

ISSN 0235-1188 (Print)  
ISSN 2618-8961 (Online)

66(3) 2023

ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ

ФН

**RUSSIAN JOURNAL OF  
PHILOSOPHICAL SCIENCES**

---

- ◆ *ИРРАЦИОНАЛЬНОЕ ПРОТИВОБОРСТВО*
- ◆ *ТИРАНИЗИРОВАНИЕ ИСТИНЫ*
- ◆ *УВЛЕЧЕНИЕ САМООБМАНОМ*
- ◆ *НЕМОТА МЫШЛЕНИЯ*
- ◆ *ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЙ ФИЛАНТРОПИНИЗМ*
- ◆ *ИМПЕРАТИВНАЯ ЭТИКА*
- ◆ *ФИЛОСОФИЯ ИНТЕРИНДИВИДУАЛИЗМА*

МОСКВА  
ГУМАНИТАРИЙ

MOSCOW  
HUMANIST PUBLISHING HOUSE

МИНИСТЕРСТВО НАУКИ  
И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ  
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

АКАДЕМИЯ  
ГУМАНИТАРНЫХ  
ИССЛЕДОВАНИЙ

# ФН

## ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ

Том 66. № 3/2023

Научный образовательный просветительский журнал  
Издается с 1958 года

Журнал включен в «Реферативный журнал» и в базы данных  
**ВИНИТИ РАН, Российский индекс научного цитирования,  
EBSCO Academic Complete Search, The Philosopher's Index.**

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

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); **Дени М.**, д.филос., проф., координатор отношений и международных проектов с Россией и странами Восточной Европы Ун-та Бордо им. Монтеня (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; **Аршинов В.И.**, д.филос.н., гл.н.с. ИФ РАН; **Блауберг И.И.**, д.филос.н., в.н.с. ИФ РАН; **Вдовина И.С.**, д.филос.н., гл.н.с. ИФ РАН; **Водолазов Г.Г.**, ак. Академии политической науки (АПН), вице-президент АПН, проф. МГИМО (У); **Гусейнов А.А.**, ак. РАН, ВРИО директора 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; **Кашников Б.Н.**, д.филос.н., проф. НИУ ВШЭ; **Клюев А.С.**, д.филос.н., проф. РГПУ им. А.И. Герцена; **Лепский В.Е.**, д.психолог.н., проф., гл.н.с. ИФ РАН; **Михайлов И.А.**, к.филос.н., с.н.с. ИФ РАН; **Пантин В.И.**, ак. АПН, зав. отделом ИМЭМО РАН; **Порус В.Н.**, д.филос.н., руководитель Школы философии факта гум. наук НИУ ВШЭ; **Розин В.М.**, д.филос.н., гл.н.с. ИФ РАН; **Рябов В.В.**, чл.-кор. РАО, президент МГПУ; **Сиземская И.Н.**, д.филос.н., гл.н.с. ИФ РАН; **Смирнов А.В.**, ак. РАН, зам. академика-секретаря Отделения общественных наук РАН, ВРИО зам. директора ИФ РАН; **Смолин О.Н.**, ак. РАО, 1-й зам. пред. комитета ГД ФС РФ по образованию и науке; **Соловьёв А.В.**, к.филос.н., доц. МГУ имени М.В. Ломоносова; **Степанянец М.Т.**, ак. АГИ, д.филос.н., зав. кафедрой ЮНЕСКО ИФ РАН; **Тульчинский Г.Л.**, д.филос.н., проф. НИУ ВШЭ (СПб); **Федотова В.Г.**, ак. РАЕН, д.филос.н., гл.н.с. ИФ РАН; **Черниговская Т.В.**, чл.-корр. РАО, д.б.н., д.ф.н., проф., зав. кафедрой СПбГУ; **Шевченко В.Н.**, д.филос.н., гл.н.с. ИФ РАН.

### **Редакция:**

Главный редактор Дубровский Д.И.

Научный редактор Винник Д.В.

Редактор отдела культурологии и религиоведения Дуркин Р.А.

Литературный редактор Романова Е.В.

Верстка: Топилина В.М.

Директор по развитию Смирнов М.Н.

E-mail: [academyRH@list.ru](mailto:academyRH@list.ru)

<http://www.phisci.info>

Шеф-редактор Мариносян Х.Э.

THE MINISTRY OF SCIENCE  
AND HIGHER EDUCATION OF  
THE RUSSIAN FEDERATION

ACADEMY FOR  
RESEARCH INTO  
THE HUMANITIES

ФН

RUSSIAN JOURNAL OF  
PHILOSOPHICAL SCIENCES  
(FILOSOFSKIE NAUKI)

Vol. 66. No. 3/2023

Scientific and Educational Journal  
Published since the Year 1958

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), **Russian Index of Science Citation, EBSCO Academic Complete Search, The Philosopher's Index.**

The information about the journal is published annually  
in the international information system on serial publications

*Ulrich's Periodicals Directory*

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); **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.**

**Arshinov V.I.**, D.Sc., Prin.Res.Fell., IPhRAS; **Avtonomova N.S.**, D.Sc., Prin.Res.Fell., IPhRAS; **Blauberger I.I.**, D.Sc., Lead.Res.Fell., IPhRAS; **Chernigovskaya T.V.**, RAE Corr Memb., D.Sc., Prof., Head of the Department at Saint Petersburg State University (Saint Petersburg); **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); **Dubrovsky D.I.**, D.Sc., Prof., Prin.Res.Fell., IPhRAS; **Fedotova V.G.**, RAS Full Memb., Prin.Res.Fell., IPhRAS, Ph.D.; **Guseinov A.A.**, RAS Full Memb., Director of the Institute of Philosophy of the RAS; **Kashnikov B.N.**, D.Sc., Prof., NRU HSE; **Klujev A.S.**, D.Sc., Prof., Herzen University; **Lepskiy V.E.**, D.Sc., Prof., Prin.Res.Fell., IPhRAS; **Mikhailov I.A.**, Ph.D., Sen.Res.Fell., IPhRAS; **Pantín 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; **Porus V.N.**, D.Sc., Head of the Department at the NRU HSE; **Rozin V.M.**, D.Sc., Lead.Res.Fell., IPhRAS; **Ryabov V.V.**, RAE Corr. Memb., President of the Moscow City Teacher Training University; **Shevchenko V.N.**, D.Sc., Prin. Res. Fell., IPhRAS; **Sizemskaya I.N.**, D.Sc., Prin.Res.Fell., IPhRAS; **Smirnov A.V.**, RAS Full Memb., Deputy Academician-Secretary of the Department of Social Sciences of the RAS, Acting Deputy Director of the Institute of Philosophy of the RAS; **Smolin O.N.**, RAE Corr. Memb., Firs Deputy Chairman of the Russian State Duma Committee for Education; **Soloviev A.V.**, Ph.D., Assoc. Prof., Lomonosov Moscow State University; **Stepanyants M.T.**, D.Sc., Prin.Res.Fell., UNESCO Chairholder at the IPhRAS; **Tulchinskii G.L.**, D.Sc., Prof., NRU HSE (St. Petersburg); **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:

Main Editor Dubrovsky D.I.  
Scientific Editor Vinnik D.V.  
Cultural and Religious Studies Department's Editor Durkin R.A.  
Literary editor Romanova E.V.  
Page Layout: Topilina V.M.

Development Director Smirnov M.N.

E-mail: [academyRH@list.ru](mailto:academyRH@list.ru)

<http://www.phisci.info>

Editor-in-Chief **Marinosyan Kh.E.**

ОГЛАВЛЕНИЕ

ГУМАНИТАРНОЕ И СОЦИАЛЬНОЕ ЗНАНИЕ:  
ТРАДИЦИИ. ИНТЕНЦИИ. ТЕНДЕНЦИИ

**Идеология и стратегия  
развития России ■**

<i>Х.Э. МАРИНОСЯН</i>	Идеология как основа эффективной стратегии развития государства	7
<i>В.И. ПАНТИН</i>	Цивилизационные и социально-политические основания современной российской идеологии	11

**Действительность и перспективы  
русского образования ■**

<i>О.Н. СМОЛИН</i>	Чиновника – в Вольтеры? Или Еще раз о политике контрпросвещения	30
--------------------	-----------------------------------------------------------------	----

**Национализм vs нацизм  
в истории и современности ■**

<i>А.О. КАРПОВ</i>	Немецкий антисемитизм в генезисе термина «гуманизм»	51
--------------------	-----------------------------------------------------	----

**Из истории русской философии ■**

<i>О.Т. ЕРМИШИН</i>	Образ человека и антропология в философии русского зарубежья XX века	63
<i>Н.И. ГЕРАСИМОВ, Д.А. ТКАЧЕНКО</i>	Творчество братьев Гординых в эмиграции: философская антропология и социальная философия	82

**Философия науки ■**

<i>А.А. АРГАМАКОВА</i>	Несоизмеримость теорий как несоответствие таксономических категорий	102
<i>М.Я. МАЦЕВИЧ (Минск, Беларусь)</i>	«Нежность» принципа наименьшего действия: от философии физики к парадигме устойчивого развития	122

CONTENTS

HUMANITIES AND SOCIAL KNOWLEDGE:  
TRADITIONS. INTENTIONS. TRENDS

**Ideology and Strategy  
for Russia's Development ■**

- |                         |                                                                                 |    |
|-------------------------|---------------------------------------------------------------------------------|----|
| <i>Kh.E. MARINOSYAN</i> | Ideology as the Basis for an Effective State Development Strategy               | 7  |
| <i>V.I. PANTIN</i>      | Civilizational and Socio-Political Foundations of Contemporary Russian Ideology | 11 |

**Reality and Prospects  
of Russian Education ■**

- |                    |                                                                                     |    |
|--------------------|-------------------------------------------------------------------------------------|----|
| <i>O.N. SMOLIN</i> | Making Voltaires out of Bureaucrats? Revisiting the Policy of Counter-Enlightenment | 30 |
|--------------------|-------------------------------------------------------------------------------------|----|

**Nationalism vs. Nazism in History  
and Contemporary Times ■**

- |                    |                                                            |    |
|--------------------|------------------------------------------------------------|----|
| <i>A.O. KARPOV</i> | German Anti-Semitism in the Genesis of the Term "Humanism" | 51 |
|--------------------|------------------------------------------------------------|----|

**From the History of Russian Philosophy ■**

- |                                           |                                                                                                                |    |
|-------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| <i>O.T. ERMISHIN</i>                      | The Image of Man and Anthropology in the Philosophy of Russia Abroad in the 20 <sup>th</sup> Century           | 63 |
| <i>N.I. GERASIMOV,<br/>D.A. TKACHENKO</i> | The Intellectual Legacy of the Gordin Brothers in Emigration: Philosophical Anthropology and Social Philosophy | 82 |

**Philosophy of Science ■**

- |                                        |                                                                                                                               |     |
|----------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <i>A.A. ARGAMAKOVA</i>                 | Incommensurability of Theories as Incompatibility of Taxonomic Categories                                                     | 102 |
| <i>M.J. MATSEVICH (Minsk, Belarus)</i> | The "Tenderness" of the Principle of Least Action: From the Philosophy of Physics to the Paradigm for Sustainable Development | 122 |



Идеология и стратегия  
развития России



Введение в рубрику  
Section introduction

**Идеология как основа  
эффективной стратегии развития государства**

Журнал «Философские науки» открывает новую рубрику «Идеология и стратегия развития России». В этой рубрике будут опубликованы социально-гуманитарные статьи и философские дискуссии и размышления, материалы круглых столов и конференций, посвященные проблемам формирования идеологии России, способной ответить на многочисленные вызовы, стоящие сегодня перед российским обществом и государством. Эти статьи призваны стимулировать размышления и дискуссии широкой научной общественности об основах и принципах идеологии нашей страны, которая бы учитывала цивилизационные, исторические и культурные особенности России, традиции и совокупность духовно-нравственных ценностей, во многом формирующих национальное самосознание российского народа, определяющих результирующий вектор развития общества, и стала бы фундаментом для возведения новых социально-политических, финансово-экономических, военно-политических конструкций в целях обеспечения национальной безопасности страны, планомерного, методичного и устойчивого развития России в современных сложных и быстро изменяющихся условиях.

Иными словами, именно идеология должна отвечать на ключевые вопросы, стоящие перед каждым человеком, перед обществом, и показать пути эффективного и гармоничного развития личности, социума, государства. Кто мы? Откуда мы? Куда мы идем? Что мы хотим? Какие цели преследуем? Какие ценности проповедуем? Какое наследство оставим грядущим поколениям? Речь идет о нашем будущем, благо-

получии последующих поколений, будущем России, ее подлинном процветании. Ответы на эти главные вопросы задают ориентиры, лежащие в основе концепций развития человека и его творческого потенциала, общества и солидарных отношений между людьми, программ государственного и социального строительства, моделей взаимодействия человека и природы, человека и общества, взаимоотношений между разными странами и культурами. Именно по этой причине вопросы о том, какая должна быть идеология и должна ли быть вообще, всегда были и остаются наиважнейшими для любого государства и являются основой для дальнейшей разработки всех социально-политических учений, концепций и стратегий собственного развития.

Поэтому не случайно, что еще в 50-е годы XX века некоторые зарубежные ученые, среди которых можно отметить Реймона Арона, Даниэла Белла, Джона Гэлбрейта, заявили о конце века идеологи и провозгласили концепцию «деидеологизации», тем самым предлагая отказаться от каких-либо идеологических теорий. По их мнению, идеологию, как исторически изжившую себя социально-политическую конструкцию, должно заменить научное знание, позитивистское мышление, практически исключающее исторически сложившуюся традиционную систему национальных духовно-нравственных ценностей.

Но вскоре стало очевидно, что ни сугубо прагматическое мышление, каким бы результативным оно ни было, ни материальное благополучие, какую бы важную роль в жизни человека оно ни играло, не могут удовлетворить истинные, глубинные потребности человека как высоко интеллектуальной и эмоционально наполненной личности и не способны решить многочисленные, как правило, взаимосвязанные социальные проблемы в принципе. И уже в 70-е – 80-е годы XX века возникла кардинально отличная от деидеологизации концепция – «реидеологизация», т.е. восстановление идеологии, что подтвердило необходимость идеологии в государстве вообще.

Идеология и разработанные на ее основе стратегические долгосрочные и среднесрочные программы должны быть призваны обеспечивать устойчивое развитие российского социума с учетом интересов нынешнего и будущих поколений, бесконфликтной, разумной преемственности поколений. Одной из важнейших задач идеологии государства является сплочение

населяющих его граждан именно на основе этой идеологии, утверждение базовых принципов будущего государственного устройства и консолидация всех членов общества в созидании России как социального государства, обеспечивающего гармоничное сочетание интересов каждого гражданина как личности с интересами общества и государства.

Актуальность рубрики, на наш взгляд, назрела уже давно и не вызывает сомнений. Ведь без адекватной идеологии и соответствующей ей государственной стратегии в различных сферах, в том числе в экономике, образовании, здравоохранении, экологии, агропромышленном комплексе, аэрокосмической отрасли, оборонной промышленности и т.д., не может быть последовательного развития ни общества, ни тем более суверенной, успешно развивающейся российской государственности! Не может быть ни эффективной внутренней политики, ни эффективных международных отношений, способных решать стоящие перед страной, народом, различными социальными группами и отдельными людьми чрезвычайно острые проблемы современности. Без опоры на ряд основополагающих принципов, к которым, в первую очередь, относятся исключительная ценность человека как духовно богатой личности, его достоинство и благополучие, формирование условий для его свободного и гармоничного развития, профессионального роста, удовлетворения духовно-нравственных потребностей, создание возможностей постоянного развития его творческих способностей, государственные гарантии защиты граждан, в особенности детей и лиц пожилого возраста, обеспечение социальной справедливости, бесплатное и всеобщее здравоохранение и образование, будет невозможным расширенное воспроизводство интеллектуального потенциала населения и превращения его в интеллектуальный капитал государства.

Одной из важнейших задач, стоящих в настоящее время перед нами, является преодоление многочисленных идейно-политических, социальных, экономических, поколенческих разрывов и имущественного неравенства, сложившегося в современном российском обществе, в совокупности ведущих к общественной фрагментации и атомизации, чреватой идейной дезориентацией, растерянностью значительной части населения, эскалацией противостояний внутри общества. Безусловно, пренебрежение этим обстоятельством, несвоевременное

решение указанных проблем неизбежно может привести к деградации национально-цивилизационной идентичности и, как следствие, к разрушению исторически сложившейся общности, традиционно присущей России соборности, необходимой для обеспечения устойчивого состояния социума в настоящем и уверенного, последовательного движения страны в благополучное будущее.

Более того, можно утверждать, что вопрос об идеологии, способной адекватно вызовам современности и с учетом особенности национальной ментальности и сложившихся традиций, духовно-нравственных ценностей сформулировать основные цели и задачи, решение которых позволит, с одной стороны, актуализировать собственный исторический опыт и, с другой стороны, мобилизовать интеллектуальный потенциал и определить новые форматы системного и гармоничного развития российской государственности является принципиальным вопросом для выживания российской цивилизации, ее культуры, образования, науки, экономики, социальной сферы.

Поэтому разработка научно обоснованной идеологии, в которой ключевая роль принадлежит интеллектуалам, в частности философам, политологам, социологам, психологам, культурологам, историкам, юристам, экономистам, математикам, физикам, представителям других общественных и естественных наук, является принципиально важной междисциплинарной проблемой и требует глубоких размышлений, научных дискуссий, философского осмысления, широкого общественного обсуждения. В результате это должно привести к определению главных стратегических направлений развития страны.

Исходя из исключительной важности обсуждаемой темы, ее сложности и комплексного характера, редколлегия и редакция журнала «Философские науки» приглашают всех, кто заинтересован в решении данной проблемы и осознает свою ответственность перед будущим нашей страны, перед судьбами будущих поколений, принять активное участие в философских размышлениях, социально-гуманитарных дискуссиях об идеологии и стратегии дальнейшего развития России.

*Шеф-редактор журнала «Философские науки»,  
президент Академии гуманитарных исследований  
Х.Э. МАРИНОСЯН*

## **Цивилизационные и социально-политические основания современной российской идеологии**

*В.И. Пантин*

*Национальный исследовательский институт мировой экономики и международных отношений имени Е.М. Примакова РАН,  
Москва, Россия*

### **Аннотация**

В статье рассмотрены цивилизационные и социально-политические основания российской идеологии, соответствующей современным глобальным изменениям и вызовам. Показано ее фундаментальное значение как ориентира и вектора развития России в условиях происходящих глубоких внутренних и международных трансформаций, формирования многоцивилизационного и полицентричного мирового порядка. Обращено внимание на ключевую роль сочетания в идеологии традиционных ценностей российской цивилизации и ценностей инновационного развития. Утверждается, что принципиально значимы для современной России меры по движению к социальной справедливости, борьба с бедностью и чрезмерным имущественным расслоением, противодействие попыткам навязать зависимую модель социально-экономического и политического развития. Сформулировано положение о том, что необходимыми составляющими российской идеологии являются интеллектуальное, духовное и нравственное развитие каждого человека, его образование и совершенствование на протяжении всей жизни, формирование человека-творца, а не человека-потребителя, а также активное противодействие нравственной, интеллектуальной и физической деградации детей и молодежи. Сделан вывод о том, что сегодня российская идеология должна базироваться на преемственности и единстве разных периодов истории страны, в частности дореволюционного, советского и постсоветского. Преемственность состоит прежде всего в борьбе за независимость и суверенитет, в защите семьи, нравственности и культуры, в стремлении к социальной справедливости. В заключение автор делает вывод, что формирование и развитие современной российской идеологии может иметь ключевое значение не только для внутренней консолидации общества, но и

для становления нового, более справедливого мирового порядка, поскольку основные положения этой идеологии актуальны и для многих других стран мира.

**Ключевые слова:** социальная философия, цивилизация, государственность, российское общество, ценности, преемственность, суверенитет, социально-политическое развитие, социальная справедливость, глобальные изменения.

**Пантин Владимир Игоревич** – доктор философских наук, заведующий отделом сравнительных политических исследований Национального исследовательского института мировой экономики и международных отношений имени Е.М. Примакова РАН.

v.pantin@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-4218-4579>

**Для цитирования:** *Пантин В.И.* Цивилизационные и социально-политические основания современной российской идеологии // *Философские науки*. 2023. Т. 66. № 3. С. 11–29.

DOI: 10.30727/0235-1188-2022-66-3-11-29

## **Civilizational and Socio-Political Foundations of Contemporary Russian Ideology**

*V.I. Pantin*

*Primakov National Research Institute of World Economy and  
International Relations, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia*

### **Abstract**

The article explores the civilizational and socio-political foundations of Russian ideology in the context of contemporary global shifts and challenges. The study underscores the pivotal role of the ideology as a directional and developmental vector for Russia amidst profound domestic and international metamorphoses and the emergence of a multi-civilizational and polycentric world order. Focus is placed on the integral role of amalgamating traditional Russian civilizational values with tenets of innovative development. The article argues that measures toward social justice, combating poverty and excessive wealth disparity are fundamentally important for modern Russia. Moreover, it advocates for resistance against the imposition of a dependent model of socio-economic and political evolution. The author articulates that the quintessential elements of Russian ideology encompass the intellectual,

spiritual, and ethical growth of the individual, lifelong educational enrichment, and the nurturing of a creative rather than consumptive human ethos. Additionally, it calls for proactive measures against the moral, intellectual, and physical degradation of youth populations. The findings suggest that the current ideological stance in Russia should be anchored in the historical continuity and unification of diverse epochs, specifically referencing the pre-revolutionary, Soviet, and post-Soviet eras. This continuity is primarily rooted in the struggle for independence and sovereignty, the protection of family, morality, and culture, and the striving for social justice. The author concludes that the formation and development of contemporary Russian ideology could be of key importance not only for internal societal consolidation but also for the inception of a more equitable global order, as the fundamental principles of this ideology are relevant for many other countries as well.

**Keywords:** social philosophy, civilization, statehood, Russian society, values, historical continuity, sovereignty, social and political development, social justice, global changes.

**Vladimir I. Pantin** – D.Sc. in Philosophy, Head of the Department of Comparative Political Research, Primakov National Research Institute of World Economy and International Relations, Russian Academy of Sciences.

v.pantin@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-4218-4579>

**For citation:** Pantin V.I. (2023) Civilizational and Socio-Political Foundations of Contemporary Russian Ideology. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. Vol. 66, no. 3, pp. 11–29.

DOI: 10.30727/0235-1188-2022-66-3-11-29

## Введение

Проблема формирования идеологии, соответствующей потребностям развития российского государства и общества, способной ответить на вызовы современного мира, является крайне важной и актуальной [Шевченко 2013; Соколова 2014; Пантин 2022]. Значение идеологии как ориентира, образа будущего и результирующего вектора развития России особенно возрастает сегодня, в ситуации, при которой резко усиливается международная конфликтность и идет многомерная «гибридная» война, включающая в себя противостояние идеологических установок, цен-

ностей, смыслов, культурных традиций и норм жизни. Без такой идеологии отдельный человек, социальная группа, общество, органы государственной власти в современной России лишены необходимых ориентиров и долгосрочных целей своей деятельности, они вынуждены реагировать на возникающие проблемы, вызовы и угрозы с большим опозданием, не вполне понимая, куда движется страна и мир в целом. Особую актуальность проблеме выработки российской идеологии в настоящее время придает то обстоятельство, что претендующая на универсальность и стремящаяся к унификации идеология неолиберального глобализма, насаждаемая транснациональными элитами, на практике все больше расходится с реальностью. Она сталкивается с необъяснимыми в ее рамках многочисленными потрясениями и кризисами (финансовым, экономическим, политическим, миграционным, долговым, продовольственным, кризисами социального государства, образования, здравоохранения, семьи, нравственных ценностей) и все больше не соответствует ни российским, ни международным социальным и политическим реалиям [Colgan, Keohane 2017; Lischer 2017; Duncombe, Dunne 2018].

В частности, идеология глобализма, нацеленная на создание унифицированного «однополярного» мирового порядка, радикально противоречит происходящему формированию многоцивилизационного и полицентричного мира [Huntington 1996; Soker 2019; Хорос 2022], в котором культурное, социальное и политическое разнообразие является необходимым условием и движущей силой развития, эволюционного усложнения человека и общества. При этом следует четко различать глобализацию как явление и глобализм как идеологическую конструкцию: глобализация – это объективный и необходимый процесс усиления взаимодействия между странами, в то время как глобализм – это политическая концепция, оправдывающая стремление транснациональных элит насильственно объединить и унифицировать мир, чтобы господствовать над ним. Реальная идеология и практика глобализма противоречит национальным и общественным интересам как западных, так и незападных стран, поскольку она ведет к глубоким кризисным явлениям в западных обществах (в том числе в США), опасным внутривнутриполитическим и международным конфликтам. Более того, идеология глобализма и мирового доминирования США в действительности подтачивает само американское общество и государство, поскольку огромные

ресурсы используют не для решения внутренних проблем, а для удержания военно-политической и экономической гегемонии любой ценой [Buchanan 2002; Тодд 2004; Acharya 2014].

Россия как общественное и государственно-цивилизационное образование на протяжении всей своей истории имеет существенные особенности по сравнению со странами Западной Европы и США, принадлежащими к западной цивилизации. Россия находится между Западом и Востоком, поэтому для нее характерен уникальный и самобытный синтез западных и восточных ценностей. Традиционные российские ценности, социальные и политические институты во многом отличаются от западных ценностей и институтов, существуют ярко выраженные исторические, культурные, геополитические и цивилизационные различия между Россией и странами западной цивилизации. Именно поэтому все попытки сделать из России чисто «западную» страну, лишить Россию социальной, политической и культурной специфики рано или поздно ведут к деградации и разрушению российского общества и государства. Как отмечали многие русские и зарубежные философы, политологи и историки, Россия – это не «чистый Запад» и не «чистый Восток», а особое цивилизационное и политическое образование, тесно взаимодействующее с западными и восточными странами, но сохраняющее свои важные цивилизационные особенности (см., например: [Ильин 1992; Гумилев 1992, 298–299; Кульпин 1995; Панарин 1995; Toynbee 1948; Huntington 1996; Вернадский 1997]).

Вместе с тем попытки искусственным путем утвердить и насадить «сверху» идеологию без учета истории России и ее культурно-цивилизационных особенностей, традиций и ценностей, а также без учета современного состояния российского общества, его проблем и потребностей, как показывает практика, малопродуктивны. Любая идеология вызревает постепенно, она опирается и на предшествующее историческое развитие, и на текущие, критически значимые для общества и государства процессы, вызовы и проблемы. Тем не менее происходящие быстрые глобальные сдвиги, перемены внутри России, ее неизбежное противостояние идеологии и практике наиболее агрессивных групп транснациональных и наднациональных элит, нередко подавляющих свободу и демократию в западных странах, резко активизируют и ускоряют процессы развития рос-

сийского цивилизационного самосознания, создавая тем самым необходимые условия для формирования современной российской идеологии.

В настоящей статье указаны лишь некоторые, но, как представляется, актуальные и значимые подходы к определению основных положений современной российской идеологии, ее цивилизационных и социально-политических оснований. При этом нами использованы идеи русских философов XIX–XX веков о цивилизационных особенностях России и о Русской идее, сформулированные Н.Я. Данилевским [Данилевский 1995], С.Л. Франком [Франк 1992, 471–500], В.С. Соловьевым [Соловьев 1994, 161–179], Н.А. Бердяевым [Бердяев 2008], И.А. Ильиным [Ильин 1992], Л.Н. Гумилевым [Гумилев 1992], а также работы целого ряда современных отечественных философов, политологов, социологов, посвященные проблемам формирования российской идеологии. В частности, ценные соображения, связанные с цивилизационными и социально-политическими основаниями современной российской идеологии, содержатся в работах А.С. Панарина [Панарин 1995], В.М. Межуева [Межуев 2011], Л.М. Дробижевой [Дробижева 2018] и других авторов.

Кроме того, для анализа оснований идеологии, которая необходима современной России, использованы основанные на закономерностях исторической динамики циклически-волновой и структурно-эволюционный подходы, которые ранее успешно применены для прогнозирования российского и международного развития [Пантин, Лапкин 2014, 390–411; Пантин 2023, 69–73]. Эти подходы, основанные на философии истории и политическом анализе, позволяют получить более динамичную и полную картину социально-политической и идеологической ситуации в России и в современном мире. Важным методологическим положением, которое вытекает из сочетания указанных подходов и используется в статье, является тесная взаимосвязь между происходящим в настоящее время изменением мирового порядка и идеологическими процессами в России, а также в ряде других стран.

### **Цивилизационные и ценностные основания российской идеологии**

Как следует из анализа циклов эволюции мировой политической и экономической системы [Пантин 2023, 90–98],

в 2010–2020-е годы Россия и мир в целом вступили в длительную фазу великих потрясений, кризисов, геоэкономической и геополитической революции. Более того, на наших глазах происходят глобальные технологические, социальные, культурные и политические сдвиги, требующие осмысления и прогнозирования их последствий. Эти потрясения и сдвиги объективны и неизбежны, они связаны с переходом от одного цикла мирового развития к другому, с процессами формирования нового мирового порядка. Россия и мир в целом переживают критический период своего развития, характеризующийся столкновением двух стратегий и парадигм социально-политического и культурного развития: стратегии глобалистской унификации и стратегии культурно-цивилизационного разнообразия, полицентризма во внутренней и международной политике. С этим связана объективная и чрезвычайно острая, постоянно усиливающаяся потребность в разработке российской идеологии, способной учитывать динамичную и конфликтную ситуацию в мире, отвечать на многочисленные внутренние и внешние вызовы.

В сложных условиях, когда происходят важные социальные сдвиги и изменяется мировой порядок, российская идеология, как представляется, должна органично сочетать внутри себя культурно-цивилизационные и социально-политические составляющие. В культурно-цивилизационном плане отечественная идеология призвана защищать основные ценности, нравственные и культурные устои российской цивилизации, выступая против разрушения семьи, нравственности, культуры, образования и науки под видом внедрения «новейших», «прогрессивных» ценностей, тенденций, технологий и правил, которые распространяются в ряде западных стран и которые в действительности угрожают самим западным обществам.

У России, благодаря ее особому, промежуточному географическому, геополитическому и геокультурному положению между Западом и Востоком, существует возможность с учетом опыта других культур и цивилизаций сохранить и наполнить новым, современным содержанием свои традиции, ценности, достижения. К числу наиболее значимых традиционных ценностей российской цивилизации, как показывает исторический и социологический анализ, относятся такие ценности, как *Семья, Здоровье, Достаток, Суверенное государство, Социальная справедливость, Независимость, Развитие, Служение, Защита Отечества, Образование,*

*Порядок (Стабильность)* [Кульпин и др. 2005, 150–151; Дробижева 2018, 111–112; Пантин 2022, 24]. Из этого следует, что современная российская идеология должна учитывать указанные базовые ценности и ориентироваться на них.

Перечисленные базовые традиционные ценности российской цивилизации существенно отличаются от базовых ценностей западной цивилизации. К числу последних относятся прежде всего *Индивидуальная свобода, Рационализм, Право, Частная собственность, Богатство, Рынок* [Тоунбее 1948; Вебер 1990, 61–107; Huntington 1996; Buchanan 2002]. Возникает противоречие между основными ценностями западной и российской цивилизаций, причем это противоречие, существующее на уровне глубинных ментальных установок, убеждений и укоренившихся предрассудков, очень часто ведет к непониманию России американцами и европейцами. Такое непонимание, в свою очередь, приводит к опасным политическим столкновениям и международным конфликтам.

Особенно важным в современных условиях представляется утверждение в российской идеологии ценностей и целей *Социальной справедливости, Традиционной семьи, Суверенного государства, Всестороннего развития человека и общества*. Именно эти ключевые ценности и цели, важные не только для России, но и для многих других стран, под натиском транснациональных элит подвергаются массовой атаке, их пытаются во что бы то ни стало девальвировать и разрушить, подменить ложными псевдоценностями, ведущими человека и общество в пропасть, в тупик. По сути, под лозунгами «индивидуальной свободы» и «прав меньшинств» нередко происходит разрушение семьи, воспитания детей, суверенного государства, социальной справедливости, образования, культуры, морали, религии, постепенно деградируют многие общественные связи, которые заменяют чисто рыночные, коммерческие отношения, новые формы отчуждения. Вместо действительного экономического и политического суверенитета транснациональные элиты пытаются насадить зависимость всех государств от транснациональных корпораций и финансовых структур, сделать все государства своими вассалами, обречь многие народы на роль жертв экономического грабежа и долгового порабощения [Тодд 2004]. Вместо реального развития человека и общества идеологи глобализма навязывают «упрощение» человека, резкое снижение образовательного уровня и

культуры большинства населения, превращение личности в объект манипулирования, что в итоге ведет к физической, социальной, политической и духовной деградации, к тому, что человек и общество становятся игрушками или слепыми орудиями в руках анонимных манипуляторов.

Между тем для российской идеологии, отвечающей условиям современного мира, принципиально значимым является сочетание традиционных ценностей российского общества с одной стороны и ценностей инновационного развития – с другой. Ценности инновационного развития в отечественной системе образования, информационной сфере и культуре должны ориентировать людей на участие в развитии и использовании крайне востребованных сегодня в экономике новых и новейших технологий, в частности информационно-коммуникационных технологий; создании квантовых компьютеров, биотехнологий, нанотехнологий, производства новых материалов с заданными свойствами, новой энергетики, робототехники, новых ресурсосберегающих и природоохранных технологий. Вместе с тем развитие этих технологий должно быть не самоцелью, а средством подъема уровня жизни российского населения, защиты технологического, экономического и политического суверенитета России, роста ее влияния в мире.

Такое сочетание традиционных ценностей и ценностей инновационного развития характерно, например, для современного Китая [Weiwei 2012], современной Индии и ряда других успешно развивающихся стран. Однако, чтобы органично сочетать традиционные российские и инновационные ценности, прежде всего необходимо воссоздать на новой основе преемственность развития России, которая была во многом нарушена в 1990-е годы и которая постепенно, хотя и с немалыми трудностями, восстанавливается сегодня. В этой связи крайне важно, чтобы современная российская идеология преодолела все еще существующий разрыв и нередко наблюдающееся противопоставление досоветского, советского и постсоветского периодов исторического развития России. Без преодоления исторических разрывов будет нарушена культурная, социальная и политическая преемственность развития российской цивилизации, будут возникать и углубляться многочисленные межпоколенческие, идеологические и другие расколы (например, расколы между «отцами» и «детьми», между «красными» и «белыми», между коммунистами и антикоммунистами, между сторонниками ориентации на самостоятельное, самобытное

развитие России и приверженцами ее ориентации на Запад). Отказ от противопоставления друг другу разных периодов российской истории, от того, чтобы рисовать тот или иной период только черными красками, акцент на огромных достижениях каждого из периодов критически значимы прежде всего для системы образования и воспитания молодежи, восстановления единства отечественной культуры, развития общественных и гуманитарных наук, консолидации общества и выработки необходимого образа будущего.

На деле каждому периоду российской истории были присущи и свои огромные достижения, взлеты, и свои большие проблемы, неудачи, ошибки, преступления. Однако общим для всех этих периодов была и остается борьба за независимое, суверенное развитие страны, за сильное и обеспечивающее развитие общества государство, против порабощения извне, за социальную справедливость, за доступность образования и достижений науки для большинства людей, за развитие оригинальной и самобытной русской и российской культуры, за уважение ко всем народам, проживающим в России. Современная российская идеология должна базироваться на этой проходящей красной нитью общности и преемственности развития российской цивилизации, она должна подчеркивать единство всех периодов отечественной истории, их главный идейный стержень, состоящий в борьбе за независимость своего государства, своей культуры, за свои ценности, традиции и убеждения.

В этой связи особая роль в воспитании молодежи должна быть отведена восстановлению разрушенной в предыдущие десятилетия преемственности поколений, противодействию идеологии потребительства и культа богатства, а также чуждым российской цивилизации культурным, нравственным и правовым нормам (ЛГБТ-пропаганда, легализации наркомании, однополых браков и педофилии, изменению пола, ювенальной юстиции, инцесту, эвтаназии, превращению людей в манипулируемых биороботов и т.п.). Российская идеология, основанная на утверждении традиционных нравственных, цивилизационных и социальных норм, призвана сыграть ключевую роль в этом судьбоносном для нашей страны и для всего мира противостоянии ценностей. В современных условиях мощного информационного, политического, экономического и военного давления на Россию, прежде всего на российскую молодежь, противостоять идеологии безграничного потребительства, культа денег и т.п. сложно, но

вполне реально. Необходимо показывать разрушительные для человека, общества и природы последствия торжества идеологии потребительства и культа денег (включая экологический кризис, кризис семьи, образования, многочисленные конфликты и войны), противопоставлять им идеологию развития и совершенствования человека, его образования и самообразования на протяжении всей жизни, взаимопомощи между людьми, идеологию сохранения нормальной традиционной семьи и воспитания детей. Сегодня и в России, и в западных странах, и в государствах Азии, Африки, Латинской Америки, в информационном, образовательном, научном, культурном пространстве, происходит чрезвычайно острая и крайне важная борьба за умы молодежи. От того, каковы будут ее результаты, во многом зависят судьбы и России, и мира в целом.

### **Социально-политические основания российской идеологии**

Необходимо иметь в виду, что современная российская идеология должна базироваться также на ключевых социально-политических основаниях, которые тесно связаны с рассмотренными выше культурно-цивилизационными основаниями. Эти социально-политические основания и составляющие современной российской идеологии включают в себя борьбу за социальную справедливость, ликвидацию бедности и чрезмерного имущественного неравенства, против попыток навязать России зависимое развитие и полуколониальную экономическую и политическую систему. Российская идеология должна выступать за интеллектуальное, духовное и нравственное развитие человека, за его образование и совершенствование на протяжении всей жизни, за формирование человека-творца, а не человека-потребителя, активно противодействовать нравственной, интеллектуальной и физической деградации детей и молодежи. Для этого важно, чтобы качественное образование, качественное воспитание и качественное здравоохранение были доступны для большинства населения России. Требуется срочное усиление качества преподавания в школах и вузах таких предметов, как история, литература, русский язык, география, обществознание. Школа и вузы должны воспитывать ответственного гражданина, а не бездумного индивидуалиста-потребителя. Для улучшения физического здоровья российских граждан требуются повышение экологической грамотности населения, эффективные природоохранные меры со стороны государства, качественное улучшение и развитие

системы здравоохранения, увеличение его финансирования. Это относится и к финансированию естественных, технических, общественных и гуманитарных наук. Все изложенные проблемы и задачи должны находиться в центре внимания современной российской идеологии, поскольку без их решения невозможно дальнейшее демографическое, духовное, интеллектуальное, экономическое и политическое развитие России.

Для решения перечисленных сверхактуальных и вполне решаемых задач, как представляется, необходимо, чтобы российская идеология в социально-политическом и экономическом плане была нацелена на более эффективное и полезное для большинства населения использование существующих в настоящее время преимуществ и ресурсов России. Такими преимуществами и ресурсами являются: 1) огромная территория, позволяющая осуществлять как интенсивное, так и экстенсивное развитие экономики и социальной сферы; 2) наличие очень больших и крайне важных в современных условиях природных ресурсов – энергоресурсов, запасов пресной воды, лесов, сельскохозяйственных земель, полезных ископаемых; 3) значительное сельскохозяйственное производство; 4) развитый и мощный оборонно-промышленный комплекс, способный производить вооружения на основе самых высоких технологий, сильная армия; 5) значительная, несмотря на «реформы» 1990-х – начала 2000-х годов, научно-техническая база, наличие передовых научных школ и конструкторских бюро в ряде естественно-научных и технических областей, не использованный до конца задел советских открытий и изобретений; 6) исторически сложившееся тесное взаимодействие России не только с западными странами, но и со странами Востока, важная, во многом цементирующая роль России в новых объединениях незападных государств (БРИКС, ШОС, ЕАЭС и др.), играющих все большую роль в мировой политике и международных отношениях. В этой связи современная российская идеология должна акцентировать внимание государства и общества на необходимости гораздо более эффективного использования перечисленных преимуществ и ресурсов.

