

МИНИСТЕРСТВО
ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

АКАДЕМИЯ
ГУМАНИТАРНЫХ
ИССЛЕДОВАНИЙ

ФН

ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ

Том 62. № 4/2019

Научный образовательный просветительский журнал
Издается с 1958 года. Выходит ежемесячно

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

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

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

DOI: 10.30727/0235-1188

Москва
Гуманитарий

Международная редакционная коллегия

Председатель международной редакционной коллегии **Гусейнов А.А.**

Амплеби С.А., д.филос., проф. Ун-та Джорджа Вашингтона (США);
Бараш Дж.Э., д.филос., проф. Ун-та Пикардии им. Ж. Верна (Франция);
Брес И., проф., гл. ред. «Revue philosophique de la France et de l'étranger» (Франция);
Даллмайр Ф.Р., д.филос., проф. Ун-та Нотр-Дам (США); **Денн М.**, д.филос., проф., координатор отношений и международных проектов с Россией и странами Восточной Европы Ун-та Бордо им. Монтеня (Франция); **Кастийо М.**, д.филос., проф. Ун-та Париж-Кретей (Франция); **Майнцер К.**, проф. Мюнхенского технического университета, научный директор Академии им. Карла фон Линде (Германия); **Тиханов Г.**, д.филос., зав. кафедрой сравнительного литературоведения Лондонского ун-та Королевы Марии (Великобритания); **Чжан Байчунь**, проф. Пекинского педагогического университета (Китай); **Штольценберг Ю.**, д.филос., проф. Ун-та Галле-Виттенберга им. М. Лютера (Германия); **Эпштейн М.**, проф. Ун-та Эмори (США), директор Центра обновления гуманитарных наук Даремского ун-та (Великобритания); **Эспехо Р.**, д.филос., президент Международной организации систем и кибернетики (Великобритания), приглашенный проф. Ун-та Сантьяго (Чили).

Редакционная коллегия

Председатель редакционной коллегии **Смирнов А.В.**

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

Редакция:

Ответственный секретарь **Пружинина А.А.**

Ответственный редактор **Алексеева Е.А.**

Редактор отдела культурологии и религиозоведения **Дуркин Р.А.**

Редактор международного отдела **Чикин А.А.**

Верстка: **Топилина В.М.**

E-mail: academyRH@list.ru

<http://www.phisci.info>

Шеф-редактор **Мариносян Х.Э.**

THE MINISTRY OF
EDUCATION AND SCIENCE OF
THE RUSSIAN FEDERATION

ACADEMY FOR
RESEARCH INTO
THE HUMANITIES

ФН

RUSSIAN JOURNAL OF
PHILOSOPHICAL SCIENCES
(FILOSOFSKIE NAUKI)

Vol. 62. No. 4/2019

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

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

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

DOI: 10.30727/0235-1188

Moscow
Humanist Publishing House

International Editorial Board:

Chairman of the International Editorial Board **Guseinov A.A.**

Barash J.A., Dr., Prof., Jules Verne University of Picardy (France); **Brès Y.**, Dr., Prof. em., Paris Diderot University – Paris 7, Editor-in-Chief of the *Revue philosophique de la France et de l'étranger* (France); **Castillo M.**, Dr., Prof., Paris-Est Créteil University (France); **Dallmayr F.R.**, Ph.D., Packey J. Dee Professor at the University of Notre Dame (USA); **Dennes M.**, Dr., Prof., coordinator of relations and international projects with Russia and other Eastern European countries, Montaigne Bordeaux 3 University (France); **Epstein M.**, Ph.D., S.C. Dobbs Prof. at Emory University (USA), Director of the Centre for Humanities Innovation at Durham University (UK); **Espejo R.**, Ph.D., President of the World Organisation of Systems and Cybernetics (UK), Visiting Prof. at the University of Santiago (Chili); **Mainzer K.**, Dr., Prof. em., Technical University of Munich (Germany); **Stolzenberg J.**, Dr., Prof. em., Martin Luther University of Halle-Wittenberg (Germany); **Tihanov G.**, Ph.D., George Steiner Professor of Comparative Literature at Queen Mary University of London (UK); **Umpleby S.A.**, Ph.D., Prof., The George Washington University (USA); **Zhang Baichun**, Prof., Beijing Normal University (China).

Editorial Board:

Chairman of the Editorial Board **Smirnov A.V.**

Alexeev P.V., D.Sc., Prof., Lomonosov Moscow State University (MSU); **Apressyan R.G.**, D.Sc., Head of the Department, Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences (IPhRAS); **Arshinov V.I.**, D.Sc., Prin.Res.Fell., IPhRAS; **Avtonomova N.S.**, D.Sc., Prin.Res.Fell., IPhRAS; **Blauber I.I.**, D.Sc., Lead.Res.Fell., IPhRAS; **Davydov A.P.**, D.Sc., Prin.Res.Fell., Institute of Sociology of the RAS; **Dobrohotov A.L.**, D.Sc., Prof., NATIONAL Research University Higher School of Economics (NRU HSE); **Fedotova V.G.**, RAS Full Memb., Prin.Res.Fell., IPhRAS, Ph.D.; **Gubin V.D.**, D.Sc., Head of the Department of the History of Foreign Philosophy at the Russian State University for the Humanities; **Guseynov A.A.**, RAS Full Memb., Director of the Institute of Philosophy of the RAS; **Lepskiy V.E.**, D.Sc., Prof., Prin.Res.Fell., IPhRAS; **Mikhaylov I.A.**, Ph.D., Sen. Res.Fell., IPhRAS; **Mironov V.V.**, RAS Corr. Memb., Dean of the Faculty of Philosophy at the MSU; **Motroshilova N.V.**, D.Sc., Prof., Prin.Res.Fell., IPhRAS; **Pantin V.I.**, Academy of Political Sciences (Russia) Full Memb., Head of the Department at the Institute of World Economy and International Relations of the RAS; **Pivovarov Yu.S.**, RAS Full Memb., Scientific Director of the Institute of Scientific Information for Social Sciences of the RAS; **Porus V.N.**, D.Sc., Head of the Department at the NRU HSE; **Pruzhinina A.A.**, Ph.D.; **Rozin V.M.**, D.Sc., Lead.Res.Fell., IPhRAS; **Ryabov V.V.**, RAE Corr. Memb., President of the Moscow City Teacher Training University; **Severikova N.M.**, Ph.D., Honour.Res.Fell., Faculty of Philosophy, MSU; **Shevchenko V.N.**, D.Sc., Prin.Res. Fell., IPhRAS; **Sizemskaya I.N.**, D.Sc., Prin.Res.Fell., IPhRAS; **Smirnov A.V.**, RAS Full Memb., Academician-Secretary of the Department of Social Sciences of the RAS, Director of the Institute of Philosophy of the RAS; **Smolin O.N.**, RAE Corr. Memb., First Deputy Chairman of the Russian State Duma Committee for Education; **Stepanyants M.T.**, D.Sc., Prin.Res.Fell., UNESCO Chairholder at the IPhRAS; **Tulchinskii G.L.**, D.Sc., Prof., NRU HSE (St. Petersburg); **Turbovskoy Ya.S.**, D.Sc., Chairperson of the Coordination Council at the Institute for the Theory and History of Pedagogy of the RAE; **Vdovina I.S.**, D.Sc., Prin.Res.Fell., IPhRAS; **Vodolazov G.G.**, APS Full Memb., Vice President of the Academy of Political Sciences (APS), Prof., Moscow State Institute of International Relations; **Zhuravlev A.L.**, RAS Full Memb., Chief Scientific Officer of the Institute of Psychology of the RAS.

Editorial Staff:

Executive Secretary Pruzhinina A.A.

Responsible Editor Alekseeva E.A.

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

International Department's Editor Chikin A.A.

Page Layout: Topilina V.M.

E-mail: academyRH@list.ru

<http://www.phisci.info>

Editor-in-Chief Marinosyan Kh.E.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННЫЙ МИР. ОПЫТ ФИЛОСОФСКОГО ОСМЫСЛЕНИЯ

Философия российской истории и политическая альтернативистика ■

<i>А.А. КАРА-МУРЗА</i>	«Вождистская» субкультура в России в поисках исторических альтернатив (В.В. Шульгин)	7
<i>О.А. ЖУКОВА</i>	Религиозная концепция власти как проблема русской политической культуры: «Барградский проект» (К вопросу об альтернативах русской истории)	25
<i>Ю.В. КЛЕПИКОВА</i>	Бремя империи и призвание России: к философии истории Г.П. Федотова	44

ГУМАНИТАРНОЕ И СОЦИАЛЬНОЕ ЗНАНИЕ. МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПАРАДИГМЫ

Интеллектуальное наследие: Н.Н. Моисеев и В.С. Степин ■

<i>В.А. ЛЕКТОРСКИЙ</i>	Н.Н. Моисеев (1917–2000) и В.С. Степин (1934–2018): два пророка в своем Отечестве	58
<i>В.Е. ЛЕПСКИЙ</i>	Творцы, устремленные в будущее человечества: Н.Н. Моисеев и В.С. Степин	63
<i>В.В. ИВАНОВ, Г.Г. МАЛИНЕЦКИЙ</i>	Философские основания гуманитарно- технологической революции	76
<i>В.И. АРШИНОВ, В.Г. БУДАНОВ</i>	Концепция постнеклассической науки В.С. Степина и универсальный эволюционизм Н.Н. Моисеева	96

**ПЕРСПЕКТИВЫ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА.
ФИЛОСОФИЯ ГУМАНИТАРНО-ТЕХНОЛОГИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ**

Философия искусственного мира ■

<i>O.A. VINOGRADOVA, A.V. UGLEVA (YASTREBTSEVA)</i>	The Birth of the Idea of Perfectibility: From the Enlightenment to Transhumanism	
<i>(O.A. ВИНОГРАДОВА, A.B. УГЛЕВА (ЯСТРЕБЦЕВА))</i>	«Рождение идеи perfectibilité: от Просвещения к трансгуманизму»)	113
<i>A.I. КРИМАН</i>	Сравнительный анализ трансгуманизма и постгуманизма в контексте идеи постчеловека	132

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

**Конференции, семинары,
круглые столы ■**

<i>E.H. ИЩЕНКО (Воронеж), O.D. МАСЛОБОВА (Санкт-Петербург)</i>	Творчество как национальная стихия: медиа и социальная активность	148
--	--	-----



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

Aims and Scope

Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki is a peer-reviewed monthly journal published in Russian and English languages. The journal was founded in 1958 as a scientific and educational periodical for the educational system. The papers of the journal are dedicated to classical problems of philosophy as well as to important issues of the modernity and prospects of sociocultural and civilizational development of humankind.

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

Подписной индекс в Объединенном каталоге «Пресса Россия» – 45490

Журнал зарегистрирован в Министерстве РФ по делам печати, телерадиовещания и средств массовых коммуникаций. Свидетельство о регистрации ПИ № 77 - 15513 от 20 мая 2003 г.

Подписано в печать 15.03.2019 г. Формат 60x90/16. Печать цифровая.

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

Отпечатано в типографии Издательского дома «Гуманитарий».

E-mail: humanist@academyrh.info



ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННЫЙ МИР.
ОПЫТ ФИЛОСОФСКОГО ОСМЫСЛЕНИЯ



Философия российской истории
и политическая альтернативистика

**«Вождистская» субкультура в России в поисках
исторических альтернатив (В.В. Шульгин)***

А.А. Кара-Мурза

Институт философии РАН, Москва, Россия

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-4-7-24

Оригинальная исследовательская статья

Аннотация

В статье исследуются взгляды русского политика и публициста Василия Витальевича Шульгина (1878–1976), которого автор считает крупнейшим в отечественной культуре идеологом «вождистской» политической субкультуры. Вслед за Шульгиным автор склонен принципиально разделять «монархический» (традиционный) тип устройства власти и тип «вождистский», тяготеющий, согласно современным классификациям, к «харизматическому». В.В. Шульгин был одним из первых российских мыслителей, который, вслед за А.С. Пушкиным и С.М. Соловьевым, считал «золотым временем» русского социума пребывание под властью «вождей-героев» (например, Петра Великого). Многие проблемы российской государственности, обнажившиеся в начале XX в., Шульгин объяснял деградацией русского правящего класса и конкретно династии Романовых. Появление в этих условиях «рядом с монархом» национального «вождя» в лице П.А. Столыпина (аналога Бисмарка в Германии или Муссолини в Италии), способного вывести страну из кризиса эволюционным путем, «не было понято» российским обществом и привело к национальной катастрофе. Мировая война ускорила процессы деградации российской власти. Пришедшая на короткое время к руководству в России «демократическая общественность» не смогла выдвинуть из своих рядов нового «вождя» (к фигуре Александра Керенского Шульгин относится скорее иро-

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ и АНО ЭИСИ в рамках научного проекта № 19-011-31314 «Несостоявшиеся альтернативы политической истории России как фактор национального политического сознания».

нически). По мнению Шульгина, «промежуточные фигуры» в лице «белых» генералов или «красного» дуумвирата Ленина-Троцкого со временем уступят место «самодержавному» правлению общероссийского «Вождя», который будет сочетать в себе «белую идеологию» и «красную волю».

Ключевые слова: история России, философия истории, политическая философия, политическое лидерство, монархия, «вождистская субкультура», революция, авторитаризм, «фашизм», интеллигенция.

Алексей Алексеевич Кара-Мурза – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник, руководитель сектора философии российской истории Института философии РАН.

a-kara-murza@yandex.ru

<http://orcid.org/0000-0002-0302-6500>

Для цитирования: Кара-Мурза А.А. (2019) «Вождистская» субкультура в России в поисках исторических альтернатив (В.В. Шульгин) // Философские науки. 2019. Т. 62. № 4. С. 7–24.

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-4-7-24

“Chieftain” Subculture in Russia in Search of Historical Alternatives (V.V. Shulgin)*

A.A. Kara-Murza

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-4-7-24

Original research paper

Abstract

The article examines the views of the prominent Russian politician and publicist Vasily Vitalyevich Shulgin (1878–1976), whom the author considers to be the largest ideologist of the “chieftain” political subculture in Russian political culture. Following Shulgin, the author distinguishes two fundamentally different models of power: “monarchical” (traditional) type of power and “chieftain” (or “charismatic”) type of power. V.V. Shulgin was one of the first Russian thinkers who, after Alexander Pushkin and Sergei Solovyov, considered the “golden age” of the Russian society to be under the rule of “leaders-heroes” (for example, Peter the Great).

* The study was funded by the Russian Foundation for Basic Research (RFBR) and the Expert Institute of Social Research (EISR), research project no. 19-011-31314 “Unrealized alternatives to the political history of Russia as a factor of national political consciousness.”

Shulgin explained many of the problems of Russian statehood revealed in the early 20th century by the degradation of the Russian ruling class and specifically the Romanov dynasty. Under these conditions, the national leader P.A. Stolypin (similar to Bismarck in Germany or Mussolini in Italy), able to bring the country out of crisis by evolution, had appeared “next to the monarch,” but he has not been appreciated by Russian society and it has caused a national catastrophe. The First World War has accelerated the degradation of the Russian government. The “democratic forces” that came to power in Russia for a short time could not nominate a new “leader” from their ranks (Shulgin treats Alexander Kerensky rather ironically). Shulgin foresaw that “intermediate figures” like the White generals or the Red diarchy of Lenin and Trotsky would eventually give way to the autocratic rule of an all-Russian “Chief,” who would combine the ideology of the Whites and the will of the Reds.

Keywords: Russian history, philosophy of history, political philosophy, political leadership, monarchy, chieftain subculture, revolution, authoritarianism, fascism, intelligentsia.

Alexei Kara-Murza – D.Sc. in Philosophy, Professor, Senior Research Fellow, Head of the Department of the Philosophy of Russian History of the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

a-kara-murza@yandex.ru

<http://orcid.org/0000-0002-0302-6500>

For citation: Kara-Murza A.A. (2019) “Chieftain” Subculture in Russia in Search of Historical Alternatives (V.V. Shulgin). *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. Vol. 62, no. 4, pp. 7–24. DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-4-7-24

Введение

Крупного русского политика и публициста Василия Витальевича Шульгина (1878–1976) в литературе принято называть националистом и монархистом. Среди других доминант его мировоззрения часто называют «черносотенство», «антисемитизм» и пр. В действительности все эти не лишённые смысла характеристики являются, скорее, производными от главной, как представляется, идейно-политической «идентичности» Шульгина: он в первую очередь был адептом и, наверное, одним из самых серьезных идеологов «вождистской» (или, как он сам выражался, «вожаческой») политической субкультуры в России.

Между «монархизмом» и «вождизмом»

В отечественной литературе принципиальное различие между «вождизмом» и «монархизмом» обосновал, в частности, крупнейший русский историк С.М. Соловьев – главным образом, в тру-

дах, посвященных временам Петра Великого. Эту эпоху историк образно описал так: «Народ собрался в дорогу и ждал вождя... И вот появился Петр – вождь своего народа в великом движении, охватившем весь организм народной жизни» [Соловьев 1991, 427]. «Следя за деятельностью Петра, – любил повторять Соловьев, – мы не должны забывать, что имеем дело *не с государем только*, а с начальником нового общества, *с вождем дружины*, основывающей новое государство» (курсив мой. – А. К.) [Соловьев 1991, 429]. А вот более подробное объяснение: «Образуется новое общество, новое государство и, как обыкновенно бывало при этом, является дружина со своим вождем, которая и движется, разрушая старое, созидая новое; *царь по происхождению* (rex ex nobilitate) *становится вождем дружины по личной доблести* (dux ex virtute)» (курсив мой. – А. К.) [Соловьев 1991, 432].

При этом, согласно Соловьеву, Петр Великий был вождем особого типа: «Подобно древним вождям дружин, он принимает каждого и дает ему место по мере способности. В древних дружинах большая или меньшая храбрость определяла место дружинника, степень приближения его к вождю; в дружине Петровой одной храбрости было мало, прежде всего требовалось искусство, образование...» [Соловьев 1991, 427; Кара-Мурза, Поляков 1994, 110–111].

Что же касается «монархизма», то его принципиальное отличие от «вождизма» хорошо сформулировал, в свою очередь, И.Л. Солоневич в своей знаменитой книге «Народная монархия»: «Моя собственная теория, вероятно, уже известная читателям, относится к культу личности довольно мрачно: “гений в политике – это хуже чумы”... Ибо монархия есть единоличная власть, подчиненная традициям страны, ее вере и ее интересам, иначе говоря, власть одного лица, но без отсебятины. Вождь – тоже одно лицо, но с отсебятиной. Петр был смесью монарха с вождем – редкий пример царя с отсебятиной» [Солоневич 2010, 574; Кара-Мурза, Поляков 1994, 117].

Итак, то, что в деятельности Петра-реформатора апологет «вождизма» Соловьев именовал «подвигом» и «творчеством гения», ортодоксальный монархист Солоневич иронически называл «отсебятиной», открыто и во всем предпочитая царю Петру его отца – «тишайшего» Алексея Михайловича.

Теоретическим основанием шульгинской концепции «русского вождизма» («*вожачества*») является выделение им двух исторических типов человеческой «солидарности». Первый – *бессознательный* (или «непосредственный») Шульгин уподо-

бляет «солидарности» муравьев или пчел: «Муравьи и пчелы тоже солидарны до удивительности; но они бессознательно солидарны, ибо так называемые “матки” или “царицы” ульем не правят и никому ничего не приказывают; они попросту рожают новые поколения, за что их берегут и лелеют, как единственный источник продолжения муравьиной или пчелиной расы. Кто-то, конечно, муравьями и пчелами управляет, но этот “кто-то” не персонифицируется в какой-нибудь пчеле или синедрионе пчел» [Шульгин 1992, 88]. Этот тип «бессознательной солидарности» характерен, по мнению Шульгина, и для некоторых человеческих общностей, например, для «еврейского народа»: к конспирологической идее о существовании некоего «тайного еврейского всемирного правительства» Шульгин относился крайне скептически.

Существует, однако, и другой тип «солидарности» – *сознательный* (или «нарочитый»), и он тоже имеет свои аналоги в животном мире: «Другие животные слепо повинуются видимым вожакам и безоговорочно исполняют их приказы. Тем, кому приходилось иметь дело с тысячными стадами, например, быков, этот факт хорошо известен. Рассказывают, что иногда приходится простаивать целые месяцы при переправе через какую-нибудь реку, потому что быки-вожаки по каким-то известным им одним причинам не желают лезть в воду. По истечении “времени и сроков” они же так же непонятно бросаются в реку, а за ними неудержимо прет бычья лавина; прет то самое стадо, которое до этого времени никакими самыми невероятными (человеческими) усилиями нельзя было сдвинуть с места» [Шульгин 1992, 88–89].

Таким образом, утверждает Шульгин, «среди людей можно тоже себе представить эти два типа солидарности – солидарность бессознательную, или непосредственную, и солидарность – “через фокус”. В первом случае люди стремятся к одной цели без видимого приказа кого-нибудь – это, скажем, случай пчелиный или еврейский; во втором случае люди делают общее дело только по приказу своего видимого вожака или владыки – это, скажем, *случай бычий или русский* (курсив мой. – А. К.) (да простят мне мои единоплеменники сие сближение и вспомнят, что быки у многих народов были тварями почитаемыми и даже священными)... Эти два типа психики, – заключает Шульгин, – к которым по принадлежности тяготеют два рассматриваемых нами народа, являются, на мой взгляд, своего рода фатумом. Эта разница

психической структуры и обуславливает полярность стихий еврейской и русской, по крайней мере в плоскостях политической и общественной» [Шульгин 1992, 89].

«Русские вожди»: Петр Алексеевич и Николай Павлович

Согласно Шульгину, в процессе трудного складывания единого «русского народа» имела место постоянная борьба за доминирование между «северянами» (царями московскими) и «южанами» (вождями русско-казацкими). Самого Шульгина, воспитанного отчимом, русско-казацким профессором-националистом Д.И. Пихно, всегда больше привлекали образы русских *вождей-южан*: «История говорит нам, что другое действующее лицо этой же эпохи (московского царя Алексея Михайловича – А. К.), гетман Богдан Хмельницкий, смотрел на себя и на своих как на истинных носителей русского начала. Южане напоминали Государю Московскому, что древнее гнездо воссоединяемого русского народа есть Киев и вся вообще “Малая Русь”... Но эта русскость, будем называть ее южной, отличается от Московской, которую будем называть северной» [Шульгин 1992, 91].

Согласно Шульгину, в эпоху, непосредственно предшествовавшую «петровской», русскому народу предстояло совершить важнейший рывок на пути национально-государственного соединения «русского Севера» и «русского Юга». Эту миссию мог выполнить только новый *национальный вождь*, но непременно вышедший из устоявшейся легитимной династии.

«Поэтому недаром, – писал Шульгин в конце 1920-х гг., – Петр Великий, коему предстояло использовать великое дело своего отца (направившего “Московию” с пути местно-московского на путь общерусский), стремился найти новое гнездо для удвоившегося в своих возможностях народа» [Шульгин 1992, 91]. «Москва для этого дела была тесна и провинциальна, – объясняет Шульгин логику вождя-реформатора. – Она не могла импонировать русскости южной; ибо эта последняя традиционно, от времен Владимира и Ярослава, протягивала щупальцы на Запад и тянула в себя завоевания культуры общечеловеческой» [Шульгин 1992, 91].

Петр Великий правильно рассчитал, что «из воссоединения двух братских племен, одинаково русских, но несколько разошедшихся в течение веков различной политической жизни, непременно должно было родиться “нечто третье”, что не было бы ни древний Киев, находившийся в состоянии упадка, но хранивший

варяжские традиции русского западничества; ни Москва, набравшая силы, но носившая на глазах повязку из чисто московских, “сепаратистических” от остального мира предрассудков» [Шульгин 1992, 91]. «Это третье, – продолжает Шульгин, – *гениальным вожаком обеих русскостей* (курсив мой. – А. К.), северной и южной, было найдено; и нарекли ему имя... Санкт-Петербург... При помощи прозревших “москвичей” и наследственно зрячих “киевлян” он стал тем котлом, где великолепно, можно сказать “блистательно”, варилась каша из двух воссоединившихся племен русского народа» [Шульгин 1992, 91–92].

Эпоха исторических преобразований Петра Великого, по мнению Шульгина, наглядно показала следующее: «Наиболее выгодная для русских (по свойству их психологии) организация есть организация *вожаческая*» (выделено Шульгиным. – А. К.). Причем – безразлично, какое “формальное наименование” к ней прищипливать. При соответствующем вожаке русские могут быть очень сильны. Их лучшие качества складываются, будучи толкаемы в одном направлении; их нестерпимые недостатки (грызня, взаимное недоброжелательство) парализуются. Ведомые подлинным вожаком, русские могут с успехом конкурировать с другими народами во всех тех областях, где вожаческая организация вообще пригодна» [Шульгин 1992, 95].

Сфера применения принципов «вожачества», согласно Шульгину, «конечно, не безгранична, но значительно шире, чем об этом принято думать» [Шульгин 1992, 95]. В трудные времена, например династических кризисов, именно нетрадиционные навыки «вожачества» выходят на передний план. Наглядный пример этому – царствование «сурового вожака Николая I» (подлинные слова Шульгина. – А. К.) [Шульгин 1992, 95].

В свое время на молодого Шульгина произвела большое впечатление «сшибка» сильных характеров в драматические часы «декабристского бунта». В письме к В.А. Маклакову от 10 декабря 1924 г. Шульгин отмечал: «В самые реакционные периоды русской истории мы видим, однако, людей, у которых по жилам струилась кровь, а не вода, и которые то, что они считали своим долгом, умели исполнять вплоть до личного самопожертвования. И если 14 декабря 1825 года высшая аристократия страны лично повела ничего не понимающих солдат на мятеж против императора, обнаружив при этом хотя и весьма мало рассудительности, но и несомненное мужество, то и противная сторона, в лице Государя Николая I

и наследника престола Михаила (так у Шульгина. – А. К.), окруженные дворянством, оставшимся верным престолу, раздавила мятеж, можно сказать, персональной энергией, не щадя своей личной безопасности и даже жизни» [Будницкий (ред.) 2012, 210–211].

И, конечно, история России пошла бы совсем иначе, если бы заговор декабристов удался: «Государь был бы убит кинжалом, который Рылеев подал для этой цели Каховскому; вся Императорская фамилия была бы истреблена “до корня”...; Петербург был бы реформирован при помощи “красного петуха”, чернь грабила бы и убивала» [Шульгин 1992, 95–96].

Николаевское время, не раз подчеркивал Шульгин, было вместе с тем «золотым веком русской литературы»: «Этого расцвета русского слова Россия не увидела бы, если бы удался заговор декабристов... В этой катавасии, которую гвардейцы начала XIX века готовили России, конечно, погиб бы цвет нации: Жуковский, Пушкин, Грибоедов и Гоголь покончили бы свои дни на эшафоте, ничего не написав» [Шульгин 1992, 96]. Вывод Шульгина: «Истинный вожак, Государь Николай I, 14 декабря 1825 года спас русских от самих себя» (выделено Шульгиным. – А. К.) [Шульгин 1992, 96].

В качестве доказательства для своих умозаключений Шульгин приводит аналогию с судьбой российской интеллигенции после большевистского переворота: «Ведь на наших глазах в революции погибли все те, кто не успел вовремя унести ноги. А те, что унесли? Их талант не распустился в суровой прозе эмиграции “песнями и молитвами”, которые так легко слагались под воркованье уютной вьюги села Михайловского или “в страданиях” ласковой ссылки на благословенный юг России» [Шульгин 1992, 96; Жукова 2013, 179–188].

Однако со временем, согласно Шульгину, в среде правящего класса России стали заметны признаки деградации. Да и сам тип правления представителей правящей династии перестал отвечать требованиям времени – и это в условиях нарастания внутренних и внешних вызовов. «Северянская» Москва все более заражала своим влиянием послепетровский имперский Петербург. Для переехавшего в столицу «южанина» Шульгина это стало в свое время неприятным потрясением.

Характерны слова, вырвавшиеся у Шульгина в уже упомянутом письме Маклакову: «Поверхность же наша русская с той минуты, по крайней мере, когда я, человек провинциальный и необразован-

ный, стал наблюдать лик столь высоко ценимой на юге Северной Пальмиры, показалась мне собранием, если это выражение не оскорбит Вас, недоносков и выроdkов» [Будницкий (ред.) 2012, 211]. «И думаю я посему, дорогой Василий Алексеевич, – писал тогда Шульгин Маклакову, – что причина постыдного поведения нашего в 1917 году кроется гораздо глубже, чем в особенностях политического правления нашей родины, и таится она там, где и всегда на протяжении истории таилась: ...в вырождении физическом и душевном классов, предназначенных для власти (курсив мой. – А. К.), ибо власть требует наличности некой материи, некой субстанции, не особенно удобно определяемой, но весьма ясно мною ощущаемой субстанции, я бы сказал, имеющей нечто общее с ощущением силы и молодости» [Будницкий (ред.) 2012, 211; Будницкий 2012, 7–50].

В характере и стиле правления предреволюционной Россией (возможно, адекватному более мирным временам) националисту Шульгину явно не хватало «вождистского» компонента.

Петр Столыпин – «русский Дуче»

Включившийся в общероссийскую политику в начале нового столетия молодой парламентарий от дворян Волынской губернии Василий Шульгин однажды подметил: «Времена меняются. В былое время достаточно было быть Царем, чтобы вбирать в себя все лучшие токи нации. Драки сами собой смолкали на ступенях трона; оставалось одно очищенное желание служить родине, – через Царя... Сейчас Государь, который хотел бы выполнить царево служение былых времен (то есть выловить из народа все творческое, отринув разрушительное), должен быть персонально на высоте своего положения. Если же этого нет, то *рядом с ним становится вождь, который, по существу, исполняет царские функции* (курсив мой. – А. К.)» [Шульгин 1992, 95].

«Ныне мы живем в веке фашизма», – делает вывод правый политик и убежденный «социалистоед» Шульгин, поставивший целью своей жизни решительную «борьбу налево». Слово «фашизм» (от итальянского *fascio* – пучок) Шульгин всегда использовал в сугубо положительном смысле: его тексты в этом отношении можно сравнить с сочинениями другого русского националиста (и тоже большого поклонника Бенито Муссолини) И.А. Ильина [Кара-Мурза 2012, 27–44].

У России, согласно Шульгину, в начале века появился шанс на «выздоровление». «Нашелся Столыпин – предтеча Муссолини. Столыпин по взглядам был либерал-постепеновец; по чувствам – националист благородной, “пушкинской”, складки; по дарованиям и темпераменту – природный “верховный главнокомандующий”, хотя он и не носил генеральских погон. Столыпин, как мощный волнорез, двуединой системой казней и либеральных реформ разделил мятущуюся стихию на два потока» [Шульгин 1992, 48]. «Правда, – добавляет Шульгин, – за Столыпина стало меньшинство интеллигенции, но уже с этой поддержкой, а главное, черпая свои силы в сознании моральной своей правоты, Столыпин раздавил первую русскую революцию» [Шульгин 1992, 48].

Столыпин давал России шанс на мирную эволюцию, и «разумные» депутаты русского парламента (к ним Шульгин относил и себя) понимали это. «Мы, провинциалы, – писал Шульгин в автобиографической книге “Дни”, – твердо стали вокруг Столыпина и дали ему возможность вбивать в крепкие мужицкие головы сознание, что земли “через волю” они не получают, что грабить землю нельзя – глупо и грешно, что земельный коммунизм непременно приведет к голоду и нищете, что спасение России в собственном, честно полученном куске земли... и, наконец, что “волю” народ получит только “через землю”, т.е. не прежде, чем он научится ее, землю, чтить, любить и добросовестно обрабатывать, ибо только тогда из вечного Стеньки Разина он станет гражданином» [Шульгин 2017а, 54].

Проблема Столыпина, однако, была в том, что он вышел из среды административной, а не «идейной» (как тот же Муссолини) элиты. В своей переписке с либералом Маклаковым Шульгин не раз пенял своему корреспонденту за то, что тот был лишен малейших симпатий и к Муссолини, и к тем русским крайне правым кругам (Маклаков сравнивал их с «фашистами»), которые могли бы в свое время выдвинуть аналогичную фигуру «русского дуче».

10 декабря 1924 г. Шульгин писал Маклакову: «Вы правильно изволили сравнить некогда существовавший “Союз русского народа” с нынешними фашистами. Действительно, среда, из которой вышеупомянутые союзы рекрутировались, в некоторых отношениях весьма напоминает среду фашистскую, и, думаю, ничуть не хуже ее» [Будницкий (ред.) 2012, 211]. «Среди революционеров справа, – продолжает Шульгин, – я знавал личностей

почтенных, а главное – способных к отпору и борьбе, способных и жизнь свою положить за други своя, что в других, благородно-умеренных партиях наших (явный намек на либералов. – А. К.), не замечалось» [Будницкий (ред.) 2012, 211].

«К сожалению, – подытоживает Шульгин, – не нашлось в нашей русской действительности лица, подобного итальянскому Муссолини. А Петр Аркадьевич Столыпин, во многих отношениях его напоминавший, всецело занялся упорядочиванием аппарата правительственного и посему, конечно, не успел создать контрфорса, если смею так выразиться, справа, который развил бы в политической борьбе ту же свирепую лютость, каковую обнаружили революционеры слева» [Будницкий (ред.) 2012, 210–211].

Столыпин, по мнению Шульгина, «заплатил жизнью за то, что он раздавил революцию, и, главным образом, за то, что он указал путь для эволюции»: «Выстрел из револьвера в Киеве – увы, нашем Киеве, всегда бывшем его лучшей опорой, – закончил столыпинскую эпоху... Печерская лавра приняла пробитое пулей Богрова тело...» [Шульгин 2017а, 54–55].

Убийство русского премьера в решающее для страны время сделало место «национального вождя» не просто вакантным – оно обнажило огромную зияющую дыру в русском правящем классе. Шульгин-парламентарий вынужден был констатировать: «Будет беда. Россия безнадежно отстает. Рядом с нами страны высокой культуры, высокого напряжения воли. Нельзя жить в таком неравенстве. Такое соседство опасно. Надо употребить какие-то большие усилия. Необходимы размах, изобретательность, творческий талант. Нам надо изобретателя в государственном деле. *Нам надо социального Эдисона* (курсив мой. – А. К.)» [Шульгин 2017а, 55].

Русская революция: вожди истинные и мнимые

Первая мировая война, по мнению В.В. Шульгина, обнажила структурные слабости российской монархии. Решающей ошибкой было то, что Россия оказалась *одновременно* втянутой в борьбу с двумя мощнейшими «мирами»: «германской нацией» с ее склонностью к военной экспансии и «революционным еврейством», разлагавшим Россию изнутри. «Сатанинско-разлагающее» влияние Распутина на правящую элиту лишь довершило дело [Шульгин 2012, 224–246; Шульгин 1992, 96–207].

Огромное впечатление на страну произвела антиправительственная речь В.В. Шульгина в Государственной думе 3 ноября

1916 г.: ее эффект, как представляется, был на порядок выше аналогичных выступлений «старых оппозиционеров» (например, знаменитой речи «Глупость или измена?» кадетского лидера П.Н. Милюкова). На этот раз против «Власти» выступил консерватор, националист и монархист, и данный факт Шульгин подчеркнул в самом начале своего думского выступления: «Я не принадлежу к тем рядам, для которых борьба с властью есть дело, если не сказать привычное, то, во всяком случае, давнишнее. Наоборот, в нашем мировоззрении та мысль, что даже дурная власть лучше безвластия, эта мысль занимает почетное место» [Шульгин 2015, 110].

Изменить своей привычной позиции, объяснил Шульгин, его вместе с товарищами из числа умеренных правых (*«левой части правой»*), согласно стенографическому отчету) заставили чрезвычайные обстоятельства: «Произошло то, что страна, которая в продолжение более двух лет безбоязненно и доблестно борется с самым страшным врагом, который когда-либо был пред Россией, эта страна смертельно испугалась своего собственного правительства» [Шульгин 2015, 110].

Трагический парадокс ситуации, как продолжил свою мысль Шульгин, состоял в том, что в глазах думающей части русского общества германский главнокомандующий стал представлять *меньшую опасность*, чем новоназначенный (при поддержке Распутина) премьер Российской империи: «Произошло то, что люди, которые бестрепетно смотрели в глаза Гинденбургу, затрепетали перед Штюмером (*смех слева; голоса: правильно; рукоплескания в левой части правой, в центре и слева*)» [Шульгин 2015, 110].

Шульгин выразил распространяющиеся в обществе опасения, «что это только заглавие к той сатанинской грамоте, в которой будет изложена программа позора и гибели России» [Шульгин 2015, 113]. «И вот, чтобы этого не случилось, господа, – сделал вывод Шульгин, – Государственная дума должна стоять здесь на своем месте и бороться за безопасность России... У нас есть только одно средство: бороться с этой властью до тех пор, пока она не уйдет (*продолжительные и бурные рукоплескания центра, левой и в левой части правой; голоса: браво*)» [Шульгин 2015, 111, 113].

В этом контексте выглядит абсолютно естественным и символическим, что «монархист» Шульгин стал одним из тех посланцев Временного комитета Государственной думы, кто 3 марта 1917 г. принял отречение Государя Николая II.

На протяжении всей своей долгой жизни (98 лет!) убежденный «вождист» Шульгин неоднократно возвращался к тому драматическому эпизоду, когда он вместе с А.И. Гучковым принимал от имени Временного комитета Государственной думы акт отречения Николая II. Шульгин всегда оставался при мнении, что в своей «вождистской» логике был тогда абсолютно прав, защищая принцип «монархизма» от искажений (вольных или невольных) этого принципа. Однажды, в 1921 г., в Константинополе, уже после изгнания врангелевцев из Крыма, группа русских эмигрантов затеяла некое «объединение», намереваясь поставить во главе его Шульгина. В мемуарной книге «1921 год» сам он вспоминал: «Я согласился, предупредив, что ничего не выйдет. Я ведь прекрасно знаю, что некоторые не могут мне забыть, что ездил в Псков. А я не могу им простить, что они прятались во все дыры, когда все рушилось, а теперь могут упрекать меня за то, что я осмелился поехать к Царю и принять неизбежный акт отречения во всем уважении к Венценосцу, вместо того, чтобы вместе с ними смотреть, как Чхеидзе и Нахамкес (партийный псевдоним “Стеклов”. – А. К.) будут “читать мораль” последнему русскому Государю» [Шульгин 2018, 130].

Как известно, среди «выдающихся представителей общественности» из состава Временного комитета Государственной думы, в чьих руках оказалась власть весной 1917 г. (в состав Комитета входил и Шульгин), не оказалось людей с «вожаческой» психологией и навыками. «Разве мы-то сами к чему-нибудь такому годны? – писал Шульгин в “Днях”. – Разве мы были способны в то время “молниеносно” оценить положение, предвидеть будущее, принять решение и выполнить за свой страх и риск?.. Тот между нами, кто это сделал бы, был бы Наполеоном, Бисмарком или Столыпиным... Но между нами таких не было...» [Шульгин 2017а, 117–118].

Среди лучшего из написанного Шульгиным – те страницы его мемуаров, которые дают анализ периода «междуреволюционного двоевластия» 1917 г., способного (или неспособного) разродиться новыми «вождями». «Революционное человеческое болото, залившее нас, все же имело какие-то кочки... На революционной трясине, привычный к этому делу, танцевал один Керенский... Он вырастал с каждой минутой... Эти “кочки опоры”, на которых нельзя было стоять, но по которым можно было перебегать, – были те революционные связи, которые Керенский имел: это были люди, отчасти связанные в какую-то организацию, отчасти не связанные, но признавшие его авторитет. Вот почему на первых порах рево-

люции (помимо его личных качеств как первоклассного актера) Керенский сыграл такую роль» [Шульгин 2017а, 117–118].

Новые кандидаты в «русские вожди»

После большевистского переворота, будучи одним из идеологов Белого движения, В.В. Шульгин имел возможность общаться со многими кандидатами в новые «вожди». Он, например, был очень высокого мнения о «вождистском» потенциале А.И. Деникина. Его не смущало то, что Деникину, как полагали монархисты-радикалы, не хватает «диктаторских мер». «Деникин, несомненно, либерал по природе, – писал Шульгин в марте 1919 г. из Добровольческой армии В.А. Маклакову. – Вы знаете, что русский либерал с твердой волей и способный отстаивать свои либеральные убеждения силой оружия – это белая ворона в наших условиях, ибо обычно либерализм совпадает с полным отсутствием воли, решимости и твердости» [Будницкий (ред.) 2012, 45].

«Я знал только одного по существу либерального человека, который вместе с тем был и волевым человеком, – это был Столыпин, – продолжает Шульгин. – Я думаю, что идеология Деникина близка к Столыпинской... Этот человек..., так же, как и Столыпин – несокрушимого упрямства в основных вопросах. Многие обвиняют Деникина в слабости: это неверно – нельзя забывать, что он либерал по природе, а потому всякие действия из арсенала диктаторских мер будут им пущены в ход только в случае крайней необходимости» [Будницкий (ред.) 2012, 45]. Деникин, делает вывод Шульгин, на тот момент – главный кандидат в «национальные вожди»: «Несмотря на всю его медлительность, он, в конце концов, единственный, кто выживает и неумолимо растет, поглощая остальных. Думаю, что его надо держаться, не мудрствуя лукаво, ибо от добра добра не ищут» [Будницкий (ред.) 2012, 45].

При этом Шульгин полагал, что, ведя страну к Учредительному Собранию, «военный вождь» Деникин уступит со временем лидерство законному монарху: «Если демократия значит большинство, то Деникин сражается именно за то, чтобы выявить свободную волю большинства... Я нимало не сомневаюсь, что через некоторое время воля этого большинства будет определено монархической, ибо крестьяне, насытившись большевиками, будут требовать только одного – царя» [Будницкий (ред.) 2012, 45].

То, что войска «белых», в середине 1919 г. дошедшие до Орла («московский царь» Ленин уже отдал приказ об эвакуации

большевистского правительства в Вологду), вынуждены были потом отступать до Одессы, затем, уже при Врангеле, перебраться в Крым, а после его сдачи вообще эвакуироваться за пределы России, стало для Василия Шульгина, потерявшего в борьбе с «красными» двух сыновей (третий, младший, отступил с русским флотом в тунисскую Бизерту), огромной личной трагедией.

Тем более серьезный смысл имеет главный вывод Шульгина – политика и политического аналитика: «белые» проиграли потому, что по пути к российской власти «загрязнились», а «красные», наоборот, одержали верх только потому, что взяли на вооружение главные принципы своих противников: во-первых, идею профессиональной армии и, во-вторых, идею Единой и Неделимой России...

