

**УЧЕНЫЕ ЗАПИСКИ**

**КРЫМСКОГО ФЕДЕРАЛЬНОГО  
УНИВЕРСИТЕТА  
имени В.И. ВЕРНАДСКОГО**

**ФИЛОСОФИЯ  
ПОЛИТОЛОГИЯ  
КУЛЬТУРОЛОГИЯ**

**Научный журнал**

**Том 8 (74), № 2**

Журнал «Ученые записки Крымского федерального  
университета имени В. И. Вернадского»  
является историческим правопреемником журнала «Ученые записки  
Таврического университета», который издается с 1918 г.

**Крымский федеральный университет имени В. И. Вернадского  
Симферополь, 2022**

**Учредитель** – Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования «Крымский Федеральный Университет им. В.И. Вернадского».

**Регистрирующий орган** – Роскомнадзор.

**Печатается по решению Ученого совета Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского, протокол № от 2022 г.**

**Главный редактор** – А.В. Карабыков, д-р филос. н., доц., КФУ им. В. И. Вернадского (Симферополь)

**Заместители главного редактора:**

А.Н. Володин, канд. культурологии, доц., КФУ им. В. И. Вернадского (культурология);

Н.В. Киселева, канд. полит. н., доц., КФУ им. В. И. Вернадского (политология).

**Редколлегия:**

И.А. Андрущенко	к. культурологии, доц., КФУ им. В. И. Вернадского (Симферополь)
И.С. Бакланов	д-р филос. н., проф., СКФУ (Ставрополь)
А.В. Бедрицкий	к. полит. н., директор Таврического информационно-аналитического центра (ТИАЦ)
О.А. Габриелян	д-р филос. н., проф., КФУ им. В. И. Вернадского (Симферополь)
Д.В. Гарбузов	д-р филос. н., доц., КФУ им. В. И. Вернадского (Симферополь)
О.А. Грива	д-р филос. н., проф., КФУ им. В. И. Вернадского (Симферополь)
Ю.М. Коротченко	д-р филос. н., доц., КФУ им. В. И. Вернадского (Симферополь)
Г.В. Косов	д-р полит. н., проф., СевГУ (Севастополь)
С.А. Маленко	д-р филос. н., проф., НГУ им. Ярослава Мудрого (Великий Новгород)
П.Г. Носачев	д-р филос. н., доц., ВШЭ (Москва)
Л.Т. Рыскельдиева	д-р филос. н., проф., КФУ им. В. И. Вернадского (Симферополь)
М.Г. Федотова	д-р филос. н., доц., ОмГТУ (Омск)
А.А. Хлезов	д-р филос. н., проф., СевГУ (Севастополь)
А.В. Швецова	д-р филос. н., проф., КУКИИТ (Симферополь)
М.А. Шепелев	д-р полит. н., проф., КФУ им. В. И. Вернадского (Симферополь)
О.Б. Элькан	д. искусствовед., доц., КУКИИТ (Симферополь)
С.В. Юрченко	д-р полит. н., проф., КФУ им. В. И. Вернадского (Симферополь)

**Ответственный секретарь:** Ю.В. Норманская, к. культурологии, КФУ им. В.И. Вернадского (Симферополь)

**Ответственный за выпуск:** Ю.В. Норманская, к. культурологии, КФУ им. В.И. Вернадского (Симферополь)

**Технические секретари:** Антонюк М.П. Лыпкилна Д.А.

**Адрес редакции:**

295007, Республика Крым, г. Симферополь, ул. Ялтинская, д. 20, корп. 2, ауд. 308

Тел.: +7-978-105-60-57; Факс: +7 (3652) 54-52-46

E-mail: vernadskiana@yandex.ru Сайт: <http://sn-philcultpol.cfuv.ru/>

Журнал включен в перечень ВАК под № 2169 от 20.07.17.