Все перечисленные преимущества и ресурсы России используются далеко не в полной мере. Этому мешают, в частности, огромные бюрократические преграды, отсутствие персональной ответственности управленцев за принимаемые ими решения и действия, внутренние идеологические и идейно-политические разделения и расколы в российском обществе, отсутствие четкого

понимания задач и перспектив России у многих представителей «элиты» и массовых групп. В связи с этим четкое формулирование принципиально значимых задач, целей и перспектив российского общества и государства в социально-политической, экономической, информационной, культурной областях, а также пути преодоления существующих препятствий являются жизненно важными вопросами, на которые должна дать ответы современная российская идеология.

В настоящей статье можно указать лишь некоторые подходы к ответам на эти вопросы. Так, на часто возникающий вопрос о том, какое общество строит Россия (капиталистическое, социалистическое или иное), как представляется, можно дать следующий ответ. Настоящее и будущее российское общество и государство должно базироваться на смешанной экономике, государственно-частном партнерстве, но под контролем «сверху» и «снизу», который не давал бы возможности создавать слишком большое имущественное и социальное неравенство, вывозить капиталы за рубеж, разбазаривать человеческие и природные ресурсы во имя обогащения немногих, подчинять интересы России интересам других государств. Сильное государство, опирающееся на поддержку широких слоев населения, может эффективно бороться с бедностью, ограничивать социальное и имущественное расслоение, не допускать его опасного для единства общества роста. Конечно, Россия еще далека от такого более или менее сбалансированного социально-политического и экономического развития, но шаги в данном направлении под влиянием внутренних и внешних обстоятельств делают, хотя и не всегда последовательно. Тем более что российская идеология должна акцентировать внимание на этих проблемах и указывать пути их решения.

Часто возникает и вопрос о том, в какой мере Россия должна заимствовать западные, т.н. универсальные политические и социальные институты, законодательные нормы, технологии. Представляется, что в современных условиях Россия ни в коем случае не должна однобоко и неорганично ориентироваться только на Запад, как это происходило в 1990-е годы и отчасти в начале 2000-х. Россия может и должна использовать достижения стран Запада и, что не менее важно, достижения быстро развивающихся стран Востока, но при этом сохранять свою цивилизационную, культурную и политическую самостоятельность, осуществлять более суверенную и независимую политику, проводить полно-

ценную модернизацию на основе собственных ценностей, традиций и ресурсов. В частности, необходимо восстанавливать и развивать на новой информационной и технологической основе многие педагогические и научные практики в образовании и науке, заново формировать систему воспитания молодежи, разрушенную после распада Советского Союза. Таким образом, современные подходы к осуществлению модернизации в экономике, политике, культуре и социальной сфере, нацеленные на самостоятельное, независимое развитие российского общества, могут стать значимыми положениями российской идеологии. Именно на этой основе можно сформировать более эффективную, более качественную систему воспитания и образования российской молодежи, создать условия для ее большей социальной мобильности и новых «социальных лифтов».

Более того, сегодня крайне остро стоит вопрос о защите и поддержке русского языка, русской культуры, нравственных основ российского общества, защиты российского общества от внешней враждебной идеологической пропаганды и идейно-ценностной экспансии, а также от деструктивного информационно-психологического воздействия. В этом контексте одним из ключевых положений современной российской идеологии должно стать обеспечение не только политической, экономической, военной безопасности, но и внутренней культурной, информационной и социальной безопасности, недопущение пропаганды насилия, межнациональной розни, расовой и религиозной терпимости.

Еще одним значимым положением российской идеологии должна стать базирующаяся на истории России необходимость сохранять и развивать цивилизационную, культурную и геополитическую общность всех проживающих в нашей стране народов, необходимость укрепления государства, способного противостоять многочисленным внешним и внутренним угрозам, таким как военная агрессия других стран, международный терроризм, сепаратизм, расчленение России, грабеж ее национальных богатств. Как показывают история России и современный международный опыт, только сильное, суверенное, но при этом эффективное, ответственное и проводящее гибкую политику государство способно обеспечить самостоятельное внутреннее развитие российского общества и вместе с тем решать важнейшие глобальные, общечеловеческие проблемы.

## **Заключение**

Итак, современная российская идеология, как следует из вышеизложенного, может и должна отвечать насущным потребностям сегодняшнего развития общества и государства в России и вместе с тем активно противостоять наиболее опасным сторонам глобалистской идеологии транснациональных элит, призванной утвердить их господство над миром. В основе этой глобалистской идеологии – разрушение суверенного национального государства, общества, семьи, нравственных норм, традиционных ценностей, искажение и подмена подлинной истории и культуры различными суррогатами, игнорирование социальной справедливости, разделение всех людей и народов на «высших» и «низших», использование лжи или полуправды («постправды») для манипулирования сознанием человека.

Соответственно, российская идеология, ориентированная на сегодняшний и завтрашний день, может включать в себя как необходимые элементы следующие ключевые положения:

*1. Защита Отечества, обеспечение независимого развития России как суверенного государства-цивилизации, единство и преемственность российской истории и культуры. Свободное развитие всех национальных культур в составе Российской Федерации. Противодействие переписыванию истории и разрушению культуры.*

*2. Сохранение и развитие человека, семьи, общества, нравственности и культуры. Формирование системы качественного образования и самообразования на протяжении всей жизни человека. Историческое просвещение населения России. Борьба с современными формами неонацизма и неокOLONиализма.*

*3. Стремление к социальной справедливости, ликвидация бедности, ограничение власти богатства, создание условий для справедливого вознаграждения за производительный и творческий труд. Противодействие разделению людей на «высших» и «низших», борьба с расизмом и крайним национализмом. Повышение социальной мобильности молодежи, ее воспитание в духе любви и уважения к Родине.*

Такая триединая формула может иметь принципиально важное значение не только для развития современной России, но и для развития многих других стран. Это связано с тем, что проблемы обеспечения реальной независимости и реального суверенитета, развития человека, сохранения семьи, нравственности и культуры,

борьбы с бедностью стоят в современном мире крайне остро и от их решения во многом зависит выживание человечества. Россия, если она сумеет консолидироваться в идейно-политическом плане и сохранить самостоятельность и суверенитет, может сыграть важную роль в решении глобальных, общечеловеческих проблем, в становлении нового, более справедливого и более устойчивого мирового порядка. Разумеется, для этого необходимы и внутренняя консолидация российского общества, и тесное взаимодействие, сотрудничество России со странами и народами, принадлежащими к другим цивилизациям, в том числе к западной. Если Россия, ее философское, политическое, образовательное и экспертное сообщество, окажется в состоянии предложить идейные основания для преодоления многочисленных кризисов, угрожающих человечеству, то она может сыграть роль, о которой П.Я. Чаадаев писал почти два века тому назад: «Больше того, у меня есть глубокое убеждение, что мы призваны решить большую часть проблем социального порядка, завершить большую часть идей, возникших в старых обществах, ответить на важнейшие вопросы, какие занимают человечество. Я часто говорил и охотно повторяю: мы, так сказать, самой природой вещей предназначены быть настоящим совестным судом по многим тяжбам, которые ведутся перед великими трибуналами человеческого духа и человеческого общества» [Чаадаев 1989, 150].

Несмотря на то, что эти слова Чаадаева многим кажутся утопическими, они могут оказаться в определенном смысле верными и пророческими, но только в том случае, если Россия не изолируется от других цивилизаций, а сможет соединить свои ценности, традиции и цели с решением как собственных насущных проблем, так и глобальных проблем, стоящих перед человечеством.

#### ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Бердяев 2008 – *Бердяев Н.А.* Русская идея. – СПб.: Азбука-классика, 2008.

Вебер 1990 – *Вебер М.* Избранные произведения. – М.: Прогресс, 1990.

Вернадский 1997 – *Вернадский Г.В.* Русская история. – М.: Аграф, 1997.

Гумилев 1992 – *Гумилев Л.Н.* От Руси к России: очерки этнической истории. – М.: Экопрос, 1992.

Данилевский 1995 – *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. – СПб.: Глагол, 1995.

Дробижева 2018 – *Дробижева Л.М.* Российская идентичность: дискуссии в политическом пространстве и динамика массового сознания // Полис. Политические исследования. 2018. № 5. С. 100–115.

Ильин 1992 – *Ильин И.А.* Наши задачи. Историческая судьба и будущее России: в 2 т. – М.: МП «Рарог», 1992.

Кульпин 1995 – *Кульпин Э.С.* Путь России. – М.: Московский лицей, 1995.

Кульпин и др. 2005 – *Кульпин Э.С., Клименко В.В., Пантин В.И., Смирнов Л.М.* Эволюция российской ментальности. – М.: Энергия, 2005.

Межуев 2011 – *Межуев В.М.* История, цивилизация, культура. Опыт философского исследования. – СПб.: СПбГУП, 2011.

Панарин 1995 – *Панарин А.С.* Россия в цивилизационном процессе (между атлантизмом и евразийством). – М.: Институт философии РАН, 1995.

Пантин 2022 – *Пантин В.И.* Идеологические основы евразийской экономической интеграции // Вестник РУДН. Серия: Международные отношения. 2022. Т. 22. № 1. С. 17–29.

Пантин 2023 – *Пантин В.И.* Циклы и волны истории: Природа, человек, общество, культура. – М.: РОССПЭН, 2023.

Пантин, Лапкин 2014 – *Пантин В.И., Лапкин В.В.* Историческое прогнозирование в XXI веке. Циклы Кондратьева, эволюционные циклы и перспективы мирового развития. – Дубна: Феникс+, 2014.

Соколова 2014 – *Соколова Р.И.* Сможет ли Россия выжить без идеологии? // Философские науки. 2014. № 1. С. 20–30.

Соловьев 1994 – *Соловьев В.С.* О христианском единстве. – М.: Рудомино, 1994.

Тодд 2004 – *Тодд Э.* После империи. Рах Americana – начало конца. – М.: Международные отношения, 2004.

Франк 1992 – *Франк С.Л.* Духовные основы общества. – М.: Республика, 1992.

Хорос 2022 – *Хорос В.Г.* Цивилизации в современном мире. Кн. 1, 2. – М.: ЛЕНАНД, 2022.

Чаадаев 1989 – *Чаадаев П.Я.* Сочинения. – М.: Правда, 1989.

Шевченко 2013 – *Шевченко В.Н.* Российское государство: современные дискуссии в науке и за ее пределами // Философские науки. 2013. № 7. С. 5–22.

Acharya 2014 – *Acharya A.* The End of American World Order. – Cambridge, UK: Polity Press, 2014.

Buchanan 2002 – *Buchanan P.J.* The Death of the West: How Dying Populations and Immigrant Invasions Imperil Our Country. – New York: St. Martin's Press, 2002.

Coker 2019 – *Coker Ch.* The Rise of the Civilizational State. – Cambridge, UK: Polity Press, 2019.

Colgan, Keohane 2017 – *Colgan J.D., Keohane R.O.* The Liberal Order is Rigged: Fix It Now or Watch It Wither // *Foreign Affairs*. 2017. Vol. 96. No. 3. P. 36–44.

Duncombe, Dunne 2018 – *Duncombe C., Dunne T.* After Liberal World Order // *International Affairs*. 2018. Vol. 94. No. 1. P. 25–42.

Huntington 1996 – *Huntington S.P.* The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order. – New York: Simon & Schuster, 1996.

Lischer 2017 – *Lischer S.K.* The Global Refugee Crisis: Regional Destabilization & Humanitarian Protection // *Daedalus*. 2017. Vol. 146. No. 4. P. 85–97.

Toynbee 1948 – *Toynbee A.J.* Civilization on Trial. – New York: Oxford University Press, 1948.

Weiwei 2012 – *Weiwei Z.* The China Wave: Rise of Civilizational State. – Hackensack, NJ: World Century Publishing Corporation, 2012.

#### REFERENCES

Acharya A. (2014) *The End of American World Order*. Cambridge, UK: Polity Press.

Berdyayev N.A. (2008) *Russian Idea*. Saint Petersburg: Azbuka-klassika (in Russian).

Buchanan P.J. (2002) *The Death of the West: How Dying Populations and Immigrant Invasions Imperil Our Country*. New York: St. Martin's Press.

Chaadaev P.Ya. (1989) *Works*. Moscow: Pravda (in Russian).

Coker C. (2019) *The Rise of the Civilizational State*. Cambridge, UK: Polity Press.

Colgan J.D. & Keohane R.O. (2017) The Liberal Order is Rigged: Fix It Now or Watch It Wither. *Foreign Affairs*. Vol. 96, no. 3, pp. 36–44.

Danilevsky N.Ya. (1995) *Russia and Europe*. Saint Petersburg: Glagol (in Russian).

Drobizheva L.M. (2018) Russian Identity: Discussions in the Political Field and Dynamics of Mass Consciousness. *Polis. Political studies*. No. 5, pp. 100–115 (in Russian).

Duncombe C. & Dunne T. (2018) After Liberal World Order. *International Affairs*. Vol. 94, no. 1, pp. 25–42.

Frank S.L. (1992) *Spiritual Foundations of Society*. Moscow: Respublika (in Russian).

Gumylev L.N. (1992) *From Rus' to Russia: Sketches of Ethnic History*. Moscow: Ekopros (in Russian).

Huntington S.P. (1996) *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster.

Ilyin I.A. (1992) *Our tasks. Historical Fate and the Future of Russia* (Vols. 1–2). Moscow: Papor (in Russian).

Khoros V.G. (2022) *Civilizations in the Modern World* (Vols. 1–2). Moscow: LENAND (in Russian).

Kulpin E.S. (1995) *Russian Way*. Moscow: Moskovskiy litsey (in Russian).

Kulpin E.S., Klimenko V.V., Pantin V.I., & Smirnov L.M. (2005) *Evolution of Russian Mentality*. Moscow: Energiya (in Russian).

Lischer S.K. (2017) The Global Refugee Crisis: Regional Destabilization & Humanitarian Protection. *Daedalus*. Vol. 146, no. 4, pp. 85–97.

Mezhuev V.M. (2011) *History, Civilization, Culture*. Saint Petersburg: SPbUHSS (in Russian).

Panarin A.S. (1995) *Russia in the Civilizational Process: Between Atlantism and Eurosianism*. Moscow: Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences (in Russian).

Pantin V.I. (2022) Ideological Foundations of Eurasian Economic Integration. *Vesnik RUDN. Series: International Relations*. Vol. 22, no. 1, pp. 17–29 (in Russian).

Pantin V.I. (2023) *The Cycles and Waves of History: Nature, Human Being, Society, Culture*. Moscow: ROSSPEN (in Russian).

Pantin V.I. & Lapkin V.V. (2014) *Historical Forecasting in the 21<sup>st</sup> Century: Kondratieff Cycles, Evolutionary Cycles and the World Development Perspectives*. Dubna: Feniks+ (In Russian).

Shevchenko V.N. (2013) Russian State: Contemporary Discussions in Science and Outside It. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. No. 7, pp. 5–22 (in Russian).

Sokolova R.I. (2014) Will Russia Survive without Ideology? *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. No. 1, pp. 20–30 (in Russian).

Solovyov V.S. (1994) *On the Christian Unity*. Moscow: Rudomino (in Russian).

Todd E. (2004) *After the Empire: The Breakdown of the American Order*. Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniya (Russian translation).

Toynbee A.J. (1948) *Civilization on Trial*. New York: Oxford University Press.

Vernadsky G.V. (1997) *A History of Russia*. Moscow: Agraf (in Russian).

Weber M. (1990) *Selected Works*. Moscow: Progress (Russian translation).

Weiwei Z. (2012) *The China Wave: Rise of Civilizational State*. Hackensack, NJ: World Century Publishing Corporation.

DOI: 10.30727/0235-1188-2022-66-3-30-50

Оригинальная научная статья

Original research paper

## **Чиновника – в Вольтеры? Или Еще раз о политике контрпросвещения**

*О.Н. Смолин*

*Государственная дума Федерального Собрания, Москва, Россия*

### **Аннотация**

В статье проанализированы нормативно-правовые аспекты регулирования просветительской деятельности в контексте социокультурных задач образовательной политики современной России. Автором рассмотрены социальные и образовательно-политические факторы, актуализирующие необходимость широкого развертывания просветительской деятельности в стране. Одним из этих факторов является растущая прагматизация отношения к знанию, что приводит к снижению общекультурного уровня. Среди проявлений данной проблемы – недооценка значимости формирования общей культуры личности в угоду «компетентностному подходу». Образовательные стандарты ориентированы на выработку умений и навыков при минимизации значения общеобразовательных дисциплин. Автор также обращает внимание на проблемы, связанные с растущим воздействием информационных технологий на интеллектуальное развитие общества. Перечисленные факторы обуславливают необходимость в разработке федерального законодательства о поддержке просветительства в России. Однако действующее нормативно-правовое регулирование просветительской деятельности противоречит ценностям российского общества и традициям отечественного просвещения и по сути превращает государственных чиновников в главных просветителей. Автор анализирует конкретные положения законодательства, устанавливающие громоздкие бюрократические процедуры, которые фактически делают невозможным свободное просвещение. На государственные органы возлагаются непосильные задачи по контролю за просветительской деятельностью. Особо подчеркивается опасность привлечения граждан к надзору за просветительской деятельностью, поскольку

это создает риски возрождения доношительства. Просвещение в России нуждается в государственной поддержке, а не в искусственных ограничениях. Автор обосновывает тезис о том, что просветительская деятельность должна быть направлена на развитие личности, а не только на обучение определенным компетенциям.

**Ключевые слова:** просветительская деятельность, философия образования, образовательная политика, культурный уровень населения, естественно-научная грамотность, информационные технологии, документы стратегического планирования, искусственный интеллект, гражданское общество.

**Смолин Олег Николаевич** – доктор философских наук, профессор, академик Российской академии образования, первый заместитель председателя Комитета Государственной Думы по науке и высшему образованию.  
smolin@omgpru.ru

**Для цитирования:** *Смолин О.Н.* Чиновника – в Вольтеры? Или Еще раз о политике контрпросвещения // *Философские науки.* 2023. Т. 66. № 3. С. 30–50. DOI: 10.30727/0235-1188-2022-66-3-30-50

## **Making Voltaires out of Bureaucrats? Revisiting the Policy of Counter-Enlightenment**

*O.N. Smolin*

*State Duma of the Federal Assembly, Moscow, Russia*

### **Abstract**

The article discusses the legal and regulatory aspects of enlightenment activities within the context of the socio-cultural objectives of contemporary Russian educational policy. The author examines social and education-policy factors that underscore the need for extensive enlightenment efforts in the country. One of these factors is the increasing pragmatization of attitudes towards knowledge, leading to a decline in the cultural literacy of the population. Among the manifestations of this issue is the undervaluation of the importance of fostering a well-rounded cultural identity, giving precedence to a “competency-based approach.” Educational standards are geared towards skill and ability development while minimizing the significance of general education subjects. The author also highlights the challenges associated with the growing impact of information technology on the intellectual development of society. These factors necessitate the development of

federal legislation to support enlightenment in Russia. However, the existing legal and regulatory framework for enlightenment activities contradicts the values of Russian society and the traditions of domestic enlightenment, effectively turning government bureaucrats into the primary enlighteners. The author analyzes specific legislative clauses that establish cumbersome bureaucratic procedures, which essentially make free enlightenment impossible. Government agencies are burdened with overwhelming responsibilities to monitor enlightenment activities. The dangers of involving citizens in oversight of enlightenment efforts are emphasized, as this poses risks of reviving a culture of denunciation. Enlightenment in Russia requires state support, not artificial constraints. The author substantiates the thesis that enlightenment activities should focus on personal development, not merely on training specific competencies.

**Keywords:** enlightenment activities, philosophy of education, educational policy, cultural level of the population, scientific literacy, information technology, strategic planning documents, artificial intelligence, civil society.

**Oleg N. Smolin** – D.Sc. in Philosophy, Professor, Academician of the Russian Academy of Education, First Deputy Chairman of the State Duma Committee on Science and Higher Education.

smolin@omgpu.ru

**For citation:** Smolin O.N. (2023) Making Voltaires out of Bureaucrats? Revisiting the Policy of Counter-Enlightenment. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. Vol. 66, no. 3, pp. 30–50.

DOI: 10.30727/0235-1188-2022-66-3-30-50

Я князь – Григорию и вам  
Фельдфебеля в Вольтеры дам,  
Он в три шеренги вас построит,  
А пикните, так мигом успокоит.

*А.С. Грибоедов.* Горе от ума

## Введение

1 июля 2022 года постановлением Правительства РФ № 1195 утверждены Правила осуществления просветительской деятельности (далее – Правила). Сразу уточним, что фельдфебеля в Вольтеры эти правила нам не предлагают. Но чиновник, видимо, должен стать главным просветителем.

Напомню: 5 апреля 2021 года Президент РФ подписал принятый парламентом Федеральный закон № 85 «О внесении изменений в Федеральный закон “Об образовании в Российской Федерации”», который одни называют законом о просветительской деятельности, а другие, включая автора этих строк, – законом о контрпросвещении (см.: [Смолин 2021]). Этот закон расширяет возможности бюрократического контроля за просветительской деятельностью. Как принято в последнее время, закон имеет рамочный характер, а основные его положения должны были быть раскрыты в подзаконных актах, прежде всего в специальном постановлении правительства. Проект этого постановления был опубликован весной 2021 года и вызвал массу критики. Разработчики отозвали этот проект и пообещали принять постановление в сентябре. Однако на запрос автора осенью 2021 года получен ответ о том, что проект постановления еще не готов. И, наконец, свершилось: текст подписан и обнародован.

Если ранее закон о т.н. просветительстве вызвал бурные протесты гражданского общества, включая работников образования и науки (протесты были даже со стороны Президиума РАН), то постановление Правительства РФ № 1195 осталось практически незамеченным. Сказался не только период летних отпусков, но прежде всего ситуация на Украине, международные санкции и радикальное ужесточение законодательства о свободе слова. Для большинства активистов эта тема ушла на третий или пятый план.

### **Способно ли государство быть просветителем?**

Основное содержание постановления Правительства РФ от 1 июля 2022 года № 1195, естественно, предопределено содержанием Федерального закона от 5 апреля 2021 года № 85-ФЗ. В последние несколько лет одна из главных тенденций отечественного федерального законодательства состоит в нарастании количества и жесткости запретительных норм. В этом контексте упомянутые Федеральный закон от 5 апреля 2021 года № 85-ФЗ и постановление Правительства РФ от 1 июля 2022 года № 1195 в такую тенденцию вполне укладываются.

В конце 1930-х годов, разумеется, вне публичного поля, в нашей стране стала популярной грустная шутка: полстраны сидит, полстраны их охраняет. В одном из парламентских выступлений позволил себе ее перефразировать: полстраны работает, а полстраны их контролирует. Причем соотношение изменяется в пользу второй половины (см.: [Смолин 2015]). Соответственно, ни в Федеральном законе № 85-ФЗ, ни в постановлении Правительства РФ № 1195 не говорится о поддержке просветительской деятельности в стране. Эти документы практически целиком посвящены разного рода ограничениям.

При анализе Правил обратим внимание на тот факт, что они выполнены по известной формуле Дж. Оруэлла: «Все животные равны, но некоторые животные равны более, чем другие». Этот принцип применен авторами к субъектам просветительской деятельности.

Во-первых, изначально заявлено о том, что «Настоящие Правила не распространяются на отношения, связанные с осуществлением просветительской деятельности в рамках культурно-просветительской деятельности религиозных организаций» (п. 2). Другими словами, религиозным организациям, в отличие от остальных, не придется спрашивать у государственных чиновников, «что там можно, что нельзя», по выражению В.С. Высоцкого. Такое решение выглядит странным, поскольку религиозный экстремизм ничуть не лучше светского и встречается не реже [Смолин 2012]. Авторы документа даже не ограничили это исключение традиционными конфессиями: либо не хотели лишней раз подчеркивать межконфессиональное неравенство, либо посчитали, что радикальные религиозные течения, наподобие ваххабизма, поставлены в России под полный контроль. Вопрос о том, насколько это справедливо, следует рассматривать отдельно.

Во-вторых, и это самое важное, главным просветителем в России отныне признано государство, т.е. существующая власть на различных ее уровнях. Цитируем п. 3 Правил: «3. Просветительская деятельность осуществляется органами государственной власти, иными государственными органами, органами местного самоуправления, уполномоченными ими

организациями, а также может осуществляться физическими лицами, индивидуальными предпринимателями и (или) юридическими лицами (далее – организаторы просветительской деятельности). . .».

Поскольку государство не существует отдельно от людей и общественных отношений между ними, прежде всего отношений политических, именно государственные чиновники и уполномоченные ими юридические и физические лица оказываются так называемыми просветителями первого сорта. Остальные организаторы просветительской деятельности неслучайно упомянуты после союза «а также», который указывает на их вторичность в этом процессе. Заметим, что государственными органами просветительская деятельность «осуществляется», а физическими лицами и приравненными к ним лишь «может осуществляться». Впоследствии авторы Правил периодически повторяют, что установленные для просветительской деятельности ограничения относятся прежде всего к тем, кто упомянут после союза «а также».

Нельзя не вспомнить известное высказывание А.С. Пушкина о том, что «правительство все еще единственный европеец в России» [Пушкин 1962, 363]. Однако в контексте радикальной переориентации отечественной политической элиты это высказывание вряд ли остается актуальным. Вместе с тем, на наш взгляд, вполне сохраняют актуальность слова К. Маркса о том, что государство не может быть воспитателем своих граждан, а наоборот, «...государство нуждается в очень суровом воспитании со стороны народа» [Маркс 1961, 30].

Как известно, исторически традиции просвещения в России исходили именно от гражданского общества, включая университет А.Л. Шанявского в досоветскую эпоху и общество «Знание» в эпоху советскую. Просветительская деятельность на платной основе, согласно Федеральному закону от 14 июля 2022 года № 295-ФЗ, по-прежнему относится к услугам, что также противоречит традиционным ценностям российского общества. Способность организовать эффективную просветительскую деятельность отечественных чиновников сомнительна и потому, что очень многие из них еще вчера были

радикальными западниками, а сегодня оказались еще более радикальными национал-патриотами.

### **Просвещение несовершеннолетних: дополнительные ограничения**

Такая деятельность поставлена под специальный контроль, особенно, если она осуществляется с привлечением средств бюджетной системы РФ, т.е. бюджетов любого уровня. В этом случае организаторы просветительской деятельности должны не позднее чем за 30 дней представить Министерству просвещения РФ (т.е. даже не местным, а московским чиновникам) программу такой деятельности. В программе должны быть отражены цели, задачи, сроки, форма и место ее реализации, а также целевая аудитория, информация об организаторе просветительской деятельности и о лицах, участвующих в реализации программы, источники ее финансирования. Формы этих документов и порядок их направления должно установить Минпросвещения России (пп. 11, 12 Правил).

Но далее в соответствии с указанным выше делением просветителей на «сорта» установлено следующее: «Положения настоящего пункта не распространяются на просветительскую деятельность, осуществляемую организатором просветительской деятельности, являющимся органом государственной власти, иным государственным органом, органом местного самоуправления, организацией, уполномоченной указанными органами, а также осуществляемую полностью или частично за счет средств грантов в форме субсидий из федерального бюджета, предоставляемых в соответствии с законодательством Российской Федерации» (п. 11 Правил). Иными словами, государственным чиновникам и организациям, которым они доверяют, можно заниматься просветительством относительно свободно, без волокиты. Остальным предстоит мучения. Например, если в детском клубе города N, который финансово поддерживается органом местного самоуправления, но не включен по каким-то причинам в число организаций, уполномоченных заниматься просветительской деятельностью, некий гражданин Иванов пожелает читать старшеклассникам цикл

лекций по истории родного края, ему придется выполнить описанную выше бессмысленную работу. Сложно предугадать, как в этом случае поступит гражданин Иванов, но автор настоящей статьи, академик Российской академии образования, делать этого не стал бы: гораздо проще прочитать несколько лекций, чем оформить все требуемые бумаги. Нетрудно предсказать свертывание даже скромного объема просветительства, существующего в настоящее время.

Отметим также, что постановление № 1195 предполагает возможность просветительской деятельности в интернете. Однако в этом формате вряд ли станет возможным точно определить, какова будет аудитория просветительских проектов, если кто-нибудь не придумает специальных компьютерных программ не просто безопасного интернета, а интернета безопасного просвещения!

К тому же в первом проекте Положения об осуществлении просветительской деятельности (весна 2021 года) содержался запрет (на наш взгляд, нелепый) несовершеннолетним заниматься просветительской деятельностью. Другими словами, старшеклассникам и большинству учащихся системы профобразования предлагали запретить делиться друг с другом добытыми знаниями и навыками! Распространять попу – пожалуйста, но только не заниматься просвещением!..

### **Неосуществимый гиперконтроль**

В свое время автору этих строк доводилось слышать жалобы статс-секретаря одного из министерств, ведавших образованием и наукой (цитирую по памяти): «Мы ежегодно получаем несколько сот поручений только от Президента и Правительства. Объем работы огромный – не успеваем отписываться...». В ответ возражал: «Зачем же продавливаете через парламент законы, сплошь состоящие из отсылочных норм? Под каждую такую норму вам приходится готовить специальный подзаконный акт, а то и несколько. Вы не успеваете их писать, а правоприменители – читать! Вас перегружают бюрократической работой вышестоящие, а вы делаете то же самое по отношению к “нижележащим”!»

Действительно, наблюдая колоссальную бюрократизацию образовательной политики и управления образованием, нередко испытываешь ощущение, что законы Паркинсона действуют независимо от желания людей, в т.ч. и во вред чиновникам. Это в полной мере относится к вопросам контроля в постановлении Правительства РФ № 1195. Неизвестно, в какой мере Министерство просвещения РФ участвовало в подготовке Федерального закона от 5 апреля 2021 года № 85-ФЗ об ограничениях просветительской деятельности, а равно и постановления Правительства РФ от 1 июля 2022 года № 1195, но можно только выразить соболезнования чиновникам министерства, объем работы которых в результате резко возрастет.

Отныне сотрудники Минпросвещения России (возможно, с привлечением уполномоченных организаций) должны будут:

- в десятидневный срок изучить все программы, представленные им на утверждение из 85 регионов РФ и, вероятно, многих сотен муниципальных образований (пп. 10, 13);

- не позднее чем за пять рабочих дней предупредить авторов программ об их несоответствии российским нормативным и иным официальным документам, а также потребовать устранения причин и условий такого несоответствия (п. 14);

- представленные программы должны соответствовать не только законодательству РФ, не только Правилам, но и документам стратегического планирования, и этот аспект следует рассмотреть отдельно.

Согласно ст. 3 Федерального закона от 28 июня 2014 года № 172-ФЗ «О стратегическом планировании в Российской Федерации», «документ стратегического планирования – это документированная информация, разрабатываемая, рассматриваемая и утверждаемая (одобряемая) органами государственной власти Российской Федерации, органами государственной власти субъектов Российской Федерации, органами местного самоуправления и иными участниками стратегического планирования».

К документам стратегического планирования на федеральном уровне относятся:

- стратегии развития (комплексные либо по отраслям). В настоящее время таких стратегий насчитывается 34;
- национальные проекты (в России – 14);
- федеральные проекты, входящие в проекты национальные (в нашей стране – 76);
- государственные программы (отраслевые и межотраслевые). Их принято 31;
- федеральные целевые программы (их насчитывается восемь).

Количество документов стратегического планирования на региональном и местном уровнях практически не поддается исчислению.

Прочитать все эти документы относительно их соответствия программам просветительской деятельности не в состоянии ни ее организаторы, ни чиновники Министерства просвещения РФ. Последним, скорее всего, придется либо «втемную» признавать, что представленные программы всем этим документам соответствуют, либо отказывать в соответствии всем без исключения и требовать доработки. В этом случае инициативная просветительская деятельность в стране практически остановится. Возможен, вариант, при котором она остановится раньше, поскольку реальные просветители не захотят заниматься составлением бесконечного количества бумаг.

Ситуация принципиально не изменится, если экспертиза на предмет соответствия документам стратегического планирования будет проведена в отношении не всего массива документов, а по отраслям: несколько сократится лишь объем экспертной работы. Кроме того, непонятно, как быть в случае, если автор лекционного курса предлагает изменить стратегический вектор отечественной государственной политики, например, в отношении Болонской системы в высшем образовании: недавно бóльшая часть отечественной политической элиты эту систему превозносила и продвигала, а сегодня критикует и отвергает. При подобном законодательстве любые предложения по изменению стратегии могут оказаться под запретом. Все это тем более видится бессмысленным с учетом миллионов

просмотров интернет-роликов, созданных представителями внесистемной радикальной оппозиции.

Существует еще одна версия: заставить искусственный интеллект анализировать каждую направленную в Минпросвещения России просветительскую программу для установления ее соответствия описанному выше массиву документов стратегического планирования. И в этом случае существуют все шансы получить двоякий результат.

Во-первых, искусственный интеллект немедленно укажет российским властям на бесконечные внутренние противоречия между стратегическими документами разного объема, уровня и направленности. Во-вторых, вряд ли найдется хотя бы одна просветительская программа, которая сможет соответствовать всем указанным документам, тем более противоречащим друг другу. Финал такой же: искусственный интеллект откажется признавать решенной нерешаемую задачу.

Вывод следующий. Федеральный закон от 5 апреля 2021 года № 85-ФЗ и постановление Правительства РФ от 1 июля 2022 года № 1195 либо будут реализованы фиктивно, либо не будут реализованы.

### **Гражданское общество наизнанку**

Чувствуя, видимо, что ни государственные чиновники, ни даже искусственный интеллект не способны справиться с объемом работы, запрограммированным в постановлении Правительства РФ от 1 июля 2022 года № 1195, его авторы обращаются за помощью к гражданам. Приведем фрагмент из п. 8 Правил: «В случае если имеются основания полагать, что при осуществлении просветительской деятельности допущены нарушения законодательства Российской Федерации, содержащие признаки уголовно наказуемого деяния и (или) признаки административного правонарушения, государственные органы, органы местного самоуправления, а также юридические лица, физические лица и индивидуальные предприниматели вправе обратиться по указанным фактам в уполномоченные государственные органы в соответствии с Уголовно-процессуальным кодексом Российской Федерации и

(или) Кодексом Российской Федерации об административных правонарушениях».

Параллельно эти же органы государственной власти и местного самоуправления, а также юридические и физические лица могут обратиться в Министерство просвещения РФ (п. 9), которое в течение десяти рабочих дней рассматривает данное обращение в связи с наличием или отсутствием фактов нарушения российского законодательства и (или) данных Правил (п. 10). Если нарушения будут обнаружены, в такой же десятидневный срок оно обязано направить организаторам просветительской деятельности уведомление о необходимости их устранения (п. 10).

Помимо того, что это еще более увеличивает объем работы чиновников Минпросвещения, данные положения провоцируют в обществе поиск нелояльных, если не врагов, т.н. пятой колонны. А, поскольку в любой науке и культуре практически всегда представлены различные точки зрения, можно предполагать использование политических механизмов в борьбе со сторонниками иных, чем у автора обращения, взглядов по аналогии с тем, как это происходило в конце 1930-х – начале 1950-х годов.

Вместо того, чтобы призывать граждан и общественные организации активно заняться просветительской работой, документ призывает их к максимальному участию в ограничении (если не удушении) инициатив в этой области. Между тем, отметим, что, по крайней мере, большинство представителей российской интеллигенции с середины XIX века считали доносы делом, плохо совместимым с моральными принципами.

Подведем некоторые итоги.

1. Основные ограничения на просветительскую деятельность в России заложены Федеральным законом от 5 апреля 2021 года № 85-ФЗ, против которого выступала значительная часть политической оппозиции. Приведем результаты голосования за законопроект в третьем чтении (16 марта 2021 года): «Единая Россия»: за – 91,4 %, воздержалось – 0,3 %, не голосовало – 8,3 %; «Справедливая Россия»: за – 4,3 %, против – 87 %, не голосовало – 8,7 %; КПРФ: против – 83,7 %, не голосовало – 16,3 %; ЛДПР: против – 97,5 %, не голосовало – 2,5 %.

Автор настоящей статьи выступил едва ли не основным критиком Федерального закона от 5 апреля 2021 года № 85-ФЗ в Государственной Думе РФ. К тому же основные риски, которые мы прогнозировали при его принятии, нашли подтверждение в тексте постановления Правительства РФ от 1 июля 2022 года № 1195.

2. Поскольку Федеральный закон от 5 апреля 2021 года № 85-ФЗ имеет рамочный характер, подзаконные акты могли либо уменьшить, либо увеличить его потенциальный вред для просвещения. Постановлением Правительства РФ № 1195 избран, скорее, второй путь. В частности, в него включены рекомендации гражданам активно участвовать в надзоре за реализацией просветительских программ, а также требования в адрес Министерства просвещения РФ активно реагировать на обращения особенно бдительных граждан.

3. При принятии в первом чтении будущего Федерального закона от 5 апреля 2021 года № 85-ФЗ профильный Комитет Государственной Думы РФ седьмого созыва рекомендовал разработать самостоятельный федеральный закон о просветительской деятельности, который содержал бы не только ограничения, но и меры по ее поддержке. Однако, насколько нам известно, Комитет по просвещению Государственной Думы РФ восьмого созыва во исполнение этих рекомендаций мер не предпринимал. Вероятнее всего, в перспективе эти шаги и не будут предприняты.

### **Просвещение: поддерживать или ограничивать?**

Между тем просветительская деятельность<sup>1</sup> в России остро нуждается в государственной поддержке. Приведем несколько причин сложившейся ситуации.

1. Падение общекультурного уровня населения в постсоветский период стало очевидным. Это явление подробно проанализировано нами в статье «“Русь, куда ж несешься ты”? (Некоторые социально-философские и политико-образовательные проблемы)» [Смолин 2013]. В данном случае приведем некоторые доказательства тезиса.

Во-первых, обратимся к результатам опросов, выполненных по одной и той же методике в 2007, 2011 и 2022 годах (табл. 1).

---

<sup>1</sup> О сущности понятия и методологии просветительской деятельности см., например: [Андреева 2012; Биттер, Симбирцева 2017].

Утверждение	2007	2011	2022
Солнце – это спутник Земли	Согласен – 28 %; не согласен – 67 %; затрудняюсь ответить – 5 %	Согласен – 32 %; не согласен – 62 %; затрудняюсь ответить – 6 %	Согласен – 35 %; не согласен – 61 %; затрудняюсь ответить – 4 %
Если радиоактивное молоко прокипятить, радиоактивность исчезнет	согласен – 14 %; не согласен – 67 %; затрудняюсь ответить – 19 %	Согласен – 11 %; не согласен – 71 %; затрудняюсь ответить – 18 %	Согласен – 7 %; не согласен – 85 %; затрудняюсь ответить – 8 %

*Табл. 1.* Некоторые показатели естественно-научной грамотности населения (источник: опросы ВЦИОМ, проведенные в 2007, 2011 и 2022 годах)

Во-вторых, несколько иную картину дают результаты опроса по другим индикаторам (табл. 2).

	Суждения (правильные или ложные) из программы средней школы	Доля со- гласных, %	Доля несоглас- ных, %	Место в рейтинге из 40 стран
1	Континенты движутся уже миллионы лет и будут продолжать двигаться в будущем (верно)	70	9	34
2	Электрон меньше, чем атом (верно)	55	16	4
3	Вся радиация создана человеком (неверно)	44	40	28
4	Пол ребенка определяют гены отца (верно)	36	35	39
5	Антибиотики убивают не только бактерии, но и вирусы (неверно)	34	46	24
6	Лазер работает, фокусируя звуковые волны (неверно)	32	30	27
7	Обычные растения – картофель, помидоры и т.п. – не содержат генов, а генетически модифицированные растения – содержат (неверно)	30	42	–

*Табл. 2.* Некоторые показатели естественно-научной грамотности населения (источник: опрос «Левада-центра»<sup>2</sup>, февраль 2018 года)

<sup>2</sup> АНО «Левада-центр» признана в России иностранным агентом.

