом, мы упускаем важный момент, а именно, вопрос о том, почему вектор сознания человека может быть только один одно моментно.

Мы выдвигаем предположение, что теоретически возможно существование сознания, имеющего в наличии в качестве интенции сразу несколько векторов

осознания. Сознание, обладающее несколькими интенциями, мы называем полиинтенциональным сознанием.

Что касается непосредственной возможности такого сознания, то нами обозначены по крайней мере два способа существования искомого.

1. В качестве «ускорения» движения мысли от момента восприятия и до момента теоретической рефлексии, таким образом, при котором нормальная скорость мысли человека будет «отставать» от ускоренного аналога.

2. Создание такого сознания заново, например, в качестве экспериментов по созданию искусственного интеллекта.

Таким образом, полиинтенциональное сознание есть философская абстракция. Эта модель требует дальнейшего философского анализа и исследования. По сути человеческое сознание есть моноинтенциональное сознание, то есть одновекторное. Предположим, что некий человек получил возможность обладать полиинтенциональным сознанием, что же это значит? Это означает возможность воспринимать одновременно сразу несколько событий (например, читать газеты, слушать музыку, смотреть фильм, наслаждаться видом из окна и т. д.), то есть воспринимать информацию не поочередно, а сразу, обдумывать её, игнорируя традиционные законы времени.

Дали сжимаются. Процесс осмысления обгоняет непосредственно временные затраты на этот процесс в традиционном, привычном для нас смысле. Заметим также, что практическое достижение использования такой формы сознания возможно благодаря научному и техническому прогрессу.

Если человечество в процессе антропосоциогенеза придёт к возможности использования такой индивидуальной технологии как новый принцип организации сознания или полиинтенциональное сознание, это кардинально изменит человеческое об-



щество и человеческую культуру. Что же касается того, будет ли это спасительным началом или «апокалипсисом» для сегодняшнего человека, то этот вопрос пока ещё остаётся открытым.

***Заславская Елена Александровна***

*zaslavskaja@gmail.com*

*zaslavskaja.com*

## **НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ КУЛЬТУРНОГО СЛОЯ ЛУГАНСКА**

«Культурный слой эвакуировался самовывозом». Это высказывание одного из бывших луганчан, (временных или безвременных) переселенцев породило интернет-мем и прочно вошло в темник информационной войны, проводимой Украиной и направленной на расчеловечивание жителей Донбасса и молодых республик. Что же это значит на самом деле?

Война разделила нашу жизнь на до и после, стала точкой отсчёта новой истории, не только в политическом смысле, но и в культурном. Возникло два новых государства – Луганская и Донецкая народные республики. Но мало их создать, нужно государственность укреплять и развивать, а для этого необходима идеология с опорой на культуру и ценности, ради защиты которых поднялся народ Донбасса. Если выразить эти ценности словами-маркерами, то наиболее точным на мой взгляд будет выражение «русский мир», которое в свою очередь включает в себя много понятий: и русский язык, и великую русскую литературу, и «спасибо деду за победу», и «умереть за други своя», и «с нами правда, с нами Бог», и «жить по совести», и «фашизм не пройдёт»... И то что «русский мир» на Донбассе не принесён российской

пропагандой, как пытаются нам доказать наши русофобствующие оппоненты, сторонники «украинского Донбасса», для многих очевидно, но не грех и напомнить, потому как «лагідна українізація» Донбасса шла 23 года независимости и закончилась братоубийственной войной.

Но прежде чем я перейду к рассмотрению культурной ситуации на Донбассе, мне бы хотелось рассказать о нескольких культурных проектах, реализованных на Украине до начала драматических событий на востоке тогда ещё целой, но уже не единой страны.

В сентябре 2013 года мне довелось побывать на презентации книги «Жлобология». Мероприятие проходило во время Форума издателей во Львове, претендующем, кстати, на звание книжной столицы Украины. Для привлечения внимания к продукту была проведена пиар-акция: перед Дворцом искусств организаторы установили клетку с актерами, переодетыми в гопников. Треники, кепочки, мусор и семки прилагались.

Что же это было за издание, ради которого стоило сажать людей в клетку под улюлюканье толпы? Об этом рассказал идеолог гоп-арта и лидер объединения СВХ (союза вольных художников «Воля або Смерть») Ваня Семесюк: «...перше українське видання «Жлобології» – альбому, навіть підручника, котрий увібрав в себе, окрім ілюстративно-художнього матеріалу, накопиченого фактично з 2005-го року, ще й цікавий публіцистичний, літературний продукт» (Издательство «Наш формат». Цена 198 грн.).

Следует отметить, что интервью и эссе в книге, посвящённые жлобству, были опубликованы на украинском языке, в то время как подписи под картинками художников жлоб-артистов были все на русском. Таким образом, на уровне символа внедрялась мысль, что русский язык – это не язык Пушкина, Толстого и Достоевского, а язык блатняка и попсы.

Впрочем, я получила подтверждение своим выводам, пообщавшись с инициатором проекта «Жлоболгия» Антоном Мухарским, который известен широкой публике как исполнитель песен фашистского содержания Орест Лютый («В Одесі є московський поп — він вірить в СеРеСеР./ А нашу віру береже дідівський машингвер./ Імперськіє замашки і шутки нашої рашки —/ І всю оту московськую попсу, на ви-ла!!!/ Ах Бандеро! Український апостол!/ Ах Бандеро! Тобі жилось непросто./ Ах Бандеро, народний наш герой!/ Веди, Степане, ізнову нас у бой!/ Веди, Степане, ізнову нас у бой!»). Отвечая на мой вопрос, что такое жлобство, Антон Мухарский ответил, что жлобство – это русский язык в Украине.

В 2004 году Киевский международный институт социологии выяснил, что русским языком в быту пользуется 43-46% населения. При этом русский язык – основной для востока и юга страны, в частности, Крым – 97%, Донецкая область – 93 %, Днепропетровская – 72 %, Запорожская – 81 %, Луганская – 89 %, Одесская – 85 %, Харьковская – 74 %.

Но какую же альтернативу предлагал нам, украинцам, говорящим на русском языке, а таких согласно статистике почти половина населения, Антон Мухарский? Экстремальную прозу о том, как его идеологического оппонента, журналиста, писателя, противника национализма и автора нашумевшей книги «Шевченко Вурдалак» Олеся Бузину насилуют неестественным способом («Смерть малороса, або Ніч перед Трійцею», видавництво «Вік», 2013 р.)! Было бы смешно, если бы не было так грустно.

В интервью интернет-изданию «Аргумент» Мухарский заявил: «Человек — это прежде всего дух. Поэтому надо бороться на духовном, гуманитарном, идеологическом фронтах. Я не призываю убивать Бузину. Убейте «бузину» в себе». Это интервью было опубликовано в апреле 2013, а 16 апреля 2015 Олеся Бузину застрелили возле подъезда собственного

дома. Ответственность за убийство Бузины взяли на себя бойцы УПА, об этом на своей странице в Facebook сообщил политолог Владимир Фесенко. За несколько недель до убийства Мухарский был официально назначен помощником министра культуры Украины Вячеслава Кириленко (соответствующий приказ №223 / 0 / 17-15 подписан 27 марта).

Это не первый случай карьерного роста представителей богемной украинской среды, активно разжигающих ненависть ко всему русскому. Украинская мысткыня Ирэна Карпа, известная как писательница, журналистка, певица, в свой пёстрый творческий багаж добавившая серию мультфильмов, расчеловечивающих и унижающих жителей Донбасса, возглавляет Украинский культурный центр при посольстве Украины во Франции. Карпа утверждала, что в Париж она намерена взять и видеопроектор, видимо, чтобы продемонстрировать французам мультфильм «Ватник обращённый» (проект новостной программы «Подробности» телеканала «Интер» & IrenaKarpa).

Мне бы не хотелось, чтобы меня считали адвокатом гопничества и жлобства, но очевидно, что европейский выбор у украинской элиты и богемы сочетался с откровенным презрением к «униженным и оскорблённым», к людям труда, к беднякам, в которые попали девять десятых постсоветского населения. А следовательно, можно было бы спрогнозировать, что влияние русской культуры и русского мира будет по-прежнему сильным, по крайней мере у нас, на Донбассе, где само понятие «донбасский характер» сочетает в себе трудолюбие и волю к справедливости.

Безусловно, на Украине были и другие проекты, призванные воплощать в жизнь лозунг «Схід і Захід разом», но я ставила своей целью показать, почему мечте о соборной Украине не суждено было сбыться, и какую неблагоприятную роль в этом сыграли деятели

культуры, те, кого сейчас принято называть креативным классом.

Перейдём к рассмотрению культурной ситуации на Донбассе, условно разделив её на три временных периода – довоенный, военный и послевоенный.

### **Довоенный период: официальные патриоты и неформальные подпольщики**

Как я уже писала выше, с одной стороны шла украинизация Донбасса: украинский язык был государственным, на нем оформляли документы, студенты писали курсовые и дипломные работы, сдавали экзамены, все фильмы в кинотеатрах шли в украинской озвучке (российские фильмы с украинским дублированием); с другой стороны, в регионе действовал закон о региональных языках, который на деле не мешал и не помогал включению русского языка в официальное употребление, был не столько вреден, сколько бесполезен.

С 2006 года была запущена областная программа «Патриот Луганщины», направленная на гражданско-патриотическое воспитание молодежи. Я не буду приводить, да и незачем, весь список мероприятий, прошедших в рамках этой программы, хочу остановиться лишь на двух проектах, о которых знаю не понаслышке.

В 2012 году в Луганске презентовали учебник для 6-х классов «Мой родной край – Луганщина» (тираж 10 тысяч экземпляров), над созданием которого работал творческий коллектив из трех докторов, одиннадцати кандидатов наук и школьных учителей. Проект предполагал издание за бюджетные деньги учебников по истории родного края для 6 – 10 классов, но дальше издания учебника для 6-го класса дело не пошло, денег в бюджет не заложили.

В этом же году в Луганске сняли полнометражный мультфильм «Наши», посвященный краснодонской

«Молодой гвардии». Сделали его воспитанники луганской школы мультипликации «Фантазёры» по инициативе ректора Луганской академии культуры и искусств В.Л. Филиппова.

Примечательна реакция креативных сообществ на этот мультфильм, сделанный детьми для детей – она была резко негативной. Впрочем, как и реакция на создание учебника. Видимо, потому что креативными кругами всё, что было сделано в рамках так называемой официальной культуры, воспринималось враждебно. О феномене «официальной» и «неофициальной» культуры подробно шла речь в проекте общественной организации СТАН «Культурная карта Луганска» (2013 г.), направленном на презентацию Луганска как города с большим культурным потенциалом.

Руководитель аналитической группы МО СТАН Константин Скоркин считает феномен официальной/неофициальной культуры ключевым для изучения социокультурных особенностей Луганска: «Официальная» культура, связанная с государственными учреждениями культуры, продолжала выполнять функцию носителя культуры в городе со слабой прослойкой интеллигенции, но коренное изменение общественного уклада делало её из года в год всё более неадекватной реалиям современности (например, государственные театры всегда существовали благодаря «госзаказу» крупных предприятий). «Официальная» культура сохраняла традиции медленно исчезающего индустриального центра, поэтому неизбежно приобретала признаки анахроничности. Но для широкой общественности именно официальная культура оставалась собственно олицетворением культурной жизни. Поэтому все объективные недостатки, вызванные изменением формации, общественным мнением воспринимались как признак провинциальности города.

«Неофициальная» культура связана с различными андеграундными тенденциями, неформальными творческими объединениями, наоборот была признаком изменения общественной парадигмы. Она формировалась как протест или неприятие противоречия между социальной реальностью и старыми традициями. Но сама логика существования «культуры в подполье» мешала ей стать существенным фактором городского культурной жизни. Общественность воспринимает «неофициальную» культуру как любительство или чисто молодежное субкультурное явление». По мнению исследователей именно это существование двух параллельных систем культурной жизни мешало Луганску стать современным культурным городом.

