



ПОЗНАНИЕ И ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТЬ



Когнитивные исследования



СОЦИОКОГНИТИВНЫЙ «РУБИКОН»*

А.О. КАРПОВ

Придет время, все узнают, зачем все это,
для чего эти страдания... а пока надо жить...
надо работать, *только работать...*

Антон Павлович Чехов

Бывает нечто, о чем говорят: «смотри,
вот, это новое»; но *это* было уже
в веках, бывших прежде нас...

Еккл. 1:10

Эпоха культурных перемен

Готфрид Лейбниц видел в настоящем залог будущего. Прошлое же, случается, имеет силы себя в этом будущем повторять; и то, что мы воспринимаем как настоящее, тогда есть лишь перевалочный пункт от одной культурной дубликации к другой. По-видимому, геном культуры в своем временном измерении обладает участками с эквивалентными «социохромосомными» последовательностями, близко тому, как это происходит в ДНК человека. Можно предположить, что именно им культурный каркас нашей жизни обязан своей устойчивостью, поскольку прорастание в наступающем времени надежных конструкций человеческого бытия по сути своей есть механизм трансмиссии «генетических» универсалий в культурные конфигурации. И если аккомодационные возможности нашего внутреннего зрения способны сквозь дряхлеющее сегодня различить темпорально разъединенную, но повторяющуюся матрицу прошедших событий, то осмысление потенциалов к этой дубликации высвечивает дороги, ведущие в будущее, когда «то, что существовало прежде, настает вновь» и без чего «вся жизнь распадается, превращается в пустую, бессодержательную игрушку»¹.

В основе сегодняшних культурных перемен лежит изменяющееся отношение к знанию и познанию. Знание обретает производящую

* Исследование выполнено в рамках проекта Минобрнауки РФ «Научная подготовка молодых исследователей в сетевой инновационной среде современного университета на основе эффективных форм интеграции образования и науки: разработка модели и апробация», грант № 27.1560.2014/К.

функцию и заступает на то место, которое ранее занимало изготовление материальной продукции, несущей в себе его отпечаток. Когнитивные способности и творческая продуктивность становятся главной силой, которая сепарирует социум в формы новой сословности. Знаниевые комплексы претерпевают стремительную эволюцию от алгоритмически выстроенных инструкций к *проблематизированным* когнитивным структурам.

Новый когнитивный тип жизни устанавливает свои эпистемические максимы, которые переходят в разряд *базовых инструментальных компетенций*, в их числе: (i) овладевать и оперировать динамично изменяющимся знанием; (ii) инструментализировать мышление и технологизировать его продукты; (iii) создавать мыслительные новшества, наделенные потенциалом роста в системе производства знания. Последнее требует развития трансцендирующей интеллектуальной функции, творческие корни которой способны питаться силой культурных архетипов индивида.

Таким образом, наступающее завтра все более обретает черты когнитивной Реформации, которая подобно Реформации религиозной наполняет окружающую жизнь новым этическим и эпистемическим содержанием. Сегодняшние первопроходцы, ставящие производство знания на поток, воспроизводят в коллективном портрете своей личности, в условиях существования, в деяниях и интенциях, в ценностях и мотивах нечто подобное пуританскому стилю жизни, воплотившему дух эпохи становления машинного производства.

В данном тексте будет сделана попытка высветить на примере эпохи Реформации психокультурное особое в жизни эпистемических сообществ, которое преодолевает когнитивный «Рубикон» и устанавливает новые познавательные парадигмы. Помимо экзистентной параллели психокультурное соположение позволяет использовать опыт прошлого для построения когерентной модели *понимания* предстоящего.

Пуританские буржуа

Религиозная этика, вошедшая в «плоть и кровь» пуританских буржуа, санкционировала особого рода внутреннее принуждение, а именно, рачительное отношение к накапливаемому богатству. Расширенное воспроизводство, рациональная организация труда, учет и прогноз на основе калькуляции капитала — эти свойства предприятий ранних буржуа резко контрастировали в XVI в. с общеприятий экономической культурой. Максима пуританского пастора: «Чем выше наш доход, тем больше мы должны поддерживать дело Божье»² несла большую свободу интерпретаций. Соответственно, рациональным образом была ориентирована и рабочая сила, поставляемая в мир религиозными пуританскими общинами. Истина

их бытия состояла в том, что «преданность работе в сочетании с отсутствием экономической заинтересованности — наилучшее средство экономического успеха»³.

Протестантизм не стремился к установлению иного экономического порядка, однако те изменения, которые он привнес в XVI в. как в психическую жизнь массового индивида, так и в организацию религиозных общин, создали особый социально-экономический настрой, открывший человеческому духу путь к естественному восприятию буржуазных ценностей.