Таким образом, согласно социологическим опросам, около трети населения функционально неграмотны в естественно-научном смысле. Речь идет о тех, кто считает Солнце спутником Земли; тех, кто убежден в том, что вся радиоактивность на планете искусственного происхождения, а также в том, что антибиотики убивают не только бактерии, но и вирусы, и т.д.

В-третьих, еще более печальная картина предстает при социологическом анализе исторических познаний граждан России. Каждый, кто общался с современными студентами, мог убедиться в том, что многие из них ничего не знают о Ленине, союзниках и противниках России в Первой мировой войне и Второй мировой войне (за исключением, Гитлера, который геростратовски известен всем). Некоторое представление об исторической грамотности (скорее, безграмотности) российского населения дает таблица 3.

<b>Вопрос или утверждение</b>	<b>Процент утвердительных ответов</b>
Историю России важно знать	96
Историю знаю хорошо	41
Историю знаю очень хорошо	3
Историю знаю плохо	40
Историю знаю очень плохо	7
В октябре 1917 года большевики свергли Временное правительство	11
Другие ответы, в т.ч. основной о том, что «большевики свергли царя»	65
Дата Русско-японской войны: 1904–1905 годы	9 (57 % не знают, 34 % отвечают неверно)
Главный соперник Бориса Ельцина на выборах 1996 года: Геннадий Зюганов	34

*Табл. 3. Исторические знания граждан России, в т.ч. в возрасте 25–35 лет (источник: опрос ВЦИОМ, сентябрь 2017 года)*

На основе анализа приведенных выше социологических данных могут быть сделаны следующие выводы. Исторические знания россиян фрагментарны настолько, что у большинства граждан не может быть полноценного понимания исторических процессов; отказ от традиционных методов обучения истории

приводит к тому, что молодежь знает и помнит лишь то, что видела в фильмах и телепередачах, а незнание истории ведет к отсутствию политических ориентиров.

Наконец, значительная часть граждан России (относительное большинство) при опросах признают, что количество культурных людей в стране становится меньше (табл. 4).

<b>Вопрос</b>	<b>Ответ</b>
Когда культурных людей в обществе было больше всего?	В 70–80-е годы XX века – 22 %; в Российской империи в начале XX века – 18 %; в 50–60-е годы XX века – 16 %; доля культурных людей в обществе примерно одинакова в разные эпохи – 20 %*
Как изменилось количество культурных людей в России в последние три – пять лет?	Стало меньше – 59 %, в т.ч. среди старшего поколения – 66 %, среди жителей Москвы и Санкт-Петербурга – 64 %; заметных изменений не произошло – 27 %; культурных людей стало больше – 9 %

*Табл. 4.* Доля культурных людей в обществе с учетом оценки граждан России (источник: опрос ВЦИОМ, 9–10 ноября 2013 года)

2. Одним из главных факторов падения общекультурного уровня населения является очевидная прагматизация отношения к знанию. Наиболее ярко это выражено в известном вопросе о том, если вы такие умные, почему бедные. Авторам этого вопроса (не самым умным) не приходит в голову, что ответ находится в плоскости социально-экономической политики российских властей. Но в данном случае речь идет о другом. Сугубо прагматическое отношение к знанию приводит к тому, что школьники, студенты, да и значительная часть взрослой аудитории интересуются лишь тем, что может принести деловой успех: в бизнесе, профессиональной карьере и т.п. Все остальное считается нерациональной тратой времени.

3. Одной из составляющих прагматического отношения к знанию является злоупотребление т.н. компетентностным

---

\* Результаты опроса свидетельствуют об исторической безграмотности 40 % населения, а именно: доля культурных людей в разные эпохи не может быть одинакова; больше всего культурных людей не могло быть в безграмотной на 70 % стране, которой была царская Россия.

подходом в области образования. В соответствии с образовательными стандартами педагоги школ, организаций среднего и высшего профессионального образования обязаны ориентироваться прежде всего на выработку определенных компетенций (умений и навыков), не ставя задачу по формированию общей культуры личности. В итоге прав, оказывается, Козьма Прутков, полагавший, что специалист подобен флюсу: полнота его односторонняя. Понятно, что эта тенденция идет вразрез с традицией образовательной системы как дореволюционной России, так и тем более России советского периода, суть которой выражена К.А. Тимирязевым: «Надо знать обо всем понемножку, но все о немногом».

4. Как фактор падения общеобразовательного и культурного уровня особое внимание следует обратить на единый государственный экзамен (ЕГЭ).

Имея колоссальную жизненную цену (зачисление в престижные вузы), а также очень значительную финансовую цену (затраты на репетиторов), единый госэкзамен, независимо от желания инициаторов его введения, усиливает прагматическую ориентацию молодежи. В последних классах школы большинство будущих абитуриентов практически перестают изучать предметы, которые не планируют сдавать в форме ЕГЭ. Это приводит к росту компетентности по узкому кругу учебных предметов при падении общей культуры и в результате к фактическому разрушению системы среднего образования. Как указал В.А. Никонов, будучи председателем Комитета Государственной Думы РФ по образованию и науке, ЕГЭ не учит детей читать, писать и говорить. Однако именно эти «компетенции» во многом и определяют уровень общей культуры.

5. Современные информационные технологии создают колоссальные возможности просвещения граждан. Но они же парадоксальным образом вызывают у многих снижение стремления к знанию. С одной стороны, доступность информации во многом ее обесценивает. Зачем забивать память, если все в любой момент можно узнать в интернете?! С другой стороны, интернет в целом и социальные сети в особенности, во многом формируют поверхностное, «клиповое» мышление,

заменяя системно выстроенные знания информированностью «понаслышке»<sup>3</sup>. Неслучайно на вопрос известного педагога, директора московского центра № 109, академика РАО Е.А. Ямбурга «Как вы относитесь к Чехову?» молодой учитель информатики, который устраивался на работу в его школу, ответил, что слышал о нем много хорошего.

Специалисты по инвайроментальной социологии еще несколько десятилетий назад поставили вопрос о том, не становится ли человек в информационном обществе менее информированным, а нередко и более дезинформированным<sup>4</sup>. Все эти и многие другие факторы требуют серьезной просветительской работы, если, разумеется, государственная власть заинтересована в высоком культурном уровне населения, а не в информационном манипулировании гражданами.

### **Заключение**

Рассмотренные тенденции – падение общекультурного уровня населения, прагматизация отношения к знаниям, снижение роли гуманитарных дисциплин в образовании – свидетельствуют о наличии в России острой проблемы, требующей адекватного государственного реагирования. Однако вместо мер по развитию и поддержке просветительства власти выбрали путь его ограничения. Попытка сделать государство главным субъектом просветительской деятельности обречена на провал. Исторически традиции просвещения в России шли от гражданского общества, а не от государства. Перекладывание функций просветителя на чиновников неизбежно приведет к выхолащиванию содержания просвещения.

Предусмотренные постановлением Правительства РФ от 1 июля 2022 года № 1195 громоздкие бюрократические про-

---

<sup>3</sup> «Клипное» мышление, в частности, приводит к большему сокращению объема письменных сообщений и времени видеосообщений в интернете, что не позволяет формировать фундаментальную базу знаний. О «клиповом» сознании см., например: [Гиренок 2015].

<sup>4</sup> Информационный парадокс в различных аспектах обсуждается в работах [Postman 1985; Castells 1996; Pariser 2011; Sunstein 2001; Nichols 2017].

цедуры согласования и контроля просветительских программ на практике сделают невозможной любую инициативную просветительскую деятельность. Требования предварительной экспертизы программ на соответствие сотням нормативных документов выполнить невозможно. Привлечение граждан к надзору за просветительской деятельностью на основе доноительства недопустимо. Это идет вразрез со сложившимися в российском обществе гуманистическими ценностями. Такая практика чревата возрождением атмосферы подозрительности и страха.

Просветительская деятельность должна развиваться на основе гражданских инициатив при поддержке, а не давления со стороны государства. Только в этом случае просвещение сможет способствовать духовному и культурному развитию российского общества.

В заключение уместно повторить слова, произнесенные в финале моего выступления, состоявшегося 16 марта 2021 года при принятии законопроекта в третьем чтении в Государственной Думе седьмого созыва. Эти слова в полной мере могут быть отнесены и к постановлению Правительства РФ от 1 июля 2022 года № 1195: «Главное отличие нашей позиции от позиции авторов законопроекта состоит в следующем: они видят угрозу национальной безопасности в просвещении, а мы считаем такой угрозой власть тьмы!»

#### ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Андреева 2012 – *Андреева О.А.* Просветительская деятельность в условиях современной глобализации // *Известия Юго-Западного государственного университета.* 2012. № 4. Ч. 1. С. 223–227.

Биттер, Симбирцева 2017 – *Биттер М.В., Симбирцева Н.А.* Культурно-просветительская деятельность (к вопросу о содержании понятия) // *Человек в мире культуры.* 2017. № 2–3. С. 226–230.

Гиренок 2015 – *Гиренок Ф.И.* Клиповое сознание. – М.: Проспект, 2015.

Маркс 1961 – *Маркс К.* Критика Готской программы // *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 19. – М.: Госполитиздат, 1961. С. 9–32.

Пушкин 1962 – *Пушкин А.С.* Письмо Чаадаеву П.Я., 19 октября 1836 г. [Черновая редакция] // Собр. соч.: в 10 т. Т. 10: Письма 1831–1837. – М.: ГИХЛ, 1962. С. 362–363.

Смолин 2012 – *Смолин О.Н.* Религиозное просвещение? // Свободная мысль. 2012. № 11–12. С. 7–18.

Смолин 2013 – *Смолин О.Н.* «Русь, куда ж несешься ты?» (Некоторые социально-философские и политико-образовательные проблемы). Ч. 2 // *Философские науки*. 2013. № 12. С. 5–19.

Смолин 2015 – *Смолин О.Н.* Высшее образование: борьба за качество или покушение на человеческий потенциал? (статья 2) // *Социс*. 2015. № 7. С. 30–37.

Смолин 2021 – *Смолин О.Н.* Контрпросвещение, или Власть тьмы // *Образовательная политика*. 2021. № 2. С. 36–45.

Castells 1996 – *Castells M.* The Information Age: Economy, Society and Culture. Vol. 1: The Rise of the Network Society. – Oxford, UK: Blackwell Publishers, 1996.

Nichols 2017 – *Nichols T.* The Death of Expertise: The Campaign Against Established Knowledge and Why it Matters. – New York: Oxford University Press, 2017.

Pariser 2011 – *Pariser E.* The Filter Bubble: What the Internet is Hiding From You. – New York: Penguin Press, 2011.

Postman 1985 – *Postman N.* Amusing Ourselves to Death: Public Discourse in the Age of Show Business. – New York: Penguin Books, 1985.

Sunstein 2001 – *Sunstein C.R.* Echo Chambers: Bush v. Gore, Impeachment, and Beyond. – Princeton, NJ: Princeton University Press, 2001.

#### REFERENCES

Andreeva O.A. (2012) Enlightenment Activity in the Context of Modern Globalization. *Proceedings of the Southwest State University*. No. 4, part 1, pp. 223–227 (in Russian).

Bitter M.V. & Simbirtseva N.A. (2017) Cultural and Enlightenment Activity (On the Content of the Definition). *Chelovek v mire kul'tury*. No. 2–3, pp. 226–230 (in Russian).

Castells M. (1996) *The Information Age: Economy, Society and Culture. Vol. 1: The Rise of the Network Society*. Oxford, UK: Blackwell Publishers.

Girenok F.I. (2015) *Clip Consciousness*. Moscow: Prospect (in Russian).

Marx K. (1961) Critique of the Gotha Program. In: Marx K. & Engels F. *Collected Works* (Vol. 19, pp. 9–32). Moscow: Gospolitizdat (Russian translation).

Nichols T. (2017) *The Death of Expertise: The Campaign Against Established Knowledge and Why it Matters*. New York: Oxford University Press.

Pariser E. (2011) *The Filter Bubble: What the Internet is Hiding From You*. New York: Penguin Press.

Postman N. (1985) *Amusing Ourselves to Death: Public Discourse in the Age of Show Business*. New York: Penguin Books.

Pushkin A.S. (1962) Letter to P.Y. Chaadaev, October 19, 1836 [Draft version]. In *Collected Works in 10 Vols. Vol. 10: Letters 1831–1837* (pp. 362–363). Moscow: Khudozhestvennaya literatura (in French).

Smolin O.N. (2012) Religious Enlightenment? *Svobodnaya mysl'*. No. 11–12, pp. 7–18 (in Russian).

Smolin O.N. (2013) “Whither, Then, Are You Speeding, O Russia of Mine?” (Some Socio-Philosophical, Political, and Educational Problems). Part 2. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. No. 12, pp. 5–19 (in Russian).

Smolin O.N. (2015) Higher Education: A Struggle for Quality or an Assault on Human Potential? Article 2. *Sotsiologicheskie issledovaniya*. No. 7, pp. 30–37 (in Russian).

Smolin O.N. (2021) Counter-Enlightenment, or the Power of Darkness. *Obrazovatel'naya politika*. No. 2, pp. 36–45 (in Russian).

Sunstein C.R. (2001) *Echo Chambers: Bush v. Gore, Impeachment, and Beyond*. Princeton, NJ: Princeton University Press.



**Национализм vs нацизм**  
**в истории и современности**



DOI: 10.30727/0235-1188-2022-66-3-51-62  
Оригинальная исследовательская статья  
Original research paper

**Немецкий антисемитизм**  
**в генезисе термина «гуманизм»**

*А.О. Карпов*

*Московский государственный технический университет  
имени Н.Э. Баумана, Москва, Российская Федерация*

**Аннотация**

В статье на историческом примере трансформации понимания гуманизма от Ренессанса до Нового времени рассмотрена работа механизма исключения, определяющего ключевую матрицу социального действия в том числе на современном этапе. Этот социальный механизм выводит значение декларируемого за пределы наблюдаемой реальности, порождает немоту мышления и в итоге свидетельствует о существовании другой реальности, могущественной и властвующей над морально опустошенным обществом. Замещение реальности представлениями, сфабрикованными той или иной доктринальной группой, является острейшим наваждением наших дней: оно увлекает в самообман, соблазняет иллюзией ценностей, запутывает высоким, превращенным в низкое. Его сущностной основой служат механизмы исключения мышления, ценностей, идеалов из повседневной жизни общества. В исключения играют античная демократия, презирующая раба, русская литература, заигрывающая с крепостничеством, но более всего – современные автократия и либерализм, имеющие в виду только «своих». В качестве точки отсчета в статье взято пограничное состояние социума – происходящее в условиях Реформации редуцирование ренессансных ценностей, понимаемых как гуманизм, к постренессансному «гуманизму». Под таким углом зрения проанализирован трактат Ф.И. Ниетхаммера, который способствовал введению в современный оборот понятия гуманизма в противопоставлении его образовательному филантропинизму И.Б. Базедова. Показана связь распространения термина «гуманизм» с немецким антисемитизмом,

закрывающаяся в том, что гуманизм, как он задумывался в условиях немецкой реальности, существовал для этнически своих, а в образовательном плане выступал антитезой франкфуртскому Филантропину – крупнейшему немецкому учебному заведению, открытому в еврейском гетто для детей из бедных семей. В заключение проведены исторические параллели и сделаны выводы, идентифицирующие характерные черты современного общества, обусловленные рассмотренным механизмом исключения.

**Ключевые слова:** ценности, филантропинизм, Ренессанс, Реформация, образование, знание, познание, утилитарный антропоцентризм, механизмы исключения.

**Карпов Александр Олегович** – доктор философских наук, кандидат физико-математических наук, начальник отдела Московского государственного технического университета имени Н.Э. Баумана.

[a.o.karpov@gmail.com](mailto:a.o.karpov@gmail.com)

<https://orcid.org/0000-0003-0172-0475>

**Для цитирования:** *Карпов А.О.* Немецкий антисемитизм в генезисе термина «гуманизм» // *Философские науки.* 2023. Т. 66. № 3. С. 51–62. DOI: 10.30727/0235-1188-2022-66-3-51-62

## **German Anti-Semitism in the Genesis of the Term “Humanism”**

*A.O. Karpov*

*Bauman Moscow State Technical University, Moscow, Russia*

### **Abstract**

The article examines the transformation of the understanding of humanism from the Renaissance to the modern era, focusing on the mechanism of exclusion that defines the key framework of social action, including in the present day. This social mechanism pushes declared values beyond observable reality, generates cognitive paralysis, and ultimately points to the existence of an alternate reality that dominates a morally depleted society. The replacement of reality with constructs fabricated by various doctrinal groups is identified as a major delusion of our times, luring people into self-deception, seducing them with illusory values, and confusing the noble

with the ignoble. The mechanisms of exclusion serve as the essential foundation for excluding thought, values, and ideals from everyday social life. This exclusion is evident in ancient democracy, which despised slaves; in Russian literature, which flirted with serfdom; and most notably in modern autocracy and liberalism, which focus solely on their own kind. The article takes as its starting point the transitional state of society where, under the conditions of the Reformation, Renaissance values understood as humanism are reduced to post-Renaissance “humanism.” From this perspective, the treatise of F.I. Nethammer is analyzed for its contribution to the modern understanding of humanism in contrast to the educational philanthropinism of J.B. Basedow. The article reveals the connection between the term “humanism” and German anti-Semitism, showing that humanism, as conceived in the German context, was intended for ethnic insiders and educationally stood as an antithesis to the Frankfurt Philanthropin, the largest German educational institution opened in a Jewish ghetto for children from poor families. The author concludes with historical parallels and findings that identify the characteristics of modern societies shaped by the discussed mechanism of exclusion.

**Keywords:** values, Philanthropinism, Renaissance, Reformation, education, knowledge, cognition, utilitarian anthropocentrism, mechanisms of exclusion.

**Alexander O. Karpov** – D.Sc. in Philosophy, Ph.D. in Physical and Mathematical Sciences, Head of Department at the Bauman Moscow State Technical University.

a.o.karpov@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-0172-0475> 1

**For citation:** Karpov A.O. (2023) German Anti-Semitism in the Genesis of the Term “Humanism”. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. Vol. 66, no. 3, pp. 51–62.

DOI: 10.30727/0235-1188-2022-66-3-51-62

Никто не измерял, человек, глубину твоих пучин.

*Шарль Бодлер*

## **Введение**

В одной из недавних моих статей речь шла о механизмах исключения в эпоху Реформации ренессансных ценностей, входящих в

понятие «гуманизм», которые выводили их из сфер духовной и социальной жизни, в первую очередь из практики образования [Карпов 2021, 8]. Механизмы исключения, при которых слова звучат, но не значат, сегодня, более, чем когда бы то ни было, формируют реальность, точнее, ирреальность существования. И формируют прежде всего за счет образования. Такое не является уделом той или иной страны или группы стран, но все более обретает пандемический характер.

В связи с этим обратимся к истории вхождения в современный оборот термина «гуманизм», в которой прослеживается механизм исключения, связанный с немецким антисемитизмом и повлекший трагические последствия вопреки декларациям, звучащим, но не значащим. Может быть, это станет еще одним напоминанием.

### **Реформационный «гуманизм» как утилитарный антропоцентризм**

Термину «гуманизм» исторически присуща полисемия. Его значения тесно связаны с понятием человеколюбия и гуманитарным образованием, которые имеют смысловые корни в греческих *φιλανθρωπία* и *παιδεία*. Цицерон употреблял термин *humanitas* (человечность) в обоих значениях. В эпоху Просвещения в XVIII веке во Франции слово «гуманизм» было использовано в смысле любви к человечеству, т.е. в первом, филантропическом значении.

Ренессансный гуманизм представлял собой *интеллектуальное движение*, следовавшее этическому принципу улучшения человека и общества на основе гуманитарного наследия Античности и творчества. *Studia humanitatis* как изучение существа человеческого начала появляется XIV веке в сочинениях Петрарки. Людей, следовавших его дисциплинарной программе, стали называть *umanista* (гуманистами). В центре внимания ренессансного гуманизма находились свобода личности, познание как инструмент ее достижения, самооценность человека и способность его к совершенствованию, идеальное общество, рациональное мышление, секулярные этика, светская культура и гражданская жизнь.

Лютеранство категорически противостояло этим позициям: человек несвободен, пророчен и зависим от Божьей благодати.

Лютер называл произведения Аристотеля вредными, несостоящими книгами и советовал их уничтожить. Они могут быть изложены в сокращенной форме и использоваться для упражнения в красноречии и проповеди. Это относится и к «Риторике» Цицерона [Luther 1970, 83–85]. Меланхтон «считал, что ученость никогда не должна становиться самоцелью и всегда должна оставаться слугой богословия и познания Бога» [Rupp 1996, 618]. Он призывал искоренить коперниканство, а казнь еретиков полагал благочестивым для потомства примером.

То, что принимают за реформационный гуманизм, является в действительности утилитарным антропоцентризмом, эксплуатирующим изучение гуманитарных дисциплин под углом зрения лютеранских интересов, которое включало в себя только *благочестивые* источники. Меланхтон утверждал: «Писание нельзя понять теологически, пока оно не будет понято грамматически» [Mertz 1902, 451]. Образовательный проект Реформации имел своей целью пропаганду лютеранской библии посредством *sapiens atque eloquens pietas* («мудрого и благочестивого красноречия»).

Эта цель протестантского образования была сформулирована Штурмом в трактате «Правильное открытие школ письма» (*De literarum ludis recte aperiendis*, 1538). В нем изложена педагогическая концепция, ставшая основой обучения в страсбургской гимназии Штурма. Считалось, что античные авторы были вдохновлены Богом, а изучение ораторского искусства и философии должно предприниматься для иллюстрации религиозного учения. Гимназические правила гласили: «Высшая цель обучения – это религия Бога и познание божественных вещей. Религия будет изучаться путем обучения и хорошей речи» («Das End volkummenes studirens ist die Religion Gottis und gottlicher Ding erkantntüss. Die Religion wird mit ler und wol red gezieret») [Tinsley 1989, 29].

### **«Гуманистические» инвективы Нитхаммера**

Начало современной истории термина «гуманизм» относят к публикации в 1808 году книги Ф.И. Нитхаммера под названием «Спор между филантропинизмом и гуманизмом в теории воспитания и обучения нашего времени». Нитхаммер рекомендовал провести реформу школьного образования, осно-

вываясь на сформулированных им принципах «гуманизма» (*Humanismus*). Они были нацелены на духовные начала в становлении личности и стояли на фундаменте литературной классики [Niethammer 1808, 6, 94, 81].

Нитхаммер резко обличал как недостойное «образование человека для его будущего предназначения в мире», т.е. мирское (плотяное) образование, обозначенное им под именем «филантропинизм». Ему он противопоставил всеобщее образование человека. Нитхаммер обвинял филантропинизм в приверженности к *низкой* природе человека, к физической стороне его жизни, к его животной (*Animalität*) сущности. Он называет существующий подход к обучению анимализмом (*Animalismus*). Эта метафора отсылает не только к тому, что филантропинизм связывал умственное развитие с телесным воспитанием, но в большей степени к образованию, ориентированному на практические компетенции и непосредственные социальные потребности личности, на «жизнь для профессии в мире и для счастливого продвижения в ней» [Niethammer 1808, 76, 39, 34, 8, 45].

В частности, он пишет, что «современную систему образования, которой лучше бы подошло название Анимализм (учение о физиологической сущности человека. – *А. К.*), более уместно описывать понятием *филантропинизм* [*Philanthropinismus*]: не только потому, что эта система, в отличие от более старой, вышла на первый план в *Филантропине* [*Philanthropin*], и потому, что память о ее исторической связи с этим достаточно известным учреждением наиболее точно выражает ее существенную особенность, но и потому, что современные приверженцы и заступники – в той же степени, что и основатели – считают и провозглашают эту систему *благод для человечества*» [Niethammer 1808, 8–9].

### «Гуманизм» Базедова

Филантропинизм (*Philanthropinismus*) представлял собой образовательную концепцию, связанную с именем немецкого педагога Иоганна Бернхарда Базедова (1724–1790). Свою педагогическую программу Базедов изложил в 1768 году в трактате «Представление благотворителям и состоятельным людям о

школах, обучении и их влиянии на общественное благосостояние, с планом элементарной книги человеческих знаний» («Vorstellung an Menschenfreunde und vermögende Männer über Schulen, Studien und ihren Einfluß in die öffentliche Wohlfahrt, mit einem Plan eines Elementarbuches der menschlichen Erkenntniß»).

Несмотря на общую этимологию, древнегреческая филантропия и немецкий филантропинизм различны по смысловому содержанию. Термин «филантропинизм» (используется также слово «филантропизм») отсылает к разным контекстам деятельности Базедова. В педагогической программе Базедов утверждал, что воспитание на основе человеколюбия (филантропия) сделает последнее основополагающей ценностью воспитанника. Он апеллировал к друзьям человечества (*Menschenfreunde*), т.е. к благотворителям, филантропам, которые окажут помощь человечеству, способствуя продвижению и практическому воплощению его идей. И он ее получил, поскольку полагал, что главной целью воспитания должна стать «подготовка детей к общепользующей патриотической и счастливой жизни» [Шмидт 1880, 579]. Недаром же XVIII век считал себя педагогическим, отождествляющим счастливого индивида и счастливое государство.

И, наверное, главное, что позволяет говорить о филантропинизме, это Филантропин (*Philanthropin, Philanthropinum*) – закрытое воспитательно-учебное учреждение, основанное в Дессау 27 декабря 1774 года И.Б. Базедовым и Х.Г. Вольке (поэтому Нитхаммер в своей книге использует термин «филантропинизм», а не «филантропизм»). На этот педагогический эксперимент «Леопольд Фридрих Франц, в чистом интересе блага человечества, пожертвовал 12 000 талеров и великолепные здания и сады для устройства» [Шмидт 1880, 588]. (Леопольд III Фридрих Франц Ангальт-Дессауский с 1758 года был правящим князем Ангальт-Дессау в средней Германии.) Филантропин, как полагал Базедов, станет школой человеколюбия для учеников и молодых учителей. В нем должны были «из богатых за большую плату образовать людей, а из менее достаточных за малую плату школьных учителей» [Шмидт 1880, 588, 590–, 591].

### «Гуманизм» Нитхаммера в контексте «проклятой расы»

Филантропинизм Базедова и гуманизм Нитхаммера демонстрируют два разных взгляда на определение человека. Первый указывает на его мирское предназначение, второй – на внутреннее богатство. Первый выделяет социальное значение, второй – экзистенциальное. Между тем в реальной жизни и в онтологической сущности образования они неизменно переплетены.

Пример дает Филантропин, открытый в 1804 году в еврейском гетто Франкфурта-на-Майне для детей из бедных семей на средства, собранные по подписке (Филантропин Базедова требовал платы за обучение). Создание школы для обучения детей современным предметам было задумано несколькими членами еврейской общины Франкфурта в 1794 году. После открытия учреждением руководил 29-летний Зигмунд Гейзенхаймер, бухгалтер М.А. Ротшильда.

Франкфуртский Филантропин действовал под девизом «для просвещения и человечности» и ставил задачу обучения *современным* предметам. Школа давала светское образование; в ней преподавали арифметику, письмо, чтение, историю, географию, религия, языки и т.п. В 1807 году, благодаря наполеоновским свободам, в школе организовали обучение ремеслу. В 1810 году открыто отделение для девочек. Школа стала принимать также христианских учеников [Galliner 1958, 170, 172]. В 1813 году Филантропин получил официальное название «Городская реальная школа для израильской общины Франкфурта-на-Майне» («Burger- und Realschule für die Israelitische Gemeinde zu Frankfurt am Main»); низшие его классы были начальной школой.

Об экзистенциальном значении образования, которое давал франкфуртский Филантропин, говорит не только его девиз, но и то, что для немецкого общества того времени евреи были «проклятой расой»; оно презирало их. До 1807 года во Франкфурте дискриминационный Статут (*Stattigkeit*, 1616) «все еще был законом, запрещающим евреям ходить по улицам и променадам и дающим каждому молодому мужлану право заставить любого еврея, встреченного им на улице, снять шляпу, крича ему: “Mach Mores, Jud!” [“Манеры, еврей!”]» [Galliner 1958, 171].

Филантропин был закрыт нацистами в 1942 году, часть преподавателей и детей убиты в концентрационных лагерях. После закрытия помещения школы использовали для разных целей. В 2006 году здание Филантропина стало резиденцией *I.E. Lichtigfeld-Schule* – еврейской школы, основанной в 1966 году. Обычно теперь она упоминается как Филантропин.

### **Немецкие «гуманизм», антисемитизм, нацизм**

Таким образом, контекст распространения термина «гуманизм» после его введения в оборот Нитхаммером связан с немецким антисемитизмом. И связь прослеживается двоякая: первое и основное – гуманизм как таковой задуман и был для *этнически своих*; второе, сопутствующее и поясняющее первое, – филантропинизм как объект инвектив Нитхаммера *подспудно* отсылал в том числе и к франкфуртскому Филантропину, который стал крупнейшим *еврейским* учебным заведением данного типа (насчитывал до 1000 учащихся), получившим признание далеко за пределами Франкфурта-на-Майне, проработавшим дольше всех 60 немецких аналогов. Тем самым в своем распространении термин «гуманизм» получает внутреннюю, возможно, порой неосознанную, поддержку антисемитски настроенных ученых и общества.

Представляется, что гуманизм не может иметь место в эпоху массового немецкого антисемитизма, пусть даже на пороге XX века пытались утверждать, что «Германия – духовное солнце, согревающее и озаряющее человечество» [Шмидт 1880, 4]. В 1931 году в Америке профессор Техасского университета Ф. Эби скажет, что реформационное движение в Северной Европе XVI века «означало появление независимой жизни и деятельности тевтонских рас и подготовило путь для их окончательного руководства цивилизацией» [Ебу 1931, 1].

Хайдеггер, воодушевленный нацизмом, в «Черных тетрадах» писал: «Колоссальным опытом и счастьем является то, что фюрер пробудил новую действительность, придавшую нашему мышлению правильное направление и ударную мощь... Литературное существование закончилось» [Хайдеггер 2016, 125]. Позднее, накануне Второй мировой войны, он дополнил, что только не-

мецкому мышлению «доступна широта и бездонная глубина» [Хайдеггер 2020, 84]. Более того, утверждал: «Сущность призвания немца не только условная – одна среди других, – но безусловная в том смысле, что через немцев будет завоевана сущность самого Бытия...» [Хайдеггер 2018, 430]. Тоже ведь «гуманизм».

Менее всего гуманизм как доктринальный антропоцентризм имеет отношение к тому пониманию гуманизма, которое принадлежит сфере раскрытия сущности человека и его бытия. Эти понятия далеки друг от друга как лик, в котором выставляется вещь, и она сама как видимость и сущность, как *idéa* и *φύσις* [Хайдеггер 1998, 253–257, 264]. Тогда как *первое* вовлекает в умозрительное, в *δόξα* – мнение, в *ῥηῶσα* – вещание и болтливость, *второе* есть творящая сила наличного и само наличное, не искаженное в своей основе существование, противостоящее его симулякрам. *Костры инакомыслящих и виселицы инсургентов – это не то место, из которого произрастает Гуманизм даже филологического толка.*

### Заключение

Когда слова звучат, но не значат, это в действительности говорит не о том, что представления ведут за собой реальность, а она пытается им соответствовать. Но указывает, что представления заменяют собой реальность. Они как мгlistый занавес, как белый шум, сквозь которые *на деле* говорит иное, клишированное властвующей действительностью. Это – признак существования другой реальности, более могущественной и реальной, исключаящей из себя слушающих, выпивающей их душу.

Когда слова звучат, но не значат, общество впадает в состояние немоты мышления, для которого другая реальность имитирует истину. Оно становится инструментом автоматической легитимации и в итоге знаком с пустым десигнатом, обозначающим то, чего нет. Пришли времена, когда «ожирение наших чувств препятствует нам оценить атмосферу, которой мы дышим!» [Бодлер 1997, 422].

Когда слова звучат, но не значат, есть индикатор моральной запущенности общества, которое согласилось с мистификацией. И не просто согласилось, но наслаждается ей, призывая: «Манеры, еврей!»

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Бодлер 1997 – *Бодлер Ш. Фейерверки // Бодлер Ш. Цветы зла. Обломки. Парижский сплин. Искусственный рай. Эссе, дневники. Статьи об искусстве.* – М.: Рипол Классик, 1997. С. 405–422.

Карпов 2021 – *Карпов А.О. Образование будущего: репродуктивно-продуктивный переход // Вопросы философии.* 2021. № 1. С. 5–16.

Хайдеггер 1998 – *Хайдеггер М. Введение в метафизику / пер. с нем. Н.О. Гучинской.* – СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 1998.

Хайдеггер 2016 – *Хайдеггер М. Размышления II–VI (Черные тетради 1931–1938) / пер. с нем. А.Б. Григорьева.* – М.: Институт Гайдара, 2016.

Хайдеггер 2018 – *Хайдеггер М. Размышления VII–XI (Черные тетради 1938–1939) / пер. с нем. А.Б. Григорьева.* – М.: Институт Гайдара, 2018.

Хайдеггер 2020 – *Хайдеггер М. Размышления XII–XV (Черные тетради 1939–1941) / пер. с нем. А.Б. Григорьева.* – М.: Институт Гайдара, 2020.

Шмидт 1880 – *Шмидт К. История педагогики Карла Шмидта, изложенная во всемирно-историческом развитии и в органической связи с культурной жизнью народов: в 4 т. Т. 3. История педагогики от Лютера до Песталоцци / 3-е изд., доп. и испр. Вихардом Ланге; пер. с нем. Э. Циммермана.* – М.: Издание К.Т. Солдатенкова, 1880.

Eby 1931 – *Eby F. Introduction // Early Protestant Educators / ed. by F. Eby.* – New York: McGraw-Hill Book Company, 1931. P. 1–7.

Galliner 1958 – *Galliner A. The Philanthropin in Frankfurt: Its Educational and Cultural Significance for German Jewry // The Leo Baeck Institute Year Book.* 1958. Vol. 3. No. 1. P. 169–186.

Luther 1970 – *Luther M. An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung // Hutten, Müntzer, Luther. Werke in zwei Bänden. Bd. 2 / hrsg. von S. Streller.* – Berlin, Weimar: Aufbau-Verlag, 1970. S. 15–100.

Mertz 1902 – *Mertz G. Das Schulwesen der Deutschen Reformation im 16. Jahrhundert.* – Heidelberg: C. Winter, 1902.

Niethammer 1808 – *Niethammer F.I. Der Streit des Philanthropinismus und Humanismus in der Theorie des Erziehungs-Unterrichts unsrer Zeit.* – Jena: F. Frommann, 1808.

Rupp 1996 – *Rupp H.F. Philipp Melanchthon (1497–1560) // Prospects: Quarterly Review of Comparative Education.* 1996. Vol. 26. No. 3. P. 611–621.

Tinsley 1989 – Tinsley B.S. Johann's Sturm's Method for Humanistic Pedagogy // *Sixteenth Century Journal*. 1989. Vol. 20. No. 1. P. 23–40.

#### REFERENCES

Baudelaire C. (1997) *Feux d'Artifice*. In: Baudelaire C. *Les fleurs du mal. Épaves. Spleen de Paris. Paradis artificiels. Essays, Diaries. Articles on Art* (pp. 405–422). Moscow: Ripol Klassik (Russian translation).

Eby F. (1931) Introduction. In: Eby F. (Ed.) *Early Protestant Educators* (pp. 1–7). New York: McGraw-Hill Book Company.

Galliner A. (1958) The Philanthropin in Frankfurt: Its Educational and Cultural Significance for German Jewry. *The Leo Baeck Institute Year Book*. Vol. 3, no 1. pp. 169–186.

Heidegger M. (1998) *Introduction to Metaphysics*. Saint-Petersburg: Vysshaya religiozno-filosofskaya shkola (Russian translation).

Heidegger M. (2016) *Ponderings II–VI (Black Notebooks 1931–1938)*. Moscow: Gaidar Institute (Russian translation).

Heidegger M. (2018) *Ponderings VII–XI (Black Notebooks 1938–1939)*. Moscow: Gaidar Institute (Russian translation).

Heidegger M. (2020) *Ponderings XII–XV (Black Notebooks 1939–1941)*. Moscow: Gaidar Institute (Russian translation).

Karpov A. (2021) Higher Education in Russia: Unrealizable Hopes? *Voprosy filosofii*. No. 1, pp. 5–16 (in Russian).

Luther M. (1970) An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung. In: Streller S. (Ed.) *Hutten, Müntzer, Luther. Werke in zwei Bänden* (Vol. 2, pp. 15–100). Berlin: Aufbau-Verlag (in German).

Mertz G. (1902) *Das Schulwesen der Deutschen Reformation im 16. Jahrhundert*. Heidelberg: C. Winter (in German).

Niethammer F.I. (1808) *Der Streit des Philanthropinismus und Humanismus in der Theorie des Erziehungs-Unterrichts unsrer Zeit*. Jena: F. Frommann (in German).

Rupp H.F. (1996) Philipp Melanchthon (1497–1560). *Prospects: Quarterly Review of Comparative Education*. Vol. 26, no. 3. pp. 611–621.

Schmidt K. (1880) *The History of Pedagogy, Presented in the World-Historical Development and in Organic Connection with the Cultural Life of Peoples. Vol. 3: The History of Pedagogy from Luther to Pestalozzi*. Moscow: K.T. Soldatenkov Publishing (Russian translation).

Tinsley B.S. (1989) Johann's Sturm's Method for Humanistic Pedagogy. *Sixteenth Century Journal*. Vol. 20, no. 1, pp. 23–40.



DOI: 10.30727/0235-1188-2022-66-3-63-81

Оригинальная научная статья

Original research paper

## **Образ человека и антропология в философии русского зарубежья XX века**

*О.Т. Ермишин*

*Дом русского зарубежья имени Александра Солженицына,  
Москва, Россия*

### **Аннотация**

Статья посвящена философской антропологии в трудах русских религиозных мыслителей XX века в период их эмиграции. Автором проведен сравнительный анализ основных подходов к пониманию человека и его образа в философии русского зарубежья. В статье выявляется общее направление в разработке антропологических концепций, несмотря на индивидуальные различия взглядов русских религиозных философов. Обзор и анализ начинается с персонализма Н.А. Бердяева, который полагал проблему человека главной для философии. В работе «Судьба человека в современном мире» Бердяев дал личное понимание новой эпохи XX века, предложил собственный проект христианской антропологии. Его единомышленник Б.П. Вышеславцев в книге «Этика преображенного Эроса» развил интерпретацию антропологических идей, основанную на оригинальном понимании сознательного и бессознательного в человеке. Этику Вышеславцев дополнил идеей самопознания, которая есть сущность творческой личности. Далее рассмотрена книга С.Л. Франка «Реальность и человек», которая дает полноценное представление об антропологических воззрениях этого автора. Основой для антропологии С.Л. Франка является идея личного бытия, получившая обоснование и развитие в христианской мысли. Антропологию с точки зрения философии всеединства разработал Л.П. Карсавин, который понимал индивидуальную личность зависимой от высших («симфонических») личностей. Он полностью включил учение о личности в метафизику всеединства, в которой триединство служит главным принципом в развитии всего тварного мира. Завершает статью анализ антропологических идей в трудах

В.В. Зеньковского. В работе «Принципы православной антропологии» Зеньковский взял за основу образ Божий, существующий в человеческом сознании, и обосновал антропологический идеал, опирающийся на церковное вероучение и православное богословие. По мнению автора статьи, все рассмотренные мыслители русского зарубежья признавали значимость философской антропологии, необходимость ее дальнейшего обоснования в контексте христианского мировоззрения.