Разрушение стены между «официальным» и «неофициальным» искусством должно было стать путём к преодолению культурного кризиса, вызванного социально-экономическими факторами.

Но вместо разрушения стены между «официальным» и «неофициальным» искусством Луганск ждали совсем другие разрушения, причём не только в переносном смысле, а в самом буквальном: началась война. Как же отреагировали на неё представители «официальной» и «неофициальной» культур?

### **Военный период: культурные герои и вынужденные эмигранты**

Весной 2014 года, когда я записывала стихи о Луганске для Радио Свобода, ведущий программы поэт Игорь Померанцев предложил мне сделать заметки о варваризации жизни в городе. Я отказалась. В эфир пошли только стихи.

Спрос рождает предложение, и статья о луганском мордоре таки появилась на сайте eurozine.com. Называлась она «Луганск: опыт неудавшейся культурной революции». Её автор – один из создателей «Культур-

ной карты Луганска» Константин Скоркин. Он пишет о себе и своих коллегах по несчастью, таких же революционерах-неудачниках, вынужденных покинуть Луганск: «...за этот год мы потеряли наш родной город, наши дома, превратились в эмигрантов в своей собственной стране.... «Мы» – это луганские активисты, художники, журналисты, писатели. Многие из нас большую часть своей жизни потратили на культурные преобразования в родном городе».

Война изуродовала Луганск. По данным луганского МЧС за время боевых действий было убито 878 человек, из них 13 детей, более 3000 человек получили ранения. Уничтожено около 7000 тысяч зданий и учреждений, среди которых жилые дома, школы, садики, больницы, библиотеки, музеи и храмы.

Во время артиллерийских обстрелов Луганска, когда не было света, воды и связи, актёры театра кукол давали представления на улице, потому что даже в таких нечеловеческих условиях сказка и улыбка могут поддержать в людях надежду; актёры русского театра жили в своём театре; сотрудники музея культуры Луганска успели эвакуировать коллекцию за час до того, как снаряд попал в здание; художники посещали мастерские в колледже культуры и писали картины; сотрудники областной библиотеки сами заделывали стены после того как 122-мм гаубичный снаряд угодил четко в научный отдел библиографии. В сентябре 2014 года библиотека уже открылась, чтобы принять читателей.

В статье К. Скоркин написал, что в Луганске произошёл «насильственный срыв европеизации». Полная реализация украинской программы по европеизации Донбасса завершилась блокадой города.



## **Послевоенный период: творцы и служители агитпропа**

Сейчас в городе работают практически все учреждения культуры – филармония даёт концерты, в театрах, русском, украинском и кукольном, идут представления, работают библиотеки и музеи, открываются выставки, студенты учатся в луганских вузах, в том числе и в вузах культуры. Создан Союз писателей ЛНР. Тексты авторов из Луганска и Донецка вошли в сборник прозы «Я дрался в Новороссии», и ряд поэтических сборников «Строки мужества и боли», «Русская весна», «Ожог», «Час мужества», который стал лауреатом конкурса «Книга года» в России и будет переведён на английский язык. Возобновил работу Лицей иностранных языков, в филармонии проходят концерты органной музыки Баха, в русском драмтеатре ставят спектакль по пьесе современного львовского драматурга Павла Арье, мы можем послушать концерт оперной классики на языках оригиналов в стенах Луганской академии культуры имени М. Матусовского. Писатели и поэты пишут, художники проводят выставки, музыканты гастролируют, актёры играют, и только по мнению некоторых временных переселенцев «город растерял свой культурный потенциал» и впал в «культурную стагнацию».

Но события военного времени заставили жителей Донбасса чётко разделить два понятия: культурная жизнь и европеизация. Если культурная жизнь продолжается и культурные связи с европейскими странами укрепляются, то европеизация и европейские ценности в сознании граждан новых республик связаны с бомбёжками и блокадой, разрушениями и смертью. Это ситуация, которую должны осознавать гражданские активисты Украины и других европейских стран.

Что же касается Украины, то в марте 2015 года сеть буквально взорвалась новыми плакатами, приуроченными ко дню рождения Тараса Шевченко. На них изображён Кобзарь в каске, военной форме, и красу-

ется надпись: «Шевченко мобілізує». Этот сомнительный плакат не что иное, как реклама радиомарафона, проводимого под эгидой Министерства культуры Украины. Бойцы Нацгвардии, военнослужащие украинской армии и пограничники, президент Порошенко, премьер Яценюк читали в прямом эфире стихи Шевченко в течение 16 часов под девизом «Борітєсь і поборєтє».

Пока в Киеве стараниями агитпропа Шевченко призывает на войну, в Луганске и Донецке поклонники его поэзии возлагают к памятнику поэта цветы. Пока Киев обстреливает города Донбасса, из этих снарядов донецкий кузнец Виктор Михалёв создаёт железные розы. И в этом на мой взгляд ключевая разница между умонастроениями людей в молодых республиках и на Украине. Для меня по-прежнему Донбасс остаётся территорией свободы, где культура не стала прислужницей пропаганды.

Люди, знакомые с археологией, знают, что «культурный слой» в буквальном его значении — это по сути мусор, продукт жизнедеятельности людей. Так что может и неплохо, что «культурный слой эвакуировался самовывозом»!

Теперь бойцов культурного фронта ожидает много дел: представителям «культурного слоя», познавшим «опыт неудавшейся культурной революции» и «революции достоинства», приведшей к гражданской войне и потере территорий – делать работу над ошибками, а нам, ватникам, – творить новую культурную историю, основанную как на лучших образцах украинского культурного пространства, так и на традициях русского мира.

## **ДОПОЛНЕНИЕ**

### **«НА ГРАНИ МИРА И ВОЙНЫ». ОТЗЫВЫ ЧИТАТЕЛЕЙ**

В 2015 году был опубликован сборник докладов философского монтеневского общества за 2014-й год «На грани мира и войны». Этот год был непростым, он стал годом войны, годом больших перемен для Луганска и для всего нашего края. И книга даёт представление о том, чем в это время интересовались луганчане, какие темы обсуждали, что было важно и актуально.

Свои отзывы и рецензии оставили люди разных взглядов и политических предпочтений. Некоторыми рецензиями мы хотим поделиться на страницах итогового сборника.

#### **«Хрустальное касталийское знание сплетается с опытом войны»**

Сборник «На грани мира и войны» – уникальное свидетельство уникального опыта. Луганск предвоенный, Луганск воюющий, Луганск блокадный. А по средам собираются философы и говорят. Об апориях Зенона и гностических идеях. О Лермонтове и Кэндзабуро Оэ, Ницше и Жаке Дюкло. О философских основах мировой политики. О войне. Хрустальное касталийское знание сплетается с опытом войны. Опыт войны, сегодняшний и непосредственный, подвергается анализу дисциплинированными умами.

К сборнику приложена хронология опубликования докладов. Читая статьи в хронологическом порядке, отмечая время написания, внимательный читатель может понять очень многое – помимо сказанного непосредственно в статьях, которые, кстати, на мой взгляд, содержательны, профессиональны и

представляют интерес для любителей философии вне связи с условиями написания.

Мы подзабыли, что такое интеллектуальная элита. Мы уже давно под этим словом понимаем что-то другое и неправильное. Философское монтеневское общество нам напомнило, что это значит на самом деле.

*Ольга Валькова, юрист, Москва*

### **«Отражение интеллектуальных процессов, которые происходили на Донбассе»**

Сборник докладов ФМО за 2014 год – неожиданно интересное и яркое отражение тех интеллектуальных процессов, которые, по-видимому, уже давно происходили на Донбассе, но до сих пор оставались невидимыми для нас. Это сборник кратких статей, написанных людьми, не озабоченными проблемами существования «мозга нации», а получающими искреннее удовольствие от взаимного свободного общения и совместного творческого поиска Истины.

Читатель не обнаружит в нём скучной патетики, скрытого самолюбования или профессиональной отстранённости от реальной жизни. Он просто прикоснётся к живому мыслящему организму, развивающемуся вне общих бюрократических циркуляров, но являющемуся неотрывной и очень важной частью Русского мира.

*Дмитрий Беликов,  
финансовый директор группы компаний,  
Москва*

### **«За любыми значимыми процессами и событиями стоит философия»**

Нашим миром – страшным, бурлящим, чудовищным, вдохновляющим – правят не деньги, не экономика, как бы нас ни пытались в этом убедить. Не по-

токи виртуальных цифр, не обороты реальных... Нет, не они правят реальностью и не они её формируют. За любыми значимыми процессами и событиями стоит философия, стоят вполне конкретные идеи, воплощаемые в реальность. Да, это не всегда очевидно. Да, нас так и тянет поспорить с этим утверждением. Но именно философия в конечном итоге, прямо или косвенно, отвечает на главные для каждого из нас вопросы «кто я?», «зачем я?», «куда я иду?». Собственно, без ясного понимания, без ответов на эти вопросы человека нет. Кто есть – большой вопрос. Нечто расчеловеченное? Сверхчеловеческое? Как говорится – «смотри, не перепутай!». Нам даны две бездны – сверху и снизу. Но лукавство мира сего и состоит в том, что бы аккуратно предложить нам двойника и увести сначала в сторону, а потом столкнуть во мрак.

Философия, надо это признать, является порождение модерна. В премодерне ответы на все вопросы давала религия. Сейчас, с головой погрузившись в постмодерн, мы вдруг спохватились – «а для чего всё?» Страшный вопрос... Пропев «лето красное» заре новой исторической формации, человечество взвыло от смыслового голода. И именно смыслы сейчас, когда то и дело находятся силы, старающиеся всё свести к бессмыслице, к игривому «как бы» – вопрос небывалой остроты.

В 2014 году в тогда ещё государстве Украина победили чужие Русскому миру смыслы. И именно против них восстала Новороссия. Тогда на новые смыслы, бросив всё, ехали русские люди, то есть те, кто разделяет русские ценности, русские идеи. Любой ценой, часто на последние средства покупали тот самый «билет до Ростова»...

Смысл на Донбассе ощущает кожей, едва пересекаешь пункт пропуска. Но и здесь, что не удивительно, силы постмодерна активны и с ними тоже идёт война. Эта война – не посредством автоматов. Это

противостояние – тонкое, часто незаметное на первый взгляд. Но это – тоже часть истории Новороссии, Новой России, которая пишется прямо сейчас, в эту самую минуту.

Философское монтеневское общество объединяет интеллектуалов, живущих в столице Луганской народной республики – Луганске. На этом обществе лежит трудная, практически непосильная задача – создавать смыслы. Создать базу для идеологии, на которой будет строиться новый, Русский мир.

*Наталья Макеева,  
член Союза писателей РФ,  
глава Информационной службы  
Евразийского союза молодёжи, Москва*

### **«Забытое свойство мысли как оружия»**

Сборник «На грани мира и войны» включает в себя избранные доклады, прочитанные в течение 2014 года в Луганском Далевском университете на заседаниях философского монтеневского общества. Всего в сборник помещено 10 статей. Посвященные разным предметам гуманитарной мысли: литературе, кино, социологии, истории, философии — статьи сборника между тем представляют собой редкое для подобных изданий единство. Оно обеспечивается общим, при всей разности интеллектуального характера авторов статей, подходом к рассматриваемым предметам, и можно сказать больше: общим духом, которым проникнуты их работы. На внешнем уровне, который не следует считать в отношении разбираемых статей второстепенным, это проявляется в тем более притягательной, чем реже она сегодня встречается, свободной манере изложения мыслей, ни разу не скатывающейся при этом к словесной пустоте. При всей разности стиля речи и способа мыслить, авторы статей демонстрируют высокий уро-

вень интеллектуального дискурса, заставляющий вспомнить об академиях Древности и Ренессанса.