«Русский самодержец» вырастет... из большевизма

Но большевики, согласно Шульгину, взяли у «белых» еще и третий принцип удержания и выстраивания России – *принцип единоличной власти*. Ведь еще на «Московском совещании» в августе 1917 г., как вспоминал Шульгин, большевистские лидеры твердили о «диктатуре пролетариата», в то время как их оппоненты «справа» возражали: «Управление выборным коллективом в условиях войны и революции – вздор» [Шульгин 2017б, 403]. «Вышло по-нашему, – констатирует Шульгин. – Обе половинки России – Северная и Южная – отвергли коллектив и перешли: Южная – к единоличной диктатуре генералов..., а Северная – к “двуличной” диктатуре двух дворян: одного симбирского, а другого иерусалимского (читай: Ленина и Троцкого. – А. К.)» [Шульгин 2017б, 403].

Итак, согласно Шульгину, большевики, прорываясь к власти, опирались на анархию, а теперь не только восстанавливают «военное могущество России» и «границы Российской державы до ее естественных пределов», но и *«подготавливают пришествие самодержца всероссийского»* (курсив мой. – А. К.). [Шульгин 2017б, 403].

При этом Шульгин отрицал, что таким «самодержцем» может стать Ленин или Троцкий: «Он не будет ни психопатом, ни мошенником, ни социалистом... На этих господах висят несбрасываемые гири..., их багаж, их вериги... – социализм... они не могут отказать от социализма... они ведь при помощи социализма пере-

вернули старое и схватили власть. Они должны нести этот мешок на спине до конца, и он их раздавит...» [Шульгин 2017б, 403].

И вот тогда, как предвидел Шульгин, «придет Некто, кто возьмет от них их “декретность”... Их решимость – принимать на свою ответственность, принимать невероятные решения. Их жестокость – проведение однажды решенного... Но он не возьмет от них их мешка. Он будет истинно красным по волевой силе и истинно белым по задачам, им преследуемым. Он будет большевик по энергии и националист по убеждениям. У него нижняя челюсть одинокого вепря... И “человеческие глаза”. И лоб мыслителя...» [Шульгин 2017б, 403].

«Комбинация трудная – я знаю, – писал Шульгин в начале 1920-х гг., когда вся “старая эмиграция” еще всерьез обсуждала перспективы “новой интервенции”. – Все, что сейчас происходит, весь этот ужас, который сейчас навис над Россией, – это только страшные, трудные, ужасно мучительные... роды... Роды самодержца... Легко ли родить истинного самодержца, и еще всероссийского!» [Шульгин 2017б, 403–404].

Заключение

Не подлежит сомнению, что именно трагический личный опыт выработал в Василии Витальевиче Шульгине уникальные навыки «беспощадной» политической аналитики. 9 марта 1921 г. он писал В.А. Маклакову: «Тяжелые личные утраты выращивают на мне какую-то буйволовую шкуру, сквозь которую не могут пробиться самые отчаянные на первый взгляд события» [Будницкий (ред.) 2012, 55].

При этом Шульгин, как это ни невероятно, продолжал верить в Россию, в «необычайную живучесть русского тела». Он сохранял убеждение в том, что «процесс жестокого прессования, которому подвергнуты одинаково русские и Белой, и Красной России, – даст нам в итоге фалангу людей необычайно закаленных, т.е. именно то, чего нам недоставало... Ибо... причина всех несчастий была изнеженность руководящего класса, неспособного нести на себе бремя власти» [Будницкий (ред.) 2012, 55].

Когда в 1921 г. в эмигрантском Константинополе один белый генерал-беженец спросил Шульгина, что же теперь будет с Россией, Шульгин ответил: «Половина русского населения вымрет, а остальная восстановит все... “с гаком”... Расцвета мы не увидим... Расцвет через пятьдесят лет...» [Шульгин 2017б, 130].

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Будницкий 2012 – Будницкий О.В. В.А. Маклаков и В.В. Шульгин: друзья-противники // Спор о России: В.А. Маклаков – В.В. Шульгин. Переписка 1919–1939 гг. / под ред. О.В. Будницкого. – М.: РОССПЭН, 2012. С. 7–50.

Будницкий (ред.) 2012 – Спор о России: В.А. Маклаков – В.В. Шульгин. Переписка 1919–1939 гг. / под ред. О.В. Будницкого. – М.: РОССПЭН, 2012.

Жукова 2013 – Жукова О.А. Субкультура власти и социальный порядок в России // Полис. Политические исследования. 2013. № 2. С. 179–188.

Кара-Мурза 2012 – Кара-Мурза А.А. Как идеи превращаются в идеологии: российский контекст // Философский журнал. 2012. № 2 (9). С. 27–44.

Кара-Мурза, Поляков 1994 – Кара-Мурза А.А., Поляков Л.В. Реформатор. Русские о Петре I. Опыт аналитической антологии. – Иваново: Фора, 1994.

Соловьев 1991 – Соловьев С.М. Сочинения. Кн. VII. Т. 13–14. – М.: Мысль, 1991.

Солоневич 2010 – Солоневич И.Л. Народная монархия. – М.: Институт русской цивилизации, 2010.

Шульгин 1992 – Шульгин В.В. Что нам в них не нравится... Об антисемитизме в России. – СПб.: Хорс, 1992.

Шульгин 2012 – Шульгин В.В. По поводу одной статьи // Спор о России: В.А. Маклаков – В.В. Шульгин. Переписка 1919–1939 гг. – М.: РОССПЭН, 2012. С. 224–246.

Шульгин 2015 – Шульгин В.В. Россия, Украина, Европа: избранные работы / под ред. А.В. Репникова. – М.: Посев, 2015.

Шульгин 2017а – Шульгин В.В. Дни // Шульгин В.В. Дни. 1920 год. – М.: Прозаик, 2017. С. 21–200.

Шульгин 2017б – Шульгин В.В. 1920 год // Шульгин В.В. Дни. 1920 год / вступ. ст. В.М. Хрусталева. – М.: Прозаик, 2017. С. 201–414.

Шульгин 2018 – Шульгин В.В. 1921 год / под ред. А.А. Чемакина. – М.: Кучково поле, 2018.

REFERENCES

Budnitsky O.V. (2012a) V.A. Maklakov and V.V. Shulgin: Friends-Opponents. In: Budnitsky O.V. (Ed.) *Dispute about Russia: V.A. Maklakov – V.V. Shulgin. Correspondence 1919–1939* (pp. 7–50). Moscow: ROSSPEN (in Russian).

Budnitsky O.V. (Ed.) (2012b) *Dispute about Russia: V.A. Maklakov – V.V. Shulgin. Correspondence 1919–1939*. Moscow: ROSSPEN (in Russian).

Kara-Murza A.A. (2012) How Ideas Turn into Ideologies: Russian Context. *Filosofskiy zhurnal*. 2012. No. 2, pp. 27–44 (in Russian).

Kara-Murza A.A. & Polyakov L.V. (1994) *The Reformer. Russians about Peter I. Experience of Analytical Anthology*. Ivanovo: Fora (in Russian).

Shulgin V.V. (1992) “What We Do Not Like about Them...” *On Anti-Semitism in Russia*. Saint Petersburg.: Khors (in Russian).

Shulgin V.V. (2012) On One Article. In: Budnitsky O.V. (Ed.) *Dispute about Russia: V.A. Maklakov – V.V. Shulgin. Correspondence 1919–1939* (pp. 224–246). Moscow: ROSSPEN (in Russian).

Shulgin V.V. (2015) *Russia, Ukraine, Europe: Collected Works*. Moscow: Posev (in Russian).

Shulgin V.V. (2017a) *The Days*. In: Shulgin V.V. *The Days. Year 1920* (pp. 21–200). Moscow: Prozaik (in Russian).

Shulgin V.V. (2017b) *Year 1920*. In: Shulgin V.V. *The Days. Year 1920* (pp. 201–414). Moscow: Prozaik (in Russian).

Shulgin V.V. (2018) *Year 1921*. Moscow: Kuchkovo pole (in Russian).

Solonevich I.L. (2010) *People's Monarchy*. Moscow: Institute of Russian Civilization (in Russian).

Solovyov S.M. (1991) *Collected Works*. Book VII, vol. 13–14. Moscow: Mysl' (in Russian).

Zhukova O.A. (2013) Subculture of Power and Social Order in Russia. *Polis. Political Studies*. 2013. No. 2, pp. 179–188 (in Russian).

**Религиозная концепция власти
как проблема русской политической культуры:
«Барградский проект»
(К вопросу об альтернативах российской истории)***

О.А. Жукова

Национальный исследовательский университет

«Высшая школа экономики», Москва, Россия

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-4-25-43

Оригинальная исследовательская статья

Аннотация

В статье автор анализирует концепцию религиозных оснований культуры и власти как проблему русского политического сознания. В работе выявляются принципы взаимодействия между религиозной и политической традициями Российской империи в начале XX в. Автор рассматривает случай «Барградского проекта» как уникальный пример подобного взаимовлияния, раскрывая его значение в политической истории поздней Российской империи. Анализируемый философско-политический сюжет дает возможность проследить внутренние взаимосвязи между религиозными установками и политическим воображением русских монархических кругов и определить специфику религиозно-политического самосознания русской власти, ее механизмы отбора идей, символов и образов национальной политической, религиозной и художественной культуры в последний период существования Российской империи. С нашей точки зрения, наиболее продуктивным является совмещение культурно-исторического и философско-исторического подходов как в ходе изучения истории «Барградского проекта», так и для обсуждения проблем русской политической культуры. В статье исследуются политические условия деятельности и духовно-культурные цели Барградского комитета в реализации «Барградского проекта» в итальянском Бари и Санкт-Петербурге в 1910-е гг. Применяя методологию философско-исторического анализа, автор обсуждает религиозные концепты русской политической культуры на примере деятельности Барградского комитета и его попытки затормозить деградацию российского самодержавия. Основной акцент сделан на политико-философской стороне анализа, а также на

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ и АНО ЭИСИ в рамках научного проекта № 19-011-31314 «Несостоявшиеся альтернативы политической истории России как фактор национального политического сознания».

вопросе о возможных способах интеграции результатов философско-исторических исследований в контекст современных дискуссий по проблеме политических альтернатив российской истории.

Ключевые слова: философия российской истории, политическая культура, православная традиция, историческая альтернатива, религиозное самосознание, Барградский комитет.

Жукова Ольга Анатольевна – доктор философских наук, профессор Школы философии факультета гуманитарных наук Национально-го исследовательского университета «Высшая школа экономики».

ozhukova@hse.ru

<http://orcid.org/0000-0002-0152-926X>

Для цитирования: Жукова О.А. (2019) Религиозная концепция власти как проблема русской политической культуры: «Барградский проект» (К вопросу об альтернативах российской истории) // Философские науки. 2019. Т. 62. № 4. С. 25–43. DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-4-25-43

Religious Concept of Power as a Problem of Russian Political Culture: “Bargradsky Project” (On the Issue of Alternatives to Russian History)*

O.A. Zhukova

*National Research University Higher School of Economics, Moscow,
Russia*

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-4-25-43

Original research paper

Abstract

In this article, the author analyzes the concept of religious foundations of culture and power as a problem of Russian political consciousness. The paper reveals the patterns of interaction between the religious and political traditions of the Russian Empire in the early 20th century. The author provides *Bargradsky project* case as a unique example of such influence, identifying its mean in the later Russian Empire's political history. Philosophical-political case that is analyzed in the article makes it possible to trace the inner links between religious attitudes and political imagination of Russian monarchical circles and to identify the peculiarities of religious

* The study was funded by the Russian Foundation for Basic Research (RFBR) and the Expert Institute of Social Research (EISR), research project no. 19-011-31314 “Unrealized alternatives to the political history of Russia as a factor of national political consciousness.”

and political self-awareness of Russian power, its mechanisms for the selecting the ideas, symbols, images of the national political, religious and artistic culture in the last period of the Russian Empire. From our point of view, it would be most effective to combine the cultural-historical and the philosophical and historical approaches both in the reconstruction of Bargradsky project and in studies of Russian political culture. The article examines both the political conditions of activities and spiritual-cultural goals of Bargradsky Committee on Bargradsky project in Italian Bari as well as in Saint Petersburg in the 1910s. The author discusses the religious concept of Russian political culture, applying philosophical-historical method for the analyses Bargradsky Committee activity and its attempt to slow down the degradation of the Russian autocracy. The major emphasis is placed on the political and philosophical way of analysis as well as on the possibility of introducing the results of philosophical-historical research into current debates on the issue of alternatives to Russian history.

Keywords: philosophy of Russian history, political culture, Orthodox tradition, historical alternative, religious self-awareness, Bargradsky Committee.

Olga Zhukova – D.Sc. in Philosophy, Professor at the School of Philosophy, Faculty of Humanities, National Research University Higher School of Economics.

ozhukova@hse.ru

<http://orcid.org/0000-0002-0152-926X>

For citation: Zhukova O.A. (2019) Religious Concept of Power as a Problem of Russian Political Culture: Bargradsky Project (On the Issue of Alternatives to Russian History). *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. Vol. 62, no. 4, pp. 25–43.
DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-4-25-43

Введение

В обсуждении российской политической традиции с учетом ее длительной истории взаимообусловленности религиозной веры и политических институтов неизбежно возникает вопрос о природе власти и способах ее легитимации, о соотношении религиозных ценностей и идеалов с политическими практиками и общественными установлениями. Анализ политической истории России в XX в., драмы революции и крушения империи, последовавшего за ними восстановления государственности на тоталитарной основе показывает, что принцип сакрализации власти, лежавший в основании русской политической культуры, не исчез с падением монархии и воспроизводился в политической системе

большевистского государства в культе вождя. Трансформация русской религиозности в коммунистический миф и создание на его основе государства под знаменем атеистической религии были названы Н.А. Бердяевым эпохой «нового средневековья». В этом смысле исторический и политический прогноз философа о переходе «от рационализма новой истории к иррационализму или сверхрационализму средневекового типа», с характерной «всеобщей религией», которая потребует в XX в. «сакрального» общества и «сакральной» культуры на антихристианской основе, оказался верным [Бердяев 1994, 414].

Наблюдаемая устойчивость паттернов власти в русской культурно-политической традиции [Жукова 2014, 33–40] позволяет говорить, что рационалистические установки современного общества, о которых пишет Бердяев, противопоставляя гуманистическую культуру классического модерна антихристианскому иррационализму массового общества, в имперской России оказались воплощены неполно, и здесь бердяевская схема не совсем точна. В политико-культурном отношении процесс рационализации и секуляризации власти не состоялся, в первую очередь, для самих представителей русской монархии, мысливших свою субъектность в метафизическом горизонте. Поэтому с известными ограничениями можно считать, что доминантным типом российской политической системы в поздний имперский период выступает «патриархальная политическая культура», в терминологии Г. Алмонда и С. Вербы [Алмонд, Верба 1997, 593–600], ориентированная на «вертикаль» власти, репрезентированную в образе царя, самодержца, сильного правителя, обладающего сакральной легитимностью.

Рассматриваемый нами «барградский» философско-политический сюжет отсылает к событиям русской истории и культуры начала XX в. На данном этапе Россия как государство и политическая система представляла собой уже не традиционалистский, а смешанный тип социально-политических отношений. Ее важным элементом стало формирование «подданнической политической культуры» дворянства, купечества и горожан с ориентацией на уже существующие государственно-политические институты, куда была включена и церковь. На этом фоне активно развивалась «активистская политическая культура», социальную базу которой составили прогрессивные представители высшей бюрократии, понимавшие необходимость реформ, либерально настроенные

земское дворянство, университетские интеллектуалы, творческая интеллигенция, студенчество, активисты общественных организаций, участницы женских движений. Однако «точкой сборки» российской политической системы оставался институт монархии, последний представитель которой, император Николай II, понимал свою миссию самодержца исключительно в религиозном ключе.

Возникает вопрос, который переводит анализ политической и культурной ситуации в поздней Российской империи в философскую плоскость. Почему эволюционный, «срединный» путь социального прогресса и формирования политической нации был Россией не реализован, хотя модернизационные условия и базовые программные принципы были уже обозначены в публичном политическом пространстве, в деятельности думских партий, в развитии экономики, образования, культурного просвещения и различных форм самоорганизации общества? Что стало препятствием, какой элемент социально-политической системы оказался неадаптивным, неспособным к необходимым историческим изменениям, какие социальные и культурные акторы не были вовлечены в этот общий процесс культурно-политической работы?

В настоящей статье мы обратимся к анализу знакового события в духовной и общественной жизни последнего десятилетия существования Российской империи, демонстрирующего специфику российской политической культуры с точки зрения религиозно-политического воображения и моральных идеалов носителей высшей власти, поддерживавших правящего монарха членов его семьи, общественных и политических кругов. Предметом анализа станут характерные ментальные и психологические установки представителей дома Романовых, олицетворявших в глазах русского общества монархическую «партию» и ее интересы. В центре исследования – так называемый «Барградский проект», связанный с возведением двух храмов – храма св. Николая в Бари и Николо-Александровской церкви Императорского Православного Палестинского Общества (ИППО) в Санкт-Петербурге (Петрограде), параллельное строительство которых было начато незадолго до Первой мировой войны. Этот, казалось бы, локальный историко-культурный сюжет в действительности ярко раскрывает специфические представления главных акторов российского политического процесса. На наш взгляд, он дает ответ на вопрос о способности или неспособности участия русской монархии,

обладавшей в российской политической традиции сакральной легитимностью власти, в модернизации политической культуры и социальной системы в России.

«Барградский проект» как предмет философско-исторического анализа

Специально заметим, что историко-культурные аспекты строительства храмов в неорусском стиле, получивших название «барградских», к созданию которых был причастен ведущий архитектор русского художественного модернизма А.В. Щусев, уже стали предметом рассмотрения историков искусства [Евстратова, Колузаков 2017]. Однако философско-исторический и религиозно-политический аспекты «Барградского проекта» до настоящего времени не получили должного осмысления. Роль этого события в общественной жизни поздней империи, ее политической и духовной культуре остается все еще не выявленной. В данном контексте нас будут интересовать не столько подробности возникновения и реализации архитектурно-церковного проекта в Италии и России в рамках деятельности Барградского комитета ИППО, что представляет собой предметное поле исследований историков [Талалай 2011, 139–154], сколько вопрос, относящийся к *области философии российской истории и политики, национальной культуры и традиции религиозности*. В частности, это вопрос религиозно-политического значения двух храмов в жизни империи, которое придали им русский самодержец и наиболее близкие царской семье члены дома Романовых.

Рассматриваемый нами сюжет о «барградских» храмах в философско-историческом контексте может быть трактован как симптом кризиса классического европейского проекта модерна в России с его специфически сложившейся традицией взаимодействия высоких практик русской культуры – политической, религиозной и художественной. Собственно, об этой проблеме и писал П.Б. Струве, полемизируя с Д.С. Мережковским, отмечая, что «проблема государства в окончательной своей постановке соприкасается для меня в настоящее время с проблемой не только культуры, но и религии» [Струве 1997, 71]. Для развития данного тезиса нами будет предпринята философско-культурологическая реконструкция, в центре которой находится интерпретация храмов в Бари и Санкт-Петербурге как *сакральных топосов* русской культуры и власти, репрезентирующих идею русской

культуры с точки зрения религиозно-этического идеала святости [Mrowczynski-Van Allen, Obolovitch, Rojek (Eds.) 2015], а идею монархии – как верховную власть, имеющую мистическую легитимацию. Настоящая традиция метафизической интерпретации российской политической истории стала идеологическим и духовным основанием русского самодержавия [см.: Симанский 2005; Экономцев 1992, 143–166]. Справедливо утверждать, что русская монархия в начале XX в. в своих моральных мотивах, техниках самопрезентации и практиках политической коммуникации продемонстрировала традиционалистский, по сути, средневековый, комплекс представлений о характере и способах политического правления. Этот тип *религиозно-политического имперского воображения* хорошо прослеживается в замысле и строительстве Барградского храма в Петербурге. По нашему мнению, в «Барградском проекте» отражены две традиции перенесения сакральных мест – христианской святыни и политического символа власти, сложившиеся в средневековую эпоху в культурах религиозно-традиционалистского типа [Бойцов, Эклес 2008].

В этом контексте одна из задач нашего исследования заключается в выявлении религиозной составляющей политического и национально-культурного самосознания главных участников «Барградского проекта», их особого понимания роли Российской империи, ее религиозной миссии в жизни европейских государств начала XX в. Отметим, что философские, исторические и политические аспекты взаимоотношений религиозных и государственных институтов, российской общественности и монархических кругов в поздней Российской империи всесторонне обсуждались на тематических конференциях в Москве и Санкт-Петербурге [Карпов, Тахинцев (ред.) 2006; Ковырзев (ред.) 2009]. В нашей статье основное внимание уделено анализу религиозных мотивов представителей высшей русской власти, определявших их моральный и общественно-политический профиль в публичном пространстве, характер их взаимодействия с различными кругами российского общества, проявившийся в замысле и реализации «Барградского проекта», особенным образом – в строительстве Николо-Александровского (Мирликийского) храма в Санкт-Петербурге. Религиозно-политическое значение строительства петербургского храма можно выявить, рассмотрев деятельность Барградского комитета и ИППО в контексте проблемы культурно-политической идентичности поздней Российской империи

с характерным для нее имперским воображением в национальной политике [Миллер 2008]. С одной стороны, как памятник архитектуры этот храм является выражением расцвета культуры Серебряного века, ее эстетического и художественного гения, с другой стороны, строительство Николо-Александровского храма в контексте новой сакральной доминанты правящего царского дома демонстрировало политическую и духовно-экзистенциальную драму русского самодержавия, искавшего опору в религиозной вере и мистических практиках. История Барградской церкви в Петербурге отражает драматическое столкновение секулярных и архаизирующих религиозных тенденций в развитии русского общества, в художественной и урбанистической культуре имперского города в начале XX в. [Берар 2016].

«Барградские» храмы в культурно-политической истории России

В 1910 г. русскому правительству и ИППО окончательно пришлось отказаться от идеи создания паломнического центра в Мирах Ликийских (1). Причиной были непростые отношения, существовавшие между Россией и Османской Портой. На основе анализа политической ситуации, проведенного послом при Османской Порте Н.В. Чарыковым при непосредственном участии и поддержке великой княгини Елизаветы Федоровны, председателя ИППО, произошла переориентация русских интересов в пользу идеи строительства центра в итальянском Бари. Менее чем через две недели после получения из Бари известия о покупке земли, 2 февраля 1911 г. Елизавета Федоровна обратилась с докладом к императору Николаю II о намерении ИППО, возглавляемого ею, возвести в Бари храм во имя св. Николая (2).

В письме к русскому монарху великая княгиня сразу подчеркнула особое значение личного участия Николая II в «Барградском проекте»: «Конечно, единственный человек, кого, я уверена, святой Николай желал бы во главе этой святой работы в его честь и ради твоего народа, который любит его больше всех святых, — это ты, наш император, имеющий утешение носить в крещении имя святого Николая» [Понкратова (сост.) 2015, 157, 158]. Очевидно, что великая княгиня воспринимала это начинание как свидетельство духовного единения русского народа со своим царем, видя в императоре мистическую личность на троне — Помазанника Божия. Доклад княгини получил высочайшее одобрение, и 12 мая 1911 г.

в рамках ИППО при личном покровительстве императора был создан Барградский комитет под председательством князя А.А. Ширинского-Шихматова, вице-председателя ИППО.

Проект храма и подворья Барградский комитет заказал А.В. Щусеву, талант которого великая княгиня знала и ценила как создателя архитектурного комплекса организованной ей Марфо-Мариинской обители (1908–1912). Он принял предложение Барградского комитета «сочинить здание и церковь в Бари в мотивах родной архитектуры, ставшей особенно близкой лицам, любящим нашу церковь, которая так чтит своего святителя Николу» [Щусев 1914, 25]. Щусев проявил глубоко авторский подход к выбору эстетической и стилистической программы, что дало возможность мастеру прибегнуть к сочетанию элементов старой «новгородско-псковской» и новой архитектуры, открыв путь к переосмыслению художественного наследия русской культуры.

Над рабочим проектом подворья Щусев трудился в течение двух лет, с 1912 по 1914 гг. В день св. Николая, 9 (22) мая 1913 г., состоялась торжественная закладка подворья. В Бари пришли поздравительные телеграммы от Николая II, Елизаветы Федоровны, А.В. Щусева. Основные строительные работы завершились к январю 1915 г. Однако строительство подворья и украшение храма практически прервались, когда Российская империя вступила в войну с Германией. Планы ИППО по реализации «Барградского проекта» в Италии были сорваны. Россия, терпевшая неудачи на полях сражений Первой мировой, не нашла в себе силы завершить строительство за пределами империи (3). Можно предположить, что по этой причине Барградский комитет сосредоточил свое внимание и энергию на Барградском храме-спутнике в столице воюющей империи – Николо-Александровской церкви.

История этого храма с момента его возникновения оказалась тесно связана с династией Романовых, с судьбой царского рода и престола. Николо-Александровский храм был духовным восприемником Александровской часовни, устроенной прошением торговцев Александровского рынка в память о спасении императора Александра II от покушения в Париже в мае 1867 г., совершенного деятелем польского освободительного движения Антоном Березовским. Помимо мемориального значения для семьи Романовых особая роль храма была подчеркнута еще и тем, что часовню, заложенную в 1870 г. и освященную в декабре 1879 г., приписали

к предполагаемой к восстановлению обители и церкви во имя св. Николая в Мирах Ликийских [Антонов, Кобак 2010, 283].

Новый этап в судьбе восстановленной после пожара 1885 г. Александро-Невской часовни начался в 1888 г., когда Св. Синод назначил великого князя Сергея Александровича, председателя ИППО, почетным ктиторм Мирликийской часовни. После трагической гибели Сергея Александровича 4 февраля 1905 г. в Москве от рук террориста Ивана Каляева часовню обратили в храм св. Николая. Должность председателя ИППО наследовала его вдова Елизавета Федоровна, которая заняла также место почетного ктитора Николо-Александровской церкви. Храм на месте часовни был переподчинен в пользу строящейся церкви в Бари. Однако переделанная из Александровской часовни церковь не устраивала Барградский комитет, отчего возникла идея параллельного строительства нового храма в столице Российской империи. Решение было принято Синодом 29 ноября 1911 г. по указу императора и ходатайству ИППО. Николо-Александровская церковь в Санкт-Петербурге получила наименование «Барградской» [Евстратова, Колузаков 2017, 190].

Сакральный топос русской культуры и власти

Строительство нового храма, по всей видимости, было обусловлено настоятельным желанием Елизаветы Федоровны. Будет справедливо предположить, что для великой княгини перестройка бывшей ктиторской часовни Сергея Александровича после его трагической гибели стала религиозным актом памяти по убитому мужу. Храм в сознании великой княгини, как и простых верующих, навсегда был связан с трагическими страницами семейной истории Романовых – с памятью об убитых от рук террористов отце-императоре Александре II и его младшем сыне – главном представителе правящей династии в древней столице России – Москве.

Для строительства Николо-Александровского храма был создан попечительский совет и особое наблюдательное совещание, куда вошли великая княгиня Елизавета Федоровна, князь А.А. Ширинский-Шихматов, профессор церковной истории и литургики А.А. Дмитриевский и историк древнерусского искусства В.Т. Георгиевский, открывший фрески Дионисия в Ферапонтовом монастыре. Обращает на себя внимание тот факт, что возле великой княгини сложился круг профессионального и делового

общения, в который входили известные представители русской университетской интеллигенции, профессора, архитекторы, специалисты в области истории церкви и древнерусского искусства. Вероятно, Елизавета Федоровна старалась расширить возможность своих контактов и найти единомышленников в среде русских интеллектуалов и художников – вовлечь образованный класс России в общекультурное делание и тем самым найти поддержку монархической «партии» и повысить лояльность к правящей династии со стороны умеренно настроенной русской интеллигенции [Бычков 1998, 206–207].

Первоначальный эскиз Барградского храма в Санкт-Петербурге также принадлежал А.В. Щусеву [Евстратова, Колузаков 2017, 193]. Однако мастер был сконцентрирован на доработке проекта в Бари, что подтолкнуло Барградский комитет и Попечительский совет Николо-Александровского храма к поискам другого автора. Им стал архитектор С.С. Кричинский, достраивавший храм Федоровской иконы Божией Матери в память 300-летия Дома Романовых. Кричинский смог эстетически схватить, осмыслить и выразить в художественном облике церкви главную идею великой княгини о храме – символе единства Древней Руси и Петербургской России. Проект Николо-Александровского храма был выполнен Кричинским по образу псковско-новгородской архитектуры, которая чистотой линий, отвечавшей молитвенной строгости и религиозной сосредоточенности древних подвижников, вдохновляла эстетическое чувство великой княгини и соответствовала ее духовному настрою [Дмитриевский 2016, 186]. Этим культурным и религиозным актом строительства мемориального храма Елизавета Федоровна словно бы желала перенести сакральный образ власти из Древней Руси в столицу империи, возобновляя тем самым традицию переноса сакральных пространств (топосов), имевшую большое значение в русской культуре [Лидов (ред.) 2006].

Закладку храма на углу 2-й Рождественской улицы и Калашниковского проспекта 8 сентября 1913 г. совершил митрополит Санкт-Петербургский Владимир (Богоявленский) в присутствии великой княгини Елизаветы Федоровны и великого князя Иоанна Константиновича, внучатого племянника Александра II. Характерно, что в сакральное основание храма были положены мощи свт. Алексия, митрополита Московского, воспитателя св. Дмитрия Донского и собеседника прп. Сергия Радонежского,

способствовавшего духовному и политическому укреплению Московской Руси. Его святым покровительством явно желала заручиться представительница русского монархического дома, остро чувствовавшая, что высшей власти не удастся найти язык диалога с обществом, деморализованным военными неудачами и расколотым на враждующие политические лагеря.

Храм в столице был построен за два года. Освящение Барградского Николо-Александровского храма состоялось 15 декабря 1915 г. в военном Петрограде. Чин освящения был совершен митрофорным протоиереем П.И. Соколовым, членом Совета ИППО. Показательно, что на освящении присутствовали близкие к кругу великой княгини представители высшей аристократии и имперской бюрократии, в том числе министр народного просвещения граф П.Н. Игнатьев и министр юстиции А.А. Хвостов, чьи взгляды можно назвать, скорее, умеренно-лояльными по отношению к правящей династии, нежели ультра-верноподданническими. Во многом это объясняется тем фактом, что между великой княгиней и ее сестрой, императрицей Александрой Федоровной, постепенно росла дистанция в отношениях, которая была вызвана неприятием Елизаветой Федоровной фигуры Григория Распутина.

Великая княгиня противилась признавать в хитром и морально нечистоплотном мужике, искусном манипуляторе «святого простеца» [Бычков 1998, 211]. Кроме того, Елизавета Федоровна, не подвергавшая сомнению власть русского монарха, стояла за четкий правовой формат во взаимодействиях царского дома с Думой, за диалог с различными кругами культурной общественности, в организации благотворительных дел придерживаясь демократических принципов в решении сложных вопросов (4). Этого ее младшая сестра понять и принять не могла, воспринимая такой порядок как наступление на саму основу самодержавия и используя специфические способы борьбы за русский трон [Коковцов 1933, 352]. Оказавшись в семье практически в одиночестве, великая княгиня не оставила усилий по укреплению авторитета монархии, избрав путь мистического делания, воплощением которого стал «Барградский проект».

Храм в имперской столице, освященный в разгар русско-германской войны, стал реализацией церковно-просветительской программы ИППО и личным актом веры великой княгини, старавшейся поддержать религиозный дух в русском народе, испытывавшем тяготы жестокой, огромной войны. Строительством

храма Барградский комитет хотел выразить «благочестивую любовь русского народа к своему Царю и Его Царскому Роду». Однако царь не смог присутствовать на освящении новой сакральной доминанты империи. Николай II в это время был на фронте, где разворачивались драматичные для русского оружия события. Елизавета Федоровна в отсутствие императора, обремененного заботами военного времени, и сестры-императрицы, поглощенной материнскими тревогами, буквально впавшей в мистическую истерию, оставалась *неполитическим лидером* монархической «партии», вменившей себе миссию быть защитницей престола.

Барградский храм-спутник в Петербурге, по замыслу великой княгини, должен был стать образом-символом Древней Руси, напомнить об идеалах русской святости и тем самым духовно объединить древнюю и современную историю России и ее две столицы – допетровскую православную Москву и европейский Петербург. Очевидно, Елизавета Федоровна, глубоко воспринявшая русское православие, выступала сторонницей религиозной концепции власти и старалась укрепить своим архитектурно-церковным проектом русскую монархию, тем самым задержав необратимый процесс ее моральной и политической деградации. Духовная борьба, которую вела великая княгиня за авторитет династии во имя спасения России, религиозные представления и чувства, воплощенные ею в создании Николо-Мирликийского храма в Санкт-Петербурге, придали творению Кричинского в глазах главной вдохновительницы «Барградского проекта» смысл нового *сакрального топоса* русской власти.

После революции Николо-Мирликийский храм разделил участь многих памятников церковного зодчества: 7 марта 1932 г. он был закрыт и 20 мая того же года взорван по решению советских властей. Мученическая кончина Елизаветы Федоровны, как и гибель возведенного ею храма, стала символом крушения монархических надежд, метафизического и политического обвала имперского проекта священной царской власти. В этом смысле политический прогноз В.О. Ключевского об отсутствии исторических перспектив русской монархии, данный им в речи перед студентами через три недели после трагедии кровавого воскресенья, разрушившей сакральный образ царя, сбылся.

Представляется необходимым в интерпретации «Барградского проекта» как символического события российской политиче-

ской и культурной истории выделить несколько *философско-исторических аспектов*. С философско-культурологической точки зрения идея, положенная в основание «Барградского проекта», свидетельствует об архаизирующей попытке воплотить преемственность православной традиции русской культуры, пережившей петровскую европеизацию и секуляризацию, и транслировать сакральные смыслы власти от древнерусской к имперской культуре. Данный проект, зиждившийся на русской политической мифологии – образах сакрального царства и священной империи, представлял собой опыт конструирования национальной идентичности через обращение к ранним образцам древнерусской культуры – духовно-нравственным (традиция святости) и эстетическим (религиозное искусство и архитектура).

Философско-религиозный аспект можно видеть в религиозной тематизации русской культуры, ее идеально-ценностной традиции в высоких практиках национальной культуры – искусстве, религии, политике, философии – в условиях изменения социальной и политической структуры Российской империи. В политическом воображении создателей храма он становился смысловым элементом символического производства религиозного архетипа власти, выражая, с одной стороны, преемственность духовной традиции национальной истории, с другой стороны, образ России как альтернативной европейскому секулярному государству христианской империи, хранительницы православного наследия.

Политико-религиозный аспект строительства Николо-Александровской церкви раскрывается в актуализации религиозных архетипов власти – в утверждении сакрального смысла русского трона. Со стороны монархической «партии» эти усилия представляли собой драматичную и одновременно утопичную попытку спасти правящую династию и Россию через реверсивное обращение к образам и символам русской государственности и культуры. Продемонстрированная приверженцами монархии в деятельности Барградского комитета воля к спасению империи и правящей династии, будучи свидетельством личной религиозности, стала очевидным проявлением глубинного кризиса русской политической традиции, по факту – доказательством невозможности осуществления религиозно-политического идеала священной власти в политической практике поздней Российской империи.

Заключение

В истории замысла, строительства и послереволюционной гибели храма просматривается попытка сохранения сакрального ядра царства (в виде религиозной концепции власти) в политической структуре империи эпохи позднего модерна – монархически-теократическая утопия, обернувшаяся для русского самодержавия трагедией. Одна из важнейших причин, почему усилия по созданию нового публичного религиозно-политического дискурса власти со стороны сторонников монархии не увенчались успехом, заключается в том, что само общество оказалось глубоко радикализированным, в политике, культуре и в общественной морали увлеченным утилитарными идеями безрелигиозной интеллигенции, что было осмыслено авторами сборника «Вехи» (1909). Именно об этой неспособности к диалогу с верховной властью впоследствии в своих мемуарах написала член ЦК партии кадетов А.В. Тыркова-Вильямс: «...народное представительство со своей стороны не проявляло охоты к сближению. Безумие было обоюдное. Ответственность падает на обе стороны» [Тыркова-Вильямс 2007, 275]. На выработку новой практики политической коммуникации и языка интеллектуально-культурного диалога внутри разобщенных слоев российского общества, потерявших уважение к верховной власти и разуверившихся в источнике ее сакральной легитимности, не хватило исторического времени. Путь к масштабному общенациональному конфликту с непредсказуемыми социальными, политическими и гражданско-правовыми последствиями был открыт.

Накапливая внутренние противоречия в условиях возрастающей экономической и политической конкуренции со стороны ведущих европейских держав, Российская империя, вступившая в войну, повела себя как государство-нация, которое апеллировало не к правовому сознанию и практике, не к прагматическому смыслу и политической ответственности, а к духу нации – к традиции, истории, моральному и религиозному идеалу. Все это ярко воплотилось в деятельности Барградского комитета, выражавшего идеалы религиозной и политической ортодоксии. Нехватка рациональных средств для выстраивания политических и культурных коммуникаций, как и отсутствие сформированного языка диалога внутри общества и на внешнем контуре империи, были основными причинами конфликта, перешедшего на международном поле в мировую войну, опрокинувшуюся вскоре во внутрь самой

России, что закончилось для самой большой европейской державы катастрофой, открывшей после крушения русского проекта священной монархии путь радикальной исторической альтернативе – большевистскому государству, в основу идеологии которого был положен коммунистический проект.

ПРИМЕЧАНИЯ

(1) Подробнее о планах создания русского центра в Мирах Ликийских см.: [Герд 2006, 360–395; Лисовой 2006, 271–280].

(2) В 1892 г. цесаревич Николай Александрович посетил Бари и поклонился своему святому покровителю Николаю Чудотворцу. Это обстоятельство, безусловно, послужило дополнительным аргументом в пользу «Барградского проекта».

(3) По сути, проект оказался законсервированным. После 1917 г. началась его послереволюционная история, связанная уже с судьбой русской эмиграции [Бойцов, Талалай 2011].

(4) Примером является ее работа в рамках Елизаветинского комитета, помогавшего семьям убитых и увечных воинов. Комитет действовал публично, Елизавета Федоровна настаивала, чтобы все разногласия решались голосованием, и «строго подчинялась решению большинства» [Туманова 2014, 127–128].

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Алмонд, Верба 1997 – Алмонд Г., Верба С. Гражданская культура. Политические установки и демократии пяти наций // Антология мировой политической мысли: В 5 т. – М.: Мысль, 1997. Т. 2. С. 593–600.

Антонов, Кобак 2010 – Антонов В.В., Кобак А.В. Святые Санкт-Петербурга. Энциклопедия христианских храмов. – СПб.: Лики России, 2010.

Берар 2016 – Берар Е. Империя и город. Николай II, «Мир искусства» и городская дума в Санкт-Петербурге. 1894–1914. – М.: Новое литературное обозрение, 2016.

Бердяев 1994 – Бердяев Н.А. Новое средневековье // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства. В 2 т. Т. 1. – М.: Искусство, 1994. С. 406–464.

Бойцов, Талалай (ред.) (2011) – Патриаршье подворье святителя Николая Чудотворца в Бари. История. Убранство. Миссия / под ред. О.А. Бойцова и М.Г. Талалай. – Москва – Бари: Индрик, 2011.

Бойцов, Эксле (ред.) 2008 – Образы власти на Западе, в Византии и на Руси: Средние века. Новое время / под ред. М.А. Бойцова, О.Г. Эксле. – М.: Наука, 2008.

Бычков 1998 – *Бычков С. С.* Русская Церковь и императорская власть (очерки по истории Православной Российской Церкви 1900–1917 гг.). – М.: Русское рекламное издательство, 1998.

Герд 2006 – *Герд Л.А.* Константинополь и Петербург: церковная политика России на православном Востоке (1878–1898). – М.: Индрик, 2006.

Дмитриевский 1916 – *Дмитриевский А.А.* Освящение Барградского Николо-Александровского храма в Петрограде // Сообщения Императорского Православного Палестинского общества. 1916. Т. XXVII.

Евстратова, Колузаков 2017 – *Евстратова М.В., Колузаков С.В.* Храм святителя Николая в Бари. Проект архитектора А.В. Щусева. – М.: Кучково Поле; ABCdesign, 2017.

Жукова 2014 – *Жукова О.А.* Избранные работы по философии культуры. Культурный капитал. Русская культура и социальные практики современной России. – М.: Согласие, 2014.

Карпов, Тахинцев (ред.) 2006 – Империя и религия. К 100-летию Петербургских религиозно-философских собраний 1901–1903 гг.: Материалы Всероссийской конференции / под ред. А.В. Карпова и А.И. Тахинцева. – СПб.: Алетейя, 2006.

Ковырзев (ред.) 2009 – 1917: Церковь и судьбы России. К 90-летию Поместного Собора и избрания Патриарха Тихона: Материалы межд. науч. конференции: Москва 19–20 ноября / под ред. К.В. Ковырзева. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2009.

Коковцов 1933 – *Коковцов В.Н.* Из моего прошлого. Воспоминания, 1913–1919: в 2 т. Т. 2. – Париж: Иллюстрированная Россия, 1933.

Лисовой 2006 – *Лисовой Н.Н.* Русское духовное и политическое присутствие в святой Земле и на Ближнем Востоке в XIX – начале XX вв. – М.: Индрик, 2006.

Миллер 2008 – *Миллер А.* Империя Романовых и национализм: Эссе по методологии исторического исследования. – М.: Новое литературное обозрение, 2008.

Лидов (ред.) 2006 – Новые Иерусалимы. Перенесение сакральных пространств в христианской культуре. Материалы международного симпозиума / ред-сост. А.М. Лидов. – М.: Индрик, 2006.

Понкратова (сост.) 2015 – Письма преподобномученицы великой княгини Елизаветы Федоровны. Избранное / сост.: Е.Н. Понкратовой; публ., пер. Т. В. Коршуновой; коммент. О. С. Трофимовой. – М.: Летопись, 2015.

Симанский 2005 – *Симанский, патр. А.* Митрополит Филарет о Церкви и государстве. – Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2005.

Струве 1997 – *Струве П.Б.* Patriotica: Политика, культура, религия, социализм. – М.: Республика, 1997.

Талалай 2011 – Талалай М.Г. Русская церковная жизнь и храмостроительство в Италии. – СПб.: Коло, 2011.

Туманова 2014 – Туманова А.С. Общественные организации России в годы Первой мировой войны (1914 – февраль 1917 г.). – М.: Политическая энциклопедия. 2014.

Тыркова-Вильямс 2007 – Тыркова-Вильямс А.В. На путях к свободе. – М.: Московская школа политических исследований, 2007.

Щусев 1914 – Щусев А.В. Странноприимный дом и храм во имя св. Николая Мирликийского в гор. Бари, в Италии // Зодчий. 1914. № 3.

Экономцев 1992 – Экономцев, Иоанн, иг. Национально-религиозный идеал и идея империи в Петровскую эпоху // Православие. Византия. Россия. Сб. Статей. – М.: Христианская литература, 1992.

Mrowczynski-Van Allen, Obolevitch, Rojek (Eds.) 2015 – Mrowczynski-Van Allen A., Obolevitch T., Rojek P. (Eds.) *Apology of Culture. Religion and Culture in Russian Thought*. – Eugene, OR: Pickwick Publications, 2015.