Экономическая позиция социальной этики европейского Средневековья, покоящейся на фундаменте религиозной догматики католицизма, отрицала наживу как *нравственный* экзистентный принцип, конституируя в качестве *правильного* хозяйствования аристотелевскую «οίκονομία», относящуюся к бытовой экономике и имеющую целью удовлетворение *ограниченных* личных потребностей. Христианская этика отвергала такую экономическую деятельность, которую Аристотель обозначал как *χρήνη* — рыночное хозяйствование, связанное с манипуляцией собственностью, богатством, денежными обменами, свойственное капиталистическому способу производства. Исторически начало становления буржуазного порядка происходило на фоне широко распространенных антихрематистических настроений. Так, устав итальянского цеха Калималы (*arte de Calimala*) наставляет «записывать в бухгалтерских книгах все проценты и барыши в графу подарков»⁴.

Традиционным этическим нормам, оправдывавшим созерцательный и размеренный стиль бытия, был брошен вызов со стороны протестантских общин, утвердивших в своих социальных и дискурсивных практиках интенсивный и производительный характер жизни. В 1530 г. Аугсбургское исповедание веры утверждает в качестве аподиктического предписания божественной воли выполнение мирских обязанностей. Статья 16 гласит: «...вся правящая светская власть в мире, государственное правовое устройство и законы созданы Богом и являются *установленным* добропорядком. Христиане могут... возбуждать судебные процессы, вести куплю-продажу... владеть собственностью, жениться и т.д. ... Евангелие... *хочет*, чтобы... в этих сферах жизни совершались праведные, добрые дела, *каждым в той сфере, к которой он призван*» (курсив мой. — А. К.)⁵.

Главный модус божественного предписания стал звучать в контексте профессиональной деятельности индивида, что было следствием особой семантики, заложенной Мартином Лютером в перевод Библии. Посредством немецкого слова «*beruf*» переводится апостольское κλήσις, вследствие чего призвание к вечной жизни начинает звучать как мирское призвание.

Однако лютеранство заложило лишь *некоторые* предпосылки того, что действовало как неодолимая сила божественного принуждения

к особого рода высокопроизводительному труду и преобразующему мир бытию. И эту силу создал пуританизм – аскетическое движение протестантизма, распространившееся в XVI – XVII вв. в Старой и Новой Англии, Шотландии, Нидерландах, Франции и включавшее кальвинистов, пиетистов, методистов, протестантские секты индепендентов, конгрегационалистов, баптистов, меннонитов, квакеров, а также пресвитериан и реформаторов.

Радикальное изменение в способах спасения души внес «двойной декрет» – догмат кальвинизма о предопределенности к спасению. В «Вестминстерском исповедании веры» 1646 г. утверждалось: «По установлению Божию, для явления славы Его, одни люди и ангелы *предопределены* к спасению, другие предназначены к вечной смерти»⁶ (3.3). Одно из характерных мест, дающих представление о *таком* установлении, содержится в Послании св. апостола Павла к римлянам: «...дабы изволение Божие в избрании происходило не от дел, но от Призывающего» (Рим. 9:11, 12). И с этим клеймом избранности к спасению или к гибели, которым все люди «предустановлены *лично* и неизменно» (3.4), человек вступал в свое бытие. Это клеймо невозможно было снять ничем. Именно их – предопределенных – Ему угодно будет призвать из состояния смерти к благодати и спасению (10.1).

Вопреки фатальной предопределенности: «...не в воле человека путь его... не во власти идущего давать направление стопам своим» (Иер. 10:23), и фатальной предписанности «исполнять лишь долг... как ничего не значащие рабы» (16.5), воля к жизни и власть духа определили разницу между рафинированной теологией Жана Кальвина и практикой спасения души в пуританских общинах. Знаки избранности к спасению – дескрипцию принадлежности к «*electi*» – можно было получить главным образом посредством эффективной профессиональной деятельности. В том же «Вестминстерском исповедании», в отдельной главе «Об уверенности в благодати и спасении», избранному предписывается долго бороться за обретение «твердой уверенности» в ниспосланной ему благодати: «Непогрешимая уверенность не является сущностью веры; истинно верующий может *длительное время* ожидать ее, борясь со многими трудностями... Поэтому *долг* каждого верующего отдать все усердие к соделыванию твердым своего призвания и избрания» (18.1,3), ведь «наряду с неизбежностью существуют свобода и условие» (курсив мой. – А. К.) (5.2)⁷.

Пуританские общины, как по культурному стилю жизни, так и в функциональном плане напоминали бизнес-корпорации, обеспечивающие эффективную экономическую инфраструктуру для профессиональной деятельности своих членов. В Новой Англии члены пуританских общин имели доступ к экономическим предпочтениям и получали беспроцентные ссуды, имущество в пользование, погашение долгов, возникших не по их вине, деловые протекции, а также

вели согласованную торговую и производственную политику. Сама община обеспечивала кооперацию, ресурсную базу и конкурировала с экономическими агентами внешнего мира как целостная и скоординированная структура. Прием в общину посредством процедуры баллотировки — по сути дела кадровая политика — собирал в ней наиболее эффективных с точки зрения капиталистического производства индивидов⁸.