Не менее сильное впечатление производит внутреннее единство сборника, заключённое в общем мировоззренческом его посыле. Коротко его можно обозначить как насущную актуальность мысли. В сборнике мы встречаемся лицом к лицу с забытым свойством мысли как оружия. Не академическая актуальность рассуждения, понятная единицам и уже потому небесспорная, не бесконечная спекуляция сегодняшней массовой культуры актуальностью как одним из видов товара, а актуальность мысли несомненной и подлинной: мысли как единственного средства понимания происходящего, понимания — без преувеличения — жизненно необходимого. Да, по всей видимости, остроту мысли сборника придают обстоятельства, в которых готовились и читались доклады, а затем подготавливались статьи и сам сборник. Это время войны, войны особенной, в которой участвуют самые разнообразные силы, войны, ставшей следствием противоречий разного уровня и разного рода, накапливающихся к тому же столетиями.

Понять сущность происходящего в Луганске 2014 года — задача невероятной сложности, и честные интеллектуальные попытки её решения, вне всякого сомнения, героичны, поскольку требуют подлинного мужества. Созданный на Украине хаос следует рассматривать как результат хаоса мысли, представлений, понятий, и, стало быть, борьба против него, помимо внешней, должна быть направлена на упорядочивание мысли, очищение понятий. Этим, все без исключения, авторы сборника и занимаются. Читателя не может не восхищать, как далекие по времени и месту предметы (тут и Зенон, и французское Сопроотивление, и японский писатель Оэ) ладно встраиваются в сегодняшний интеллектуальный пейзаж Луганска. Всё, о чем говорится в сборнике, говорится для того, чтобы понять сущность рассматриваемых

предметов и, исходя из этой сущности, измерить воздействие их на историю и культуру и уже через это воздействие оценить ту беду, которая постигла Луганскую землю.

Только на первый взгляд проблематика сборника может показаться замахом не по силам. Сами работы убеждают в обратном — ставящиеся проблемы авторами статей разрешаются. Уровень эрудиции авторов сборника и уровень их мысли не может не поражать.

Именно этот уровень делает очевидным, что грозные события 2014 года лишь обострили, но отнюдь не определили мысль философского монтеневского общества. Несомненно, что она воспитывалась, формировалась в продолжение долгих лет. У неё, по видимому, были наставники, но также угадывается, что она формировалась в беседах и спорах членов общества. Само явление Общества, клуба единомышленников, представляется сегодня почти неправдоподобной диковиной, тоже каким-то отзвуком давно прошедшего благополучия культурного бытия. Всем тем, кто сделал возможным существование Общества: его рядовым членам, слушателям, лидерам и наставникам — культура, из последних сил борющаяся за свое выживание, обязана. Издание докладов в форме сборника статей представляется на-сущно необходимым, поскольку распространяет ореол мысли.

Стоит особенно отметить культуру подготовки сборника. Его сопровождает хроника прочитанных в 2014 году докладов и краткое предисловие, знакомящее читателя с явлением монтеневского общества.

*Надежда Алексеева,  
кандидат филологических наук, ведущий научный  
сотрудник Института русской литературы  
(Пушкинский Дом) РАН, Санкт-Петербург*



## «Освобождение»

Моя луганская знакомая как-то подарила мне небольшую книжку «На грани мира и войны», представляющую собой сборник трудов философского монтеневского общества за 2014 год. Первой моей реакцией было замешанное на восхищении удивление. Людей ежедневно обстреливают практически из всех видов оружия. Люди гибнут и бегут из страны. Бои, обстрелы, провокации, гуманитарная катастрофа... Казалось бы, всё это должно порождать в простых людях одно единственное желание – поскорее убежать и затаиться. Прикинуться ветошью и не отсвечивать. Но жители Луганска делают всё с точностью до наоборот: они заняты философией, еженедельно устраивают публичные заседания клуба, готовят доклады и даже издают их. В перерывах между бомбометаниями. Гвозди бы делать из этих людей, не было б в мире прочнее гвоздей.

На этом можно было бы и закончить рецензию, потому что главное уже сделано и сказано. Теперь мы знаем, что в Луганске живут воистину русские люди, для которых падающие бомбы являются катализатором для рефлексий, столь характерных для сумрачного русского образа мысли, ленивого и неповоротливого в периоды стабильного существования мира, и оживляющегося при наличии малейших признаков бифуркации.

Этот вывод косвенно подтверждается тем, что все доклады, на какую бы тему они ни были написаны, на самом деле об одном и том же: что происходит сейчас в окружающем нас пространстве и что нас ждёт в будущем? Рождается ли в случае цивилизационного контакта Запада и Востока что-то, кроме фашизма? И если рождается, что с этим делать? С одной стороны, кажется, что людям, вероятно, нечем заняться, если они бьются над этим вечными вопросами под ежедневными обстрелами. С другой... Но

когда-то же надо на них ответить! Лучше поздно, чем никогда. Не зря же на обложке сборника присутствует ещё одно слово – «ВРЕМЯ». Время пришло сказать сказанное. А оно всегда приходит вовремя.

Как уже упомянуто, все труды сборника, какой бы теме они ни были посвящены, на самом деле об одном и том же. В материале «Жажду справедливости утоляет соль» Арсентия Атояна речь сразу и в лоб заходит о событиях т.н. евромайдана, который и революцией-то никакой не является, а представляет собой скорее капитуляцию перед врагом, которая традиционно символизируется передачей ключей от крепости вражескому военачальнику. У Льва Толстого прекрасно описано, как Наполеон на Поклонной горе ждал, когда же эти упоротые москвиты принесут ему ключи от города. Не дождался. Москву он хоть и взял, но в условиях отсутствия истинной моральной капитуляции это обернулось не победой, но поражением французов. Потому что борьба ведётся не за тело, а за душу народа, и эту борьбу гражданин Бонапарт проиграл бесповоротно. Зато её выиграла эмиссары из вашингтонского обкома. У меня плохие новости для жителей Украины – вы живёте в условиях оккупации. А что уж делать в этой ситуации – конечно же, вам самим решать. Не мне давать советы. Но по общим представлениям, бытие в условиях оккупации – одна из худших форм бытия.

В докладе «Гностические идеи в советской фантастике» Нина Ищенко рассуждает о противостоянии христианства и гностицизма в многовековой истории Европы и об окончательной победе второго. И подобно тому, как гностики первенствовали на исходе античности, в условиях заката Западной Римской империи, современный гностицизм царствует сегодня Европе, во всем западном мире, как бы намекая на то, что слова Маркса и Шпенглера о скором его загнивании – это не просто слова. Есть гностицизм и в современной России. И попал он сюда всё

от того же переносчика – интеллигенции, которую традиционно обзывают «гнилой». Видимо, есть за что. Все эти гностики, манихеи и катары русскому человеку близки примерно так же, как и кусок протухшей колбасы. Это не наше, чужое. В мгновения сумерек нашей цивилизации, конечно, всё может случиться – и декаданс, и сектантство, и скопцы. И вот эти, катары. Но это тот самый сон разума, рождающий чудовищ. А в здравом состоянии русский человек воспринимает всё это как признаки гниения и умирания. Потому у нас и Кощей, и интеллигенция постоянно загнивают – но никак не могут покинуть сей мир окончательно. Выявление следов гностических бактерий в растворе советской фантастики – это одно из подтверждений того, что ментальная зараза может проникнуть в наш организм множеством путей, но как и всякая прочая зараза, одолевает она только организмы с пониженным иммунитетом.

Плачущий Ницше в докладе Александра Сигиды «Когда Ницше плакал» – это апостол того, западного мира. Один из трех – вместе с Марксом и Фрейдом. И, положа руку на сердце – чем от них лучше русскому человеку? Экзистенциальная свобода, индивидуализм и сверхчеловеки – это хорошо только на бумаге. А вот в интернете уже плохо, не говоря о реальном мире. Тот же гностицизм, только в профиль. Так что – чур, чур нас всех! Ницше пусть плачет дальше, но без нас.

О буднях побеждённого западной цивилизацией народа идёт речь в ещё одном докладе Нины Ищенко «Американская культура как универсальный посредник в творчестве Кэндзабуро Оэ». Причём речь идёт не столько об оккупации фактической с военной базой на Окинаве, сколько о промывке мозгов и её результатах, когда человек может постигать культуру в принципе только посредством чуждого ему в общем-то языкового и культурного кода. И старательно отрицает всё родное, выдавливая из себя японца, как

раба – по каплям. Весьма жалкое зрелище, доложу я вам. То же самое происходит сейчас и на Украине: выдавливая из себя русское, украинцы не заметили, как на самом деле выдавили из себя ...человеческое. Лишение человека присущих ему человеческих качеств – зрелище плачевное. Только надо помнить, что Япония сдалась после Хиросимы и Нагасаки, в отличие от...

В материалах Арсентия Атояна (про философию Resistense и простое блюдо винегрет) речь уже прямым текстом идёт о наступлении фашизма по всем фронтам (вот тебе и на, а мы-то думали, что окончательно и бесповоротно решили вопрос в 45-м) и необходимости противостояния ему. Вернее – о борьбе не с комарами, но с болотом, то есть с той питательной средой, которая фашизм будет воспроизводить раз за разом, поелику это и есть естественная реакция данной неестественной системы на изменения внешней среды. Правда, речь пока идёт об абстрактном противостоянии коричневой идее и нецелесообразности договоров с каннибалами, об условиях их потребления себя-любимого. Ну хоть и на том спасибо. А впрочем – нет, кое-какие рецепты винегрета всё-таки даются: «Великий отказ от западных ценностей потребительского общества как самоцели движения, переход на экологически ориентированные технологии развития, упразднение монополий в ключевых отраслях и т.д.» Только не очень понятно, как совершить этот «Великий Отказ».

Впрочем, объяснение внезапно находится в завершающем сборник докладе Виталия Даренского «Война как духовная инициация: экзистенциальные архетипы в русской поэзии о Великой Отечественной войне». Есть три ступени противостояния трансцендентному мировому злу, которые не миновать любому, кто вышел на эту дорожку: победа над смертью, вхождение в сакральную общность соотечественников и искупление вины. Так и только так. А

там и ценности, и технологии развития сами приложатся. Отрицательного ответа на вопрос «возможна ли справедливая Украина, занявшая достойное место в ряду подлинно независимых государств на равных?» это никак не поколеблет – зато укажет путь к освобождению от ментальной оккупации.

Вот такие мысли возникли у меня при прочтения сборника. А у вас?