Подписано в печать:

Формат 70x100 1/16 10 усл. п. л. Заказ № НП/78 Тираж: 50 экземпляров (бесплатно)  
Отпечатано в Издательском доме ФГАОУ «ВО «Крымский федеральный университет им. В.И. Вернадского» 295051, г. Симферополь, бул. Ленина, 5/7

---

## СОДЕРЖАНИЕ

### ФИЛОСОФИЯ

<b>Торопова А.А., Яворский Д.Р.</b> Риск как религиозный мотив.....	4
<b>Ставицкий А.В.</b> Общая теория мифа: предварительные итоги исследования.....	16
<b>Габриелян О.А.</b> Состояние и перспективы современной философии: смутные догадки о смутном времени.....	27
<b>Калач Е.А., Петин Д.И.</b> «Пишу, следовательно существую» (размышления по ходу чтения путевых заметок М.А. Гришиной-Алмазовой).....	36
<b>Суинберн Р.</b> Призвание естественного теолога / пер. с англ. А. Карабыкова, Т. Майоровой .....	54

### ПОЛИТОЛОГИЯ

<b>Шепелев М.А.</b> Салазаризм как политический стиль.....	64
<b>Аствацатурова М.А., Косов Г.В., Фулинь Я.</b> Китайский партийно-политический дискурс вокруг продления договора России и Китая в контексте построения взаимоприемлемых международных отношений.....	82
<b>Филатов А.С.</b> Культурно-цивилизационный фактор формирования геополитических центров.....	94
<b>Третьяк С.С.</b> Концепция Ахмета Давутоглу «Стратегическая глубина»: теория и практика.....	109

### РЕЦЕНЗИИ

<b>Харви Д.</b> Социальная справедливость и город. Пер. с англ. Е.Ю. Герасимовой, 2-е изд. – М.: Новое литературное обозрение, 2019. – 440 с. (Серия STUDIA URBANICA) (Р.Х. Оксус).....	124
<b>Монк Р.</b> Людвиг Витгенштейн. Долг гения. Пер. с англ. А. Васильевой, под науч. ред. В. Анашвили. – М.: Издательский дом Дело, 2018. – 622 с. (К.В. Борейко).....	128

---

## ФИЛОСОФИЯ

УДК 130.2

### РИСК КАК РЕЛИГИОЗНЫЙ МОТИВ

*Торопова А.А., Яворский Д.Р.*

***Аннотация:** Авторы статьи в контексте философии культуры показывают значение риска как мотива религиозных переживаний и религиозной деятельности. Риск рассматривается как исходное состояние человека, пребывающего в области «неантропного», населенного духами и богами как принуждающими и неподконтрольными человеку силами. Особое внимание уделяется тем аспектам духовной жизни, которые описываются в религиозной символике при помощи образов и имен, ассоциирующихся с неинтеллигибельным, случайным (Тихе, Фортуна, Сатурн, Яхве). Прослеживается, как в ходе рутинизации религиозной жизни риск вытесняется стремлением обрести безопасность, покой, вести созерцательную жизнь. На ряде примеров обосновывается тезис о стремлении современного общества противоречивым образом избежать состояний риска при сохранении риска как мотиватора деятельности. Эта противоречивая задача решается путем воссоздания рискованных ситуаций с помощью симулятивных техник массовой культуры, ограждающих человека от реального риска. В завершающей части авторы показывают тщетность попыток современной культуры «приручить» риск и тем самым – ценность религиозного опыта пребывания в ситуации риска для современной культурной ситуации. Статья адресована преимущественно исследователям религиозной и современной массовой культуры.*

***Ключевые слова:** риск, религия, вера, массовая культура, общество риска.*

Риск в самом общем смысле – это напряжение между опасностью и удачей. Этимологически это слово восходит к греческому *ρίσκόν* – «утес», от которого было образовано итальянское *risicare* – «лабиринг между скал». Из итальянского оно перешло во французский (*risque*), приняв то значение, в котором оно используется сейчас [14, с. 485]. Конечно, «лабиринг между скал» – опасно. Но едва ли кто-то стал бы это делать, если бы это не способствовало достижению поставленной цели, причем с несомненной выгодой. Очень важным смысловым нюансом понятия риска является момент неопределенности. Риск невозможен там, где ситуация полностью ясна или доля неосведомленности настолько ничтожна, что не влияет на принятие решения. «Лабиринг между скал» предполагает, что кормчий не способен с достаточной степенью надежности предсказать наличие подводных препятствий или волн, бросающих судно на камни. С другой стороны, степень неопределенности не настолько

высока, чтобы вообще отказаться от достижения цели.

Бытует мнение, что риск чужд религии, что религия – это убежище для тех, кто всячески избегает опасностей и даже желает гарантировать себе благополучие за пределами земной жизни. Риск, напротив, ассоциируется с дерзостью, бросанием вызова, весьма неуместным, как кажется, в области религиозного благочестия. Также может показаться, что риск – ценность секулярной культуры, что он культивируется в массовом светском искусстве (боевиках, приключенческой литературе и т.п.). Мы попытаемся показать, что, напротив, риск является одним из важнейших религиозных мотивов, а современная секулярная массовая культура, напротив, тяготеет к минимизации, симуляции риска.