Грех и пасторство

В основе культурных конфликтов позднего Средневековья лежит отношение к коммерциализации времени, — ведь время принадлежит Богу и не может быть предметом наживы. И церковь питает подозрения относительно основ коммерческой деятельности, таких как процент за отсрочку платежа, покупка и перепродажа в благоприятные моменты, динамика курса ценных бумаг и валютного курса, банковский кредит, изменение цен в ходе одной и той же торговой операции (например, в зависимости от продолжительности пути) и т.д.⁹ Церковь усматривает в прибыли как наживе на времени один из семи смертных грехов — ростовщический процент, который может вызвать вечную духовную смерть, поскольку приводит к полному разрыву в отношениях с Богом.

С XII в. начинается долгий процесс взаимных уступок и легитимаций церкви и коммерции относительно хронометража нововременности, в течение которого церковь «начинает содействовать исторической эволюции экономических и профессиональных структур». Вслед за этим торговля знанием, также принадлежащим Богу, становится доступной, что ведет к коммерциализации средневековых университетов. Система университетской оплаты начинает развиваться с XIII в., так что в конце XIV — начале XV вв. возникает университетская олигархия, стремящаяся «извлечь всю большую выгоду из отправления своих функций». И этот средневековый феномен перейдет в университетское образование XXI в. Гуманизм здесь сыграл свою «освобождающую» роль, сделав час новой парадигмой жизни, новую личность — счетоводом времени, а хронометраж — мерой всех вещей. Так время, принадлежащее Богу, ставится на службу калькулирующему все и вся разуму, который способен и *обязан* теперь его делить и измерять¹⁰. Протестантизм заимствует у Средневековья новую этику времени, понимая ее через «барыш и спасение». Ее моральный кодекс звучит в пуританских наставлениях Бенджамина Франклина: «Помни, что *время — деньги*... Пять миллионов, пущенные в оборот, дают шесть... ничтожные издержки вырастают в огромные суммы», etc.

Пуританизм освятил неограниченную производительность жизненных благ силами религиозной этики. Последняя канализировала использование полученного капитала в инвестиционные проекты,

поскольку статус греховности был присвоен излишествам индивидуального бытия — наслаждениям, роскоши и т.п. К греховным относятся теперь формы социальной жизни, не связанные с поддержанием здоровья и работоспособности индивида, например, празднества, спортивные и театральные зрелища. Пуританский проповедник и богослов Ричард Бакстер (1615 — 1691) предписывает индивиду: распорядись материальными благами так, «чтобы твоя лукавая плоть не лишила Бога всего, что ты должен воздать Ему»¹¹. «Вестминстерское исповедание веры» устанавливает, что законными являются лишь те клятвы и обеты, которые не препятствуют выполнению обязанностей, заповеданных в Слове Божиим. Греховными объявляются «монашеские обеты пожизненного безбрачия, провозглашаемого нищенства и постоянного послушничества» (22.7), т.е. все то, что нарушает производственный ритм жизни. «Лености и распущенности» отныне недоступны «плоды уверенности в спасении» (18.3)¹².

В том же русле выстраивается кальвинистская стратегия элиминации форм милосердия, поддерживающих *непроизводительную* нищету. В середине XVIII в. Клойнский епископ Джордж Беркли — яростный апологет теологической максимы «Бог близок к каждому из нас» — полагает необходимым «арестовывать закоренелых бродяг и на определенное количество лет превращать их в *рабов*, общественную собственность» (курсив мой. — А. К.)¹³. В этом контексте *esse est percipi*¹⁴ Дж. Беркли читается как рецепт чувствительного имматериализма, который предписывает заботиться о ближнем в зависимости от его материальной производительности, угодной Божественному провидению. Отсюда, от *такой* воспринимаемости существования, назначается справедливая цена индивидуального спасения.

Контроль избранничества, этой «исключительно дарованной благодати» (11.3), скрупулезно калькулировался «наследниками вечного спасения» (12.1)¹⁵ в многочисленных религиозных дневниках. Точно так же — методично и скрупулезно — калькулировался и пасторский надзор. «Как трудиться эффективно» — ни много, ни мало, именно в таком современном *производственном* ключе ставит задачу наставления верующих сочинение Р. Бакстера «Реформированный пастырь». В числе его рекомендаций: «Составьте списки своих прихожан и отмечайте дни беседы с ними. Записывайте имена людей, достойных принимать участие в Вечере Господней, отмечайте имена прихожан, противящихся наставлению, и обращайтесь с ними как с отлученными от церкви»¹⁶.

Девятнадцатилетнее пасторское служение Р. Бакстера в общине Киддерминстера, графство Ворчестер (Worcester), стало фактором *экономического* роста ремесленных предприятий. Вебер говорит об особом религиозном влиянии культуры на экономику, в результате которого эксплуатация обрела статус служения Богу, а религиозная «аскеза

прививала массам склонность к труду... и тем самым вообще создавала возможность использовать их в капиталистических предприятиях»¹⁷. Основным занятием жителей Киддерминстера тогда было ткачество. «Работая на своих станках, — пишет Стюарт Оуэн (Owen) о результатах деятельности Бакстера, — люди имели возможность читать хорошие книги и рассуждали о духовных материях»¹⁸.