*Вук Задунайский,  
писатель, Москва*

**От составителей:**

**книга доступна онлайн на ресурсе**

**<http://oduvan.org/?p=125>**

## **ПРИЛОЖЕНИЕ**

### **Список докладов, прочитанных на ФМО за всю его историю**

Это наиболее полные данные, которые мы могли собрать, но они ещё требуют уточнения, и редакторы будут благодарны за любую помощь докладчиков и слушателей в восстановлении нашей общей истории

*1990 год*

15.11.1990. Наш современник Мишель Монтень (А.И. Атоян)

22.11.1990. Античный скептицизм и его традиции (К.В. Деревянко)

29.11. 1990. Смех и скепсис у Франсуа Рабле (С.Н. Прасолов)

Оправдание насилия в левых идеологиях (А.И. Атоян)

Возможно ли у нас гражданское общество? (А.И. Звягинцев)

Перестройка и сознание (П.Н. Нестеров)

*1991 год*

- Биоцентрическая система Гегеля (К.В. Деревянко)  
О политических культах (Ю.М. Молчанова)  
Монтень: культурология левого мышления (А.И. Атоян)  
Проблема устройства мозга и его симметрии (О.В. Соловьёв)  
Иван Ильин и Герберт Маркузе: два подхода к классическому наследию Гегеля (А.И. Атоян)  
Личность и демократия (В.С. Кузнецов)  
Бюрократия как социологический феномен (А.И. Звягинцев)

*1992 год*

- Третий мир в границах СССР, СССР в границах третьего мира (А.И. Атоян)  
Многомерность истории (А.М. Ерёменко)  
Метод истории философии (В.А. Илюшин)  
Есть ли смысл в истории?(А.М. Ерёменко)  
Семь аргументов в пользу неминувности гражданских войн и один аргумент против (В.Б. Карабулин)  
Конец истории по Фрэнсису Фукуяме (Ю. Скачко, В. Севдианишвили)  
Монтень и Новый Свет (А.И. Атоян)

*1993 год*

- Типология социальной эволюции (В.Б. Попов)  
Проблемы вины в современном общественном сознании (А.М. Ерёменко)  
Цель и структура истории (А.М. Ерёменко)  
Личность и государство (А.И. Звягинцев)  
Поппер и Платон (С.Ф. Рашидов)

*1994 год*

- Психологическая теория справедливости (три собрания) (В.С. Кузнецов)  
Нетрадиционная религиозность (три собрания) (В.С. Кузнецов)  
Роза и крест. К проблеме символизма (С.Н. Прасолов, А.И. Атоян)

### 1995 год

Консервативная мысль Украины: трагедия нереализованной альтернативы (А.Л. Блюминов)

Метафора слезинки ребёнка. К философии крестовых походов вчера и завтра (Е.А. Заславская)

Интегральный психоанализ Норберто Кёппе (А.И. Атоян)

Распределение и перераспределение в историческом процессе (В.Б. Попов)

Чертополох в степи: повторные капитализации в свете итогов Всемирного съезда «За человечность, против неолиберализма» (А.И. Атоян)

О природе сакрального (Г. Луговской)

Философская концепция одного зарубежного фильма. «Король-рыбак» Гиллиама (А.И. Атоян)

Прошлое как модель: консервативная утопия будущего (А.Л. Блюминов)

Два взгляда на украинство: Гоголь и Шевченко (К.В. Дервянко)

«Роза мира» Даниила Андреева (К.В. Зарубицкий)

### 1996 год

Невозможность демократического самоуправления: иллюзия свободы (А.Л. Блюминов)

Некоторые особенности мышления древних греков в понимании нашей культурной традиции (А.М. Ерёмченко)

Апрельские тезисы о Фейербахе (К.В. Дервянко)

Размышления метафизика о ноосфере. К интерпретации работы Тейяр де Шардена «Феномен человека» (К.В. Зарубицкий)

Мозг как орган моделирования мира (О.В. Соловьёв)

Человек и его душа, познание и врачевание, древность и современность (С.А. Алексеенко)

15.09.1996. Мозг как орган свободы (Соловьёв О.В.)

22.09.1996 Научность и жизненность "популистских" философий (А.И. Атоян)

29.09.1996. Монтень, индейцы и индейскость (А.И. Атоян)

6.10.1996. О сущем и должном (В.Ю. Даренский)

13.10.1996. Общение с собой: личность и современность (В.Ю. Даренский)

20.10.1996. О необходимости разумной альтернативы. Конкретно-социологический план (А.Л. Блюминов)

27.10.1996. Влияние внешнего фактора на становление демократического режима (И.В. Грицких)

3.11.1996. Концепция общения у Гримака (Т.И. Боева)

### *1997 год*

Герберт Маркузе: социолог или пророк? (А.И. Атоян)

Субъективность знания и объективность мнения (Е.А. Гнатенко)

Бытие благо или гипотеза, в которой не нуждался Лаплас (А.В. Грошенко)

Реальность зла: мысль, слово, поступок (Е.А. Заславская)

Испания и Африка: насилие и традиция, популизм и экзотика (В.М. Шелюто)

Яблоко раздора: мужчина и женщина (С.А. Алексеенко)

10.09.1997. Монтеневское общество отвечает на вопросы первокурсников

17.09.1997. Просмотр фильма Питера Гринуэя «Дитя Маконы»

24.09.1997. Концепция Гринуэя и постмодерн (А.М. Ерёменко)

1.10.1997. Формула возрождения в культуре майя (А. Тронза)

8.10.1997. В продолжение о Гринуэе и постмодерне (А.М. Ерёменко)

15.10.1997. Что ищем и что находим (дискуссия о верах в Юношеской библиотеке) (К.В. Деревянко)

22.10.1997. Результаты самопознания Николая Бердяева (Е. Бескаравайная)

29.10.1997. Знаковая функция мозга и время (О.В. Соловьёв)

5.11.1997. Нищета атеизма и скудость веры (в связи со статьей Фейнберга в последнем номере “Вопросов философии”) (К.В. Деревянко)

12.11.1997. Что искали и что нашли (в продолжение дискуссии от 15 октября) (К.В. Деревянко)

26.11.1997. Конспирология – учение об “оккультной войне” (А.Л. Блюминов)



- 3.12.1997. Конспирология – метод исторического безумия (А.Л. Блюминов)  
10.12.1997. О необходимости возможного (А.В. Грошенко)  
17.12.1997. Быстрое чтение – повеление времени (Т.И. Боева)  
24.12.1997. Торжество скептиков. Вступительное слово А.М. Ерёменко

*1998 год*

- 4.02.1998. К философскому пониманию традиции (Традиция как таковая) (В.Ю. Даренский)  
18.02.1998. Украина – это Восток (А.Л. Блюминов)  
25.02.1998. “Смерть знака” и конечность человеческого существования. (Соловьёв О.В.)  
4.03.1998. О наглой лжи (Рерихи против христианства). (К.В. Деревянко)  
25.03.1998. Традиция как внутренняя форма культуры (А.Л. Блюминов)  
8.04.1998. Знать или верить? (К.В. Деревянко)  
15.04.1998. Метафизический аспект в геополитике (А.Л. Блюминов)  
22.04.1998. Тихая революция XX века: смерть пролетариата (А.Л. Блюминов)  
29.04.1998. Философия истории Хорхе Луиса Борхеса (В.М. Шелюто)  
6.05.1998. Вновь о тихой революции XX века – смерти пролетариата (А.Л. Блюминов)  
9.09.1998. Изгнание точности из мира посредством теории информации (С.С. Бойчук)  
16.09.1998. Кордовская идея университетской автономии (А.И. Атоян)  
30.09.1998. Мысль после жизни мысли (еще раз о ноосфере) (С.С. Бойчук)  
7.10.1998. Размышления о причинах победы христианства в Римской империи (А.М. Ерёменко)  
14.10.1998. Фашизм в терминах культуры (А.Л. Блюминов)  
21.10.1998. Традиционализм в контексте современной культуры (А.Л. Блюминов)  
28.10.1998. Параллельные Вселенные: больше физики, меньше философии (А.В. Грошенко)

4.11.1998. Жизнь как метафора смерти (по мотивам Г. Гарсиа Маркеса) (Е.А. Заславская)

11.11.1998. Обесценивание событийности как следствие десакрализации мира в профанном сознании (А.Л.Блюминов)

18.11.1998. Труд и культура в еврокоммунизме (А.И. Атоян)

25.11.1998. Обесценивание событийности как фактор общественного сознания новейшего времени (А.Л. Блюминов)

9.12.1998. Обесценивание событийности - 3 (А.М. Ерёмко)

23.12.1998. Параморфоз или "советский" строй как цивилизационный феномен (В.Ю. Даренский)

### *1999 год*

3.02.1999. О творчестве Питера Хэммила (В. Доценко)

10.02.1999. Ревущие сороковые. Снова о творчестве Питера Хэммила (В. Доценко)

16.02.1999. Просмотр фильма "Сказка странствий".

17.02.1999. Советская мифология - сказка странствий. (А.И. Атоян и А.Л. Блюминов)

24.02.1999. О Битлз: философия извлеченная из текстов песен (А.В. Грошенко)

3.03.1999. Жизненность и научность "популистских философий" (А.И. Атоян)

10.03.1999. Существует ли историческое возмездие? (В.Ю. Даренский)

17.03.1999. Социально-культурные предпосылки теории Большого взрыва, или О неопределённости истины (А.М. Ерёмко)

7.04.1999. Язычество как краеугольный камень конструирования национального мифа (А.Л. Блюминов)

20.04.1999. Просмотр художественного фильма в жанре фэнтези по Роберу Говарду («Конан-варвар»)

21.04.1999. То, что нас не может убить, делает нас сильнее. Вариации на тему сверхчеловека (А.Л. Блюминов)

28.04.1999. Лингвистические модели мышления в процессе познания (А.С. Зеленько)

5.05.1999. Гностицизм и мировое зло (Н. Бирюкова)

12.05.1999. Как умирала совесть (С.С. Бойчук)

- 19.05.1999. Культурно-поэтические аргументы против "физико-химической" теории зла (Е.А. Заславская)
- 26.05.1999. Борхес и Данте (В.М. Шелюто)
- 2.10.1999. Сюрреализм Л. Бюньюэля в «Скромном обаянии буржуазии» (А.И. Атоян)
- 16.11.1999. Просмотр фильма "Смерть и Дева": тема примирения у Р.Полански
- 1.12.1999. «Предназначение» (из рассказов А.М. Ерёмченко)
- 8.12.1999. Возвращаясь к теме национального примирения

#### *2000 год*

- 23.02.2000. Параистория – оригинальный взгляд в минувшее (С.С. Бойчук)
- 1.03.1999. Информация или смысл? (В.Ю. Даренский)
- 22.03.2000. Общие и особенные черты популистских и консервативных движений 20-30-х годов в Средней Европе (А.Л. Блюминов)
- 29.03.2000. Кант и Булгаков: проблема косвенных доказательств бытия Божьего (Е.А. Гнатенко)
- 5.04.2000. Государство обывателей и государство чиновников (А.Л. Блюминов)
- 12.04.2000. Самореализация личности: современный этап (Ф. Карпенко)
- 19.04.2000. Цивилизация как биосоциальный феномен (И.В. Грицких)
- 17.05.2000. Две рациональности (В.Ю. Даренский)
- 23.05.2000. Просмотр фильма-лекции "Переселение душ"
- 24.05.2000. Христианство о переселении душ (К.В. Дервянко)
- 31.05.2000. Смысл социомаргиналистики (В.Ю. Даренский, А.М. Ерёмченко)

#### *2001 год*

- 7.02.2001. Судьбоносность методологи в катастрофических ситуациях
- 14.02.2001. Лингвистический детерминизм (А.С. Зеленько).
- 21.02.2001. Миф как медиатор сакрального

- 28.02.2001. Мексиканский популизм. Часть 3-я с венесуэльским отступлением об Уго Чавесе (А.И. Атоян)
- 14.03.2001. Проблема культурно-исторических типов в творчестве Лермонтова (С.С. Бойчук)
- 20.03.2001. Просмотр фильма братьев Тавиани "Доброе утро, Вавилон!"
- 21.03.2001. Национальный миф и утилизация мечты (А.Л. Блюминов)
- 13.09.2001. Чтения о В.С. Соловьёве: Москва 2000. (Е.А. Гнатенко)
- 20.09.2001. Обсуждение статьи А.М. Ерёмченко "Мировой компьютер" (журнал "Человек", 2000 г. № 3.(А.М. Ерёмченко)
- 27.09.2001. Что такое Социар, или Альтернативное развитие (А.И. Атоян)
- 4.10.2001. Экономика и культура, мораль и образование: российский, украинский и может быть белорусский вариант? (А.С. Зеленько)
- 11.10.2001. Мгновенность бытия или исчезновение времени: к истории как мыслимому настоящему (И.В. Грицких)
- 18.10.2001. "Наука и образование в XXI веке". К итогам конференции, состоявшейся в Минске (Т.А. Зюзина)
- 25.10.2001. Монтень на все времена. К 10-летию Монтеневского общества и новому сезону луганских скептиков (К.В. Деревянко)
- 31.10.2001. "Хорошо темперированный клавир" философско-исторических концепций (А.М. Ерёмченко)
- 1.11.2001. Мировое зло у Германа Мелвилла (просмотр "Моби Дика" 31 октября) (А.Л. Блюминов)
- 7.11.2001. Герильеро без оружия (А.И. Атоян)
- 8.11.2001. Монтень и Четыре стороны света (А.И. Атоян)
- 14.11.2001. Время в структуре человеческого Я (О.В. Соловьёв)
- 15.11.2001. Посредничество семиотики в деле разрешения застарелой тяжбы между объективным и субъективным (О.В. Соловьёв)
- 21.11.2001. "Неправильные" и "правильные" философско-исторические концепции (В.Ю. Даренский)
- 28.11.2001. Природа власти (А.И. Ерёмашёв)