Начать необходимо с того, что религия (если упрощенно понимать ее как упорядоченное отношение к сверхчеловеческим силам – духам или богам) изначально имеет дело с неопределенностью, с тем, чего нельзя контролировать в достаточной степени. В сущности, духи или боги – это неконтролируемые силы, принуждающие человека к совершению тех или иных действий. Иными словами, религиозное внимание приковано к области «неантропного», в противовес «антропному» как человекоразмерному, интеллигибельному, подконтрольному [10]. Божественное ассоциируется обычно со сферой природных стихий (боги грозы, засухи, наводнения, болезней и т.п., от которых зависит выживание и благополучие человеческих сообществ), с внутренними побудительными мотивами человека (боги влюбленности, гнева, страха, эйфории и т.п.), с культурными установлениями (боги социального порядка, судопроизводства, искусства, в конце концов, того самого «Сверх Я», которое невозможно контролировать при помощи индивидуального сознания). Конечно же, религия, в этом смысле слова, стремится сделать мир духов и богов менее неопределенным, непредсказуемым, менее рискованным. Молитвенные практики и жертвоприношения призваны вселить в человека надежду на то, что его потребности и желания будут восприняты «неантропным» и удовлетворены. Отношения с духами или богами осмысливаются как родственные или союзные. Боги упорядочивают мир, снижают степень непредсказуемости, минимизируют опасность в границах своих полномочий [11, с. 347]. Однако, наряду с этим, сохраняется представление об определенной категории богов или духов, которые действуют непредсказуемо: могут даровать человеку удачу или принести несчастье, независимо от того, как человек к ним относится. Таковы, например, греческая богиня Тихе [13] и соответствующая ей римская богиня Фортуна [17]. С этими богинями связывается удача, то есть положительный результат, перекрывающий затраченные человеком целенаправленные усилия. Противоположный – опасный, негативный эффект непредсказуемости ассоциируется с римским богом Сатурном [11, с. 364].

Понимание бога (Бога) как источника риска, сочетающего опасность и благополучный исход, закрепляется в религии древних евреев. Религиозная литература древнего иудаизма (представленная в христианстве Ветхим Заветом) нередко представляет Бога Яхве как источник проектов, успех которых не кажется предрешенным. Напротив, эти проекты производят впечатление безнадежных и требуют особого отношения человека

к божественным повелениям – веры<sup>1</sup>. Именно вера дает силы идти на явный риск. Наиболее впечатляющий пример такого рискованного события – исход евреев из Египта. Когда Яхве возлагает на Моисея обязанность вывести еврейский народ из Египта и препроводить его в Ханаан, в «обетованную землю», успех этого проекта кажется весьма маловероятным: по-видимому, сам еврейский народ был далеко не единодушен в стремлении покинуть Египет, как бы тяжело там не жилось. На пути покидающего страну и преследуемого армией фараона народа оказывается море, однако Яхве расчищает от воды узкий перешеек, соединяющий берега. В пустыне народ поджидает жажда и голод, однако Бог чудесным образом снабжает свой народ едой и питьем. В последствии евреям противостоят многочисленные и хорошо защищенные города Ханаана, однако еврейскому воинству удается с помощью Яхве сокрушать неприступные стены и разгромить превосходящие силы противника. Именно пребывание в постоянном риске, по-видимому, делает евреев «избранным народом». Именно риск поддерживает нормативное отношение евреев к Яхве – веру, еврейскую «эмуну» [3, с. 247-248].