По прибытии Бакстера в Киддерминстер «город насчитывал две тысячи жителей. В основном это были невежественные, грубые, праздные люди. Но все разительно изменилось» (курсив мой. — А. К.)¹⁹. Проповеднический талант Бакстера привлекал «такое огромное число людей, что местная церковь, рассчитанная на тысячу человек, была переполнена сверх всякой меры, и пришлось добавить пять балконов, чтобы вместить значительно увеличившуюся общину»²⁰. «Когда я в первый раз приехал сюда, — отмечает Бакстер, — на каждой улице жила примерно одна верующая семья, а когда я уезжал отсюда, не было ни одной семьи, которая не поклонялась бы Богу... Даже в семьях, которые содержали и постоянные дворы, и пивные, были верующие»²¹. Джордж Уайтфилд, посетивший Киддерминстер через сто лет, писал другу: «...результаты учения, служения и церковной дисциплины господина Бакстера, заметны и сегодня»²².

Педагогическая программа Бакстера основывалась на методе индивидуального наставления — вопросах и ответах, — который христианская церковь переняла из иудейской образовательной традиции и использовала в катехизисах. Нельзя быть врачом, «который лечит своих больных лекциями о лекарствах», — говорит Бакстер²³. Чтобы систематически обучить «лицом к лицу» фундаментальным доктринам Писания, Бакстер и его помощник каждую неделю посещали 14 из 800 семей прихода²⁴. Особое внимание уделялось беседам с неверующими. Духспасительный надзор за паствой, — пишет Бакстер, — «должен знать характер, интересы, слабости, постоянные грехи каждого человека без исключения». Интерпретация библейских истин в конкретной ситуации и педагогическая помощь родителям — подсказать, «как обсуждать с детьми уроки воскресной школы», спрашивать «у родителей, молятся ли они вместе с детьми и читают ли с ними Библию» и хорошие христианские книги, — входит в арсенал реформированного пасторства. «Обучая детей, родители и сами будут учиться»²⁵. Педагогический принцип бакстерского массового обучения гласит, — включай «в свои проповеди что-нибудь превосходящее понимание своих слушателей, чтобы... стимулировать их желание обучаться дальше» (курсив мой. — А. К.)²⁶. Отсюда интеллектуальная рефлексия ведет к исследовательской ситуации в познании, пусть в познании теологического типа, но все же в познании, *ищущем* истину, а не догматически доверявшемся ей. Так рождался пуританский «подход наставления в истине».

Однако «самая большая трудность – пробудить совесть человека». Здесь благодать выступает как «изменяющее образ жизни средство». Ведь «пробуждения, посланные Богом, очень отличаются от наших романтических представлений... новое служение потребует более *тяжелой работы и смирения*» (курсив мой. – А. К.)²⁷. И эта пробужденная совесть к труду как к *божественному* служению, эта тяжелая работа и это смирение станут *духовной* основой нового понимания жизни, ее познания и, как следствие, нового экономического порядка.

Познавательная культура религиозной Реформации

В основе эпистемологической доктрины лютеранства лежит принцип, согласно которому Божественный замысел построения мира познаваем человеческим разумом. Отсюда следует, что естественная философия способна дать подтверждения существования Создателя, способы толкования знаков Господа и доказательства его благосклонности. Религиозный нравственный закон реформаторов прямо стимулировал познание извечных истин, запечатленных в душе Господом, относя это к сфере благочестия. В частности, законы планетарного движения воспринимались как такого рода извечные истины, а математическое знание наделялось определенной достоверностью. Лютеранство так интересовалось астрономией, что даже вывело публикацию революционной работы Коперника в отдельный проект. Работа Питера Баркера и Бернарда Р. Гольдштейна «Теологические основы астрономии Кеплера» показывает, как «религиозные идеи привносят непосредственный вклад в то, что сегодня считается научными достижениями»²⁸. Уже в «Космографической тайне» (1596) – своем первом астрономическом труде – Кеплер ставит задачу показать, «каким на самом деле является мир, то есть Божественное провидение и замысел мироздания»²⁹. Небесный патрон должен быть доволен.

В Англии XVII в. пуританская этика «стала одним из важных элементов усиленного культивирования науки». Составляя относительно небольшое меньшинство населения Англии, пуритане заняли 42 из 68 мест в первоначальном составе Лондонского Королевского общества – научной группировки, которая подталкивала и стимулировала развитие науки «более, чем какой бы то ни было другой непосредственный фактор». Среди членов общества – Роберт Бойль, Кристофер Рен, Роберт Гук, Джон Рей, Фрэнсис Уиллоби, Исаак Ньютон. Р. Мертон пишет, что «даже в преимущественно католической Франции преобладающая доля научной работы выполнялась протестантами». Данные, собранные Альфонсом де Кандоие, показывают, что связь аскетического протестантизма и интереса к науке сохраняется в течение всего XIX в.³⁰ Исследование Р.Х. Кнаппа (Р.Н. Кнапп) и Х.Б. Гудрича (Н.В. Goodrich), охватывающее период с 1880 по 1940 г., показывает,

что круг американских «ученых пополняется в непропорционально высокой степени за счет американских протестантов»³¹.