REFERENCES

Almond G. & Verba S. (1963) *The Civic Culture. Political Attitudes and Democracy in Five Nations*. Princeton: Princeton University Press.

Antonov V.V. & Kobak A.V. (2010) *Shrines of St. Petersburg. Encyclopedia of Christian churches*. Saint Petersburg: Liki Rossii (in Russian).

Berar E. (2016) *Empire and City. Nicholas II, "World of Art" and the City Duma in Saint Petersburg*. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie (in Russian).

Berdyaev N.A. (1994) New Middle Ages. In: Berdyaev N.A. *Philosophy of Creativity, Culture and Art. In 2 Volumes* (vol. 1, pp. 406 – 464). Moscow: Iskustvo (in Russian).

Boytsov M.A. & Exsle O.G. (Eds.) (2008) *Images of Power in the West, Byzantium and Russia: The Middle Ages. New Times*. Moscow: Nauka (in Russian).

Boytsov A. & Talalay M.G. (2011) *Patriarch's Courtyard of St. Nicholas in Bari. History. Decoration. Mission*. Moscow: Indrik (in Russian).

Bychkov S.S. (1998) *Russian Church and Imperial power (Essays on the History of the Orthodox Russian Church in 1900–1917)*. Moscow: Russkoe reklamnoe izdatel'tvo (in Russian).

Dmitrievsky A.A. (1916) Sanctification of Bargradsk Nikolo-Aleksandrovsk Temple in Petrograd. In: *Soobshcheniya Imperatorskogo Pravoslavnogo Palestinskogo Obshhestva*. Vol. 27 (in Russian).

Ekonomtsev I. (1992) National-Religious Ideal and Idea of Empire in Peter's Epoch. In: *Orthodox. Byzantium. Russia. Works*. Moscow: Khristianskaja literatura (in Russian).

Evstratova M.V. & Koluzakov S.V. (2017) *Church of St. Nicholas in Bari. Project of Architect A. V. Shchusev*. Moscow: Kuchkovo Pole; ABCdesign (in Russian).

Gerd L.A. (2006) *Constantinople and St. Petersburg: Church Policy of Russia in the Orthodox East (1878–1898)*. Moscow: Indrik (in Russian).

Karpov A.V. & Tachintsev A.I. (Eds.) (2006) *Empire and Religion. The 100th Anniversary of the St. Petersburg Religious-Philosophical Meetings of 1901–1903: Materials of All-Russian Conference*. Saint Petersburg: Aleteya (in Russian).

Kokovtsov V.N. (1933) *From My Past. Memoirs, 1913–1919: in 2 Volumes*. Vol. 2. Paris: Illyustrirovannaya Rossiya (in Russian).

Kovyrtzev K.V. (Ed.) (2009) *1917: The Church and the Destiny of Russia. On the 90th Anniversary of the Local Council and the Election of Patriarch Tikhon*. Moscow: Trinity Lavra of St. Sergius Pub. (in Russian).

Lisovoy N.N. (2006) *Russian Spiritual and Political Presence in the Holy Land and the Middle East in the 19th – Early 20th Centuries*. Moscow: Indrik (in Russian).

Lidov A.M. (Ed.) (2006) *New Jerusalem. Transfer of Sacred Spaces in Christian Culture. Proceedings of the international Symposium*. Moscow: Indrik (in Russian).

Miller A. (2008) *Romanov's Empire and Nationalism: An Essay on the Methodology of Historical Research*. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie (in Russian).

Mrowczynski-Van Allen A., Obolevitch T., & Rojek P. (Eds.) (2015) *Apology of Culture. Religion and Culture in Russian Thought*. Eugene, OR: Pickwick Publications.

Ponkratova E.N. (Comp.) (2015) *Letters of the Martyr Grand Duchess Elizabeth Feodorovna*. Moscow: Letopis (in Russian).

Tyrkova-Williams A.V. (2007) *On the Ways to Freedom*. Moscow: Moscow School of Political Research Pub. (in Russian).

Simansky A. (2005) *Metropolitan Filaret on Church and state*. Sergiev Posad: Trinity Lavra of St. Sergius Pub. (in Russian).

Shchusev A.V. (1914) Pilgrim's House and Church in the Name of St. Nicholas of Myra in Bari, in Italy. *Zodchiy*. 1914. No. 3. (in Russian).

Struve P.B. (1997) *Patriotica: Politics, Culture, Religion, Socialism*. Moscow: Respublika (in Russian).

Talalay (2011) *Russian Church Life and Church Building in Italy*. Saint Petersburg: Kolo (in Russian).

Tumanova A.S. (2014) *Public Organizations of Russia During the First World War (1914 – February 1917)*. Moscow: ROSSPEN (in Russian).

Zhukova O.A. (2014) *Selected Works on the Philosophy of Culture. Cultural Capital. Russian Culture and Social Practices of Modern Russia*. Moscow: Soglasie (in Russian).

Бремя империи и призвание России: к философии истории Г.П. Федотова

Ю.В. Клепикова

Национальный исследовательский университет

«Высшая школа экономики», Москва, Россия

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-4-44-57

Оригинальная исследовательская статья

Аннотация

В статье рассмотрены отдельные компоненты философско-исторической концепции Георгия Федотова, связанной с переосмыслением исторического опыта России и пережитой ею революционной катастрофы. Исследование фокусируется на анализе имперской топики в творчестве Федотова, его представлений о культурной истории Российской империи, сущности имперского проекта в России, природе социальных и духовных процессов, определяющих событийный ряд русской истории. Работа отстаивает тезис, что в отношении к политическому и культурному феномену империи в трудах Федотова присутствует множественность интерпретаций: фокус его видения смещается от Средневековой Руси к Империи Петра Великого, далее к рухнувшей Империи Николая II и, наконец, к СССР, который Федотов понимает как Империю. Концепция Империи вырастает у Федотова из описания результата централизации феодально-монархической власти в России эпохи Ивана Грозного и становится универсальным культурфилософским феноменом ввиду эволюции взглядов самого Федотова, индикатором которой является изменение его отношения к исторической концепции Ключевского. Империя в 1940-е годы рассматривается зрелым мыслителем как универсальная идея: определение этого понятия, его границ позволяет понять причины кризиса и падения Российской империи, а также прояснить видение Федотовым образа будущей России. В статье дан анализ особенностей понимания Федотовым исторического развития России. Показано, что Федотов связывает пути спасения России с освоением духовного опыта древнерусской культуры, которая, по его мнению, содержит моральный и политический идеал «Республики Святой Софии». Одна из целей статьи состоит в том, чтобы показать эвристический потенциал культурфилософских идей Г.П. Федотова о миссии духовной элиты, а также творческой роли личности в процессе национального и государственного строительства.

Ключевые слова: империя, философия истории, историческое развитие России, духовное наследие.

Юлия Валериевна Клепикова — аспирант Школы философии факультета гуманитарных наук Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики».

jklepikova@list.ru

<http://orcid.org/0000-0002-2858-543X>

Для цитирования: Клепикова Ю.В. (2019) Бремя империи и призвание России: к философии истории Г.П. Федотова // Философские науки. 2019. Т. 62. № 4. С. 44–57. DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-4-44-57

The Burden of the Empire and the Vocation of Russia: George Fedotov's Philosophy of History

J.V. Klepikova

*National Research University Higher School of Economics,
Moscow, Russia*

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-4-44-57

Original research paper

Abstract

The paper discusses the philosophical and historical doctrine of the Russian philosopher and historian George Petrovich Fedotov. The author focuses on the analysis of imperial issues in the works of G.P. Fedotov, especially of his views on the cultural history of the Russian empire and the essence of imperial project in Russia. Fedotov reconsiders the historical experience and revolutionary catastrophe of Russia and searches for the foundations of the social and cultural processes determining the events of Russian history. Fedotov's works offer a variety of interpretations of the political and cultural phenomenon of empire. This reflects his evolution as a philosopher of history: the focus of his vision shifts from the Medieval Rus to the Empire of Peter the Great, then to the collapsed empire of Nicholas II and finally to the USSR (the latter was also an empire according to him). Fedotov's concept of Empire evolves into a timeless cultural-philosophical phenomenon but originates from the historical description of the centralization of power in the feudal monarchy of Ivan the Terrible. The evolution of the philosophical and historical views of Fedotov is influenced by the changes of his attitude to the historical conception of Klyuchevsky. In the 1940s Fedotov considers the empire as a universal idea. The concept of empire proposed by Fedotov gives an understanding of the Russian historical development, especially the causes of the decline and fall of the Russian Empire. Fedotov associates the cause of the salvation of Russia with the study of ancient Russian culture, in which he founds a moral and political ideal of the "Republic of Saint Sophia." The paper shows heuristic potential of Fedotov's cultural and philosophical

ideas on the vocation of spiritual elite and the creative role of personality in the process of nation-building.

Keywords: Empire, philosophy of history, historical development of Russia, spiritual heritage.

Julia Klepikova – postgraduate student at the School of Philosophy, Faculty of Humanities, National Research University Higher School of Economics.

jklepikova@list.ru

<http://orcid.org/0000-0002-2858-543X>

For citation: Klepikova J.V. (2019) The Burden of the Empire and the Vocation of Russia: George Fedotov's Philosophy of History. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. Vol. 62, no. 4, pp. 44–57. DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-4-44-57

Введение

Уже находясь в эмиграции, Георгий Федотов уделил пристальное внимание истории российской государственности, начиная со времен Киевской Руси, и создал ряд философско-исторических трудов, по-новому очерчивающих судьбы русской культуры и государства. За этот период Федотовым было опубликовано около 250 работ на русском языке и свыше 20 на французском, немецком, английском языках [Селиванова 2005, 5], что говорит о высокой интенсивности его философского и публицистического творчества. Главный лейтмотив эмигрантских работ Федотова, сохраняющий свое значение во всех журнальных и научных публикациях, определяется желанием уловить подлинный образ России, с тем чтобы понять, как исторически сложилась и далее должна строиться ее жизнь.

Имперская формула России

«Истинный путь дан в Киеве». В своем философском анализе исторического опыта России Федотов обращается к истокам русской культуры и государственности. Языческая по происхождению Русь – преемница Византии, переживающая (но так, по мнению Федотова, и не пережившая) трансформацию вселенского сознания Рима и Византии в национальную идею, – сумела при содействии Церкви взрастить «святых мирян» и «святых князей» и образовать Святую Русь.

Федотов критически рассуждает о том, что Москва переняла от Византии (адресуясь к известной историософской концепции «Москва – третий Рим») идею вселенской церкви. Однако она была сращена с национальными особенностями социальной и

культурной жизни, которые стали на определенном историческом этапе доминировать и впоследствии представлять угрозу утраты вселенского чувства Церкви. Древняя Русь в целом рассматривается мыслителем как период истории России (1), явившийся основанием для формирования национальной идентичности и русской государственности. Древняя Русь, согласно Федотову, была вписана в общеевропейский контекст развития, однако античная культура и древнерусская языческая культура так и не образовали продуктивного синтеза, в то время как в Европе синтез античных и варварских элементов культуры состоялся. Таким образом, по мнению Федотова, византизм во всех смыслах, в том числе политическом, «был уготован молодой русской нации как естественная форма» [Федотов 1991, 28]. Время монголо-татарского ига в истории Руси Федотов трактует в духе В.О. Ключевского, по словам которого в древнерусском государстве сложилось «неустойчивое равновесие» двух форм власти, двух тенденций политического развития – княжеской (монархической) и вечевой (демократической). Характерно, что послекиевский период российской государственности Федотов рассматривает как колебание между Западом и Востоком.

В статье «Россия и свобода» философ заключает, что Москва обрела свой статус во многом благодаря предательским действиям первых своих князей, а воссоединение Руси как централизованного государства осуществлялось через насильственные захваты территорий и подавление князей-соперников при поддержке и содействии Церкви, путем церковных угроз и интердиктов. Татарская стихия овладевала душой Руси, проникала в плоть и кровь. Развивая этот тезис, Федотов пишет о собирании имперских уделов «восточными методами» и выкорчевывании местных традиций пришлыми людьми, когда весь местный слой населения снимался и уводился в Москву, а Русь становилась Московией. Рассуждая об альтернативных вариантах развития государственности в XV–XVI вв., Федотов ставит вопрос: если бы победили идеи Нила Сорского и Андрея Курбского, стала ли бы вся наша история иной? Но этого не произошло, и Русь как данница татар стремительно переродилась в Московское царство, напоминающее восточную державу. Исходя из настоящего понимания исторических событий, в работе, посвященной житию святых, Федотов подтверждает корректность понимания зарубежными исследователями природы власти Московского царства периода правления Ивана Грозного как обеспеченного Церковью всевластия [Raeff 1984, 2–5], нашедшего специфическое выражение и продолжение позже (в СССР).

Мысль Федотова о том, что не народ (нация) создает историю, а история создает народ, артикулированная в более поздних работах [Федотов 1992, 245], отчетливо прослеживается в его философских моделях альтернативной российской истории, сформулированных в публицистических статьях 1930-х гг. Наряду с этим Федотов в своих построениях следует философской интуиции о персоналистическом измерении истории, видя среди причин образования централизованного государства в форме феодальной монархии в конце XV в. личностные особенности московских государей и их окружения, наряду с такими объективными политическими условиями централизации власти, как борьба с внешними угрозами. Рассуждая об альтернативах русской истории, Федотов пытается проанализировать, могла ли Русь быть более цивилизованной страной, если бы победила линия «ближней рады» – Адашева, Сильвестра, Курбского – патриотов земли Русской не меньших, чем Малюта Скуратов?

Особое место в философско-исторических построениях мыслителя занимает империя Петра, реформы которого он рассматривает и как очередной виток развития российской государственности в попытке установить империю нового образца, и как глубинное духовно-культурное потрясение, меняющее вектор развития исторического процесса в России. Подчеркнем, что Россию Федотов всегда рассматривал в неразрывной исторической связи с другими европейскими странами, сравнивая их путь формирования национальной культуры и государства и проецируя достижения европейских наций на русскую историю. Он рассуждал о том, что формированию английской нации в XIV в. и французской в XVI в. предшествовало много веков государственной жизни, на основе которой выстраивалась и культурная общность. Культурное единство, скрепляемое языком, Федотов видел достаточным основанием для образования нации, хотя оно и трудноопределимо по своему содержанию. «Язык является лишь одним из главных, но не единственным признаком культурного единства» [Федотов 1992, 245]. В него, по мнению Федотова, входит также система нравственных понятий, общность быта, религия, литература и искусство. В этом контексте особый интерес представляет трактовка Федотовым границ государства не как фиксированных структур, но как силовых линий, делающих государство не статичным, а как бы пульсирующим во времени образованием. В своих рассуждениях о государственности и национальном процессе Федотов ставит проблему момента, когда экспансия государства переходит в стадию, позволяющую говорить об империи. При этом он считает территориальное расширение пределов государства необходимым, но не достаточным для формирования империи признаком.

Какой же признак выделяет Федотов, рассматривая империю как исторический и культурно-политический феномен? Наиболее существенным признаком империи Федотов считает историческое оформление ее организма, проявляющееся в наличии политического самосознания. «Но завоевание или ассимиляция немцами западных славян или русскими славянами финнов не создавали Империи. Выход государства, даже непрерывно растущего, из его привычной геополитической сферы есть тот момент, когда количество переходит в качество: рождается не новая провинция, но Империя, с ее особым универсальным политическим самосознанием», – пишет философ [Федотов 1952, 177].

Империя, как определяет Федотов, – это экспансия за пределы длительно устойчивых границ, перерастание сложившегося, исторически оформленного организма [Федотов 1952, 172]. Такая широкая трактовка империи, предложенная Федотовым, несколько отлична от известного универсального и более конкретного определения империи [Howe 2002, 30], и эта трактовка уже как будто учитывает особенность имперского проекта в России.

Федотов выводит ряд отличительных черт Российской империи:

1. Это «дом народов на четыре моря, на шестую часть земного шара» [Федотов 1992, 80].

2. Она имеет четко очерченные границы, в отличие от многих мировых империй, чью структуру Федотов образно сравнивал с драконами, «головы которых еще умещались в Европе, но туловища покрывали почти весь земной шар» [Федотов 1952, 175].

3. Российская империя занимает среднее место между Великобританией и Австро-Венгрией по национальной и географической структуре. «Ее нерусские владения не отделены от нее морями... а массив русского населения не отделен резкой чертой от иногородческих окраин» [Федотов 1952, 186].

4. Она «последняя, единственная в мире, остающаяся после ликвидации всех Империй» [Федотов 1952, 185].

5. Она есть суперарбитр для различных этносов: «большинство народов, населяющих Россию, как островки в русском море, не могут существовать отдельно от нее; другие, отделившись, неминуемо погибнут, поглощенные соседями» [Федотов 1929, 16].

Особое внимание обращает Георгий Федотов на образование и укрепление экономических связей, переросших впоследствии в единый хозяйственный организм. Такая структура способствовала устойчивости империи, но не сама по себе, а потому, что составляла предмет особых взаимоотношений: «В зените своей экспансии и славы, в век “екатерининских орлов”, Россия сознавала свою многоплеменность и гордилась ею» [Федотов 1952, 187].

Пафосные высказывание российского философа об исторической роли России могли бы расцениваться скептиками как декларативный лозунг или идейно-политический манифест талантливого публициста. Известно, что некоторые из современников Федотова, как, например, Ф.А. Степун, сотрудничавший с ним в редакции «Нового града», оказались захвачены «ускоренным пульсом его (Федотова) мысли, яркостью и крылатостью его языка» [Степун 1999, 299]. Однако современные исследователи феномена Российской империи вслед за Федотовым также называют ее исторический опыт и форму существования уникальной [Romaniello 2012, 23] (2).

Гораздо более существенное значение имеют, на наш взгляд, не географические и национальные особенности, а верно подмеченные Федотовым культурные и политико-идеологические отличия Российской империи от современных ей держав. Как можно понять из концепции Федотова, Россия была не просто многонациональным государством в силу складывающихся исторических событий, а общим домом, в котором высокомерие метрополии по отношению к провинциям не было столь разительным, как у ее европейских аналогов.

Сказанное выше позволяет нам сделать следующий вывод, касающийся оценки Федотовым природы империи как таковой и специфики империи Российской. Все империи, существовавшие когда-либо в истории, играли одну и ту же «цивилизаторскую и ассимилизационную роль», однако играли ее по-разному, «и если бы мир мог еще существовать как равновесие Империй, то среди них почетное место занимала бы Империя Российская» [Федотов 1952, 190].

Несмотря на высокий, в чем-то поэтизирующий образ России стиль повествования, в текстах, посвященных имперской России, Федотов выявляет и критически осмысляет также и негативные ее черты. Он говорит о том, что со времен Московского царства центральное место в российской истории заняло самодержавие, а государственная власть стала, безусловно, верховенствовать в общественно-политическом развитии страны, поставив человека и сословия (именуемые Федотовым классами) в подданническое отношение к себе. В статье «Россия и свобода» Федотов утверждает, что своим возвышением Москва была обязана татарофильским действиям верховных князей, боровшихся за ярлык и собиравших княжество в жестокой конкурентной борьбе со своими единокровными братьями. Московское царство как социальная система имело целью построение империи, уничтожающей центры власти, оппозиционные Кремлю [Федотов 1992, 284]. Восточный деспот, как пишет Федотов, рассматривая реформу Никона, ограничен

традициями, в том числе и религиозными, но русский царь не был этим связан. Интересным образом Георгий Федотов трактует опричнину, называя ее «демократизацией господствующего класса, в том смысле, что опричнина расшатывала властные позиции боярства» [Федотов 1933, 88]. Однако направлена она была на укрепление личной власти Ивана Грозного – без достаточных экономических и социальных предпосылок.

По логике Федотова, народ имел основания тяготиться зависимостью от старых господ, но не предполагал, что власть «новых опричных дворян» определит ему крепостное право, и наверняка был заворужен падением одного за одним татарских царств перед царем московским.

Таким образом, Федотов выделяет как отличительные черты Российской империи абсолютизированную роль государства (допускающего крепостничество, по сути, рабство) и незащищенность частной собственности. В интерпретации философа данные признаки имперского строительства сближают Россию со странами Востока, но с важной поправкой на стремление и принятие западных новаций в политике и культурной сфере, ставших, по сути, господствующей тенденцией российской истории, начиная со времен Петра I.

Интересен взгляд Федотова на Россию не только извне, но и изнутри. Сравнивая Российскую империю с другими европейскими империями, Федотов отмечает существенное отличие в национальном самопонимании, выделяя характерное для России просветительское начало по отношению к малым народам, включаемым в Империю. Рассуждая о принципиально разных подходах империй в отношении новых народов, Федотов определяет сохранение российскими царями и монархами этносов, когда-либо вошедших в состав Российской империи, как сверхнациональное призвание России. Продолжая данную линию рассуждений, Федотов отмечает, что с учетом культурного роста малых народностей Россия не может быть таким монолитом, как, например, Франция или Германия, но оплодотворяющее действие русской культуры очевидно и укрепляет полиэтнический базис империи в целом.

Показательно, что, оценивая эффективную политику старой России на Востоке, позволившую ей найти «место в просторном русском доме», Федотов говорит о провале Империи в ее Западных границах. Выступая в качестве философа и историка, дающего свой прогноз, актуальность которого не потеряла своего значения и сегодня, он замечает разрушительное влияние сепаратизмов, сопровождающих дореволюционную Россию и позже СССР.

Кроме того, особо следует отметить чувствование Федотовым эпохи перемен, интеллектуальное осязание ее болевых точек, и особенно это касается межнациональных отношений. Он как бы предостерегает, что в современной истории национальные самолюбия могут опасным образом превосходить национальные интересы. И предсказывает, что экономические интересы масс не устоят против «искусственных» национальных претензий элит, а презрение к духовным потребностям народа рано или поздно будет иметь разрушительные последствия. Федотов называл русскую культуру культурой всечеловеческой, поскольку Российская империя объединяет в себе многие нации и интегрирует культурное многообразие. Россия не нация, но целый мир. Не разрешив своего призвания, «сверхнационального, материкового, она погибнет – как Россия» [Федотов 1991, 182].

Характерно, что Федотов рассматривал исторические вехи застоя или «склероза русской жизни», препятствующего органическому обновлению России, в духе философско-исторических построений Тойнби [Тойнби 2016]. Анализируя вызовы, с которыми страна сталкивалась, Федотов расценивал значение исторических ответов, которые следовали за ними: церковный раскол в XVII в., и позднее – реформы Петра. Обе эти реформы были насильственными, но необходимыми, поскольку старина не хотела обновляться. В логике реформаторов ее приходилось ломать ради сохранения самой России.

Мыслитель задумывается о том, будет ли существовать Россия [Федотов 1929] как империя (государственный союз народов) или вернется к исходному племенному единству в старомосковских границах Великороссии. Он также пытается осмыслить ту грань, которую революция провела в национальном сознании между прошлым и будущим русской культуры. В революции мы привыкли видеть кризис власти, но не «кризис национального сознания» [Федотов 1991, 173]. В попытке начертать образ культурного будущего России философ задается вопросом: на каком основании строить новую пореволюционную культуру, и кто будет ее строить?

Над руинами послевоенной Европы возвысились два гиганта, два победителя, вознесенные мировой войной на небывалую высоту, – СССР и США. Федотов приступает к их исследованию. Не без противоречий по отношению к прежним своим высказываниям, уже в Америке, в 1940-е гг. философ рассуждает о чудовищности красной (Сталинской) империи и о Рах Americana как о лучшем сценарии для человечества. «Наше поколение стоит перед повелительной необходимостью прорваться из магического круга Ключевского,

из его “местной”, тесной, социальной и бытовой темы, и выйти в мировые просторы сороковых годов» [Федотов 1991, 329, 348].

Однако во всех упоминаниях империи тема культуры оказывается для философа центральной. Федотов подчеркивает, что в связи с важностью роли русской культуры как государствообразующего фактора империи (а иного пути для России не найдено) великороссы (русские) должны брать на себя львиную долю общероссийской культурной работы, являющейся не только средством удовлетворения культурных или профессиональных интересов, но и служением национальному делу России. Возложенная историей на русский народ функция «водительства» требует от него расширения сознания и одновременно трансформации национального русского сознания в российское. Этот процесс, по мысли Федотова, должен осуществляться через механизм обогащения ценностями малых народов, но без ущерба для полноценности русского сознания, с включением культурной миссии Церкви, что представляется автору «России и свободы» возможным.

Тип русского человека в перспективе развития имперского проекта

Осмысление культуры и поиск путей ее построения на христианских началах — одна из главных тем философских работ Федотова. Как отмечает Ю. Иваск, делом жизни Георгия Федотова было вложить живое содержание в понятия православия и социализма или использовать лучшее, что было в них заложено [Иваск 1988, 53].

Согласно общей философско-исторической концепции Федотова, развитие России происходило на фоне соперничества трех тенденций: самодержавно-деспотической, антигосударственно-нигилистической и творческо-европеистской [Кара-Мурза 2015, 30]. Только в третьей, культуроцентричной тенденции перед Россией открывалась перспектива свободного и полного развития.

В работе «Письма о культуре» Георгий Петрович уделяет значительное внимание определению национального типа русского человека, рассуждая о народе как о носителе национальной культуры. Он осуществляет культурологический срез истории и выводит своеобразную культурно-историческую типологию русского человека, описывая типы московского человека, интеллигента, «русского европейца». Его социологическое исследование, направленное на выяснение культурных перспектив России пореволюционной, продиктовано желанием понять, какие из уничтоженных национальных пластов могут возродиться и кто будет определять будущее России. Интеллигент и «русский европеец» уничтожены революцией. Новый советский человек мало напо-

минает русского – это Homo Europaeo-Americanus. Однако в нем присутствует и узнаваемая черта с характерной вековой привычкой к повиновению. Как пишет Федотов, «слабое развитие личного сознания, потребности в свободе и легкость жизни в коллективе» [Федотов 1992, 163–187] роднят советского человека со старой Москвой, в нем несложно узнать деревенского и рабочего парня.

В поисках национального характера Федотов взглядом историка и философа культуры всматривался в национальную традицию, пытался выйти за пределы древней истории Новгорода и Киева, надеясь обнаружить силы природных основ народной души. Тютчев, Толстой, Розанов, по мнению Федотова, как бы дистиллируют, перегоняя в приборах высокого духовного напряжения первобытную материю русского язычества, в то время как в народных слоях России средневековое миросозерцание сохраняло свою силу вплоть до середины XIX в.

Свое внимание Федотов сосредотачивает на имперском человеке, «русском европейце». Созданный реформами Петра тип человека новой имперской культуры обладал универсальностью и широтой – свободой духа, о котором писали классики Достоевский и Пушкин (ярчайшие образцы данного национального типа, согласно Федотову, были даны при Александре I). Особый интерес для концепции имперского человека представляет трактовка Федотовым Пушкина и его восприятия Империи: «Русская жизнь и русская государственность – непрерывное и мучительное преодоление хаоса началом разума и воли. В этом и заключается для Пушкина смысл империи» [Федотов 1937, 182]. Не будет преувеличением предположить, что в пушкинский тип восприятия империи Федотов включает собственное отношение к империи как к противоречивому сочетанию державного величия и культурного универсализма. Свобода и Россия – это два метафизических корня, из которых вырастает личность Пушкина, согласно Федотову [Федотов 1937, 179]. Он отмечает преклонение Пушкина перед культурой и главным, по мнению солидаризирующегося с Пушкиным Федотова, смыслом империи Петра – делом и подвигом просвещения. Это и обеспечивало столь ценное мыслителем отсутствие разрыва между властью и культурой.

Во второй половине XIX в. «русский европеец» еще не исчезает как культурный тип, однако практически отстраняется (отдаляется) от власти. В начале XX в., после первой революции 1905 г., русский европеец, человек культуры, начал, по мнению Федотова, приобретать черты интеллигенции. К русской интеллигенции, превратившейся в орден революционеров, Федотов относится критически, однако на человека интеллектуального труда, избав-

ленного от грехов революционной интеллигенции, он возлагает надежды как на строителя культуры.

Разработанная Федотовым типология русского человека позволяет констатировать измененные революцией черты носителя национальной культуры. Поэтому при анализе советской культуры Федотов фиксирует преобладание народнической культурной установки. Однако поднятие общего культурного уровня происходит за счет снижения высоких образцов культуры, немыслимой для Федотова без религии. Анализируя политический курс СССР, философ говорит об истреблении мыслящих высококультурных людей и тем самым выносит исторический приговор большевистской Империи.

Заключение

Культурно-историческая типология русского человека, разработанная Федотовым, является звеном в его историософской концепции Империи, обеспечивая, по мнению мыслителя, плодотворность изучения и философской критики культурной истории России без искусственных «онтологических» или «феноменологических» схем, сблизняющих своим идеологическим «монизмом».

В своем философском осмыслении прошлого и современности вопросы, поднятые Г.П. Федотовым, выходят далеко за пределы тактических исторических задач, выстраивая перспективу для развития России сегодня. Можно согласиться с российским философом О.А. Жуковой, что историософская и культурологическая мысль Г.П. Федотова «может быть предложена в качестве концептуальной основы для современного понимания российской цивилизации, ее культурно-политической специфики» [Жукова 2014, 273].

Идеи Федотова о необходимости обращения к традиции, о культурной преемственности в деле духовного и государственного возрождения России, понимаемого как процесс ее культурно-национального строительства, представляют собой если не до конца завершенную, то глубоко продуманную систему философско-исторических взглядов. Концепт империи в работах Федотова выступает универсальной проблемной рамкой, позволяющей мыслителю тематизировать топику русской истории и выйти за пределы «истории по Ключевскому». На наш взгляд, это дает Федотову возможность включить в российский исторический нарратив события революции, предугаданные, но не пережитые великим историком. Тем самым философ продолжает работу по критическому переосмыслению культурной и социальной истории России, начатую его выдающимся предшественником.

ПРИМЕЧАНИЯ

(1) Федотов в целом считал период Киевской Руси благоприятным периодом истории, видя в нем потенциал дальнейшего развития национального сознания в России благодаря аристократичной культуре Киевской Руси, проникающей в массы из «княжеских теремов и монастырей».

(2) У Мэтью Романиелло подразумевается еще допетровская империя. Федотовым эта характеристика применена по отношению к Империи Петра, однако является универсальной характерной чертой России разных времен.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Жукова 2014 – Жукова О.А. Избранные работы по философии культуры. Культурный капитал. Русская культура и социальные практики современной России. – М.: Согласие, 2014.

Иваск 1988 – Иваск Ю. Молчание (Памяти Георгия Федотова) // Наше наследие. 1988. № 4. С. 53.

Кара-Мурза 2015 – Кара-Мурза А.А. Проблема свободы в интеллектуальном творчестве Г.П. Федотова // Философские науки. 2015. № 4. С. 24–36.

Киселев 2004 – Киселев А.Ф. Страна грез Георгия Федотова (Размышления о России и революции). – М.: Логос, 2004.

Селиванова 2005 – Селиванова Ю. В. Социально-политические взгляды Г.П. Федотова: социологический анализ (автореферат диссертации). – Саратов, 2005.

Степун 1999 – Степун Ф.А. Г.П. Федотов // Степун Ф.А. Портреты. – СПб.: РХГИ, 1999.

Степун 2000 – Степун Ф.А. Мысли о России // Степун Ф.А. Сочинения. – М.: РОССПЭН, 2000.

Тойнби 2016 – Тойнби А.Дж. Подъем и падение цивилизаций // Тойнби А.Дж., Хантингтон С.Ф. Вызовы и ответы. Как гибнут цивилизации. – М.: Алгоритм, 2016.

Федотов 1929 – Федотов Г.П. Будет ли существовать Россия? // Вестник Р.С.Х.Д. 1929. № 1–2. С. 13–21.

Федотов 1933 – Федотов Г.П. Пореволюционная пресса // Новый Град. 1933. № 6. С. 88.

Федотов 1937 – Федотов Г.П. Певец Империи и свободы // Современные записки. Общественно политический и литературный журнал. 1937. Т. 43.

Федотов 1952 – Федотов Г.П. Судьба империй // Федотов Г.П. Новый град. Сборник статей / под ред. Ю.П. Иваска. – Нью-Йорк: Изд-во имени Чехова, 1952.

Федотов 1991 – Федотов Г.П. Судьба и грехи России: Избранные статьи по философии русской истории и культуры. В 2-х тт. Т. 1. – СПб.: София, 1991.

Федотов 1992 – Федотов Г.П. Судьба и грехи России: Избранные статьи по философии русской истории и культуры. В 2-х томах. Т. 2. – СПб.: София, 1992. С. 163–187.

Raeff 1984 – *Raeff M. Understanding Imperial Russia: State and Sovereignty in the Old Regime.* – New York: Colombia University Press, 1984.

Romaniello 2012 – *Romaniello M. The Elusive Empire: Kazan and the Creation of Russia, 1552–1671.* – Madison, WI: University of Wisconsin Press, 2012.

Howe 2002 – *Howe S. Empire: A Very Short Introduction.* – Oxford: Oxford University Press, 2002.

REFERENCES

Fedotov G.P. (1929) Will Russia Exist? *Vestnik R.S.Kh.D* (France). 1929. No. 1–2, pp. 13–21 (in Russian).

Fedotov G.P. (1933) Post-Revolutionary Press. *Noviy grad* (France). 1933. No. 6, p. 88 (in Russian).

Fedotov G.P. (1937) Singer of the Empire and Freedom. *Sovremennye zapiski* (France). Vol. 43 (in Russian).

Fedotov G.P. (1952) The Fate of Empires. In: Fedotov G.P. *Novy Grad. Collected Articles.* New York: Chekhov Publishing House (in Russian).

Fedotov G.P. (1991) *The Fate and Sins of Russia: Collected Articles on the Philosophy of Russian history and Culture. In 2 volumes.* Vol. 1. Saint Petersburg (in Russian).

Fedotov G.P. (1992) *The Fate and Sins of Russia: Collected Articles on the Philosophy of Russian history and Culture. In 2 volumes.* Vol. 2. Saint Petersburg (in Russian).

Howe S. (2002) *Empire: A Very Short Introduction.* Oxford: Oxford University Press.

Ivask Y. (1988) Silence (In memory of George Fedotov). *Nashe nasledie.* 1988. No. 4, p. 53 (in Russian).

Kara-Murza A.A. (2015) The Problem of Freedom in Intellectual Creativity of G.P. Fedotov. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki.* 2015. No. 4, pp. 24–36 (in Russian).

Kiselev A.F. (2004) *The Land of Dreams of George Fedotov (Reflections on Russia and the Revolution).* Moscow: Logos (in Russian).

Raeff M. (1984) *Understanding Imperial Russia: State and Sovereignty in the Old Regime.* New York: Colombia University Press.

Romaniello M. (2012) *The Elusive Empire: Kazan and the Creation of Russia, 1552–1671.* Madison, WI: University of Wisconsin Press,

Selivanova Y.V. (2005) *Socio-Political Views of G. P. Fedotov: A Sociological Analysis* (dissertation). Saratov (in Russian).

Stepun F.A. (1999) G.P. Fedotov. In: Stepun F.A. *Portraits.* Saint Petersburg: RKhGI (in Russian).

Stepun F.A. (2000) Thoughts on Russia. In: Stepun F.A. *Collected Works.* Moscow: ROSSPEN (in Russian).

Toynbee A.J. & Huntington S.F. (2016) *Challenges and Answers. How Civilizations Perish.* Moscow: Algorithm, 2016 (Russian translation).

Zhukova O.A. (2014) *Selected Works on the Philosophy of Culture. Cultural Capital. Russian Culture and Social Practices of Modern Russia.* Moscow: Soglasie (in Russian).



ГУМАНИТАРНОЕ И СОЦИАЛЬНОЕ ЗНАНИЕ.
МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПАРАДИГМЫ



Интеллектуальное наследие:
Н.Н. Моисеев и В.С. Степин



**Н.Н. Моисеев (1917–2000) и В.С. Степин (1934–2018):
два пророка в своем Отечестве**

В.А. Лекторский

Институт философии РАН, Москва, Россия

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-4-58-62

Введение в рубрику

Лекторский Владислав Александрович – доктор философских наук, академик РАН, главный научный сотрудник сектора теории познания Института философии РАН.

v.a.lektorski@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-8496-7814>

Для цитирования: *Лекторский В.А. (2019) Н.Н. Моисеев (1917–2000) и В.С. Степин (1934–2018): два пророка в своем Отечестве // Философские науки. 2019. Т. 62. № 4. С. 58–62.*

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-4-58-62

**N.N. Moiseev (1917–2000) and V.S. Stepin (1934–2018):
Two Prophets in Their Own Country**

V.A. Lektorsky

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-4-58-62

Section introduction

Vladislav Lektorsky – Ds.C. in Philosophy, Full Member of the Russian Academy of Sciences, Main Research Fellow at the Department of the Theory of Knowledge, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

v.a.lektorski@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-8496-7814>

For citation: Lektorsky V.A. (2019) N.N. Moiseev (1917–2000) and V.S. Stepin (1934–2018): Two Prophets in Their Own Country. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. Vol. 62, no. 4, pp. 58–62. DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-4-58-62

У двух выдающихся мыслителей нашей страны – академиков Никиты Николаевича Моисеева и Вячеслава Семеновича Степина – разный жизненный и интеллектуальный путь. Первый был примерно на двадцать лет старше второго и умер на двадцать лет раньше. Один – математик, занявшийся проблемами экологии и общей теорией универсальной эволюции, а затем вышедший на общие философские проблемы. Другой – философ, начавший с исследования проблем философии науки, затем перешедший к анализу вопросов философии культуры и цивилизационного развития. Самое интересное в том, что в итоге своих творческих исканий они пришли к исследованию во многом общей проблематики и к сходным выводам, при этом таким, которые касаются не только понимания современной науки и путей ее развития, но – самое главное – относятся к острейшим социальным и культурным проблемам мира и России. Они хорошо знали работы друг друга, совместно участвовали в разных дискуссиях, дружили (что касается меня, то я прекрасно знал Никиту Николаевича и был другом Вячеслава Семеновича).

Я остановлюсь на некоторых проблемах, которые изучали Н.Н. Моисеев и В.С. Степин, и попытаюсь показать, что предложенные ими решения исключительно актуальны как теоретически, так и практически.

Единство наук о природе и гуманитарных наук – одна из основных идей Моисеева. Это единство он находит в понимании процесса универсальной эволюции, распространяющейся на все, что имеет место во Вселенной, начиная с Большого Взрыва и кончая историческим развитием человечества. При этом речь идет не просто о провозглашении принципа развития (эволюции), а об определенном понимании механизмов этого процесса. Никита Николаевич выделяет в качестве базовых составляющих этого механизма изменчивость, наследственность и отбор и считает, что их взаимодействие лежит в основе явления самоорганизации и определяет процесс универсальной эволюции. Этот механизм может быть понят как Рынок в глобальном смысле, частным проявлением которого является рынок в экономике. Без Рынка эволюция невозможна. При отсутствии рынка, т.е. без случайностей и отбора, не функционирует экономика. Но экономиче-

ский рынок решает только текущие проблемы. В рамках чисто рыночного подхода нельзя формулировать стратегию экономического и социального развития, ставить долговременные цели. При капитализме, сводящем многообразные человеческие ценности к погоне за наживой, невозможно справиться с принципиальными вопросами бытия человека, в частности с острой экологической проблемой, нерешенность которой подвела ныне человечество к роковой черте – возможности полного исчезновения. Долговременная стратегия развития человека, как считает Никита Николаевич, предполагает решающую роль коллективного Разума, который должен дополнять и направлять действие рыночных механизмов.

В этой связи он развивает идею о двух типах человеческого воздействия на природные и социальные явления: управлении и направлении. Можно управлять относительно несложными процессами, прежде всего теми, которые созданы самим человеком: орудиями труда, различными техническими приспособлениями, конвейерной сборкой на заводе и т.д. Невозможно управлять природными процессами, о чем мечтали многие философы в XVII в. («человек как хозяин природы»), нельзя управлять экономической и социальной действительностью, как это предполагали теоретики советского социализма в 20-е и 30-е гг. XX столетия (идея конструирования общества и человека). А вот направлять действие сложно организованных систем – природных и социальных – можно, хотя это непросто и не всегда получается. Направление – это не управление, а создание некоторых регулирующих условий, в рамках которых происходит действие системных механизмов (их Никита Николаевич называл Рынком с большой буквы). Ясно во всяком случае, что это необходимо делать, ибо без направляющих и регулирующих усилий Коллективного Разума стихийная игра природных и социальных сил может поставить под вопрос само существование человека.

Вячеслав Семенович Степин также исследовал процесс всеобщего развития, он называл его глобальной эволюцией. Это, согласно Степину, путь восхождения сложноорганизованных систем к более высоким уровням организованности и сложности. При этом он формулирует идею о возникновении в процессе глобальной эволюции не только новых формообразований, но также и новых законов: до появления жизни биологических законов не существовало, а социальные законы стали действовать только тогда, когда возникло общество. В этой связи он обосновывает исключительно важную идею: сложноорганизованные системы более

высокого уровня воздействуют на входящие в них системы менее организованных уровней и накладывают ограничения на действие законов последних. Он иллюстрирует это на примере взаимоотношений социальных и биологических законов. Думаю, что мысль Моисеева о различении управления и направления можно плодотворно интерпретировать с помощью идеи Степина об ограничивающем (и тем самым направляющем) действии законов системы более высокого уровня развития. С помощью этой идеи Вячеслава Семеновича можно найти решение ряда проблем, в частности тех, по которым сегодня идут острейшие дискуссии в когнитивной науке, например, проблемы т.н. «ментальной каузальности» и ее отношения к процессам в головном мозгу на нейронном уровне.

Никита Николаевич различал классический и неклассический рационализм. Он считал, что последний в отличие от первого имеет дело с такими сложными системами, в которых человек не противостоит извне изучаемому и практически преобразуемому им объекту, а включен в саму эту систему, поэтому человеческое познание и действие происходит «внутри» системы и меняет системные характеристики. К таким системам относятся прежде всего биологические и социальные. А это накладывает особую ответственность на человека за совершаемые им действия. В этой связи Моисеев считает необходимым неукоснительно соблюдать систему запретов, одним из важнейших среди которых он считал экологический императив.

Вячеслав Семенович разработал концепцию исторических типов рациональности: классической, неклассической и постнеклассической. Первая имеет дело с простейшими системами. Вторая – с системами саморегулирующимися. Постнеклассическая рациональность характеризует сложные самоорганизующиеся и развивающиеся системы. В эти системы включен сам познающий и действующий человек, поэтому Степин называет такие системы также «человекоразмерными». Научное познание этих систем обычно связано с таким воздействием на них человека, которое меняет их состояние. Подобные системы имеют разные возможные траектории развития. Человеческое воздействие на них должно считаться с объективно существующими в таких системах сценариями развития и с вероятностью их осуществления. Необходимо находить точки приложения человеческих усилий, способные дать желаемый результат, и вместе с тем учитывать человеческие ценности, чтобы помочь осуществиться тому, что способствует развитию человека, и блокировать те возможные траектории движения систем, которые могут привести к человеческой деградации. Поэто-

му научное познание на стадии постнеклассической рациональности, считает Степин, в максимальной степени должно учитывать человеческие ценности. Не переставая быть объективным, познание на этой стадии становится также ценностно нагруженным.