Эту связь религии с риском поддерживает христианство. Центральное событие христианского нарратива – крестная смерть Иисуса Христа – образец максимального риска. Ставкой в этом «лабиринте между скал» становится спасение и Царствие Небесное. Смысл этого евангельского сюжета состоит в том, что благо недоступно без опасности: «Царство Небесное силою берется» (Мф. 11:12). Нельзя сказать, что этот смысл был безоговорочно принят христианами: убеждение в том, что Бог дает защиту, а не призывает идти навстречу опасности, всегда сопровождало религиозные традиции. Возможно, средством смягчения этой «теологии риска» было учение, акцентирующее внимание на «божественной природе» Христа: как Бог Он знал о благоприятном исходе Страстей, а значит Ему незнакома неопределенность, следовательно, в крестном подвиге не было риска. Однако этой концепции противопоставляется учение о «человеческой природе» Иисуса. Будучи человеком, Он разделил с людьми их удел, в том числе удел ограниченного знания. Именно на это указывают последние слова, сказанные Иисусом на кресте: «Боже Мой, Боже Мой! Для чего Ты Меня оставил?» (Мф. 27:46) Однако нельзя сказать, что риск в христианстве – удел только Богочеловека. Поучения Иисуса, адресованные ученикам, содержат призыв к рискованным действиям. Наиболее яркий пример такого заповеданного Богом риска – призыв отказаться от насилия в ответ на насилие: «Вы слышали, что сказано: око за око и зуб за зуб. А я говорю вам: не противься злему. Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую...» (Мф. 5:38-39). Эти слова нередко поверхностно толкуются как поверхностный пацифизм и даже как оправдание слабыми собственной невозможности сопротивляться. Однако это толкование абсурдно. Не имеет смысла призывать слабого, неспособного дать отпор человека к непротивлению. С тем же успехом можно было бы призывать к половому воздержанию человека, страдающего импотенцией. Этот призыв адресован как раз тем, кто способен дать отпор. Но им следует учитывать, что ответное насилие ввергает участников в потенциально бесконечный обмен ударами. Конечно же, единичный

---

1 См. об этом подробнее [2, с. 233-340]

поединок может закончиться победой одной из сторон, вынудившей соперника отказаться от ответного удара или просто лишившего соперника этой возможности. Однако в перспективе жизни большого сообщества (в пределе – человечества) такая стратегия чревата бесконечной эскалацией конфликта, ибо конфликт имеет свою логику, и это – логика взаимного насилия. С этой точки зрения «подставить щеку» значит отказаться от ответного удара и, тем самым, сломать неумолимую логику конфликта. Это, впрочем, отнюдь не гарантирует мгновенной остановки конфликта: соперник, напротив, может еще больше распалиться от того, что его насилие не встречает отпора. Но возможен иной исход: взаимный отказ от насилия. Вероятности таких исходов, по-видимому, равны. Однако Иисус призывает рискнуть ради преобразования конфликтных отношений в партнерские или даже братские.

Неудивительно, что ранний период в истории христианства закрепился в коллективной памяти церкви как героическая эпоха – эпоха гонений и мучеников. И даже завершение этой эпохи в начале IV в. не положило предел рискованному религиозному поведению. Традицию стояния в максимальном риске продолжило монашеское движение. Уход христиан в пустыни означал не бегство от рисков, сопряженных с мирской жизнью со всеми ее соблазнами. Напротив, многие известные подвижники оставляли сравнительно благополучный городской образ жизни ради монашеского подвига. То, что в христианской аскетической традиции именуется «пустыней», обозначает место, не освоенное человеческой цивилизацией, не обустроенное не только материальной культурой, но и рискованное в духовном смысле. Здесь следует напомнить евангельский сюжет о сорокодневном пребывании Иисуса в пустыне, где Он встречается с дьяволом (Мф. 4:1-11). Представление о пустыне как месте обитания враждебных Богу и человеку сил было распространено среди земледельческих народов Ближнего Востока. Поэтому удалиться в пустыню – значит подвергнуть себя риску. Косвенным подтверждением такой мотивации может служить возникновение из в средние века военно-монашеских орденов. Если уединение в пустыне может хоть в каком-то смысле пониматься как способ избегания опасностей, то это невозможно сказать о крестовом походе.

Рутинизация церковной жизни, а также использование христианства для идеологического укрепления Римского имперского порядка, а, в последствии, и средневековых феодальных государств, сделали не столь очевидной связь между богообщением и риском. Напротив, религиозная жизнь стала пониматься как способ уйти от опасностей, прежде всего, духовных. «Вечный покой», «созерцательная жизнь» - выражения, свидетельствующие о том, что риск не входит в круг ценностей такого общества, или, по крайней мере, вытеснен на периферию религиозной жизни. Однако религиозная ценность риска продолжала осмысляться в границах религиозной философии. Один из самых оригинальных мыслителей раннего Нового времени – Блез Паскаль соотносил религиозные практики с азартными играми, где, как известно, риск занимает центральное место. Увлечение Паскаля теорией вероятности и применение к области религиозной философии такой формы мысленного эксперимента как пари свидетельствует о значении риска в его рассуждениях [9, с. 186-187]. Речь идет об