Пуританские ценности выражались учеными в рационализациях, оправдывающих их познавательное отношение к миру. Роберт Бойль в работе «О пользе экспериментальной естественной философии» (1664) говорит, что «целью исследования Природы является приумножение славы Божией и блага Человека», что отчетливые, разумные и волнующие понятия об атрибутах Господа «формируются внимательным обследованием Творений, в коих они наиболее различимо проявляются, и которые главным образом ради этой самой цели и созданы», и наконец, «что те, кто старается отвратить людей от усердных Исследований Природы, избирают... путь, ведущий к ниспровержению Бога»³². Колин Маклорен в сочинении «Изложение философских открытий Ньютона» (1748) пишет: «...натуральная философия... должна, главным образом, цениться потому, что она полагает надежное основание естественной религии и нравственной философии, приводя удовлетворительным образом к познанию Творца и Вседержителя вселенной»³³.

Конечно, в то время «связи, сложившиеся между наукой и религией, были косвенными и непреднамеренными»; а отцы Реформации весьма неоднозначно относились к занятиям наукой³⁴. Однако на рубеже XIX и XX вв. кальвинизм мог уже сказать, «что наука взращивалась им, и его принцип порождает дух науки». Абрахам Кайпер — богослов, пастор и премьер-министр Нидерландов в своих лекциях по кальвинизму, прочитанных в Принстонской богословской семинарии (Пенсильвания, США) в 1898 г., сформулировал основные принципы взаимодействия кальвинистской веры и современной науки. В частности, он сказал: «...кальвинистская догма о предопределении была тогда сильнейшим мотивом к культивированию науки в самом высоком смысле... предопределение означает, что существование и движение мироздания повинуются закону и порядку, а не капризу и случаю; и в природе, и в истории исполняет замыслы твердая воля... Кальвинисты... всегда утверждали, что замысел этот образует единую органическую программу... Только вера в органическую взаимосвязь вселенной дает возможность науке подняться от эмпирических исследований отдельных явлений к чему-то общему, от общего — к закону, управляющему этим общим, а от этого закона — к принципу, доминирующему над всем... Заметьте, я не говорю о конфликте между верой и наукой. Такого конфликта не существует. Всякая наука в определенной степени начинается с веры, а *вера, не ведущая к науке, — просто ошибочная вера или суеверие*, подделка, а не подлинная вера» (курсив мой. — А. К.)³⁵. Вебер наметит связь аскетического протестантизма с развитием науки только через семь лет, в своей «Протестантской этике», вышедшей в 1905 г.³⁶

Таким образом, изучение природного мира доставляло знания о воле Всевышнего в строении мироздания, а упорядоченная и законообразная модель мира была демонстрацией творения благосклонного Творца. За век до образования Лондонского Королевского общества, опираясь на эти теологические принципы, Филипп Меланхтон (1497 – 1560) разработал методологическую основу для естественнонаучных исследований – «перенос акцента от наблюдений к выявлению возможной причины, логическое выведение одной единственной причины среди множества вероятных причин, последующая... демонстрация первоначального явления». Микаэл Местлин (Michael Maestlin, 1550 – 1631), астроном-исследователь, самый влиятельный учитель Кеплера, его покровитель и друг, добавляет существенную деталь: он настаивает на том, что *точность* в измерениях и правильное использование математических методов *совершенствуют* познание Господа и Его Провидения. Отсюда, из этих протестантских эпистемологических принципов, исходила претензия нововременной науки на истину – открыть замысел Господа, по которому устроен мир. В соответствии с этим эмпирическое наблюдение устанавливалось в качестве *одного* из способов, которым стирается слой ошибок, не дающих возможности человеку признать истину. Другим способом полагалось образование.

Меланхтон почитался как великий реформатор в области образования в Германии. Под влиянием его идей относительно естественной философии и Божественного Провидения создавалась особая познавательная модель в лютеранских университетах. По мнению канцлера Тюбингенского университета Якоба Хеербранда (Jacob Heerbrand, 1521 – 1600), который преподавал теологию как Местлину, так и Кеплеру, «естественный мир является книгой природы, которую следует читать параллельно со Священным Писанием, чтобы познать Господа и его творение»³⁷. Так интеллектуальные ресурсы, полученные в результате обучения лютеранской теологии, составляли систему аргументации, вытесняя спекулятивные схемы Средневековья, которые базировались на «божественной» причинности или каузальности «естественных мест».

Педагогическая программа аскетического протестантизма была фундирована стремлением к эмпирическому исследованию установленных Богом законов природы; отсюда проистекает склонность этой программы к математическим и естественным наукам, к реальному обучению. Упор в пуританских Неортодоксальных академиях – школах университетского статуса, которые были открыты в разных местах Английского королевства, делался на науку и технологию. Важное место в учебных программах занимали механика, гидростатика, физика, анатомия, астрономия. Протестантские университеты континентальной Европы и Новой Англии уделяли значительно большее