И Никита Николаевич, и Вячеслав Семенович много писали о современной цивилизации, которая во многом зашла в тупик и в отношениях с природой (экологический кризис), и в межчеловеческих и межкультурных взаимоотношениях (антропологический кризис). Никита Николаевич называл эту цивилизацию технотронной, Вячеслав Семенович – техногенной. Оба имели в виду характерную для такого рода цивилизации чисто конструктивистскую установку: идею о возможности и необходимости с помощью науки и техники пересоздания мира (как природного, так и человеческого), рассматриваемого как неисчерпаемая кладовая ресурсов, полностью подвластная человеческим воздействиям. Оба предупреждали, что продолжение движения по этому пути неминуемо ведет к гибели человечества. И оба искали пути выхода из существующего тупика. Для Никиты Николаевича такой выход связан с формулированием и претворением в жизнь ряда моральных запретов, с помощью которых Коллективный Разум должен регулировать стихийные силы глобального Рынка. Вячеслав Семенович находил в существующих условиях «точки роста» новых ценностей, способных при условии их культивирования помочь человечеству выйти из существующего кризиса и создать цивилизацию нового типа, которую можно было бы назвать антропологической. К числу таких ценностей, уже существующих, но еще не ставших универсальными, Вячеслав Семенович относил этику ненасилия, гуманизацию науки и технологий, личностное совершенствование, общечеловеческие ценности. Однако нет предопределенности в наступлении антропологической цивилизации, она может возникнуть, но может и не реализоваться. В последнем случае человечество ожидает гибель. Поэтому оно заинтересовано именно в том, чтобы существующие ростки ценностей нового типа превратились бы в универсально принимаемые регулятивы жизни и познания.

Никита Николаевич и Вячеслав Семенович оставили богатейшее духовное наследие. В их идеях можно найти ключ к пониманию многих проблем современной науки, вызывающих бурные дискуссии. Но эти идеи относятся не просто к осмыслению научных проблем, они помогают разобраться в той ситуации, в которой сегодня оказалось человечество, и ориентируют на поиск выхода из современного цивилизационного тупика.

Творцы, устремленные в будущее человечества: Н.Н. Моисеев и В.С. Степин

В.Е. Лепский

Институт философии РАН, Москва, Россия

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-4-63-75

Оригинальная исследовательская статья

Аннотация

В статье рассматривается общность идей двух выдающихся представителей российской науки: академиков Н.Н. Моисеева и В.С. Степина. Эта общность идей проявилась прежде всего в масштабах их планетарного мышления, в ярко выраженной ориентации на поиск путей развития человечества. Оба мыслителя искали выход из ограничений и кризиса техногенной цивилизации через продвижение базовых ценностей гармонии в развитии общества и биосферы. Они внесли громадный вклад в становление как гуманитарных, так и естественнонаучных областей знания, связанных с социальным управлением и развитием, техническими приложениями, экономикой, правоведением, медициной, экологией, образованием и др. Они творили в междисциплинарном пространстве и были успешными интеграторами естественнонаучных и гуманитарных знаний. Одновременно с научной деятельностью Моисеев и Степин были прекрасными педагогами и наставниками как молодых, так и зрелых исследователей. Они создали успешные научные школы, включающие много десятков выдающихся ученых. Большое внимание и много времени они уделяли общественной работе, в первую очередь в различных структурах Российской академии наук. Показана общность идей Моисеева и Степина по четырем направлениям их деятельности: преодоление кризиса техногенной цивилизации и ограничений концепции устойчивого развития, развитие социогуманитарной кибернетики, становление опережающего образования, осуществление успешных проектов научной дипломатии. Автор статьи участвовал в проведении совместных научных проектов с Моисеевым и Степиным, общение с которыми и их идеи существенно повлияли на его жизненный путь, интересы и результаты исследований.

Ключевые слова: Н.Н. Моисеев, В.С. Степин, коэволюция, постнеклассическая научная рациональность, философия науки, кибернетика, научная дипломатия.

Лепский Владимир Евгеньевич – доктор психологических наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии РАН.

lepsy@tm-net.ru

<https://orcid.org/0000-0002-6893-0234>

Для цитирования: Лепский В.Е. (2019) Творцы, устремленные в будущее человечества: Н.Н. Моисеев и В.С. Степин // Философские науки. 2019. № 4. С. 63–75. DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-4-63-75

The Creators Aspiring for the Future of Mankind: N.N. Moiseev and V.S. Stepin

*V.E. Lepskiy**Institute of Philosophy, Russian Academy of Science, Moscow, Russia*

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-4-63-75

Original research paper

Abstract

The article discusses the affinity of the ideas of two prominent Russian scholars N.N. Moiseev and V.S. Stepin. This affinity of their ideas is above all expressed in the global scale of their thinking, in their orientation toward the search for the ways of mankind development. Both thinkers sought a way out of the limitations and crisis of technological civilization through the promotion of basic values of harmony in the evolution of society and the biosphere. They made an enormous contribution to the development of both humanitarian and natural sciences areas of knowledge related to social management and development, technology, economics, law, medicine, ecology, education, etc. They worked in interdisciplinary areas and were successful integrators of natural science and humanities. Simultaneously with the scientific work, Moiseev and Stepin were excellent teachers and mentors of both young and mature researchers. They have created successful scientific schools that include many dozens of outstanding scientists. They devoted much attention and much time to social work, primarily in various structures of the Russian Academy of Sciences. The affinity of Moiseev's and Stepin's ideas is shown in four areas of their activities: overcoming the crisis of technological civilization and the limitations of the concept of sustainable development, research into socio-humanitarian cybernetics, development of advanced education models, implementation of successful scientific diplomacy projects. The author of this article participated in joint research projects with Moiseev and Stepin, the personal communication with them and their ideas significantly influenced author's life path, interests and research results.

Keywords: N.N. Moiseev, V.S. Stepin, co-evolution, post-non-classical scientific rationality, third-order cybernetics, reflection, ethics.

Vladimir Lepskiy – D.Sc. in Psychology, Professor, Main Research Fellow at the Institute of Philosophy, Russian Academy of Science.

lepsky@tm-net.ru

<https://orcid.org/0000-0002-0590-4020>

For citation: Lepskiy V.E. (2019) The Creators Aspiring for the Future of Mankind: N.N. Moiseev and V.S. Stepin. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. Vol. 62, no. 4, pp. 63–75. DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-4-63-75

Введение

Два выдающихся российских мыслителя, Н.Н. Моисеев и В.С. Степин, – достойные представители математики и философии, вместе с тем их объединяет масштаб планетарного мышления. Оба были озабочены судьбой человечества, оба смогли внести гигантский научный вклад в осмысление путей его развития, далеко выходя за рамки своих областей знания в междисциплинарное пространство. Оба не ограничивались научной работой, внедряли свои идеи в различные сферы практики: технические приложения, социальное управление, экономику, правоведение, медицину, образование и др.

В этой статье рассматривается общность идей Моисеева и Степина по четырем направлениям их деятельности: преодоление кризиса техногенной цивилизации и ограничений концепции устойчивого развития; развитие социогуманитарной кибернетики; становление опережающего образования; осуществление успешных проектов научной дипломатии.

Автору статьи судьба представила возможность участвовать в совместных работах с Моисеевым и Степиным. В 80-е годы прошлого столетия автор был начальником сектора в отделении, где непосредственно под руководством Моисеева разрабатывалась тематика научного обеспечения автоматизации управления страной (разработка автоматизированных систем организационного управления). С 2005 г. по 2018 г. автор тесно взаимодействовал со Степиным по проблемам разработки субъектно-ориентированного подхода и постнеклассической кибернетики третьего порядка, саморазвивающихся полисубъектных (рефлексивно-активных) сред, а также по вопросам преподавания предмета «История и философия науки».

Поиск направлений преодоления кризиса техногенной цивилизации

В последние годы своего творчества Степин уделял большое внимание критическому анализу техногенной цивилизации, поиску путей дальнейшего цивилизационного развития. Он жестко фиксирует свою позицию, согласно которой «современная цивилизация вошла в стадию неустойчивости, кризисных состояний и нестабильности» [Степин 2017, 185]. Эти исследования опирались на разработанную ранее Степиным систему представлений о трех этапах научной рациональности: классическом, неклассическом и постнеклассическом [Степин 2003]. Фактически это три научные революции и научные парадигмы в понимании Т. Куна. Важно отметить, что каждый последующий тип рациональности, имея свою специфику, одновременно включает предыдущий тип, задавая соответствующую рамочную конструкцию. В таком понимании развитие научной рациональности представляется как единая система философии науки. Постнеклассическая научная рациональность, помещая в центр внимания субъектов научного познания и развития, предполагает анализ их ценностно-целевых структур в неразрывной связи с культурой, влияющей на их картины мира и индивидуальные особенности. Развитие науки рассматривается во взаимодействии с развитием социальной среды, что задает основания поиска путей трансформации техногенной цивилизации в новые формы цивилизационной организованности. Этот переход требует принципиально новых социальных инноваций, в которых ведущая роль будет отведена представителям постнеклассической науки.

Это утверждение опирается на четыре важнейших философско-методологических аргумента в пользу постнеклассической научной рациональности. Во-первых, формирование методологических оснований для целостного представления и конвергенции субъектов, средств и объектов в познавательных процессах и разнообразных проявлениях деятельности активности. Во-вторых, интеграция интернальных и экстернальных механизмов научного и инновационного развития. В-третьих, введение этических регуляторов в научную деятельность. В-четвертых, представление постнеклассической рациональности как рамочной конструкции, объединяющей все виды научной рациональности.

Особое значение в поиске новых цивилизационных моделей на основе постнеклассической научной рациональности приобретает

концентрация внимания на социальных ценностях и целях. По мнению Степина, цивилизационное развитие будет производиться с учетом исторического опыта на основе и в гармонии четырех взаимозависимых базовых ценностей: сохранения и развития человека, человечества, биосферы и техносферы (включая цифровую реальность). Эти ценности оказались за пределами внимания господствующей в современном мире техногенной цивилизации, поскольку с ней органично связаны рыночные отношения и общество потребления.

Принципиально важна ведущая ориентация Степина на системность и междисциплинарность в осмыслении кризиса техногенной цивилизации. Анализируя культурно-генетический код и ценностно-смысловое ядро техногенной цивилизации, Степин выделяет важнейший для нее принцип стимулирования опережающего роста потребления и распространения рыночных отношений на все новые сферы человеческой жизнедеятельности. Как следствие это вызывает обострение экологического и антропологического кризисов. Степин делает вывод, что нужен переход к принципиально новому типу цивилизационного развития. В центре его исследований оказываются механизмы переходов в сложных системах. Он описывает стадии перехода систем в новое состояние, связывая этот переход с идеями синергетики. Принципиально важно, что в завершающей стадии ведущей становится целевая причинность, которую можно представить как целевую детерминацию, тогда процессы самоорганизации общества рассматриваются как базирующиеся на проектной идентификации. В системно-генетическом аспекте выдвигается нестандартный тезис о влиянии будущего на настоящее и даже прошлое.

Снова возникает ключевой вопрос о ценностях, задающих ориентиры перехода к новому типу цивилизационного развития. Степин считает, что новые ценности извне не придут, они должны начать формироваться в недрах техногенной культуры, и важно отыскать их точки роста. Точки роста новых ценностей Степин связывал также с предложенной им постнеклассической научной рациональностью, которая ориентирована на рассмотрение развивающихся человекообразных систем. В контексте этой рациональности в центре внимания оказывается совместное рассмотрение внутринаучных и вненаучных (социальных) этических регуляторов.

Системность подхода проявляется в органичной связи рассматриваемых аспектов фазового перехода систем с политической

организацией мирового сообщества, переходящего от однополярного к многополярному миру. Степин ставит нерешенные актуальные проблемы отношений «общество – власть» в XXI в. Для этих отношений еще не найдены новые точки роста ценностей, но проблематизация кризиса техногенной цивилизации является началом поиска такого рода ценностей.

В контексте прогнозов цивилизационного развития Степин обоснованно приходит к выводу [Степин 2018, 181], который согласуется с высказыванием К. Леви-Строса: «XXI век будет веком социальных наук, или его не будет» [Lévi-Strauss 1950, 8].

Моисеева, как и Степина, интересовали проблемы выживания и развития человечества. Одна из важнейших идей Моисеева связана с органичной связью человечества и биосферы. Опираясь на труды В.И. Вернадского о ноосферной организации жизнедеятельности и понимая ограниченность постановки проблемы устойчивого развития, он разработал *концепцию коэволюции*. Понятие коэволюции как со-развития (совместного, сонаправленного развития) определяет способ существования человека в мире.

Под эпохой ноосферы Моисеев понимает грядущий этап истории, когда коллективный разум и коллективная воля достигнут высокого уровня, достаточного, чтобы обеспечить гармоничное совместное развитие природы и общества.

Суть концепции состоит в представлении единого процесса эволюции человека (человечества) и биосферы. Фактически эта концепция задает условия выживания человечества и ценностные ориентиры для преодоления кризиса техногенной цивилизации. Как математик с большим опытом моделирования биосферы он прекрасно понимал ее нелинейную специфику и потенциально возможные труднопредсказуемые скачкообразные изменения ее состояний. Это обосновывает его призывы бережно относиться к биосфере и устанавливать с ней не потребительские, а партнерские отношения.

Изучение проблем коэволюции открывает новое направление фундаментальных исследований. По своей важности оно не имеет равных, ведь речь идет о жизни и смерти, причем не одного человека, а всего человечества! Соглашаясь с тем, что XXI в. будет веком социальных наук, Моисеев подчеркивает, что наука об обеспечении коэволюции – это комплексная дисциплина, которая должна дать людям жизненно необходимые знания и ответить на вопрос: что нужно делать для продолжения существования человека на Земле и дальнейшего совершенствования цивилизации?

Рассмотренные идеи сближают двух творцов, Моисеева и Степина, не только цивилизационным масштабом их мышления, но и философско-методологическим представлением биосферы как саморазвивающейся системы, тесно связанной с саморазвивающимися системами общества и культуры.

В заключение этой темы отметим, что раньше основной целью существования любой общественной формации было создание максимального комфорта для жизни человека, а господствующей идеей был **антропоцентризм** (человек и его удобство в центре всего – развитие идей Ф. Бэкона). Сегодня необходимым условием существования человечества является **сохранение биосферы** как нашего общего дома, среды обитания, поскольку, потеряв биосферу, человек подпишет себе смертный приговор.

Негативные прогнозы для будущего человечества, форм и механизмов сложившейся организации социальных и экономических отношений отмечаются в докладах ООН и Римского клуба. В мировом сообществе идет активный поиск новых способов организации жизнедеятельности, и работы Моисеева и Степина создали философский фундамент для этого поиска.

Вклад в развитие социогуманитарной кибернетики

В постнеклассической научной рациональности базовым объектом исследований становятся «человекоразмерные саморазвивающиеся системы». Опираясь на работы Степина о влиянии культурных сред на субъектов познания и практической деятельности, а также учитывая тренды становления гибридной реальности (субъектная, цифровая, физическая), были разработаны философско-методологические основы организации саморазвивающихся полисубъектных (рефлексивно-активных) сред. Фактически на основе идей Степина была разработана постнеклассическая кибернетика третьего порядка, создаваемая в логике восхождения от кибернетики «наблюдаемых систем» (первого порядка – Н. Винер) к кибернетике «наблюдающих систем» (второго порядка – Х. фон Ферстер) и далее к кибернетике «саморазвивающихся рефлексивно-активных сред» (третьего порядка) [Лепский 2018; Lepskiy 2018]. Важно заметить, что опора на постнеклассическую научную рациональность, которая сочетает классическую и неклассическую рациональности, позволила интегрировать в кибернетике третьего порядка предшествующие типы кибернетики.

Мы полагаем, что становление постнеклассической кибернетики третьего порядка могло бы заложить научный фундамент для перехода от техногенной к социогуманитарной цивилизации, что способствовало бы разработке и реализации новых подходов к решению проблем обеспечения международной безопасности и развития человечества.

Моисеев является основоположником ряда направлений в прикладной математике и кибернетике, в том числе в области управления социальными системами. Он внес вклад в гидродинамику, численные методы в управлении, теорию иерархических систем, имитационное моделирование, методологию разработки автоматизированных систем организационного управления, междисциплинарные исследования экологических проблем и др.

К наиболее известным моделям, разработанным под руководством Моисеева, можно отнести компьютерную модель атмосферной и океанической циркуляции с моделью углеродного цикла, включающего энергетику биосферы, а также компьютерную модель «ядерной зимы». Основной целью разработки этих моделей была оценка последствий воздействия человека на окружающую среду. Полученные результаты позволили сделать выводы, что существуют ограничения в размерах воздействий человека на биосферу, при превышении которых возникают необратимые последствия для человечества. Для своевременного выявления угроз человечеству и нейтрализации негативных последствий Моисеев предложил создать новую синтетическую научную дисциплину. К сожалению, этого не сделано до настоящего времени.

Важнейшим вкладом в управленческую науку явилась идея Моисеева о специфике управления социальными системами. Он четко провел разграничение между *управляемым и направляемым развитием* [Моисеев 1985]. Цель в социальных системах формируется в самой системе, а в технических системах – вне системы. И поэтому для социальных систем следует говорить не об управляемом, а о направляемом развитии. Таким образом, Моисеев, как и Степин, пришел к парадигме саморазвивающихся человекоподобных систем. Фактически его представления о развитии социальных систем соответствуют постнеклассической научной рациональности, предложенной Степиным. Эти идеи развития Моисеев считал органично связанными с его концепцией универсального эволюционизма.

Принципиально важно отметить, что оказались в резонансе значимые для развития социогуманитарной кибернетики идеи Моисеева и Степина, являвшихся представителями разных областей знания.

Лидеры опережающего образования

В педагогической деятельности Моисеева и Степина явно прослеживается ориентация на опережающее образование. Уровень образования ученых и практиков должен опережать уровень развития науки и производства. Образование должно способствовать формированию социальной ответственности и этики, ориентированной на учет интересов общества.

Моисеев уделял много времени и сил работе с молодыми учеными и инженерами как в рамках академических институтов, так и в самых продвинутых вузах по подготовке инженеров. Особые заслуги в сфере образования у Моисеева были связаны с экологическим образованием. Он утверждал, что надо регулировать не только вмешательство человека в процессы, протекающие в биосфере, но также необходимо изменять и самого человека, менять его собственные потребности. В этом и есть суть состояния коэволюции человека и биосферы, только при этом возможно дальнейшее существования человечества. Эти соображения легли в основу разработанной Моисеевым концепции экологического образования.

Степин внес неоценимый вклад в подготовку ученых, устремленных в будущее человечества. Он разработал фундаментальные основы философии науки, которые нашли свое отражение в многочисленных учебниках для обязательной подготовки молодых ученых. Степин отстоял преподавание в вузах предмета «История и философия науки», несмотря на многочисленные нападки чиновников и их попытки его отменить. Он лично читал лекции аспирантам институтов Российской академии наук и студентам МГУ им. М.В. Ломоносова. Его разработки опережали уровень современной философии науки, и их отличительной особенностью была ярко выраженная направленность на конвергенцию естественных и гуманитарных областей знания. Лекции и учебники Степина высоко оценивались как преподавателями, так и студентами. Они отличались высочайшим уровнем логики представления материала, гармонией естественнонаучного и гуманитарного подходов.

Моисеев и Степин внесли громадный вклад в сферу образования и были высочайшего уровня педагогами и наставниками как для молодежи, так и для зрелых ученых.

Пионеры научной дипломатии

В настоящее время интерес к научной дипломатии резко возрос в связи с возросшим напряжением в отношениях нашей страны с Западом. В интервью Интерфаксу Президент РАН А.М. Сергеев заметил: «Дипломатия, как известно, это продвижение интересов страны не силовым путем, а путем, как теперь говорят, “мягкого давления”. Поэтому концепция “научной дипломатии” и реализуется развитыми странами в качестве одного из элементов “мягкой силы”» [Научная дипломатия... 2018].

В настоящее время мировое сообщество при переходе от однополярного к многополярному миру как никогда оказалось на грани старта катастрофических процессов. Разрушаются исторически сложившиеся международные политические, правовые и экономические регуляторы. Лидеры отдельных стран пытаются присвоить себе право решать за всех, как организовывать жизнь мирового сообщества, кого называть хорошим, а кого плохим, кого поощрять, а кого наказывать. Как следствие утратила былые возможности традиционная дипломатия.

Есть основания полагать, что в сложившейся ситуации у научной дипломатии остаются резервы пробудить рефлексию человечества, задуматься о катастрофических последствиях, которые нас ожидают, если не предпринять срочные меры по установлению адекватных механизмов регулирования мировых процессов, ориентированных на гармоничное и справедливое развитие человечества.

В сложившейся ситуации особый интерес вызывают работы Степина, связанные с тематикой постнеклассической научной рациональности, поскольку она опирается на конвергенцию интернальных (внутринаучных) и экстернальных (социальных) ценностей в развитии научного знания. Кроме того, эта рациональность впервые вводит в науку этические аспекты ее развития. Эти особенности постнеклассической научной рациональности обеспечивают важный философско-методологический вклад в становление научной дипломатии.

В частности, повышение роли экстернального подхода в развитии науки предполагает соотнесение последствий научных новаций с ценностно-целевыми структурами развития обще-

ства, с включением ученых в механизмы прямой демократии, с их консолидацией с другими субъектами социального развития. Фактически этот тренд влияет на изменение социальной позиции ученого, он предполагает необходимость соотнесения результатов научного творчества с последствиями для общества и стратегическими ориентирами развития человечества. Одновременно от ученых требуется активное участие в разработке этих стратегических ориентиров, с помощью которых происходит формирование образа будущего человечества, обеспечивающего гармонию развития всех субъектов мирового сообщества.

Конкретная реализация идей постнеклассической научной рациональности в научной дипломатии осуществлена в работах Степина по преодолению кризиса техногенной цивилизации [Степин 2017; Степин 2018].

Одним из ярких примеров научной дипломатии является исследование последствий развязывания ядерной войны для планеты и человечества и презентация его результатов мировой общественности. В 1983–1985 гг. одновременно и независимо учеными СССР и США были сделаны прогнозы последствий ядерной войны. В СССР этими работами руководил Н.Н. Моисеев, а В.В. Александров был основным разработчиком математической модели имитации последствий ядерной войны («Модель ядерной зимы»). Результаты моделирования убедительно доказали, что развязывание ядерной войны приведет к необратимым последствиям для планеты и к гибели человечества [Моисеев 1985]. Высочайший уровень ответственности ученых за судьбу человечества побудил их к активной международной деятельности по презентации результатов своей работы, чтобы предостеречь человечество от потенциальной угрозы собственного уничтожения. Эта работа фактически пробудила рефлексию человечества по поводу значимости угрозы ядерной войны для сохранения человечества. Также было продемонстрировано, что ядерные потенциалы СССР и США могут служить инструментом сдерживания от возможных попыток развязывания войны другими странами. Реакция политических кругов была неоднозначна, поскольку некоторые политики рассматривали ядерную войну как инструмент усиления своего политического влияния. Эти обстоятельства подчеркивают высочайшую ответственность и смелость советских ученых в попытках нейтрализовать глобальную угрозу для человечества. Их усилия способствовали социальным инновациям, проявившимся в

формировании общественного мнения по данной проблеме, а также в заключении конкретных документов по ядерному разоружению.

Другим примером вклада Моисеева в научную дипломатию может служить жесткая критика решения Конференции ООН 1992 г. в Рио-де-Жанейро, в котором не было сказано о сохранении экосистем (а только отдельных биологических видов). Моисеев считал крайне актуальным разработку новой демографической политики, единой для всех стран мирового сообщества, основанной на новой этике и нравственности, на предложенной им концепции коэволюции. Если этого не сделать, то нас ожидает общепланетарный экологический кризис, борьба за ресурсы, которых заведомо не хватит на всех, деградация биосферы и исчезновение человека как биологического вида.

Примеры деятельности Моисеева и Степина в сфере научной дипломатии задают высокие профессиональные требования к современным ученым и их индивидуальным качествам: высочайший уровень развития рефлексивных способностей, формирование этики стратегических субъектов, становление культуры междисциплинарного и трансдисциплинарного подходов и др. Этими качествами в полной мере обладали Н.Н. Моисеев и В.С. Степин.

Заключение

Представленные в статье отдельные аспекты научного и гражданского вклада Моисеева и Степина позволяют сделать обоснованный вывод, что это были выдающиеся творцы, устремленные в будущее человечества. Они служат для нас эталоном ученого и гражданина, и мы будем стараться оправдать их доверие и достойно продолжать реализовывать их миссию на планете Земля.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Лепский 2018 – *Лепский В.Е.* Философско-методологические основания становления кибернетики третьего порядка // *Философские науки*. 2018. № 10. С. 7–36.

Моисеев 1996 – *Моисеев Н.Н.* Экология и образование. – М.: ЮНИСАМ, 1996.

Моисеев 2001 – *Моисеев Н.Н.* Универсум. Информация. Общество. – М.: Устойчивый мир, 2001.

Моисеев и др. 1995 – *Моисеев Н.Н., Александров В.В., Тарко А.М.* Человек и биосфера: Опыт системного анализа и эксперименты с моделями. – М.: Наука. 1985.

Научная дипломатия... 2018 – Научная дипломатия или технологическое противоборство? / Интерфакс. 3 января 2018. – URL: <http://www.interfax.ru/russia/594072>

Степин 2003 – Степин В.С. Теоретическое знание. – М.: Прогресс-Традиция, 2003.

Степин 2017 – Степин В.С. XXI век – радикальная трансформация типа цивилизационного развития // Глобальный мир: системные сдвиги, вызовы и контуры будущего : XVII Международные Лихачевские научные чтения, 18–20 мая 2017 г. – СПб.: СПбГУП, 2017. С. 185–188.

Степин 2018 – Степин В.С. Социальные системы и методология прогнозирования их будущих состояний // Контуры будущего в контексте мирового культурного развития: XVIII Международные Лихачевские научные чтения, 17–19 мая 2018 г. – СПб.: СПбГУП, 2018. С. 178–181.

Lévi-Strauss 1950 – Lévi-Strauss C. Préface // Berndt C.H. *Women's Changing Ceremonies in Northern Australia*. – Paris: Hermann, 1950. P. 3–8.

Lepskiy 2018 – Lepskiy Vladimir (2018) Evolution of Cybernetics: Philosophical and Methodological Analysis // *Kybernetes*. 2018. Vol. 47. No. 2. P. 249–261.

REFERENCES

Lévi-Strauss C. (1950) Préface. In: Berndt C.H. *Women's Changing Ceremonies in Northern Australia* (pp. 3–8). Paris: Hermann (in French).

Lepskiy V.E. (2018a) Evolution of Cybernetics: Philosophical and Methodological Analysis. *Kybernetes*, Vol. 47, no, 2, pp. 249–261.

Lepskiy V.E. (2018b) Philosophical-Methodological Basis for the Formation of Third-Order Cybernetics. *Russian Journal of Philosophical Sciences* = *Filosofskie nauki*. 2018. No. 10, pp. 7–36.

Moiseev N.N. (1996) *Ecology and Education*. Moscow: YUNISAM (in Russian).

Moiseev N.N. (2001) *Universum. Information. Society*. Moscow: Ustoychivyy mir (in Russian).

Moiseev N.N., Aleksandrov V.V., & Tarko A.M. (1985) *Man and the Biosphere: An Experience of System Analysis and Experiments with Models*. Moscow: Nauka (in Russian).

Scientific Diplomacy or Technological Confrontation? (2018, January 3) *Interfax*. Retrieved from: <http://www.interfax.ru/russia/594072> (in Russian).

Stepin V.S. (2003) *Theoretical Knowledge*. Moscow: Progress-Tradicia (in Russian).

Stepin V.S. (2017) 21st Century: A Radical Transformation of the Type of Civilizational Development. In: *Global World: Systemic Shifts, Challenges and Contours of the Future: 27th International Likhachev Scientific Readings, May 18–20, 2017* (pp. 185–188). Saint Petersburg: SPbGUP (in Russian).

Stepin V.S. (2018) Social Systems and Methodology for Forecasting Their Future States. In: *Contours of the Future in the Context of World Cultural Development: 28th International Likhachev Scientific Readings, May 17–19, 2018* (pp. 178–181). Saint Petersburg: SPbGUP (in Russian).

Философские основания гуманитарно-технологической революции*

В.В. Иванов

Президиум РАН, Москва, Россия

Г.Г. Малинецкий

*Институт прикладной математики им. М.В. Келдыша РАН,
Москва, Россия*

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-4-76-95

Оригинальная научная статья

Аннотация

В работе рассматриваются философские основания и те традиции, на которые опирается теория гуманитарно-технологической революции (ГТР). Предметом ГТР являются описание и прогноз процесса перехода от индустриальной к постиндустриальной фазе развития цивилизации, а также разработка стратегии и наиболее эффективных управленческих воздействий для различных социально-экономических систем. Теория непосредственно связана с целеполаганием, определением приоритетов и критериев развития в сфере технологий, науки и образования и активно развивается в последние годы. Происходящая революция во многом оправдывает прогноз автора теории постиндустриального развития Д. Белла о переходе по мере развития технологий от мира техники к миру людей. Именно человек является главным субъектом и объектом происходящих перемен. В этом контексте рассматривается междисциплинарная исследовательская программа по исследованию человека, выдвинутая в 1980-е гг. академиком И.Т. Фроловым. Происходящая научная революция в сфере генетики, переход к автоэволюции делают этот круг идей еще более актуальным. Принципиальным представляется концепция универсального эволюционизма, выдвинутая академиком Н.Н. Моисеевым. В ее основе лежат философские и методологические обобщения, опирающиеся на огромный опыт компьютерного моделирования человекомерных систем. Принципы коэволюции человека и биосферы, стратегии поиска компромиссов очень близки к направлению экологии технологий, развиваемой в рамках теории ГТР. Трудно переоценить значение междисциплинарных подходов к теории самоорганизации для многих научных направлений и, в частности, для теории ГТР. Трактовка синергетики как моста между гуманитарной и естественнонаучной культурами, общего языка естествоиспытателей,

* Данная работа была поддержана Российским научным фондом (проект № 17-18-01326 «Развитие социогуманитарных технологий системы распределенных ситуационных центров России на основе методологии саморазвивающихся полисубъектных сред»).

математиков, гуманитариев, выдвинутая выдающимся математиком, методологом, мыслителем, член-корр. РАН С.П. Курдюмовым, стала общепринятой. Он предсказывал, что многие понятия и идеи синергетики, во многом благодаря их философскому осмыслению, изменят мировоззрение и станут элементом культуры. Показано, что этот прогноз становится реальностью, что идеи синергетики в ходе ГТР начинают менять наш мир. Особое внимание уделено концепции саморазвивающихся систем, теории глобальных научных революций и типов научной рациональности, выдвинутых академиком В.С. Степиным. В этом контексте можно сказать, что ГТР несет еще более масштабные перемены, охватывающие не только науку, но и технологии, общество, внутренний мир человека. Выявление философских оснований ГТР помогает развитию методологии этого междисциплинарного подхода, расширяет поле внутринаучной рефлексии и дает возможность более точно и конкретно сформулировать ряд нерешенных проблем.

Ключевые слова: философия науки и техники, внутринаучная рефлексия, гуманитарно-технологическая революция, постиндустриальное развитие, самоорганизация, Фролов, Моисеев, Курдюмов, Степин, междисциплинарные подходы.

Иванов Владимир Викторович – доктор экономических наук, член-корреспондент РАН, заместитель президента РАН.

ivanov@presidium.ras.ru

<https://orcid.org/0000-0002-9823-8767>

Малинецкий Георгий Геннадьевич – доктор физико-математических наук, профессор, заведующий отделом Института прикладной математики им. М.В. Келдыша РАН.

gmalin@keldysh.ru

<http://orcid.org/0000-0001-6041-1926>

Для цитирования: Иванов В.В., Малинецкий Г.Г. (2019) Философские основания гуманитарно-технологической революции // Философские науки. 2019. Т. 62. № 4. С. 76–95.

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-4-76-95

Philosophical Foundations of the Humanitarian and Technological Revolution*

V.V. Ivanov

Presidium of the Russian Academy of Science, Moscow, Russia

* This research has been funded by the Russian Science Foundation (RSF) (project no. 17-18-01326 “Development of socio-humanitarian technologies for distributed situational centers system in Russia based on self-developing poly-subject environments methodology”).

*G.G. Malinetsky**Keldysh Institute of Applied Mathematics, Russian Academy of Science,
Moscow, Russia*

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-4-76-95

Original research paper

Abstract

The articles discusses the philosophical foundations and the traditions of the theory of the humanitarian and technological revolution (HTR). The subject-matter of HTR theory is the description and forecast of the transition from the industrial to the post-industrial phase of civilization development as well as the strategy and the most effective methods of management of various socio-economic systems. This theory, actively developing in recent years, focuses on goal setting and on determining priorities and development criteria in the field of technology, science and education. The current revolution largely justifies the forecast of D. Bell, an author of the theory of post-industrial development, about the transition from the world of technology to the world of people. The human is the main subject and object of the changes. In this regard, we review an interdisciplinary program on human research, initiated in the 1980s by I.T. Frolov. The ongoing scientific revolution in genetics and the transition to autoevolution make these ideas even more relevant. The concept of universal evolutionism proposed by N.N. Moiseev is fundamental. This concept originates from philosophical and methodological generalizations based on the vast experience of computer modeling of “human-dimensional” systems. The principles of co-evolution of man and biosphere, the strategies for finding compromises are very close to the ecology of technologies, developed by the theory of HTR. It is difficult to overestimate the importance of the interdisciplinary concept of self-organization for many scientific fields and, in particular, for the theory of HTR. In our days, proposed by an outstanding mathematician, methodologist and thinker S.P. Kurdyumov, the interpretation of synergetics as a bridge between humanities and natural science, as a common language of natural scientists, mathematicians, scholars has become generally accepted. Kurdyumov predicted that many concepts and ideas of synergetics, through their philosophical understanding, would change the outlook and become an element of scientific culture. We show that this forecast turns into reality and in the process of HTR the ideas of synergetics begin to change our world. We pay special attention to the concept of self-developing systems, the theory of global scientific revolutions and the types of scientific rationality proposed by V.S. Stepin. In this regard, we can say that the HTR brings even more large-scale changes, covering not only science but also technology, society, the inner world of man. Identifying

the philosophical foundations of HTR, we contribute to the development of methodology of this approach, enhance intra-scientific reflection and make possible to formulate unsolved problems more accurately.

Keywords: philosophy of science and technology, intra-scientific reflection, humanitarian and technological revolution, post-industrial development, self-organization, Frolov, Moiseev, Kurdyumov, Stepin, interdisciplinary approaches.

Vladimir Ivanov – D.Sc. in Economy, Corresponding Member of the Russian Academy of Sciences, Deputy President of the Russian Academy of Sciences.

ivanov@presidium.ras.ru

<https://orcid.org/0000-0002-9823-8767>

George Malinetsky – D.Sc. in Physics and Mathematics, Professor, Head of the Department at the Keldysh Institute of Applied Mathematics, Russian Academy of Sciences.

gmalin@keldysh.ru

<http://orcid.org/0000-0001-6041-1926>

For citation: Ivanov V.V. & Malinetsky G.G. (2019) Philosophical Foundations of the Humanitarian and Technological Revolution. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. Vol. 62, no. 4, pp. 76–95. DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-4-76-95

Введение

Возможно, нынешняя эпоха войдет в историю как время гуманитарно-технологической революции, очень многое изменившей в нашей реальности. Развитие науки и технологий привело к ситуации, в которой сознательно или неосознанно будет сделан выбор последующей траектории развития, выбор будущего. Количественные изменения у нас на глазах переходят в качественные.

Подобный революционный переход предсказывал Д. Белл, разрабатывая в 1970-х гг. теорию постиндустриального общества. «На протяжении большей части человеческой истории *реальностью была природа*: и в поэзии, и в воображении люди пытались соотнести свое “я” с окружающим миром. Затем *реальностью стала техника*, инструменты и предметы, сделанные человеком, однако получившие независимое существование вне его “я” в овеществленном мире. В настоящее время *реальность является в первую очередь социальным миром* – не природным, не веще-

ственным, а исключительно человеческим – воспринимаемым через отражение своего “я” в других людях. <...> Ограничители прошлого исчезли вместе с концом эры природы и вещей» [Белл 2004, 663].

В точке бифуркации, в зоне перехода от индустриальной к постиндустриальной эпохи, от мира техники и вещей к миру людей мы сейчас и находимся. Это коренным образом меняет и социальные науки. Известна военная мудрость, что скорость эскадры определяется скоростью самого медленного корабля. Этим «самым медленным кораблем», определяющим структуру общества и ограничения развития, долгое время было материальное производство. Ахиллесовой пятой всей нашей техногенной цивилизации являлось производство энергии. Однако в ходе технологического развития это важнейшее ограничение будет, и, вероятно, достаточно быстро, снято.

Остаются ограничения в обществе и внутри нас, отражающие путь, пройденный нашей культурой. Можно сказать, что в этом мы постепенно двигаемся от теории Маркса к концепции Вебера, подчеркивающей роль знаний в обществе и ставящей во главу угла социальные структуры, использующие знание. Эти подходы, связанные с переходом от мира вещей к миру людей, сейчас активно развиваются в теории гуманитарно-технологической революции (далее – ГТР), связанной со стратегическим прогнозом и оценкой вектора научно-технологического развития [Иванов и др. (ред) 2018].

В такие переходные времена, как сейчас, усиливается роль философского осмысления происходящего, возрастает значение стратегического прогноза и управления на основе знания. При этом принципиальное значение приобретают междисциплинарные подходы, опирающиеся на методы гуманитарных и естественных наук и математическое моделирование.

В качестве примера можно привести оценку программы «цифровизации экономики» на основе теории ГТР, представленную в работах [Иванов и др. (ред) 2018; Иванов, Малинецкий 2017; Проектирование будущего... 2018]. Из нее следует, что в предлагаемых проектах речь идет не о развитии производства или повышении эффективности экономики, а о социальном регуляторе и инструменте, позволяющем занять свободное время миллионов людей, для которых нет места в промышленности, сельском хозяйстве, сфере управления.

Многие созданные и разрабатываемые в настоящее время теории опираются на ту или иную традицию. Их создатели часто подчеркивают эту взаимосвязь. Например, В. Гейзенберг полагал, что квантовая механика – современная теория микромира – в основе своей опирается на идеи Платона об идеальных сущностях и формах, в которых они воплощены. В данной статье мы рассматриваем философский базис теории ГТР и традиции, лежащие в ее основе.

Институт человека, опередивший свое время

В середине прошлого века выдающийся этнолог и философ Клод Леви-Строс сказал, что XXI в. должен быть веком наук об обществе, потому что в противном случае общества не будет.

Научная мысль до сих пор находится в рамках «экономического детерминизма», правительства радуют о повышении подушевого дохода, видя в этом залог социальной стабильности. В основу многих экономических теорий кладется «теория рационального выбора», исходящая из того, что человек максимизирует некий «функционал полезности», исходя из своих ресурсов.

Многочисленные исследования показывают, что это очень часто далеко не так. Удовлетворение, счастье, как показывают международные сравнения, совсем не обязательно коррелируют с подушевым ВВП. О каком рациональном выборе идет речь, если взрослые люди устраивают оранжевые революции или безучастно смотрят на них, обрекая себя и следующие поколения на бедность, хаос, лишения?

Междисциплинарное изучение человека в его целостности – центральная проблема науки XX в. В полной мере это осознал и приложил реальные усилия для организации комплексных исследований в этой области выдающийся советский философ академик И.Т. Фролов. Его кредо представлено в статье «На пути к единой науке о человеке»: «Человек все больше начинает обращаться к себе самому, становиться не только субъектом, но и главным объектом познания. И теперь (в какой уж раз!) наступает, по-видимому, “звездный час” для философии... Философия, эта любовь к мудрости, получила еще одну возможность соединить науку и гуманитарные идеалы, исходя из принципа, что человек, если перефразировать известное изречение Протагора, – “мера всех наук”. Но она не просто “дополняет” науку в этом отношении, а дерзает сделать большее – объединить различные науки, так

или иначе изучающие или просто касающиеся человека в единый комплекс, чтобы создать единую науку о человеке. Более того, философия как ближайшую задачу ставит объединение науки и искусства в познании человека, что, естественно, по-новому определяет характер и постулируемой единой науки о человеке, заставляя задуматься над тем, действительно ли здесь речь идет о науке в традиционном смысле» [Фролов 2018б, 25].

Грандиозность, масштабность и своевременность вкратце очерченного здесь замысла до сих пор поражают воображение. Иван Тимофеевич приложил огромные усилия, чтобы воплотить этот замысел в жизнь, чтобы достучаться до руководителей СССР и убедить, что именно в том, что касается человека, и следует опираться на науку. Он стал академиком, вице-президентом АН СССР, главным редактором газеты «Правда», собирал Всесоюзные совещания и мировые конгрессы, чтобы привлечь к этой работе ведущих ученых, в конце концов создал академический Институт человека (хотя и гораздо меньший, чем нужно было для намеченной им грандиозной работы), журнал «Человек».

Генеральный секретарь ЦК КПСС Ю.В. Андропов говорил, что мы не знаем общества, в котором живем. Казалось, что остался один шаг, чтобы начать серьезные исследования и разобраться в этом вопросе. Но этого решающего шага сделано не было. Если бы этот шаг вовремя был сделан и советское руководство реально представляло карту рисков и угроз, то катастрофы СССР могло бы не произойти. В сложных системах в точке бифуркации малые точные воздействия могут иметь решающее значение [Малинецкий 2017].

С точки зрения науки философское предвидение И.Т. Фролова оказалось совершенно точным. Именно качество жизни человека, его творческий потенциал, его смыслы и ценности сейчас, во время ГТР, становятся важнейшим источником развития, его индикатором, главным аргументом в соперничестве цивилизаций. Биология и медицина стали лидерами научного развития. Каждая третья научная работа сейчас выполняется в области медицины. Революция происходит именно здесь – за десятилетие цена секвенирования генома человека уменьшилась в 20 тысяч раз. Если говорить о деньгах, то к началу правления Обамы каждый доллар, вложенный в научную программу «Геном человека», дал 140 долларов прибыли. Полученные результаты кардинально изменили медицину, фармацевтику, правоохранительную сферу, сельское хозяйство и оборону [Малинецкий 2019].