**Ключевые слова:** философия русской эмиграции, философская антропология, христианская философия, православное богословие, персонализм, антроподицея, метафизика.

**Ермишин Олег Тимофеевич** – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник научно-исследовательского центра Дома русского зарубежья имени Александра Солженицына, профессор департамента гуманитарных наук Финансового университета при Правительстве РФ.  
oleg\_ermishin@mail.ru  
<https://orcid.org/0000-0002-6831-1628>

**Для цитирования:** Ермишин О.Т. Образ человека и антропология в философии русского зарубежья XX века // Философские науки. 2023. Т. 66. № 3. С. 63–81. DOI: 10.30727/0235-1188-2022-66-3-63-81

## The Image of Man and Anthropology in the Philosophy of Russia Abroad in the 20<sup>th</sup> Century

*O.T. Ermishin*

*Alexander Solzhenitsyn House of Russia Abroad, Moscow, Russia*

### Abstract

The article is devoted to philosophical anthropology in the works of Russian religious thinkers of the 20<sup>th</sup> century during their period of emigration. The author conducts a comparative analysis of the main approaches to understanding human nature and its image in the philosophy of Russia abroad. The article identifies a common direction in the development of anthropological concepts, despite individual differences in the views of Russian religious philosophers. The review and analysis begin with the personalism of N.A. Berdyaev, who considered the problem of man to be central to philosophy. In his work *The Fate of Man in the Modern World*, Berdyaev offered a personal understanding of the new epoch of the 20<sup>th</sup> century and proposed his own project of Christian anthropology. His intellectual ally, B.P. Vysh-

eslavtsev, in the book *The Ethics of Transfigured Eros*, developed an interpretation of anthropological ideas based on an original understanding of the conscious and unconscious in man. Vyshe Slavtsev extended his ethical framework by introducing the concept of self-knowledge, which he considers the essence of a creative personality. The article further examines the book *Reality and Man* by S.L. Frank, which provides a comprehensive view of this philosopher's anthropological beliefs. The foundation for Frank's anthropology is the idea of personal being, which has been substantiated and developed in Christian thought. L.P. Karsavin developed anthropology from the perspective of the philosophy of all-unity, understanding individual personality as dependent on higher ("symphonic") personalities. He fully incorporated the doctrine of personality into the metaphysics of all-unity, in which the Trinity serves as the main principle in the development of the entire created world. The last section of the article delves into an analysis of anthropological ideas as presented in the works of V.V. Zenkovsky. In his work *Principles of Orthodox Anthropology*, Zenkovsky built his argument on the image of God found in human consciousness and justified an anthropological ideal grounded in church doctrine and Orthodox theology. According to the author of the article, all the considered thinkers of Russia abroad recognized the significance of philosophical anthropology and the need for its further substantiation in the context of the Christian worldview.

**Key words:** Russian émigré philosophy, philosophical anthropology, Christian philosophy, Orthodox theology, personalism, anthropodicy, metaphysics.

**Oleg T. Ermishin** – D.Sc. in Philosophy, Leading Research Fellow of the Research Center of Alexander Solzhenitsyn House of Russia Abroad; Professor of the Department of Humanities, Financial University under the Government of the Russian Federation.

oleg\_ermishin@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-6831-1628>

**For citation:** Ermishin O.T. (2023) The Image of Man and Anthropology in the Philosophy of Russia Abroad in the 20<sup>th</sup> Century. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. Vol. 66, no. 3, pp. 63–81.

DOI: 10.30727/0235-1188-2022-66-3-63-81

Проблема человека – одна из центральных проблем в философии XX века, в которой влиятельными направлениями признаны персонализм и экзистенциализм. Неудивительно, что мыслители

русского зарубежья не оставили без внимания вопросы философской антропологии. Но основным источником их философствования стало глубокое осознание изменений, которые произошли в понимании человека в эпоху социальных потрясений и революций первых десятилетий XX века. Образ человека радикально изменился и стал мало похож на рациональные, позитивистские схемы, которые господствовали в европейском сознании XIX века.

Исследователи, стремившиеся оценить вклад мыслителей русского зарубежья в разработку философской антропологии, предпочитали два пути: давали панорамный, максимально широкий обзор всех учений о человеке в истории русской философии, как это сделал С.М. Половинкин в труде «Русский персонализм» [Половинкин 2020], или ограничивались изучением антропологических взглядов отдельных авторов – наибольшее число работ посвящено философии Н.А. Бердяева, С.Л. Франка и Л.П. Карсавина, в том числе их учениям о личности. Настоящая статья ориентирована на другой, третий подход: ограничить исследование эмигрантским периодом в жизни нескольких русских религиозных философов и показать общее направление в разработке антропологических концепций, несмотря на все индивидуальные различия. В итоге складывается не фрагментарная, а целостная картина, дающая представление о совокупности антропологических учений в философии русского зарубежья.

### **Персонализм Н.А. Бердяева**

Одним из русских мыслителей, попытавшихся последовательно изложить новые взгляды на сущность человека, был Николай Александрович Бердяев (1874–1948), который признавал: «Основная идея моей жизни есть идея о человеке, о его образе, о его творческой свободе и творческом предназначении» [Бердяев 1994б, 316]. Одна из его книг – «Судьба человека в современном мире (к пониманию нашей эпохи)» (1934). В начале книги автор заявляет о том, что банально говорить еще раз об историческом кризисе, который переживает человечество. Гораздо важнее разобраться с причинами, которые лежат не на поверхности исторической действительности. Для определения своего понимания эпохи Бердяев использует образы и метафоры, такие как, например, «внутренний апокалипсис истории». За этим несколько туманным выражением скрывается последовательное историософское размышление Бердяева, который полагал, что человек существует не

сам по себе, его существование происходит в истории, неразрывно с ней связано. Историческое существование человека трагично, т.к. личная судьба человека несоизмерима с общей историей человечества, в которой много сверхличных и безличных существ. По мнению Бердяева, человек всегда раздавлен историей, исторические события противостоят ему как безличный мир объективации. История совершается по своим законам, которые человек не всегда способен понять. Свои историософские взгляды Бердяев изложил в известных работах «Смысл истории» (1923) и «Новое средневековье» (1924). Согласно размышлениям автора в этих двух книгах, в истории происходит смена эпох, или, иначе говоря, есть ритмическая диалектика истории, когда одна эпоха с единой системой ценностей и идеалов полностью сменяется новой эпохой, в которой людям предлагают другие духовные ориентиры. Период, когда происходит исторический кризис и сменяются эпохи – это именно то, что подразумевает Бердяев под «апокалипсисом истории», т.е. наступает конец одной картины мира, созданной в массовом сознании, и только начинают появляться первые признаки, указывающие на формирование нового мировоззрения. По этим признакам Бердяев пытается описать новую эпоху и соответствующий ей образ человека.

Для Бердяева человек всегда противоречив, но в каждую эпоху обнажаются разные стороны его противоречий. Эпоху кризиса Бердяев описывает в образных выражениях: «И под человеком развернулась бездна», «Человек переходит в новый космос» [Бердяев 1994а, 321, 323]. За этими образами скрывается авторское размышление о том, что исторические катастрофы открывают путь к новому, глубокому пониманию человека и его судьбы. Без осознания высшего предназначения человек оказывается незащищенным от внешних, социальных влияний, при этом его личность практически нивелируется, а сам он подвергается воздействию идеологических внушений и массовых психозов, будучи бессознательно вовлеченным в поток исторических событий. В качестве примеров Бердяев приводит национал-социализм в Германии и коммунизм в СССР. Однако его интересует не социальная критика идеологических и тоталитарных систем, а то, что служит их первопричиной. Бердяев полагал, что в XX веке происходит тотальная дегуманизация, которая, по сути, есть дехристианизация. Фактически дегуманизация означает утрату целостного образа человека, того, что в христианстве называется образом и

подобием Бога. Вместо единой сущности человек начинает пониматься как поток ощущений, элементов сознания, подчиненных надличным сущностям. Бердяев ссылается на М. Хайдеггера, у которого забота и ничто определяют человеческое существование, и на З. Фрейда с его учением о власти половых инстинктов над человеком. Как считал Бердяев, философия М. Хайдеггера – абсолютный пессимизм, неверие в человека, а психоанализ Фрейда – метафизика смерти и ничто. Противостоять растворению образа человека в ничто может только христианство, но его следует, по мнению Бердяева, обновить, вдохнуть в него новую жизнь.

Бердяев писал: «Все старые авторитеты рухнули, и миру грозит анархический распад» [Бердяев 1994а, 340]. Остановить распад, по мнению философа, может только «искание новой духовности», основой которой является христианская антропология, состоящая в «вечной идее Бога о человеке как своем образе и подобии» [Бердяев 1994а, 360]. В целом можно утверждать, что Бердяев предлагает не новую философию, а только личную интерпретацию христианской истины. Христианская философия Бердяева заключается в комментариях, одни из которых достаточно ясно представляют его авторскую позицию: «К христианству, возрожденному и обновленному, переходит теперь защита человека, человеческого достоинства, человеческой свободы, человеческого творчества, человеческих отношений между людьми» [Бердяев 1994а, 361]. Решение социальных вопросов Бердяев мыслил неотъемлемым от проблемы человека, новая христианская духовность должна решить противоречия между личностью и обществом.

Взгляды на философскую антропологию Бердяев попытался обобщить в небольшом очерке «Мое философское мирозерцание» (1937). По его мнению, основной проблемой философии является человек, который есть микрокосм и микротеос (малый бог), точка пересечения высшего и низшего миров. Как образ и подобие Бога, человек является личностью, а понятие личности не тождественно понятию индивид: «Личность есть категория духовно-религиозная, индивид же есть категория натуралистически-биологическая. Индивид есть часть природы и общества. Личность не может быть частью чего-то: она есть единое целое, она соотносительна обществу, природе и Богу» [Бердяев 1991, 21]. Бердяев предлагал понимать отношения между личностью и обществом аксиологически: личность есть верхов-

ная ценность, а все другие ценности, порожденные человеком и объективированные в мире, отличаются от живой личности. Такое положение вызвано противоречивостью личности: «Личность есть живое противоречие – противоречие между личным и социальным, между формой и содержанием, между конечным и бесконечным, между свободой и судьбой» [Бердяев 1994б, 303]. Выход из первого указанного противоречия, из подавленности миром объектов для Бердяева возможен через личные, духовные связи, преодоление прежних представлений о человеке.

### **Антропологическая концепция Б.П. Вышеславцева**

Одним из идейных единомышленников Н.А. Бердяева был Борис Петрович Вышеславцев (1877–1954), выпускник юридического факультета Московского университета, ученик П.И. Новгородцева. Ему принадлежит ряд работ, непосредственно имеющих отношение к философской антропологии, из которых основные – книги «Этика преображенного Эроса (проблемы закона и благодати)» (1931) и «Вечное в русской философии» (1955).

В книге «Этика преображенного Эроса (проблемы закона и благодати)» Вышеславцев занимается интерпретацией психоанализа, считая, что психоаналитическая проблема рассмотрена уже в истории христианства апостолом Павлом, если понимать Эрос как «богочеловеческую жажду, жажду рождения Богочеловека» [Вышеславцев 1994, 46]. Размышления Вышеславцева построены на дилемме закона и благодати, или, иными словами, принуждения и свободы. Вокруг закона и благодати, как он доказывал, строится две системы ценностей и два варианта этики. Если закон Моисея есть система жестких предписаний, то апостол Павел для Вышеславцева – создатель христианской философии «с диалектическим противопоставлением Закона и Благодати» [Вышеславцев 1994, 17]. Его «система» ценностей зиждется на вере и любви, которые делают человека свободным от земных законов, устанавливают его связь с Богом. На противопоставлении рабства и свободы строит Вышеславцев свою этическую антропологию, основанную на его личном понимании христианства. В чем-то он продолжает философию свободы Н.А. Бердяева, а в чем-то следует дальше. «Дух любви» возвышает человека, переводит его на более высокие уровни «духовной сублимации». Вышеславцев не возражал против использования понятия «сублимировать», имея в виду его первоначальный смысл «возвышать». У него христианство и

психоанализ соединены в оригинальной философской интерпретации, в которой вера есть творческая сила, «эрос» жизни.

Оригинальность Вышеславцева состоит в том, что традиционное святоотеческое представление о строении человека (тело, душа, дух) получает разработку и завершение в законченной антропологической концепции. Человек понимается через объяснение его сложной, многоуровневой структуры, в которой происходит динамичное духовное развитие или деградация. Понятия сознательного и бессознательного рассматриваются более шире, в контексте, отличном от психоанализа З. Фрейда. Множество фактов указывает на то, что подсознательная сила эффектов противоборствует с сознательным выбором человека. Эта сила у З. Фрейда называлось «либидо», у апостола Павла – «плотские помышления», у Б.П. Вышеславцева – «подсознание», которое определяется законом иррационального противоборства. Вера помогает человеку справиться с подсознанием, «сублимировать» его. По мнению Вышеславцева, его понимание подсознания принципиально отличается от «либидо» З. Фрейда тем, что оно ближе к понятию Эроса у Платона. Вышеславцев пишет: «Эрос Платона объемлет все: он означает существенную и несводимую функцию души, *функцию стремления*, уходящую в бесконечность и многообразную по содержанию, но всегда направленную на возрастание бытия» [Вышеславцев 1994, 46]. Из понимания Эроса у Платона вытекает концепция личности в философии Вышеславцева, построенная на соотношении потенциальной и актуальной бесконечности, ее связи с Абсолютным.

Личность есть потенциальная бесконечность, позволяющая человеку духовно развиваться по направлению к абсолютному совершенству. Как писал Вышеславцев, для Декарта, например, «между Богом и человеком разница только в степени» [Вышеславцев 1994, 138]. Иными словами, человек живет в духовной бесконечности между своим реальным «я» и идеальным «Я». Однако Вышеславцева полностью не устраивают объяснения Декарта, т.к. они ведут к обожествлению человека, а не дают полноценное представление о христианской идее обожения. Вышеславцев выбирает другой путь: он сближает философию Платона с христианским неоплатонизмом Дионисия Ареопагита, Аврелия Августина, Бонавентуры, Николая Кузанского. Это дает ему возможность сформулировать метафизику духовного прогресса, устремленного в бесконечность. Только разница между Богом

и человеком, подчеркивал Вышеславцев, принципиальна: человек есть потенциальная бесконечность развития (возрастания), Бог есть актуальная бесконечность. Тем самым устанавливается разница между Богом и человеком, для которого характерны незавершенность и несовершенство, но открыта в личном развитии высшая ступень, называемая в христианстве «святостью».

Этику преображенного Эроса Вышеславцев дополняет идеей самопознания, изложенной в книге «Вечное в русской философии» (глава «Самопознание»). Именно самопознание дополняет идею духовного возрастания и преображения личности: оно дает возможность человеку «познать самого себя», открыть в себе духовную самость. Развивая тему самопознания, Вышеславцев цитировал пушкинскую речь Достоевского: «Не вне тебя правда, а в тебе самом; найди себя в себе, подчини себя себе, овладей собой, – и узришь правду» [Вышеславцев 1994, 257]. Самопознание организует личность, которая есть «высшее единство познающего, оценивающего и действующего субъекта» [Вышеславцев 1994, 185]. Как считал Вышеславцев, осознание самого себя, обретение самости есть овладение сознанием и бессознательным, возможность для человека обрести личную гармонию.

Ключевым для Вышеславцева является понятие «самости». Самость отлична от личности, т.к. превосходит психологическую структуру человека, она есть богоподобная и иррациональная сущность. Вышеславцев характеризует самость следующим образом: «Самость не должна погибнуть при распаде элементов, при гибели культур, в смерти и тлении, – она может спастись, может искупиться, воскреснуть может пережить “восстановление всяческих”, достигнуть новой гармонии на новом небе и в новой земле. Такова установка христианства» [Вышеславцев 1994, 257]. Самость у него есть основа для самопознания, которое есть прежде всего серьезная работа человека над душой. В результате Вышеславцев сближает философию и аналитическую психологию, которые, несмотря на разницу в терминах и методах, ориентированы на единую концепцию личности. По мнению Вышеславцева, самость абсолютна, поэтому объемлет и соединяет все части антропологии: это «мое тело, моя душа, мое сознание, мое бессознательное, моя судьба и характер, мой дух, моя личность» [Вышеславцев 1994, 258]. У Вышеславцева раскрывается одна характерная для русской религиозной философии черта: искать синтез и единство там, где западная философская антропология

идет по пути разложения на элементы и дифференцированного понимания человеческой сущности.

### **Учение С.Л. Франка о метафизике человека**

Семен Людвигович Франк (1877–1950) давно признан выдающимся мыслителем в истории русской философии. Важное место в его трудах занимает проблема человека и понятие личности. Первым опытом Франка по построению антропологии стала его книга «*Душа человека. Опыт введения в философскую психологию*» (1917). Франк описал стихию душевной жизни, которая, по его мнению, хаотична и часто иррациональна. «Душу» формируют две силы: стихия душевной жизни как энергия, в которой ведущую роль играет индивидуальная воля и оформленность этой энергии как энтелехия. Вся стихия душевной жизни во всем ее многообразии взаимодействующих сил – это материал для действенной субстанциальной формы нашего «я», а душа – творчески-формирующая сила абсолютной идеи. Энтелехия «души» складывается в противоборстве двух начал – чувственно-органической силы и внутреннего духовного единства.

К антропологическим проблемам Франк возвращается в конце жизни, работая над своей последней книгой «*Реальность и человек*», завершенной в 1949 году и опубликованной в 1956 году. Почему именно метафизика человека, разработанная в этой книге, стала для Франка в конце жизни завершающей частью философского пути? Один из вариантов ответа на этот вопрос: центром философских размышлений Франка были сущность человека, его личность и проявления во всех сферах жизни (общественной, религиозной, этической, эстетической и т.д.). В труде «*Реальность и человек*» философ доказывал, что внутренний мир человека есть особая реальность. Есть «действительность», а есть превосходящая ее «реальность» человеческого бытия. Человеческое «я» – это реальность, где происходит совпадение «субъекта» и «объекта». Человек обладает глубиной своего «я», которая есть «духовная жизнь», отличная от поверхностного слоя «душевной жизни». «Душа» не замкнута и не локализована пределами тела, а есть непространственное явление. В человеке соединены ограниченность и безграничность. Человек открыт миру, и его жизнь одновременно протекает «внутри» и «вне». Положение человека в мире, по определению Франка, – «укорененность в реальности».

Человеческое «я» есть только одно из проявлений многообразной реальности, охватывающей объективную действительность в целом.

Человек имеет с миром множество невидимых связей. Самые главные из них – общение, нравственный и эстетический опыт, через которые личность выходит за пределы субъективности, проявляет творческую активность. «Реальность» есть живой творческий процесс, связующая ступень между Богом и объективной действительностью. Неполющенность внутреннего мира приводит личность к поиску полноты и основы бытия, к центру «реальности», к тому, что человек называет «Богом». Человек утверждает свое бытие через отказ от своей субъективности в стремлении к высшему началу. Человек сопричастен творческой природе Бога, его индивидуальная личность связана с Высшей Личностью.

Человек противостоит безличной и бездушной стихии мира, поэтому его существование в мире трагично. По мнению философа, человек обречен на трагичность существования, но ему дано понимать, что есть «реальность», т.е. жизнь в ее наиболее целостном выражении, динамический поток, объединяющий многообразие мира в единое целое. Франк даже сравнивал «реальность» с платонической «душой мира», т.к. она дает человеку возможность приблизиться к высшей, божественной истине. Такое понимание возвышает человека над трагедией: «Сама возможность трагедии предполагает те глубины человеческого духа, в которых он, возвышаясь над ней, имеет прочную основу своего бытия в блаженном покое гармонии» [Франк 1997, 397].

Основой антропологии С.Л. Франка является идея личного бытия, полноценно осознанная и разработанная в христианстве и христианском богословии, признающем ценность каждой человеческой личности. Христианство есть персоналистическая религия, в которой человек мыслится необходимой частью бытия. Таким образом, Франк раскрывает сущность личности, руководствуясь принципами христианского учения. Личность приобретает в его философии метафизическое, всеобъемлющее значение. Франк показал многозначность личности, ее онтологическую специфичность, одновременно признавая, что личность человека все-таки остается «тайной», до конца непостижимой для философского мышления. В книге «С нами Бог» Франк написал: «Личность есть непостижимое, сверхрациональное, ни в

какие внешние рамки не укладывающиеся, свободно-спонтанное существо человека – тот глубочайший корень души, который сам человек сознает как некую абсолютно ценную, несказанную и непередаваемую тайну и подлинную реальность своего “я”» [Франк 1992, 302].

### **Идея «симфонической личности» в философии Л.П. Карсавина**

Лев Платонович Карсавин (1882–1952) начинал как историк, занимался историей средневековой культуры, затем – религиозной философией, результатом чего стали его книги «Философия истории» (1923), «О началах» (1926) и «О личности» (1929). Первый шаг к разработке философской антропологии Карсавин сделал после присоединения к евразийскому движению в 1926 году, когда для Евразийского книгоиздательства написал небольшой труд «Церковь, личность и государство», затем опубликованную отдельной брошюрой (Париж, 1927). Карсавин в размышлениях о личности и государстве опирается на понятие Церкви. Для него Церковь есть идеал, к которому стремится мир и человечество. Он писал, что мир – «материя Церкви, материал, из коего должно быть создано и созидается Тело Христово» [Карсавин 1993, 403]. Церковь содержит единую Истину как симфонию ее индивидуальных проявлений. Она есть образ всеединства. После Церкви второе понятие, на котором основывает свои размышления Карсавин, – личность как божественное начало. Таким образом, стремление и приобщение к Церкви одновременно означает причастие к личному бытию. Между Церковью и индивидуальной личностью Карсавин признавал наличие соборных или симфонических личностей, к которым относил народ, культуру, государство. Он полагал, что государство есть необходимая форма личного бытия. Целью государства является превращение в церковную личность. В понимании государства резко разошлись Л.П. Карсавин и один из лидеров евразийского движения Н.С. Трубецкой. Между ними состоялась полемика на эту тему. Н.С. Трубецкой настаивал на том, что личностью можно назвать человека и народ («хоровая личность»), но не культуру и государство. Культуру он понимал как «плод творчества личностей». Еще более критичен Трубецкой по отношению к понятию государства у Карсавина. По мнению Трубецкого, государство есть «географически-волевая» категория, т.е. складывается из общности территории и воли власти. Таким

образом, у Трубецкого как индивидуальная личность, так и «хоровая личность» (народ) сохраняют субстанциальность. Именно народ является духовным центром, который порождает государственность и культуру. Для Карсавина субстанцией, причем абсолютной, является Бог, поэтому в соответствии с метафизикой всеединства все бытие пронизано субстанциальностью, идущей от Бога. Из допущения существования коллективных личностей (у Трубецкого – «хоровых личностей») Карсавин строит иерархию личностей, а далее доказывает, что между народом и человечеством существуют еще другие коллективные личности, или, по крайней мере, формы личного бытия. Диалектика Карсавина вполне последовательна: между индивидуумами внизу иерархии и Вселенской Церковью находятся культуры и государства, которые есть разные типы личностного бытия. Коллективный субъект развития существует в форме государства, культуры, цивилизации, т.е. не народ порождает культуру или государство, а они являются, по сути, условиями для индивидуальной и коллективной личной жизни.

В работе «О личности» Карсавин развил идею «симфонической личности», придав ей концептуальную завершенность. Первая часть работы посвящена индивидуальной личности, и только во второй части автор переходит к обоснованию «симфонической личности». Индивидуальная личность духовно-телесна: духовна в силу самосознания, телесна из-за познания себя как «части» внешнего мира. Тело существует как множество, имеющее начало в первоединстве, которому противостоит единство-дух.

Карсавин пытался обосновать соотношение первоединства со множеством, формулируя динамический принцип бытия. Он утверждал: «Сначала – только один Бог, потом – Бог умирающий и тварь возникающая, потом – только одна тварь вместо Бога, потом – тварь умирающая и Бог воскресающий, потом – опять один только Бог. Но все “сначала” и “потом” и сразу: Бог есть и Богочеловек. Так нет бесконечного кружения. Возникновение твари есть и умирание ее, и ее воскресение из небытия» [Карсавин 1992, 171–172]. Несмотря на витиеватую диалектику, автор, по сути, применяет общую схему неоплатонической эманации к построению христианской метафизики, в том числе метафизики человека. Кроме того, он именно так объяснил соотношение бытия и небытия. Интерпретация Карсавина соединяет платоновский мир идей с христианской теорией творения мира

из ничего на основе понимания того, как происходит становление человека из небытия в бытие. Человек во времени триедин, это триединство «потенциальность (небытие) – становление – актуальность (бытие)». Тварь существует только в случае, если Бог «не есть». Ипостась Логоса есть всеединая личность, которая порождает энтелехию твари.

Нетрудно заметить, что для Карсавина основа его метафизики – процесс триединства, в котором человек является его ограниченным моментом. Карсавин, проанализировав индивидуальную личность, отдает предпочтение всеединому человечеству как иерархической системе, основанной на принципе «стяженности». Элементы в стяженной системе объединены сосуществованием и последовательностью, а сама система есть умаленное единство. Индивидуальная личность не только подчиняется функциональным связям системы, но и она сама есть «живая система», включенная в иерархию всеединства. Таким образом, учение Карсавина о личности полностью включено в его метафизику всеединства, в которой триединство служит основным принципом в развитии тварного мира. В структуре всеединства, разработанной Карсавиным, индивидуальная личность утрачивает самоценность и имеет бытие лишь по отношению к высшим личностям.

### **Православная антропология В.В. Зеньковского**

Другой путь, отличный от Л.П. Карсавина, в построении религиозно-философской антропологии избрал философ, богослов, психолог, педагог Василий Васильевич Зеньковский (1881–1962), который впервые высказал антропологические взгляды в магистерской диссертации «Проблема психической причинности» (1914). Наибольшее значение, по мнению Зеньковского, имеет проблема личности, т.е. «центра», объединяющего все психологические процессы. С одной стороны, Зеньковский принципиально отвергает философию Д. Юма, а с другой – ссылается на статьи Л.М. Лопатина, защищавшего спиритуалистическое понимание личности. Тем не менее Зеньковский не заявляет себя сторонником какой-либо из существующих теорий личности. По его мнению, стоит лишь обоснованно говорить о том, что состав личности образует органический синтез, а не носит механический характер. Эмпирическое «я» невозможно объяснить без понятия реально-го «я», которое объединяет развитие душевной жизни. Субъект

немыслим отдельно от его переживаний, поэтому для Зеньковского наиболее приемлема идея духовной субстанции, раскрывающейся в психической деятельности.

Творчество и свобода – неотъемлемые качества психической жизни и личности, как считал Зеньковский. Поэтому психическая причинность не противоречит свободе, а воплощает ее в себе. Психика определяется борьбой мотивов, а выбор делается посредством волевого акта. Таким образом, борьба мотивов и есть тот факт, что указывает на сознание свободы и ее важное значение в психической деятельности. Психическая причинность – это свободная причинность, частью которой является реальность выбора.

В статье «Об иерархическом строе души» (1928) Зеньковский сформулировал свои ключевые антропологические представления. По его мнению, душа человека имеет сложное устройство из нескольких иерархий, а именно – онтологической, органической, социальной и аксиологической, т.е. она образует единую систему, объединяющую психические силы. Зеньковский подчеркивал: «Подлинная иерархия внутри системы психических сил может быть установлена *лишь в отношении этих сил к охранению и развитию души как целостной системы*» [Зеньковский 1996, 230]. Зеньковский признавал приоритетной среди иерархий онтологическую, считая ее основной и охватывающей все психические процессы. Он полагал, что понятие духа (главного признака онтологической иерархии) выше понятия психики, характеризующего остальные иерархии. Хотя Зеньковский признавал важность эмоциональной сферы в психике, воля и мышление, определяющие онтологическую иерархию, представлялись ему главными силами духовной жизни. Взаимодействие духовной жизни и эмпирической психики – основная схема, характерная для религиозной антропологии в его понимании.

Основные антропологические взгляды, связанные с педагогикой, Зеньковский изложил в книге «Проблемы воспитания в свете христианской антропологии» (1934). Он считал, что личность не является абсолютным педагогическим принципом, а в педагогике необходимо осознавать связь воспитания с миром ценностей, в первую очередь с религией. Православная педагогика, как считал Зеньковский, должна опираться на православное учение о человеке. В христианстве открылся новый взгляд на человеческую природу: сущностью человека стали признавать образ Божий.

Зеньковский писал: «Основное восприятие человека должно быть как бы оправдано перед лицом всего темного, лукавого, греховного» [Зеньковский 1996, 46]. Образ Божий отражен в личности, которая есть центр самосознания и духовной жизни. Это есть начало, организующее эмпирическое «я» и отличное от него.

Личность есть сфера духа, которая, по мнению Зеньковского, играет роль творческой силы, энтелехии (в терминологии Аристотеля). Духовное начало делает возможным цельность душевной жизни, связь иерархической конституции человека. Оно есть метафизическое ядро, основа индивидуальности. Понятие духовного начала позволяет Зеньковскому проводить резкое разграничение между духовной «глубиной» души и ее психической периферией. Далее он утверждал: «Существенное и основное в духовной жизни заключено в *искании Бесконечного и Абсолютного*» [Зеньковский 1996, 53]. Душа сопряжена с бесконечностью, и поэтому становятся возможны ее различные метафизические функции.

По словам Зеньковского, чтобы понять педагогическое значение православной антропологии «надо уметь видеть сквозь внешнюю цепь событий в жизни человека ту последнюю глубину, в которой раскрывается крест человека, – его духовные задачи, логика его духовного пути» [Зеньковский 1996, 56]. Иными словами, задача личности вытекает непосредственно из отношения человека к Богу. Кроме связи с Богом, личность связана внешне с социальным целым, внутренне – с греховностью человеческой природы, которая умаляет духовное начало. Зеньковский указывал на общность между православной антропологией и софийным пониманием мира: тварная София определяет всеединство природы и человечества. Однако он принципиально различал софийный монизм (например, С.Н. Булгакова) и разделяемый им софийный дуализм, коренное отличие тварной Софии от божественной. Софийное понимание мира дает понимание целостности бытия и этим ценно для философской антропологии. Однако еще более важным Зеньковский считал проблему зла в человеке, вопрос о том, как духовное божественное начало в личности сосуществует с «темными» греховными силами.

По его мнению, человек не является самосущим началом. Он испытывает потребность в бесконечной жизни и делает выбор: ищет бесконечность в Боге или в себе. Грех, как доказывает Зеньковский, есть духовное явление (духовная болезнь), т.к. обуслов-

лен попыткой человека стать бесконечным без Бога. Движение к Богу и от Бога и есть источник морального раздвоения в человеке. Тело мистически подчинено темному началу духовности, ибо оно метафизически неразрывно связано с душой.

Человек единосущен человечеству, и поэтому индивидуальность невозможно понять без социального целого, с которым имеет органическую связь личность. Соборность – философское понятие, объясняющее социальную связность и духовное единство общества. Основа соборности – Церковь, богочеловеческий организм. Преображение личности в Церкви и воспитание в педагогике должны быть объединены и составлять две части одного процесса. Тем самым Зеньковский соединял педагогику с философией и православным учением о душе человека. Он считал, что педагогика должна быть православной и опираться на религиозно-философские идеи.

Итогом размышлений Зеньковского о проблеме человека стала работа «Принципы православной антропологии» (1951). Автор называет две главные причины ее написания: 1) «Церковь в эпоху расцвета богословского творчества не создала законченного учения о человеке»; 2) «Никогда еще в истории европейской культуры так не обнажалась внутренняя *неустроенность* человека, его неумение овладеть тайной духовного равновесия, как в нашу эпоху» [Зеньковский 2011, 469–470]. В разработке философских идей он отталкивался от церковного вероучения и православного богословия. Как христианская философия, так и православная антропология, по утверждению Зеньковского, должны опираться на богословские понятия. Первое, на что он указывал, – образ Божий в человеке: «Это откровение о реальной действительности образа Божия в человеке принадлежит к числу основных исходных интуиций в православной антропологии» [Зеньковский 2011, 472]. Далее следуют размышления о содержании понятий «образ Божий» и «соборность», о теле человека и его связи с душой, зле в человеке, несении креста в жизни человека. Именно образ Божий, существующий в человеческом сознании, дал возможность Зеньковскому очертить и сформулировать антропологический идеал, названный им «человек в Церкви». Раскрытие этого антропологического идеала получило у Зеньковского завершение в идее «креста», который дается каждому человеку как высшее задание (предназначение) в жизни и полностью заменяет античное представление о «судьбе» (фатуме).

В отличие от всех рассмотренных выше авторов Зеньковский не стремился создать совершенно оригинальную антропологическую концепцию или изложить исключительно личные представления о человеке. Его интересовал иной, преимущественно исследовательский подход: сначала выявить все основные антропологические идеи (принципы), заявленные в православной традиции, а затем их соединить в последовательное, взаимосвязанное учение и сформулировать на научном языке XX века. Конечно, отдельные комментарии Зеньковского выдают его отношение к тем или иным проблемам, как и его авторские формулировки. Тем не менее «Принципы православной антропологии» – это в наибольшей степени краткая антология антропологических идей в изложении и интерпретации Зеньковского. Как полагал Зеньковский, антропология – это сфера знания, которая долго находилась на периферии православного богословия, поэтому он считал своим долгом раскрыть ее основное содержание для последующей разработки с точки зрения христианской философии.

\*\*\*

В заключение следует отметить, что, несмотря на разницу в подходах к проблемам человека и личности, всех рассмотренных мыслителей русского зарубежья объединяло признание значимости философской антропологии, необходимости ее дальнейшего обоснования в свете христианского мировоззрения. Образ человека в размышлениях русских философов, оказавшихся в эмиграции, предстает трагическим, сложным, противоречивым, но при этом в большинстве их трудов раскрываются пути к тому, что Н.А. Бердяев еще до эмиграции, в книге «Смысл творчества» (1916), назвал «антроподицеей» («оправданием человека»).

#### ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Бердяев 1991 – *Бердяев Н.А.* Мое философское мирозерцание // *Бердяев Н.А.* О русской философии. Ч. 1. – Свердловск: Изд-во Уральского университета, 1991. С. 19–25.

Бердяев 1994а – *Бердяев Н.А.* Судьба человека в современном мире (к пониманию нашей эпохи) // *Бердяев Н.А.* Философия свободного духа. – М.: Республика, 1994. С. 318–362.

Бердяев 1994б – *Бердяев Н.А.* Я и мир объектов // *Бердяев Н.А.* Философия свободного духа. – М.: Республика, 1994. С. 230–316.

Вышеславцев 1994 – *Вышеславцев Б.П.* Этика преображенного Эроса. – М.: Республика, 1994.

Карсавин 1992 – Карсавин Л.П. О личности // Карсавин Л.П. Религиозно-философские сочинения. – М.: Ренессанс, 1992. С. 3–232.

Карсавин 1993 – Карсавин Л.П. Церковь, личность и государство // Карсавин Л.П. Сочинения. – М.: Раритет, 1993. С. 403–442.

Зеньковский 1996 – Зеньковский В.В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. – М.: Школа-Пресс, 1996.

Зеньковский 2011 – Зеньковский В.В. Принципы православной антропологии // Зеньковский В.В. Собр. соч. Т. 4. – М.: Русский путь; Дом русского зарубежья имени Александра Солженицына, 2011. С. 469–507.

Половинкин 2020 – Половинкин С.М. Русский персонализм. – М.: Синаксис, 2020.

Франк 1992 – Франк С.Л. С нами Бог // Франк С.Л. Духовные основы общества. – М.: Республика, 1992. С. 217–404.

Франк 1997 – Франк С.Л. Реальность и человек. – СПб.: РХГИ, 1997.

#### REFERENCES

Berdyayev N.A. (1991) My Philosophical Worldview. In: Berdiaev N.A. *About Russian Philosophy* (Vol. 1, pp. 19–25). Sverdlovsk: Publishing House of Ural University (in Russian).

Berdyayev N.A. (1994a) The Fate of Man in the Modern World (On the Understanding of Our Era). In: Berdiaev N.A. *Philosophy of Free Spirit* (pp. 318–362). Moscow: Respublika (in Russian).

Berdyayev N.A. (1994b) I and the World of Objects. In: Berdiaev N.A. *Philosophy of Free Spirit* (pp. 230–316). Moscow: Respublika (in Russian).

Frank S.L. (1992) God is with Us. In: Frank S.L. *Spiritual Foundations of Society* (pp. 217–404). Moscow: Respublika (in Russian).

Frank S.L. (1997) *Reality and Man*. Saint Petersburg: RKhGI (in Russian).

Karsavin L.P. (1992) About Personality. In: Karsavin L.P. *Religious and Philosophical Works* (pp. 3–232). Moscow: Renessans (in Russian).

Karsavin L.P. (1993) Church, Personality and State. In: Karsavin L.P. *Works* (pp. 403–442). Moscow: Raritet (in Russian).

Polovinkin S.M. (2020) *Russian Personalism*. Moscow: Sinaksis (in Russian).

Vysheslavtsev B.P. (1994) *Ethics of Transformed Eros*. Moscow: Respublika (in Russian).

Zenkovsky V.V. (1996) *The Problems of Parenting in the Light of Christian Anthropology*. Moscow: Shkola-Press (in Russian).

Zenkovsky V.V. (2011) Principles of Orthodox Anthropology. In: Zenkovsky V.V. *Collected Works* (Vol. 4, pp. 469–507). Moscow: Russkiy Put'; Alexander Solzhenitsyn House of Russian Abroad (in Russian).

## **Творчество братьев Гординых в эмиграции: философская антропология и социальная философия**

*Н.И. Герасимов*

*Дом русского зарубежья имени Александра Солженицына,  
Москва, Россия*

*Д.А. Ткаченко*

*Независимый исследователь, Москва, Россия*

### **Аннотация**

В статье представлены результаты историко-философского анализа творчества братьев Гординых в период их эмиграции. Это – первое в российской историографии исследование, посвященное концептуальному наследию двух мыслителей после того, как они были вынуждены покинуть СССР. Авторы обращают внимание на то, что биография братьев Гординых по-прежнему вызывает множество вопросов в научном сообществе, а период их жизни в США мало изучен со стороны не только российских ученых, но и зарубежных. В статье анализируются в первую очередь философско-антропологические и социально-философские проблемы. Доказывается, что в эмиграции и В.Л. Гордин, и А.Л. Гордин остались верны своим духовным ориентирам. В.Л. Гордин продолжил исследования в области философии техники и онтологии. А.Л. Гордин не прекратил работу над учением, которое он называл «интериндивидуализмом». Авторами выделено схожее и различное в творчестве братьев Гординых. Особый акцент сделан на рассмотрении вопроса о том, как философский индивидуализм повлиял на интеллектуальную деятельность мыслителей и в чем это проявлялось (как в сфере философской антропологии, так и в области социальной философии). Кроме того, исследовано их отношение к религии (особенно к иудаизму), политическим учениям современности (особенно к марксизму) и научному прогрессу (особенно к квантовой теории). В эмиграции В.Л. Гордин оставался атеистом, а его брат, напротив, пришел к собственному пониманию Бога (с которым Эго ведет постоянный диалог). В заключение делается вывод о том, что

если труды А.Л. Гордина (в их концептуальном содержании) близки философским трактатам М. Бубера (как и работам других философов, которых вдохновлял иудаизм), то сочинения В.Л. Гордина отчасти предвосхитили ранний трансгуманизм.

**Ключевые слова:** русская эмиграция, русская философия, пананархизм, индивидуализм, социотехника, анархизм, идиш.

**Герасимов Николай Игоревич** – кандидат философских наук, ведущий научный сотрудник научно-исследовательского центра Дома русского зарубежья имени Александра Солженицына.