- 5.12.2001. Бога никто никогда не видел (Е.А. Гнатенко)  
 12.12.2001. Политическая антропология: носители меча (П.Ф. Левченко)  
 19.12.2001. Возвращаясь к Борхесу (А.И. Атоян)  
 26.12.2001. Ещё раз о концепции философии истории (А.М. Ерёменко)

*2002 год*

- 5.03.2002. Язык и природа сакрального: некоторые аспекты (В.М. Шелюто)  
 12.03.2002. Александр Герцен, хохол Небаба и природа национальной озабоченности (А.И. Атоян)  
 19.03.2002. Бытие личности в культуре постмодерна (В.Ю. Даренский)  
 26.03.2002. О термине "элита" у Антонио Грамши (А.И. Атоян)  
 2.04.2002. Вселенский смысл событийности (А.М. Ерёменко)  
 9.04.2002. Феномен авторитарной демократии (И.В. Грицких)  
 16.04.2002. Символ, сновидения, мозг (О.В. Соловьёв)  
 23.04.2002. Вариации Герберта Маркузе на темы, предложенные Фридрихом Шиллером (А.И. Атоян)  
 21.05.2002. Пневмотерапия Бердяева (С.А. Титаренко)  
 14.05.2002. Бунт и смирение как философские категории (А.И. Атоян)  
 28.05.2002. Господа на галерах: великий, но прикованный Фихте (А.И. Атоян)  
 11.09.2002. Украинский образ мира (Т.В. Даренская)  
 18. 09. 2002. Дуальные механизмы культуры, или Универсальный диалог (С.С. Бойчук)  
 25.09.2002. О виртуальности виртуальной истории (обсуждение статьи А.М. Ерёменко, журнал "Человек" 2002 г. № 3 (В.Ю. Даренский, А.М. Ерёменко))  
 2.10.2002. О фильме Годара "На последнем дыхании" (А.И. Атоян)  
 15.10.2002. Большевики и черносотенцы в революции. Историческая философия русской революции Вадима Кожинова (А.Л. Блюминов)  
 23.10.2002. Немного семиотики в холодном океане незнания (О.В. Соловьёв)

30.10.2002. Специфика Русской цивилизации (В.Ю. Даренский)

6.11.2002. Крайне правые в русской революции (еще раз о фактографии истории Вадима Кожинова) (В.Ю. Даренский)

13.11.2002. Почему у Платона не было учения об эйдосах событий (А.М. Ерёменко)

#### *2003 год*

5.02.2003. Че и конец скептицизма ("Наша Америка") (А.И. Атоян)

12.02.2003. Сложность мысли в свете психофизической проблемы (О.В. Соловьёв)

19.02.2003. Пьер Бейль и словарный алкоголизм ("Галерея скептиков") (А.И. Атоян)

26.03. 2003. Великое переселение народов по Л.Н. Гумилёву: а был ли пассионарный толчок? (С.С. Бойчук)

24.09.2003. Кому нужна негативная диалектика? (А.И. Атоян)

1.10.2003. Метафизика истории (А.М. Ерёменко)

8.10.2003. Евангелие от Че (А.И. Атоян)

16.10.2003. Символ как "инструмент" мозга и его означивание (О.В. Соловьёв)

22.10.2003. Невозможность дискурса в ситуации постмодерна (В.Ю. Даренский)

29.10.2003. Кастанеда. Пророк, отвергнутый индейцами (А.И. Атоян)

5.11.2003. Что есть истина – вопрос Пилата спасителю мира

12.11.2003. Имманентная критика системы и метода Гегеля (К.В. Деревянко)

19.11.2003. Два типа диалога (А.В. Чумаченко)

26.11.2003. Двойственная истина, или Как разминуться с верой.

#### *2004 год*

28.01.2004. О философской категории как таковой (А.С. Сгонников)

4.02.2004. Суэта и ирония постмодерна (С.С. Бойчук)

11.02.2004. "Вымирающее общество" в историософской перспективе (В.Ю. Даренский)

- 18.02.2004. Мозг и управляющее мышление (О.В. Соловьёв)
- 25.02.2004. Против религиозного фундаментализма и революционистского экстремизма
- 10.03.2004. О безусловно первом (А.С. Сгонников)
- 17.03.2004. В поисках категориального аппарата для определения границы субъективного
- 24.03.2004. Последний романтик (к 130 летию Н.А. Бердяева) (С.А. Титаренко)
- 31.03.2004. Кое-что из "Структуры истории": Сюжетное и бессюжетное в истории (А.М. Ерёмченко)
- 7.04.2004. Город как экзистенциальная среда
- 14.04.2004. О ложной и истинной диалектике (К.В. Дервянко)
- 28.04.2004. Между гностицизмом и христианством (С.А. Титаренко)
- 12.05.2004. "Украинская идея" как *riag* – операция (В.Ю. Даренский)
- 19.05.2004. Речения и противоречия (А.С. Сгонников)
- 26.05.2004. Рационалистические аспекты проблемы сакрального в эстетическом измерении (В.М. Шелото)
- 8.09.2004. Легенда о докторе Фаусте (С.С. Бойчук)
- 15.09.2004. Белые сахибы и подчинённые расы: мораль сверхчеловека в действии (С.С. Бойчук)
- 22.09.2004. Постмодернизм, терроризм, ультраимпериализм и другие измы потребительского общества (В.Ю. Даренский)
- 29.09.2004. Закон "заслуженного Собеседника" академика Алексея Ухтомского (В.Ю. Даренский)
- 6.10.2004. "Слова и вещи" Мишеля Фуко: критический анализ (А.С. Сгонников)
- 13.10.2004. Поступок и событие: Бахтин и структура истории (А.М. Ерёмченко)
- 20.10.2004. Мозг и время (О.В. Соловьёв)
- 27.10.2004. Николай Бердяев: откровение творчества (С.А. Титаренко)
- 3.11.2004. Языковая модель личности
- 10.11.2004. Свободное информационное общество может быть только коммунистическим (И.В. Шупчинский, А.И. Ермашёв)

- 17.11.2004. Этапы становления личности: философский аспект  
24.11.2004. Философия не-алиби в истине (ко Дню философа) (В.Ю. Даренский)  
1.12.2004. Умберто Эко – образцовый постмодернист (И. Алёшкина)

*2005 год*

- 2.02.2005. Преддверие Иного: эстетика первозданности (А.И. Атоян)  
9.02.2005. Проблема определения всеобщего (А.С. Сгонников)  
16.02.2005. Святоотеческая традиция в восприятии Николая Бердяева (С.А. Титаренко)  
23.02.2005. Колумбиада, или Возвращение в Рай (А.И. Атоян)  
2.03.2005. Бердяев между гностицизмом и христианством (С.А. Титаренко)  
9.03.2005. О возможном исходе противостояния человеческого Я и человеческого Оно в рамках активности человеческого Я (О.В. Соловьёв)  
16.03.2005. Религиозно-философская доктрина Николая Бердяева (С.А. Титаренко)  
23.03.2005. Сворачивание и разворачивание у Николая Кузанского и Тейяра де Шардена (А.М. Ерёменко)  
30.03.2005. Правдивая история об исканиях доктора Фауста, красоте Елены, царицы Спартанской, злочлечениях Мефистофеля и арийском духе тайного советника Гёте (С.С. Бойчук)  
6.04.2005. Событие – идеация духа или онтологическая реальность истории? (О.В. Соловьёв)  
13.04.2005. Диалог культур: панацея или новая мифология? (А.И. Атоян)  
20.04.2005. Встреча культур, но не "открытие америк" (А.И. Атоян)  
27.04.2005. Боливарианские уроки: унитарии и федералисты (А.И. Атоян)  
14.09.2005. Выбор пути-2: Вторя независимость давно оплачена (А.И. Атоян)  
21.09.2005. Философия внешнего долга: Кто кому и что должен? (А.И. Атоян)



- 28.09.2005. Вклад чёрных. Негритюд и мировая культура (А.И. Атоян)
- 5.10.2005. Духовные перевороты: основные этапы эволюции воззрений Н.А. Бердяева (С.А. Титаренко)
- 12.10.2005. О возможных способах существования Абсолюта (В.Ю. Даренский)
- 19.10.2005. Индеанизм: нарушенное молчание (А.И. Атоян)
- 26.10.2005. Личность в постмодерне (А.Д. Чаус)
- 2.11.2005. Абсолют в восприятии человека: первые вопросы
- 9.11.2005. Событие как идеация духа (А.М. Ерёменко)
- 16.11.2005. Не быть "гориллами": к новой философии оружия (А.И. Атоян)
- 30.11.2005. Гражданское общество Украины: Другие и Фукуяма
- 7.12.2005. "История как событийность". Презентация новой книги А.М. Ерёменко (В.Ю. Даренский)
- 14.12.2005. Просмотр и обсуждение фильма о молодом Че Геваре (И.П. Шупчинский, А.И. Ермашёв)
- 21.12.2005. Большой крест и маленький полумесяц. Настоящее и будущее конфессионального сознания (А.И. Атоян)

### *2006 год*

- 1.02.2006. Человек Восьмого дня (С.А. Титаренко)
- 8.02.2006. Обсуждение книги "Очерки истории мировых цивилизаций" (В. Довжука, В. Попова, В. Шелото и других, ВНУ, 2005 год) (В.Б. Попов)
- 15.02.2006. Инстинкт свободы или свобода инстинкта: философские аспекты поэзии Елены Заславской.
- 22.02.2006. Периферия Системы, или Мифология представительной демократии (И.В. Грицких)
- 1.03.2006. Тайна богоборчества (В.Ю. Даренский)
- 15.03.2006. Культура и "Взрыв" полагания смыслов (А.М. Ерёменко)
- 22.03.2006. "Бунты в защиту рабства" как жанр и шоу-бизнес (А.И. Атоян)
- 29.03.2006. Метафизическое и новое (В.Ю. Даренский)
- 5.04.2006. Преобразование нравов как функция искусства (А.Ю. Галгаш)

12.03.2006. Тейярдизм – христианство XXI века (А.М. Ерёменко)

19.04.2006. "Магический кристалл" Владимира Алексеевича Илюшина: книгу представляет автор

26.04.2006. Эстетическая практика формирования нравственных чувств (А.Ю. Галгаш)

13.09.2006. Лузо-тропикализм: взгляд в будущее из Бразилии (А.И. Атоян)

18.09.2006. Религиозная педагогика Зиньковского

27.09.2006. Фауст и жизнь, или О познании и смерти с отступлением о метафизическом самоубийстве Фомы Аквинского (С.С. Бойчук)

11.10.2006. Снова о вызове великим литературам, магии реализма и реалистичности чудесного, или Почему не превзойдён Достоевский? (А.И. Атоян)

18.10.2006. Просмотр китайского фильма "Герой"

25.10.2006. "Отсутствие меча как в руке, так и в душе мастера" (И.В. Шупчинский)

8.11.2006. Феномен семейного воспитания: академическое и неакадемическое в подходах

15.11.2006. О природе человеческого сознания (О.В. Соловьёв)

22.11. 2006. Тема ко Дню философа (В.Ю. Даренский)

6.12.2006. Понятие авангарда: множественность прочтений и специфика философии освобождения как интеллектуально-инсургентской деятельности (А.И. Атоян)

13.12.2006. Алгоритм построения всех возможных мировоззрений (А.М. Ерёменко)