Нынешнюю ситуацию многие ученые характеризуют как «генетический шторм». В 2013 г. появилась технология CRISPR – простой и надежный метод редактирования генов, позволяющий вырезать нежелательные фрагменты ДНК с хирургической точностью. Человечество стоит на пороге *автоэволюции*, которая происходит не по исходным природным законам, а сознательно направляется самим объектом эволюции – человечеством [Быков, Шарапов 2019]. Вопрос о границах допустимого изменения, «модернизации», «апгрейда» человека и эволюции общества в этом контексте – именно та проблема, которую ставил И.Т. Фролов.

Мы столкнулись с вызовом, сравнимым с космическим или ядерным проектом, реализация которых потребовала совсем другой культуры, изменения отношения к науке и технике, создания гигантских отраслей промышленности. Если бы масштабный междисциплинарный институт человека был создан, то сейчас многие задачи в этой важнейшей области не приходилось бы решать в авральном режиме. Если бы теория ГТР была проработана до уровня технологий, позволяющих определять, оценивать, корректировать приоритеты и стратегии в науке, образовании, в ряде других областей, мы двигались бы гораздо быстрее и с меньшими издержками. Пока успехи очень скромны – даже не удалось убедить руководство в важности и полезности гуманитарных наук. Среди восьми утвержденных Правительством научных направлений и 27 критических технологий нет касающихся гуманитарного знания.

Один из главных уроков И.Т. Фролова – урок оптимизма: «Что касается будущего, причем весьма отдаленного, то в этой области, как я думаю, предстоят крупнейшие события – может быть самые крупные за всю историю науки, которая вступит тем самым в “век человека”, когда вся мощь научного знания обратится к человеку как своему главному объекту» [Фролов 2018а, 65].

Экологический императив и проектирование будущего

Н.В. Гоголь говорил о Пушкине как о «русском человеке в его развитии». С таким же основанием математика, мыслителя, философа, академика Никиту Николаевича Моисеева можно назвать выдающимся советским ученым в его развитии. У него был удивительный научный стиль. Одному из авторов этих строк он часто в шутку, перефразируя реплику из фильма «Праздник святого

Иоргена», говорил: «В профессии вора и ученого самое главное – вовремя смыться!» Он приходил в новую, только возникающую область, вникал, беседовал, обсуждал, блестяще вел семинары, а потом предлагал целый набор новых, ярких, неожиданных идей. Эти идеи вдохновляли коллег и учеников, стремительно формировалась научная школа. Далее работы родившейся школы получали признание, ученики набирали силу и... создатель школы уходил в другую область, к другим задачам. Может быть, именно поэтому ему удалось сделать так много. Значительный отпечаток на его творчество наложила большая способность к рефлексии, умение ярко и искренне рассказывать о своей научной жизни в многочисленных статьях и книгах, а также поэтическое, эмоциональное восприятие жизни и науки.

Для научного творчества и жизненной стратегии Н.Н. Моисеева всегда было характерно стремление получить конкретный, практический результат. Поэтому сейчас путь от решения отдельных задач, связанных с гидродинамикой и космической техникой, к системам управления, к оптимизации, к методам выбора наилучшего варианта кажется естественным [Моисеев 1979; Моисеев 2017]. Успех в реализации научно-технических проектов определяется в большой степени не только совершенством конструкции, но и всей социально-экономической системой. За очень короткий срок Н.Н. Моисееву удалось создать в Вычислительном центре АН СССР (ВЦ) блестящую научную школу в области математической экономики [Моисеев 1981]. Но целеполагание в этой сфере требует политических решений. И здесь обнаруживаются глобальные проблемы, объединяющие все человечество, появляется пространство смыслов и ценностей, в котором ключевой категорией должен стать компромисс, возникает необходимость философского осмысления прошлого, настоящего и вариантов будущего [Моисеев 1995].

Проходя этот огромный путь от математики до философии, Н.Н. Моисееву удалось доказать конструктивность математического моделирования во многих областях, традиционно считавшихся вотчиной гуманитарных наук. План или рынок, централизацию или ее противоположность следует выбирать не из «общедемократических соображений», а исходя из сложности системы, достоверности информации, получаемой на разных уровнях, главных задач, решаемых обществом. Все эти сущности имеют конкретное количественное выражение и ответы на

заданные вопросы дают математические модели. С их помощью можно выяснить, когда нужен план, а где эффективнее рынок, где нужна централизация, а где нет [Моисеев 1981].

В теории гуманитарно-технологической революции очень важным направлением является *экология технологий* [Иванов, Малинецкий 2017; Проектирование будущего... 2018]. Она связывает риски решения поставленных задач, соотнося их с состоянием социально-экологических систем, в которых предполагается решать эти задачи. Чтобы очертить рамки, в которых возможно развитие человечества, в ВЦ под началом Н.Н. Моисеева была создана одна из первых глобальных экологических моделей. На этой модели «проиграли» климатические последствия масштабного (более 1000 Мт) обмена ядерными ударами. Было показано, что сажа и копоть, возникающие после пожаров, поднимутся на высоту в несколько километров и будет очень медленно оседать. Наступит вначале «ядерная ночь», а затем «ядерная зима». Погибнет значительная часть биосферы, а климатическая система необратимо изменится и уже не придет в исходное состояние [Моисеев 1979]. Эти исследования показали, что ядерное оружие является опасным и эффективным средством сдерживания, позволившим миру обойтись без большой войны более 70 лет, но оно *не является* технологией, пригодной для ведения войны. Эти результаты получили большой резонанс, они докладывались в Конгрессе США и в Ватикане, способствовали заключению ряда соглашений об ограничении стратегических ядерных сил. Они вновь стали удивительно актуальны в последние годы, т.к. администрация США надеется разыграть свое технологическое и экономическое преимущество, выйти из всех договоров по ограничению ядерного оружия и начать новый виток гонки вооружений.

Построенную Н.Н. Моисеевым философскую концепцию он сам называл *универсальным эволюционизмом*, он полагал, что схема эволюции, связанная с действием *изменчивости, наследственности* и *отбора* является универсальной для сложных систем [Моисеев 1995]. В рамках этого подхода им было выдвинуто два фундаментальных принципа. Первый – *принцип коэволюции человека и биосферы*: «Биосфера без человека существовала и будет существовать, но человечество существовать без биосферы вряд ли когда-нибудь сможет... Последнее вовсе не означает, что человечеству не следует вмешиваться в структуру процессов, протекающих в биосфере и изменять их, в том числе и круговорот

веществ в природе, приспособлявая все это к своим потребностям. Но одновременно необходимо изменять и самого себя, без чего утверждение необходимого равновесия невозможно. Другими словами, необходимо действовать с обеих сторон для того, чтобы обеспечить состояние коэволюции человека и биосферы, в рамках которого только и окажется возможным дальнейшее существование человечества...» [Моисеев 1995, 363].

Второй – *принцип цивилизационного компромисса*, которому он уделял особое внимание в последних работах. В классической теории игр, основы которой были заложены Дж. Нейманом, интересы игроков противоположны. Сколько выигрывает один, столько проигрывает другой. В научной школе Н.Н. Моисеева была построена теория игр с непротивоположными интересами [Моисеев 1981]. Вспомним множество войн и революций, в которых не оказалось победителей. Если американский социолог С. Хантингтон считал, что XXI в. будет беспощадной войной цивилизаций, основанных на разных смыслах и ценностях, за тающие ресурсы, то Н.Н. Моисеев видел будущее в диалоге цивилизаций, в эволюции, в пути от одного компромисса к другому. В этом контексте он видел роль России как *учредительницы компромиссов* [Моисеев 1995].

Императивом деятельности Н.Н. Моисеева было убедить в необходимости управлять на основе знания на самых разных уровнях и дать для этого необходимые инструменты. В частности, одним из них является *ситуационный центр*, в котором лица, принимающие решения, могут получить в наглядном виде информацию о решаемой проблеме, уточнить в диалоге свое видение происходящего и выработать решение конкретной оперативной задачи. Воплощением идеи Н.Н. Моисеева стали так называемые *когнитивные центры*, в которых применяется система математических моделей, описывающая объект управления и позволяющая рассчитать его наиболее вероятную реакцию на управляющие воздействия. Применение этих моделей дает возможность использовать экспертные знания и системы анализа больших данных, с помощью которых в информационном потоке обнаруживают предвестники кризисов и чрезвычайных ситуаций. Это позволяет использовать их и для решения стратегических задач, и для обучения руководителей [Лепский, Райков (ред.) 2017]. Наконец, профессор В.Е. Лепский предлагает пойти еще дальше – создавать на этой основе *центры развития*, где все силы, заинтересованные

в будущем своего региона, отрасли или другой социально-технологической системы, могли бы на основе диалога, объективной информации, экспертного анализа согласовать интересы и искать приемлемые компромиссы [Лепский, Райков (ред.) 2018].

По оценке Н.Н. Моисеева, государственная система прогноза, планирования и нахождения оптимальных решений социально-экономических задач могла бы дать эффект, сравнимый с результатом работы всей страны в течение пятилетки (к похожим выводам приходит и теория ГТР). С этими идеями Н.Н. Моисеев ходил во власть, однако этот поход завершился глубоким разочарованием: «Но где-то на грани 80-х и 90-х годов я понял важную для меня истину: то, что называлось перестройкой (и особенно ее ельцинское продолжение), так, как она проводилась, – это в действительности крутая и скользкая лестница, ведущая, однако, не вверх, а вниз» [Моисеев 2017, 370].

Тем не менее, невыученные уроки придется рано или поздно выучить и извлечь опыт из уже сделанных ошибок. Поэтому у моисеевских идей большое будущее.

Самоорганизация и междисциплинарность.

Новая простота

У стремительного взлета междисциплинарных подходов во второй половине XX в. две главные причины. Первая заключается в очень быстром росте объема информации и необходимости осмысливать и использовать ее. Понадобилось превращать информацию в знания и строить модели объектов, процессов и систем гораздо быстрее, чем раньше. Поэтому возникла необходимость переносить концепции, методы, модели из одних областей науки в другие. Естественно, для этого потребовалась методология, лежащая над уровнем конкретных научных дисциплин, но ниже уровня философских обобщений.

Вторая причина возникла в связи с ростом масштаба, высоким уровнем риска и необходимостью гораздо более точно, чем раньше, управлять научно-техническими и социально-экономическими проектами. В нелегкие для Америки времена Джон Кеннеди, будучи президентом США, говорил, что у него есть тысячи специалистов, которые могут построить пирамиду, и нет ни одного, который сказал бы, следует ли это делать. Если до XX в. ведущей тенденцией был анализ (дословно – дробление, расчленение), то в его второй половине возникла острая необходимость в *синтезе*,

в решении задач, выходящих за рамки отдельных дисциплин, подходов, научных школ.

Ответом на этот вызов стало развитие *теории самоорганизации* или *синергетики* (дословно – теории совместного действия). Этот термин ввел Герман Хакен, вложив в него два смысла. С одной стороны, это теория возникновения новых свойств, качеств, типов поведения сложных систем, которыми их части или отдельные элементы не обладают. С другой стороны, это подход, развитие которого требует активного творческого взаимодействия естественников, гуманитариев, математиков, философов, инженеров [Хакен 1980].

Поэтому не удивительно, что одним из основоположников синергетики стал выдающийся математик, специалист в области междисциплинарных исследований, философии и методологии, член-корр. РАН, директор Института прикладной математики им. М.В. Келдыша РАН (ИПМ) Сергей Павлович Курдюмов. Институт, в стенах которого прошла вся его научная жизнь, сыграл принципиальную роль в советском космическом и ядерном проектах. Именно в нем родилась значительная часть всей «новой математики», предполагающей активное использование компьютеров.

Благодаря усилиям научной школы С.П. Курдюмова и многих других коллективов, сегодня синергетика представляет собой подход, сложившийся на пересечении *сфер предметного знания, математического моделирования и философской рефлексии* [Малинецкий, Курдюмов (ред.) 2002]. Синергетика, по мысли С.П. Курдюмова, представляет собой общий язык, на котором естественники, гуманитарии и другие специалисты могут формулировать и обсуждать свои общие проблемы. По его мысли, именно синергетика должна стать мостом между естественнонаучной и гуманитарной культурами. Сергей Павлович считал, что мы стоим на краю огромного удивительного мира нелинейных явлений и процессов. Многие шаги в этом мире должны иметь общее значение, становиться элементом нового мировидения и культуры, достоянием всех, а не только ученых. Путь в культуру, как он считал, должен идти через философию [Журавлева (ред.) 2010].

Со школьных лет его волновала метафора Гераклита: «Этот космос, тот же самый для всех, не создал никто ни из богов, ни из людей, но он всегда был, есть и будет вечно живым огнем, мерами разгорающимся и мерами погасающим» [Носков (сост.) 1990, 16]. В ИПМ он занимался задачами горения, физикой плазмы, взры-

вами, управляемым термоядерным синтезом, где образ огня как основы всего сущего, рождающей и уничтожающей разные типы упорядоченности, возникал вновь и вновь. Это стремление увидеть универсальное, единое во многом, привело его к мысли о глубине и содержательности простых нелинейных моделей: «Если принципы едины, то, конечно, их надо изучать на простейших моделях!»

Новое понимание, которое пришло из прикладной математики и действительно вошло в культуру, связано с представлениями о бифуркации и о том, что иногда на определенной стадии развития сложной системы делается выбор между несколькими вариантами ее будущего. Именно этот взгляд придает важность целеполаганию и является основой ГТР. Нам надо представить, смоделировать, просчитать, спроектировать вариант желаемого будущего, а затем осуществить этот проект. Ясное видение цели меняет вероятности реализации разных сценариев развития событий и является само по себе важным управляющим воздействием.

Очень важное общее понятие, введенное С.П. Курдюмовым в науку и сейчас входящее в культуру, – *режим с обострением*. Это такой режим, при котором за ограниченное время (время обострения) ключевая характеристика системы неограниченно возрастает. В начале XX в. математики считали, что такие решения не имеют смысла. Однако С.П. Курдюмов убедил коллег, что это отличный способ приближенного (асимптотического, от греческого ἀσύμπτωτη – несовпадающая) описания неустойчивостей в системах с сильной положительной обратной связью [Режимы с обострением... 1988]. Всех нас касаются такие законы роста, потому что в подобном режиме (по гиперболическому закону) росла численность людей на планете. Когда первую глобальную демографическую теорию сверхбыстрого роста предложил выдающийся просветитель России С.П. Капица, ее вначале поняли и поддержали в научном сообществе только на семинаре С.П. Курдюмова в ИПМ. Коротко говоря, мы являемся единственным видом на Земле, который благодаря способности к самоорганизации сумел создать технологическую цивилизацию. В отличие от всех других, мы научились передавать свои знания (а точнее жизнесберегающие технологии) в пространстве (из региона в регион) и во времени (от поколения к поколению). Это позволило в течение сотен тысяч лет расширять нашу экологическую нишу [Капица и др. 2003].

Сейчас этот закон быстро, на протяжении жизни одного поколения, ломается, происходит *глобальный демографический переход*, рост числа людей замедляется, и к 2050 г. их число на планете составит около 10 млрд человек и далее расти не будет [Капица и др. 2003]. И стоило бы не предаваться мечтаниям типа «роботы работают – счастлив человек» и не рисовать «войну людей с роботами», а думать о реалиях этого нового, рождающегося на наших глазах мира, о направлении «вертикального прогресса». Отчасти это одно из направлений теории ГТР и синергетики, способной изменить научные приоритеты.

И шансы для этого есть. По инициативе С.П. Курдюмова в издательстве URSS с 2002 г. издается серия книг «Синергетика: от прошлого к будущему». К настоящему времени в ней вышло более 100 книг [Малинецкий 2013]. Возможно, концепция самоорганизации и исследования, связанные с ней, будут одними из главных в XXI в.

Универсалии культуры и философия будущего

В отличие от конкретных научных дисциплин, философия по мере развития переосмысливает и переопределяет свой предмет. По мысли выдающегося специалиста в области философии науки академика Вячеслава Семеновича Степина, важнейшая задача этой сферы интеллектуальной деятельности – прогноз: «Мы говорим о том, что философия обладает по своей природе прогностическими функциями по отношению к будущим состояниям общества и культуры, и не только по отношению к науке, но и по отношению к разным сферам жизни культуры. Она как бы прогнозирует возможные миры человеческой деятельности. В этом смысле, я еще раз повторяю лейбницевскую идею о математике как о науке о возможных мирах, которая хорошо подходит и к философии. Это наука о возможных мирах человеческой жизнедеятельности, а поскольку она затрагивает фундаментальные основы этой жизнедеятельности, она соединяет в себе научные и вненаучные, или околонаучные способы познания мира» [Человек. Наука... 2004, 70].

С другой стороны, в гегелевской трактовке философия – живая душа культуры, эпоха, высказанная в мысли [Степин 2018]. В творчестве В.С. Степина красной нитью проходят две главные темы, непосредственно касающиеся ГТР, – это взаимодействие науки и культуры и разработка теории саморазвивающихся систем.

Универсалии (от лат. *universalis* – общий) – общие понятия *культуры* (лат. *cultura* – возделывание, воспитание, образование) – одно из важнейших понятий в степинской вселенной. Под культурой он понимал «систему исторически развивающихся надбиологических программ человеческой деятельности, поведения и общения, выступающих условием воспроизводства и изменения социальной жизни во всех ее основных проявлениях» [Степин 2001, 524–526], играющую примерно ту же роль, что наследственная информация в клетке или сложном организме.

Сейчас у нас на глазах меняется тип жизнеустройства. В мире сейчас работают около 2 млн мобильных роботов, более 3,5 млрд человек пользуются интернетом, за минуту загружается более 300 часов видео на YouTube. Человечество стремительно уходит в виртуальную реальность. По мнению В.С. Степина, это серьезнейший вызов, на который должны ответить и культура, и философия, и наука.

Благодаря усилиям В.С. Степина более всего сейчас понятен научный ответ. В России большую популярность приобрела теория научных революций Т. Куна. В этой теории рассматриваются *парадигмы* – фундаментальные достижения, меняющие уровень понимания научной проблематики и требующие разработки. Их разработка, эволюционное развитие сменяются *научными революциями*, в ходе которых происходит смена парадигм. В.С. Степин построил теорию *глобальных междисциплинарных научных революций*, когда результаты развития одной дисциплины заставляют пересматривать основания другой. При этом в ходе революций науки меняется *тип рациональности* – классический, неклассический, постнеклассический.

В первом из них внимание сосредотачивается на объекте (пример – классическая механика), во втором – на предмете и средствах исследования (квантовая механика и теория относительности). Наконец, «третий (постнеклассика) расширяет поле рефлексии над деятельностью, учитывает соотношенность получаемых знаний об объекте не только с особенностью средств и операций деятельности, но и с ее ценностно-целевыми структурами. В явном виде учитывается связь между внутринаучными и вненаучными социальными целями и ценностями» [Человек. Наука... 2004, 68]. И хотя сама концепция постнеклассики достаточно популярна и активно развивается в синергетике [Малинецкий (ред.) 2019] и в теории управления [Лепский 2016], идея постнеклассической

науки во многом остается вызовом, прогнозом, желанной перспективой. Перейти от дисциплинарной организации, узкого цехового деления знания к следующему уровню оказалось нелегко.

Работы В.С. Степина наполнили конкретным содержанием гегелевскую концепцию саморазвития, дали оригинальный взгляд на проблему возникновения нового. Саморазвитие в этом контексте связано с возникновением новых, более высоких уровней организации. Появление такого уровня начинает менять все уровни, лежащие ниже его. Множество примеров дает биологическая эволюция. Например, возникновение суперхищника, освоившего воздушную среду, кардинально изменило условия существования и критерии отбора для всех остальных видов и очень существенно повлияло на всю биосферу. Наглядно это показывает и история вооруженной борьбы. Возникающий новый уровень быстро становится главным. Очень важно было бы сейчас заглянуть в будущее и увидеть следующий уровень, новый виток эволюции...

История науки учит, что проблемы, поставленные выдающимися учеными, так или иначе находили свое решение. Вероятно, такая же судьба ждет проблемы, рассматриваемые в этой статье. Однако сейчас появляется новый значимый элемент – фактор времени. Важно, чтобы данные решения не запоздали.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Белл 2004 – *Белл Д.* Грядущее постиндустриальное общество: Опыт социального прогнозирования. – М.: Academia, 2004.

Быков, Шарапов 2019 – *Быков П., Шарапов С.* Нас накрывает генетический шторм // Эксперт. 2019. № 4. С. 33–93.

Журавлева (ред.) 2010 – Мне нужно быть: Памяти Сергея Павловича Курдюмова / ред.-сост. З.Е. Журавлева. – М.: Красанд, 2010.

Иванов, Малинецкий 2017 – *Иванов В.В., Малинецкий Г.Г.* Россия: XXI век. Стратегия прорыва. Технологии. Образование. Наука / 2-е изд. – М.: ЛЕНАНД, 2017.

Иванов и др. (ред) 2018 – Гуманитарно-технологическая революция и выбор будущего / под ред. В.В.Иванова, Г.Г.Малинецкого, С.Н.Сиренко. – М.: Ленанд, 2018.

Капица и др. 2003 – *Капица С.П., Курдюмов С.П., Малинецкий Г.Г.* Синергетика и прогнозы будущего / 3-е изд. – М.: Эдиториал УРСС, 2003.

Лепский 2016 – *Лепский В.Е.* Технологии управления в информационных войнах (от классики к постнеклассике). – М.: Когито-Центр, 2016.

Малинецкий 2013 – *Малинецкий Г.Г.* Пространство синергетики: Взгляд с высоты. – М.: Либроком, 2013.

Малинецкий 2017 – *Малинецкий Г.Г.* Математические основы синергетики: Хаос, структуры, вычислительный эксперимент / 8-е изд. – М.: Ленанд, 2017.

Малинецкий 2019 – *Малинецкий Г.Г.* Чтоб сказку сделать былью...: Высокие технологии – путь России в будущее. – М.: Ленанд, 2019.

Малинецкий (ред.) 2019 – Горизонты синергетики: Структуры, хаос, режимы с обострением / под. ред. Г.Г. Малинецкого. – М.: Ленанд, 2019.

Малинецкий, Курдюмов (ред.) 2002 – Новое в синергетике. Взгляд в третье тысячелетие / под. ред. Г.Г. Малинецкого, С.П. Курдюмова. – М.: Наука, 2002.

Моисеев 1979 – *Моисеев Н.Н.* Математика ставит эксперимент. – М.: Наука, 1979.

Моисеев 1981 – *Моисеев Н.Н.* Математические задачи системного анализа. – М.: Наука, 1981.

Моисеев 1995 – *Моисеев Н.Н.* Современный рационализм. – М.: МГВР КОКС, 1995.

Моисеев 2017 – *Моисеев Н.Н.* Как далеко до завтрашнего дня... Свободные размышления. 1917–1993. (Приложение. Вехи – 2000. Заметки о русской интеллигенции кануна нового века) – М.: Журнал «Экология и жизнь», 2017.

Проектирование будущего... 2018 – Проектирование будущего. Проблемы цифровой реальности. (8–9 февраля 2018 г., Москва). – М.: ИПИМ им. М.В. Келдыша, 2018.

Лепский, Райков (ред.) 2017 – Социогуманитарные аспекты ситуационных центров развития / под. ред. В.Е Лепского, А.Н. Райкова. – М.: Когито-Центр, 2017.

Лепский, Райков (ред.) 2018 – Стратегическое целеполагание в ситуационных центрах развития / под. ред. В.Е Лепского, А.Н. Райкова. – М.: Когито-Центр, 2018.

Носков (сост.) 1990 – Перекличка веков: Размышления, суждения, высказывания / составитель В.Г. Носков. – М.: Мысль, 1990.

Режимы с обострением... 1988 – Режимы с обострением. Эволюция идеи: Законы коэволюции сложных структур. – М.: Наука, 1988 .

Степин 2001 – *Степин В.С.* Культура // Всемирная энциклопедия: Философия / под ред. А.А. Грицанова. – М.: АСТ; Мн.: Харвест; Современный литератор, 2001. С.524–526.

Степин 2018 – *Степин В.С.* Человек. Деятельность. Культура. – СПб.: СПбГУП, 2018.

Философские... 2018 – Философские и социальные проблемы науки и техники. – М.: СФК-Офис, 2018.

Фролов 2018a – Фролов И.Т. Будущее человека (гуманистические аспекты прогресса науки) // Институт человека: Идея и реальность / отв. ред. Г.Л. Белкина; ред.-сост. М.И. Фролова. – М.: Ленанд, 2018. С. 50–66.

Фролов 2018б – Фролов И.Т. На пути к единой науке о человеке // Институт человека: Идея и реальность / отв. ред. Г.Л. Белкина; ред.-сост. М.И. Фролова. – М.: Ленанд, 2018. С. 25–38.

Хакен 1980 – Хакен Г. Синергетика. – М.: Мир, 1980.

Человек. Наука... 2004 – Человек. Наука. Цивилизация. К семидесятилетию академика В.С. Степина. – М.: Канон+, 2004.

REFERENCES

Bell D. (1973) *The Coming of Post-Industrial Society: A Venture in Social Forecasting* (Russian translation: Moscow: Academia, 2004).

Bykov P. & Sharapov S. (2019) We are Covered by a Genetic Storm. *Expert*. 2019. No. 4, pp. 33–93 (in Russian).

Designing the Future. Problems of Digital Reality (2018) Moscow: Keldysh Institute of Applied Mathematics (in Russian).

Frolov I.T. (2018a) Human Future (Humanistic Aspects of Science Progress). In: Frolov I.T. *The Institute of Human: Idea and Reality* (pp. 50–66). Moscow: Lenand (in Russian).

Frolov I.T. (2018b) On the Way to a Unified Science of Man. In: Frolov I.T. *The Institute of Human: Idea and Reality* (pp. 25–38). Moscow: Lenand (in Russian).

Haken H. (1980) *Synergetics: An Introduction* (Russian translation: Moscow: Mir, 1980).

Ivanov V.V., Malinetsky G.G. (2017) *Russia: 21st century. Breakthrough strategy. Technology. Education. Science* (2nd ed.). Moscow: Lenand (in Russian).

Ivanov V.V., Malinetsky G.G., & Sirenko S.N. (Eds.) (2018) *The Humanitarian-Technological Revolution and the Choice of the Future*. Moscow: Lenand (in Russian).

Kapitsa S.P., Kurdyumov S.P., & Malinetsky G.G (2003) *Synergetics and Future Forecasts* (3rd ed.). Moscow: Editorial URSS (in Russian).

Lepsky V.E. (2016) *Management Technologies in Information Wars (From Classics to Post-Non-Classics)*. Moscow: Kogito-Tsentr (in Russian).

Lepsky V.E. & Raikov A.N. (Eds.) (2017) *Socio-Humanitarian Aspects of Situational Development Centers*. Moscow: Kogito-Tsentr (in Russian).

Lepsky V.E. & Raikov A.N. (Eds.) *Strategic Goal-Setting in Situational Development Centers*. Moscow: Kogito-Tsentr (in Russian).

Malinetsky G.G. (2013) *The Space of Synergetics: A View from a Height*. Moscow: Librokom (in Russian).

Malinetsky G.G. (2017) *Mathematical Foundations of Synergetics: Chaos, Structures, Computational Experiment* (8th ed.). Moscow: Lenand (in Russian).

Malinetsky G.G. (2019) *Making a Fairy Tale Come True...: High Technology is Russia's Path to the Future*. Moscow: Lenand (in Russian).

Malinetsky G.G. (Ed.) (2019) *The Horizons of Synergetics: Structures, Chaos, Modes with an Aggravation*. Moscow: Lenand (in Russian).

Malinetsky G.G. & Kurdyumov S.P. (Eds.) (2002) *New in Synergetics. A Look into the Third Millennium*. Moscow: Nauka (in Russian).

Man. Science. Civilization. On the Seventieth Anniversary of Academician V.S. Stepina (2004). Moscow: Kanon + (in Russian).

Modes with an Aggravation. Evolution of the Idea: The Laws of Co-Evolution of Complex Structures (1988). Moscow: Nauka (in Russian).

Moiseev N.N. (1979) *Math Puts an Experiment*. Moscow: Nauka (in Russian).

Moiseev N.N. (1981) *Mathematical Problems of System Analysis*. Moscow: Nauka (in Russian).

Moiseev N.N. (1995) *Modern Rationalism*. Moscow: MGVP KOKS (in Russian).

Moiseev N.N. (2017) *How Far Tomorrow Is... Free Thinking. 1917–1993. (Appendix. Milestones – 2000. Notes on the Russian Intelligentsia on the Eve of the New Century)*. Moscow: “Ekologiya i zhizn” Journal (in Russian).

Noskov V.G. (Comp.) (1990) *Echo of Ages: Thoughts, Views, Speeches*. Moscow: Mysl’ (in Russian).

Philosophical and Social Problems of Science and Technology (2018). Moscow: SFK-Ofis (in Russian).

Stepin V.S. (2001) Culture. In: Gritsanov A.A. (Ed.) *World Encyclopedia: Philosophy* (pp. 524–526). Moscow: AST; Minsk: Harvest; Sovremenniy pisatel (in Russian).

Stepin V.S. (2018) Person. Activity. Culture. Saint Petersburg: SPbGUP (in Russian).

Zhuravleva (Ed.) (2010) *I Have to Be: In memory of Sergey Pavlovich Kurdyumov*. Moscow: Krasand (in Russian).

Концепция постнеклассической науки В.С. Степина и универсальный эволюционизм Н.Н. Моисеева

В.И. Аршинов

Институт философии РАН, Москва, Россия

В.Г. Буданов

Институт философии РАН, Москва, Россия

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-4-96-112

Оригинальная исследовательская статья

Аннотация

Статья посвящена памяти Вячеслава Семеновича Степина и Никиты Николаевича Моисеева, многогранное творчество которых было интегрально ориентировано на философское, междисциплинарное и трансдисциплинарное осмысление ключевых идей и принципов универсального человекомерного эволюционизма. В этой же традиции универсального эволюционизма работали и другие замечательные отечественные ученые: В.И. Вернадский, С.П. Курдюмов, С.П. Капица, Д.С. Чернавский. И если В.И. Вернадский и Н.Н. Моисеев были родоначальниками этого направления мысли, то В.С. Степин своими трудами выстраивает философское обоснование идеям этой плеяды замечательных ученых и мыслителей. Обращение к научному наследию В.С. Степина и Н.Н. Моисеева дает основание утверждать, что их творчество во многом определило становление нового мирового качества отечественных исследований в области философии науки и техники, а также философии культуры. Это качество многомерно, и его трудно определить однозначно, но так или иначе речь идет о становлении этих областей философского знания как конструктивно ориентированных языков междисциплинарного и трансдисциплинарного со-участия философии в конвергентно-эволюционном развитии научного познания в целом. В этой связи делается акцент на утверждении В.С. Степина о неклассичности современного социогуманитарного знания. Квантовая механика учит нас, что открываемая посредством нее реальность есть гибридный конструкт, или симбиоз, средства познания и его объекта, утверждая, что в этом смысле сам акт когнитивного наблюдения конструирует квантовую реальность. Но, в принципе, к тому же приходит и современная социология и психология. В.С. Степин настаивал, что именно так обстоит дело с подлинно сложными саморазвивающимися системами, а таковы все человекомерные объекты современной гуманитаристики. В фазах смены гомеостазов, т.е. кризисов, обязательно есть доля хаоса, неустойчивости, неопределенности выбора будущих сценариев развития, на которые наше на-

блюдение неустраимо влияет. Таким образом, в гуманитарной сфере когнитивный наблюдатель становится уже концептом постнеклассического рациональности, становясь наблюдателем сложности.

Ключевые слова: эволюционизм, постнеклассическая рациональность, сложность, наблюдатель, квантовая механика.

Аршинов Владимир Иванович – доктор философских наук, главный научный сотрудник сектора междисциплинарных проблем научно-технического развития Института философии РАН.

varshinov@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-9256-4342>

Буданов Владимир Григорьевич – доктор философских наук, главный научный сотрудник, руководитель сектора междисциплинарных проблем научно-технического развития Института философии РАН.

bvg55@yandex.ru

<https://orcid.org/0000-0003-2371-8659>

Для цитирования: Аршинов В.И., Буданов В.Г. (2019) Концепция постнеклассической науки В.С. Степина и универсальный эволюционизм Н.Н.Моисеева // Философские науки. 2019. Т. 62. № 4. С. 96–112. DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-4-96-112

V. S. Stepin's Concept of Post-Non-Classical Science and N. N. Moiseev's Concept of Universal Evolutionism

V.I. Arshinov

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia,

V.G. Budanov

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-4-96-112

Original research article

Abstract

The article is devoted to the memory of Vyacheslav Semenovich Stepin and Nikita Nikolaevich Moiseev, whose multifaceted work was integrally focused on philosophical, interdisciplinary and transdisciplinary research of the key ideas and principles of universal human-dimensional evolutionism. Other remarkable Russian scientists V.I. Vernadsky, S.P. Kurdyumov, S.P. Kapitsa, D.S. Chernavsky worked in the same tradition of universal evolutionism. While V.I. Vernadsky and N.N. Moiseev had been the origi-

nators of that scientific approach, V.S. Stepin provided philosophical foundations for the ideas of those remarkable scientists and thinkers. The scientific legacy of V.S. Stepin and N.N. Moiseev maintained the formation of a new quality of research into the philosophy of science and technology as well as into the philosophy of culture. This new quality is multidimensional and it is difficult to define unambiguously, but we presume the formation of those areas of philosophical knowledge as constructively oriented languages of interdisciplinary and transdisciplinary co-participation of philosophy in the convergent-evolutionary development of scientific knowledge in general. In this regard, attention is paid to V.S. Stepin's affirmations about non-classical nature of modern social and humanitarian knowledge. Quantum mechanics teaches us that the reality revealed through it is a hybrid construct, or symbiosis, of both mean and object of cognition. Therefore, the very act of cognitive observation constructs quantum reality. Thus, it is very close to the process of cognition in modern sociology and psychology. V.S. Stepin insisted that these principles are applicable to all complex self-developing systems, and such are all "human-dimensional" objects of modern humanities. In all the phases of homeostasis changes, or crises, there is necessarily a share of chaos, instability, uncertainty in the selection process of future development scenarios, which is ineliminably affected by our observation. Therefore, a cognitive observer in the humanities should be considered as a concept of post-non-classical rationality, that is as an observer of complexity.

Keywords: evolutionism, post-non-classical rationality, complexity, observer, quantum mechanics.

Vladimir Arshinov – D.Sc. in Philosophy, Main Research Fellow at the Department of Interdisciplinary Problems in the Advance of Science and Technology, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

varshinov@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-9256-4342>

Vladimir Budanov – D.Sc. in Philosophy, Main Research Fellow, Head of the Department of Interdisciplinary Problems in the Advance of Science and Technology, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

bvg55@yandex.ru

<https://orcid.org/0000-0003-2371-8659>

For citation: Arshinov V.I. & Budanov V.G. (2019) V. S. Stepin's Concept of Post-Non-Classical Science and N. N. Moiseev's Concept of Universal Evolutionism. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. Vol. 62, no. 4, pp. 96–112.

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-4-96-112

Введение

Эта статья посвящена памяти Вячеслава Семеновича Степина (19.08.1934–14.12.2018) и Никиты Николаевича Моисеева (10.08.1917–29.02.2000), многогранное творчество которых было интегрально ориентировано на философское, междисциплинарное и трансдисциплинарное осмысление ключевых идей и принципов универсального человекомерного эволюционизма. В этой же традиции универсального эволюционизма работали и другие замечательные отечественные ученые: С.П. Курдюмов [Курдюмов 2006], С.П. Капица [Капица и др. 2003], Д.С. Чернавский [Чернавский 2004]. Всех их объединяла многолетняя дружба, высокие человеческие и научные идеалы, энциклопедизм и эволюционно-синергетические подходы к глобальным проблемам современности. Если Никита Николаевич был родоначальником исследовательского направления, то Вячеслав Семенович своими трудами подводит философский итог идеям этой плеяды замечательных ученых и мыслителей.

В.С. Степин: на пути к постнеклассической науке

Обратимся к работам В.С. Степина, выдающегося российского ученого, творчество которого во многом определило становление нового мирового качества отечественных исследований в области философии науки и техники, а также философии культуры. Это качество многомерно, и его трудно определить однозначно, но так или иначе речь идет о становлении определенных областей философского знания как конструктивно ориентированных языков междисциплинарного и трансдисциплинарного со-участия философии в конвергентно-эволюционном развитии научного познания в целом [Степин 2000].

В его работах представлена впечатляющая своей масштабностью и конструктивностью программа исследований в области философии и методологии современной постнеклассической науки. Эта программа открыта будущему, и вряд ли стоит особо подчеркивать ее чрезвычайную актуальность для адекватного понимания специфики повсеместно возникающих проблем развития современной цивилизации эпохи экспоненциально растущей сложности, цивилизации, находящейся в режиме быстрых бифуркационных изменений и решающего выбора дальнейшего пути (сценария) своего развития. Известный американский философ Том Рокмор дал весьма емкую характеристику модели науки

В.С. Степина как динамически развивающейся социокультурной системы. В частности, Рокмор подчеркивает, что «чрезвычайно интересная степинская модель современного естествознания возникает из его попытки вплотную подойти к специфическим проблемам философии науки Нового времени. И что постнеклассическая концепция науки В.С. Степина опирается на его заслуживающую особого интереса концепцию исторического конструирования» [Рокмор 2004, 249].

Важное значение имеет тот факт, что неклассическая и постнеклассическая наука (соответственно, неклассическая и постнеклассическая рациональность) в ее эпистемологическом измерении характеризуется, согласно В.С. Степину, «расширением поля рефлексии над познавательной деятельностью» [Степин 2000, 619–636]. Помимо прочего это означает учет соотношенности получаемых знаний об объекте не только с особенностью средств и операций деятельности, но и с ценностно-целевыми структурами. В дополнении ко всему В.С. Степин подчеркивает, «что возникновение нового типа рациональности и нового образа науки не следует понимать упрощенно в том смысле, что каждый новый этап приводит к полному исчезновению представлений и методологических установок предшествующего периода. В то же время эти представления и установки не остаются неизменными. Они переосмысливаются в границах своей применимости» [Степин 2000, 620].

Переосмысление границ возможного применения теории относительности и квантовой механики вызвало пересмотр соответствующих физических и философских категорий реальности, пространства-времени, причинности и других. То есть между тремя этапами рациональности – классическим, неклассическим и постнеклассическим – просматривается явная генетическая преемственность, выстроенная подобно обобщенному принципу соответствия. Поэтому здесь важно проследить конкретные формы проявления эволюционного развития науки от одного этапа к другому.

Тема постнеклассики как бы венчает собой впечатляющую онто-эпистемогическую конструкцию, которая выстраивалась почти сорок лет, в первую очередь самим Степиным, а так же его последователями. Здесь привлекались самые разные идеи универсального эволюционизма (Н.Н. Моисеев), методы синергетики [Курдюмов 2006; Чернавский 2004], теории катастроф, квантовой теории, теории информации, теории сложности

[Аршинов, Буданов 2017]. В.С. Степин привлекал эти подходы с целью соединения пространства разных онтологий, в том числе онтологий гуманитарных и естественнонаучных, введения представления о метаморфозах в плохо формализуемых онтологиях, например, на достаточно разработанном языке фазовых переходов, теории катастроф или биологического морфогенеза. Занимаясь подобными функциональными изоморфизмами, он был очень критичен и стремился обкатать свои гипотезы с учениками и последователями – так на его внутреннем семинаре мы наблюдали рождение многих новых идей.

Типы научной рациональности для Степина ассоциировались в первую очередь с физикой, историческими этапами ее развития, которые он знал блестяще. Позже, уже в 2000-х гг., опираясь на синергетические онтологии, он ассоциирует типы научной рациональности (классика, неклассика, постнеклассика) с типами систем, для которых они наиболее адекватны в исследовательской практике (системы простые, саморегулирующиеся и саморазвивающиеся). Скажем, классика – это то самое «объективное знание», неразрывно связанное с идеалами науки, начиная от эпохи Ньютона до второй волны позитивизма конца XIX в. Здесь вы принципиально можете настолько ослабить вмешательство наблюдателя-прибора в эксперимент, что сделаете его ничтожным, а знание будет только о свойствах объектов, что, например, тысячи лет отличало астрономию. На первый взгляд, у греков принято было «подглядывать» за природой, не нарушая естественный ход вещей, вроде бы тоже классика, но они принципиально не ставили активные эксперименты, искусственно создавая или вычленяя из природы исследуемую систему (это же слишком грубое воздействие на природу). Для них холистичность, осмысление целостного естественного мира оказывалось несовместимым с искусственным экспериментальным вмешательством в него. В начале XX в. в квантовой теории возникает неклассическая онтология, где вы уже не можете незаметно подглядывать за микрообъектом, ваши наблюдения неустранимо влияют на его свойства.

Неклассичность гуманитарного знания

Квантовая механика учит нас, что возникает неразрывная связка средство-объект и утверждает, что наблюдение творит реальность. Но этому же учат нас современные социология и психология. Как бы сложно, замаскировано ни организовывать

вопросание, вы обязательно будете неустранимо влиять на сознание и мнение реципиента своими анкетами, а интроспекция как один из первых методов психологии демонстрирует это еще ярче. По-видимому, неклассика в гуманитаристике вообще норма, а классика – это скорее грубое и банальное упрощение. А если, например, речь идет об истории, то вы с необходимостью включаете в рассмотрение сознание и мотивы ее творцов, пополняя целостную постнеклассическую триаду субъект-средство-объект социокультурными и психологическими дискурсами. Очевидно, эта рациональность присуща рефлексии в научном творчестве, историческим и культурологическим исследованиям. В.С. Степин настаивал, что именно так обстоит дело с подлинно сложными саморазвивающимися системами, а таковы все человекомерные объекты гуманитаристики. Действительно, в фазах смены гомеостазов, т.е. кризисов, обязательно есть доля хаоса, неустойчивости, неопределенности выбора будущих сценариев развития, на которые наше наблюдение неустранимо влияет. Таким образом, в гуманитарной сфере наблюдатель всегда носит постнеклассический включенный характер, именно в этом загадка роли личности в истории, инсайта открытия и интерпретации, рождения художественного слова. Пройдя путь познания в физике от простых механических систем до сложных процессов эволюции Вселенной, В.С. Степин предложил обратный процесс для гуманитарных систем, стартуя со сложностной постнеклассической картины реальности, он предлагает методологически контролируемое упрощение, опускаясь до неклассических и даже классических подходов. Тем самым мы приходим к сложностной существенно нередукционистской картине сетевой организации эволюционирующего знания как естественнонаучного, так и социогуманитарного. При этом В.С. Степин не уточняет, каким именно образом такой принцип непосредственно реализуется.

Возможно, для него было важно рассмотреть процесс эволюции научного знания как особый конструктивный исторический процесс, причем фокус такого всматривания направлен на объектный полюс. При данном подходе удавалось зафиксировать динамику его становления через выстроенные по степени сложности, сменяющие друг друга образы-гештальты, начиная с механики уникальных сложных эволюционирующих человекомерных систем.