[nickgerasimow@yandex.ru](mailto:nickgerasimow@yandex.ru)

<https://orcid.org/0000-0001-6183-7873>

**Ткаченко Дмитрий Александрович** – независимый исследователь.

[bytie.moe@gmail.com](mailto:bytie.moe@gmail.com)

**Для цитирования:** Герасимов Н.И., Ткаченко Д.А. Творчество братьев Гординых в эмиграции: философская антропология и социальная философия // Философские науки. 2023. Т. 66. № 3. С. 82–101.

DOI: 10.30727/0235-1188-2022-66-3-82-101

## **The Intellectual Legacy of the Gordin Brothers in Emigration: Philosophical Anthropology and Social Philosophy**

*N.I. Gerasimov*

*Alexander Solzhenitsyn House of Russia Abroad, Moscow, Russia*

*D.A. Tkachenko*

*Independent Researcher, Moscow, Russia*

### **Abstract**

The article presents the findings of a historical-philosophical analysis of the Gordin brothers' works during their period of emigration. This is the first study in Russian historiography dedicated to the conceptual legacy of these two thinkers following their forced departure from the USSR. The authors draw attention to the fact that the biography of the Gordin broth-

ers continues to evoke numerous questions within the scholarly community, and their years in the USA remains under-researched not only by Russian scholars but also by their international counterparts. The article primarily examines philosophical-anthropological and social-philosophical issues. It is demonstrated that both W.L. Gordin and A.L. Gordin remained true to their spiritual bearings in emigration. W.L. Gordin continued his investigations in the field of the philosophy of technology and ontology, whereas A.L. Gordin sustained his work on a doctrine he termed “interindividualism.” The authors identify both similarities and differences in the intellectual explorations of the Gordin brothers. Special emphasis is placed on exploring how philosophical individualism influenced the intellectual pursuits of the thinkers, and how this manifested both in philosophical anthropology and social philosophy. Furthermore, their attitudes towards religion (especially Judaism), contemporary political doctrines (particularly Marxism), and scientific progress (especially quantum theory) are investigated. In emigration, W.L. Gordin remained an atheist, while his brother, conversely, developed a personal understanding of God, with whom the Ego engages in ongoing dialogue. In conclusion, it is posited that while the works of A.L. Gordin (in their conceptual content) align closely with the philosophical treatises of M. Buber (as well as the works of other philosophers inspired by Judaism), the writings of W.L. Gordin to some extent anticipated early transhumanism.

**Key words:** Russian emigration, Russian philosophy, pananarchism, individualism, sociotechnics, anarchism, Yiddish.

**Nikolay I. Gerasimov** – Ph.D. in Philosophy, Leading Research Fellow of the Research Centre of Alexander Solzhenitsyn House of Russia Abroad.

[nickgerasimow@yandex.ru](mailto:nickgerasimow@yandex.ru)

<https://orcid.org/0000-0001-6183-7873>

**Dmitry A. Tkachenko** – Independent Researcher.

[bytie.moe@gmail.com](mailto:bytie.moe@gmail.com)

**For citation:** Gerasimov N.I. & Tkachenko D.A. (2023) The Intellectual Legacy of the Gordin Brothers in Emigration: Philosophical Anthropology and Social Philosophy. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filozofskie nauki*. Vol. 66, no. 3, pp. 82–101.

DOI: 10.30727/0235-1188-2022-66-3-82-101

## **Введение**

Разнообразие теорий российского анархизма XX века – феномен уникальный и заслуживающий отдельного историко-философского исследования. Одни анархисты считали, что освобождение человека заключается в мистическом акте отказа от власти (мистический анархизм А.А. Карелина и А.А. Солоновича), вторые – в написании критических текстов о философских основаниях анархистской социальной критики (анархо-гуманизм А.А. Борового и неонигилизм А. Андреева), третьи – в создании масштабного научно-технического комплекса, благодаря которому возможна победа над смертью (анархизм-биокосмизм А. Святогора, А. Ярославского). Особое место в ряду анархических течений занимает концептуально важное творчество братьев Вольфа Лейбовича Гордина (1885–1974) и Аббы Лейбовича Гордина (1887–1964).

Относительную популярность идей Вольфа и Аббы Гординых в пореволюционной России можно объяснить успешной реализацией их синкретического учения в разных областях, таких как искусственный язык АО (созданный для преодоления «разноязычного человечества»), социотехникум (экспериментальная лаборатория, участники которой изучали новые формы социальных взаимодействий), философия интериндивидуализма (рецепция индивидуализма М. Штирнера в контексте создания будущего Интериндивидуала в противовес Интернационалу). В центре их философских исканий всегда находилась проблема человека и социальная реальность, его угнетающая. В своем творчестве они хотели «обнажить» человеческую личность (освободить от предрассудков, которые диктуют этатизм и клерикализм) и сделать ее единственным субъектом социальной жизни. Благодаря историческим штудиям, мы знаем, что братья, покинув Россию, не прекратили свою деятельность, продолжив философские изыскания в эмиграции. В российском научном сообществе всестороннего концептуального обзора эмигрантских работ мыслителей до сих пор нет. К сожалению, и современные европейские исследователи говорят о жизни А.Л. Гордина в США и Израиле чаще всего в религиозно-философском контексте (нередко исключая из фокуса своего внимания его анархическое прошлое в России).

О творчестве В.Л. Гордина в период жизни в США в академической печати говорится еще меньше. Более того, в научном сообществе отсутствует общее представление о том, как складывалась их интеллектуальная биография. Иногда встречаются и необоснованные мнения. Например, П. Эврич, рассуждая об эмиграции В.Л. Гордина в США, пишет, что «он стал протестантским миссионером» [Эврич 2006, 249]. Американский историк ссылается на «надежные источники», но не называет их [Эврич 2006, 249]. Хуже складывается ситуация в профессиональной среде философов и правоведов, в чьих исследованиях практически не затрагивается зарубежный этап творческой деятельности братьев. В частности, влиятельный правовед С.Ф. Ударцев, говоря об эмигрантском этапе развития взглядов А.Л. Гордина, исключает из поля своего анализа первоисточники и некритически воспроизводит мнение П. Эврича [Ударцев 2019, 836–837]. Язык первоисточников – самостоятельная проблема для современного экспертного сообщества. Так, в 2020 году российский ученый Л.Ф. Кацис в процессе исследования обнаружил, что А.Л. Гордин вольно (творчески и изобретательно) обращался не только с идишем, но и с ивритом [Кацис 2020]. Нюансов с изучением концептуального наследия братьев Гординых существует множество. Например, каждый исследователь должен помнить о том, что В.Л. Гордин подписывал свои работы, часто используя ряд псевдонимов («Братья Гордины», «Бр. Гордины», «Бэоби» и *Veoby*).

Впервые в России целенаправленным изучением творчества двух мыслителей-анархистов занялся лингвист С.Н. Кузнецов, опубликовавший в 1995 году статью во французском научном сборнике, которая спустя 19 лет была им переработана и переведена на русский язык для российского журнала «Современная наука» [Кузнецов 2014]. Его начинания в 2005 году в своей диссертации углубила А.В. Аролович [Аролович 2005]. В 2014 году немецкая исследовательница Л. Тюрк проанализировала эволюцию религиозных воззрений одного из братьев (А.Л. Гордина), опираясь на его эмигрантскую публицистику на языке идиш [Türk 2014]. В 2016 году М.Ю. Мартынов изучил концептуальные параллели между революционными взглядами мыслителей и их работой над искусственным языком АО [Мартынов 2016].

Настоящий «бум» интереса к поэтической и социально-философской стороне творческого наследия братьев Гординых произошел в 2019 году, когда два издательства *Common Place* и «Гилея», независимо друг от друга, переиздали доэмигрантскую поэму-утопию «Анархия в мечте. Страна Анархия» (1919). Политические обстоятельства жизни и творчества двух мыслителей в России представлены в работах А.Н. Гарявина [Гарявин 2004] и Д.И. Рублева [Рублев 2019, 335, 375–385]. Е.В. Кучинов не только обратил внимание на интеллектуальное сообщество, которое возникло в СССР вокруг братьев Гординых, но и впервые предпринял попытку описать эмигрантскую судьбу братьев-мыслителей (хотя и фрагментарно) [Кучинов 2019]. При всех достоинствах упомянутого исследования в нем не нашлось места для концептуального анализа трудов братьев Гординых, изданных уже после их бегства от большевистского террора.

В 2021 году нами проведен историко-философский анализ доэмигрантского периода творчества мыслителей (в контексте проблемы человека) [Герасимов, Ткаченко 2021]. В рамках этого исследования (в контексте философской антропологии и социальной критики) представлены результаты историко-философского анализа уже эмигрантского периода творчества братьев Гординых (с хронологическими рамками 1926–1940 годов).

### **Братья Гордины в эмиграции**

В начале 20-х годов XX века братья Гордины в целом находили общий язык с большевиками. Однако по мере развития карательного аппарата цензуры лояльные к советской власти анархисты оказались в СССР неуместны. Череда арестов вынудила двух мыслителей покинуть Россию. Пути их были разными, но с одинаковым пунктом назначения – США. Америка для братьев Гординых была не столь уж чужим краем. В США жил их дядя, профессор химии Г.М. Гордин, который преподавал в Северо-Западном университете Чикаго. Когда в 1924 году в Чикаго из Вильно переехал их отец – Л.М. Гордин [Герасимов 2023], известный раввин, интеллектуал, переписывавшийся с Л.Н. Толстым, автор нескольких работ о хасидизме и Талмуде, – братья приняли решение покинуть СССР [Герасимов 2023]. В это время

они занимались разными проектами, и в указанный период (не позднее 1921 года) их смелые коллективные начинания оказались в состоянии кризиса. Каждый из братьев хотел заниматься тем, что ему ближе всего. В.Л. Гордин продолжал развивать грамматику искусственного языка АО и писать смелые (и концептуально, и художественно) тексты о будущем освобождении человека посредством технического прогресса. А.Л. Гордин развивал концепцию интериндивидуализма, писал стихи и пьесы, грезил о создании будущего Интериндивидуала (в противовес Интернационалу). В.Л. Гордин политики сторонился, а А.Л. Гордин, напротив, был в нее погружен.

В 1925 году В.Л. Гордин попытался самостоятельно покинуть СССР, мотивируя это тем, что собирается распространять свои идеи по всему миру, но получил отказ на выезд. В ответ на это он объявил голодовку, желая привлечь внимание общественности к притеснениям большевиков по отношению к свободолобивым мыслителям и изобретателям. Согласно документам Центрального архива ФСБ, 22–23 июля 1925 года, после ареста, В.Л. Гордина отправили на судебно-психиатрический осмотр. Признаков душевных недугов специалисты не нашли, но отметили, что мыслитель склонен к «резонерско-философским построениям»<sup>1</sup>. Несмотря на то, что ранее в коммуне, в которой работал В.Л. Гордин («Всеизобретальня»), был размещен антисоветский плакат, обвинений против него выдвинуто не было. В 1926 году В.Л. Гордин под псевдонимом Бэоби благополучно эмигрировал в США (из этого следует, что разрешение на выезд после истории, связанной с арестом, он все-таки получил).

В 1920–1925 годах А.Л. Гордин выступал представителем интериндивидуалистов (основанного им идейного течения на базе индивидуализма М. Штирнера) на VIII–XII Всероссийских съездах Советов, сотрудничал с А.И. Введенским и другими представителями организации «Живая церковь», устраивал дебаты о религии и обществе [Герасимов 2023]. В 1926 году бежал из СССР через Сибирь, Маньчжурию, Китай и Японию в США. В Нью-Йорке начал издавать индивидуалистический журнал *The Clarion* и в качестве постоянного автора позвал к себе брата В.Л. Гордина,

<sup>1</sup> См.: Личное дело В.Л. Гордина. ЦА ФСБ. 1925. Р-15661. Л. 1–6.

который к тому времени устанавливал связи с Колумбийским университетом (и в итоге опубликовал статью в академическом издании *The Journal of Philosophy*).

По мнению М. Гончарока, А.Л. Гордин стал одним из влиятельнейших представителей идиш-анархизма: вошел в редколлегию «Фрайе арбертер штимме», стал издателем журналов «Идише шрифтн» и *Problems* [Гончарок 2017] в Нью-Йорке. В 1958 году репатриировался в Израиль, стал редактором анархического журнала на идиш и иврите «Проблемот», получив известность как исследователь иудаизма. В.Л. Гордин остался в США. В 30-е годы XX века он подружился с французским анархо-индивидуалистом Э. Арманом, в газете которого (*L'en dehors*) были размещены его статьи о человеке, обществе и проблемах фундаментального научного знания. Согласно Е.В. Кучинову, в указанные годы В.Л. Гордин совершил путешествие по Мексике, а также, вероятнее всего (об этом говорят заметки в журнале *The Road to Freedom*), прочитал несколько лекций в Либертарианском центре в Лос-Анджелесе [Кучинов 2019, 44]. А.Л. Гордин умер в 1964 году в Тель-Авиве, В.Л. Гордин – в 1974 году в г. Коммерс (Калифорния).

### **Человек, общество и интериндивидуализм (А.Л. Гордин)**

Эмигрантский период творчества А.Л. Гордина связан, во-первых, с философией интериндивидуализма, которую он начал развивать еще в России; во-вторых, с еврейской, иудейской религиозной этикой и философией, к которой он стал обращаться после побега из СССР. Философию интериндивидуализма А.Л. Гордин впервые представил в цикле эссе в издаваемом им журнале «Через социализм к анархо-универсализму» в 1921 году [Гордин 1921а; Гордин 1921б; Гордин 1921в; Гордин 1921г; Гордин 1921д]. В 1922 году он издал в виде отдельной брошюры сочинение «Интериндивидуализм», в котором подвел промежуточные итоги своей философской работы и объединил идеи, изложенные им в эссе, в корпус единого текста [Гордин 1922]. Подобный алгоритм действий он повторил и в эмиграции: 1) основал журнал, на страницах которого размещал свои тексты (*The Clarion*); 2) стал развивать идеи в форме философско-публицистических статей

[Gordin A. 1932a; Gordin A. 1932b; Gordin A. 1932c]; 3) издал книгу «Разоблачение коммунизма» (*Communism Unmasked*) [Gordin A. 1940], основанную на текстах, опубликованных в своем журнале.

Интериндивидуализм – учение о свободной личности, создающей всемирный союз таких же свободных личностей (а не классов, наций и т.д.). Кроме того, это – идея свободной личности, Эго. Смысл человечества, смысл истории – это рождение свободной личности, эмансипация Эго. Коммунисты, К. Маркс и Ф. Энгельс, как пишет А.Л. Гордин, останавливаются на обезличивающей идее класса, поэтому коммунизм не ведет к эмансипации человека. Коммунизм ограничен идеей классовой борьбы [Gordin A. 1932b]. Он порождает не свободную личность, а «сверхкласс» который говорит от лица каждой отдельной личности [Gordin A. 1940, 212]. Подобно М. Фуко, А.Л. Гордин приходит к выводу о том, что такой «сверхкласс» есть не что иное, как скрытый от взора критики социальный агент, говорящий от имени трудящихся, но сохраняющий свою власть. Он определяет это как класс «организаторов» [Gordin A. 1932a]. Анархисты же должны идти дальше классового дискурса. В практической работе они должны дойти до конституирования личности как единственного социального субъекта, обладающего правом и волей говорить от своего имени [Gordin A. 1932c]. В противовес теогонии и космогонии А.Л. Гордин развивает эгогонию – учение о рождении свободной личности (Эго) и ее развитии, создающем историю человечества. История человечества – проявления освобождения индивида из общества, из различных общественных структур [Gordin A. 1940, 209–211].

А.Л. Гордин акцентирует внимание на том, что интериндивидуализм – это не форма индивидуализма. Часть слова «интер» означает социальность, включенность в сообщество. Только интериндивидуализм способен интегрировать личность в социум, оберегая ее от обезличивания со стороны государства. Обезличенность в целом характерна как для капиталистических идей рынка, производства, обмена, так и для коммунистических идей коммунального хозяйства и общественного распределения. В обоих случаях речь идет о культуре обезличенного обмена/распределения, обезличенных вещах. Феномен индустриального производства немислим без идеи рабочего, у которого отняли

право быть свободной личностью. В противовес этому А.Л. Гордин предлагает идею ассоциации свободных людей, в которой сама ассоциация является актом «межличностного творения», а каждый участник коллектива – независимый партнер экономического содружества. В отличие от союза эгоистов (М. Штирнер), форма партнерства предполагает, что все члены ассоциации участвуют в обсуждении вложенных конкретной личностью сил для появления на свет уникального продукта (как творческого объекта, созданного группой художников) [Gordin A. 1940, 213–218].

А.Л. Гордин, в отличие от брата, утверждает, что у творчества, созидательной силы есть и социальное измерение, т.е. важным является и то, насколько данное изобретение служит на благо общества. А.Л. Гордин склоняется к сообществу индивидов [Gordin A. 1940, 212], а не к идее индивида как такового, преодолевающего/превосходящего сообщество, как В.Л. Гордин [Вебу 1932]. Индивид может вступать в различные социальные союзы, что не разрушает, а лишь раскрывает его индивидуальность. Но осмысленность социальных объединений и структур должна идти от индивида, личности, а не от структурности.

А.Л. Гордин, по мнению Л. Тюрк, еще находясь в США, до переезда в Израиль, стремился не только к тому, чтобы обосновать свой интериндивидуализм через индивидуализм М. Штирнера, но и показать, что идеи немецкого философа в действительности уходят корнями в духовную культуру древних иудейских текстов [Türk 2022, 63]. С точки зрения немецкой исследовательницы, мыслитель, ранее критиковавший религию с анархистских позиций [Гордин 1921д, 11], постепенно обращался к иудаизму и находил в нем интеллектуальный источник для своей философии. После побега из СССР он для обустройства в новых условиях вынужден был обращаться в синагогу, местные еврейские общины, а позднее наладил сотрудничество с «Фрайе арбертер штимме» и другими идиш-ассоциациями. Вероятно, это обстоятельство в большей степени повлияло на его увлечение иудейской культурой.

По мнению Л. Тюрк, иудейские тексты А.Л. Гордин интерпретирует в классической неокантианской оптике, не отделяя идею

откровения от идеи изучения (например, Торы) [Türk 2022, 65]. В стремлении понять, как устроено человеческое «Я», он приходит к выводу о том, что нравственное поведение личности может покоиться только на доброй воле. Вне свободы мораль невозможна. Единственная санкция, обладающая реальной силой – собственное «Я», собственное волевое начало, обращенное внутрь духовных метаний человека. Ничто не может влиять на «Я», кроме него самого. Формальные этические регуляторы ничем не отличаются от государственных запретов. Вместе с тем Бог для А.Л. Гордина – это не «призрак» (М. Штирнер), а пространство интимного диалога человека с самим собой. В диалоге с собой «Я» нравственно преобразовывается, изменяется и устремляется к развитию. Изучение Торы способствует психологической устойчивости человека. А.Л. Гордин репрезентирует эту практику в качестве специфического способа воспитания «Я» и создания особых механизмов защиты, которые бы спасали личность от соблазнов мнимой жизни и разного рода «призраков» (государства, права и т.д.) [Türk 2022, 76].

Может возникнуть впечатление, что А.Л. Гордин становится еврейским религиозным философом и еврейским националистом. Однако это не так, он, действительно, выделяет еврейский народ, но лишь в контексте того, что этот народ (до середины XX века) существовал без и вне государства. Если в христианских странах религия играла роль экономического и политического института, была связана с выделением земли и иных материальных благ, то еврейское общество, во-первых, объединялось, скорее, на «общинной», а не на экономической основе; во-вторых, если и ставило во главе раввинов, религиозных деятелей, то, скорее, благодаря личному авторитету, а не месту в формальной иерархии. Таким образом, еврейское общество было более «анархическим», чем большинство других национальных сообществ. А.Л. Гордин выступал и против идеи сионизма (поскольку она предполагала создание еврейского государства, что противоречило идее анархизма), и против идеи ассимиляции (поскольку она предполагала утрату «анархической» уникальности еврейского общества) [Türk 2014; Türk 2022, 69–75].

### **Человек, общество и «инвентизм» (В.Л. Гордин)**

В период эмиграции для В.Л. Гордина центральным остается принцип индивидуализма и номинализма. Этот принцип является универсальным, действующим на всех уровнях: от уровня онтологии до уровня философской антропологии или даже технологии, способа организации жизни [Gordin W. 1926]. Как и до эмиграции, мыслитель вольно интерпретирует научные термины, а в некоторых случаях пытается изобретать новые (используя свой опыт написания сочинений в России). Собственную философскую позицию для англоязычного читателя он представляет как «инвентизм» (*inventism*) [Veoby 1933]. Определения у этого термина нет, но В.Л. Гордин утверждает, что оно интуитивно выводится из понятия *world-invention* («миро-изобретение»). Термин «изобретение» чаще всего встречается в русскоязычных сочинениях мыслителя. Таким образом, мы вправе полагать, что «инвентизм» – неологизм, в основе которого лежит английское слово *invention* («изобретение»). «Инвентизм» – философская позиция, согласно которой весь мир, включая человека, является результатом изобретательской деятельности.

Рассуждая об особенностях квантовой теории, он неоднократно упоминает известный «эффект наблюдателя». В.Л. Гордин согласен с тем, что физическая наука сопряжена с психологией. Однако он не соглашается с тем, что человек выступает в роли обычного наблюдателя. Более того, В.Л. Гордин критикует теорию интенциональности Э. Гуссерля, полагая, что феноменология попыталась «развернуть» гносеологию в прошлое, к временам Локка, Декарта и Юма, когда человек был не более чем пассивным созерцателем происходящего. Для него «интенциональным» является мир, а не устройство человеческой психики. Что это значит? Мир обладает свойством протяженности событий во времени. Он «хронологически экстенсивен». Вещи в мире организованы не казуально, а конструктивно: их распределением в пространстве занимается человек, подобно тому, как изобретатель творчески соединяет детали своего изобретения для получения необходимого ему результата. Подвластна ли человеческому гению «интенциональность» мира? В.Л. Гордин не дает ответа на этот вопрос, но приходит к выводу о том, что

вещи «не развиваются сами по себе, а всегда создаются человеком» [Veoby 1933].

После рассмотрения квантовой теории он фокусирует внимание на теме причинности, критически осмыслять которую начал еще в России. Однако в США он развивает ее на более абстрактном уровне (хотя дисциплинарно продолжает работать в границах социальной философии и философской антропологии) – через оппозицию индивида и различных сил (или структур) деиндивидуализации. Главная сила деиндивидуализации – это смерть и страх перед ней. Смерть – конец индивида, стирание индивидуальности. В.Л. Гордин называет «глупыми» науки, указывающие на естественный характер смерти. Однако попытки иллюзорного преодоления или отрицания смерти через религию, идеологию, различные социальные институты также ведут к деиндивидуализации [Veoby 1935a].

Религия и идеология деиндивидуализируют через фигуру сверхиндивида (Бога, Папы, Маркса) высшую личность, в которой теряется «обычная» индивидуальность. Общество и его институты, государство, промышленность, война деиндивидуализируют через механическое повторение: от обычая, традиции, которые по своей сути есть повторение того, что уже было, до серийного фабричного производства, повторения того, что уже есть. Критике В.Л. Гордина подвергается даже пищевой рацион современного человека, поскольку этот рацион является примерно таким же, каким был и сотни или даже миллионы лет назад. Диета и питание исторически изменялись, но к изменениям, существенно влияющим на прогресс человечества, это не приводило. Всеобщему повторению и «традиционности» В.Л. Гордин, как и в ранний период творчества, противопоставляет индивидуальность изобретения, создание принципиально нового.

В статье «Что такое общество?» [Veoby 1935b] В.Л. Гордин выступает в качестве радикального критика социума как объективно существующего феномена. Общество, по мнению мыслителя, не является чем-то реальным, это – фикция, «социомагия», «социофантастика», возникающая из-за разделения труда, порождающего иерархию. Машины могут производить столько, что всего хватит всем, поэтому экономических и технических

препятствий к созданию «общества» всеобщего благоденствия нет, а существуют политические, мировоззренческие препятствия. Критикуя коммунизм за приписывание «трудящимся» классам мессианской роли в историческом процессе, В.Л. Гордин видит свободное «общество» будущего как общество безработных. Но при этом под безработными он понимает в том числе ученых, философов, художников, изобретателей и т.п. Другими словами, «работа» для мыслителя – некая рутинная деятельность, лишенная «искры» изобретательства. «Общество» будущего – это сообщество творцов-индивидов. Подлинная индивидуальность осуществляется в творчестве, изобретательности [Veoby 1932], подлинное «общество» – в соединении непохожих и уникальных индивидов. С помощью науки, культуры, осмысления мира человек не отображает, а изобретает реальность, т.е. изменяет мир, ведет его к идеалу, не только на социальном, но и на физическом уровне [Veoby 1934]. В силу этого проблема достоверности отображения мира, волновавшая многих философов, исчезает. Это можно назвать разновидностью «методологического анархизма» (П. Фейерабенд): для В.Л. Гордина разница между наукой, религией, мифологией, искусством, эзотерикой в плане достоверности не важна. Значимым является то, нацелена ли концепция на изобретение будущего или на повторение и воспроизведение прошлого/настоящего.

Таким образом, можно констатировать, что В.Л. Гордин в позднем, эмигрантском периоде творчества в целом сохранил ориентацию на классический индивидуалистический анархизм М. Штирнера (хотя и во многом с ним расходился), идею изобретения и изобретательства, утопический взгляд на развитие человека и общества, свои основные принципы и проблемы (за исключением проблемы языка). Нельзя не заметить, что он пытался сохранить «авангардную» стилистику своих работ, их необычный язык, а также часто использовал псевдоним *Veoby*, Бэоби (транслитерация с языка АО, на языке АО дословно – «я-человечество»). Вместе с тем в большей степени пытался привязать свои утверждения к современным (на тот момент) научным данным.

### **Заключение**

В эмиграции братья Гордины пережили новый этап сотрудничества, приложили совместные усилия для интеграции в амери-

канское, европейское и израильское сообщества интеллектуалов. С одной стороны, каждый из мыслителей остался верен своим концептуальным ориентирам, которые сложились в годы их творческой активности в России. В.Л. Гордин продолжил развивать концепции в сфере онтологии, философии техники, проблемы социального статуса ученого/художника/изобретателя, идеального общества будущего, А.Л. Гордин – в контексте философского осмысления человеческого «Я», а также идеи интериндивидуализма как теории согласования свободы личности и общественных институтов. Философский путь братьев начался задолго до начала Первой мировой войны, в частности с рецепции радикального индивидуализма М. Штирнера. В эмиграции творческое наследие немецкого философа продолжало отражаться в разных контекстах интеллектуальной работы мыслителей. В случае В.Л. Гордина – это конституирование индивида в качестве исходной и единственной опоры любой возможной онтологической системы, в случае А.Л. Гордина – обоснование свободы личности как фундирующего элемента историософии и будущего мира вольных ассоциаций и союзов в форме экономического партнерства.

С другой стороны, если В.Л. Гордин так и остался непримиримым противником всякого рода религии, то его брат, напротив, обратил взор в сторону иудаизма. В целом это объясняется тем, что Бэоби в большей степени был погружен в футуристические спекуляции, чем А.Л. Гордин. Его интересовала проблема новизны и будущих радикальных изменений не только (или не столько) в сфере общественных отношений, сколько в области трансформации индивида во что-то новое, лишенное трудностей старого мира (от проблем познания до вопросов диеты и питания). Несмотря на то, что оба брата использовали понятие изобретения, в их сочинениях оно функционировало в разных значениях. Если для А.Л. Гордина изобретение – это то, что (с оговорками) возможно описать языком экономического и технического производства и обмена, для В.Л. Гордина – это центральное понятие его философии (от онтологии до социальной философии), для которого язык экономики слишком ограничен, а экстраполяция традиционного понимания техники как простого орудия труда и вовсе невозможна. А.Л. Гордин был склонен воспринимать общество в

моральном измерении (в отличие от брата), что привело к поиску духовной традиции, отвечающей его интеллектуальным требованиям. Так, младший брат пришел к иудаизму, интерпретации Торы и Талмуда. В том, чтобы искать основы для будущего общества в истории духовных этических систем прошлого, он не видел ничего отрицательного (в отличие от В.Л. Гордина, требующего отказаться от прошлого как такового).

Стремление объяснить, что такое «Я», через идею диалога с собой посредством идеи Бога отчасти сближает А.Л. Гордина с М. Бубером и другими интеллектуалами XX века, вдохновлявшимися иудейской духовной традицией. В этом смысле В.Л. Гордин ближе к космизму В.И. Вернадского и раннему трансгуманизму Р. Эттингера и Ф.М. Эсфендиари (он же FM-2030). Вместе с тем для братьев Гординых всегда (и в России, и в эмиграции) было важным теоретически обосновать свободу личности в качестве аксиоматического элемента любой интеллектуальной культуры, защитить индивидуальность человеческих проявлений от государства и других репрессивных институтов.

#### ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Аролович 2005 – *Аролович А.В.* Анархизм-универсализм в контексте русской «космической парадигмы» начала XX века: дис. ... канд. культурологии. – М., 2005.

Гарявин 2004 – *Гарявин А.Н.* Государственно- и гражданско-правовые идеи в свете теории анархизма-универсализма (пананархизма) А.Л. и В.Л. Гординых // Институту правоведения и предпринимательства – 10 лет: юбилейный сборник трудов. – СПб.: Ин-т правоведения и предпринимательства, 2004. С. 53–64.

Герасимов, Ткаченко 2021 – *Герасимов Н.И., Ткаченко Д.А.* От пананархизма к социотехнике и интериндивидуализму: проблема человека в творчестве братьев Гординых // История философии. 2021. Т. 26. № 1. С. 99–109.

Герасимов 2023 – *Герасимов Н.И.* Кто такие братья Гордины? (на материале архивных документов Исследовательского института идиша в Нью-Йорке) // Отечественная философия. 2023. Т. 1. № 1. С. 77–88.

Гончарок 2017 – *Гончарок М.* Пепел наших костров: очерки истории еврейского анархистского движения (идиш-анархизм). – М.: Common Place, 2017.

Гордин 1921а – *Гордин А.Л.* Анархо-универсализм. I. Классы и типы // Через социализм к анархо-универсализму. 1921. № 1. С. 7–27.

Гордин 1921б – *Гордин А.Л.* Анархо-универсализм. II. Интериндивидуализм. Нация и личность // Через социализм к анархо-универсализму. 1921. № 2. С. 7–38.

Гордин 1921в – *Гордин А.Л.* Интериндивидуализм в культуре. II. Последователь и предтеча // Через социализм к анархо-универсализму. 1921. № 2. С. 50–64.

Гордин 1921г – *Гордин А.Л.* Анархо-универсализм. II. Интериндивидуализм // Через социализм к анархо-универсализму. 1921. № 3. С. 8–53.

Гордин 1921д – *Гордин А.Л.* Анархизм-универсализм. III. Трансформизм // Через социализм к анархо-универсализму. 1921. № 5. С. 1–21.

Гордин 1922 – *Гордин А.Л.* Интериндивидуализм. – М.: А(нархисты) У(ниверсалисты) И(нтериндивидуалисты), 1922.

Кацис 2020 – *Кацис Л.Ф.* Иудейская теологема русского авангарда (Владимир Маяковский, Велимир Хлебников, Абба Гордин и Велвл Гордин-Бэоби на фоне Кдуши Мусафа на Новолетие) // Вопросы теологии. 2020. Т. 2. № 1. С. 17–51.

Кузнецов 2014 – *Кузнецов С.В.* Linguistica cosmica: рождение «космической парадигмы» // Современная наука. 2014. № 2. С. 39–65.

Кучинов 2019 – *Кучинов Е.В.* От пананархизма к АОизму и АИИЗу: очерк истории и мифологии одного инопланетного племени // Этнографическое обозрение. 2019. № 6. С. 34–48.

Мартынов 2016 – *Мартынов М.Ю.* Язык русского анархизма. – М.: Культурная революция, 2016.

Рублев 2019 – *Рублев Д.И.* Российский анархизм в XX веке. – М.: Родина, 2019.

Ударцев 2019 – *Ударцев С.Ф.* А.Л. Гордин – теоретик постклассического анархизма XX в. // Сто лет Уральскому государственному юридическому университету (1918–2018). Т. 1 / под ред. А.С. Смыкалина. – Екатеринбург: Уральский государственный юридический университет, 2019. С. 826–841.

Эврич 2006 – *Эврич П.* Русские анархисты. 1905–1917 / пер. с англ. И.Е. Полоцка. – М.: Центрполиграф, 2006.

Beoby 1932 – *Beoby W.* The Task of Man // The Clarion. 1932. Vol. 1. No. 1. P. 14–15.

Beoby 1933 – *Beoby W.* World-Invention // The Clarion. 1933. Vol. 2. No. 2. P. 9–11.

Beoby 1934 – *Beoby W.* Du chaos à l'univeselle invention // L'en dehors. 1934. No. 270. P. 110–111.

Beoby 1935a – *Beoby W.* L'individu // L'en dehors. 1935. No. 279. P. 247–248.

Beoby 1935b – *Beoby W.* Qu'est-ce que la societe? // L'en dehors. 1935. No. 270. P. 284–285.

Gordin A. 1932a – *Gordin A.* The Ideology of the Organaziers // The Clarion. 1932. Vol. 1. No. 1. P. 7–9.

Gordin A. 1932b – *Gordin A.* Class Struggle // The Clarion. 1932. Vol. 1. No. 2. P. 5–8.

Gordin A. 1932c – *Gordin A.* Social Mythology // The Clarion. 1932. Vol. 1. No. 4. P. 3–6.

Gordin A. 1940 – *Gordin A.* Communism Unmasked. – New York: I.N. Nord Publisher, 1940.

Gordin W. 1926 – *Gordin W.* The Philosophy of Relativity // The Journal of Philosophy. 1926. Vol. 23. No. 19. P. 517–524.

Türk 2014 – *Türk L.* Religiöser Nonkonformismus und Radikale Yidishkayt. Abba Gordin (1887–1964) und die Prozesse der Gemeinschaftsbildung in der jiddisch-anarchistischen Wochenschrift Fraye Arbeter Shtime 1937–1945. Dissertation. – Halle: Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, 2014.

Türk 2022 – *Türk L.* Zionism, Monotheism, and the Self: Abba Gordin's Religioanarchist Reading of the Scriptures // Journal of Ecumenical Studies. 2022. Vol. 57. No 1. P. 58–76.

#### REFERENCES

Arolovich A.B. (2015) *Anarchism-Universalism in the Context of the Russian "Cosmic Paradigm" of the Beginning of the 20<sup>th</sup> Century* (dissertation). Moscow: Moscow State University (in Russian).

Avrich P. (2006) *Russian Anarchists: 1905–1917* (I.E. Polotsk, Trans.). Moscow: Tsentrpoligraf (Russian translation).

- Beoby W. (1932) The Task of Man. *The Clarion*. Vol. 1, no. 1, pp. 14–15.
- Beoby W. (1933) World-Invention. *The Clarion*. Vol. 2, no. 2, pp. 9–11.
- Beoby W. (1934) Du chaos à l'universelle invention. *L'en dehors*. No. 270, pp. 110–111 (in French).
- Beoby W. (1935a) L'individu. *L'en dehors*. No. 279, pp. 247–248 (in French).
- Beoby W. (1935b) Qu'est-ce que la société? *L'en dehors*. No. 270, pp. 284–285 (In French).
- Garyavin A.N. (2004) A.L. and W.L. Gordin's State and Civil Law Ideas in the Light of the Theory of Anarchism-Universalism (Panarchism). In: *Institute of Law and Entrepreneurship – 10 Years: Jubilee Collection of Works* (pp. 53–64). Saint Petersburg: Institute of Law and Entrepreneurship (in Russian).
- Gerasimov N. & Tkachenko D. (2021) From Pan-Anarchism to Social Engineering and Interindividualism: The Human Being Problem in the Work of the Gordin Brothers. *Istoriya filosofii*. Vol. 26, no. 1, pp. 99–109 (in Russian).
- Gerasimov N. (2023) Who Are the Gordin Brothers? (Based on Archival Documents of the Yiddish Research Institute in New York). *Otechestvennaya filosofiya*. Vol. 1, no.1, pp. 77–88 (in Russian).
- Gordin A.L. (1921a) Anarcho-Universalism. I. Classes and Types. *Cherez sotsializm k anarkho-universalizmu*. No. 1, pp. 7–27 (in Russian).
- Gordin A.L. (1921b) Anarcho-Universalism. II. Inter-Individualism. Nation and Personality. *Cherez sotsializm k anarkho-universalizmu*. No. 2, pp. 7–38 (in Russian).
- Gordin A.L. (1921c) Inter-Individualism in Culture. II. Follower and Forerunner. *Cherez sotsializm k anarkho-universalizmu*. No. 2, pp. 50–64 (in Russian).
- Gordin A.L. (1921d) Anarkho-Universalism. II. Inter-Individualism. *Cherez sotsializm k anarkho-universalizmu*. No. 3, pp. 8–53 (in Russian).
- Gordin A.L. (1921e) Anarcho-Universalism. III. Transformism. *Cherez sotsializm k anarkho-universalizmu*. No. 5, pp. 1–21 (in Russian).
- Gordin A.L. (1922) *Inter-Individualism*. Moscow: A(narkhisty) U(niversalisty) I(nterindividualisty) (in Russian).
- Gordin A. (1932a) The Ideology of the Organaziers. *The Clarion*. Vol. 1, no. 1. pp. 7–9.

Gordin A. (1932b) Class Struggle. *The Clarion*. Vol. 1, no. 2. pp. 5–8.

Gordin A. (1932c) Social Mythology. *The Clarion*. Vol. 1, no. 4, pp. 3–6.

Gordin A. (1940) *Communism Unmasked*. New York: I.N. Nord Publisher.

Gordin W. (1926) The Philosophy of Relativity. *The Journal of Philosophy*. Vol. 23, no. 19, pp. 517–524.

Goncharok M. (2017) *Ashes of Our Bonfires. Essays on the History of the Jewish Anarchist Movement (Yiddish Anarchism)*. Moscow: Common Place (in Russian).

Katsis L.F. (2020) The Judaic Theologem of the Russian Avant-Garde (Vladimir Mayakovsky, Velimir Khlebnikov, Abba Gordin and Velvl Gordin-Beoby against the Background of Musaf Kedushah on the New Year. *Voprosy teologii*. Vol. 2, no. 1, pp. 17–51 (in Russian).

Kuznetsov S.V. (2014) Linguistica Cosmica: The Birth of the Cosmic Paradigm. *Sovremennaya nauka*. No. 2, pp. 39–65 (in Russian).

Kuchinov E.V. (2019) The Technique of Anarchy: Utopias on the Fields of the Heidegger Question. *Novoe literaturnoe obozrenie*. No. 4, pp. 124–141 (in Russian).

Martynov M.Y. (2016) *The Language of Russian Anarchism*. Moscow: Kul'turnaya revolyutsiya (in Russian).

Rublev D.I. (2019) *Russian Anarchism in the 20<sup>th</sup> Century*. Moscow: Rodina (in Russian).

Türk L. (2014) *Religiöser Nonkonformismus und Radikale Yidishkayt. Abba Gordin (1887–1964) und die Prozesse der Gemeinschaftsbildung in der jiddisch-anarchistischen Wochenschrift Fraye Arbeter Shtime 1937–1945* (doctoral thesis). Halle: Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg (in German).

Türk L. (2022) Zionism, Monotheism, and the Self: Abba Gordin's Religioanarchist Reading of the Scriptures. *Journal of Ecumenical Studies*. Vol. 57, no. 1. pp. 58–76.