20.12.2006. О безусловно третьем как философской категории (А.С. Сгонников)

### *2007 год*

7.02.2007. Диалог с Европой, любовь к Северу, влияние дальних культур (А.И. Атоян)

14.02.2007. Васконселос и евразийство (А.И. Атоян)

21.02.2007. Обсуждение фильма Николая Каптана "Деять жизней Нестора Махно" (А.И. Ермашёв, И.В. Шупчинский)

28.02.2007. Психоанализ и религия: точки соприкосновения и линии разбегания (А.А. Зеленько)

- 18.03.2007. Утопия свободы и социальный бандитизм в пространстве украинской истории (А.И. Атоян)
- 28.03.2007. О невозможности поверить алгебру гармонией (А.М. Ерёменко)
- 4.04.2007. Подполье человеческой души (Бисвангер, Фрейд и другие) (А.А. Зеленко)
- 11.04.2007. Буддистское королевство глазами очевидца, только что побывавшего в Таиланде (А.И. Ермашёв)
- 18.04.2007. Конфликт отцов и детей в ситуации пост-модерна (В.Ю. Даренский)
- 25.04.2007. Фауст, Великий Инквизитор и строители империй (С.С. Бойчук)
- 16.05.2007. Обсуждение новой книги психолога О.В. Соловьёва "Человеческое Я и его неистина" (В.Ю. Даренский, А.И. Атоян)
- 12.09.2007. Этноистория глазами участника Питерской конференции (В.Б. Попов)
- 19.09.2007. Как преодолеть этнокультуру, или Универсальный человек и будущее латиноамериканистики (А.И. Атоян)
- 26.09.2007. О функциональной взаимозависимости мира физики и мира семиотики (О.В. Соловьёв)
- 3.10.2007. Эвристические возможности категории обмена для обоснования процесса преобразования постсоветских обществ
- 10.10.2007. Новелла А. Ерёменко "Приметы" – читает автор
- 17.10.2007. Психосинтез итальянца Ассаджолли: методика упражнений или духовная практика? (автор)
- 24.10.2007. Встреча с Брониславом Горбом – автором книги "Анафема Маяковского и Русский Апокалипсис XX века"
- 31.10.2007. Образ Христа от кумранских рукописей к Дэнэу Брауну (А.М. Ерёменко)
- 7.11.2007. Три аккорда любой (не "оранжевой") революции: культурологический триптих. (В.Ю. Даренский, И.В. Шупчинский, А.И. Атоян)
- 14.11.2007. Возможное, необходимое, должное: размышления на дальних подступах к онтологии "деревянного железа" и неоправданного Сократа (С.С. Бойчук)

21.11.2007. Апология синдикалистского мифа. К столетию написания Жоржем Сорелем "Размышления о насилии" (А.И. Атоян)

28.11.2007. От новобранца к наёмнику. К философии современной армии (В.А. Даниленко)

5.12.2007. Философия возможностей Михаила Эпштейна (А.М. Ерёменко)

12.12.2007. Онтологическая эстетика Мартина Хайдеггера (П. Абросимов)

### *2008 год*

30.01.2008. Апология логической машины Раймунда Луллия: А всё-таки, она работает! (С.С. Бойчук)

13.02.2008. Вызревание человеческого Я в потоке человеческой истории (О.В. Соловьёв)

20.02.2008. Диалектика без страховки (А.И. Атоян)

27.02.2008. Дохристианская история Руси и "Велесова книга" (В.А. Даниленко)

12.03.2008. Функциональные связи истории и структуры человеческого Я (О.В. Соловьёв)

26.03.2008. Об обратной связи эстетики и истории

9.04.2008. Обсуждение книги Дмитрия Быкова "Хроники ближайшей войны" (А.И. Атоян)

23.04.2008. Три источника и три составные части цивилизационного подхода (С.С. Бойчук)

7.05.2008. Неакадемический способ философствования Николая Бердяева (С.А. Титаренко)

17.09.2008. На тему "Империи" Майкла Хардта и Антонио Негри (А.И. Атоян)

24.09.2008. Как возможно историческое событие? (А.М. Ерёменко)

1.10.2008. Проект экзистенциальной социологии Николая Бердяева (С.А. Титаренко)

8.10.2008. О сущностных различиях информационных процессов в человеческом мозге и ЭВМ (О.В. Соловьёв)

15.10.2008. Проблемное поле экзистенции и общество в зеркалах философии и социологии (Мельников)

22.10.2008. «Постигая Мичиган...» К 80-й годовщине открытия феномена маргинальности (А.И. Атоян)

29.10.2008. Солидарность вместо солидаризма: больше Интернационалов, хороших и разных (А.И. Атоян)

5.11.2008. Фактор инерции в развитии человека и культуры (А.И. Атоян)

12.11.2008. Локализации любви в философском дискурсе (В.А. Даниленко)

19.11.2008. О положительных аспектах Мирового кризиса и философском к нему отношении. (А.И. Атоян)

26.11.2008. Просмотр фильма «Пыль» (проект «2000» с участием Петра Мамонова).

3.12.2008. Обсуждение содокладов по фильму «Пыль» участников движения кинолюбов Константина Скоркина и Ярослава Минкина.

10.12.2008. Об онтологических корнях Того, Кто Скрывается. (Диспут свободомыслящего психолога и верующего философа) (О.В. Соловьёв)

17.12.2008. Знак, значение, символ в семиотике и эстетике (Ю.Ю. Полулях)

#### *2009 год*

18.02.2009. Поэтика молодости (В.А. Даниленко)

25.02.2009. Феноменологическое логическое основание знака (Е.В. Скороварова)

4.03.2009. О корнях того, кто скрывается. Второй раунд диспута свободомыслящего психолога и верующего философа (О.В. Соловьёв)

11.04.2008. Комбинаторика самотождественности и не-самотождественности в связи с книгой О.В. Соловьёва «Человеческое Я и его неистина» (А.М. Ерёменко)

18.03.2008. Философия обмена: проблема методологического конструкта

1.04.2009. Социальные функции религиозной символики

8.04.2009. Природа идеального и психика: диалог «дубровинца» и ильенковца (Б.А. Молодцов, О.В. Соловьёв)

15.04.2009. Культурная идентичность: размышления до и после написания диссертации на данную тему (С.С. Бойчук)

22.04.2009. Столкновение человека с мирами М.А. Булгакова в свободной меннипее «Мастер и Маргарита» (С.А. Кувычка)

6.05.2009. «Предатели – герои» всемирной истории в целом и украинской истории в частности. (А.М. Ерёмченко)

(Выступает с докладом лауреат премии имени Дмитрия Чижевского Национальной Академии Наук).

13.05.2009. Языки описания: структура, знак, соотношения (Т.В. Чекер)

20.05.2009. Эволюция творчества в видении апостола свободного духа Н.А. Бердяева (С.А. Титаренко)

27.05.2009. Человеческое Я в «просвете» физического закона (О.В. Соловьёв)

16.09.2009. Эволюция содержания понятия личность

23.09.2009. О временах, когда «не будет бога», или О психологии будущего (О.В. Соловьёв)

30.09.2009. Основной конфликт нашего времени. Памяти Сэмюэля Хантингтона (А.И. Атоян)

7.10.2009. Исторические типы понимания права (С.С. Бойчук)

14.10.2009. Интеллектуальное айкидо (А. Комин)

21.10.2009. Четыре сценария «украинского конфликта-2010». Памяти Ральфа Дарендорфа (А.И. Атоян)

28.10.2009. Об источнике человеческого зла (About reptilian brain inside human brain) (О.В. Соловьёв)

25.10.2009. Инерционность картины мира в культуре (А.И. Атоян)

2.12.2009. Священное и насилие: концепция Рене Жирара (А.М. Ерёмченко)

9.12.2009. Метафизика Интернета (А. Болдырев)

16.12.2009. Логика счастья (В.А. Даниленко)

23.12.2009. Как возможна наука – мифология? Памяти Клода Леви-Строса (1908-2009) (А.И. Атоян)

### *2010 год*

29.01.2010. Философия Украинской идеи: личностная парадигма (В.А. Сабадуха)

10.02.2010. «Ужин в Бокере» Наполеона Бонапарта, сожжённый по приказу автора: апология диктатуры или философский взгляд на республику нуворишей? (А.И. Атоян)

17.02.2010. О балансе субъективных и объективных детерминант в истории: анализ психологии И.В. Сталина (О.В. Соловьёв)

3.03.2010. Аналитика эстетического опыта. Часть 1: Проблема атенционального (Е.В. Скороварова)

10.03.2010. Сумма против эзотерики (по поводу книги Эрнста Мулдашева «От кого мы произошли?») (А. Болдырев)

17.03.2010. Теория працивилизаций: попытка критического анализа

24.03.2010. Альтернативная философия человеческого Я (В.С. Рудоквас)

31.03.2010. Религиозный материализм: *contradictorio in objecto* (Ещё раз о возможности безрелигиозной этики) (О.В. Соловьёв)

7.04.2010. Осмеяние титанов. Можно ли «Гамлета» воспринимать как комедию? (А.М. Ерёмченко)

14.04.2010. Личное «я» в плену повседневности: а есть ли альтернатива? (А.Ю. Лустенко)

21.04.2010. Естественнонаучные основания человеческой свободы (О.В. Соловьёв)

28.04.2010. Обмен как коммуникация: ценностно-смысловое измерение

12.05.2010. Астадиальность исторического процесса: проблема социальных трансформаций

19.05.2010. Просмотр и обсуждение фильма Нины Шориной «Ницше в России» (в главной роли Даниэль Ольбрыхский) (А.А. Сигида)

20.05.2010. Философия XXI столетия (Библиотека имени Горького, Русский центр) (А.И. Атоян и другие)

15.09.2010. Только новый человек универсален. К вопросу о снятии чужих универсализмов (А.И. Атоян)

22.09.2010. О семиотической природе человеческого существования (О.В. Соловьёв)

29.09.2010. Инстинктивное и духовное

27.10.2010. Просмотр спектакля «Люди, звери и бананы» А. Соколовой в помещении ДК Ленина в постановке Народного театра (режиссёр С. Ломакин): вход бесплатный, 18.00

### *2011 год*

2.02.2011. Последний человек Средневековья: пир и новая жизнь как категории бытия (А.И. Атоян)

- 9.02.2011. Кризис образования и педагогические аспекты философской антропологии
- 16.02.2011. О функциональной связи феномена свободы и семиотических процессов (О.В. Соловьёв)
- 2.03.2011. Возможно ли уклонение от финансовой петли капитализма? (по мотивам ведущей идеи экономической философии Жака Фреско)
- 16.03.2011. Существует ли высшее образование на Украине?
- 23.03.2011. Основные категории цивилизационного подхода: взгляд в историю (С.С. Бойчук)
- 30.03.2011. Ситуация постмодерна и ответственность человека (А.Д. Чаус)
- 6.04.2011. Мозг и маргинальность (В.А. Даниленко)
- 13.04.2011. Избыточность народонаселения как *idefixe* всех и всяческих элит (А.И. Атоян)
- 20.04.2011. Философский текст и его автор: поэтика, интенция, образ (А.М. Ерёменко)
- 21.09.2011. Об опыте, почерпнутом по дороге из Украины в Германию: Realty the history of human sociality moves from social control to individual self-control (О.В. Соловьёв)
- 28.09.2011. Евроскептики – наследники Франса, или О философской несостоятельности европейского выбора (А.И. Атоян)
- 5.10.2011. Философия «Новой философии» (В.А. Даниленко)
- 12.10.2011. Провокативный сарказм интернет-роликов (А.С. Болдырев)
- 19.10.2011. В жанре, которым мы обязаны Монтеню (А.И. Атоян)
- 26.10.2011. Человек и человечество (В.С. Рудоквас)
- 2.11.2011. Ларс фон Триер и его «Меланхолия» (Промомотр во вторник 1 ноября в 113 в то же время) (А.М. Ерёменко)
- 9.11.2011. Феномен социальных сетей: приглашение к дискуссии (А.С. Болдырев)
- 16.11.2011. Городская повседневность и ментальная карта Луганска (К. Скоркин, Я. Минкин)
- 22.11.2011. Современный терроризм: предпосылки, пути, преодоление