**Субъектный полюс постнеклассической науки:
на пути к наблюдателю сложности**

Что же касается субъектного полюса модели развития науки В.С. Степина, то здесь, по словам Т. Рокмора, «вновь вычленив субъективную составляющую, элиминированную классическим подходом к науке, В.С. Степин дистанцирует себя от позитивизма всех видов, открыто принимая историцистскую точку зрения, включающую в науку и вненаучные и внутринаучные факторы, в частности являющиеся ценностно насыщенными» [Рокмор 2004, 249]. Рокмор подчеркивает, что «историзм В.С. Степина вовсе не направлен на дисквалификацию ранее существовавших концепций науки, которые он рассматривает в качестве ограниченных и вытесненных новыми системами и нормами познания. Такого рода понимание науки не нейтрально по отношению к миру социума и культуры. Оно функционирует как один из способов ответа на доступные осознанию, встающие перед конечными человеческими существами проблемы. Наряду с другими решениями исторический подход ведет к пониманию рациональности как открытой системы способов мышления; системы, потенциально подлежащей ревизии в свете изменения ценностей и приоритетов человека» [Рокмор 2004, 249].

Тем самым переключение внимания с объектного полюса рассмотрения системы научного познания на субъектный дает возможность увидеть новые аспекты процесса становления субъекта постнеклассической науки, процесса, который далее, следуя исследовательской программе В.С. Степина и Н.Н. Моисеева, можно более конкретно представить как процесс становления сетевого наблюдателя сложноорганизованных коэволюционирующих систем. Или, короче, наблюдателя сложности.

В качестве одного из примеров сложности, сложностного поведения системы обычно упоминается явление турбулентности. Сегодня и в политологическом, и в социологическом контекстах все чаще звучат заявления, что мы живем в эпоху турбулентности, нарастающей сложности, качественных скачков, изменений и так далее. Сложность связана с самоорганизацией, индивидуацией, эмерджентностью и вместе с тем с множественностью и неопределенностью. Взаимодействуя со сложностью, мы, как правило, имеем дело с феноменом эмерджентности качественного изменения рассматриваемой системы. Свойство эмерджентности предполагает качественные изменения, которые обычно непред-

скажуемы, что зачастую порождает стремление их избежать во имя стабильности, принося в жертву развитие. Это важный момент, ибо рост сложности является одним из ведущих эволюционных принципов. То есть рост сложности характеризует направленность эволюции в ее восходящей ветви.

С точки зрения онтологического и эпистемологического понимания сложности важно иметь в виду, что сложность не есть всецело свойство самого объекта. Но при этом сложность не является и чисто субъективной. То есть сложность не может быть отнесена целиком к нашему незнанию. Французский философ Эдгар Морен в своей книге «Метод» ввел понятие «парадигма сложности», которую он противопоставляет «парадигме простоты», «парадигме упрощения» [Морен 2005]. Одна из особенностей парадигмы сложности состоит в том, что она отвергает, точнее говоря, ограничивает классическую стратегию познания, ориентированную на принцип редукции, познание сложного по частям. Традиционное классическое познание до сих пор таковым и остается: это парадигма упрощения, разделения на части, познание частей, а потом сборка из познанных частей и каких-то фундаментальных законов, возврат к наблюдаемым явлениям. Классическая стратегия упрощения, вообще говоря, не отрицается полностью в контексте парадигмы сложности. Но сложность принимает во внимание рекурсивную связанность ее компонентов или, точнее, контекстов, в которых эти компоненты становятся наблюдаемыми.

Главное здесь следующее. Сложность – это и не объективное, и не субъективное свойство. Она есть эмерджентное свойство субъект-объектного взаимодействия. Причем взаимодействия во времени. Сложность, темпоральность и множественность выступают здесь концептуальными составляющими некоего «связующего паттерна». Мы не можем одномоментно здесь и теперь репрезентировать сложность, чтобы она перед нами предстала во всей своей темпоральной множественности. Нам еще нужен некий «связующий паттерн» становящейся сложностной актуальной и виртуальной реальности.

Таким образом, намеченная в творчестве В.С. Степина исследовательская программа открыта будущему и вряд ли стоит особо подчеркивать ее чрезвычайную актуальность для адекватного понимания специфики повсеместно возникающих проблем развития современной цивилизации, находящейся сейчас в области

каскада быстрых бифуркационных изменений и решающего выбора дальнейшего пути (сценария) своего развития (Н.Н. Моисеев). В русле развития этой программы В.С. Степин в личных беседах с нами неоднократно подчеркивал принципиальное значение проблемы становления субъекта-наблюдателя и принципа наблюдаемости в контексте постнеклассической науки, имеющей дело с саморазвивающимися человекомерными объектами. (Заметим, что аналогичный сюжет мы находим так же и в работах Н.Н. Моисеева [Моисеев 1989].) Согласно В.С. Степину, новый дискурс постнеклассической рациональности с необходимостью предполагает качественно новый переход к познанию эволюционирующих, сложноорганизованных, открытых, далеких от равновесия систем. Пользуясь терминологией Эдгара Морена [Морен 2005], в этой связи можно говорить о становлении в современной науке новой парадигмы сложностности, нового «мышления в сложностности» как о специфической характеристике постнеклассической рациональности вообще.

Как уже отмечалось выше, согласно В.С. Степину, для постнеклассического мышления, помимо прочих, характерны две особенности. Во-первых, это повсеместное расширение сферы его рефлексии над средствами и методами деятельности, с помощью которых осуществляется конструктивная связь субъекта и объекта, рассматриваемая в процессе их коэволюции. Во-вторых, постнеклассическая рациональность, будучи существенно эволюционной по самой своей сути, не является полным отрицанием предшествующих ей классического и неклассического этапов становления научного рационального мышления от Декарта и Ньютона до Эйнштейна и Бора. И в этом смысле парадигма сложностности вовсе не есть отрицание парадигмы простоты, парадигмы упрощения. Она предполагает лишь рефлексивный контроль обоснованности применения принципа редукции. В данном случае не так важно, имеется ли в виду редукция к частям (как у Декарта) или к целому (как у Бераланфи в его ОТС). В конце концов, целое может быть как больше, так и меньше суммы своих частей. И самое существенное, что становление целого, понимаемое как некий эмерджентный процесс, влечет за собой также и изменение вовлеченных в него частей. Здесь мы имеем дело с проявлением своеобразной цикличности, рекурсивности, свойственной «мышлению в сложностности». Степин неоднократно подчеркивал, что возникновение нового уровня в эволю-

ционирующей системной иерархии неизбежно влечет за собой так же и трансформацию ее низлежащих уровней. При этом один из путей реализации обобщенного принципа соответствия лежит в последовательном и конструктивно ориентированном учете такого концептуального персонажа, как субъект-наблюдатель, и принципа «деятельностной» наблюдаемости на всех этапах становления научной рациональности от классической до постнеклассической.

При этом В.С. Степин всегда обращал особое внимание на конструктивный характер процедур введения наблюдателя в тот или иной конкретный онто-эпистемологический контекст. Наблюдатель является тем инструментом контроля доступа к сложностной реальности, с которой мы имеем дело, причем она в известном смысле им же и порождается. В этом конструктивистском контексте было бы точнее говорить о концепте «наблюдатель/дизайнер сложностности», трансформировав его далее в концепт «сетевое множество наблюдателей сложностности». И это сетевое множество разворачивается во времени. Здесь есть параллель с квантовой механикой. Квантовая механика контекстуальна. Это значит, что там всегда требуется определить условия приготовления квантовой системы в определенном состоянии, фиксировать приборную среду, приборное окружение. А также фиксируется та система знаков, которая семиотически обозначает канал доступа к возникающей реальности. Физики обладают технологиями создания такого рода контекстов.

А еще они имеют технологии сопряжения этих контекстов, некоторые из которых оформлены в виде принципа дополнительности Н. Бора [Bohr 1937]. Таким образом, квантовые контексты не являются изолированными друг от друга. Та же самая идея, в принципе, лежит и в основе парадигмы сложностности. Кратко перечислим ее свойства. Это, прежде всего, открытые, нелинейные, самоорганизующиеся системы с положительными и отрицательными обратными связями. Они «живут» на границе порядка и хаоса. Свойства самоорганизующихся систем обнаруживаются в переходе между мирами потенциального и актуального именно в пограничной зоне порядок-хаос. Это первое. И второе, нам нужна фигура наблюдателя, чтобы контактировать, чтобы осуществлять доступ к этой самой сложностности, проявлять ее. В квантовой механике, когда мы наблюдаем, например, электрон, то мы наблюдаем либо волноподобные, либо частицеподобные его

свойства в зависимости от условий наблюдения. Более того, до акта наблюдения мы не вправе утверждать, что электрон является волной или частицей. Это служит основанием для утверждения, что квантовая механика конструирует реальность. Не открывает, но именно конструирует. И вокруг этого в философии науки идут споры между реалистами и антиреалистами. Реалисты утверждают, что существует реальность как таковая сама по себе, окончательная или неокончательная, может быть реальностей много, но они существуют вне зависимости от нашего доступа к ним. Другая, антиреалистическая позиция (здесь, конечно, упрощенное деление) – это конструктивистская точка зрения, что наше познание конструирует реальность наподобие того, как инженер конструирует реальность техническую. В этой связи уместно заметить, что для В.С. Степина и Н.Н. Моисеева реальность предстала в ее эволюционно-конструктивном, человекомерном измерении. Их конструктивистская позиция основывалась на осознании того, что с наблюдателями/дизайнерами/проектировщиками эволюционирующей системной сложности будущего человеческой цивилизации дело обстоит гораздо сложнее. Дело в том, что для такого рода систем характерно эмерджентное поведение: возникновение качественно новых уровней параметров порядка, подчиняющих и видоизменяющих низлежащие уровни. И тогда мы сталкиваемся с проблемой построения не только интерактивного наблюдателя сложности, но и темпорального сетевого наблюдателя; наблюдателя, погруженного в нелинейное время, способного наблюдать будущее, предвосхищать его и обладать способностью коммуницировать с настоящим. И авторы благодарны В.С. Степину за возможность постановки проблемы наблюдателя сложности в такой форме – возможность, осознанную нами во многом в результате диалога с ним.

Заключение

В своей последней книге-завещании «Быть или не быть человечеству» Н.Н. Моисеев красочно описал риски военной и экологической катастроф, проблему истощения ресурсов и социально-экономический коллапс. Он писал, «что в отличие от слабой выраженности перемен, характерной для прошлого века, мир конца века текущего совсем не похож на его начало. За те сто лет, которые отделяют нас от изобретения кинематографа, все вокруг нас изменилось до неузнаваемости. Изменился образ жизни, иной стала

глубина мысли, само понимание Мира. Все переплелось в какой-то замысловатый клубок, где людские страсти, подлость и невежество соседствуют со все ускоряющимся развитием науки. Некие мало понятные законы управляют всеми нами» [Моисеев 1999, 16]. Вместе с тем за последние двадцать лет реальностью стали новые, антропологические угрозы цифровой эпохи.

Задумаемся над следующей проблемой: почему перспектива доверить принятие решений машинам, обучающим сетям вызывает такую тревогу? Суть состоит в том, что вопрос об основаниях для решения, адресованный машине, не является корректным; бесполезно спрашивать нейросеть, почему ей «кажется» так, а не иначе: процесс принятия решения в данном случае абсолютно непрозрачен, не поддается логическому обоснованию, но схож с человеческой интуицией. Помимо этого, не вполне ясно, кого в случае возникновения проблем привлекать к ответственности, каким образом выстраивать юридические нормы. Потому и существуют боевые дроны-беспилотники, однако и по сей день не роботизированы гражданские автоперевозки: в данном случае аварийные ситуации на дорогах зачастую не поддаются прогнозу и предполагают правовую оценку. Итак, принятие решения являет собой наиболее затруднительный аспект взаимодействия в смешанных системах.

Так или иначе принимать его следует человеку, по крайней мере так представляется на сегодняшний день. Мы не можем решиться на принципиальный шаг, делегировать свободную волю (сущностную характеристику человека) холодному железу, ведь по сути это чревато беспомощностью пред лицом суперинтеллекта. Вопрос о принятии решения и преодолении страха перед интеллектом практически неразрешим с точки зрения здравого смысла, это своего рода антиномия. В конечном счете остается ориентироваться на обстоятельства конкретной ситуации применительно к конкретному субъекту. Однако мы полагаем, что означенная граница не может быть смещена без отказа от «этики первородства» в пользу «этики партнерства человек-машина», в контексте которой машинный интеллект наделяется статусом субъектности.

С самого момента формирования вида *Homo sapiens* подражательная и производная от нее инструментальная сферы дают начало искусству и ремеслу, второй природе. О промышленности и конструировании технической реальности в качестве смысла

человеческой экзистенции говорил еще М. Хайдеггер, однако, с нашей точки зрения, наиболее значима на сегодняшний день потенция саморепликации, самоорганизации и субъективизации соответствующих структур данной реальности. В настоящее время можно без метафор и преувеличения сказать, что мы порождаем искусственную техножизнь, причем эта жизнь эволюционирует, приспособляясь и социализуясь.

Техническое творчество, имеющее своим истоком идею органопроекции, достигло уровня, на котором воссозданию подлежат интеллектуальные и креативные возможности человека. Так, в производственных процессах человек может быть практически полностью замещен техническими устройствами. Тут-то и возникают новые, выражаясь языком Я. Икскуля, умвельты (Umwelts) – ближайшие среды окружения живого организма. В настоящее время человек обитает по меньшей мере в четырех из них. Причем естественная среда отстоит от людей все дальше, они по преимуществу живут в технизированных средах.

Первый умвельт составляет естественная среда, «первая природа». Ориентация на него сопряжена с мифологией «возвращения в Эдем», ценностями телесно, душевно и духовно здоровой личности, пребывающей в гармонии с окружающим миром, не затронутым человеческой экспансией. Хотя соответствующее означенной ориентации экологическое движение крепнет, необходимо учитывать склонность его представителей к алармизму и антисциентизму.

Второй умвельт составляют техносреды, сопряженные, например, с «Интернетом вещей», а также становящиеся разумными. Причем, казалось бы, мы наблюдаем весьма обнадеживающую картину: вроде бы они работают с нами и на нас. Однако суперкомпьютеры, управляющие, допустим, оборотом документов в больших фирмах с колоссальной логистикой в фармацевтической сфере, при слиянии двух корпораций сами коммуницируют друг с другом. Были прецеденты, когда они начинали вводить в заблуждение заказчика, блокируя ему доступ к актуальной информации ради эффективного выполнения работы, дабы он не тормозил процесс – вот вам и принцип робототехники. Пока это происходило во имя общего блага. Но, вероятно, лишь пока.

Мы имеем еще одну когнитивную границу сложности: в случае, когда в программе задействовано порядка или более миллиона операторов, она оказывается непрозрачной, даже если взять уро-

вень алгоритмических построений. Речь идет не о нейросетях, но о том, что, как предполагалось, по умолчанию поддается контролю. Однако накапливаются ошибки, и система теряет прозрачность, соразмерность человеческому пониманию. Мы фактически бесконтрольно делегируем собственные жизненные функции означенной среде, оказываясь за горизонтом когнитивной прозрачности диалога с ней. Отчасти это обуславливает ограничение прогноза в комплексных средах техноантропосферы.

Третий умвельт соотносится с нейрореальностью, виртуальным пространством. Именно тут проявляется риск развития игровых зависимостей, возникают опасности, связанные с отрицательными аспектами трансовых состояний и клипового сознания. Данный умвельт во многом продуцирует проблемы нынешней молодежи, которая, приходя обучаться в высшие учебные заведения, испытывает трудности в том, что касается абстрагирования и концентрации.

Обратимся к последнему умвельту, умвельту распределенной коллективной психики. Его мощь наглядно демонстрирует, например, игра «Что? Где? Когда?»: посредством едва заметных жестов и мимики происходит активация невербальных механизмов передачи информации, приводящая к внезапной генерации ответа. Нечто подобное можно наблюдать и на научных конференциях, и во время мозговых штурмов: продуктивность каждого участника в разы выше, чем в ситуации изолированного размышления над проблемой. Этот феномен объясним с точки зрения юнгианской психологии; используя язык квантовой физики, феномен синхронистичности эксплицировал Вольфганг Паули. Наша автономия, границы личности относительно. Имеется трансперсональная компонента, сопряженная в наибольшей степени с эмпатией, интуицией, творчеством, волевыми качествами.

Четвертый умвельт можно назвать сетевым. С ним соотносятся культура в целом, а также нынешние сетевые технологии. Косвенные данные свидетельствуют о том, что искусственный интеллект едва ли когда-нибудь превзойдет по мощности ноосферу, коллективный разум человечества. Осознанная работа с коллективным бессознательным в наше время лишь начинается, это можно наблюдать, например, в связи с деятельностью краудсорсинговых платформ. Вероятно, соответствующие сферы окажутся недоступными для искусственного интеллекта, представляющего собой лишь фрагмент технореальности.

Подведем итоги и сделаем некоторые выводы. Итак, современный человек находится на пересечении четырех жизненных миров, умweltов. Анализ таковых демонстрирует относительность границ между ними, взаимодействие и сопряженность умweltов осуществляются посредством конвергентных технологий. При этом сетевая виртуальная реальность экспансивна в отношении антропосферы, и своевременное осмысление сложных, самоорганизующих процессов стремительно развивающегося мира сейчас особенно актуально. Большое значение для решения этой глобальной задачи имеет изучение творческого наследия В.С. Степина и Н.Н. Моисеева.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Аршинов, Буданов 2017 – *Аршинов В.И., Буданов В.Г.* Системы и сети в оптике парадигмы сложности // Вопросы философии. 2017. № 1. С. 50–61.

Капица и др. 2003 – *Капица С.П., Курдюмов С. П., Малинецкий Г.* Синергетика и прогнозы будущего / 3-е изд. – М.: УРСС, 2003.

Курдюмов 2006 – *Курдюмов С.П.* Режимы с обострением. – М.: Физматлит, 2006.

Моисеев 1989 – *Моисеев Н.Н.* Логика универсального эволюционизма и кооперативность // Вопросы философии. 1989. № 8. С. 52–66.

Моисеев 1999 – *Моисеев Н.Н.* Быть или не быть человечеству? – М.: Ульяновский Дом печати, 1999.

Морен 2005 – *Морен Э.* Метод. Природа природы. – М.: Прогресс-Традиция, 2005.

Рокмор 2004 – *Рокмор Т.* Постнеклассическая концепция науки В.С. Степина и эпистемологический конструктивизм // Человек. Наука. Цивилизация. К 70-летию академика Российской академии наук В.С. Степина. – М.: Канон+, 2004.

Степин 2000 – *Степин В.С.* Теоретическое знание. – М.: Прогресс-Традиция, 2000.

Чернавский 2004 – *Чернавский Д.С.* Синергетика и информация: Динамическая теория информации. – М.: УРСС, 2004.

Bohr 1937 – *Bohr N.* Causality and Complementarity // Philosophy of Science. 1937. Vol. 4. No. 3. P. 289–298.

Kull 2001 – *Kull K.* Jakob von Uexküll: An Introduction // Semiotica. 2001. Vol. 134. No. 1/4. P. 1–59.

REFERENCES

Arshinov V.I. & Budanov V.G. (2017) Systems and Networks in the Optics of the Paradigm of Complexity. *Voprosy filosofii*. 2017. No 1, pp. 50–61 (in Russian).

Bohr N. (1937) Causality and Complementarity. *Philosophy of Science*. Vol. 4, no. 3, pp. 289–298.

Chernavsky D.S. (2004) *Synergetics and Information: Dynamic Information Theory*. Moscow: URSS (in Russian).

Kapitsa S.P., Kurdyumov S.P., & Malinetsky G. (2003) *Synergetics and Future Forecasts* (3rd ed.). Moscow: URSS (in Russian).

Kull K. (2001) Jakob von Uexküll: An Introduction. *Semiotica*. Vol. 134, no. 1/4, pp. 1–59.

Kurdyumov S.P. (2006) *The Aggravated Modes*. Moscow: Fizmatlit (in Russian).

Moiseev N.N. (1989) The Logic of Universal Evolutionism and Cooperativity. *Voprosy filosofii*. 1989. No. 8, pp. 52–66 (in Russian).

Moiseev N.N. (1999) *Mankind: To Be or Not to Be?* Moscow: Ulyanovskiy Dompechati (in Russian).

Morin E. (1977) *La Méthode. Tome 1: La Nature de la nature* (Russian translation: Moscow: Progress-Tradititsiya, 2005).

Rockmore T. (2004) V.S. Stepin's Post-Non-Classical Concept of Science and Epistemological Constructivism. In: *Man. Science. Civilization. On the 70th Anniversary of the RAS Academician V.S. Stepin*. Moscow: Kanon + (in Russian).

Stepin V.S. (2000) *Theoretical Knowledge*. Moscow: Progress-Tradititsiya (in Russian).



The Birth of the Idea of Perfectibility: From the Enlightenment to Transhumanism*

O.A. Vinogradova

*National Research University Higher School of Economics,
Moscow, Russia*

A.V. Ugleva (Yastrebtseva)

*National Research University Higher School of Economics,
Moscow, Russia*

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-4-113-131

Original research paper

Abstract

Starting from the Age of Enlightenment, a person's ability of self-improvement, or perfectibility, is usually seen as a fundamental human feature. However, this term, introduced into the philosophical vocabulary by J.-J. Rousseau, gradually acquired additional meaning – largely due to the works of N. de Condorcet, T. Malthus and C. Darwin. Owing to perfectibility, human beings are not only able to work on themselves: by improving their abilities, they are also able to change their environment (both social and natural) and create favorable conditions for their existence. It is no coincidence that perfectibility became the key concept of the idea of social progress proposed by French thinkers in the Age of Enlightenment, despite the fact that later it was criticized, above all, by English authors, who justified its organic and biological nature and gave a different evolutionary interpretation to this concept, without excluding perfectibility from the philosophical vocabulary. In this article, we address the opposition and mutual counterarguments of these two positions. Beyond that, we draw a parallel with some of the ideas of S. Kapitsa, who proved to be not only a critic of Malthusianism but also a direct disciple of Condorcet. In the modern age, the ideas of human self-improvement caused the development of transhumanist movement.

* The article was prepared within the framework of the Basic Research Program of the National Research University Higher School of Economics and funded by the Russian Academic Excellence Project ("Project 5–100").

Condorcet is more relevant than ever, and today his theory of the progress of the human mind, which influenced the genesis of modern historical science, needs a re-thinking in the newest perspective of improving the mental and physical human nature with the help of modern technologies.

Keywords: Enlightenment, perfectibility, idea of progress, philosophy of history, Condorcet, Malthusianism, transhumanism.

Olga Vinogradova – postgraduate student at the School of Philosophy, Faculty of Humanities, National Research University Higher School of Economics; Intern Research Fellow at the Poletayev Institute for Theoretical and Historical Studies in the Humanities, National Research University Higher School of Economics.

ovinogradova@ya.ru

<http://orcid.org/0000-0001-8075-6884>

Anastasia Ugleva (Yastrebtseva) – Ph.D. in Philosophy, Associate Professor at the School of Philosophy, Faculty of Humanities, National Research University Higher School of Economics.

ayastrebtseva@gmail.com

<http://orcid.org/0000-0002-9146-1026>

For citation: Vinogradova O.A. & Ugleva (Yastrebtseva) A.V. (2019) The Birth of the Idea of Perfectibility: From the Enlightenment to Transhumanism. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. Vol. 62, no. 4, pp. 113–131. DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-4-113-131

Рождение идеи *perfectibilité*: от Просвещения к трансгуманизму*

О.А. Виноградова

Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики», Москва, Россия

А.В. Углева (Ястребцева)

Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики», Москва, Россия

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-4-113-131

Оригинальная исследовательская статья

* Статья подготовлена в результате работы в рамках Программы фундаментальных исследований Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ) и с использованием средств субсидии в рамках государственной поддержки ведущих университетов Российской Федерации «Проект 5–100».

Аннотация

Начиная с эпохи Просвещения, способность человека к совершенствованию, или *perfectibilité*, обычно называют его основополагающей чертой. Однако этот термин, введенный в философский словарь Ж.-Ж. Руссо, постепенно приобрел дополнительный смысл в немалой степени благодаря работам Н. де Кондорсе, Т. Мальтуса и Ч. Дарвина. Так человек, обладающий *perfectibilité*, не просто способен к работе над собой, но, совершенствуя свои способности, изменяет и окружающую его среду – как социальную, так и природную, – создавая более благоприятные условия для своего существования. Неслучайно именно *perfectibilité* стала ключевой категорией в теории общественного прогресса французских мыслителей в эпоху Просвещения, несмотря на то, что позднее она была подвергнута критике, прежде всего английскими авторами, обосновавшими ее органицистскую и биологическую природу, не исключив при этом *perfectibilité* из философского словаря, но дав этой категории иную эволюционистскую трактовку. О противопоставлении и взаимных контраргументах этих двух позиций и идет речь в данной статье. Кроме того, проводится параллель с некоторыми идеями С. Капицы, оказавшимся не только критиком мальтузианства, но и прямым последователем Кондорсе. Идеи совершенствования человека в современную эпоху получили развитие в трансгуманистическом движении. Кондорсе оказался как никогда актуален, а его теория прогресса человеческого разума, повлиявшая на становление современной исторической науки, сегодня нуждается в переосмыслении в новейшей перспективе усовершенствования ментальной и физической человеческой природы, в том числе с помощью современных технологий.

Ключевые слова: Просвещение, *perfectibilité*, теория прогресса, философия истории, Кондорсе, мальтузианство, трансгуманизм.

Виноградова Ольга Андреевна – аспирант Школы философии гуманитарного факультета Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики», стажер-исследователь Института гуманитарных историко-теоретических исследований имени А.В. Полетаева.

ovinogradova@ya.ru

<http://orcid.org/0000-0001-8075-6884>

Углева (Ястребцева) Анастасия Валерьевна – Ph.D., кандидат философских наук, доцент Школы философии гуманитарного факультета Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики».

ayastrebtseva@gmail.com

<http://orcid.org/0000-0002-9146-1026>

Для цитирования: Виноградова О.А., Углева (Ястребцева) А.В. (2019) Рождение идеи *perfectibilité*: от Просвещения к трансгуманизму // Философские науки. 2019. Т. 62. № 4. С. 113–131.
DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-4-113-131

The concept of perfectibility in Jean-Jacques Rousseau's philosophy

The author of the concept of perfectibility (called “scholar neologism” by J. Starobinsky [Goldschmidt 1983, 288]) is J.-J. Rousseau, who used it in his treatise *Discourse on the Origin and Basis of Inequality Among Men* (1755) for the first time. Later, due to N. de Condorcet, this concept became one of the key characteristics of a person and of the human society in the idea of social progress.

If there were not the ability to self-improve, the human being would forever remain in his natural state of the noble savage. Thanks to this ability, individuals learned to contemplate, to be resilient, agile and provident. It is precisely perfectibility and the ability to act freely that are the main qualities that distinguish human beings from animals [Rousseau 1969, 54]. Rousseau also associates coalescence of people into communities with the desire of human beings for improving their own nature. It stands to note that V. Goldschmidt in the book *Anthropology and Politics. The Principles of the Rousseau System* suggested that Rousseau formed the word *perfectibilité* by analogy with *sociabilité*, meaning the ability to live in society as opposed to the natural state of individuals [Goldschmidt 1983, 295]. Introducing the concept of perfectibility into his idea of progress, Rousseau made it self-sufficient, it means that “the term perfectibility... expresses the ambitions of a human of Modern Times... May be said Rousseau legalized the ambition of his time” [Goldschmidt 1983, 290]. This ambition was seen by Rousseau in attributing to human beings and to mankind entirely a certain unlimited ability to perfection. At the same time, he provides a rather negative assessment of perfectibility, as far as “this distinctive and almost unlimited faculty is the source of all human misfortunes; that it is this which, in time, draws man out of his original state, in which he would have spent his days insensibly in peace and innocence; that it is this faculty, which, successively producing in different ages his discoveries and his errors, his vices and his virtues, makes him at length a tyrant both over himself and over nature” [Rousseau 2018, 14].

In such a way, Rousseau notes the indefiniteness of this inherent human ability, which always “remains connected (and subordinated) to the exigencies” of the individual [Goldschmidt 1983, 290]. However, overcoming his natural state in consequence of perfectibility, a person becomes part of a community, which distinguishing features are gradual

degradation and tendency to tyranny: "And if Rousseau insists on the detrimental effects of perfectibility, it precisely shows that, far from being up to now the theater of perfection and the exercise of freedom, human history has produced and continues to produce the sad spectacle of human degradation of its condition" [Le Dévédec 2015, 31].

Rousseau connects the development and improvement of the human mind with the formation of new acquisitions, but at the same time those acquisitions contribute to elaborate destructive human needs and passions [Rousseau 1969, 55]. As a consequence, if in the state of nature an individual has only physiological needs and fears (to which Rousseau refers, for example, the fear of being hungry or suffering from pain), then perfectibility, which should lead to the improvement of human nature, practically puts him back to an animal state, and "...a consequence of perfectibility that Rousseau defines (and criticizes) is imbecility, due to which a person returns to the psychology of the animal" [Goldschmidt 1983, 291]. In other words, "opposing animal instinct, perfectibility is more empty of content than the former: it is neither invention nor reflection, it is neither reason nor freedom. It is only the prerequisite and formal condition that makes all these faculties possible" [Goldschmidt 1983, 290].

Simultaneously, for Rousseau, perfectibility has an ambivalent character, manifested in the fact that, in addition to its negative consequences, it evidently intends to maintain the free will of humans, without which there is no capacity of constructing their own nature. According to the Canadian sociologist Nicolas Le Dévédec, "far from being synonymous with progress and any natural law of history, the concept of perfectibility presupposes the fundamental indeterminacy of being human" [Le Dévédec 2015, 29]. That is why, for Rousseau, this self-improvement ability is an exceptional human's "privilege of sculpting one's own nature" [Le Dévédec 2015, 30]. Perfectibility is "a fundamental and categorical condition for freedom, which is a biological quality, inseparable from humans, even at the beginning" [Goldschmidt 1983, 288]. Then "freedom, for its part, remains riveted to 'instinct.' It is not a power of good and evil, not a faculty of 'fall.' 'Depravity,' later, is not due to his initiative but due to the circumstances alone" [Goldschmidt 1983, 290]. We could understand this freedom both as free will and freedom of choice, inasmuch as perfectibility is "the quality of opposites," that it has both positive and negative sides: "from lights to errors, from vices to virtues, from grandeur to decadence, from humanity to imbecility" [Goldschmidt 1983, 292].

The merit of Rousseau was, among other things, to indicate how important the ability of betterment is for the progress of mankind: "...in all the nations of the world," he writes, "the progress of the understanding has been exactly proportionate to the wants which the peoples

had received from nature, or been subjected to by circumstances, and in consequence to the passions that induced them to provide for those necessities” [Rousseau 2018, 14]. Later this idea was accepted by Condorcet and developed by him in his famous theory of the progress of the human mind.

The concept of perfectibility in the theory of progress of Nicolas de Condorcet

Condorcet’s *Sketch for a Historical Picture of the Progress of the Human Mind* (1795) is often called “the testament of the Enlightenment” and “a real philosophical hymn of progress” [Bouton 2004, 38]. The purpose of this work was “to show, from reasoning and from facts, that no limit has been set to how much the human faculties can improve; that the perfectibility of man really is indefinite; that the advances in this perfectibility – from now on they’ll rise above every power that would block them – have no limit except the duration of the planet that nature has placed us on” [Condorcet 2017, 2].

Inspired by the *Discourse* of Rousseau, Condorcet asks the following questions: Does the progress of the sciences and arts menace the happiness of mankind in any way? And could progress cause an increase in social inequality, despotism and tyranny?

For Condorcet, the progress of science and the arts is inextricably linked, on the one hand, to the progress of legislation and, on the other hand, to the progress of education, or to the “art of education”: “The advances of the sciences,” he writes, “guarantee advances in the art of education, which then speed up those of the sciences; and this reciprocal influence, whose action is ceaselessly renewed, must count as one of the most active and powerful causes of the perfecting of the human race” [Condorcet 2017, 107]. Progress in these two areas makes it possible to pull through an inveterate social disease, which comprises natural inequality: “...properly directed education corrects the natural inequality of the faculties rather than increasing it, just as good laws remedy the natural inequality of the means of subsistence” [Condorcet 2017, 100]. The progress of necessary arts leads to the adoption of even-handed laws and to the development of such political decisions that ensure humanism, welfare and public justice. Without such progress, it is impossible to overcome “a big gap between the rights that the law grants to the citizens and the rights they really enjoy, between the equality that political institutions establish and the equality there is among individuals...” [Condorcet 2017, 97–98].

Relying upon Rousseau, Condorcet emphasizes that it is not at all perfectibility that provokes social inequality. The difference between the rights of people and inequality in society is due, in his opinion, to three fundamental reasons: “inequality of wealth, inequality of status

between someone whose means of subsistence are secure for himself and will be inherited by his family and someone whose resources depend on the length of his life or rather of the part of his life in which he can work, and lastly inequality of education" [Condorcet 2017, 98].

Condorcet agrees with Rousseau that humanity should aim to eliminate all inequalities, but, in contrast to the Genevan, believes that it is impossible to achieve this goal by returning to the state of nature and refusing the progress of the sciences and arts: "Our hopes for the future state of mankind come down to three points: the destruction of the inequality among nations, advances in equality within individual nations, and the real improvement of mankind" [Condorcet 2017, 94].

According to Condorcet, perfectibility is the unique basis of any progress, by which he implies the "real improvement of our moral, intellectual and physical faculties... That last one might result from any of three improvements: in the instruments that increase the power of those faculties, in the instruments that direct the faculties' use, or in the natural organisation of the faculties themselves" [Condorcet 2017, 95]. From the perspective of the French philosopher, the main characteristics of perfectibility are the absence of any restrictions on its projections and its perpetual increase: "All these causes of the improvement of the human species, all these means that ensure it, must from their very nature exert an always active influence and continually broaden their scope" [Condorcet 2017, 109]. Its main consequences will be "truth, virtue and happiness" [Condorcet 2017, 110] of individuals and society as a whole, in which the direct result of progress is "to bring the common interest of each individual closer to... the common interest of all" [Condorcet 2017, 105].

In his doctrine, Condorcet defines two directions for the boundless improvement of humanity: the physical improvement and the moral and intellectual improvement. If the moral development includes the progress of the human mind, improving the quality of education, eliminating inequalities and extirpation prejudice, the physical enhancement involves amelioration of the quality of life ("advances in conservative [conservatrice] medicine, healthier food and housing, a life-style that develops physical powers by exercise without ruining them by excess, and lastly eliminating degradation's two most active causes, extreme poverty and extreme wealth, are bound to prolong man's average life-span and secure for him better health and a sturdier constitution" [Condorcet 2017, 109]) and a constant increase in life expectancy. Condorcet writes: "Would it be absurd now to suppose that this improvement is capable of indefinite progress; to suppose that the time must come when death will be due only to extraordinary accidents or to the decay (slower and slower down through the generations) of the person's vital forces, and that eventually the amount of time between a

person's birth and this decay will have no assignable value? Certainly man won't become immortal; but can't the interval between a man's birth and his death – i.e. the usual time at which naturally, without illness or accident, he encounters the difficulty of staying in existence – become ever longer?” [Condorcet 2017, 109].

One of the first opponents of Condorcet's theory of progress was the English economist T. Malthus, who, four years after the first publication of *Sketch*, published his *Essay on the Principle of Population, as it Affects the Future Improvement of Society with Remarks on the Speculations of Mr. Godwin, M. Condorcet, and Other Writers* [Malthus 1980], whose title already indicates the polemical nature of this work.

Thomas Malthus's criticism of the perfectibility

The main thesis of Malthus is that the population of the Earth increases with a force far exceeding the ability of the Earth to produce means of subsistence. In other terms, the population of the planet is growing at geometric rate, and the means of subsistence are multiplying at arithmetic rate: “Malthus' *Essay on the Principle of Population* was published at exactly the right moment to capture the prevailing mood of England. In 1793, the mood had been optimistic; but by 1798, hopes for reform had been replaced by reaction and pessimism. Public opinion had been changed by Robespierre reign of terror and by the threat of a French invasion” [Avery 1997, 63].

This work was a direct reply of Malthus to the optimistic theories of William Godwin and Nicolas de Condorcet, who predicted positive political reforms and progress of the human mind. As far as Condorcet put a person's ability to improve on the basis of his theory of progress, Malthus understandably criticized this idea, devoting three chapters of his work to it: the eighth (“...Mr Condorcet's sketch of the progress of the human mind – Period when the oscillation, mentioned by Mr Condorcet, ought to be applied to the human race”) [Malthus 1998, 45–48], the ninth (“Mr Condorcet's conjecture concerning the organic perfectibility of man, and the indefinite prolongation of human life – Fallacy of the argument, which infers an unlimited progress from a partial improvement, the limit of which cannot be ascertained, illustrated in the breeding of animals, and the cultivation of plants”) [Malthus 1998, 49–54] and twelfth (“...Mr Godwin's and Mr Condorcet's conjecture respecting the approach of man towards immortality on earth, a curious instance of the inconsistency of scepticism”) [Malthus 1998, 69–78].

In the eighth chapter of *Essay*, Malthus consistently represents Condorcet's ideas about the forms of social support for people living by their labor and, at the same time, dependent on the upper classes, and then he argues against giving them any guarantees from the State.

Among other things, for the support of such a class of people Condorcet proposed to establish special funds (in the name and under the protection of the State and society). However, objecting to the French philosopher, Malthus notes that among the working population there are unscrupulous workers, “the idle and the negligent” [Malthus 1998, 47], who, counting on social support, would stop working at all or would begin to produce a substandard product that does not require large expenditures. Furthermore, there is a high risk that the majority of workers would not carry out “that animated activity in bettering their condition which now forms the master spring of public prosperity” [Malthus 1998, 47], for the reason that for them the public wealth is not an absolute value, and labor always perceived as a need due to poverty but not internal necessity. And then the idea of Condorcet will be irrelevant to reality.

The second objection of Malthus to the formation of social funds is that confidence in social welfare will lead to an increase in the number of marriages and a demographic explosion. Whereas financial resources tend to only decrease but not to increase. And since the periods of exceeding the population over the means of its existence “will for ever continue to exist” [Malthus 1998, 48], the Condorcet’s idea to create special funds is misguided and devoid of any meaning, according to Malthus.

In the ninth chapter of his *Essay* Malthus analyzes the “organic perfectibility” in Condorcet’s telling. While Condorcet himself never called this human ability in such terms, Malthus was based on its natural character, that is, the inherent immanence of human nature. From Condorcet’s perspective, the disappearance of poverty and excessive riches, which previously inevitably contributed to the degradation of society, needs to happen in a natural way due to the development of science, technology, the arts and, along with them, the morals, which ultimately will inevitably lead to an increase in human longevity.

Malthus totally disagrees with the concluding observations of Condorcet, indicting him of a logical falsity. First of all, according to Malthus, the thesis about the infinity of human amelioration has a non-scientific character and is not supported by natural laws: “The average duration of human life will to a certain degree vary from healthy or unhealthy climates, from wholesome or unwholesome food, from virtuous or vicious manners, and other causes, but it may be fairly doubted whether there is really the smallest perceptible advance in the natural duration of human life since first we have had any authentic history of man” [Malthus 1998, 49–50]. In the second place, “the observable effects of climate, habit, diet, and other causes, on length of life have furnished the pretext for asserting its indefinite extension; and the

sandy foundation on which the argument rests is that because the limit of human life is undefined; because you cannot mark its precise term, and say so far exactly shall it go and no further; that therefore its extent may increase for ever, and be properly termed indefinite or unlimited" [Malthus 1998, 50–51]. For example, species of flora (flowers, fruit plants) cannot grow in size *ad infinitum* even as a result of the most careful selection [Malthus 1998, 82–83]. However, Malthus himself could be reproached with a skewed nature of a way of thinking, for focusing on quantitative changes, he gives little weight to qualitative transformations in organic nature. This way, following Condorcet, we can talk not only about increasing the size or volume of the fruit but about increasing the duration of flowering plants, about the constant improvement of the taste and smell of fruits, etc. Perhaps Condorcet was not as inconsistent as it seemed to Malthus?

D. Todes in his book *Darwin without Malthus: The Struggle for Existence in Russian Evolutionary Thought* [Todes 1989, 14] indicates that for Malthus the processes that represented an unbalanced progression were the cause of stagnation in nature and society, for that reason he considered any predictions of reforms and social progress unattainable, so he proposed to remove obstacles to free competition between people rather than pursue unnatural and impossible goals: "I see no way by which man can escape from the weight of this law which pervades all animated nature. No fancied equality, no agrarian regulations in their utmost extent, could remove the pressure of it even for a single century. And it appears, therefore, to be decisive against the possible existence of a society, all the members of which should live in ease, happiness, and comparative leisure; and feel no anxiety about providing the means of subsistence for themselves and families" [Malthus 1998, 5].

Malthus proposed to distinguish the idea of the endlessness of historical progress and the progress, the limits of which cannot be precisely defined and for which there are no scientific prerequisites [Malthus 1998, 53]. For him, the "infinity" of progress lies in the actual lack of knowledge of the border, passing on which, the improvement of the human species really takes place. Condorcet, on the contrary, argued that by accumulating useful knowledge and not forgetting the lessons of the past, mankind is constantly pushing its "boundaries," and if the process of learning has no limits, due to this the progress is inexorable.

When speaking of the incoherence of Condorcet, Malthus pays regard to another thesis about the "infinite duration of human life" from a religious point of view, considering it groundless for the reason that Condorcet himself held the atheistic views. For Malthus, Christian priest, this position was completely alien, the immortality of the human soul for him is a religious dogma that does not require proof: "...the resurrection of a spiritual body from a natural body, which may

be merely one among the many operations of nature which we cannot see, is an event indefinitely more probable than the immortality of man on earth" [Malthus 1998, 76]. And although improving the quality of mortal life was important for Malthus as a social thinker, for him as a clergyman, achieving the immortality of the human soul was a more crucial task, and that is why he called the Condorcet's idea of infinite extension of the human's physical life on Earth "the most absurd" and "curious" [Malthus 1998, 75].

During his lifetime, Malthus had many opponents, and it is clear that his criticism of Condorcet gave even greater significance and relevance to the ideas of the French thinker, as it is evidenced, for example, by the works of the Russian physicist S. Kapitsa. More than two centuries after Condorcet's death, Kapitsa demonstrates a surprising shared understanding with his theory of progress, manifested, above all, in Kapitsa's controversy with Malthusianism.