Udartsev S.F. (2019) A.L. Gordin: A Theorist of Post-Classical Anarchism of the 20<sup>th</sup> Century. In: Smykalin A.S. (Ed.) *One Hundred Years of the Ural State Law University (1918–2018)* (Vol. 1, pp. 826–841) Yekaterinburg: Ural State Law University (in Russian).



DOI: 10.30727/0235-1188-2022-66-3-102-121

Оригинальная исследовательская статья

Original research paper

## **Несоизмеримость теорий как несовпадение таксономических категорий**

*А.А. Аргамакова*

*Институт философии РАН, Москва, Россия*

### **Аннотация**

В статье представлено объяснение несоизмеримых теорий в качестве альтернативных концептуальных схем, основанных на разных категориальных и таксономических системах понятий. Эксплицируется представление о несоизмеримости в поздней философии Томаса Куна, избегающее оценки истории науки в терминах истинности и ложности научных парадигм. Показано, какую роль в философии Т. Куна играет объединение дескриптивистской семантики Фреге–Рассела с каузальной теорией референции Хилари Патнэма и Сола Крипке. Особенность воззрений философа состоит в переопределении видов в терминах нейропсихологии, в обосновании менталистской и интерналистской концепции языка. Соответствующая точка зрения определена Куном как постдарвиновский кантианизм. Он выражается не в априорности знаний, а в их обусловленности концептуальными схемами и социокультурной относительности. Несмотря на то, что в истории познания несоизмеримые понятия очевидно встречаются, несоизмеримость остается не самым ясным и непротиворечивым способом размышлений об истории науки. Кун не единожды уточнял взгляды на несоизмеримость, в результате сблизив ее с альтернативными классификациями объектов, которые находятся в основании последующих теорий. Естественно-видовые понятия, подобно таксономическим единицам, распределяют познаваемые объекты в иерархии, представляющие структуры внешнего мира. С одной стороны, виды дифференцируют объективно существующие предметы. С другой стороны, видовые понятия являются ментальными модулями и куль-

турными конструктами, которые служат для упорядочения опыта общества носителей языка, идентификации объектов внешнего мира и создают основу для формирования групповых убеждений. Согласно Куну, развитие научных теорий представляет собой эволюцию концептуальных схем, отличающуюся несоответствиями лексиконов и семантической несоизмеримостью.

**Ключевые слова:** Томас Кун, Хилари Патнэм, научные таксономии и классификации, проблема несоизмеримости, семантика научных понятий, каузальная теория референции, дескриптивная семантика, интернализм, экстернализм, философия языка.

**Аргамасова Александра Александровна** – кандидат философских наук, научный сотрудник сектора социальной эпистемологии Института философии РАН.

argamakova@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-0656-6550>

**Для цитирования:** *Аргамасова А.А. Несоизмеримость теорий как несовпадение таксономических категорий // Философские науки. 2023. Т. 66. № 3. С. 102–121. DOI: 10.30727/0235-1188-2022-66-3-102-121*

## **Incommensurability of Theories as Incompatibility of Taxonomic Categories**

*A.A. Argamakova*

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

### **Abstract**

This article explores the explanation of incommensurable theories as alternative conceptual schemes based on different categorical or taxonomic structures. The concept of incommensurability, which is a cornerstone of the late philosophy of Thomas Kuhn, is elucidated, reflecting his approach to avoid assessing the history of science in terms of the truth and falsity of scientific paradigms. It is shown how Kuhn has combined Frege–Russell’s descriptivist semantics and the causal theory of reference by Hilary Putnam and Saul Kripke. His version of semantics consists in redefinition of natural kinds in terms of neuropsychology, in substantiating mentalist and internalist perspective on language. Kuhn’s philosophical position is identified as

post-Darwinian Kantianism. It is expressed not in a *a priori* nature of knowledge, but in its determination by conceptual schemes and sociocultural relativity. Despite the fact that the incommensurable terms seem to occur in the history of knowledge, incommensurability remains not the clearest and most consistent way of thinking on the history of science. Kuhn repeatedly refined his views on incommensurability, ultimately aligning it more closely with alternative classifications of objects serving as a framework for subsequent theories. Natural kind concepts, like taxonomic units, distribute the perceived objects into hierarchies reflecting structures of external world. On the one hand, kinds differentiate objectively existing objects into groups. On the other hand, kind terms are both mental modules and cultural constructs that are used to organize the experience of language speakers, identify objects, and provide the basis for group beliefs. Kuhn posits that the development of scientific theories constitutes an evolution of conceptual schemes characterized by disparities and incommensurability.

**Keywords:** Thomas Kuhn, Hilary Putnam, scientific taxonomies and classifications, problem of incommensurability, semantics of scientific notions, causal theory of reference, descriptivism in semantics, internalism, externalism, philosophy of language.

**Alexandra A. Argamakova** – Ph.D. in Philosophy, Research Fellow, Department of Social Epistemology, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

argamakova@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-0656-6550>

**For citation:** Argamakova A.A. (2023) Incommensurability of Theories as Incompatibility of Taxonomic Categories. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. Vol. 66, no. 3, pp. 102–121.

DOI: 10.30727/0235-1188-2022-66-3-102-121

## Введение

Научные таксономии являются частью категориальной структуры (лексикона) теории. Томас Кун разделял идею сторонников каузальной теории референции, в соответствии с которой научные таксоны описывают естественные виды объектов (*natural kinds*). Следовательно, таксоны должны быть наделены фиксированным

референциальным значением, которое производно от эпизодов начального применения термина и отнесения остальных объектов по подобию к общему виду. Различение естественных видов демонстрирует параллели с моделированием биологических видов, которое не избегает сложностей идентификации специфичных и акцидентальных свойств. Такого рода проблема коррелирует еще с одним вопросом о свойствах реальных (принадлежащих объекту в силу сущности) и свойствах номинальных (ассоциированных с языковым выражением). Хилари Патнэм решал его посредством соотнесения термина с парадигмальными эпизодами применения в отношении номинированного образца. На основании ассоциированного с термином стереотипа (номинальное понятие) эмпирическое исследование проясняет естественный вид, который термин описывает [Dupre 1981].

Кун обращается к каузальной теории референции Крипке и Патнэма, основанной на семантике возможных миров, анализируя язык последовательных теорий. В нормальной науке интенционалы понятий проясняет эмпирическое исследование. Однако, как известно, научные революции производят радикальные изменения в таксономиях, что вряд ли совместимо с тезисом об общих понятиях как жестких десигнаторах естественных видов. В результате структурной ревизии языка, объекты, включенные в референт понятий, группируются в новые множества. В результате последующая теория будет непереводаема на язык прежней теории «без потерь». С точки зрения историка науки, разрывы в последовательных теориях порождают «текстуальные аномалии», или лакуны в понимании источников. Дело заключается в том, что язык альтернативных теорий постулирует разные возможные миры. Понимание других языков и обозначаемых ими возможных миров достижимо посредством обучения языку в аутентичном контексте. Другими словами, оно зависит от неявного знания, приобретаемого в практике [Kuhn 2000, 67, 76, 220].

Кун делает вывод, что сторонники конкурирующих теорий работают в интеллектуально непроницаемых друг для друга мирах. Они применяют языки со схожими категориями, но отличающимися универсумами объектов. В отношении чего утверждается, что «владение лексиконом, или структурирован-

ным словарем, означает получение доступа к разному множеству миров, к описанию которых применим лексикон. Разные лексиконы – принадлежащие, к примеру, несхожим культурам или историческим эпохам – допускают разные возможные миры, никогда полностью не совпадающие» [Kuhn 2000, 61]. Каузальный механизм референции не предопределяет семантическую преемственность в последовательных теориях (как он реализуется, несмотря на несоизмеримость, об этом будет сказано далее). Причина состоит в том, что термины не наделены обособленными (индивидуальными) значениями, а их содержание зависит от контекста применения и семантических корреляций с другими терминами теории. Революционные изменения несут концептуальные рассогласования и основательное обновление словаря науки.

К несоизмеримым понятиям, с которыми ассоциируются научные революции прошлого, относятся «планета», «звезда», «время», «пространство», «движение», «квант», «атом», «тепло» и некоторые другие примеры, которые приводит Кун. Все они меняли не только смысл и референциальное значение, но и место в таксономических иерархиях вследствие пересмотра теорий (слово значит то, что оно значит, через ассоциации с другими словами в семантической области<sup>1</sup>). Однако нельзя сказать, будто, читая Куна, мы не понимаем его примеры и объяснения. Пусть прошлые традиции мышления, по утверждению философа, несоизмеримы и трансцендентны. Раз историк науки способен извлечь из источника утраченный смысл слов, это сделает любой обученный наукам читатель. Кун мифологизирует акт понимания парадигм, неоправданно ограничивает рациональный доступ к их содержанию. Опыт историков называется реконцептуализацией прошлого. Якобы он ничего общего не имеет с тем, что делали предшественники. Почему тем самым не обесмысливаются

---

<sup>1</sup> Чтобы понять, что представляет собой «жидкость», нужно понимать значения физических понятий «твердое тело» и «газ», а также естественные законы, описывающие их свойства. Данные термины объединены в общую семантическую группу, т.е. их значения взаимозависимы и могут быть поняты только совместно и в контрасте друг с другом [Kuhn 2000, 230]. См. также: [Kuhn 2000, 62, 77, 211].

реконструкции Куна, и ничто не препятствует их пониманию и истолкованию?<sup>2</sup>

Тезис о несоизмеримости парадигм избегает эссенциалистской интерпретации таксономических категорий, согласно которой естественный вид существует в силу некой метафизической сущности, в отличие от номинального понятия, сортирующего все воспринимаемые объекты по принципу подобия. Последнее ближе к трактовке видов У. Куайном [Dupre 1981, 68], а также Куном [Kuhn 2000, 171–173]. Если эссенциализм примирим с видовыми метаморфозами в природе<sup>3</sup>, то сложнее поддается объяснению с точки

---

<sup>2</sup> Если бы Кун считал, что перевод ничем не отличается от обучения языку, то никакой проблемы не появлялось бы. Но он пишет, что перевод с одного языка на другой заключается в сопоставлении терминов (как в словарях иностранных слов), и оно технически недостижимо из-за различий в концептуальных схемах и категориях разных теорий. Значит, для понимания требуется не перевод, а нечто другое: обучиться мыслить как мыслили ученые и философы прошлого, т.е. овладеть вторым языком, которым те пользовались и в котором выражали культурный опыт. Но вот что занимательно – разве выразительные средства языка не могут быть достаточно богатыми для описания устаревших теорий или включения их фрагментов в качестве части (например, в пособия в обучающих целях), а также естественный язык и языки специализированных наук (как история и философия) привлекаются научным сообществом для решения задач по описанию идей прошлого (можно сказать, переводу в современный язык). В конце концов, историк науки не в состоянии поступить в Лицей «на кафедру» Аристотеля, чтобы обучиться мыслить в точности как его ученик. Разве он не довольствуется реконструкцией прошлого благодаря источникам, которыми располагает, и с позиций того культурного опыта, который приобрел сам? Прибегая к тем языковым средствам, которыми он владеет в настоящий момент? Вопрос об отличии обучения языку от перевода остается неоднозначным, на мой взгляд.

<sup>3</sup> Для существования вещи важнее сущность, которую она способна утратить или приобрести. Традиционно в философии эссенция наделялась такими атрибутами, как вечность, неизменность, необходимость, идеальность, определенность, формообразующее начало вещи, основа для существования вещи и понятия о ней. Это онтологическая, а не гносеологическая категория. В схоластике эссенция к тому же являлась теологической категорией, поэтому вещи существуют не сами по себе, а в соответствии с замыслом и мыслями Бога, сотворившего материальный мир. Эссенциалистский подход к научным понятиям оборачивается если не новой метафизикой, то обязательством приписывать объектам только естественные свойства (в других вариациях – физические и микроструктурные), исключая объекты «второй природы», идеальные объекты, объекты абстрактные и нематериальные, оставляя без объяс-

зрения концептуальных разрывов на уровне фундаментальных теорий, т.е. при допущении несоизмеримости языков и относительности парадигм<sup>4</sup>. Если номинальное понятие не выражает метафизическую сущность, обозначает ли оно естественный вид?

нения конвенциональные элементы знания, а также придавая вневременное («эйдетическое») измерение и атрибут необходимого существования всем познаваемым сущностям и отношениям между ними. Естественные виды могут служить как эквивалентом, так и субститутом метафизической эссенции вещи [Kuhn 2000, 229]. Последнее означает, что возможно мыслить объекты вместе с их существенными (в том числе естественными) свойствами без допущений эссенциалистской онтологии. Например, как сложение ряда эволюционных предпосылок и случайных событий в образовании или исчезновении биологических видов и популяционных линий. Необходимость естественных видов и их свойств иногда объясняется логически, т.е. тем, как в языке зафиксирована референция термина к объектам с характерной внутренней конституцией (С. Крипке), но Кун подвергал сомнению и это предположение. Эссенциализм также обсуждается в контексте проблемы о том, что утверждения о естественных видах (*type*) нельзя редуцировать к утверждениям о единичных объектах (*token*), а значит естественные виды должны обозначать самостоятельные сущности (множества, классы, универсалии или что-либо еще) в отличие от фактических реализаций [Bird 2015]. Такой взгляд умножает сущности без необходимости [Carnap 1947]. Единичные объекты в своем существовании проявляют типичные свойства и типичное поведение. Общее понятие и вид существуют тогда, когда существует множество или множества единичных объектов, которые удовлетворяют критериям отнесения к ним. Специальные науки определяют причины и условия существования объектов. А. Бёрд, в частности, предпочитает объяснение видов в терминах кластеризации индивидов в соответствии с устойчивыми комбинациями естественных свойств, т.к. гомеостатичная кластеризация исключает случайность классификаций. Гомеостатичный кластер указывает на некую сложносоставную универсалию, онтологический статус которой до конца не выяснен [Bird 2015]. См. также: [Zimmerman 2017; Книгин 2002, 48, 76–79, 82–83; Кравец 2001; Stanford, Kitcher 2000].

<sup>4</sup> В последнем выражены релятивистские ноты философии Куна. Несмотря на то, что в более поздних философских сочинениях Кун указывает на сближение собственной позиции с внутренним реализмом Патнэма [Kuhn 2000, 77–78] и более расположен к обсуждению истины, реальности и объективности, чем в «Структуре научных революций»: «Так как структура мира открывается в опыте и опыт передается в коммуникации, он ограничен структурой лексикона живущего в этом мире сообщества» [Kuhn 2000, 101]. Какое бы то ни было развитие концептуальных схем не приближает человечество к «одному реальному миру» [Kuhn 2000, 203–207; Макеева 1996, 15, 66]. Следовательно, альтернативные миры будут одинаково реальными для человека. Если это реализм, как считает А. Бёрд, то крайне слабая версия [Bird 2015, 1398]. Она под-

### **Каузально-дескриптивная теория референции**

Каузальную теорию референции Кун объединяет с дескриптивистской семантикой, исключая противоречие с тезисами о развитии парадигм. Во-первых, каузальная теория референции объясняет, как происходит обучение словам и образование общих понятий [Kuhn 2000, 171–173]. Ученые начинают использовать понятия, которые не содержат перечня необходимых и достаточных критериев применения. Они похожи на метафоры и не сообщают точные описания, указывая на одни объекты посредством сравнения с другими. Знакомство с единичным предметом позволяет приписать ему собственное имя, являющееся жестким десигнатором. Для образования общего понятия необходимо знакомство с рядом однотипных объектов и повторяющиеся эпизоды остенсии [Kuhn 2000, 200]. Опыт знакомства с объектами зафиксирован в каузальной истории понятия. Поиск сходств и различий в объектах позволяет установить критерии употребления слова, т.е. приписать определяющие дескрипции [Kuhn 2000, 197].

Во-вторых, жесткая десигнация объясняет значение собственных имен и ряд примеров с естественно-видовыми терминами, как вода и золото [Kuhn 2000, 199]. Во многих других эпизодах референция терминов не отличается стабильностью и необходимостью. В частности, примеры несоизмеримых понятий показывают, что их референты не оставались одинаковыми в продолжении истории. Каузальная теория не служит мостом между разными множествами возможных миров, заданных лексическим инструментарием теории [Kuhn 2000, 85–86].

Сложности с жесткой десигнацией показал еще мысленный эксперимент Патнэма, известный как Земля-двойник. С помощью него Патнэм доказывал, что интенционалы, как и ментальные состояния, не определяют экстенционал термина. Поэтому значения слов не находятся в головах и не основаны на дескрипциях. Мысленный эксперимент описывает две планеты, одна из них Земля, идентичные во всех отношениях, в физических и социо-

---

разумеает незавершенность познания и неизбежно релятивность какой-то части нашего опыта. Э. Обергейм и П. Хойнинген-Хюне считают, что Кун не был реалистом потому, что отрицал прогресс и возможность приближения к идеальному пределу познания, коим является истина [Oberheim, Hoyningen-Huene 2018; Hoyningen-Huene 1993, 265, 268].

культурных параметрах, за исключением факта, что слово «вода» относится к  $H_2O$  на Земле и химической структуре, произвольно обозначенной XYZ на двойнике Земли. До появления химии как науки слово «вода» обозначало жидкость, которая заполняет реки и водоемы, замерзает при низкой температуре, лишена вкуса, цвета и запаха, подходит для витальных нужд человека и т.д. После открытия химического состава воды выясняется, что «вода» не обозначает один и тот же объект, понятия соотносятся с разными экстенционалами на каждой из планет. Тем временем вода как была, так и осталась  $H_2O$  и XYZ на Земле и ее двойнике соответственно. Дело в том, что экстенционалы зависят не от ментальных состояний носителей языка, а связаны с тем видом природных объектов, к которым как этикетка прикреплен термин [Патнэм 2002, 76]. Если одна и та же «этикетка» прикреплена к разным видам объектов, понятие от этого не становится общим.

Эксперимент с Землей-двойником объясняет, чем является жесткая десигнация, но не убеждает по ряду причин. Уместно привести вопрос, который спрашивал Дюпре. Если XYZ не  $H_2O$ , то почему не другой вид воды? С учетом опыта земной науки, предположение будто химические и физические свойства веществ настолько не совпадают противоречит здравому смыслу [Dupre 1981, 71–72]. Вода настолько важна в экологии и биосистемах Земли, что сложно представить во всем идентичные планеты с разной структурой у повсюду распространенных веществ. Благодаря химии известно об изотопии элементов, веществах вроде гидратов или гомологических рядах соединений, случай XYZ мог к ним относиться. Один термин мог применяться в обозначении разных видов, точнее подвидов природных объектов.

Когда мы называем мопса собакой и узнаем, что алабай тоже порода собак, и слово «собака» применимо к алабаям – в этом нет ничего необычного. Рассмотрим высказывание «собаки – хороший помощник в охоте». Элементами множества собак могут оказаться либо единичные особи, либо породы животных, в зависимости от языкового контекста высказывания. То, что специфицирует породы собак, не всегда применимо к множеству индивидов. Ви-

довой признак «собак селекционирует человек» лучше подходит для выделения множества пород в отличие от универсального признака «одомашненность», применимого к любым единичным особям. Нельзя сказать, что особь селекционируется, другое дело – клонируется, потому что в селекции участвует группа животных (разведение по линиям).

Экстенционал представляет собой множество объектов, которые удовлетворяют критериям, входящим в интенционал термина [Carnap, 1947]. Во множестве очевидно встречаются другие подмножества. Они выделяются либо по случайным, либо по субстанциальным критериям (в качестве вариаций естественного вида объектов) [Stanford, Kitcher 2000, 100–101]. В случае с водой: 1) до установления точных критериев референция указывала то на один (более общий), то на другой (более частный) вид объектов<sup>5</sup>; 2) после классификации – в зависимости от языковой ситуации экстенционалы снова варьируются. Сравните следующие высказывания в естественной речи:

«У воды несколько изотопов» (референция к *веществам*  ${}^1\text{H}_2{}^{16}\text{O}$ , XYZ, ...).

«Вода полезна и утоляет жажду» / «У воды несколько рыночных брендов» (референция к *жидким веществам* с формулой  $\text{H}_2\text{O}$ , XYZ... / референция к *брендам* Aqua minerale, ...).

«Вода распространена на Земле» (референция к *изотопу*  ${}^1\text{H}_2{}^{16}\text{O}$ ).

«Вода распространена на Двойнике» (референция к *изотопу* XYZ).

«Вода заполняет океаны» (тут нет референции к *веществам*  $\text{H}_2\text{O}$  и XYZ по причине того, что химический состав воды в океанах сложен и представляет по виду *смесь* из неорганических и органических молекул, где по количеству преобладают молекулы воды).

Вывод о том, что слово «вода» используется в обозначении нескольких видов природных и не-природных объектов, позволяет сделать то, что не каждое предложение со словом «вода» получает

---

<sup>5</sup> В аналитической философии похожая ситуация обсуждается в контексте решений т.н. *qua problem* [Jutronic 2019, 449–475]. С точки зрения каузальной теории референции непонятно благодаря какой причине понятие получает референцию к одному, но не к другому виду, которым принадлежит обозначаемый объект.

референцию к молекулам  $H_2O$ . Например, в предложении может говориться о гидратах, смесях воды, жидких напитках и рыночных брендах, изотопологах химических соединений, жидком водородном топливе или функциональной группе ОН, которые образуют собой разные виды объектов. Также не каждая характеристика, определяющая воду, имеет отношение к химии.

Нельзя сказать, будто термин строго соответствует одному экстенсионалу и прикреплен к одному природному виду объектов. На каком-то этапе истории, а также в принципе, один термин *может* обозначать разные экстенсионалы (быть многозначным). Дело заключается даже не в ошибке именовании вида [Макеева 1996, 56], а в природе языка и в присущей языку полисемии и неопределенности. Но Патнэм прав, что химическая структура веществ объективна и сложно представить, при каких условиях она будет другой.

Приведем в данном отношении следующий контраргумент. В одном из возможных миров, в результате химической революции на Земле и ее двойнике слово «вода» привычно обозначает жидкость в водоемах и водопроводах, выпадающую в форме осадков, подходящую для витальных нужд человека, а химики применяют специальную номенклатуру в профессиональной коммуникации. Прежнее слово сохранилось в обыденном языке, возможно, среди тривиальных названий соединений. Для потребностей химии тем временем создан новый теоретический язык. Им владеет большей частью лингвистическое сообщество экспертов.

Значит, в одном из возможных миров реализовалась ситуация, когда у «воды» на Земле и Двойнике экстенсионал не претерпел семантических изменений. В другом возможном мире, описываемом Патнэмом, вместо одного появляется два термина для обозначения разных видов объектов. Наконец, не стоит забывать о возможном мире, где у общего термина «вода» несколько близких значений, идентифицирующих подвиды одного природного вида объектов.

Во избежание противоречий, следующих из экстернализма Патнэма, следует сделать вывод, что определение экстенсионала зависит от интенций и дескрипций. Десигнация основана

на каузальной истории применения термина (в отношении ряда образцов), которая тем не менее имеет «жесткие» нейробиологические и перцептивные основания под собой [Jutronic 2019, 455–467; Макеева 1996, 97]. Во многих эпизодах применения понятия ее невербальные стороны могут быть рационализированы и переведены в дескрипции. Томас Кун считал, что значения видовых терминов находятся в головах, позволяя корректно применять термины в языковой ситуации (а значит, акты такого речевого поведения интенциональны). Он пишет: «Видовые термины обозначаются словом<sup>6</sup> и образуют часть того, что находится в головах, чтобы слово применялось корректно» [Kuhn 2000, 92].

Кроме естественно-видовых терминов, Кун проводит различия между понятиями об искусственных видах, социальных и возможно других видах объектов [Kuhn 2000, 92, 229]. По содержанию видовые термины эквивалентны общему имени и подчиняются общим закономерностям словообразования. С одним и тем же общим понятием могут быть ассоциированы разные стимулы и ощущения. Внешний стимул относится к ощущению не только по принципу один к одному. Активность мозга и нервной системы заключается в кластеризации стимулов по степени схожести. Успех познания не случайность исключительно в силу того, что когнитивный механизм биологически и эволюционно фундирован. Предполагая ментальные схемы манипулирования языком, Кун укореняет их в интерсубъективных схемах, т.е. категориальных системах, которые производят носители языка. Концептуальные схемы репрезентируют опыт взаимодействия культурного сообщества с внешним миром. Они сообщают способ идентификации объектов и основание для формирования групповых убеждений [Kuhn 2000, 94].

Примечателен следующий отрывок из книги Куна: «Лексическая структура, выделяющая группу, более абстрактна и по качеству отличается от индивидуальных лексиконов и ментальных модулей, которые воплощают ее. Только общую структуру, а не

---

<sup>6</sup> Точнее, существительным словом или английским словом с артиклем (прим. – А. А.).

ее индивидуальные воплощения, должны разделять участники сообщества. Техника таксономизации является ее производной функцией: и то, и другое фундировано сообществом, которому они служат. Сейчас должно стать понятнее, что позиция, которую я развиваю, разновидность постдарвинского кантианизма. Подобно кантовским категориям, лексикон создает условия возможного опыта. Однако лексические категории, в отличие от своих кантовских предшественников, обладают способностью к изменению и видоизменяются с течением времени, а также с переходом от одного сообщества к другому» [Kuhn 2000, 104].

В поздних работах Кун подтверждает верность ранним воззрениям, в том числе на несоизмеримость теорий. Тезис о несоизмеримости выражает ситуацию с альтернативными терминами, значение которых совпадает в лучшем случае частично [Kuhn 2000, 172–175]. Его подход похож на принцип толерантности Р. Карнапа в отношении выбора языковых каркасов теории. Вот только речь идет о концептуальных схемах, релятивизированных относительно «живых» когнитивных практик сообщества [Kuhn 2000, 227]. Переходы от парадигмы к парадигме уточнены в качестве эволюции концептуальных схем. В результате естественно-видовые термины не совпадают по значению с таксономическими категориями прошлых теорий. Карнап не столько уделяет внимание лексическим категориям, сколько выбору логических правил и постулатов, образующих языковой каркас теории. Предметом размышлений Карнапа выступают формализованные языки в отличие от стихийных практик коммуникации в науке, погруженных в социокультурный контекст познания. Выбор каркаса теории мотивирован прагматически, в его основании лежат конвенции. Обновление концептуальных схем мотивировано опытом (научные революции инициирует накопление аномалий и головоломок, а завершает социальный акт одобрения и принятия экспертным сообществом).

В более общем смысле существование и обновление концептуальных схем обусловлено культурным опытом сообщества. Лексикон – это множество концептов, исторических продуктов своего времени: «...ни репрезентация, ни изучение образцов не могли бы даже начаться без концепта изучаемого объекта. Как

в естественных, так и в социальных науках он доступен благодаря культуре, в которой передается посредством экземплификаций, порой в измененном виде, из поколения в поколение» [Kuhn 2000, 220].

### **Некоторые уточнения относительно философии Куна**

*1. Каузальный механизм референции.* Значение имени обусловлено его каузальной историей, в которой записан опыт знакомства с объектами. Каузальная история фиксирует взаимосвязи внешних стимулов, слов и ощущений [Kuhn 2000, 199]. Она не сообщает необходимые и достаточные критерии употребления понятия, хотя какие-то критерии предписаны ею по умолчанию. По мнению Куна, на практике два человека могут применять понятие разными способами, хотя подобное редко встречается [Kuhn 2000, 219].

С одной стороны, каузальная детерминация референции предполагает «жесткие» связи языка с перцептивным опытом, и опыт позволяет выделять виды существующих объектов. Виды принадлежат внешнему миру, дифференцируют объективно существующие предметы. С другой стороны, каузальный механизм референции не сообщает критерии видового понятия, но связывает с ним какие-то образцы, ощущения или дескрипции. Естественные виды являются переопределением аристотелевской субстанции в терминах нейропсихологии. Вид, говоря иначе, оказывается ментальным модулем, с помощью которого распознаются объекты [Kuhn 2000, 229]. Уточнение критериев понятий, участвующих в распознавании и классификации объектов, ведется в рамках теоретического исследования. И поскольку понятия включены в семантические сети, их значения уточняются совместно или холистически [Kuhn 2000, 30, 52].

Каузальная детерминация референции означает последовательность опыта, даже в случае вымышленных и не наблюдаемых прямо объектов (см., напр.: [Патнэм 2002, 74–75]). Она учитывает историю интеракций с миром и объектами восприятия [Kuhn 2000, 205]. Восприятие объектов меняется во время структурной перестройки концептуальных схем. Они сравнимы с переключением гештальта и переменной видения

тех же самых объектов. Подобные события происходят относительно нечасто.

Точка зрения Куна на референцию терминов не совпадает с позицией Крипке или Патнэма. Кун признает ряд категорий языка в качестве жестких десигнаторов, т.е. им свойственна стабильность и необходимость референции. Однако то, что представляют собой реальный и возможные миры, зависит от концептуальной схемы и мыслимого универсума объектов [Kuhn 2000, 64]. Да и, видимо, если установлены необходимые и достаточные критерии понятия, оно автоматически переходит в класс жестких десигнаторов вместе с категориями языка наподобие индивидуальных имен и индексов, необходимость которых обусловлена очевидными механизмами идентификации объектов (см. также: [Кравец 2001, 110–111]). Референция терминов не установлена в обход ментальных механизмов репрезентации объектов. Закономерно, что одной из особенностей воззрений Куна является переопределение видов в терминах нейропсихологии. Будучи ментальным модулем, лексической ячейкой, виды зависят от опыта, хотя ничто до конца не гарантирует их «выживаемость» в условиях познания. В этом смысле всегда остается возможность того, что стабильность значений – когнитивная иллюзия сообщества носителей языка [Kuhn 2000, 207].

**II. Несоизмеримость означает несоответствие референциальных значений.** Несоизмеримость – обратная сторона принципа самождественности объекта и понятия. Принцип тождества нарушается во время научных революций, когда из исходного термина образуются альтернативные понятия, не совместимые в обеих теориях. В результате объекты иначе классифицируются по естественным видам. Ревизия концептуальной схемы означает, что термины выражают другие референциальные функции к объектам. Тем самым установлены новые соотношения концептуальной схемы с универсумом обозначаемых видов или множествами обозначаемых объектов.

Кун видит в этом основную, возможно, единственную черту революционных эпизодов в науке [Kuhn 2000, 205]. Перераспределение индивидов согласно видам происходит вместе с изменением критериев понятий. Кун не приводит разъяснений

о природе изменений в механизме обозначения. Его ссылки на примеры говорят о том, что, помимо совпадения части объема [Kuhn 2000, 94], альтернативные понятия должны выражать общие характеристики или мыслиться схожими, но содержать исключаяющие свойства.

Э. Обергейм и П. Хойнинген-Хюне следующим образом разъясняют позицию Куна: «Вид в контексте одной таксономии исключает вид из другой таксономии, если тот не может быть введен в нее по причине того, что обозначаемые им объекты описаны с помощью других естественно-научных законов» [Oberheim, Hoyningen-Huene 2018]. Изменение экстенсионалов понятий обусловлено пересмотром критериев, а значит, определяющих свойств понятия, которые описывают в том числе с помощью физических законов теории [Kuhn 2000, 74; Hoyningen-Huene 1993, 211, 217, 219].

Если у несоизмеримых понятий не предполагается взаимоисключение свойств [Аргамасова 2022], то последующее понятие можно трактовать в качестве уточнения или кумулятивного расширения термина<sup>7</sup>, либо как элиминацию некорректного<sup>8</sup> термина с заменой на новый. В результате предыдущий термин либо признается пустым и несостоятельным, например по причине того, что он не обозначает естественный вид объектов (флогистон), либо он признается другим и допустимым в рамках альтернативной, либо конкурирующей теории (разные трактовки пространства и времени, силы и движения и т.д.) [Kuhn 2000, 78, 238]. В истории познания много бессмысленных понятий, и ученые могут не проявлять к ним терпимость, которую поддерживает тезис о несоизмеримости (лингвистической относительности).

**III. Принципы научных таксономий.** Согласно представлениям Куна, научные таксономии строятся по принципам: 1)

---

<sup>7</sup> Кун допускал объединение лексиконов и взаимное обогащение словарей [Kuhn 2000, 74]. Ему также принадлежит мысль о том, что понятия в новых теориях теряют отдельные свойства, которыми обладали в других лексиконах (*Kuhn loss*). Почему в том и в другом случае между значениями понятий не могут сохраняться преемственность и кумулятивный эффект?

<sup>8</sup> Неопределенного, пустого, бессмысленного, образного, оценочного, конвенционального и т.д. понятия в зависимости от эпизода преобразования научного словаря.

таксоны являются видовыми терминами; 2) они подчиняются правилу не-пересечения (не имеют общих референтов), если только не соподчинены; 3) таксономии выстраиваются иерархически; 4) значения таксономических категорий взаимозависимы; 5) научные таксономии образуют категориальную структуру теории; 6) изменение в таксономиях приводит к преобразованию концептуальных схем и обусловлено новыми теориями в науке.

Несколько возражений уместны в отношении его видения таксономий. Во-первых, оно применимо к иерархическим классификациям, но не кладистическим, фасетным и другим разновидностям [Субботин 2001]. Во-вторых, любой гибридный вид заставил бы нас перестроить концептуальную схему науки [Kuhn 2000, 72, 92]. Тем не менее дополнение и видоизменение таксономий происходят и без ревизии теоретических оснований. Не удивительно, что Куну пришлось приводить дополнительные разъяснения по этому поводу [Kuhn 2000, 204]. В-третьих, принцип не-пересечения нарушается на практике без негативных следствий для научного мышления. Например, отдельно взятая планета входит в таксономии и следующие классификационные категории:

*классификация астрономических объектов / галактики, звезды, планеты, астероиды, ... / экзопланеты и планеты солнечной системы / планеты земной и внешней группы / планеты-гиганты, малые и карликовые планеты / твердые планеты, газовые и ледяные / земледобные и не-земледобные планеты /...*

Остается вопрос, все ли видовые понятия являются частью научных таксономий? С точки зрения Куна, категориальные структуры и семантические группы понятий, которые применяются в научном мышлении, по природе близки таксономиям. Они образуют смысловую часть научных теорий (концептуальных схем). Но к видовым понятиям, как сказано выше, принципы не-пересечения и соподчинения не приложимы в каждом случае (см. также: [McDonough 2003, 342]).

**IV. Развитие науки как эволюция концептуальных схем.** Если не следовать логике роста научного знания по Куну [Аргмакова 2022;

Argamakova 2018], то социология научных сообществ, тезис о несоизмеримости и эволюции концептуальных схем сохраняют значение и, кроме того, широко обсуждаются. В постпозитивизме Куна вряд ли каждая из составляющих отделима от целостного образа, они дополняют друг друга [Kuhn 2000].

Новые теории должны и учитывать предшествующие, и отрицать их. Выражением соответствующей позиции стал тезис о несоизмеримости теорий и научных словарей. Он подразумевает, что взгляд на одну парадигму с позиций другой парадигмы равнозначен восприятию чужими культурами друг друга. И оно будет оценочным, а не объективным, т.е. допускающим ссылку на истинность и ложность теорий.

### Заключение

Кун близок к описанию развития науки посредством *пролиферации* теорий (евклидова и альтернативные геометрии), а также *реконцептуализации* одной теории в другой (гелиоцентризм, теория относительности). Научные теории также могут производить: *объединение* и кумулятивное развитие предшествующих теорий (электродинамические уравнения Максвелла, дополнение периодической таблицы Менделеева, секвенирование генома человека); *замещение* ошибочных теорий (кислородная теория горения Лавуазье, теория деления клеток); *генезис* новых концептуальных схем или пробных гипотез в отношении экспериментально открытых феноменов и предметных областей (теория мутаций де Фриза, исследования хроматина Флеммингом); *элиминацию* теории в результате опровержения фальсифицирующими фактами (атлантология). Таким образом, предположим, что речь можно вести о *разных паттернах* эволюции теорий в зависимости от исторического этапа науки.

### ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Аргамасова 2022 – Аргамасова А.А. Научные революции без несоизмеримости // Цифровой ученый: лаборатория философа. 2022. Т. 5. № 4. С. 52–74.

Книгин 2002 – Книгин А.Н. Учение о категориях. – Томск: Изд-во ТГУ, 2002.

Кравец 2001 – *Кравец А.С.* Жесткий десигнатор // Вестник ВГУ. Серия 1. Гуманитарные науки. 2001. № 2. С. 94–127.

Макеева 1996 – *Макеева Л.Б.* Философия Х. Патнэма. – М.: Институт философии РАН, 1996.

Патнэм 2002 – *Патнэм Х.* Разум, истина и история / пер. с англ. Т.А. Дмитриева, М.В. Лебедева. – М.: Практикс, 2002.

Субботин 2001 – *Субботин А.Л.* Классификация. – М.: Институт философии РАН, 2001.

Argamakova 2018 – *Argamakova A.A.* Modeling Scientific Development: Lessons from Thomas Kuhn // *The Kuhnian Image of Science: Time for a Decisive Transformation?* / ed. by M. Mizrahi. – London; New York: Rowman & Littlefield International, 2018. P. 45–60.

Bird 2015 – *Bird A.* The Metaphysics of Natural Kinds // *Syntheses*. 2015. Vol. 195. No. 4. P. 1397–1426.

Carnap 1947 – *Carnap R.* Meaning and Necessity. – Chicago: The University of Chicago Press, 1947.

Dupre 1981 – *Dupre J.* Natural Kinds and Biological Taxa // *The Philosophical Review*. 1981. Vol. 90. No. 1. P. 66–90.

Jutronic 2019 – *Jutronic D.* The Qua Problem and the Proposed Solutions // *Croatian Journal of Philosophy*. 2019. Vol. 19. No. 57. P. 449–475.

Kuhn 2000 – *Kuhn T.* The Road since Structure. – Chicago: The University of Chicago Press, 2000.

McDonough 2003 – *McDonough J.K.* A Rosa Multiflora by Any Other Name: Taxonomic Incommensurability and Scientific Kinds // *Synthese*. 2003. Vol. 136. No. 3. P. 337–358.

Oberheim, Hoyningen-Huene 2018 – *Oberheim E., Hoyningen-Huene P.* The Incommensurability of Scientific Theories // *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2018 Edition) / ed. by E.N. Zalta. – URL: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/incommensurability>

Hoyningen-Huene 1993 – *Hoyningen-Huene P.* Reconstructing Scientific Revolutions. – Chicago: University of Chicago Press, 1993.

Stanford, Kitcher 2000 – *Stanford P.K., Kitcher P.* Refining the Causal Theory of Reference for Natural Kind Terms // *Philosophical Studies*. 2000. Vol. 97. No. 1. P. 97–127.