внимание научным и утилитарным предметам, нежели католические заведения. Протестантские педагоги Англии и Европы, в ряду которых выделялись Сэмюэл Гартлиб, Ян Амос Коменский, Чарлз Мортон, Петр Рамус, Август Герман Франке, включали преподавание науки, технологии и мастерства как в университетское, так и в среднее школьное образование. Школы пиетистов в Германии подготовили почву для Real schulen — реальных училищ. Направление развития учебных заведений прочерчивалось к физико-механическим коллегиям, фабричным и экономико-математическим реальным школам. Многочисленные статистические исследования показывают, что в XIX в. в составе школ, обеспечивающих научное и техническое обучение, протестанты составляют растущую долю в ученическом составе, в то время как классическое и теологическое образование составляло интерес главным образом католического населения³⁸. Вебер приводит такие интегральные оценки. В 1885—1891 гг. в Пруссии, Баварии, Вюртемберге, Рейнских землях, Венгрии процент католиков в средних школах был на 1/3 ниже их доли в населении, в то время как протестантов — на 1/3 выше³⁹. Кальвинизм действительно оказал значительное влияние на современное научное образование.

Наряду с научными и образовательными успехами пуританских общин необходимо отметить стигматы культурного воздержания, накладываемые религиозной аскезой на стиль их мышления. «Вестминстерское исповедание веры» утверждает: «Делами добрыми являются только те дела, которые Бог заповедовал в своем Святом Слове. Таковыми *не* являются дела, не имеющие подтверждения в Слове, придуманные человеком в слепом рвении или совершенные под предлогом хороших намерений» (16.1)⁴⁰. Утилитарно понятое добро рождает прагматичный подход к общественной жизни. Пуританская культура пропитывается когнитивно-аскетизированным духом. Так, дозволенный досуг для квакеров включал в себя следующие развлечения: «...посещение друзей, чтение исторической литературы, *математические и физические опыты*, садоводство, беседы о событиях в жизни общества и во всем мире и т.п.»⁴¹. В Женеве, где 23 года правил Кальвин (1541 — 1564), возбранялись танцы, игры, светские песни, модные прически, светлый костюм; громкий смех подвергался штрафу. Следила за порядком Церковная Консистерия, которой помогла полиция нравов⁴². «Нет ничего более враждебного духу праздников, чем пуританская мораль, — пишет Батай, — английские пуритане пытались запретить рождественские увеселения и народный обычай Майского дерева»⁴³. В конце XVI в. усилиями пуританской общины Лондона публичные театры были вытеснены за пределы городской черты, так как с пуританской точки зрения театр оказывает развращающее действие на человека. Социально-когнитивный эффект следует оценивать из того, что публичные театры вмещали около тысячи зрителей. В по-

следние годы жизни Шекспира в Стратфорде-на-Эйвоне (ок. 1616) пуританский муниципалитет закрывает в этом городе театр. Ричард Бакстер вопрошал: «Разве не пагубны и не угодны плоти театральные представления и сборники пьес (и разве не отвращают они от более *серьезных* занятий)?»⁴⁴

Уже в XIX в. в основе конфликта, приведшего к краху промышленную общину Роберта Оуэна в шотландском Нью-Ленарке, лежала все та же утилитарная пуританская мораль. Почти на тридцать лет — с 1800 по 1829 г. — Нью-Ленарк стал местом социальных реформ, изменивших условия труда, инфраструктуру жизни и систему образования. Среди компаньонов Оуэна, которые ревностно следили за делами общины и развитием бизнеса, были квакеры Алэн и Фостер; в их число также входил отец-основатель утилитаризма Иеремия Бентам. В августе 1822 г. состоялся инспекционный визит пуритански настроенных собственников. Одним добрым утром в общинную школу, — с иронией пишет А.И. Герцен, — «взошли какие-то два черных шута, в низеньких шляпах, в намеренно дурно сшитых сюртуках... Насупили они брови, видя веселых детей... ужаснулись, что маленькие мальчики без панталон, и потребовали преподавание какого-то своего катехизиса. Оуэн сначала отвечал гениально: цифрой приращения доходов. Ревность о Господе успокоилась на время: так как греховная цифра была велика. Но совесть квекеров проснулась опять, и они еще настоятельнее стали требовать, чтобы детей не учили ни танцевать, ни *светскому* пению, а раскольничьему катехизису непременно»⁴⁵.

Ограничение пуританской аскезой духовных измерений индивидуального и общественного существования рождало прагматичную рационализацию рассудка, который начинал относиться к знанию лишь с позиций его «позитивности». Как следствие, такая когнитивная аскеза лишала сил транслогический способ мышления, сужала сферы его дивергентности. Те самые пуританские добродетели индивида, которые делали его психический строй когерентным духу капитализма, такие как бережливость, расчетливость, методичность, сдержанность, трезвость суждений, планомерность, упорядоченность жизни, осмотрительность в соединении с аскетичным стремлением к успеху, принципом «disciplina», силой характера, добросовестностью и т.п., создавали из этого индивида машину для получения дохода, машину, мыслящую в «мертвом» логическом стиле, и в конечном счете машину, *привнесиую в последующее историческое время то понимание рационального, которое исключает и индивидуальное чувство, и человеческие ценности, и его духовный статус.*

* * *

В пуританах эпохи религиозной Реформации воплотился переходный тип массового индивида, который производит эту новую

культуру посредством аскетического профессионального служения, становясь по мере ее развития машиной по производству материальных благ. Этот пуританский культурный тип ищет эффективные способы профессионального служения Богу и обретает тем самым особую когнитивную силу в способах открытия мира и функционирования в своем бытии. Однако на таком пути он теряет мощь духовную, поскольку творческая часть его мышления надевает на себя узду культурной утилитарности.