Condorcet's heritage in the works of Sergey Kapitsa

In the work *Global Population Blow-Up and After. The Demographic Imperative in a Changing World* (2006), Kapitsa claims that the population of the Earth will not increase exponentially but hyperbolically: "On a semi-logarithmic plot growth up to the population explosion is hyperbolic and when it approaches year 2000, it goes off to infinity" [Kapitsa 2006, 3]. Therefore, the theory of Malthus, progressive for its time, has now lost its relevance: "Malthus's approach and understanding of the world is directly related to the development of classical mechanics in the 18th century and corresponded to the mechanistic, Newtonian methodology and views of the Enlightenment as well as to the views of the Physiocrats" [Kapitsa 2009, 11]. At the present stage of the development of society, science and technology, "only by rising to the global level of analysis, by overestimating the scale of the problem, considering the entire population of the world as a single object, as an interconnected system, was it possible to describe the development of humanity altogether" [Kapitsa 2009, 13]. In other words, Kapitsa considers it necessary to make an analysis in "non-additive and non-linear" way [Kapitsa 2006, 19] and to use the physics of nonlinear phenomena and non-equilibrium processes that were developed in the science of the 20th century to estimate the phenomena described by Condorcet and Malthus. Analyzing the hyperbolic growth of humanity, he proposes to link the population growth with its development, "when development is the square of the world's population" [Kapitsa 2009, 26], believing that "collective interaction is determined by the mechanism of distribution and reproduction of generalized information on a human scale, defining its self-similar development. Therefore, the origin and nature of the quadratic law of human growth should be

explained by the transmission and reproduction of information. There is no need to refer to a particular mechanism, in particular economic, which leads to an increase in numbers. This follows from a consistent phenomenological analysis of the hyperbolic growth of the population of our planet” [Kapitsa 2009, 26]. Kapitsa refutes the thesis of Malthus about the endless exponentially increase in population, considering that population growth has not only the explosive nature of development (along hyperbola) but also its limit. He calls this phenomenon “the principle of the demographic imperative” [Kapitsa 2009, 29], according to which “growth is determined by the internal processes of human development, unlike the population principle of Malthus, according to which population growth is limited by external resources. This is a significant conclusion that has far-reaching consequences in determining the paths of human development, since not quantitative growth but its qualitative development is now becoming a central factor in our social evolution” [Kapitsa 2009, 29].

In other words, refuting Malthus’s thesis on limiting population growth by external resources, Kapitsa simultaneously confirms Condorcet’s idea that internal development is the decisive factor in the evolution of humanity. The “internal development” presumes the improvement of the quality of education, medical services, the development of social policy, which are based on the desire of mankind to improve their own abilities and create a healthy environment. To describe the present and predict the future of humanity, it is necessary to “fundamentally change the research method, point of view both in space and in time, and consider humanity from the very beginning of its appearance as a global structure” [Kapitsa 2009, 14]. Historicity, globality and continuity – these are the three fundamental principles that lie at the heart of this new method, according to Kapitsa. But after all, in essence, Condorcet writes on the same thing: “This progress is governed by the same general laws as can be seen in the development of the faculties of individuals, because it is just the upshot [résultat] of that individual development considered at once in many individuals united in society. That upshot at any instant depends on the upshots at the preceding instants and has an influence on future ones. So this picture is historical, because it is a record of continual change based on the successive observation of human societies in the different eras they have gone through” [Condorcet 2017, 2]. Kapitsa, aided by mathematics, was able to develop and confirm the correctness of Condorcet’s intuition, which turned out to be untimely and misunderstood for his times.

Thus, the ideas of globality and continuity are common to Condorcet and Kapitsa. In such a way, Kapitsa’s reasoning is based on the idea of “collective interaction of all factors,” whereas Condorcet spoke about “linking and linking facts,” or “a continuous series of facts and

observations.” According to Kapitsa, “...the global population not as a mere sum of all countries, but as an entity, as a dynamic system. This and the recognition of the collective nature of the interaction, driving the growth of the global population, were essential. These connections became the main factor in uniting people in organizing their cooperation synchronizing development and setting up common patterns of action” [Kapitsa 2006, 15]. Condorcet writes the same: “From the era when alphabetical writing was first known in Greece through to the present state of mankind in the most enlightened countries of Europe we have an uninterrupted series of historical facts and observations, so that our picture of the journey and the advances of the human mind becomes strictly historical. Philosophy no longer has to guess at anything, has no more hypothetical surmises to make; it has only to collect and arrange facts, and exhibit the useful truths that arise from their inter-connections and from them as a whole” [Condorcet 2017, 5]. That is what Kapitsa did, “...we will turn to the phenomenological, holistic description of growth and we will consider humanity as a single, strongly connected system, in which the general mechanism operates for the development, and thus we will understand what is happening” [Kapitsa 2009, 14].

Working on this subject, Kapitsa set himself two goals: on the one hand, to determine why human development and population growth should be associated not with external factors (according to Malthus, such are epidemics and wars) but with internal ones; and, on the other hand, “to express this conclusion in the language of mathematical models and physical theories, which... are based on facts of history and basic concepts adopted in economics and social sciences” [Kapitsa 2009, 17]. Analyzing in *The General Theory of Human Growth* three models of human growth (linear, exponential and hyperbolic), Kapitsa concludes that it is the latter that most accurately reflects the real state of affairs: “At the end of anthropogenesis, the hyperbolic growth of the world’s population began, and since then it has increased in direct proportion to the square of the world’s population up to our time. Slowly at the beginning, as the population grows, the growth rate increases, and as a result it goes faster than exponentially, rushing to infinity at a finite time around 2025” [Kapitsa 2009, 21].

The growth rate of the world’s population with hyperbolic (“explosive”) development is proportional to the square of the world’s population, and not just the population size (as with exponential growth, which reflects each person’s ability to reproduce). Comparing the hyperbolic nature of growth with branched chain reactions in chemical physics, as a result of which a nuclear explosion occurs in an atomic bomb, Kapitsa notes that “... the quadratic term was decisive in determining growth all through our history and expresses the contribution of the

informational component to the global production factor. This can be seen as the domination of the ‘software’ of global development, input, which is associated with culture, science and all those factors, like co-operation, communication, consciousness and memory in contributing to the meta-economic growth of mankind... The model suggests that information is not a minor component of macroeconomics, but in global meta-economics it is becoming the controlling factor of growth. In the emerging information and knowledge society a new set of values and priorities will develop, which can have a significant impact on our future, changing attitudes towards the environment, consumerism, population growth and control, and the quality of life itself” [Kapitsa 2006, 11].

The difference between the exponential and hyperbolic growth trajectories lies in the fact that exponential growth implies only an individual’s ability to reproduce, independent of other people and external factors. Hyperbolic growth occurs as a result of a collective mechanism [Kapitsa 2009, 4] of population multiplication, and it is associated with the development of mankind, which, in turn, is subordinated to human consciousness, his culture and advanced knowledge transfer system: “Therefore, if the mind selects a person among of all other species of animals that are comparable with us, then it is in the appearance of the mind that the answer to this riddle of human evolution should be sought” [Kapitsa 2009, 28].

Thus, Kapitsa’s reasoning and conclusions are in line with the Condorcet’s theory of progress: “... if we consider this same development’s results for the mass of individuals living at one time in one region, and follow it down through the generations, that gives us the picture of the advances of the human mind” [Condorcet 2017, 2].

Charles Darwin and the “biologization” of perfectibility

The ideas of Malthus had not only opponents but also direct successors. So, his *Essay* became one of the theoretical sources of Charles Darwin’s ideas, who was impressed with his views on social philosophy, religion and scientific methodology [Todes 1989, 15], his concepts of “populational arithmetic” [Todes 1989, 18], the “superfecundity principle” [Todes 1989, 18] and the idea of “struggle for existence” [Todes 1989, 13]. Twice in his work *On the Origin of Species by Means of Natural Selection* (1859), Darwin described his own concept of struggle for existence as “the doctrine of Malthus, applied to the whole animal and vegetable kingdoms” [Darwin 1936, 13]. But Darwin puts his special meaning into this concept, for him the “struggle for existence” is “an effort to overcome a difficulty (through relations of dependence, chance, variation or competition)” [Todes 1989, 20], while

Malthus rather argues about “zero-sum competition for a scarce resource (subject to the law of diminishing returns)” [Todes 1989, 20].

Reasoning about the influence of Malthus on Darwin [Todes 1989, 18], we note that, firstly, Malthus “radically changed Darwin’s attitude towards the balance of nature” by shifting the evolutionist’s attention from “the final equilibrium prescribed by the balance of nature to the dynamic process that creates the equilibrium”; secondly, that it was Malthus who first described scientifically substantiated and documented cases of intraspecific competition; and, thirdly, that due to Malthus, it became obvious to Darwin that the adaptation of living organisms is a result of a fierce struggle between them.

A common place in the research literature is to highlight the three main elements of Darwin’s concept, which make it possible to see him as the inheritor of Malthus: first of all, Darwin actively uses the term “struggle for existence” and reproduces a number of Malthusian arguments related to this concept; secondly, the integration and extensive use of the so-called “populational arithmetic” and other demographic mechanisms that allow describing the process and the results of this struggle; and, in the third place, a special attention to the “emphasis of intraspecific conflict” [Todes 1989, 19]. We would like to add to these three elements the fourth one – the capacity for perfection and constant progress, perfectibility in a biological sense. What Malthus calls “organic” perfectibility.

Darwin develops his own idea of progress as a consequence of the evolution and amelioration of the race in his books *On the Origin of Species* and *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex* (1871). In these works, he introduces two concepts as fundamental to his theory of evolution: the struggle for existence and natural selection [Darwin 1936, 51–52]. He obviously relies on the theory of Malthus in substantiating his principle of the struggle for existence in relation to the plant and animal worlds. But the concept of natural selection, arising from the struggle for existence, he proposes to refer to the “selection made by man”: “This preservation of favourable individual differences and variations, and the destruction of those which are injurious, I have called Natural Selection, or the Survival of the Fittest” [Darwin 1936, 64].

And even if the struggle for existence and natural selection “are not likely to be driven by the idea of progress, they still have a progress effect. In the Darwinian doctrine of evolution, there is no internal prescriptive need for biological progress, but it seems inevitable that this gradual process will result in some progress” [Le Dévédec 2015, 95]. The idea of biological progress is a natural result of the process of natural selection, which inevitably leads to amelioration and improvement of species and individuals: “And as natural selection works solely by

and for the good of each being, all corporeal and mental endowments will tend to progress towards perfection" [Darwin 1936, 373].

The concept of natural selection, which in Darwin's theory is a source of improvement of species and individuals in the animal world through the extinction of the weak and the survival of the strong, can be equally successfully applied to the evolution of human communities. Calling a human a "social animal" because of "his wish for society beyond that of his own family" [Darwin 1936, 480], Darwin believes that this struggle is an integral part of his nature, and "of all the differences between man and the lower animals, the moral sense or conscience is by far the most important" [Darwin 1936, 471]. He explains the ability for self-improvement in a person by the presence of social instincts, which, becoming a measure of good and evil in society, formed the moral level of members of this society and helped them develop their own mental abilities: "It is, therefore, highly probable that with mankind the intellectual faculties have been mainly and gradually perfected through natural selection" [Darwin 1936, 497]. In other words, according to Darwin, it is the presence of social instincts that contributes to the self-improvement of individuals and social progress, so that we can talk about a new, biological concept of progress, which allowed us to look at the history of society from the point of view of evolution. And Darwin's works provide an opportunity to reframe not only the concept of perfectibility but the whole concept of historical progress in the context of its "biologization": "Through this biologization of history, the entire political and historical horizon underpinned the idea of Enlightenment perfectibility, which was shaken in favor of an evolutionist and necessary view of historical change" [Le Dévédec 2008].

However, according to Darwin, although social instincts are an integral part of the progress of human society, these are not its only driving factors because "progress seems to depend on many concurrent favourable conditions, far too complex to be followed out" [Darwin 1936, 500–501]. Like Condorcet, Darwin connects the idea of progress and improvement of a person with his education and upbringing: "The more efficient causes of progress seem to consist of a good education during youth whilst the brain is impressible, and of a high standard of excellence, inculcated by the ablest and best men, embodied in the laws, customs and traditions of the nation, and enforced by public opinion" [Darwin 1936, 143].

Another significant phenomenon, the impulse for which also served as the development of Darwin's theory, was social Darwinism. Drawing attention to the fact that in a civilized society, people are trying to delay the process of extinction of its members, creating "asylums for the imbecile, the maimed, and the sick," making laws for the poor and prolonging the life of the sick to the last opportunity, Darwin

concludes that “this must be highly injurious to the race of man” [Darwin 1936, 133–134]. As a solution to this problem, he proposes to use one of the principles of demographic control, drawn by him also from the work of Malthus, who spoke not only against the Condorcet’s idea of creating social funds to help the poor but also against the possibility of unsupervised reproduction of the poor: “We must therefore bear the undoubtedly bad effects of the weak surviving and propagating their kind; but there appears to be at least one check in steady action, namely that the weaker and inferior members of society do not marry so freely as the sound; and this check might be indefinitely increased by the weak in body or mind refraining from marriage, though this is more to be hoped for than expected” [Darwin 1936, 134].

In the Darwin’s opinion, the biological improvement of the human species is promoted, firstly, by the selection of “well-endowed individuals” and, secondly, by the “elimination of the worst” moral inclinations in society (execution or imprisonment for criminals, isolation of the insane, suicidal melancholic, etc.) [Darwin 1936, 136–137]. Thus, in the context of social Darwinism, the natural selection and the struggle for existence in human societies become the main factors of history.

Nicolas de Condorcet’s idea of perfectibility as the basis of the concept of transhumanism

The idea of perfectibility described as a conductor, a goal and at the same time an instrument of progress of the human mind can be called very progressive and avant-garde for its time. And today it is embodied in the concept of transhumanism, the ideologues of which push forward to proclaim Condorcet as one of its spiritual mentors.

From this perspective, N. Bostrom, a Swedish philosopher, apologist of transhumanism and one of the founders of the international organization Humanity+, calls Condorcet one of the ideologists of this movement, believing that transhumanism is an extension of the humanistic tradition of the Enlightenment with its idea of endless improvement of human individuals [Bostrom 2005, 3]. Transhumanists believe that defining perfectibility as improving “by real improvement of our moral, intellectual and physical faculties... That last one might result from any of three improvements: in the instruments that increase the power of those faculties, in the instruments that direct the faculties’ use, or in the natural organisation of the faculties themselves” [Condorcet 2010, 222–223], Condorcet that way predicted the future of the human race with its tendencies to improve itself with the assistance of transhumanist technologies.

At first glance, the goals and objectives of improving the human race are similar for Condorcet and modern transhumanists. For example, the statute of the Russian Transhumanist Movement enshrines the following goal: “With the help of science and modern technologies, to develop an

infinite personality, going beyond the limits of human capabilities that are now considered natural” [Russian Transhumanist Movement 2008, paragraph 2.1]. Two key characteristics perfectibility in the Condorcet’s interpretation, which are the continuous improvement of human qualities and the absence of limits for this improvement, are declared the foundation stone of a transhumanism [Coenen 2009, 24].

However, calling *Sketch* “a possible scientific and technical program for improving human nature” [Le Dévédec 2015, 31], we should not forget that this idea in Condorcet’s works has more likely a socio-political substantiation, where the perfectibility, first of all, is a source of free will of each individual. The French philosopher, who is called the “philosopher of freedom,” is not ready to sacrifice his own democratic concept of perfectibility for scientific and technological progress, conceived as the embodiment of the key principles of the Enlightenment (freedom, equality, rationality, autonomy, humanity, striving for truth, etc.). That is why, trying to interpret Condorcet’s idea of a perfectibility in the context of transhumanism, we should not forget that while addressing the prospects of “real human improvement,” Condorcet meant first of all “the destruction of inequality between nations” and “the progress of equality between different classes of the same of the people” [Condorcet 2010, 221], thereby indicating that the socio-political side of perfectibility prevails over the scientific side.

Conclusion

In summary, the concept of perfectibility as a symbol of the Enlightenment, is the distinctive characteristic and foundation of the human race, its ability to improve. Perfectibility is not a meta-quality, a personal capacity that determines the productivity of cognitive, intellectual or social processes (such as, for example, learning, adaptability, intelligence, etc.) but rather a condition (or circumstance) that opens up the prospect of development of other qualities of a person, and thus contributing to the improvement of men and mankind as an integral unified system. Therefore, perfectibility, to one degree or another, becomes the fundamental category not only of the theory of progress of each of the authors reviewed but also the basis for understanding the genesis of transhumanism.

REFERENCES

- Avery J. (1997) *Progress, Poverty and Population. Re-reading Condorcet, Godwin and Malthus*. Portland, OR: Frank Cass Publishers.
- Bostrom N. (2005) A History of Transhumanist Thought. *Journal of Evolution and Technology*. Vol. 14, no. 1.
- Bouton C. (2004) *Le procès de l’histoire* [The process of history]. Paris: J. Vrin (in French).

Coenen C. et al. (2009) *Human Enhancement*. Brussels: Science and Technology Options Assessment (STOA), European Parliament.

Condorcet N. de (2017) *Sketch for a Historical Picture of the Progress of the Human Mind* (J. Bennett, Trans.). Retrieved from <http://www.earlymoderntexts.com/assets/pdfs/condorcet1795.pdf>

Coutel C. (Ed.) (1989) *Condorcet. Écrits sur l'instruction publique. Vol. 2: Rapport sur l'instruction publique* [Condorcet. Works on public education. Vol. 2: The report on public education]. Paris: Edilig (in French).

Darwin C. (1936) *On the Origin of Species by Means of Natural Selection or the Preservation of Favored Races in the Struggle for Life and the Descent of Man and Selection in Relation to Sex*. New York: The Modern Library.

Goldschmidt V. (1983) *Anthropologie et politique. Les principes du système de Rousseau* [Anthropology and politics. The principles of Rousseau's system]. Paris: J. Vrin (in French).

Le Dévédec N. (2008) De l'humanisme au post-humanisme : les mutations de la perfectibilité humaine [From humanism to post-humanism: Changes in human perfectibility]. *Journal du Mauss*. Retrieved from <http://www.journaldumauss.net/?De-l-humanisme-au-post-humanisme> (in French).

Le Dévédec N. (2015) *La société de l'amélioration : la perfectibilité humaine des Lumières au transhumanisme* [The society of self-improvement: human perfectibility from the Enlightenment to transhumanism]. Montreal: Liber (in French).

Kapitsa S.P. (2006) *Global Population Blow-Up and After. The Demographic Imperative in a Changing World*. Moscow: Institute for Physical Problems, Russian Academy of Sciences.

Kapitsa S.P. (2009) *Obshchaya teoriya rosta chelovechestva. Kak ros i kuda idyot mir cheloveka* [Theory of global population growth. How did the human world grew and where is heading]. Moscow: Nikitskiy klub (in Russian).

Malthus T. (1998) *An Essay on the Principle of Population, as it Affects the Future Improvement of Society with Remarks on the Speculations of Mr. Godwin, M. Condorcet, and Other Writers*. Electronic Scholarly Publishing Project. Retrieved from <http://www.esp.org/books/malthus/population/malthus.pdf>

Pons A. (1988) Introduction. In: Condorcet N. de. *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* [Sketch for a historical picture of the progress of the human mind]. Paris: Flammarion (in French).

Rousseau J.-J. (2018) *Discourse on Inequality* (G.D.H. Cole, Trans.) Retrieved from <https://www.aub.edu.lb/fas/cvsp/Documents/DiscourseonInequality.pdf879500092.pdf>

Russian Transhumanist Movement. (2008) *RTM Statute*. Retrieved from <http://www.transhumanism-russia.ru/content/view/532/121/> (in Russian).

Todes D.P. (1989) *Darwin without Malthus. The Struggle for Existence in Russian Evolutionary Thought*. Oxford: Oxford University Press.

Tort P. (2005) *Darwin et le darwinisme* [Darwin and Darwinism]. Paris: PUF (in French).

Идея постчеловека: сравнительный анализ трансгуманизма и постгуманизма

А.И. Криман

Московский государственный университет

имени М. В. Ломоносова, Москва, Россия

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-4-132-147

Оригинальная исследовательская статья

Аннотация

В статье рассматриваются современные философские течения трансгуманизм и постгуманизм, центральный вопрос которых – «что такое постчеловек?». XXI в. ознаменован противоречивым пониманием роли и статуса человека. С одной стороны, приходит осознание гегемонии человека над всем окружающим миром: в XX в. человечество не только начало покорение космоса, изобрело ядерное оружие, совершило множество поразительных открытий, но и переключило фокус своего внимания на самого себя, точнее – на модификацию себя. Трансгуманистические проекты нацелены на усиление человеческого влияния путем трансформации человека в иные, более мощные и жизнеспособные формы. Подобные стремления продолжают риторику «обоожествления» человека. С другой стороны, вслед за пониманием наступления новой геологической эпохи антропоцена приходит некоторое отторжение классических представлений о человеческом. Такие категории агентности, как историчность, социальность, субъектность, уже не столь антропоцентричны. По мнению постгуманистов, проект витрувианского человека в современных условиях оказался несостоятельным и вызывает все большее неприятие. Рефлексия на тему человека и его будущего приводит философов к концепциям, исследующим не только человеческое, но и нечеловеческое. Очень часто можно встретить синонимичное понимания трансгуманизма и постгуманизма. Хотя эти философские направления работают с конструктами современности и используют схожую терминологию, но предлагаемые ими интерпретации принципиально различны. Дискурс трансгуманизма отсылает к картезианскому противопоставлению души и тела. Несмотря на сакрализацию технологического и очищение постчеловеческого от таких, казалось бы, постоянных атрибутов живого, как старение и смерть, трансгуманизм во многом продолжает идеи эпохи Просвещения. В понимании постгуманистов субъект номадичен и представляет собой сборку человеческого, животного, дигитального, химерического. Тем самым нарушается главная максима гуманизма о человеке как наивысшей ценности – человек в постгуманизме перестает быть «мерой всех вещей».

Ключевые слова: постчеловек, трансгуманизм, постгуманизм, эволюция, цифровое бессмертие, крионика, био-человек, цифровой субъект, номадический субъект, этика.

Криман Анастасия Игоревна – аспирант кафедры философской антропологии философского факультета Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова.

kriman@philos.msu.ru

<https://orcid.org/0000-0001-6066-4472>

Для цитирования: Криман А.И. (2019) Идея постчеловека: сравнительный анализ трансгуманизма и постгуманизма // Философские науки. 2019. Т. 62. № 4. С. 132–147. DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-4-132-147

The Idea of the Posthuman: A Comparative Analysis of Transhumanism and Posthumanism

A.I. Kriman

Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-4-132-147

Original research paper

Abstract

The article discusses the modern philosophical concepts of transhumanism and posthumanism. The central issue of these concepts is “What is the posthuman?” The 21st century is marked by a contradictory understanding of the role and status of the human. On the one hand, there comes the realization of human hegemony over the whole world around: in the 20th century mankind not only began to conquer outer space, invented nuclear weapons, made many amazing discoveries but also shifted its attention to itself or rather to the modification of itself. Transhumanist projects aim to strengthen human influence by transforming human beings into other, more powerful and viable forms of being. Such projects continues the project of human “deification.” On the other hand, acknowledging the onset of the new geological epoch of the Anthropocene, there comes the rejection of classical interpretations of the human. The categories of historicity, sociality and subjectivity are no longer so anthropocentric. In the opinion of the posthumanists, the project of the Vitruvian man has proven to be untenable in the present-day environment and is increasingly criticized. The reflection on the phenomenon of the human and his future refers to the concepts that explore not only human but also non-human. Very often we can find a synonymous understanding of transhumanism and posthumanism. Although these movements work with the same modern constructs

and concepts but interpret them in a fundamentally different way. The discourse of transhumanism refers to the Cartesian opposition of the body and the mind. Despite the sacralization of technology and the desire to purify the posthuman from such seemingly permanent attributes of the living as aging and death, transhumanism in many ways continues the ideas of the Enlightenment. For posthumanists, the subject is nomadic and a kind of assembly of human, animal, digital, chimerical. Thus, in posthumanism the main maxim of humanism about the human as the highest value is rejected – the human ceases to be “the measure of all things.”

Keywords: posthuman, transhumanism, posthumanism, evolution, digital immortality, cryonics, bio-human, digital subject, nomadic subject, ethics.

Anastasia Krivan – postgraduate student at Department of Philosophical Anthropology, Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University.

krivan@philos.msu.ru

<https://orcid.org/0000-0001-6066-4472>

For citation: Krivan A.I. (2019) The Idea of the Posthuman: A Comparative Analysis of Transhumanism and Posthumanism. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. Vol. 62, no. 4, pp. 132–147. DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-4-132-147

Введение

Идея «смерти человека» рассматривается нами как симптом кризиса европейского гуманизма и одновременно как лейтмотив философской мысли всего XX в. [Ростова 2017]. Ф. Ницше открыл возможность для проникновения человеческой мысли туда, где «человек и Бог сопriнадлежны друг другу» [Фуко 1977, 362]. Эта сопriнадлежность стирает границы между божественным и земным, открывая пространство для существования того, кого Ф. Ницше назвал Сверхчеловеком. Сверхчеловек – это тот, кто приходит на смену Богу и на смену человеку, не являясь при этом ни Богом, ни человеком. Провозгласив идею Сверхчеловека, Ф. Ницше предрек неминуемую смерть человека.

М. Фуко пишет: «...конец человека – это возврат начала философии. В наши дни мыслить можно лишь в пустом пространстве, где уже нет человека. Пустота эта не означает нехватки и не требует заполнить пробел. Это есть лишь развертывание пространства, где наконец-то можно снова начать мыслить» [Фуко 1977, 362]. Следуя за М. Фуко, мы оказываемся перед необходимостью ответить на вопрос: что остается в пустом пространстве, кто в нем мыслит? Что или кто приходит на смену человеку?

В том, как современная философия мыслит человека, отражается весь комплекс глобальных проблем, стоящих перед человечеством. Экологическая угроза: как меняет человека среда, измененная им самим до неузнаваемости? Проблема ядерного самоуничтожения: что это за биологический вид, который в состоянии уничтожить себя и условия своего обитания? Новые вызовы глобального варварства (терроризм, вандализм, политический популизм и др.) ставят под вопрос возможность существования самой человеческой культуры [Романенко 2017]. Новые технологии обнаруживают невиданную до сих пор пластичность человеческого тела, подвергая сомнению биологическую предопределенность пола, и вынуждают переосмыслить, что мы считаем границами человеческого в мире не-человеческого. Вновь актуализируется вопрос о том, что есть человеческая форма. И, наконец, успехи биомедицинских технологий – от клонирования до криогеники – ставят под вопрос тот философский дискурс о человеке, определяемый со времен И. Канта в терминах конечности. Знаменитый итоговый вопрос «кантовского четырехугольника» «что такое человек?» уже трансформируется в вопрос «что такое постчеловек?».

В современной философии идея постчеловека обсуждается, с одной стороны, под знаком трансгуманизма, а с другой – под именем постгуманизма. В чем же состоит различие между ними?

Трансгуманизм

Как уже говорилось ранее, кризис гуманизма непосредственно связан с кризисом понимания субъекта. Субъект, бытийствующий исключительно как *Homo rationalis*, перестает существовать. В поле деконструкции, наряду с богом, автором, читателем и др., оказался и сам человек. Человек стал пониматься не как концепт, а как конструкт. Взгляд на человека будущего с точки зрения трансгуманизма – это поиск слабых составляющих этого конструкта с целью их замены на более технологичные составляющие. «Трансгуманизм сегодня является лозунгом для различных культурных, политических, философских или цифровых движений, продвигающих технофутуристические видения о трансгрессии биологии человека» [Ranisch, Sorgner 2015, 12].

Тем не менее трансгуманизм парадоксально антропоцентричен, поскольку видит ценность в самом человеке. Стратегии трансгуманистов по преодолению человека очерчены катафатическим пониманием атрибутов постчеловеческого и ориентированы на то, чтобы либо отменить, либо усилить уже существующие признаки человека: «трансгуманистическая парадигма должна, как

минимум, воспроизводить нашу природу на других основаниях без утраты человеческого начала» [Буданов 2013, 25–37].

Трансгуманизм, оформившийся как течение в конце XX в. (1), главной своей целью видит победу над смертью и старением. Опорой в этой борьбе являются технологии [Bostrom 2005]. На сегодняшний день эта идеология распространилась по всему миру и в своей повестке имеет множество вопросов и путей их решения. Трансгуманизм традиционно дифференцируется на демократический, либертарианский, сурвивалистский, религиозный, экстропианизм и сингулярианизм. Общим для всех направлений внутри трансгуманизма является осознание необходимости преодоления конечности человеческого бытия и достижения постчеловеческой (посторганической) формы существования.

Трансгуманистическое мировоззрение базируется на современных научных достижениях, хотя и испытало влияние научной фантастики, в частности киберпанка и посткиберпанка (У. Гибсон, Б. Стерлинг, Д. Бродерик и др.). Особое место в трансгуманизме занимает проблема искусственного интеллекта. Открытия в области исследований человеческого интеллекта и механизмов его работы дают все большее понимание возможностей как для развития технологий слабого искусственного интеллекта, так и позволяют говорить о потенциальном возникновении Сверхразума, превосходящего человеческий мозг в решении тех или иных задач. Например, уже сейчас «тьюринговые игроки обыгрывают людей в интеллектуальные игры, создают шедевры, разговаривают на разных языках, принимают рациональные решения, навязывают собственные убеждения и, имитируя человека, напрочь вытесняют его из традиционных сфер труда» [Алексеев 2017, 154–188]. В этом смысле рефлексия на тему развития слабого и сильного искусственного интеллекта представляет собой важную тему для научных исследований, однако прямым образом не касается идеи постчеловека.

Сегодняшний человек равноудален как от приматов, так и от постчеловека, считают трансгуманисты. От приматов его отделяет сознание, от постчеловека – органика. Однако даже будучи несовершенным, человек является вершиной эволюционного процесса, и он может и должен вмешиваться в биологическое. Эти претензии находят свое обоснование в эпистемологической установке, что общество в эволюционном процессе обретает улучшенные характеристики. В этом смысле трансгуманизм продолжает идеи К. Поппера о постепенном эволюционном развитии научного знания, полагая, что «от амебы до Эйнштейна всего лишь один шаг» [Поппер 1983, 544]. Именно в рамках трансгуманизма зародились первые проекты по модификации человека с помощью

технических расширений его органики, дошедшие до стадии практической реализации. Хотя необходимо вспомнить русских космистов, в частности К. Циолковского с его идеей лучистой эры для человечества, где не будет оков социального и прочих атрибутов сегодняшней реальности, т.к. человечество эволюционирует в бестелесные мыслеформы, которые будут общаться телепатически [Чижевский 1986].

Безусловно, эта мысль очень схожа с трансгуманистическим проектом цифрового бессмертия (переноса сознания на иной носитель). В данном случае, несмотря на попытку упразднить материальность человеческого, очевидно проглядывается антропоцентричный скелет. Что мы будем переносить на другой носитель? Сознание? Личность? Как личность сможет существовать вне телесного опыта? Какой статус будет иметь эта цифровая личность?

Ф. Гиренок обнаруживает другой ракурс проблемы: оцифровывание человеческого мышления и сращение его с дигитальным означают упрощение человека. Перенос сознания в кремниевый ландшафт оцифровывания нивелирует человеческое до телесного. «Человек не улавливаем телесностью, ибо он существует в повороте к самому себе. А в этом повороте существуют не тела, а видения» [Гиренок 2016, 165]. Складка человеческого распрямляется, хрупкое сознание разбивается о насилие цифрового. «Человек в дигитальной философии – это не органическое тело, не субъективность, которая в числовой мир не вписывается, а вычислительная машина и база данных. Человек в нем уже не человек, а числовой пробел мира» [Гиренок 2018, 137].

Проект загрузки сознания схож с проектом крионики – заморозки тела и/или мозга с целью последующего воскрешения. Создатель и идейный вдохновитель крионики Р. Эттингер в своей книге «Перспективы бессмертия» рассматривает смерть с разных позиций и не видит иного пути для человека, как ее преодоление. Крионика в этом смысле становится гимном субъекта. «После пробуждения он [старик] может уже быть вновь молодым и здоровым, восстановленным еще будучи в бессознательном состоянии; или он может быть постепенно обновлен во время лечения после пробуждения» [Эттингер 2003, 15]. Своей безудержной верой в ценность субъекта и тягой воссоздать миф о человеке даже после его биологической смерти, Эттингер, преодолевая человеческое, оказывается в воронке антропоцентризма. Производя манипуляции с телом, имморталисты подразумевают ценность личности человека и стремятся ее сохранить и воссоздать.

Апогеем трансгуманистического представления о постчеловеке является киборг. Процесс киборгизации подразумевает замену частей организма человека с целью улучшения, усиления его

свойств. М. Клайнс и Н. Клайн в своей статье «Киборги и космос» впервые вводят термин «киборг» как «экзогенно расширенный организационный комплекс, функционирующий как интегрированная гомеостатическая система» [Clynes, Kline 1960, 29–30]. На примере человека, бороздящего космические просторы, но вынужденного обращаться к функциональным возможностям дополняющих его тело механических усовершенствований, они показывают трансформацию сущности человеческого. Техническое несовершенство биологического обнаруживает все то же картезианское противопоставление души и тела. И киборг в этом смысле (попытки одержать победу над телом) выступает как конструктор на службе у высших замыслов человека.

Тем самым трансгуманизм, стремясь выйти за традиционные пределы понимания человека, сам оказывается под влиянием антропоцентричного дискурса. Для трансгуманистов остаются нерешенными этические вопросы взаимодействия подобных гибридов (киборгов) с людьми, родившимися традиционным путем и не имеющими модификаций. Мы предлагаем называть их биолюдьми в отличие от многообразных потенциальных гибридов биологического и дигитального. Если представить, что все проекты трансгуманистов воплотятся в жизнь, то непременно возникает вопрос о том, какой статус будут иметь дигитальные бестелесные субъекты, воскрешенные биолюди, киборги и роботы по сравнению с традиционными биолюдьми? Очевидно, что подобная дифференциация усилит существующее экономическое и классовое неравенство. Усложнение стратификации общества отсылает к некоторым евгеническим проектам недавнего прошлого, когда «породы» людей искусственно «улучшались» путем навешивания политических ярлыков на биологические характеристики, и люди, имевшие «неподходящие» биологические маркеры, подвергались дискриминации и уничтожению.

Критик трансгуманизма Ф. Фукуяма поднимает очень важный вопрос о вмешательстве в генетические программы как самого человека, так и животных. Подобное вмешательство может оказать фатальное влияние на окружающую среду, а также на само человечество. «Постчеловеческий мир может оказаться куда более иерархичным и конкурентным, чем наш сегодняшний, а потому полным социальных конфликтов. Это может быть мир, где утрачено будет любое понятие “общечеловеческого”, потому что мы перемешаем гены человека с генами столько видов, что уже не будем ясно понимать, что же такое человек» [Фукуяма 2002, 218]. В этом контексте смена геологических эпох и вступление в эпоху антропоцена является признанием того факта, что влияние человека на окружающую среду уже стало доминирующим фактором.

Постгуманизм

Постгуманизм (2) предлагает иную концепцию постчеловека. «История постгуманизма не имеет очевидного начала, середины или конца в философской мысли» [Braidotti 2013], пишет Р. Брайдотти, поддерживая фрагментацию концепций в эпоху после гуманизма. Постгуманизм связан в первую очередь с такими именами, как Д. Харауэй, К. Вулф, Р. Брайдотти, К. Хейлс, Х. дель Валье, Ф. Феррандо, Г. Мазис и др. Постгуманизм можно условно подразделить на несколько категорий: новый материализм (К. Барад, В. Керби), критический постгуманизм (Д. Харауэй, Р. Брайдотти), агентный реализм (К. Барад), метагуманизм (Х. дель Валье, С. Зоргнер), постколониальные антропологии (Э.В. де Кастру, Э. Кон). Культурологический аспект постгуманизма развивает К. Вульф.

Постгуманизм наследует идеи М. Мерло-Понти, М. Фуко, Ж. Деррида, Ж. Делеза, Ф. Гваттари и др. Постгуманистическое мировоззрение характеризуется отказом от любых бинарных оппозиций и от любых иерархий. Субъект понимается уже в виде телесных потоков различных виртуальностей. Центральной темой постгуманизма является идея постчеловека, и в этом обнаруживается иллюзорное сходство с трансгуманизмом.

Как уже отмечалось ранее, постгуманизм пытается выйти за пределы любых бинарных оппозиций: человеческое – нечеловеческое, мужчина – женщина, культура – природа, гуманизм – антигуманизм. Р. Брайдотти в книге «Постчеловек» пишет: «постгуманистическая перспектива основывается на предположении об историческом упадке гуманизма, но идет дальше в поисках альтернатив, не погружаясь в риторику кризиса человека» [Braidotti 2013, 37]. Она критикует гуманизм, рассматривая Холокост и ГУЛАГ как крайние точки гуманистического манифеста. Очевидный тупик гуманистического мировоззрения в его практической реализации привел к возникновению антигуманистических концепций («феминизм, антирасизм, пацифизм и движения деколонизации и ядерного разоружения» [Braidotti 2013, 16]).

Постгуманизм в этом смысле отторгается от антигуманизма и выявляет кризис субъекта. Происходит постепенный переход современной философии к номадическому субъекту. Так, Р. Брайдотти приходит к компенсаторному гуманизму, где субъект представляется сложной структурой, проходящей стадии «становление-животным, становление-Землей и становление-машиной» [Braidotti 2013, 66]. Р. Брайдотти пишет: «Смещение антропоцентризма приводит к резкой перестройке отношений человека к животным, но критическая теория может приспособиться к этому вызову, в основном опираясь на многочисленные

воображаемые и аффективные связи, консолидировавшие взаимодействие человека и животного. Постантропоцентрический сдвиг в сторону планетарной геоцентрической перспективы, однако, является концептуальным землетрясением другого масштаба, чем процесс становления-животным для человека <...> Земное или планетарное измерение окружающей среды – это вопрос иного рода, чем все остальные. Этот вопрос лежит в основе всех остальных, поскольку Земля является нашим срединным и общим фундаментом. Земля – среда для всех нас, людей и не-человеческих жителей этой конкретной планеты, в эту конкретную эпоху» [Braidotti 2013, 81]. Другими словами, само понятие субъектности перестает быть атрибутом человеческого. Животные освобождаются из картезианской тюрьмы «утки Вокансона». Земля как планета, на которой мы все обитаем, в эпоху антропоцена обретает свой голос. Виртуальное срачивается с реальностью. Границы понимания машинного, животного, человеческого стираются.

Субъект в постгуманизме также фрагментирован, как и в трансгуманизме, но его фрагменты непостоянны, более сложны, а главное – отходят от главенствующей роли Антропоса (так постгуманисты называют человека в его классическом понимании). В этом смысле не-человеческое (животные, машины, растения) обретают агентность и субъектность. Исследователь постгуманизма Екатерина Никитина отмечает, что «такие категории, как историчность, субъектность, разумность, способность чувствовать, умирать и т.д., долгое время резервируемые для Антропоса, открылись машинам, растениям, микроорганизмам, животным и не-человеческому вообще, впустив в себя то, что Аристотель помещал в сферу нагой, неразумной жизни – *зое*» [Никитина 2017]. Подобные стратегии мысли дают надежду для развития в философии вневидовой этики, распространяющейся, помимо людей, и на другие виды живых существ.

В этом контексте новый антропологический поворот смещает свои акценты с привычной главенствующей роли человека в сторону прочих агентов и сущностей, находившихся в картезианской традиции по ту сторону бинарного означивания. Переход к постдуалистическому мировоззрению, характерному для постгуманизма, означает пересмотр оппозиций: в гендерной теории – мужчина/женщина, постколониальной теории – Запад/Восток и т.д. Происходит пересмотр таких, казалось бы, незыблемых оппозиций, как природа и культура. «Природа и культура преобразуются: первая не может быть больше ресурсом для усвоения или поглощения последней» [Харауэй 2017, 13]. Культура понимается не как то, что противостоит природе и возделывает ее, а как часть единого целого, внутри которого происходят сложные отноше-

ния и взаимодействия. «Все мы находимся в центре запутанной паутины множества существ, состоящих, будучи существами разных видов, во взаимных отношениях: будь это те же животные, больной ребенок, деревня, свиньи, лаборатории, пригороды, производства и экономики, экологии, создающие бесконечные отношения между природами и культурами» [Naraway 2008, 72]. Ф. Дескола в работе «По ту сторону природы и культуры» говорит о том, что кажущееся очевидным противопоставление является конструктом, возникшем в эпоху Просвещения. Дуализм природы и культуры позволил отделить человека от мира, и новый взгляд породил множество открытий. Однако развивающееся знание о мире приводит к осознанию его множественности – в том числе множественности культур. С приходом нового знания о человеческом дуалистичность более несостоятельна: «Сегодня гораздо важнее понять, что наша собственная культура – всего лишь частный случай в общей грамматике космологий» [Дескола 2012, 122].

Точки расхождения двух концептов

Трансгуманизм и постгуманизм – принципиально разные концепты. Трансгуманизм, так или иначе, продолжает идею Просвещения о том, что человек есть точка сборки био-и ноосфер. В этом смысле покорение космоса – логичное продолжение влияния человека на окружающую реальность. В этом обнаруживается принципиальное различие с постгуманизмом, выступающим за невмешательство в природные процессы и сотрудничество с другими видами-компаньонами живой и неживой природы. Постгуманизм не выделяет принципиальных различий между человеком и природой, признавая наличие специфического разума у человека. «Постгуманизм можно рассматривать как постэксклюзивизм: эмпирическую философию медиации, предлагающую примирение существования в его самых широких значениях» [Ferrando 2013, 29], – пишет Франческа Феррандо. В этом контексте область этики распространяется и на другие виды. Если говорить об этой проблематике применительно к трансгуманизму, то с неизбежностью возникают вопросы и потенциальные опасности при понимании стремлений трансгуманистов к еще большему расширению гибридных человеческих субъектов.

Трансгуманизм и постгуманизм базируются на эволюционном подходе. Однако трансгуманистические установки продолжают развивать дарвинистскую траекторию. В горизонте этих установок предполагается, что человечество в своем эволюционном развитии достигнет улучшенных характеристик. Сегодня человечество находится на этапе эволюционного развития, позволяю-

щем вмешиваться в ход эволюции. Потенциальное возникновение новых био-дигитальных видов наследует, помимо прочего, принцип естественного отбора. Представитель критического постгуманизма Д. Харауэй, говоря о эволюционном подходе, имеет в виду симбиогенез Л. Маргулис (хотя первым подобные идеи высказывал русский ученый К. Мережковский). «Основной смысл прост: еще более сложные формы жизни являются непрерывными результатами еще более сложных и разнонаправленных актов ассоциации с другими формами жизни» [Haraway 2008, 31]. Симбиоз выступает основным эволюционным процессом в противовес естественному отбору.