Zimmerman 2017 – *Zimmerman D.W.* Universal // *Encyclopedia Britannica*. 2017, August 29. – URL: <https://www.britannica.com/topic/universal>

#### REFERENCES

Argamakova A.A. (2018) Modeling Scientific Development: Lessons from Thomas Kuhn. In: Mizrahi M. (Ed.) *The Kuhnian Image of Science*:

- A.A. АРГАМАКОВА. Несоизмеримость теорий как несопадение таксономических...  
*Time for a Decisive Transformation?* (pp. 45–60). London; New York: Rowman & Littlefield International.
- Argamakova A.A. (2022) Scientific Revolutions without Incommensurability. *The Digital Scholar: Philosopher's Lab*. Vol. 5, no. 4, pp. 52–74 (in Russian).
- Bird A. (2015) The Metaphysics of Natural Kinds. *Synthese*. Vol. 195, no. 4, pp. 1397–1426.
- Carnap R. (1947) *Meaning and Necessity*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Dupre J. (1981) Natural Kinds and Biological Taxa. *The Philosophical Review*. Vol. 90, no. 1, pp. 66–90.
- Hoyningen-Huene P. (1993) *Reconstructing Scientific Revolutions*. Chicago: University of Chicago Press.
- Jutronic D. (2019) The Qua Problem and the Proposed Solutions. *Croatian Journal of Philosophy*. Vol. 19, no. 57, pp. 449–475.
- Knigin A.N. (2002) *Teaching on Categories*. Tomsk: Tomsk State University Press (in Russian).
- Kravets A.S. (2001) Rigid Designator. *Proceedings of Voronezh State University. Series I: Humanities*. No. 2, pp. 94–127 (in Russian).
- Kuhn T. (2000) *The Road since Structure*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Makeeva L.B. (1996) *The Philosophy of H. Putnam*. Moscow: RAS Institute of Philosophy (in Russian).
- McDonough J.K. (2003) A Rosa Multiflora by Any Other Name: Taxonomic Incommensurability and Scientific Kinds. *Synthese*. Vol. 136, no. 3, pp. 337–358.
- Oberheim E. & Hoyningen-Huene P. (2018) The Incommensurability of Scientific Theories. In: Zalta E.N. (Ed.) *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2018 Edition). Retrieved from <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/incommensurability>
- Putnam H. (2002) *Reason, Truth, and History* (T.A. Dmitrieva & M.V. Lebedeva, Trans.). Moscow: Praxis (Russian translation).
- Stanford P.K. & Kitcher P. (2000) Refining the Causal Theory of Reference for Natural Kind Terms. *Philosophical Studies*. Vol. 97, no. 1, pp. 97–127.
- Subbotin A.L. (2001) *Classification*. Moscow: RAS Institute of Philosophy (in Russian).
- Zimmerman D.W. (2017, August 29) Universal. In: *Encyclopedia Britannica*. Retrieved from <https://www.britannica.com/topic/universal>

**«Нежность» принципа наименьшего действия:  
от философии физики  
к парадигме устойчивого развития**

*М.Я. Мацевич*

*Белорусский национальный технический университет,*

*Минск, Беларусь*

**Аннотация**

В статье обсуждаются методологические аспекты интерпретации и рецепции базовых математических и физических положений, в первую очередь принципа наименьшего действия, в гуманитарном мышлении. Реализация цели статьи обусловлена необходимостью проведения философско-методологического анализа современного концептуального статуса принципа наименьшего действия, исходя из когнитивно-аксиологических, телеологических приоритетов «синтетической» программы развития исследуемого принципа. Любой фундаментальный принцип не будет иметь окончательного объяснения, поскольку в противном случае он не был бы фундаментальным, но в данном случае можно дать некоторое обоснование, исходя из более глубоких оснований, обсуждаемых в статье. Автор опирается на эпистемологические концепции французских философов П. Адо, Э. Левинаса, Ж. Бувересса, Ж. Дезанти. В этом контексте показана связь математических абстракций с человеческим опытом, философских положений с физическими теориями. Рассмотрен подход Ж. Дезанти к анализу математических объектов как результата человеческой практики. Анализируется концепция трансдисциплинарности Б. Николеску, позволяющая преодолеть дуализм субъекта и объекта в науке. Методологический подход автора исходит из диалектической позиции: эта диалектика характеризуется отрицанием грубого противопоставления материализма и идеализма, опирается на точную науку, всестороннее изучение предмета самого по себе. Принцип наименьшего действия как экстремальный фундаментальный принцип физики наиболее ярко обнаруживает свой преемственно-инновационный характер, что позволяет рассматривать его как эвристически значимый и методологически перспективный. Показываются отличия принципа наименьшего действия от принципа экономии в его классической

*М.Я. МАЦЕВИЧ. «Нежность» принципа наименьшего действия: от философии...*

трактровке. Задача концепции «устойчивого развития», современных трансдисциплинарных исследований, креативных индустрий – сделать принцип наименьшего действия парадигмой, императивом взаимодействия в социальных и экономических системах. Полученные выводы могут способствовать углублению представлений о сущности принципа наименьшего действия, сущности трансдисциплинарности, преодолению элементов сциентизма в теории человека.

**Ключевые слова:** философия науки, философия математики, этика, онтология, причинность, принцип экономии, трансдисциплинарность.

**Мацевич Мария Янушевна** – кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры экономики и управления инновационными проектами в промышленности Белорусского национального технического университета.

[vvv0045@mail.ru](mailto:vvv0045@mail.ru)

<https://orcid.org/0009-0005-0975-6175>

**Для цитирования:** *Мацевич М.Я.* «Нежность» принципа наименьшего действия: от философии физики к парадигме устойчивого развития // *Философские науки.* 2023. Т. 66. № 3. С. 122–159.

DOI:10.30727/0235-1188-2022-66-3-122-159

## **The “Tenderness” of the Principle of Least Action: From the Philosophy of Physics to the Paradigm for Sustainable Development**

*M.J. Matsevich*

*Belarusian National Technical University, Minsk, Belarus*

### **Abstract**

The paper delves into the methodological aspects of how foundational mathematical and physical tenets, most notably the principle of least action, are interpreted and assimilated within humanities discourse. The pursuit of the article’s objectives is driven by the necessity for a philosophical and methodological analysis of the current conceptual status of the principle of least action. This analysis is informed by cognitive-axiological and teleological imperatives of a “synthetic” development program for the principle. Any fundamental principle will not have a definitive explanation, as otherwise it would not be fundamental, but in this case, some justification can be given based on deeper grounds discussed in the article. Drawing on

the epistemological frameworks of French philosophers P. Hadot, E. Levinas, J. Bouveresse, and J.-T. Desanti, the article weaves together mathematical abstractions with human experience and philosophical doctrines with physical theories. J.-T. Desanti's perspective on mathematical objects as an outcome of human activity is examined. Also scrutinized is B. Nicolescu's concept of transdisciplinarity, which challenges the traditional subject-object dualism in science. The author's methodological stance emerges from a dialectical viewpoint, one that eschews a simplistic dichotomy between materialism and idealism and is grounded in rigorous scientific inquiry and an exhaustive examination of the subject matter itself. The principle of least action, as a paramount principle in physics, is shown to exemplify a legacy of innovation, positioning it as both methodologically insightful and heuristically valuable. The paper also highlights how this principle diverges from the classical principle of economy. The broader goal – within the context of “sustainable development,” transdisciplinary studies, and creative industries – is to establish the principle of least action as a paradigmatic imperative for interaction within social and economic systems. The conclusions drawn from this study contribute to a deeper understanding of the principle's essence, the nature of transdisciplinarity, and confront the vestiges of scientism in the humanities.

**Keywords:** philosophy of science, philosophy of mathematics, ethics, ontology, causality, principle of economy, transdisciplinarity.

**Maryia J. Matsevich** – Ph.D. in Philosophy, Associate Professor of the Department of Economics and Management of Innovative Projects in Industry of the Belarusian National Technical University.

vvv0045@mail.ru

<https://orcid.org/0009-0005-0975-6175>

**For citation:** Matsevich M.J. (2023) The “Tenderness” of the Principle of Least Action: From the Philosophy of Physics to the Paradigm for Sustainable Development. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. Vol. 66, no. 3, pp. 122–159.

DOI: 10.30727/0235-1188-2022-66-3-122-159

## Введение

Онтологизация этических ценностей при проведении научных исследований предполагает метафизическую позицию человека.

Нынешний контекст науки, основанной на технологических новшествах, культе эффективности, придает этике лишь второстепенное значение, приводя к потенциально пагубным последствиям для человечества. Поэтому необходимым видится возвращение в естественных науках к форме мышления, близкой к сущностным истокам. «Изначально раннее показывает себя человеку лишь в последнюю очередь. Поэтому в сфере мысли усилия еще глубже продумать ранние темы мысли – это не вздорное желание обновить прошлое, а трезвая готовность удивляться будущему характеру раннего» [Хайдеггер 1993, 230]. Метафизические вопросы должны находиться в центре научной работы, а не на ее периферии.

Цель, поставленная в статье, – применить морфологический анализ к общему принципу (принципу наименьшего действия), представляющему собой основу классической механики. Наблюдая и за логической основой этого принципа, и за его историческим развитием, можно отделить структуру теоретической модели от явлений, к которым она применяется. Последнее позволяет увидеть прямую связь, существующую между исходным онтологическим постулатом и структурой теоретической модели.

Новые технические средства выходят далеко за рамки статуса простых орудий труда, продлевающих физическую, интеллектуальную деятельность тела и разума, ставят человечество перед новым горизонтом возможностей, не включающих в себя более ничего, кроме удовлетворения его потребностей, личных, социальных и политических желаний, амбиций, радикально модифицируя биологическое, социальное, даже метафизические основания бытия.

Нельзя видеть причину проблемы в том, что люди по своей природе могут казаться плохими, эгоистичными или злонамеренными. Но можно поставить вопрос о том, не ленивы ли они в своей основе. Тем более что природа по своей сути является великим ленивцем. Последнее обнаруживает в механической физике т.н. принцип наименьшего действия, свидетельствующий о том, что в данной системе тел и силовых полей природа всегда будет действовать в своих движениях или в своей неподвижности так,

чтобы минимизировать затраты сил, энергии. В формулировке П.Л. Мопертюи он определен следующим образом: «Количество действия, необходимое для того, чтобы произвести некоторое изменение в природе, является наименьшим возможным» [Мопертюи 1959, 53]. Разве человек также непоправимо не склонен к минимизации действий? Рассуждения о человеческой природе лежат в основе современных дебатов о применении этических ценностей при проведении научных исследований, в использовании технологий, которые они делают возможными.

Но что такое этика? Каждый имеет о ней собственное представление. Словари констатируют: этика касается основ морали, свода правил поведения. Как и все, что влияет на живое, и главным образом все, что влияет на человека, этика имеет характер незавершенности, постоянного вопрошания. Этика должна быть такой же живой, как и человечество, на которое она нацелена. Этический дискурс определяет человеческое действие, регулируемое, согласно определенной каузальной логике, относительно прошлого опыта и основанное на метафизической позиции человека, его места в мире, иногда включая его происхождение и его завершенность. Изложенная метафизическая позиция может быть изменена с течением времени обществами и даже отдельными людьми их составляющими. Вопрос о применении этики при осуществлении научных исследований представляет собой особую проблему, интерес к которой огромен, поскольку наука является областью инноваций и, следовательно, обновления этических вопросов. В случае науки речь идет не только о том, чтобы определить, должно ли быть известно все, что возможно познать, но и о том, должно ли быть достигнуто все, что возможно осуществить научным путем.

Столкнувшись с абсолютным господством научного метода в естественных науках в течение почти четырех столетий, господством, установленным и поддерживаемым благодаря своей внутренней эффективности (в науке и для науки), этика постепенно стала вторичным, даже устаревшим ориентиром в исследовательской среде. Отказ от этики во имя научной эффективности равнозначен признанию того, что человек в итоге стремится рассматривать человека лишь как еще одну физи-

ческую величину: инертную, произвольную и измеримую [Хоркхаймер, Адорно 1997, 279].

На пути, ведущем их к современной науке, люди отказываются от смысла, заменяя понятие формулой, причину – правилом, вероятностью. Между забвением и невежеством лишь тонкая завеса, быстро убираемая временем. Усиленно основывая научные исследования на предполагаемой объективности косной материи, ряд ученых забывают о том, что исследователь был и всегда будет «мыслящим тростником».

В настоящее время в среде научных исследований то, что наиболее желательно исследовать, является в основном исключительно технологическим. Результатом становится догма эффективности на всех уровнях человеческой деятельности, проникающая в мельчайшие волокна массовой культуры, политической мысли, что делает технауку главенствующей идеологией всех индустриальных обществ с начала XXI века.

Однако ничто в зарождении науки несколько тысячелетий назад не предвещало, что однажды она рискует пойти против интересов людей. Сегодня наука полностью находится в конце социальной трофической цепи, ее собственные интересы далеко отстают от коммерческих и технологических интересов момента. Инверсия отношений между наукой и технологией, возможно, является худшим заблуждением молодого XXI века, уже полного противоречий. Задача этого века не есть задача прошлого века, заключающаяся в том, чтобы открыть, а скорее, реанимировать подлинную науку и восстановить ее место в современном обществе. В равной степени важным остается и то, чтобы и технология заняла свое законное место, т.е. место инструмента, а не цели.

Следовательно, технаука не является наукой в том виде, в каком она желательна для человека. Подлинная наука – возрождение науки, зародившейся в древности, проистекающей из чистого вопрошания, созерцательного духа. В дополнение к поддержанию оперативной эффективности наука также должна иметь возможность помнить о своих основах.

Обращение в данной статье большей частью к французским авторам вызвано тем, что именно во Франции к началу XX века

разгорелась серьезная междисциплинарная дискуссия. Она способствовала созданию кафедры всеобщей истории науки в Коллеж де Франс в 1892 году, затем кафедры истории философии в ее взаимодействии с естественными науками в Сорбонне в 1909 году и появлению во французском языке термина «эпистемология», представляющего собой решающий шаг на пути становления философии науки в том виде, как она известна в настоящее время. Кроме того, по исследуемым вопросам существует некая давняя пропасть между континентальной и англо-американской философскими традициями. У континентальной школы расщелина между историей науки и философией не столь глубока, как в англоязычном мире. Ряд проблем во французской эпистемологической традиции поднимался раньше, нежели у Т. Куна, И. Лакатоса или П. Фейрабенда, К. Поппера. Популярность именно этих мыслителей в философии науки есть результат определенного маркетинга и идеологического давления, аксиологической расстановки акцентов [Loison 2021; Simons 2017; Grange 2010].

Во Франции всегда было много историков науки. История и философия науки сыграли важную роль, как теоретическую, так и практическую, далеко выходящую за рамки естествознания. Данная традиция интересовалась понятиями, сутью проблем, а не фактологией или описательностью. Французские эпистемологи активно участвовали в созидании философии вообще в той мере, в какой она ведет не только к теории познания, а одновременно ставит на ее горизонте аксиологические, метафизические вопросы. В ней не излагалась общая теория науки, последовательная и закрытая эпистемология; ее цель была не в том, чтобы сказать нам, какая логическая или лингвистическая основа составляет единство науки. Это переход, поворотный момент, когда наука о человеке основывается на эпистемологии точных наук, когда теория познания приводит к предложению социальных преобразований имеющих также последствия для природы философии. Жан Туссен Дезанти совершенно не переведен на русский язык, а его работы по философии математики не только в высшей степени профессиональные, но и элегантные, филигранные. Именно такие авторы, как П. Адо, Ж. Бувересс, Ж. Дезанти, Э. Левинас, Б. Николеску (в рамках трансдисципли-

нарного похода) позволяют в новом ракурсе и с новой звучностью ответить на извечные вопросы: Что я могу знать? На что я могу надеяться? Что такое человек?

### **Проблема причинности**

Форма мышления играет решающую, постоянную роль в развитии наук. Речь идет не об истории физики, а скорее, об изучении развития ее «формы», ее развития в том виде, в каком она вытекает из логики ее собственных интенциональных состояний. Любая физическая модель, релевантная античному *τέχνη*, от античной «подручности» до «наличности» (терминология М. Хайдеггера), в XXI веке нуждается в «раскрытии потаенности», свершении истины. «То, что со времен Платона действительное обнаруживает себя в свете идей, не Платоном устроено. Мыслитель лишь отвечал тому, что было к нему обращено как вызов. Это поставляющее раскрытие всего может осуществляться только в той мере, в какой человек со своей стороны заранее сам уже вовлечен в извлечение природных энергий. Если человек вовлечен в это, поставлен на это, то не принадлежит ли и человек – еще первоначальнее, чем природа – к состоящему-в-наличии?» [Хайдеггер 1993, 228]. Этот первый скачок быстро приводит нас от идеи инструментального к понятию причинности, от причинности к происхождению понятия причины в Античности, а оттуда к открытию того, что *τέχνη* есть способ раскрытия, и оно нуждается в онтологическом обосновании. «Уже Сократ и Платон мыслят сущность вещи как существо в смысле ее пребывающей истины. Правда, пребывающее они понимают как всегда существующее (*ἀεὶ ὄν*). Вечное же существование они усматривают в том, что остается без перемен во всем происходящем с вещью. Это остающееся неизменным они в свою очередь обнаруживают в “виде” (эйдосе, идее) вещи; скажем, в идее “дома”» [Хайдеггер 1993, 235]. Следовательно, качества присущи объекту изначально. Этот объект не может измениться, он может только исчезнуть, и появится другой объект. То, что мы сегодня называем «изменением», можно было наблюдать лишь в форме исчезновения-появления. Со времен Средневековья этот взгляд на вещи трансформировался: отныне существование и сущность стали разделены. Уже в XIV веке

большинство схоластов согласились с тем, что интенсивность качества (сущности) может быть сведена к категории количества и, следовательно, измерена как количество качества. Такая концепция сохранилась до наших дней. Н. Коперник первым применил ее к наблюдению Солнечной системы (аддитивный состав движений), а Г. Галилей первым экспериментировал с ней (аддитивный состав линейных скоростей). Реализация этой концепции в физике классической эпохи, охватывающей период с конца эпохи Возрождения до конца XIX века, привела, во-первых, к возникновению причинности в смысле инструментальности, во-вторых, к появлению универсального принципа, управляющего реализацией этой причинности, т.е. принципа экстремума или принципа наименьшего действия.

В. Лейбниц, не вводя сам принцип экстремума, установил язык и определил сущностную величину (энергию и ее сохранение), что позволило другим ученым прийти к этому принципу. В работе «Новые опыты о человеческом разумении...» он писал: «...нельзя представить себе природу слишком щедрой; она превосходит все то, что мы в состоянии были бы придумать, и все наиболее совместимые по сравнению с другими возможности реализованы на великой сцене ее представлений. Когда-то у философов были две основные теории: теория реалистов, изображавшая природу как бы расточительной, и теория номиналистов, изображавшая ее как бы скупой. Одна утверждала, что природа не терпит пустоты, другая – что она ничего не делает даром. Оба этих принципа хороши, если их правильно понимать, т.к. природа подобна рачительному хозяину, который бережлив там, где это нужно, для того чтобы иметь возможность быть щедрым в свое время и в своем месте. Она щедра в своих действиях и бережлива в применяемых ею причинах» [Лейбниц 1983, 328].

Исследованием указанного принципа занимался П. Ферма. В его новаторских работах утверждается, что «природа действует наиболее легкими и доступными путями» [Ферма 1959, 5], и прослеживается принцип минимального времени для света. Необходимо обратить внимание и на разработки П. Мопертюи (принцип наименьшего действия для механики). Впоследствии с анализируемым принципом работали Л. Эйлер, Ж. Лагранж,

У. Гамильтон, ограничиваясь аспектами, относящимися к морфологии. Глубокое исследование, эксплицирующее мистический характер описанного принципа, соотношение в нем действующих и целевых причин, проведено современным российским философом В.Э. Тереховичем [Терехович 2012], одним из ведущих специалистов, изучающих принцип наименьшего действия по отношению к философии и гуманитарным наукам.

Каждая физическая модель включает в себя гипотезу и цель. Сначала предполагается, что объективная реальность существует как данность. В итоге возникает цель исследования, т.е. необходимость понять и объяснить либо объекты, либо существующие между ними отношения, представить форму мира (его внешний вид) как единое целое. Речь идет о логической необходимости, вытекающей из исходных данных. Предметы и явления возникают неслучайно, но в них и между ними царят определенные причинно-следственные отношения, формирующие космос (греческое по происхождению слово «космос» означает «порядок»), в отличие от хаоса. Все, что есть, происходит как содержание нашего мнения, вынуждено приспосабливаться к форме его законов, связывающих воедино множество материалов. Посредством множественных отношений форма объединяет множество в единое целое. Таким образом, можно рассматривать эту сущность как фундаментальное отношение, отношение разума, благодаря которому ничто не может быть мыслимо без другого и ничто не может быть мыслимо без связи с чем-либо еще. Отношение причины к причинности лежит в основе любой физической модели: именно вокруг нее все вращается и именно из нее все исходит. Если закон причинности определен строго, четко выражен, то он не только становится основным принципом всех последующих исследований, но вместе с тем представляет собой стандарт оценки полученных результатов. Описанная методология позволяет сравнивать различные теоретические модели, разработанные в разных культурах и в разные исторические эпохи.

### **Физика как «духовное упражнение»**

Древнюю философию в целом до поздней Античности следует понимать как «образ жизни», причем различные философские

школы предписывают частично совпадающие образы жизни. В этих программах жизни «духовные упражнения» изменяют желательные, перцептивные и когнитивные реакции человека на мир и самого себя с целью увеличения счастья. Точка зрения французского философа Пьера Адо состоит из трех предупреждений. Во-первых, мы не должны относиться к дошедшей до нас философской литературе как к основному веществу античного философствования, поскольку философия была именно устным явлением, живым преподаванием учителей ученикам и, конечно, учениками, дискутирующими друг с другом [Адо 2005а, 160]. Во-вторых, мы не должны сводить философию как образ жизни к практической этике, а физику и логику, например, оставлять теоретикам: все отрасли философии составляют аспекты образа жизни. В-третьих, философское возвращение означает не просто развитие себя в надлежащего субъекта морального или эпистемологического суждения; это означает, скорее, интеграцию себя в объективный и до сих пор несовершененно понимаемый мир [Адо 2005а, 164]. Стоический взгляд на логику как на науку, предназначенную для достижения эпистемологической достоверности, отличался от платоновской диалектики, понятия «εἶδος», теории универсалий, и от аристотелевской диалектики, бывшей простой техникой аргументации, всегда относящейся к области вероятного, и их взгляд на физику включал в себя всю теоретическую деятельность, охватывая теологию. Данное тройственное разделение не представляло для стоиков иерархии, как у их предшественников; Адо указывает на динамическую непрерывность и обоюдное взаимопроникновение этих частей. Изложенное приводит к тому, что Адо смог объяснить свою точку зрения о том, что физика считается «духовным упражнением»: человек согласовывает суждения со структурой природы в той же степени, что и логика, этика [Адо 2005б, 26].

Историю Запада можно описать как непрестанно возобновляющееся усилие по совершенствованию методов «обращения». Адо различает два древних отношения к природе: прометеевское, связанное с «механикой», «рациональным процессом», поставленным на службу человеческой страсти, и созерцательное, представляющее собой «физику как духовное упражнение». Последнее

он соотносит с идеалом «простой жизни» (видеть «пейзажи», ценить «возвышенное»), с отступлением в фактическое или фигуральное одиночество и с тем, как философия включает в себя «внутреннее усилие», направленное на преодоление привычки, делающей наш взгляд на мир банальным и механистическим. Понятие «мудрость» зависит от «все более острого осознания своего Я» и «подразумевает два измерения, совершенно чуждые повседневной жизни: внутреннюю свободу, космическое сознание» [Адо 2005а, 160]. В сегодняшней ситуации для людей характерна эклектичная модель мышления [Адо 2005б, 161]. В частности, современный человек может не принять, например, учение стоицизма или эпикуреизма в целом, но он примет некоторые аспекты из разных школ.

Только λόγος человеческого языка может пытаться имитировать «λόγος Божественный». Отметим, что художественная литература понималась Платоном как своего рода религиозное приношение, вместе с тем являющееся игрой, отвечающей божественной игре [Hadot 1983, 130].

Работа над своими представлениями о прошлом и будущем их преобразует и преобразует нас, т.е. по-иному ориентирует наше отношение к себе и одновременно к миру, приводит, как говорит П. Адо, к новому восприятию мира [Hadot 1983, 125]. Это означает трансмутацию настоящего, трансмутацию нашего настоящего присутствия в мире. Такая трансмутация прошлого и будущего освобождает от паразитической субъективности, проецирующей себя на все. «Оно» освобождает от эгоцентризма, тиранизирующего истину. Следовательно, «избавиться от своей субъективности» означает порвать с «ложно естественной позицией здравого смысла», которая отказывается от прошлого и будущего в пользу условных представлений [Адо 1999, 289]. Этот перерыв должен наступить при чтении сочинений и сочинений, соответствующих преподаванию философии.

Для П. Адо прочитать произведение – прежде всего осознать его инаковость, а иногда даже странность, освободиться от тесной тюрьмы себя. Мы должны стремиться к объективности, по возможности, к истине, «избавиться от своей субъективности». П. Адо писал: «искать объективности – значит подняться до

универсальной перспективы» [Адо 2005б, 307–308]. Таково возвращение к «основам», определяющее «философское обращение». П. Адо дополняет, что существуют произведения или моменты определенных произведений, более или менее «трансисторические и транскультурные», относящиеся к универсальным человеческим установкам.

### **«Закат Европы» в контексте естественных наук.**

#### **Принцип наименьшего действия и проблема математизации**

Несчастный и одинокий холостяк, женоненавистник, мизантроп, раздражительный, страдающий мигренью, сердечной недостаточностью, близорукостью и бессонницей Освальд Шпенглер отказался от своей карьеры школьного учителя, чтобы написать книгу. Он написал ее во время Первой мировой войны, и через несколько месяцев после выхода первого тома автор стал одним из самых известных, влиятельных людей в Германии. Сдержанный по характеру, он никогда не отвечал на критику и редко появлялся на публике. Ему нравилось отождествлять себя с Тиберием.

Во Франции имя Шпенглера всплыло из безвестности в 1958 году, благодаря философу Раймону Арону, который писал: «Шпенглер может объяснить все, кроме своего собственного существования. Ибо в той мере, в какой он прав, он ошибается. Если общества, культуры не могут понять друг друга, то человек, который не может существовать, – это Шпенглер, понимающий все это...» [Aron 1961, 38–39].

Современный французский философ Жак Бувересс в 1983 году назвал «мстью Шпенглера» свой подход к книге «Закат Европы». Бувересс, выступая против постмодернистской французской философии, обвиняя ее в иррационализме, показывает, что незнание французами источников «беспокойного характера» не защищает их от того факта, что они продолжают заставлять возникать подобные тексты в их собственных мыслях [Bouveresse 2001, 95]. Он считает, что назначение истории философии чрезмерно, она далека от того, что мы вправе от нее ожидать сегодня. Вопрос, который приходится задавать постоянно, состоит в следующем: может ли единственная серьезная причина для принятия философии быть ее предполагаемой истинностью, или она становится истинной по существу, если ее принимают, и только для тех, кто

ее принимает? Иными словами, можно или нельзя применять к философии понятие истины в близком к обыденному смысле?

Труды Бувересса пытаются пролить свет на функционирование традиционного соотношения науки и философии, на отношение исключения философа из областей «наук о природе» и сведения науки к слепому знанию. Бувересс отмечает, что грань между признанием истины, с одной стороны, и истиной, с другой стороны, стала размытой, приводя к путанице между истиной и «волей к истине», понимаемой как действие власти. Мысль Бувересса созвучна патетике Л. Шестова в понимании того, что философия в существенной части является искусством правильного обращения с тем, что неизвестно. Признавая заслуги М. Фуко, французский мыслитель не перестает указывать на теоретическую опасность сведения истины к «принятию ее как должного», к эффекту человеческой власти над истиной. Бувересс, настаивая на приверженности к истине Ф. Ницше, утверждает, что немногие люди в состоянии вынести правду. Следовательно, истина – это вопрос «меры», а не чувства [Bouveresse 2016].

Французского эпистемолога всегда интересовала проблема совместимости детерминизма со свободой. В отличие от К. Поппера (и ряда других именитых философов науки), он считает, что свободу необязательно легче или менее невозможно примирить с индетерминизмом, чем с детерминизмом.

Г. Лейбниц утверждал со своей стороны, что будущее настолько детерминировано, как и прошлое, и что даже самые свободные наши поступки так же детерминированы, как и другие, что не мешает им оставаться, несмотря ни на что, свободными, а нам за них быть ответственными [Лейбниц 1989, 161]. В «Науке логики» Ф. Гегель утверждает, что все «старания новейших аналитиков были направлены главным образом на то, чтобы вновь привести исчисление бесконечно малых к очевидности собственно геометрического метода и с помощью этого метода достигнуть в математике строгости доказательств древних (выражения Лагранжа). Однако так как принцип анализа бесконечного по своей природе выше, чем принцип математики конечных величин, то анализ бесконечного сразу же сам собой должен был отказаться от этого рода очевидности, подобно тому как философия также не может

притязать на ту отчетливость, которая присуща наукам о чувственном, например естественной истории, или подобно тому как еда и питье считаются более понятным занятием, чем мышление и постижение посредством понятия...» [Гегель 1997, 344–345].

В своих исследованиях, особенно поздних статьях, в интервью, Бувересс часто упоминает Гегеля и Лейбница [Bouveresse 2009]. Выводы, сделанные им, заключаются, во-первых, в том, что философия является наукой только из-за неправильного использования языка: она не дает ничего, кроме процедур репрезентации (чаще всего отчуждающих) того, что уже произошло и где-то еще происходит. Во-вторых, отныне не существует ничего, что можно было бы назвать наукой о возможном обращении к трансцендентному предмету, к тотализирующей диалектике или к фундаментальному конститутивному полю: именно изнутри наук следует освещать достижения. Наконец, что касается корпуса научных текстов, несомненно, остается место для подхода, аналогичного тому, который, принимая в качестве объекта сами философские дискурсы, определяет их синтаксис, дезартикулирует риторику, выявляет способы их воспроизведения. Эти выводы четко сформулированы и реализованы в книге французского философа под названием «Возможна ли реалистичная эпистемология? Размышления о структурном реализме Пуанкаре» [Bouveresse 2015, 35].

Существует общеупотребительное выражение: «математика не от неба и не от земли». Под этим подразумевается, что математические абстракции не являются ни чистыми абстракциями, застывшими в недоступном «платоновском раю», ни извлеченными из мира природы, частью которого мы являемся и в котором организовано поле опыта. Философская стратегия современного французского эпистемолога Жана-Туссена Дезанти состоит в наблюдении за процессом формирования поля знаний, в котором эти математические объекты, особенно объекты прикладной математики, обретают реальность реляционного характера в рамках установленных систем. Наследие Дезанти – доктрина человека, подходившего к философским вопросам в определенном стиле. С этой точки зрения вопрос о природе отношений между наукой и философией играет ключевую роль. Дезанти хотел судить не сверху, а изнутри, и такое суждение

изнутри не имело ревизионистских последствий для практики науки.

Несмотря на то, что он переворачивает с ног на голову философский ландшафт, рассматриваемый им вопрос о том, должны ли философские аргументы приводить к «переформулировке» математики, пересмотру логики или новым представлениям об их объекте, остается спорным живым вопросом. Точка зрения «безмолвной философии» автора, отвергающей как платонизм сверху, так и эмпиризм снизу, имеет право голоса в каждой из этих дискуссий.

Возникновение математики в истории человечества – проблема не только историческая, но и теоретическая. Историю математики иногда описывают как прогрессирующую последовательность абстракций, начавшуюся с элементарного опыта счета или перечисления. Но «счет» сам по себе – обманчиво сложное явление, поскольку он ставит вопрос о том, являются ли дискретные сущности, артикулированные при «счете», результатом счета или его условием. Философ математики Дезанти схватил суть этой проблемы во введении к своему исследованию «Математические идеалы. Эпистемологические исследования по развитию теории функций действительных переменных» [Desanti 1968]. Откуда говорит математика? Откуда она взялась?

В основе математики исторически лежит кризис фундамента, кризис, принимающий форму спора о курином яйце, между нашим интуитивным восприятием мира и способностью мысли формулировать, определять математическую структуру знания. Очевидной нестабильностью основ математики стала с развитием исчисления и использованием действительных чисел для измерения физических процессов, таких, например, как ускорение падающего тела во времени. Проблема иллюзии, возникающая из-за обычного использования действительных чисел, считаемых в классической науке физически реальными и верно представляющими нечто на самом деле. Описанная иллюзия делала классическую механику детерминированной, увеличивая затем разрыв между классической и квантовой теориями (вся неопределенность, присутствующая в теории, альтернативной классической, сводится к недоступным начальным условиям).

Попытки разрешить кризис достигли апогея в последней трети XIX века, отмеченного изобретением Г. Кантором трансфинитной математики и усилиями Г. Фреге обосновать основы математики в логике. В этой связи проект Дезанти задуман в качестве нового поиска области исследования, целью которой является демонстрация специфики математической идеальности как результата практики, развиваемой посредством конституирования собственных норм и критериев объективности.

«Дезанти-проект» – воплощение идеальности. Философ утверждал: «Объект – это идеал» [Desanti 1968, 238]. Мысль окутана собственным продуктом как здесь, так и снаружи, и эта оболочка очень часто создает иллюзии того, что она служит «квадропараметром» для достижения «своего продукта» [Desanti 1968, 239]. Теория обычно означает систему теорем, свойственную структуре, в которой аксиомы вполне различимы. Но известно и второе значение, выражающее «способ соединения моментов, посредничество которых позволяет сохранить идеальную тему» [Desanti 1968, 119]. Любая теория (T1) для имманентного отражающего смыслового поля существует только на основе композиции жизненного горизонта, опосредованного иной теорией (T2). Возьмем квадратный корень из двух: соединены два аспекта одной и той же реальности (алгебраический горизонт и ее аналитический горизонт). Таким образом, семантическая точка зрения переносится на математическое содержание. В математике существует глобальная преэминентность, несмотря на локальные эпистемические разрывы. Дезанти выразил это с помощью парадигматического образа, с одной стороны, есть Архимед, Лейбниц и Риман, подобные множеству «случайных явлений», а с другой стороны, – квадратуры, определенные интегралы и суммы Римана как множество необходимых цепочек-последовательностей [Desanti 1968, 32]. Дезанти настаивает на невозможности «объекта теории» проявлять явную полноту. Аналогичное происходит и в математической исследовательской деятельности: она всегда находит один и тот же объект или одну и ту же мотивацию действий в разработке одного и того же типа вопросов для различных форм одного и того же объекта (например, дифференциальных или интегральных уравнений).

Такие формы дуального описания и раздвоения очень глубоко ранят привилегию сознания, которую пытался сохранить Гуссерль. Необходимо призвать к поиску в теории интуицию или доказательства основополагающего ядра теории строения идеальных объектов.

Не существует сформированного языка, заранее передающего формы прежнего давления, адекватные установленному дискурсу. Такой язык может лишь шаг за шагом, обходя и исправляя себя, реализовываться в контексте произведенного дискурса. Предметное сознание, интенциональное ядро, тематизация в движении, в котором они производятся – все эти выражения появляются лишь для того, чтобы деструктурировать себя. Мы должны локально поселиться в форме пространства, представляющей собой систему выражений и высказываний математического статуса. Способы этой установки выведены из гуссерлианской феноменологии, а затем искажены, сообщены и продиктованы математическими концепциями [Desanti 1968, 85–90].

Феноменология действительно необходима для компромисса: она используется в качестве описания и улучшения позиции. Дезанти писал: «Математика – феномен культуры, суть которой заключается в том, чтобы быть населенной стандартизированными единичными чертами. По мере того, как вы строите, вы получаете уверенность в единстве теории» [Desanti 1968, 95].

Вещи подают знаки друг другу, требуют глубинного осмысления. По мнению Дезанти, они отделены друг от друга четырьмя способами. Прежде всего они являются «разрывом», каждая имеет собственный способ возникновения, свое происхождение, неопределенный горизонт. То, что вещь находится там, ничего не говорит об идентификации того, что там есть. Это – первый горизонт представления, горизонт происхождения, который также включает в себя указание на неопределенный временной разрыв, всегда остающийся имплицитным. Затем есть способ, когда вещь, которая есть, оказывается поставленной в отношении, схваченной, данной по отношению к другому в горизонте сосуществования (второй горизонт представления вещи). В интервью Дезанти обратил внимание на следующее: «Эти отношения сосуществования – это не только вместилище вещей, это не просто пространство,

которое я мог бы опустошить и которое, будучи опустошенным, было бы тем, на чем основаны вещи. Это пространство не воспринимается, я воспринимаю пространственность, сосуществование в промежутке. ...Есть третий горизонт: все требует, чтобы его обозначили по отношению к другим, чтобы оно было схвачено как сосуществующее по отношению к другим в том же поле, которое является полем пространственности мира. Это отличается от того, как каждая вещь относится к другой, как необходимость обозначать себя относительно друг друга. Это еще один возможный горизонт обозначения, способ, в котором, например, зажигалка относится к трубке» [Antenat 2000, 3–4]. Французский философ замечает: «В этот момент мое единственное, особенное тело, мое живое тело – не мое объективное тело, которое изучают врачи и биологи, а тело, которым я живу, со своей собственной, внутренней пространственностью, разницей между моими двумя ушами, моим носом, моими глазами... что я сразу схватываю – всегда заинтересован, вовлечен в то, как объекты реагируют друг на друга и, так сказать, разговаривают друг с другом и разговаривают с нами... Четвертый, который все сближает, в котором все собирается, – это горизонт символического. Горизонт, в котором обозначения могут быть жестовыми, словесными, артикулированными, в котором поле обозначения конституируется, так сказать, для себя в форме собственных отношений и который, грубо говоря, является областью языка... Именно единство этих четырех горизонтов и определяет наше отношение к миру» [Antenat 2000, 3–4].

Субъект считает, что, пониженный до статуса анонимного наблюдателя, он не имеет ничего общего с режимом проявления своего объекта. Возникает необходимость денатурировать рефлексивные данные, полученные в результате манифестации наших объектов. Это происходит потому, что математический дискурс в своих концептуальных формах подменяет первоначальную философию. Философия, которая должна поддерживать пальму первенства в интеллектуальной среде, постоянно зависит от ее объекта и всегда должна учитывать его положение. В математике философ также едва ли превзойден (собственный объект своего собственного идеального объекта). По мнению

Дезанти, философский дискурс всегда рискует быть условно «математизированным». Он утверждал: «Сущность математической части заключается в том, чтобы быть незавершенной. Добавим, что, по сути, часть сущности математического текста является неопределенной, тем более, что она предлагается математику, потому что у него нет инертного математического дискурса» [Desanti 1968, 274].

Следует найти в математике то, что заставляет ее говорить саму за себя. В математическом дискурсе, как полагал Дезанти, нужно уметь искать своего рода дискурс, посредством которого математика говорит о себе, явно говоря другое о том, что она говорит [Desanti 1975, 200].

Дезанти указал нам, что не следует допускать других форм организации или других форм синтеза, кроме допускаемых интенциональной структурой, свойственной рассматриваемому типу объекта. Интенциональность Дезанти часто напоминает нам об этом – это способ бытия сознания объектов в их сердце. Существует своего рода повторное введение функции «сознание» для описания способов существования математических объектов [Desanti 1975, 150].

Дезанти относится к «математическим идеалам» как к нормативным идеям, к положениям требований, структурирующим способ, которым объект задает себя. Именно эта нормативность и эта идеальность всегда делят предметы на «ближнее данное» и горизонтальное развертывание возможностей. Аналогичное происходит и относительно разделения уровня поступков в этике. Сознание как «колышек» или как бы нейтрально, оно ни отказывается от своих форм функционирования и для того, чтобы вырваться из понятия, и для того, чтобы реинвестироваться в «фигуры», возобновляющие анализ идеальности. Математические науки очень близки к художественному творчеству. Обобщая рассуждения французского эпистемолога, можно предположить, что принцип наименьшего действия – идеальный объект, существующий в пространстве, и он сокращает наше пространство в той форме, в которой мы можем освоить эту идеальную конструкцию, интерпретировав принцип наименьшего действия как

исторически релятивизированный конститутивный априорный принцип математической физики в открытых системах.

С точки зрения Дезанти, внутри теории статус идеальностей имеет радикально антикартезианское значение: нет простой сущности, которая была бы интуитивно понятой в изоляции, в отсутствие какого-либо теоретического контекста, охватывающего область субъектов, операций и измерительных процедур. Например, сущность круга или треугольника неотделима ни от области плоских фигур, ни от ее отношений с сущностью прямой линии, угла, отрезка или расстояния... [Desanti 1968, 304]. Таким образом, математическое знание не замыкается в себе как инвариантное ядро, независимое от какой-либо мыслительной реализации, напротив, оно обладает модусом историчности. Категориальное наполнение объекта никогда не представляет собой структуру простого личного дарования объекта, находящегося под пристальным взглядом, но сложное и прогрессивное открытие места теоретизирования, где категории, понятия образуют тему или полюс, открытую для двойного горизонта дискурсивности. С одной стороны, горизонт происхождения, горизонт предконституированных смысловых слоев, с другой стороны, тематический горизонт – объяснение свойств и структур этого объекта, затем самих свойств или связанных с ними полей и структур. Таким образом понятие объекта теряет всякую реалистическую коннотацию субстанциальности или независимого существования [Desanti 1968, 85].