Понимание *правильности* коллективных и индивидуальных форм жизни и действий внутри заключающего нас бытия есть функция рационального отношения. В *транслогическом* понимании рационального и чувство, и вера, и аттитюд составляют то устойчивое *единство* с логическим инструментарием мышления, которое позволяет формировать и отстаивать принципы⁴⁶.

Современная культурная миссия творцов когнитивной Реформации призвана осуществить переход к обществу, работающему на знаниях. В своей новой цивилизационной функции знание формирует новую духовность, создает новую материальную культуру и становится производителем нового социума⁴⁷. Социоэкономический статус и сложность знания сегодня устанавливают особые, «гуманитарные» требования к его когнитивному производству, которые обусловлены творческой глубиной психического строя личности. От новой культуры знаний исходит требование к развитию транслогического мышления в максимально полном объеме духовной жизни индивида и общества.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Кьеркегор С. Повторение / пер. с дат. П.Г. Ганзена. – М., 1997. С. 31.

² Бакстер Р. Служение, в котором мы нуждаемся / пер. с англ. В. Колыбаева. – СПб., 2005. С. 47.

³ Геллнер Э. Разум и культура. Историческая роль рациональности и рационализма / пер. с англ. Е. Понизовкиной. – М., 2003. С. 69.

⁴ Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Вебер М. Избр. произв. – М., 1990. С. 122.

⁵ Меланхтон Ф. Аугсбургское вероисповедание / пер. с нем. И. Каркалайнен // Мартин Лютер. 95 тезисов / сост. И. Фокин. – СПб., 2002. С. 134.

⁶ Вестминстерское Исповедание Веры / пер. Реформатской Христианской Миссии. – Glasgow, 2000. – С. 19, 49, 50.

⁷ Там же. С. 70, 76, 78, 26.

⁸ См.: Вебер М. Протестантские секты и дух капитализма // Вебер М. Избранные произведения. С. 274 – 281.

⁹ См.: Ле Гофф Ж. Другое Средневековье: время, труд и культура Запада / пер. с франц. С.В. Чистякова и Н.В. Шевченко. – Екатеринбург, 2002. С. 37, 41.

¹⁰ См. там же. С. 37, 85, 89, 55 – 57.

¹¹ Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. С. 264.

¹² Вестминстерское Исповедание Веры. С. 105, 78.

¹³ Цит. по: Батай Ж. Проклятая часть. Опыт общей экономики / пер. с франц. А.В. Соловьева // Батай Ж. Проклятая часть: Сакральная социология. – М.: Ладомир, 2006. С. 185. В Советской России наказание за бродяжничество определялось ст. 209 уголовного кодекса РСФСР и предполагало лишение свободы на

срок до двух лет или исправительные работы на срок от шести месяцев до одного года.

¹⁴ Существовать значит быть воспринимаемым (лат.); философский принцип, сформулированный Дж. Беркли.

¹⁵ Вестминстерское Исповедание Веры. С. 71, 74.

¹⁶ *Бакстер Р.* Служение, в котором мы нуждаемся / пер. с англ. В. Колыбаева. – СПб., 2005. С. 71, 74.

¹⁷ *Вебер М.* Протестантская этика и дух капитализма. С. 240, 270.

¹⁸ *Оуэн С.У.* Жизнь Ричарда Бакстера // *Бакстер Р.* Служение, в котором мы нуждаемся. С. 96, 97.

¹⁹ *Пакер Дж.* Предисловие // *Бакстер Р.* Служение, в котором мы нуждаемся. С. 3.

²⁰ *Оуэн С.У.* Жизнь Ричарда Бакстера. С. 96.

²¹ Цит. по: *Оуэн С.У.* Жизнь Ричарда Бакстера. С. 99.

²² Цит. по: *Пакер Дж.* Предисловие // *Бакстер Р.* Служение, в котором мы нуждаемся. С. 3.

²³ *Бакстер Р.* Служение, в котором мы нуждаемся. С. 11, 12 (примечание 1), 55.

²⁴ См.: *Оуэн С.У.* Жизнь Ричарда Бакстера. С. 97.

²⁵ *Бакстер Р.* Служение, в котором мы нуждаемся. С. 26, 25, 53, 29, 27.

²⁶ *Оуэн С.У.* Жизнь Ричарда Бакстера. С. 96.

²⁷ *Бакстер Р.* Служение, в котором мы нуждаемся. С. 54, 59, 53, 58.

²⁸ *Barker P., Goldstein B.R.* Theological Foundations of Kepler's Astronomy // *Science in Theistic Contexts. Vol. 16.* – Chicago, 2001. P. 95, 96, 94, 89.

²⁹ Цит. по: *ibid.* P. 99.