- 7.12.2011. Философия лакедемонского немногословия: мудрость и доблесть Спарты (С.С. Бойчук)
- 14.12.2011. Доникийский период в истории церкви и его следы в католицизме, православии и протестантизме
- 21.12.2011. Миф о правах человека или О решающем вкладе иезуитов в либеральную доктрину (А.И. Атоян)
- 28.12.2011. Оксюморонная философия (А.М. Ерёменко)

*2012 год*

- 1.02.2012. Историческая смена философской «картографии души» и фактор языка: Встреча с главой философского Паскалевского Общества – профессором Олегом Хомой (Киев).
- 2.02.2012. КРУГЛЫЙ СТОЛ ОЛЕГА ХОМЫ НА ФАКУЛЬТЕТЕ: Точки роста и перспективы украинской философии
- 8.02.2012. Холономность мира (К.В. Зарубицкий)
- 15.02.2012. Образование, основанное на сознании: трансцендентальная медитация – технология йоги
- 22.02.2012. Русский центр Горьковской библиотеки: ФМО совместно с Творческой мастерской «Перекрёсток»: Современные идеологии. За кем будущее?
- 29.02.2012. Многомерность смыслов исторических событий в свете теории событием (А.М. Ерёменко)
- 14.03.2012. Мотив Альтюссера, или Почему так трудно быть марксистом в философии? (А.И. Атоян)
- 28.03.2012. Почему и как мозг порождает психические образы? (О.В. Соловьёв)
- 4.04.2012. «Завершение» Любви (В.А. Даниленко)
- 11.04.2012. Интерпретации учения Пифагора в европейской философской культуре (А.С. Болдырев)
- 18.04.2012. Дилетантизм подлинной философии: галёрка Наших. К 200-летию Александра Герцена (А.И. Атоян)
- 15.05.2012. Возникновение и исчезновение идеологий
- 23.05.2012. Некоторые особенности античного историзма на примере «Истории» Аммиана Марцеллина (А.М. Ерёменко)
- 26.09.2012. Суд над Богом, или Теодицея средствами кино? (Просмотр фильма «Суд над Богом»: 25 сентября) (К.В. Деревянко)

3.10.2012. Чем в действительности является храм (вне зависимости от веры)?

17.10.2012. Текстология Корана в свете теологии и религиоведения (Фарез из Саудовской Аравии)

24.10.2012. Проклятые девяностые... Эпоха рейдерства в романе Сергея Жадана «Ворошиловград» (А.И. Атоян)

7.11.2012. Философия «Новой философии»-2: обоснование конституционных изменений на Украине (В.А. Даниленко)

14.11.2012. История как результат мысли историка (А.М. Ерёменко)

21.11.2012. Пророчества Нострадамуса и теория событием (А.М. Ерёменко)

5.12.2012. Эротизм в жизни и творчестве великих философов: преодоление стереотипов (А.М. Ерёменко и С.С. Бойчук)

19.12.2012. Филистер Абеляр и святая блудница Элоиза (А.М. Ерёменко)

### *2013 год*

30.01.2013. «После коммунизма»: прогноз Сергея Платонова тридцать лет спустя (А.И. Атоян)

6.02.2013. Нетократия как новый класс в истории (А.С. Болдырев)

13.02.2013. О сущности феномена информации (О.В. Соловьёв)

18.02.2013. О времена, о нравы! Стратегия поколений «Пи» (А.Д. Чаус)

27.02.2013. Скептик Мишель Монтень и пафос «крестовых походов» нашего времени. К 480-й годовщине со дня рождения французского философа (Библиотека Горького, 3 этаж, отдел деловой литературы) (А.И. Атоян)

13.03.2013. Персоналізм як українська державна ідеологія (В.А. Сабадуха)

27.03.2013. Поток истории в мутном зеркале постмодерна (А.Д. Чаус)

10.04.2013. О безусловно Четвёртом. Самобытная философия Александра Сгонникова (автор)

15.05.2013. Предельное заострение вопроса о собственности в информационной фазе современного развития человечества

- 22.05.2013. Какие философии способны преодолеть неистину в мире? (О.В. Соловьёв)
- 29.05.2013. Всеобщее и единичное
- 9.10.2013. Просмотр и обсуждение видеолекции Михаила Эпштейна
- 18.10.2013. Культурная карта Луганска (Константин Скоркин, Ярослав Минкин)
- 16.10.2013. О психологических механизмах человеческой свободы (О.В. Соловьёв)
- 23.10.2013. Идея автоматического краха системы в фундаментальном исследовании Розы Люксембург «Накопления капитала» (А.И. Атоян)
- 30.10.2013. Философия события в романе Василия Гроссмана «Жизнь и судьба» (А.М. Ерёмченко)
- 6.11.2013. Непокорённые: архетипы Великой Отечественной... ФМО в гостях у Библиотеки Горького (В.Ю. Даренский)
- 13.11.2013. Лабиринты, тупики и выходы современной философии (к будущему Дню философа) (А.Д. Чаус, С.С. Бойчук)
- 20.11.2013. Место подвига в системе постмодерна, или Полугерой для полужизни (А.Д. Чаус)
- 27.11.2013. Гибель аристократии в творчестве Марселя Пруста (В.Ю. Опрышко)
- 4.12.2013. Историко-философские и социально-психологические условия возникновения и формирования концепта «Всякий человек – личность»

#### *2014 год*

- 29.01.2014. Мировоззренческая борьба вокруг понятия личность в немецкой классической философии (В.А. Сабадуха)
- 5.02.2014. Жажду справедливости утоляет соль (А.И. Атоян)
- 12.02.2014. Невидимая церковь в массовой культуре (Н.С. Ищенко)
- 19.02.2014. Событийные уроки Майдана (А.М. Ерёмченко)
- 26.02.2014. Приоритет духовного над материальным как онтологическое условие жизнедеятельности человека и общества (В.А. Сабадуха)

5.03.2014. Французский имперский проект и его геостратегический смысл (С.В. Саранов)

12.03.2014. Некоторые закономерности истории в свете изучения луганских архивов (А.М. Ерёменко)

19.03.2014. Идентичность. Я, которое не существует (Р. Егоров)

26.03.2014. Гностические идеи в советской фантастике («Кин-Дза-Дза», «Трудно быть богом») (Н.С. Ищенко)

2.04.2014. Апории Зенона и квантовый хаос (О.А. Шурко).

16.04.2014. Обсуждение классически философского фильма венгерского режиссёра Золтана Фабри «Пятая печать» (А.М. Ерёменко)

30.04.2014. Обсуждение фильма «Когда Ницше плакал» (А.А. Сигида)

7.05.2014. Национальные проекты в Российской империи начала XX века (М. Гаухман)

14.05.2014. Американская культура как универсальный посредник в творчестве Кэндзабуро Оэ (Н.С. Ищенко)

21.05.2014. Ментальность луганчанина: ценности, совесть, смысл жизни (В.С. Рудаковас)

28.05.2014. Философия Resistense, или Встреча в Музее Человека: «Предательство интеллигенции» Жюльена Бенда и «Во что я верю» Жака Дюкло (А.И. Атоян)

12.11.2014. Теория общественного строя без антагонистических противоречий (Ю.Л. Бутенко)

19.11.2014. Три способа взаимодействия с миром чудесного на примере сказки А.С. Пушкина о рыбаке и Золотой рыбке (Н.С. Ищенко)

26.11.2014. Винегрет – блюдо простое: заметки едока о едоцкой норме (Пирамида потребностей без Маслоу) (А.И. Атоян)

3.12.2014. К вопросу о движущих силах истории: последний акт холодной войны (Д.С. Крысенко)

10.12.2014. Солнце русской поэзии или Лермонтов – это наше всё (к 200-летию со дня рождения) (С.С. Бойчук)

### *2015 год*

28.01.2015. Философия войны в русской поэзии периода Великой Отечественной войны (В.Ю. Даренский)

- 4.02.2015. Философия мира милитаристской Спарты (С.С. Бойчук)
- 25.02.2015. Евразийский соблазн: истоки и наследники бело-красных и право-левых Великих Иллюзий (А.И. Атоян)
- 4.03.2015. Фандом как сад расходящихся тропок (Н.С. Ищенко)
- 11.04.2015. Винегрет повторно, или Философский метод решения проблемы потребностей (В.А. Даниленко, А.И. Атоян)
- 25.03.2015. Введение в традиционализм (И.Р. Рагулин)
- 15.04.2015. Русско-украинские связи: взгляд из Новосибирска (И.Р. Рагулин)
- 29.04.2015. Философская мысль Германии 20-30-х годов (И.Р. Рагулин)
- 13.05.2015. Четвёртая политическая теория (И.Р. Рагулин)
- 23.09.2015. Семь способов трансценденции, или Штурм Неба начинается (А.И. Атоян)
- 30.09.2015. Уроки Ватерлоо, или Что делать, когда потеряно всё, даже честь (к 200-летию битвы) (С.С. Бойчук)
- 14.10.2015. Проблема смысла жизни в «Лекциях о смысле жизни» Н.А. Бердяева (по неопубликованным рукописям) (С.А. Титаренко)
- 21.10.2015. Вклад Николая Гартмана в решение проблемы универсалий (Н.С. Ищенко)
- 25.11.2015. В жанре преждевременного послесловия (к 25 годовщине ФМО) (А.И. Атоян)
- 16.12.2015. Японская литература и обыденность. 90-летию Аркадия Стругацкого посвящается. (А.Ю. Лустенко)
- 23.12.2015. Кант и трансценденция, или Как наука миновала трансцендентное (А.И. Атоян)

*Из архивов философского монтеневского общества: ответ наших дилетантов на запрос о миссии будущих профессионалов, задумавших альманах своих первых работ*

## **Философ и молодое поколение**

*эссе*

*Культ молодости – свидетельство упадка старших поколений.*

**Хосе Ортега-и-Гассает**

1

Нет никакой миссии у философа в современном обществе. С ним или без него оно идёт своим чередом к пропастям и вершинам. Каждый сам себе Бетховен, говорили некогда, или каждый глух на свой собственный манер. Риск провалиться с миссией или без неё делает философствующую публику осторожной. Заставляет прятаться за имя, традицию, науку, даже породу...

Молодые могут быть ушлыми, дошлыми, практичными пронырами и приспособленцами. Могут, но не обязаны. И всё же лучшее в молодости – ребячливость, свежесть, чистота, доверчивость, открытость, наивность, безрассудная отдача тому, что захватило и повело, бескорыстие помыслов и поступков, бесстрашие перед неведомым, щедрость и готовность поделиться силами, способностями и временем с теми, кто может быть этого не заслуживает, вера в то, что смысл неизбежен и любая цель достижима, если она того взыщет – всё это настраивает на усвоение не социальных ролей и профессий, – хотя это атрибутивно в пространстве-времени траектории «прибыл-отбыл, день прибытия – отбытия» считать за один день, командировка на Землю скоро закончится, – но камертоном духовного родства. Сократово братство родственных душ, сообщество дилетантов

(то есть любящих), незримая и невоплощённая Республика как общее дело, а не как кормушка для бластных и вечно голодных привилегированных, пиршество собранных процессом философии и процедурами философствования, вербная трапеза прощения за всё, только не за равнодушие к истине.

Старшее поколение, выросшее на идейных сквозняках минувшего столетия, не привыкло к всеядности нового века и с вопрошанием смотрит на самих себя: «Неужели мы этого хотели для них?» Лучший вопрос, который задают преподавателю за всю его жизнь: «А вам не стыдно, что вы оставили молодым такое общество?»