Быть организмом значит быть плодом «кооптации незнакомцев, вовлечения и внедрения других в еще более сложные и разнородные геномы... Использование воспроизводящего другого, микробов и геномов – это не побочный процесс. Притяжение, слияние, синтез, объединение, совместное проживание, рекомбинация – как постоянная, так и циклическая – и другие формы запрещенных спариваний являются основными источниками недостающих вариаций Дарвина» [Margulis, Sagan 2001, 10–12]. Необходимо заметить, что, на наш взгляд, трансгуманистические проекты базируются на позиции дарвинистского эволюционизма и становятся воплощением неоевгенических принципов.

Несмотря на то, что постгуманизм и трансгуманизм используют схожую терминологию (постчеловек, киборг, технологии и пр.), они вкладывают разный смысл в используемые понятия. Как уже говорилось ранее, киборг для трансгуманистов – это технологичный субъект, максимально модифицированный в пользу отказа от биологического, но в тоже время предельно антропоцентричный. Для постгуманистов, в частности для Д. Харауэй, автора «Манифеста киборгов», «киборг – это кибернетический организм, гибрид машины и организма, существо социальной реальности и одновременно порождение фантазии» [Харауэй 2017, 5]. Киборг – это точка сборки технологического и органического, мифического и социального. Это то, чем мы становимся, и то, что мы уже отчасти есть.

Трансгуманизм всегда направлен в будущее и исходит из посыла о биологическом несовершенстве человека, которое необходимо преодолеть. Постгуманизм также смотрит в будущее, но с необходимостью включает и настоящее. Главным несовершенством для него является не биология человека, а психологическая заикленность человека на самом себе. Постгуманизм предлагает расширить понимание субъектности. «В конце XX в., в наше время, мифическое время, мы все – химеры, выдуманные

и сфабрикованные гибриды машины и организма; короче, мы – киборги» [Харауэй 2017, 7].

Однако точкой соприкосновения двух анализируемых теорий является включение в их концептуальное пространство надежды на прогресс технологий. В трансгуманизме техническое приобретает сакральные черты. Техника начинает рассматриваться как то, что позволит высвободить человеческое из оков биологического. Тем самым отклоняется слабая, промежуточная форма постчеловека – биочеловек. Возвращаясь к научным основаниям трансгуманизма, необходимо обозначить платформу, вмещающую достижения современной науки и позволяющую прогнозировать будущее человека. Речь идет о НБИК- конвергенции, а именно: о слиянии нано-, био-, инфо-, когнитивных технологий. По мнению таких трансгуманистов, как Перри, Курцвейль, Наам, Янг и др., это путь достижения ошеломительных результатов по моделированию человека человеком в будущем. Постгуманистический дискурс не столь технооптимистичен. Постгуманизм придает большое значение технологиям и машинам как агентам, ставя их в один ряд с биологическим. Однако постчеловеческое преодоление человеческого не должно заменяться пиететом перед технологиями.

Заключение

Безусловно, разные временные и концептуальные векторы трансгуманизма и постгуманизма влекут за собой разные вопросы и в первую очередь – вопросы этического толка. Трансгуманизм, ориентированный на «расширение вовне», учреждает гипотетическое множество дигитальных и биомодифицированных субъектов, отношения которых с традиционными биолюдьми не ясны.

Трансгуманистические идеи пронизаны стремлением достижения постчеловеческой эры. Однако вопрос о том, что такое человеческое остается открытым. «Проповедники трансгуманизма думают, что понимают, что такое “хороший” человек, и они счастливы оставить позади ограниченных, смертных, естественных существ, которых они видят вокруг, в пользу чего-то лучшего. Но действительно ли они понимают, что является высшими человеческими ценностями?» [Фукуяма 2009]. В подобном стремлении, помимо отмеченного нами противоречия, заключается опасность. Мы не способны спрогнозировать ближайшие, а тем более отдаленные риски даже при малейшем изменении в геноме.

Постгуманизм направлен на «внутреннее расширение», а именно – расширение понимания субъектности и размывание фигуры Антропоса (т.е. человека в его классическом понимании). Постгуманизм – это пост-антропоцентризм, пост-дуализм

и пост-гуманизм [Ferrando 2013]. В противовес трансгуманизму, постгуманизм отрицает превосходство человеческого и полагает своей задачей освобождение ранее угнетенных, что определяет внимание, уделяемое в постгуманизме правам женщин, ранее уязвимых социальных групп, животных и в целом любых форм живого. В постгуманизме нет места идеалу человека и постчеловека, как и нет в нем иерархичности. Подобная стратегия дает права ранее бесправным, однако не является ли она маркером приближения конца человечества? Вслед за деконструкцией тезиса о человеческой исключительности может последовать конец человеческого вообще.

Пересмотр роли и статуса человека уже давно происходит во многих направлениях философии. Легитимация вмешательства в биологическое начало человека, а также оправдание деконструкции социальной природы человека укрепляют свои позиции. Человек сегодня перестает быть памятником самому себе, что означает поворот к новой антропологии.

ПРИМЕЧАНИЯ

(1) Термин «трансгуманизм» ввел в обиход биолог Дж. Хаксли (1957 г.). Идеи о новом трансгуманистическом обществе развивались Ф.М. Эсфендиари, Е. Дрекслером, имморталистом Р. Эттингером, а также трансгуманизм нашел отражение в научной фантастике. Это философское течение связано с именами Х. Моравека, М. Мора, Н. Вита-Море, Р. Курцвейля, Д. Пирса и др. Как идеология он оформился в 1998 г., когда Н. Бостромом и Д. Пирсом была создана Всемирная ассоциация трансгуманистов (переименованная позднее в Humanity+). В 2000 г. было создано Российское трансгуманистическое движение.

(2) Термин «постгуманизм» впервые употребил И. Хассан в своей работе «Прометей как перформер: по направлению к постгуманистической культуре» (1977). Концепция постгуманизма сложилась в 90-х гг. XX в. благодаря сочинениям Д. Харауэй, К. Хэйлс, Р. Брайдотти и др. Постгуманизм вмещает в себя различные аспекты постструктурализма, постмодернизма, феминизма, постколониальных исследований. Несмотря на фрагментированность внутри этого направления, общей чертой является тенденция к деантропологизации дискурса, однако без акцента на модификацию биологии человека.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Алексеев 2017 – Алексеев А.Ю. Тест Тьюринга: 66 лет спустя // Философия искусственного интеллекта. – М.: ИИнтелл, 2017. С. 154–188.

Буданов 2013 – Буданов В.Г. Квантово-синергетическая антропология и проблемы искусственного интеллекта и трансгуманизма // Философские науки. 2013. № 9. С. 25–37.

Гиренок 2016 – *Гиренок Ф.И.* Что такое человек? // *Философия хозяйства*. 2016. № 6. С. 165–174.

Гиренок 2018 – *Гиренок Ф.И.* Основные принципы дигитальной философии // *Философия хозяйства*. 2018. № 6. С. 133–139.

Дескола 2012 – *Дескола Ф.* По ту сторону природы и культуры. – М.: Новое литературное обозрение, 2012.

Никитина 2017 – *Никитина Е.* По направлению к транс-мета-постгуманизму. 2017. – URL: <http://www.academia.edu/36494476>

Поппер 1983 – *Поппер К.* Логика и рост научного знания. – М.: Прогресс, 1983.

Романенко 2017 – *Романенко Ю.М.* Философия коммуникации. Теоретико-методологические аспекты. – СПб.: Издательство Санкт-Петербургского государственного политехнического университета, 2017.

Ростова Н.Н. 2017 – *Ростова Н.Н.* Изгнание Бога. Проблема сакрального в философии человека. – М.: Проспект, 2017.

Фуко 1977 – *Фуко М.* Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. – М.: Прогресс, 1977.

Фукуяма 2004 – *Фукуяма Ф.* Наше постчеловеческое будущее: Последствия биотехнологической революции. – М.: АСТ, 2004.

Харауэй 2017 – *Харауэй Д.* Манифест киборгов: наука, технология и социалистический феминизм 1980-х. – М.: Ад Маргинем Пресс, 2017.

Чижевский 1986 – *Чижевский А.Л.* Теория космических эр // *Циолковский К.Э.* Грезы о земле и небе. – Тула: Приокское книжное издательство, 1986.

Эттингер 2003 – *Эттингер Р.* Перспективы бессмертия. – М.: Научный мир, 2003.

Bostrom 2005 – *Bostrom N.* A History of Transhumanist Thought // *Journal of Evolution and Technology*. 2005. Vol. 14. No. 1. P. 1–25. – URL: <https://nickbostrom.com/papers/history.pdf>

Braidotti 2013 – *Braidotti R.* The Posthuman. – Cambridge, UK: Polity Press, 2013.

Clynes, Kline 1960 – *Clynes M.E., Kline N.S.* Cyborgs and Space // *Astronautics*. September 1960. P. 26–27, 74–76. – URL: <https://scribd.com/doc/2962194/Cyborgs-and-Space-Clynes-Kline>

Ferrando 2013 – *Ferrando F.* Posthumanism, Transhumanism, Antihumanism, Metahumanism, and New Materialisms: Differences and Relations // *Existenz: An International Journal in Philosophy, Religion, Politics, and the Arts*. 2013. Vol. 8. No. 2. P. 26–32. – URL: https://www.researchgate.net/publication/304333989_Posthumanism_Transhumanism_Antihumanism_Metahumanism_and_New_Materialisms_Differences_and_Relations

Fukuyama 2009 – *Fukuyama F.* Transhumanism // *Foreign Policy*. October 23, 2009. – URL: <https://foreignpolicy.com/2009/10/23/transhumanism/>

Haraway D. 2008 – *Haraway D. When Species Meet.* – Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008.

Margulis, Sagan 2001 – *Margulis L., Sagan D. Marvellous Microbes // Resurgence.* 2001. Issue 206. P. 10–12.

Ranisch, Sorgner 2015 – *Ranisch R., Sorgner S.L. Introducing Post- and Transhumanism // Ranisch R., Sorgner S.L. (Eds.) Post- and Transhumanism: An Introduction.* – Frankfurt am Main: Peter Lang, 2015. P. 7–28.

REFERENCES

Alekseev A.Y. (2017) Turing Test: 66 Years later. In: *The Philosophy of Artificial Intelligence* (pp. 154–188). Moscow: IIntell (in Russian).

Bostrom N. (2005) A History of Transhumanist Thought. *Journal of Evolution and Technology.* Vol. 14, no. 1, pp. 1–25. Retrieved from <https://nickbostrom.com/papers/history.pdf>

Braidotti R. (2013) *The Posthuman.* Cambridge, UK: Polity Press.

Budanov V.G. (2013) Quantum Synergetic Anthropology and the Problems of Artificial Intelligence and Transhumanism. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki.* 2013. No. 9. pp. 25–37 (in Russian).

Chizhevsky A.L. (1986) The Theory of the Space Eras. In: Tsiolkovsky K.E. *Dreams of Earth and Space.* Tula: Priokskoe Pub. (in Russian).

Clynes M.E. & Kline N.S. (1960) Cyborgs and Space. *Astronautics.* September 1960, pp. 26–27, 74–76. Retrieved from <https://scribd.com/doc/2962194/Cyborgs-and-Space-Clynes-Kline>

Descola F. (2013) *Beyond Nature and Culture.* Chicago: University of Chicago Press.

Ettinger R. (1962) *The Prospect of Immortality* (Russian translation: Moscow: Nauchniy mir, 2003).

Ferrando F. (2013) Posthumanism, Transhumanism, Antihumanism, Metahumanism, and New Materialisms: Differences and Relations. *Existenz: An International Journal in Philosophy, Religion, Politics, and the Arts.* Vol. 8, no. 2, pp. 26–32. Retrieved from https://www.researchgate.net/publication/304333989_Posthumanism_Transhumanism_Antihumanism_Metahumanism_and_New_Materialisms_Differences_and_Relations

Foucault M. (1970) *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences.* London: Tavistock.

Fukuyama F. (2002) *Our Posthuman Future.* New York: Farrar, Straus and Giroux.

Fukuyama F. (2009, October 23) Transhumanism. *Foreign Policy.* Retrieved from <https://foreignpolicy.com/2009/10/23/transhumanism/>

Girenok F.I. (2016) What is the Human? *Filosofiya khozyaystva.* 2016. No. 6, pp. 165–174 (in Russian).

Girenok F.I. (2018) The Basic Principles of Digital Philosophy. *Filosofiya khozyaystva.* 2018. No. 6, pp. 133–139 (in Russian).

Haraway D. (2008) *When Species Meet*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Haraway D. (2017) A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth. In: Haraway D. *Simians, Cyborgs and Women* (pp. 149–181). New York: Routledge.

Margulis L. & Sagan D. (2001) Marvellous Microbes. *Resurgence*. Issue 206, pp. 10–12.

Nikitina E. (2017) *Toward Trans-Meta-Posthumanism*. Retrieved from <http://www.academia.edu/36494476> (in Russian)

Popper K. (1959) *The Logic of Scientific Discovery*. London: Hutchinson.

Ranisch R. & Sorgner S.L. (2015) Introducing Post- and Transhumanism. In: Ranisch R. & Sorgner S.L. (Eds.) *Post- and Transhumanism: An Introduction* (pp. 7–28). Frankfurt am Main: Peter Lang.

Romanenko Y.M. (2017) *Philosophy of Communication. Theoretical and Methodological Aspects*. Saint Petersburg: Saint Petersburg State Polytechnic University Press (in Russian).

Rostova N.N. (2017) *The Expulsion of God. The Problem of the Sacred in Philosophical Anthropology*. Moscow: Prospekt (in Russian).



НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ



Конференции, семинары, круглые столы



«Творчество как национальная стихия: медиа и социальная активность» IV Международная научная конференция Санкт-Петербург, 2–4 июля 2018 г.

Е.Н. Ищенко

Воронежский государственный университет, Воронеж, Россия

О.Д. Маслобоева

*Санкт-Петербургский государственный экономический университет,
Санкт-Петербург, Россия*

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-4-148-159

Обзор конференции

Аннотация

В обзоре анализируется основное содержание докладов, представленных на IV международной научной конференции «Творчество как национальная стихия: медиа и социальная активность», которая состоялась 2–4 июля 2018 г. в Санкт-Петербурге. Организаторами конференции выступили кафедра философии гуманитарного факультета Санкт-Петербургского государственного экономического университета, Российское философское общество, Общество русской философии при Украинском философском фонде, кафедра философии МГИМО. В конференции приняли участие 63 ученых из России, Украины, Словакии, Венгрии. В обзоре рассмотрены идеи, обсуждавшиеся на двух пленарных заседаниях, а также на секциях: «Метафизические основания творческого процесса», «Смысловая стихия художественно-эстетического творчества», «Творчество социального субъекта в контексте медиапространства». В докладах были представлены результаты исследований, выполненных в сфере философии творчества и смежных областей, в том числе социальной философии, социологии, культурологии, политологии, журналистики, лингвистики.

Ключевые слова: национальная стихия творчества, социальная активность, медиапространство, метафизические основания творчества, социальный субъект, художественно-эстетическое творчество, национальное самосознание.

Ищенко Елена Николаевна – доктор философских наук, профессор Воронежского государственного университета.

ischenko@phipsy.vsu.ru

<https://orcid.org/0000-0003-3511-414X>

Маслобоева Ольга Дмитриевна – кандидат философских наук, доцент Санкт-Петербургского государственного экономического университета.
masloboeva.o@inbox.ru
<https://orcid.org/0000-0001-7547-3900>

Для цитирования: *Ищенко Е.Н., Маслобоева О.Д. (2019) «Творчество как национальная стихия: медиа и социальная активность». IV Международная научная конференция. Санкт-Петербург, 2–4 июля 2018 г. // Философские науки. 2019. Т. 62. № 4. С. 148–159. DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-4-148-159*

**“Creativity as the National Environment:
Media and Social Activity”
IV International Scientific Conference
Saint Petersburg, July 2–4, 2018**

E.N. Ishchenko
Voronezh State University, Voronezh, Russia

O.D. Masloboeva
Saint Petersburg State Economic University, Saint Petersburg, Russia

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-4-148-159
Conference summary

Abstract

This summary discusses the main issues of the proceedings of the IV International Scientific Conference “Creativity as the National Environment: Media and Social Activity,” which was held from July 2 to July 4, 2018 in Saint Petersburg. The conference was organized by the Department of Philosophy of the Humanities Faculty of the Saint Petersburg State Economic University, the Russian Philosophical Society, the Society of Russian Philosophy at the Ukrainian Philosophical Foundation, and the Department of Philosophy of the Moscow State Institute of International Relations (MGIMO). Being united by interest in the research on social activity in the media space and the national environment of creativity, 63 scholars from Russia, Ukraine, Slovakia and Hungary took part in the conference. The summary considers the ideas discussed at two plenary sessions and at the following sections of the conference: “Metaphysical foundations of the creative process,” “Semantic element of artistic and aesthetic creativity,” “Creativity of a social subject in the field of media space.” The proceedings of the conference contain the results of research carried out in the field of the philosophy of creativity and related research areas, including social philosophy, sociology, cultural studies, political science, journalism, linguistics.

Keywords: national environment of creativity, social activity, media space, metaphysical foundations of creativity, social subject, artistic and aesthetic creativity, national self-consciousness.

Elena Ishchenko – D.Sc. in Philosophy, Professor at the Voronezh State University.
ishchenko@phipsy.vsu.ru
<https://orcid.org/0000-0003-3511-414X>

Olga Masloboeva – Ph.D. in Philosophy, Associate Professor at the Saint Petersburg State Economic University.

masloboeva.o@inbox.ru

<https://orcid.org/0000-0001-7547-3900>

For citation: Ishchenko E.N. & Masloboeva O.D. (2019) “Creativity as the National Environment: Media and Social Activity.” IV International Scientific Conference. Saint Petersburg, July 2–4, 2018. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. Vol. 62, no. 4, pp. 148–159. DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-4-148-159

Международная научная конференция **«Творчество как национальная стихия: медиа и социальная активность»** продолжает исследовательский проект, инициированный российскими и украинскими философами четыре года назад. Конференция, состоявшаяся 2–4 июля 2018 г. в Санкт-Петербургском государственном экономическом университете, проводилась уже в четвертый раз. Ее организаторами выступили кафедра философии гуманитарного факультета Санкт-Петербургского государственного экономического университета совместно с Российским философским обществом, а также Общество русской философии при Украинском философском фонде и кафедра философии МГИМО. Тема конференции, с одной стороны, отсылает к современным реалиям, новым вызовам, стоящим перед человечеством, с другой – продолжает и развивает внутреннюю логику многостороннего изучения феномена творчества в его философских, социальных, культурологических измерениях.

В приветственном слове к участникам конференции проректор по научной работе СПбГЭУ **Е.А. Горбашко** (д. экон. н., проф.) отметила междисциплинарность проблематики творчества и актуальность тематического разнообразия тех аспектов, которые оказываются в центре внимания на каждой из ежегодных конференций, посвященных этой проблематике. Член оргкомитета **Т.Д. Суходуб** (к. филос. н., доц. Центра гуманитарного образования НАН Украины, сопредседатель Общества русской философии при Украинском философском фонде, Киев), обращаясь к участникам конференции, выразила пожелание, «чтобы всем нам хватило сил, энергии, душевного порыва, интеллектуальности и интеллигентности понять мир (пожалуй, не в самом его лучшем временном измерении, но в котором, увы, нам дано быть и как-то с-бываться), да и нас самих понять», и «конференции в этом плане – одно из эффективных средств “корректировки” профессионального сознания».

Сквозной темой конференции стал вопрос: что привносят в трансформацию культуры и общества современные медиа – созидательные перспективы и/или угрозы? В общем дискуссионном поле, сложившемся в ходе обсуждений на конференции, выявилось несколько принци-

пиально важных сюжетов. Какова специфика творчества и основных его институций в медиареальности? Как складывается взаимодействие философии и социогуманитарных наук в современной культуре? На каком языке, с помощью каких методологических подходов и программ можно вести диалог о современности? Какими путями актуализируется историко-культурное и историко-научное наследие в информационном пространстве новых медиа?

Пленарное заседание конференции было посвящено обсуждению различных проблем, так или иначе связанных с трансформациями творчества в современной реальности, границы которой трансgressируют под влиянием медиа. Доклад **К.С. Пигрова** (д. филос. н., проф. СПбГУ), посвященный выявлению метафизических оснований трансформации творческой деятельности в становлении современной цивилизации, задал абрис смыслового пространства последующих дискуссий. Дом, Космос и Фронтир были представлены как ключевые концепты, позволяющие достичь понимания базовой топологической структуры бытия. Историософский взгляд на духовную ситуацию современности позволяет увидеть комплементарность экстенсивной и интенсивной стратегий творчества, выявить амбивалентность Фронтира как пространства творческой энергии. Возможности, предоставляемые современной цивилизацией, в том числе благодаря развитию новых технологий коммуникации, могут и должны быть использованы для осуществления трансформаций на основе Фронтира духовного, задающего основания Фронтира материального. К идеям доклада К.С. Пигрова участники конференции не раз обращались в процессе дискуссии.

Одной из важных сторон творческого процесса является феномен авторства, исследованию которого был посвящен доклад в формате видеоконференции **Е.Н. Ищенко** (д. филос. н., проф. Воронежского государственного университета). Выдвинутая полвека назад концепция «смерти автора» отчасти стала самоисполняющимся пророчеством. Авторство как культурный институт подвергается сегодня существенным трансформациям, поскольку цифровой хронотоп бросает вызов укорененному в традиции укладу творческой деятельности. Утрата «укромности частной жизни» (У. Эко) оказывается одним из важнейших маркеров бытия современного творца.

Вызвавший большой интерес участников доклад сопредседателя Оргкомитета **О.Д. Маслобоевой** (к. филос. н., доц. СПбГЭУ) высветил «нетривиально тривиальный» ракурс целого комплекса проблем, связанных с бытованием слова в реалиях современных СМИ. Обращение к анализу историко-философской и культурной традиции убедительно показало амбивалентность творчества, наиболее ярко проявляющую себя в работе современных СМИ. Приведенные докладчиком примеры продемонстрировали ограниченность интуиций М. Маклюэна, абсо-

лютизировавшего роль медиа в развитии человеческой цивилизации. Возможность широко обнародовать мысль сложилась не благодаря изобретению книгопечатания. Это изобретение, как и другие, только средство, а первопричина – в потребности человека как существа социального усиливать энергию слова, объединяя им людей.

Неожиданный взгляд на проблемное поле осмысления процессов глобализации предложил **В.С. Глаголев** (д. филос. н., проф. МГИМО МИД РФ). В докладе было проведено четкое концептуальное разделение близких, но все же не тождественных понятий «творчество» и «креативность». В.С. Глаголев показал, что именно значение творчества как систематической деятельности, предполагающей завершенность результата, возрастает в условиях современного глобального мира. Творчество в естественнонаучной, технологической и гуманитарной сферах характеризуется не только различными тематизациями и методологиями. В современной ситуации особую роль (по большей части негативную) играют транснациональные корпорации и крупнейшие игроки мировой политики, использующие как самих творцов, так и результаты их деятельности в собственных эгоистических интересах. Картина всеобщности и открытости информационного пространства, по мнению В.С. Глаголева, идеалистична и не отражает современных реалий творческого процесса в различных областях научного и технологического творчества.

В совместном докладе **Л.В. Сметанкиной** (д. филос. н., проф. Военной академии связи им. С.М. Буденного, Санкт-Петербург) и **Л.В. Шабанова** (д. филос. н., проф. Санкт-Петербургского гуманитарного университета профсоюзов) тема глобализации была повернута в сторону обсуждения трансформаций творчества сквозь призму упрощения межкультурного диалога. Репродуктивный уровень творческой деятельности в ситуации, провоцируемой современными медиа, вытесняет продуктивность, а клиповость мышления, в свою очередь, приводит к изменениям в когнитивных и коммуникационных процессах, существенно трансформируя межпоколенческие отношения. Авторы доклада сосредоточили свое внимание на рисках и угрозах глобализации, связанных с превращением человека в объект инфосферы, инверсии субъектного продуктивного творчества, примитивизации вкусов.

Неожиданно в контексте сложившейся тональности обсуждения современной культурной ситуации прозвучал совместный доклад **З. Плащиенковой** (д. философии, проф. Университета Коменского в Братиславе, Словакия) и **А. Самеловой** (д. философии, асс. Университета Коменского в Братиславе, Словакия). Авторы доклада обратились, с одной стороны, к выявлению пророческих идей Тейяра де Шардена, предсказавшего, по их мнению, онлайн-реальность, в которой пребывает современный человек. Идея известного религиозного мыслителя о неизбежности в будущем планетарного сжатия человечества, связан-

ная с глобальным физическим и духовным (в том числе информационным) объединением мира, трактовалась авторами как прозрение по поводу планетизации человечества в качестве естественного эволюционного этапа развития Homo sapiens. С другой стороны, авторы провели аналогию между концептуальными основаниями деятельности в сетевом пространстве человека «онлайн», порожденного современными медиа, и устоями дадаизма (в частности сформулированными его основателем Т. Тцара). Предложенное ими понятие «медийный дадаизм» позволило закрепить убедительную аналогию. Разрушение иерархий, алогизм и деструкция конвенций, предложенные основателями дадаизма в качестве основополагающих принципов нового искусства, позволяют концептуализировать процессы, происходящие в информационном пространстве в связи с деятельностью человека «онлайн». Медийный дадаизм бросает вызов тейяровской концепции ноосферы и ставит перед исследователями новые вопросы о способах, формах и направленности заполнения глобального информационного пространства.

Е.К. Краснухина (к. филос. н., доц. СПбГУ) обратилась к выявлению философских оснований категоризации сферы возможного, имеющей особое значение для осмысления бытования творчества в реалиях современного мира. Критически анализируя широко обсуждаемый концепт виртуальной реальности, Е.К. Краснухина отметила, что виртуальный мир полностью феноменален. Он характеризует такие состояния сознания, в которых на уровне переживания события реальный и виртуальный миры практически неразличимы. Виртуальное всегда зиждется на отклонении от законов действительности, оно иллюзорно реализует не только возможное, но и невозможное. Вслед за раздвоением возможного на потенциальное и виртуальное творчество также подразделяется на созидание новых форм реальности и творение новых мифов и утопий, составляющих виртуальный по сути, а не действительный мир. Следует обратить внимание на то, что виртуальная реальность является продуктом не только компьютерных технологий и компьютерных игр, но и созданием рекламных коммуникаций. Семиотический анализ нового типа связи содержания и технического средства сообщения приводит современную философию к выводам о дематериализации мира социальных благ, превращении медиасообщений в симулякры, т.е. знаки-копии, не имеющие оригинала, взаимодействующие друг с другом по принципу интермедийности, превращающему информацию в рекламу, а рекламу в информацию и подменяющему образ события событием самого образа.

Доклад сопредседателя конференции *Г.Е. Аляева* (д. филос. н., проф., зав. кафедрой философии и социально-политических дисциплин Полтавского национального технического университета им. Юрия Кондратюка, Украина) «Фэйковое бытие философии: от “философии

рекламы” до “философии полиции”» был представлен в формате видеоконференции. В этом докладе были продемонстрированы ситуации, когда понятие «философия» используется в качестве рекламного слогана, что ведет к размыванию понятия философии как особой области духовной культуры. Эти примеры «фэйкового бытия философии» могут свидетельствовать об определенной деградации статуса философии в общественном сознании, ну а если в качестве альтернативы этой деградации рассматривать монопольное положение идеологизированной философии, то эти же проявления выступают как индикатор некоторой свободы мысли.

Т.Д. Суходуб посвятила свой доклад анализу процесса философствования как творческой деятельности, предусматривающей выбор жанра. Автор обосновывает надежду на то, что «новый поворот» в развитии философии и культуры (на сей раз это движение от культуры «постмодерна» к культуре «нового» модерна) вернет в философский дискурс проблему жанров и позволит философской книге захватить внимание читателя.

Ряд докладов был связан с обращением авторов к истории науки и философии для анализа рецепции «классических» идей в современной культуре. В совместном докладе **М.Р. Арпентьевой** (д. психол. н., проф. Калужского ГУ им. К.Э. Циолковского) и **П.Т. Вереша** (Институт комплексных исследований гуманитарных наук АН Венгрии, Будапешт) были показаны концептуальные и методологические основания для развенчивания одного из устойчивых современных научных мифов, связанных с толкованием идей Ф. Гальтона исключительно в евгеническом ключе. Авторы проанализировали эволюцию интерпретации его идей в научных областях, связанных с исследованием интеллекта и креативности, показав необходимость интеграции различных исследовательских программ и подходов для выработки и трансляции адекватных представлений о механизмах передачи и развития интеллектуальных способностей.

Для **М.Ю. Савельевой** (д. филос. н., проф. Центра гуманитарного образования НАН Украины, Киев) центральной проблемой стал вопрос различения гения и таланта как разных образов творческой деятельности. Автор обратилась к анализу взглядов И. Канта, Г. Гегеля, З. Фрейда и других классических авторов, размышлявших о природе гениальности и талантливости.

М.М. Шибачева (д. филос. н., проф. Московского государственного института культуры), сделавшая специфику отечественной философской традиции осмысления онтологических и ценностно-смысловых аспектов художественного творчества центральной темой своего доклада, показала сопряжение интеллектуальных усилий с развитием отечественной литературы. Специальный акцент был сделан автором на проблеме понимания художественного произведения и ее значении для

воплощения высокой миссии художника, к которой призывала русская философия.

Проблемы специфики и оснований научного творчества, включая аксиологические, стали предметом анализа **В.А. Яковлева** (д. филос. н., проф. МГУ им. М.В. Ломоносова) и **Н.М. Твердынина** (д. филос. н., к. тех. н., ст. науч. сотр. Московского городского педагогического университета). Основное внимание в докладе Н.М. Твердынина было уделено рассмотрению одного из аспектов диалектики предельного и творческого в развитии, связанного с научно-техническими открытиями и изобретениями. Предложенная классификация ограничений творческой деятельности в сфере «технознания» показала роль и значение научно-технического творчества, изобретательства и рационализации в общегуманитарном контексте развития человечества. В.А. Яковлева рассматривала новую информационно-коммуникационную парадигму научного творчества с точки зрения ее аксиологической составляющей. Этические идеалы и нормы научного сообщества в современной ситуации, по мнению автора, являются наиболее полным выражением общечеловеческих ценностей, к числу которых относятся толерантность, креативность, солидарность, коммуникативность, гуманность.

И.М. Савич (д. биол. н., доктор теологии (Ph.D.), директор Фонда «Конкордия», Санкт-Петербург) акцентировал внимание на угрозе деградации результатов творческой деятельности человека под давлением энтропии. Однако, как было показано, сопротивление универсальному закону природы – закону возрастания энтропии – является одним из важнейших стимулов творческого поиска человека. Нахождение все новых и новых способов и форм противостояния стимулирует активность человека, является одной из важных мотиваций его деятельности.

Л.Е. Яковлева (д. филос. н., проф. Российского государственного университета им. А.Н. Косыгина, Москва) обратилась к актуальной проблеме трансформации образования в современных условиях. Эта проблема не могла не затронуть всех собравшихся на конференции. Именно национальные философские традиции, по мнению автора, являются фундаментом новых технологий творчества, необходимых для успешного развития образования. Представленный исследовательский кейс содержал компаративистский анализ образовательного пространства Испании и России.

Работа конференции продолжилась в рамках заседаний трех секций. В докладах участников секции «**Метафизические основания творческого процесса**» были затронуты фундаментальные философские проблемы, связанные с осмыслением различных аспектов творчества. Актуализация творческого наследия восточных и западных традиций религиозной и философской мысли стала одной из сквозных тем секции.

В совместном докладе **А.К. Чаплыгина** (д. филос. н., проф. Харьковского национального автомобильно-дорожного университета, Украина) и **Е.Е. Сук** (ст. преп. Харьковского национального автомобильно-дорожного университета, Украина) философия Г.С. Сковороды как идеология «сердечного гуманизма» рассматривалась сквозь призму ее актуальности для эволюции духовно-нравственных отношений в современном обществе.

Л.А. Облова (к. филос. н., доц. Национального педагогического университета им. М. Драгоманова, Киев) обратилась к наследию Н.А. Бердяева, раскрыв актуальность его понимания творческого процесса.

Анализ наследия русского космизма в контексте понимания космической деятельности как творческого процесса был представлен в докладе **Н.Н. Коротких** (к. экон. н., ст. науч. сотр., чл.-корр. Российской академии космонавтики им. К.Э. Циолковского, Москва).

И.А. Сафронов (д. филос. н., проф. СПбГЭУ) обратился к Агни Йоге как воплощению одной из восточных традиций для выявления роли мысли в развитии человека и космоса.

В докладе **М.В. Манаковой** (к. пед. н., доц. Нижнетагильского государственного социально-педагогического института) были представлены теоретические подходы к концептуализации и исследованию феномена субъектности в традиции отечественной гуманитарной мысли.

В.В. Лимонченко (д. филос. н., проф. Дрогобычского государственного педагогического университета им. Ивана Франко, Львовская обл., Украина), рассмотрела культуру Серебряного века сквозь призму аналитики понятия модерн, обозначив проблематику классического/неклассического типов философствования.

В.С. Возняк (д. филос. н., проф. Дрогобычского государственного педагогического университета им. Ивана Франко, Львовская обл., Украина) предложил оригинальное рассмотрение истории философии как школы творчества не только с точки зрения творчества «внутри» философской традиции, но и с позиции ее бытования как школы человечности.

В докладе **А.Ю. Григоренко** (д. филос. н., доц. ЛГУ им. А.С. Пушкина, Санкт-Петербург) был представлен анализ религиозно-философских смыслов творчества.

И.И. Антиошев (асп. Чувашского государственного педагогического университета им. И.Я. Яковлева, Чебоксары), формулируя противоречивость творческого процесса, показал роль органического мировоззрения, в структуре которого диалектично сочетаются спонтанность творчества и его проективный характер.

М.Н. Лященко (к. филос. н., доц. Оренбургского государственного университета) показал антропологические грани и аспекты одиночества и творчества как двух противоположных способов существования человека в мире.

В.Н. Шаповал (д. филос. н., проф. Харьковского национального университета внутренних дел, Украина) предложил исследовать современность с точки зрения анализа трагического разрыва между природой и цивилизацией, истоки и основания которого коренятся в деструктивной деятельности человека.

А.А. Костюк (асп. Воронежского государственного университета) рассмотрела в своем видеодокладе диалогизм как феномен, открывающий новую перспективу в изучении творчества благодаря акцентированию внимания исследователя на персоналистическом восприятии бытия.

А.В. Гужа (к. филос. н., доц. Донецкого национального технического университета) обозначил современное состояние как распутье, на котором истинность философских концептуализаций должна проверяться в повседневной и ежеминутной практике наблюдаемых действий.

Работа секции «**Смысловая стихия художественно-эстетического творчества**» концентрировалась вокруг проблем, связанных с выявлением новых методологических подходов к изучению литературного творчества и различных проявлений визуальной культуры.

Модератор этой секции **М.И. Панфилова** (к. филос. н., доц. СПбГЭУ) на материале художественных текстов Вуди Аллена и Виктора Пелевина проанализировала стилистические приемы и мировоззренческие смыслы феномена смехового снижения философии посредством постмодернистской иронии.

С.А. Зайцева (к. филос. н., доц. Московской высшей школы социальных и экономических наук) обратилась к осмыслению творчества С. Довлатова, показав эвристичность культурологического подхода к анализу ценностной составляющей литературного произведения.

Экспликация рецепции идей В.С. Соловьева в различных измерениях творчества в культуре Серебряного века стала предметом рассмотрения **Е.А. Гусевой** (д. филос. н., проф. СПбГЭУ).

М.А. Костерина (асп. Московского городского педагогического университета) представила компаративистский анализ взглядов Н. Рериха, органически соединивших в себе духовное, художественное и литературное, и идей русских религиозных философов.

Н.С. Кузнецова (к. пед. н., доц. Нижнетагильского государственного социально-педагогического университета) обратилась к исследованию творчества тагильского художника Л. Ваврженчика, выявив его смыслообразующие аспекты.

С.А. Литвинов (к. пед. н., доц. Московского государственного педагогического университета) продемонстрировал творческую составляющую восточных единоборств как части философско-культурного наследия ряда стран Восточной Азии.

Д.Ф. Гатина-Шафикова (науч. сотр. Института истории им. Ш. Марджани АН Республики Татарстан, Казань), рассматривая процессы глобализации в качестве пускового механизма для расцвета нацио-

нальной идентичности, обратилась к исследованию переосмысления татарского народного костюма как визуализации национальной принадлежности.

Своеобразное развитие этой темы прозвучало в докладе **Т.В. Кузнецовой** (д. филос. н., проф. МГУ им. М.В. Ломоносова), представившей анализ феномена моды. Также она поделилась при этом опытом работы кафедры эстетики МГУ.

Н.Ю. Мочалова (к. филос. н., доц. Нижнетагильского государственного педагогического института), выбрав в качестве центральной темы доклада проблему идентичности творческой личности художника, обосновала роль Другого в раскрытии полноты его бытия.

В докладе **А.А. Белова** (асп. МГИМО МИД РФ) в формате видеоконференции была рассмотрена активизация многосторонних глобализационных процессов на примере раскрытия темы творчества в иранском кинематографе.

Р.А. Тукаева (к. филос. н., доц. Башкирского государственного университета, Уфа) на основе знакомства с произведениями молодых художников – участников выставки «Актуальная Россия: игра в классиков» – концептуализировала общность мотивов философского и художественно-эстетического творчества в условиях глобализации.

Секция «**Творчество социального субъекта в контексте медиапространства**» была посвящена исследованию круга проблем, связанных с трансформациями различных сторон культурного и социального бытия в современных условиях.

Л.М. Гаврилина (к. ист. н., доц. Московского государственного института культуры), подчеркнув значение процессов социокультурной идентификации в современном мире, показала, как творческие находки различных акторов приобретают статус маркеров складывающейся идентичности.

А.А. Королькова (к. филос. н., доц. Государственного института экономики, финансов, права и технологий, Ленинградская область) представила исследовательский кейс, отражающий возможные подходы и основания новой парадигмы образования в современных условиях.

Трансформация нравственных ценностей и моральных категорий в современном обществе была представлена в докладе **Н.Г. Волик** (ст. преп. Полтавского национального технического университета, Украина).

Рассматривая манипулятивные возможности средств массовой коммуникации, **Н.В. Виноградова** (к. филос. н., доц. Уфимского государственного нефтяного технического университета) обозначила проблему соответствия/несоответствия объективной и медиареальности.

Роль средств массовой коммуникации в культурной жизни современной Франции представила в своем докладе **А.И. Зарипова** (асп. МГИМО МИД России).

В совместном докладе **Н.П. Лябиной** (специалист, МГУ) и **Е.А. Коломейцева** (к. филос. н., науч. сотр. Высшей школы образования МПГУ) была представлена национальная стратегия творения человека: *Noto moralis*.

В докладе **Л.Ю. Сидоренко** (зам. директора Центральной научной библиотеки Союза театральных деятелей, Москва) институциональная система «библиотека-музей-архив» была представлена в качестве одного из субъектов наследования культуры в ее различных подсистемах, раскрыта творческая сущность ее функционирования.

Поиск новых форм взаимоотношения публичного и интимно-близкого в современных реалиях представила **С.В. Щепановская** (асп. СПБИК).

Проблема соотношения креативных способностей человека и машины стала темой доклада **А.Е. Улановой** (асп. МГИМО МИД России), в котором рассматривались примеры использования искусственного интеллекта для создания музыкальных композиций, изображений, фильмов, прозаических и поэтических произведений.

К переосмыслению некоторых идей философии истории в современном контексте обратились **Т.Г. Чекменёва** (к. полит. н., доц. Воронежского государственного технического университета) и **А.А. Прибытков** (к. ист. н., доц. Воронежского государственного технического университета). В докладе Т.Г. Чекменевой роль творческого меньшинства в концепции локальных цивилизаций А. Тойнби была рассмотрена с точки зрения ее актуальности для современной России. А.А. Прибытков проанализировал идею судьбы русского народа в пассионарной теории этногенеза Л.Н. Гумилева.

Работа конференции завершилась подведением итогов и обсуждением перспектив дальнейших исследований. Материалы конференции отражены в сборнике статей «Творчество как национальная стихия: медиа и социальная активность» (под ред. Г.Е. Аляева, О.Д. Маслובоевой. – СПб.: Изд-во СПбГЭУ, 2018).

Конференция «Творчество как национальная стихия: медиа и социальная активность» вполне убедительно показала, что попытка создать на базе Санкт-Петербургского государственного экономического университета дискуссионную площадку для разработки широкого круга актуальных философских и социогуманитарных проблем, связанных с различными аспектами творчества, оказалась успешной. Научный энтузиазм и незаурядные содержательные усилия группы исследователей, задумывавших ежегодные международные мероприятия как пространство свободного диалога, вносят свой вклад в развитие отечественной гуманитарной мысли.

CONTENTS

HISTORY AND CONTEMPORARY WORLD. EXPERIENCE OF PHILOSOPHICAL COMPREHENSION

Philosophy of Russian History and Political Alternativism ■

<i>A.A. KARA-MURZA</i>	“Chieftain” Subculture in Russia in Search of Historical Alternatives (V.V. Shulgin)	7
<i>O.A. ZHUKOVA</i>	Religious Concept of Power as a Problem of Russian Political Culture: Bargrad Project (On the Issue of Alternatives to Russian History)	25
<i>J.V. KLEPIKOVA</i>	The Burden of the Empire and the Vocation of Russia: George Fedotov’s Philosophy of History	44

HUMANITARIAN AND SOCIAL KNOWLEDGE. METHODOLOGICAL PARADIGMS

Intellectual Heritage: N.N. Moiseev and V.S. Stepin ■

<i>V.A. LEKTORSKY</i>	N.N. Moiseev (1917–2000) and V.S. Stepin (1934–2018): Two Prophets in Their Own Country	58
<i>V.E. LEPSKIY</i>	The Creators Aspiring for the Future of Mankind: N.N. Moiseev and V.S. Stepin	63
<i>V.V. IVANOV, G.G. MALINETSKY</i>	Philosophical Foundations of the Humanitarian and Technological Revolution	76
<i>V.I. ARSHINOV, V.G. BUDANOV</i>	V. S. Stepin’s Concept of Post-Non-Classical Science and N. N. Moiseev’s Concept of Universal Evolutionism	96

PROSPECTS FOR MANKIND. PHILOSOPHY OF HUMANITARIAN AND TECHNOLOGICAL DEVELOPMENT

Philosophy of Artificial World ■

<i>O.A. VINOGRADOVA, A.V. UGLEVA (YASTREBTSEVA)</i>	The Birth of the Idea of Perfectibility: From the Enlightenment to Transhumanism	113
<i>A.I. KRIMAN</i>	The Idea of the Posthuman: A Comparative Analysis of Transhumanism and Posthumanism	132

SCIENTIFIC LIFE

Conferences, Seminars, Round Tables ■

<i>E.N. ISHCENKO (Voronezh), O.D. MASLOBOEVA (Saint Petersburg)</i>	“Creativity as the National Environment: Media and Social Activity.” IV International Scientific Conference. Saint Petersburg, July 2–4, 2018	148
	■	
	Contents	160