³⁰ См.: *Мертон П.* Социальная теория и социальная структура / пер. с англ. Е.Н. Егоровой, З.В. Кагановой, В.Г. Николаева, Е.Р. Черемисиновой. – М., 2006. С. 797, 811, 799, 814, 832.

³¹ *Knapp R.H., Goodrich H.B.* Origins of American Scientists. – Chicago, 1952. P. 274. Цит. по: *Мертон П.* Социальная теория и социальная структура. С. 832, 833.

³² Цит. по: *Мертон П.* Социальная теория и социальная структура. С. 799, 805, 806, 835, 836.

³³ Цит. по: *Крылов А.Н.* Комментарии к «Началам» И. Ньютона // *Ньютон И.* Математические начала натуральной философии / пер. с лат. А.Н. Крылова. – М., 2008. С. 502 (примечание 179).

³⁴ См.: *Мертон П.* Социальная теория и социальная структура. С. 837.

³⁵ *Кайпер А.* Христианское мировоззрение. Лекции по кальвинизму / пер. с англ. И. Манцунова и А. Бакулова. – СПб., 2002. С. 133, 134, 136, 137, 139, 155.

³⁶ См.: *Вебер М.* Протестантская этика и дух капитализма. С. 207.

³⁷ *Barker P., Goldstein B.R.* Theological Foundations of Kepler's Astronomy. P. 95, 93, 97, 96.

³⁸ См.: *Мертон П.* Социальная теория и социальная структура. С. 813, 814, 811 – 822.

³⁹ См.: *Вебер М.* Протестантская этика и дух капитализма. С. 109.

⁴⁰ Вестминстерское Исповедание Веры. С. 66 – 67.

⁴¹ *Вебер М.* Протестантская этика и дух капитализма. С. 264.

⁴² См.: *Чанышев А.Н.* Протестантизм. – М., 1969. С. 42.

⁴³ *Батай Ж.* Границы полезного. Отрывки из неоконченного варианта «Проклятой части» / пер. с франц. И.Б. Иткина // *Батай Ж.* «Проклятая часть»: Сакральная социология. – М., 2006. С. 256.

⁴⁴ *Baxter R.* Christian Directory. Vol. 1. – London, 1825. P. 152.

⁴⁵ *Герцен А.И.* Былое и думы // *Герцен А.И.* Соч. В 4 т. Т. 3. Былое и думы. Части 6 – 8. – М., 1988. С. 208, 522.

⁴⁶ См.: *Карпов А.О.* Транслогическое мышление // *Философские науки.* 2013. № 11. С. 60 – 64.

⁴⁷ См.: *Карпов А.О.* Социокогнитивная структура и образование в обществе знаний // *Общество и экономика.* 2013. № 11 – 12. С. 5 – 20.

REFERENCES

- Baxter R. *The service we need* (trans. in Russian by V. Kolybaev). Saint Petersburg, 2005.
- Bataille G. *La Part Maudite* (trans. in Russian). Moscow, 2006. 743 p.
- Gellner E.A. *Reason and Culture* (trans. in Russian by E. Ponizovkina). Moscow, 2003.
- Herzen A.I. The Past and the Thoughts. *Herzen A.I. Works*. 4 volumes. Vol. 3. Parts 6–8. Moscow, 1988 (in Russian).
- Karpov A.O. Sociocognitive structure and education in the knowledge society. *Obshhestvo i ekonomika* [Society and economy]. Moscow. 2013. No 11–12, pp. 5–20 (in Russian).
- Karpov A.O. Translogical thinking. *Filosofskie nauki* [Philosophical Sciences]. 2013. No 11, pp. 53–66 (in Russian).
- Kierkegaard S. *Gjentagelsen* (trans. in Russian by Ganzen). Moscow, 1997.
- Krylov A.N. Comments to the “Principia” of Isaac Newton. *Newton I. Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*. Moscow, 2008.
- Kuyper A. *The Christian worldview. Lectures on Calvinism* (trans. in Russian by I. Mantsurov and A. Bakulov). Saint Peterburg, 2002.
- Le Goff J. *Un autre Moyen Âge* (trans. in Russian by S.V. Chistyakov and N.V. Shevchenko). Ekaterinburg, 2002.
- Weber M. The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism. *Weber M. Selected Works*. Moscow, 1990 (trans. in Russian).
- Westminster Confession of Faith (trans. in Russian by Reformed Christian mission). Glasgow, 2000.

Аннотация

В статье рассмотрены социопсихологические особенности двух переходных исторических эпох – периода религиозной Реформации и сегодняшнего времени, которое все более обретает черты когнитивной Реформации. В основе проведенного сопоставления лежит изменяющееся отношение к знанию и познанию, формирующее новые эпистемические сообщества.

Ключевые слова: Общество знаний, религиозная Реформация, эпистемические сообщества.

Summary

This article examines the socio-psychological peculiarities of two transitional historical periods: the religious Reformation period and the present time, increasingly acquiring characteristics of the cognitive Reformation. The basis of the comparison made is the changeable attitude towards knowledge and cognition, which forms new epistemic communities.

Keywords: Society of knowledge, the religious Reformation, epistemic communities.