Ж. Дезанти, как и автора этой статьи, волновал вопрос: есть ли в трансцендентальной философии нечто такое, что кажется недостижимой предпосылкой? Прежде всего, перенесенный в естественнонаучное, математическое поле, онтологический принцип, согласно которому все сущее полагается на «чистое Я» (что обусловило обращение к философии Э. Левинаса, Л. Шестова). В рассматриваемом ракурсе онтологический принцип означает, что любой математический объект, любое утверждение и любая теория состоят из «Я»: все возможные математические данные обязаны своим значением и их значимостью для составляющих мыслительных актов трансцендентного субъекта. Таким образом, принцип конститутивной замкнутости становится соразмерным

М.Я. МАЦЕВИЧ. «Нежность» принципа наименьшего действия: от философии...  
всей истории математики: гуссерлевский предмет («чистое Я») больше не соответствует определенному типу математики [Desanti 1975, 210–211].

### **Принцип наименьшего действия в контексте этической асимметрии**

Движение как переход свидетельствует о расстоянии от себя к себе. В этих условиях пребывание не означает ни вхождения в мир, ни близости с самим собой. Э. Левинас пишет: «Начало не только есть, оно обладает собой, возвращаясь к себе. Движение действия одновременно склоняется к своему исходному пункту и идет к цели: тем самым, существуя, оно обладает собой» [Левинас 2000б, 15]. Находясь всегда уже в бытии согласно Э. Левинасу, мы преодолеваем внутреннюю дистанцию, приходим в себя, входим в открытое, озабочиваемся. Левинас продолжает мысль: «Место – это основа (до геометрического пространства, до конкретной атмосферы хайдеггеровского мира)» [Левинас 2000б, 43]. Именно в «есть», в анонимном бытии реализуется «локализация» как позиция «в себе». Она реализуется без привязки к объективному пространству, поскольку это отверстие и внутреннее расстояние, необходимое для преодоления в подавляющем бытии без места. «Локализация» происходит как проход, который необходимо преодолеть, как интервал непрерывности бытия [Левинас 2000б, 43]. В этом смысле «локализация» – открытость места. Левинас интерпретирует такое место как утопию и как небытие [Левинас 2000а, 351]. Внутреннее всегда находится за пределами места, которое оно занимает [Левинас 2000в, 244].

В работе «Тотальность и бесконечное» Левинас отмечает: «...благодаря психике и бытие, находящееся в каком-то месте, остается свободным по отношению к этому месту: находясь там, оно, однако, приходит в него со стороны; *cogito*, несмотря на поддержку, которую оно постфактум обретает в превосходящем его абсолюте, удерживает в одиночестве, своими силами – хотя бы и на мгновение – пространство *cogito*» [Левинас 2000в, 92].

Не противоречит ли описание внутренней сущности как отсутствие места, как возможности не присоединяться к месту утверждениям о пребывании и позиции, мнению об извечной

локализованности субъекта? Нет, поскольку быть локализованным для субъекта – значит находить убежище именно в необъективируемом месте, которое и является его собственной внутренней сущностью. Место как убежище – это всегда другое место. Левинас пишет: «Удерживаясь в просвете бытия (сущность которого – явленность), человек высказывает бытие. В просвете – но и в забвении! В “забвении бытия” человек замыкается в себе, как монада; становится душой, сознанием, психической жизнью» [Левинас 2004, 647].

«Здесь» как убежище и убежище как разрыв выражают для левинасовского «Я» непривязанность к миру и к себе. Быть здесь – значит отстраниться от этого мира и от себя, иметь возможность отступить. Быть здесь – значит быть в движении, на пути внутрь. Но если локализация как отправная точка не является чистой имманентностью, она также не является и чистой трансценденцией [Левинас 2004, 651]. Место делает возможным движение внутрь, а не наружу. Бытие вне себя не отрицает ни субъекта, ни определяющей его имманентности, ни материи, поскольку человек всегда находится за пределами самого себя. Но это запредельное должно в конечном итоге осознать, что именно оно является источником запредельного. Таким образом, трансцендентность превращается в имманентность [Левинас 2004, 617].

Ребенок не находит убежища ни в себе, ни вне себя, потому что все его существо подвергается воздействию существования. Следовательно, тот, кто брошен, не может отказаться от себя [Левинас 2000в, 267]. Если «Я» не может отказаться от себя, если оно наблюдает, то наблюдает не его «Я», а анонимного существа [Левинас 2000б, 62]. Тем не менее бессилие отказаться от себя понимается не через «Я», доминирующего над его собственным существом, а через отказ от присвоения того «Я», которое, как это ни парадоксально, оставило свое существо позади. Покинутое «Я» ослабляет бдительность, проявляемую по отношению к собственному существу, в результате отказываясь от бытия в смысле, оно позволяет проявиться бдительности бытия при его отсутствии как отсутствию субъекта [Левинас 2004, 617]. Самость увлекается неизбежностью бытия. Левинас обосновывает свою позицию: «В самом деле, ведь Крест Христа был принятием воли распина-

телей. Христос не зачеркнул их свободу. Вместе с тем, подчиняясь их воле (оставляя за ними свободу), Христос в действительности принимал волю Отца. Тем самым само распятие совершалось по воле Божией. Крестная мука становилась свидетельством о Боге» [Левинас 1999, 16]. Больше нет ни снаружи, ни внутри. Бодрствование – это бодрствование для других.

Далее французский философ продолжает: «Сознание – часть бодрствования, т.е. сознание уже прорвало бодрствование. Сознание как раз и является убежищем от бытия, которого, обезличиваясь, мы достигаем в бессоннице; это бытие не теряется, не обманывается, не забывается – рискнем сказать, что оно полностью протрезвилось. Бодрствование анонимно. Нет моего бодрствования в ночи, в бессоннице; бодрствует сама ночь. Оно бодрствует. В этом анонимном бодрствовании я полностью на виду у бытия, все наполняющие мою бессонницу мысли ни к чему не привязаны» [Левинас 2000б, 40]. Онтологическое бодрствование – бодрствование бытия, и не то же самое, что этическое бодрствование (бодрствование существования), становящееся ипостасью. Бессонница бытия – непрерывный экзистенциальный уровень, в то время как этическая бессонница – непрерывное пробуждение, не являющееся полностью бодрствованием, вызывающее к бдительности и ответственности [Левинас 2000б, 41].

Э. Левинас, Л. Шестов говорили как пророки, а не как философы. Их мышление и есть «принцип наименьшего действия». Жизнь нельзя объяснить логикой и разумом. Основой такого мышления как раз и является отсутствие основы, откровение смерти, состояние неопределенности, потеря свободы и всякого смысла жизни [Шестов 2007а, 23]. Псевдоним, выбранный философом Л. Шестовым (Исаком Шварцманом), символизирует уход. Псевдоним направлен на странствование, на незнакомца, вопрошающего, того, кто стоит на пути, а также отсылает к идее изгнания как условия существования человечества.

Почему всегда должно быть то, что всегда было? И ни один удовлетворительный ответ не может быть дан. Поэтому можно считать, что необходимость не имеет необходимого характера, что ее можно победить, что законы природы можно нарушить: Библейское чудо. Действительно, для Шестова вся библей-

ская мысль есть бунт против необходимости и, следовательно, нападение на авторитет разума: «либо разум, либо вера» [Шестов 1966, 248].

Человек – существо в высшей степени разумное, стремящееся к порядку и единству, но окруженное миром, оказывающимся иррациональным, непрозрачным, враждебным. Поэтому, если и нужно бунтовать против своего состояния, то бунт коснется не того, что Шестов называет «свидетельством разума» (т.е. именно неизбежности смерти, необратимости времени, законов физики и математики, необходимости), а «абсурдности» мира, который, поскольку все управляется вполне понятными с точки зрения разума законами, приобретает теперь атрибуты неразумия. По Шестову, процесс эллинизации христианства ответственен за замену веры в Бога идеей добра и за эволюцию, завершившуюся в Европе умерщвлением Бога нравственности.

Вопреки искушению многих философов подчинить Бога истинам разума, Шестов, напротив, избирает подчинить истину Богу. По его мнению, истина не есть нетварная и вечная сущность, нависшая над Богом, она подчинена Богу, который поэтому может упразднить ее или изменить [Шестов 2007б, 5, 9–10]. Выбор следовать за Богом сводится к вопросу о необходимости и ограничениях: «вера есть неизвестное и чуждое умозрительной философии новое измерение мышления, открывающее путь... к Тому, для кого нет пределов между возможным и невозможным», «Бог значит, что все возможно, что нет ничего невозможного» [Шестов 1992, 25, 78]. В библейских рассказах нарушаются законы необходимости, и, следовательно, ставится под вопрос сила разума, т.к. мертвые могут воскреснуть, больные исцелиться, слабые торжествуют над сильными, люди ходят по воде, дева дает рождение. В Библии сказано: «Для Бога нет ничего невозможного» (Лк. 1: 37).

Шестов постоянно показывает, что разум является синонимом смерти. Он ставит перед собой задачу ответить на один из важнейших проблемных вопросов, поставленных философией: как дискурс может вместить трансцендентность [Шестов 2004, 49, 71–72]? Почему знание этого, как взятие во владение, является унижительным [Шестов 2004, 26]? Почему сила вносит смерть в творение?

Размышляя над вопросом о трагическом как о средстве познания, «последнем приговоре» [Шестов 2009, 242], Шестов делает ссылки на изображение дерева. Библейское дерево становится символом текста жизни. Он пишет: «Человек хочет мыслить в тех категориях, в которых он живет, а не жить в тех категориях, в которых он приучился мыслить: древо познания не глушит более древа жизни» [Шестов 1993, 332]. Человек – это книга, древо жизни. (В еврейской традиции Тору называют «Торат хаим эц хаим» – «Тора жизни – древо жизни»). Тем самым установлена связь между плодами на древе науки и смертью, желание получить доступ к знаниям с древа равносильно отказу от полноты бытия [Шестов 2009, 89].

Индивидуальное становится первым иррациональным, немислимым. В частности, душа подчинена принципу непротиворечивости: то, что кажется противоречащим разуму, больше не может претендовать на душу. Шестов размышляет о вечных истинах, не зависящих ни от исторического уровня, ни от порядка необходимости, ни от закона причинности, в итоге – о «великой и последней борьбе за первозданную свободу» [Шестов 1993, 336], в некотором ракурсе метафорически о свободе принципа наименьшего действия.

Мопертюи сформулировал свой принцип, исходя из метафизических соображений (принципа естественной экономии), а также из аналогии между механикой и оптикой. Как и принцип Ферма в предыдущем столетии, принцип наименьшего действия подвергся нападкам неокартезианцев, упрекающих его автора в стремлении ввести конечность в законы природы. Научное сообщество не убедилось в «истинности» этого принципа до тех пор, пока его «эквивалентность» ньютоновской формулировке механики не была доказана Эйлером и Лагранжем. Критика принципа наименьшего действия тем не менее продолжалась до начала XX века. Этот принцип позволил связать между собой независимые области (например, механику и оптику). Он был успешно применен в теории относительности, электромагнетизме, квантовой теории поля. Принцип наименьшего действия представляет собой радикальный сдвиг парадигмы в формулировании законов физики, выступает движущим принципом в аспекте того, что он очень

просто позволяет (с помощью уравнения Эйлера–Лагранжа) получить уравнения, «управляющие» динамикой системы, ограниченной определенными симметриями, поскольку ничто априори, кроме ограничений симметрии, не предсказывает форму действия. В некотором смысле данный принцип экзистенциален, «самоустроен», по-левиначески «локализован», прослеживается имплицитная связь между принципом наименьшего действия и принципом однозначности. В истории классической физики большинство моделей удовлетворяют принципу наименьшего действия путем вариационного исчисления. В указанном ракурсе, принцип наименьшего действия не только физический принцип, математически выраженный при помощи дифференциального исчисления, но и принцип, который может быть распространен на все формы самоорганизации материи и сознания (например, в биологии модель «хищник – жертва»). Достижение физики здесь заключается в том, что минимизация действия как интеграла лагранжиана (разности кинетической и потенциальной энергии) по времени является вариационным принципом движения, используемым для нахождения траекторий в определенных условиях или в динамических уравнениях движения. С разработкой теории относительности и квантовой механики физическая составляющая принципа наименьшего действия переосмысливалась и расширялась. Принцип наименьшего действия не только фундаментальный, но и экстремальный. Практически любая физическая теория отвечает принципу стационарного действия.

### **Принцип наименьшего действия и трансдисциплинарность**

Термин «трансдисциплинарность» впервые появляется в произведениях Жана Пиаже. Однако трансдисциплинарная методология получила дальнейшее развитие у румынского физика Басараба Николеску. Автор сначала определяет в своем «Манифесте» [Nicolescu 1999] трансдисциплинарность в сравнении с междисциплинарностью и полидисциплинарностью. Чем трансдисциплинарность отличается от двух других методов работы? Полидисциплинарность дает возможность изучать объект, используя сразу несколько дисциплин [Nicolescu 1999, 57].

Например, философскую тему можно анализировать, обращаясь также к искусству, литературе, физике или теологии. Предполагаемое исследование обогащается, раскрывает новые перспективы, оставаясь в рамках одной и той же дисциплины. Затем Б. Николеску определяет междисциплинарность, предполагая перенос методов из одной дисциплины в другую [Nicolescu 2008, 199]. Если концепции иных дисциплин, таких как социология, политология или математика, применяются внутри философии, то в результате рождается ее новая ветвь (например, аналитическая, социальная философия или философия науки). Междисциплинарные исследования, безусловно, приносят новые результаты. Но трансдисциплинарность обогащает междисциплинарные, полидисциплинарные показатели новым взглядом на мир, тем фактом, что трансдисциплинарный метод открывает проход к другому пути, пути общего пространства субъекта и объекта. Если дисциплинарный метод ограничивается объяснениями наподобие «что это такое», трансдисциплинарный метод приводит к открытиям внутри дисциплин, наводящим мосты между дисциплинами, прокладывая новыми маршрутом к тому, что лежит за пределами дисциплинарной матрицы [Nicolescu 2008, 34].

Индивид не может прийти к целостности знания, не будучи в то же время в гармонии с самим собой, не достигая единства внутри себя. Трансдисциплинарный метод представляет собой большой шаг навстречу к достижению подлинного диалога между культурами, дисциплинами и за их пределами. Это – настоящий диалог, в рамках которого каждый собеседник сбрасывает маску «Я», чтобы встретиться с «Ты». Трансдисциплинарный подход не простой путь, свидетельствующий о нашем присутствии в мире, в удивительном моменте, о пережитом на этом пути опыте, восходящем и нисходящем одновременно.

«Манифест трансдисциплинарности» с определенной точки зрения становится для философа-физика предлогом в качестве изложения собственного взгляда на мир, выраженного через трансдисциплинарный дискурс. У Б. Николеску свое представление о Вселенной, своя физика, безмолвно сопровождается метафизикой. В этом новом взгляде на мир следует отстраниться от аристотелевской логики, стержнями которой служат известные

принципы идентичности, непротиворечивости и исключенного третьего. Трансдисциплинарность предлагает Вселенную, построенную на нескольких уровнях реальности. Каждый уровень управляем собственными законами, хотя можно утверждать, что разные уровни реальности не разделены, они коммуницируют друг с другом. Внутри каждого уровня мы находим субъектно-объектные отношения. Связующим звеном в этом диалоге между субъектом и объектом выступает третья сторона, в частности в контексте настоящей статьи – принцип наименьшего действия.

Двойственность нарушается открытым единством [Nicolescu 2008, 117]. Скрытая «треть-трансцендентность» соответствует священному, большему, чем просто святое. Этот путь, пройденный «другим Абсолютом», иным, как, например у Э. Левинаса, Л. Шестова, ведет нас к трансреальности и транспознаванию. Знание не является ни внутренним, ни внешним: оно видится как внутреннее и внешнее одновременно. Трансреальность выступает как мост, связь между реальностью и «реальным». По словам Б. Николеску, «реальное» определяется как то, что оно есть, в то время как реальность становится тем, что сопротивляется [Nicolescu 2008, 36]. Ее сопротивление и созидает. Скрытое «третье» не противостоит нашему знанию, по этой причине у него нет реальности, являющейся этим запредельным. Как отмечалось выше, трансдисциплинарность – область, искусство открытия, строительства мостов.

Физика присуща поэзии и философии, поскольку поэтика происходит от греческого слова «ποίησις», означающего создание, сочинение, примирение противоположностей. Например, многие явления, математически описываемые квантовой физикой, представляются контринтуитивными, на первый взгляд, нарушающими наши классические представления о причинности и детерминизме. Реальны ли такие возможные состояния: действительно ли частица находится в суперпозиции состояний или это просто математический изыск, существующий, чтобы описать то, что измеряется детекторами? Описывает ли математика физическую реальность такой, какая она есть, или нет, и нам нужно нечто большее, если мы хотим прийти к глубинному пониманию того, как природа действует на микроуровне? Чтобы между двумя

пограничными уровнями существовало открытое единство, нужно учитывать, что все уровни реальности проходят через зону непротivления абсолютной прозрачности по отношению к нашему опыту, нашим образам, нашим представлениям, нашим математическим формализациям, нашей нежности.

Изучение Вселенной и изучение себя поддерживают друг друга. Самопознание или научное исследование имеют одинаковую когнитивную, духовную составляющие. Логика, предлагаемая трансдисциплинарным методом, транскатегориальна. Приставка «транс» указывает на третий путь, примиряющий противоречия, покрывающий двойственность. Трансдисциплинарность – нарушение двойственности, противопоставляющей бинарные пары «субъект – объект», «материя – сознание», «субъективность – объективность», «природа – божественное, «разнообразие – единство».

Поскольку философия происходит от союза любви и мудрости, она переносит нас в космическую ночь, предшествующую проявлению и творению, к «нежности» принципа наименьшего действия.

### **Заключение**

Представленное трансдисциплинарное исследование предлагает новый, оригинальный взгляд на интерпретацию принципа наименьшего действия в реалиях современного мира. Трансдисциплинарная герменевтика поддерживает существование диалога, способного объединить различные дисциплины, культуры, религии. В области знаний трансдисциплинарность привносит оригинальную идею о том, что мы можем постигать одновременно как целое, так и его части. Трансдисциплинарность определяется как искусство наведения мостов между дисциплинами и за их пределами, пересекая все дисциплины: единство в разнообразии и разнообразие в единстве. Единство, существующее в каждой из его частей.

Диалог не может начаться без тайно включенной постоянно третьей стороны, в данном случае – принципа наименьшего действия. Он объединяет разные уровни субъекта, разные уровни объекта и разные уровни реальности.

Вместо того, чтобы думать, что материя исходит из духа или дух исходит из материи, представляется возможным научиться думать о духе и материи как о двух сторонах одной медали. Но, помимо концепций духа и материи, люди должны заново усваивать мышление о другом, заново открыть «Другое». «Другой» не индивидуум, наделенный личной свободой, не анонимное и функциональное общество, «Другой» – это возможность. Наука, как и остальная интеллектуальная деятельность человека, больше не может игнорировать это знание, необходимое для нашего становления современности, пробуждения разума, выходящее за рамки простого рационального.

Следовательно, задача науки и техники сегодня состоит уже не в том, чтобы сделать их эффективнее, фундаментальнее. Цель науки и техники состоит в том, чтобы стать мудрее, понятливее, сострадательнее, смиреннее. Новое изобретение науки может быть осуществлено только через личное и профессиональное пробуждение к этическим, метафизическим вопросам, как для физика и философа, так и для политиков.

В заключение дополним, что принцип наименьшего действия реализуется не только в квантовой или в классической физике. Он – императив самоорганизации дискретной формы универсума, завязан на фрактальную симметрию самоорганизации [Сыкало 2017; Salthe 2002]. Принцип наименьшего действия, в основе которого лежит интегрирование по времени, предполагает решение задач, ставящихся как с учетом начальных условий, так и с учетом пределов роста и всей совокупности условий развития, что открывает возможность преодоления «простой экономии» средств и ресурсов, на которой базируется классическая экономическая теория. Поэтому хотя сам принцип универсален, формы применения определяются локальными условиями. Ресурсные, технологические, социальные, этические ограничения – это пределы, за которые выходить можно только при соблюдении специальных требований. В этом и парадокс, и сложность принципа наименьшего действия, в этом же одновременно его милость, нежность.

Возможно, именно в принципе Мопертюи вызревал первый зародыш подхода, проявившегося в стремлении к созданию

М.Я. МАЦЕВИЧ. «Нежность» принципа наименьшего действия: от философии...

объединяющих теорий физики, «теории всего», столь дорогой физикам XX века. Важность этого принципа должна оцениваться, прежде всего, с точки зрения его эпистемологической значимости, поскольку он служит достижению высшего объединения и гармонии. В XX веке особое значение приобрело понятие симметрии. Немецкий математик Эмми Нетер доказала теорему, делающую формулировку Лагранжа особенно эстетичной. Теорема Нетер утверждает, что для любой симметрии лагранжиана существует величина, которая сохраняется. Например, если лагранжиан не зависит явно от времени, то сохраняется величина, называемая энергией [Hanc et al. 2004].

Квинтэссенция императивной этики, согласно методологическим основам безопасности жизнедеятельности, – достижение «полного физического, социального и духовного благополучия» через общественное благо, а не через ограбление ближнего. Первый путь – неограниченное, в т.ч. и духовное развитие. Второй путь, имеющийся, – цивилизационная катастрофа. Какое новое содержание дает обращение к принципу наименьшего действия? Оно позволяет реализовать давнюю мечту человечества о Ноосфере – Т. Кампанеллы, Т. де Шардена, А. Печчеи, В.И. Вернадского, Н.Н. Моисеева, А.И. Субетто, П.С. Каракко, А.И. Сыкало и ряда иных ученых. Единение человечества с Вселенной, живущей по принципу наименьшего действия, означает «переоценку всех ценностей» на ценности самоорганизации мироустройства в их системном и фундаментальном смысле, обнуляя глобальные угрозы и риски. Дает возможность объединить гуманитарные, социальные и естественные науки в единую науку о Человеке, его миссии и цели во Вселенной (по принципу сложного мышления Э. Морена).

Сосредоточение на творчестве Шестова, Левинаса, Адо, Дезанти предлагает новый взгляд на истину как на «святое безумие», выходящее за рамки бинарной логики добра и зла. Шестов заменил двойственность противоречивым примирением *sub specie aeternitatis*. Обращено внимание на то, что принцип наименьшего действия играет роль вечности, онтологической нежности, «включенной трети» (терминология трансдисциплинарности Николеску), ведущей через откровения к интуиции за гранью дуаль-

ностей, к незримой божественной милости, тем самым открывающей новый путь, дарующий раскрытие тайны и внутреннего опыта.

#### ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Адо 1999 – *Адо П.* Что такое античная философия? / пер. с фр. В.П. Гайдамака. – М.: Изд-во гуманитарной литературы, 1999.

Адо 2005а – *Адо П.* Духовные упражнения и античная философия / пер. с фр. В.А. Воробьева. – М.: Степной Ветер; СПб.: Коло, 2005.

Адо 2005б – *Адо П.* Философия как способ жить: беседы с Жанни Карлие и Арнольдом И. Дэвидсоном / пер. с фр. В.А. Воробьева. – М.: Степной Ветер; СПб.: Коло, 2005.

Гегель 1997 – *Гегель В.Ф.* Наука логики / пер. с нем. Б.Г. Столпнера. – СПб.: Наука, С.-Петербург. изд. фирма, 1997.

Левинас 1999 – *Левинас Э.* Время и другой / пер. с фр. А.В. Парибка // *Левинас Э.* Время и другой. Гуманизм другого человека. – СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 1999. С. 23–103.

Левинас 2000а – *Левинас Э.* От бытия к иному / пер. с фр. Б.В. Дубина // *Левинас Э.* Избранное. Тотальность и бесконечное / пер. с фр. И.С. Вдовиной, Б.В. Дубина. – М.; СПб.: Университетская книга, 2000. С. 350–355.

Левинас 2000б – *Левинас Э.* От существования к существующему / пер. с фр. Н.Б. Маньковской // *Левинас Э.* Избранное. Тотальность и бесконечное / пер. с фр. И.С. Вдовиной, Б.В. Дубина. – М.; СПб.: Университетская книга, 2000. С. 7–65.

Левинас 2000в – *Левинас Э.* Тотальность и бесконечное // *Левинас Э.* Избранное. Тотальность и бесконечное / пер. с фр. И.С. Вдовиной, Б.В. Дубина. – М.; СПб.: Университетская книга, 2000. С. 66–291.

Левинас 2004 – *Левинас Э.* Гуманизм другого человека / пер. с фр. А.В. Парибка // *Левинас Э.* Избранное. Трудная свобода. – М.: РОССПЭН, 2004. С. 591–662.

Лейбниц 1983 – *Лейбниц Г.В.* Новые опыты о человеческом разумении автора системы предустановленной гармонии / пер. П.С. Юшкевича // *Лейбниц Г.В.* Соч.: в 4 т. Т. 2. – М.: Мысль, 1989. С. 47–547.

Лейбниц 1989 – *Лейбниц Г.В.* Опыты теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла / пер. К. Истомина // *Лейбниц Г.В.* Соч.: в 4 т. Т. 4. – М.: Мысль, 1989. С. 49–402.

Мопертюи 1959 – *Мопертюи П.* Законы движения и покоя, выведенные из метафизического принципа // Вариационные принципы механики / под ред. Л.С. Полака. – М.: Физматгиз, 1959. С. 41–55.

М.Я. МАЦЕВИЧ. «Нежность» принципа наименьшего действия: от философии...

Сыкало 2017 – *Сыкало А.И.* Атрибутивная теория и императивная этика самоорганизации как инструмент морфолога // *Строение организма человека и животных в норме, патологии и эксперименте: сб. науч. работ, посвящ. 85-летию со дня рождения проф. А.С. Леонтьюка / под ред. Т.М. Студеникиной, И.А. Мельникова, В.С. Гайдука.* – Минск: БГМУ, 2017. С. 178–183.

Терехович 2012 – *Терехович В.Э.* Действующие и целевые причины в принципе наименьшего действия // *Вестник Ленинградского государственного университета имени А.С. Пушкина. Серия: Философия.* 2012. Т. 2. № 3. С. 49–59.

Ферма 1959 – *Ферма П.* Синтез для рефракции // *Вариационные принципы механики / под ред. Л.С. Полака.* – М.: Физматгиз, 1959. С. 5–10.

Хайдеггер 1993 – *Хайдеггер М.* Вопрос о технике // *Хайдеггер М.* *Время и бытие: статьи и выступления / пер. с нем. В. В. Биbihина.* – М.: Республика, 1993. С. 221–238.

Хоркхаймер, Адорно 1997 – *Хоркхаймер М., Адорно Т.* Диалектика Просвещения. Философские фрагменты / пер. с нем. М. Кузнецова. – М.; СПб.: Медиум; Ювента, 1997.

Шестов 1966 – *Шестов Л.* *Sola fide* – только верою. – Париж: YMCA-Press, 1966.

Шестов 1992 – *Шестов Л.* Киргегард и экзистенциальная философия (Глас вопиющего в пустыне). – М.: Прогресс – Гнозис, 1992.

Шестов 1993 – *Шестов Л.* Афины и Иерусалим // *Шестов Л.* Соч.: в 2 т. Т. 1. – М.: Наука, 1993. С. 317–664.

Шестов 2004 – *Шестов Л.* Апофеоз беспочвенности. – М.: АСТ, 2004.

Шестов 2007a – *Шестов Л.* *Potestas clavium* (Власть ключей). – М.: АСТ, 2007.

Шестов 2007б – *Шестов Л.* Великие кануны. – М.: АСТ, 2007.

Шестов 2009 – *Шестов Л.* На весах Иова. – М.: Эксмо, 2009.

Antenat 2000 – *Antenat N.* *Le Portique.* *Revue de philosophie et de sciences humaines.* Entretien avec Jean-Toussaint Desanti // *Le Portique. Revue de philosophie et de sciences humaines.* 2000. N° 5. – URL: <https://journals.openedition.org/leportique/412>

Aron 1961 – *Aron R.* *L'histoire et ses interprétations.* Entretiens autour de Arnold Toynbee. – Paris: Mouton & Co, 1961.

Bouveresse 2001 – *Bouveresse J.* *Essais II. L'époque, la mode, la morale, la satire.* – Marseille: Agone, 2001.

Bouveresse 2009 – *Bouveresse J.* Se débarrasser du signifié: un entretien avec Jacques Bouveresse. Propos réunis par Knox Peden // *The Cahiers pour l'Analyse* and Contemporary French Thought. 2009, Jan. 15. – URL: <http://cahiers.kingston.ac.uk/interviews/bouveresse.html>

Bouveresse 2015 – *Bouveresse J.* Une épistémologie réaliste est-elle possible? Réflexions sur le réalisme structurel de Poincaré. – Paris: Collège de France, 2015.

Bouveresse 2016 – *Bouveresse J.* Nietzsche contre Foucault. Sur la vérité, la connaissance et le pouvoir. – Paris: Banc d'essais, Agone, 2016.

Desanti 1968 – *Desanti J.-T.* Les idéalités mathématiques. – Paris: Seuil, 1968.

Desanti 1975 – *Desanti J.-T.* La philosophie silencieuse ou critique des philosophies de la science. – Paris: Seuil, 1975.

Grange 2010 – *Grange J.* La philosophie des sciences «à la française» // *Épistémologie et philosophie des sciences. En l'honneur d'Angèle Kremer-Marietti* / sous dir. de A. Bachtá. – Paris: L'Harmattan, 2010. P. 61–70.

Hadot 1983 – *Hadot P.* Physique et poésie dans le «Timée» de Platon // *Revue de théologie et de Philosophie*. 1983. Vol. 115. No. 2. P. 113–133.

Hanc, Hancova, Tuleja 2004 – *Hanc J., Hancova M., Tuleja S.* Symmetries and Conservation Laws: Consequences of Noether's Theorem // *American Journal of Physics*. Vol. 72. No. 4. P. 428–435.

Loison 2021 – *Loison L.* Les épistémologies discontinuistes de Thomas Kuhn et Gaston Bachelard. Une appréciation critique depuis les sciences de la vie // *La rupture (Cahiers Gaston Bachelard. N° 16)* / sous dir. de G. Coqui et Ch. Braverman. – Dijon: Université de Bourgogne, Faculté des Lettres, 2021, P. 91–109.

Nicolescu 1999 – *Nicolescu B.* O Manifesto da Transdisciplinaridade / trad. de L. Pereira de Souza. – São Paulo: Triom, 1999.

Nicolescu 2008 – *Nicolescu B.* Transdisciplinarity, Theory and Practice. – Cresskill, NJ.: Hampton Press, 2008.

Salthe 2002 – *Salthe S.N.* The Natural Philosophy of Entropy // *SEED*. 2002. Vol. 2. No. 3. P. 29–41.

Simons 2017 – *Simons M.* The Many Encounters of Thomas Kuhn and French Epistemology // *Studies in History and Philosophy of Science*. 2017. Vol. 61. P. 41–50.

#### REFERENCES

Antenat N. (2000) Entretien avec Jean-Toussaint Desanti. *Le Portique. Revue de philosophie et de sciences humaines*. No. 5. Retrieved from <https://journals.openedition.org/leportique/412> (in French).

Aron R (1961). *L'histoire et ses interprétations. Entretiens autour de Arnold Toynbee*. Paris: Mouton & Co (in French).

Bouveresse J. (2001) *Essais II. L'époque, la mode, la morale, la satire*. Marseille: Agone (in French)

Bouveresse J. (2009, 15 Jan.) Se débarrasser du signifié: un entretien avec Jacques Bouveresse. Propos réunis par Knox Peden. In: *The "Cahiers pour l'Analyse" and Contemporary French Thought*. Retrieved from <http://cahiers.kingston.ac.uk/interviews/bouveresse.html> (in French).

Bouveresse J. (2015) *Une épistémologie réaliste est-elle possible? Réflexions sur le réalisme structural de Poincaré*. Paris: Collège de France (in French).

Bouveresse J. (2016) *Nietzsche contre Foucault. Sur la vérité, la connaissance et le pouvoir*. Paris: Banc d'essais, Agone (in French).

Desanti J.T. (1968) *Les idéalités mathématiques*. Paris: Seuil (in French).

Desanti J.T. (1975) *La philosophie silencieuse ou critique des philosophies de la science*. Paris: Seuil (in French).

Grange J. (2010) La philosophie des sciences «à la française». In: Bachta A. (Ed.) *Épistémologie et philosophie des sciences. En l'honneur d'Angèle Kremer-Marietti* (pp. 61–70). Paris: L'Harmattan (in French).

Fermat P. (1959) The Synthesis of Refractions. In: Polak L.C. (Ed.) *Variational Principles of Mechanics* (pp. 5–10). Moscow: Fizmatgiz (Russian translation).

Hadot P. (1983) Physique et poésie dans le «Timée» de Platon. *Revue de théologie et de Philosophie*. Vol. 115, no. 2, pp. 113–133 (in French).

Hadot P. (1997) *What is the Ancient Philosophy?* (V.P. Gaydamak, Trans.). Moscow: Izatel'stvo gumanitarnoy literatury (Russian translation).

Hadot P. (2005a) *Spiritual Exercises and Ancient Philosophy* (V.A. Vorobyova, Trans.). Moscow: Stepnoy veter; Saint Petersburg: Kolo (Russian translation).

Hadot P. (2005b) *Philosophy as a Way to Live: Conversations with Jeanne Carlier and Arnold I. Davidson*. (V.A. Vorobyova, Trans.). Moscow: Stepnoy veter; Saint Petersburg: Kolo (Russian translation).

Hanc J., Hancova M., & Tuleja S. (2004). Symmetries and Conservation Laws: Consequences of Noether's Theorem. *American Journal of Physics*. Vol. 72, no. 4, pp. 428–435.

Hegel G.W.F. (1997) *The Science of Logic* (B.G. Stolpner, Trans.). Saint Petersburg: Nauka (Russian translation).

Heidegger M. (1993) The Question Concerning Technology (V.V. Bibikhin, Trans.). In: Heidegger M. *Time and Being: Articles and Speeches* (pp. 221–238). Moscow: Respublika (Russian translation).

Horkheimer M. & Adorno T.W. (1997) *Dialectics of the Enlightenment: Philosophical Fragments* (M. Kuznetsov, Trans.). Moscow; Saint Petersburg: Medium; Yuventa (Russian translation).

Leibniz G.W. (1983) New Essays on Human Understanding of the Author of the System of Pre-Established Harmony (P.S. Yushkevich, Trans.). In: Leibniz G.W. *Works in 4 Vols.* (Vol. 2, pp. 47–547). Moscow: Mysl' (Russian translation).

Leibniz G.W. (1989) Theodicy: Essays on the Goodness of God, the Freedom of Man and the Origin of Evil. (K. Istomin, Trans.). In: Leibniz G.W. *Works in 4 Vols.* (Vol. 4, pp. 49–554). Moscow: Mysl' (Russian translation).

Levinas E. (1999) Time and the Other (A.V. Paribka, Trans.). In: Levinas E. *Selected Works: Time and the Other. Humanism of the Other Person* (pp. 23–103). Saint Petersburg: Vysshaya religiozno-filosofskaya shkola (Russian translation).

Levinas E. (2000a) From Being to the Other (B.V. Dubin, Trans.). In: Levinas E. *Selected Works. Totality and Infinity* (pp. 350–355). Moscow; Saint Petersburg: Universitetskaya kniga (Russian translation).

Levinas E. (2000b) From Existence to the Existing (N.B. Mankovskaya, Trans.). In: Levinas E. *Selected Works. Totality and Infinity* (pp. 7–65). Moscow; Saint Petersburg: Universitetskaya kniga (Russian translation).

Levinas E. (2000c) Totality and Infinity (I.S. Vdovina, Trans.). In: Levinas E. *Selected Works. Totality and Infinity* (pp. 66–291). Moscow; Saint Petersburg: Universitetskaya kniga (Russian translation).

Levinas E. (2004) Humanism of the Other Person (A.V. Paribka, Trans.). In: Levinas E. *Selected Works: Difficult Freedom* (pp. 591–662). Moscow: ROSSPEN (Russian translation).

Loison L. (2021) Les épistémologies discontinuistes de Thomas Kuhn et Gaston Bachelard. Une appréciation critique depuis les sciences de la vie. In: Coqui G. & Braverman Ch. (Eds.) *La rupture. Cahiers Gaston Bachelard. Vol. 16* (pp. 91–109). Dijon: Université de Bourgogne, Faculté des Lettres (in French).

Maupertuis P. (1959) Derivation of the Laws of Motion and Equilibrium from a Metaphysical Principle. In: Polak L.C. (Ed.) *Variational Principles of Mechanics* (pp. 41–55). Moscow: Fizmatgiz (Russian translation).

Nicolescu B. (1999) *O Manifesto da Transdisciplinaridade*. São Paulo: Triom (Portuguese translation).

М.Я. МАЦЕВИЧ. «Нежность» принципа наименьшего действия: от философии...

Nicolescu B. (2008) *Transdisciplinarity Theory and Practice*. Cresskill, NJ: Hampton Press.

Salthé S.N. (2002) The Natural Philosophy of Entropy. *SEED*. Vol. 2, no. 3, pp. 29–41.

Shestov L. (1992) *Kierkegaard and Existential Philosophy (The Voice of One Crying in the Wilderness)*. Moscow: Progress – Gnozis (in Russian).

Shestov L. (1993) Athens and Jerusalem. In: Shestov L. *Works in 2 Vols.* (Vol. 1, pp. 317–664). Moscow: Nauka (in Russian).

Shestov L. (1966) *Sola fide. Only by faith*. Paris: YMCA-Press (in Russian).

Shestov L. (2004) *Apotheosis of Groundlessness*. Moscow: AST (in Russian).

Shestov L. (2007a) *Potestas clavium. The Power of the Keys*. Moscow: AST (in Russian).

Shestov L. (2007b) *Great Vigils*. Moscow: AST (in Russian).

Shestov L. (2009) *On the Scales of Job*. Moscow: Eksmo (in Russian).

Simons M. (2017) The Many Encounters of Thomas Kuhn and French Epistemology. *Studies in History and Philosophy of Science*. Vol. 61, pp. 41–50.

Sykalo A.I. (2017) Attributive Theory and Imperative Ethics of Self-Organization as a Tool of a Morphologist. In: Studenikina T.M., Melnikov I.A., & Gaiduk V.S. (Eds.) *The Structure of the Human Body and Animals in Norm, Pathology, and Experiment* (pp. 178–183). Minsk: BSMU (in Russian).

Terekhov V.E. (2012) Active and targeted causes in the principle of least action It. *Pushkin Leningrad State University Journal. Series: Philosophy*. Vol. 2, no. 3. pp. 49–59 (in Russian).

---

#### **Цели и задачи**

«Философские науки» – ежемесячный рецензируемый научный журнал, публикующий статьи на русском и английском языках. Журнал был учрежден в 1958 г. как научное образовательное просветительское издание для системы отечественного образования. Статьи журнала посвящены как традиционным, классическим философским темам, так и актуальным проблемам современности и перспективам социокультурного и цивилизационного развития человечества.

#### **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:  
<https://www.phisci.info/jour/about/submissions#authorGuidelines>

#### **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 16.10.2023 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](mailto:humanist@academyrh.info)