Молодые спрашивают, философ отвечает. А ну-ка выверни душу? А там мусор вчерашних правд, обрывки идей и судеб, канувших в Лету отличий и упрёков. Философ бредёт своей дорогой. Кто он? Если очень строго, то тот, кто производит идеи особого рода, мысли о мире в целом, Другом, чем есть. Идеи, связывающие людей, но не отчуждающие, не разъединяющие их с Другим, инаковым, трансцендирующим возможности человека.

Производство идей, дающих людям альтернативы, есть процесс умножения сущностей сверх необходимого. Если всё нормально, они лежат втуне. Философ свободен: броди аллеями, где поменьше людей. Но, если по чести, он тот, кто способен создать свой способ движения в бытии, учение или систему, способ мышления о мире в целом, собственную логику или на худой конец собственную этику, при условии, конечно, что он живет по ней сам. Это высокий гамбургский счёт. Остальные – мастера и подмастерья философской культуры – среды, в которой возможны философы (или их отсутствие).

Но всё приходит в обыкновение и со временем девальвирует. Хранилища завалены свитками, системами уставлены полки библиотек, учения осмеяны журналами, логику с большой буквы судят формалисты и

педанты от академических сообществ («диалектика не существует» – скажите, пожалуйста! – да это вы сами не существуете, тени теней), а на этики не принято обращать внимания («всяк по своему с ума сходит»!). Именно невостребованность современниками и есть признак философа в традиции. И кому он такой нужен? Но есть ещё культура, поле обработки душ, сердец и мозгов. И тут проза философии: очищение нравов, отказ от предрассудков и фобий, помощь тем, кто ищет. Им философ жалуется слух, время, мысли и сомнения в их правильности. Отказ от миссии – начало понимания Другого.

2

*И горе тому, кто  
одёрнет  
не вовремя нас.*

**Булат Окуджава**

Общее дело для молодого поколения и философствующего субъекта, конечно, найдётся. Хранение и передача огня – Логоса – повседневная забота о бытии в сущем. Дела и обязанности дольного мира при горных ветрах. На вершинах холодно. Молодость берёт с собой книгу. Или четыре, как Джек Лондон на Аляску – томики учёных, философов и поэтов в вещмешке... Теперь это можно уместить в мобильнике, на плечи давить не будет. Мир в целом помещается в голове легче, чем вещмешок. Это первое открытие, манящее в даль обманчивой лёгкостью приключения. Всё начинается как приключение, авантюра. Потом приходят снобы: «Здравствуйте, я специалист по Канту... Нет-нет, лично я его не знал, он давно умер» («Сам ты умер!»), – вздыхает про себя студент).

Философы вроде бы не нужны, но и без них неудобно. Общество их терпит. Философская культура востребована. Она нужна многим. Только детям в школе её давать не нужно. Оружие не для детей. Вооружённые



пророки побеждают. Философы объясняют: в каждой победе – поражение. В каждом поражении – победа. Победившие и проигравшие – люди. Связать их друг с другом иными связями, а связи – это взаимные обязательства.

Философия про то, что люди связаны обязательством быть людьми. Идеи, разъединяющие людей, отделяющие от нравственной основы – обязанности быть людьми, – реакционны. Идеи устаревают. Они производны от проблем. Минувшие проблемы отброшены. Остаются те, что не по зубам. Напоминанием о них и живёт философ. Говорят, что важно быть профессионалом. Профессионал хорошо делает своё дело за хорошее вознаграждение по хорошим образцам. За этим не нужно ходить в науку. Есть и другие способы достойно провести время. Говорят, что хорошо быть умным и оригинальным. Эка невидаль! Умниками и умницами забит телеэфир. Актёров оригинального жанра преизбыточно. Говорят ещё, что нет лучшего убежища, чем собственная голова. Достаточно зонтика больше её размера.

О чём не говорят? Идти можно – дойти нельзя. Путь к бесконечному бесконечен. Нам не дойти. Нужно противоядие против тоски безмерных переходов. Философствовать – держать конечное на привязи. Выходить в Другой мир, стать своим для Другого. Совершать поступки, сохранять достоинство, преобразовать человека, сократить опыт опытов до сути – это ли не восторг познания? Служить истине, даже отчаявшись встретиться с ней. Как хочется спрятаться за Гегеля и Гейне: «Бей в барабан и целуй маркитантку – вот Гегель и книжная мудрость и смысл философии всей». Но действие не всегда благо. Обоснование культуротворящего действия? Не уверен, что это дело философа. Это лишь условие движения молодых. Скорее – Огненный Логос, связывающий без отчуждения и обмана. Пафосно? Но не фанатично.

А пока будни: освоение ремесла, альманахи, публикации, споры, насилие чужих мыслей и тупики беспомощности, блуждания в трёх соснах... Молодость всё знает... Попробуй возрази модному воззрению, как услышишь про отстой. Но чем же как не отстоем мнений, суждений, теорий и практик выступает наследие? Ведь «кладбищами культуры» называют серийные научные издания. Философу мало собственных мыслей, скажут, обобщает чужие... А разве собственные мысли самые интересные? Может освоение толщи познанного позволит устоять при столкновении с истиной? Искать самим свой путь ещё молодым. Нельзя, да и невозможно повторить ход уже свершённого. Эпохи миновали и минуют быстро. Философ знает, что вместо другого не проживёшь, не помыслишь, не сотворишь. И потому каждому идти самому. Своей дорогой. Без априори успеха и апостериори «вы знаете, я такое видел, не ходите...» Не пугать молодых – уже шаг в правильном направлении. Идущий дойдёт, куда сможет и передаст опыт движения Другому. А философия и есть любовь к Другому.

3

*От рынка до колонии только один шаг.*  
**Фернан Бродель**

Или рельефнее:

*И когда мне хохочет в рожу  
идиотствующая мафия,  
говорю: «Идиоты в прошлом,  
в настоящем – рост понимания».*

**Андрей Вознесенский**

На благостном хотелось бы остановиться и закончить. Но есть другое время и пространство. Это повседневность – высшая реальность феноменологи-

ческих редуций. В ней встречаются все миры, долинные и горные. «Давлеет злоба дневи». Реалии зависимого общества, отсталость и ограниченность элит, обманутые надежды миллионов. Торжествующие хищники, хамство, жлобство и пошлость. Цинизм: не выгорит, не сбудется, альтернатив нет. Хозяева, похожие на лакеев. Лакеи, мнящие себя хозяевами. В королевстве Датском по-прежнему не всё благополучно. И так будет всегда, пока есть короли и королевства. Но иногда это особенно скверно... Как сейчас у нас.

Философ и молодое поколение предпочли бы вещи, прогулки в беспредельном. Но век держит планку. Нижний регистр намекает озвучить едва приметное. Расколотое сомнениями общество, смутно догадывающееся, что зашло не на своё поле, вытесняется на периферию.

Периферийному обществу свойственна философия зависимости, подражания, инкрустаций по чужим жезлам власти, собственности и убеждений. Они могут красиво называться: демократия, свободная экономика, плюрализм культур и означать нечто противоположное: авторитаризм, подавление здоровых потребностей, диктат образца. Молодое поколение думает: «А может так и нужно, задача – усвоить и продолжить, альтернативы нет. Осталось заучить терминологию, принятую в европах».

Альтернативы нет – нет философии. А если есть философия, есть и альтернативы. Молодое поколение, познавая себя, стремится дать свою философию, а не заимствовать прошлые и пришлые образцы. В этом доблесть, ответственность и то, что составляет суть стремлений молодости – радость. Зачем мне вся эта премудрость, если нет в ней радости, думает молодой человек. Философ смотрит на него и понимает: делиться нечем. Начинается новый виток спирали истории. На нём новые идеи должны занять

место и его идей, которым отданы годы. Это неизбежно как смена сезонов в природе, и ему досадно, ибо нет доблести в поддержании того, что отжило, как и того, что не придёт. Не авторитет, не тайна и не чудо, а разумные потребности разумного человека могут исправить представление о возможной альтернативе.

Поиск альтернатив тому, что есть, было и будет – заведомое дело философа, общее дело сотворения Другого мира. Иначе остановка в пути и смерть от старых ран, полученных прежде нас жившими поколениями.

Философ знает: молодые увидят то, чего он уже не увидит. А потому нельзя решить за них какой будет альтернатива.

Предстоит найти альтернативу всему – строю и традициям, объявленному будущему и перевранному прошлому, эгоизму и индивидуализму, пошлости масс-медиа и интернет-зависимости, принятым идеалам, кризисной экономике, мультикультурализму, войнам, традиционному браку, оправданиям аморальности в средствах оболванивания, обслуживающему типу науки, грошовому по смыслу и дорогому по цене образованию, от которого мало что образовывается («ни уму, ни сердцу, ни в разворот души всаднику, ни в корм коню»), парламентско-президентской очерёдности кресел и так далее (список можно продолжать). Искать альтернативу, обосновать её, решать проблемы лучшим, а значит и более нравственным образом – это ли не простор для мысли?

Борьба за стиль – борьба за человека. Стиль развития – сам человек. Философ – тот, кто изменяет нравы, хотя дело это долгое, неблагодарное. Преобразование нравов на путях к лучшему обществу и универсальному человеку – единственная цель, возможно,

без альтернатив, которая приблизит людей друг к другу, а вместе они не дадут решать вместо них.

Альманаху быть, молодым искать, альтернативам предлагаться...

*Арсентий Атоян*

## СОДЕРЖАНИЕ

### **От составителей.**

*Нина Ищенко, Елена Заславская* .....3

### **РАЗДЕЛ 1. СЛУШАЛИ**

**Семь способов трансценденции, или штурм неба начинается.** *Арсентий Атоян* .....4

**Невидимая Церковь в массовой культуре.** *Нина Ищенко* .....13

**Путь экзистенциальной социологии культуры.**  
*Сергей Титаренко, Елена Лобовикова, Татьяна Финогеева*.....18

**Вклад Николая Гартмана в решение проблемы универсалий.** *Нина Ищенко* .....42

**Японская литература и обыденность.**  
*Андрей Лустенко* .....50

**В жанре преждевременного послесловия.**  
*Арсентий Атоян* .....64

### **РАЗДЕЛ 2. В НАШИХ ПЛАНАХ**

**Манифест нового акционизма.** *Александр Сигида* .....75

**Демократия и авторитаризм в общей схеме исторического процесса.** *Игорь Грицких* .....77

**Единство народа как научная и нравственная проблема.** *Евгений Гнатенко* .....92

<b>Холодная война в контексте исторического диалога «Восток–Запад».</b> <i>Дмитрий Крысенко</i> .....	97
<b>Смысл жизни как философская категория.</b> <i>Виталий Даренский</i> .....	105
<b>Проблема полиинтенционального сознания.</b> <i>Андрей Кондауров</i> .....	117
<b>Некоторые особенности культурного слоя Луганска.</b> <i>Елена Заславская</i> .....	120
<b>ДОПОЛНЕНИЕ. «На грани мира и войны».</b> <b>Отзывы читателей</b> .....	130
<b>ПРИЛОЖЕНИЕ. Список докладов, прочитанных на ФМО за всю его историю</b> .....	140
<b>Философ и молодое поколение. Эссе.</b> <i>Из архивов философского монтеневского общества: ответ наших дилетантов на запрос о миссии будущих профессионалов, задумавших альманах своих первых работ</i> .....	165

*Философское  
монтеневское общество – 2015*

## **ЧЕТВЕРТЬ ВЕКА С ФИЛОСОФИЕЙ**

Составители – Ищенко Н.С., Заславская Е.А.  
Редактор – Ищенко Н.С.  
Компьютерная верстка – Котова Е.В.  
Фото – Теликанова И.Ю.

Подписано в печать 25.12.2015  
Формат 60x84/16.  
Типограф. гарнитура GaramondBookСТТ.  
Печать. RISO. Усл.-печ. л. 10,11  
Тираж 100 экз.