известном фрагменте 418 из набросков Паскаля, опубликованных посмертно под заглавием «Мысли». В нём Паскаль предлагает сделать ставку в пользу и против существования Бога. Он показывает, что соотношение издержек (соблюдение религиозных предписаний) и выигрыша (вечная жизнь) для поставившего на существование Бога предпочтительнее, чем у того, кто поставил против (свобода от соблюдения религиозных предписаний и вечное проклятие). Знаменитая полемика Паскаля и Декарта по поводу возможностей разума предстает как противостояние «философии ума» (Декарт) минимизировать неинтеллектуальное, подчинить познание строгим правилам, гарантирующим выведение истины, и «философии сердца» (Паскаль), принимающей неизвестность, неопределенность существования «мыслящего тростника». Нечего и говорить, что эта позиция «философии сердца» крепко связана с характерной религиозностью Паскаля (равно и позиция «философии ума» связана с отношением Декарта к религии) [4, с. 11-12].

Маргинализация темы риска в христианской теологии и философии привела к тому, что «метафизика» риска начинает разрабатываться за пределами христианской мысли. Яркий пример тому – литература романтизма. Квинтэссенцией темы риска в литературном романтизме можно считать строки из стихотворения Ф. Гёльдерлина «Патмос»: «Wo aber Gefahr ist, wächst / Das Rettende auch» («Где опасность, там вырастает спасение»). Примечательно, что в подпольном бытовании темы риска сохранилась некая связь с религиозными переживаниями. Эта связь обнаруживается в индивидуальных биографиях. Пример тому дает противоречивая, на первый взгляд, духовная жизнь Ф.М. Достоевского. Проблему для биографов и литературоведов, интерпретирующих творчество великого русского писателя с мировым именем, составляет сочетание интенсивной религиозности и пристрастия к азартным играм [5, с. 60-65]<sup>2</sup>. Казалось бы, азартные игры осуждаются церковью и совершенно, на первый взгляд, не стыкуются с религиозным благочестием. Однако при ближайшем рассмотрении, расхождение между азартом игры и религиозной верой не так уж велико. В обоих случаях присутствует риск как погружение в состояние опасной неопределенности с надеждой обрести благо. С этой точки зрения, азартную игру можно рассматривать как эрзац веры; эрзац – потому, что позволяет достичь желаемого состояния риска с меньшими затратами, но и дает неполноценный результат.

Связь риска и религиозной веры составляет едва ли не центральную тему творчества выдающегося английского писателя – Г.К. Честертон. Религиозная апология риска лежит в основе повести «Человек, который был Четвергом» [15]. В этой повести герои – члены тайного общества получают от таинственного незнакомца, представляющего правопорядок, задание – внедриться в ячейку террористов, угрожающих миру серией кровавых терактов. В ходе выполнения миссии они догадываются, что глава террористического подполья и глава тайного общества – одно и то же лицо; а они – участники своеобразной игры, которая позволила им пережить состояние предельного риска и тем самым приобщиться к истинной жизни. Религиозная жизнь – это не покой

---

2 Наиболее откровенно эта страсть Достоевского выражена в романе «Игрок».

и счастье, а приключение и страдание. Эта же романтическая версия христианства пронизывает богословско-культурологические эссе Честертон – «Святой Франциск Ассизский», «Вечный человек», «Ортодоксия» [16]. Для Честертон христианская вера – это ответ на потребность человека в «романтике»: «Я не буду доказывать, а приму как аксиому, общую для меня и читателя, любовь к активной, интересной жизни, жизни красочной, полной поэтической занятости, той жизни, какую человек (по крайней мере, западный) всегда желал. Если кто-то говорит, что смерть лучше жизни, или что пустое существование лучше, чем пестрота и *приключения* (курсив наш – А.Т., Д.Я.), то он не из тех обычных людей, к которым я обращаюсь» [16, с. 513].

Современная массовая культура отнюдь не отказывается от высокой оценки риска. Однако это происходит на фоне секуляризации рискованных практик: они больше не осмысливаются как встреча с личным Богом, а, скорее, как возврат к архаическим религиозным представлениям, связанным с судьбой. Можно говорить о приручении риска, о его эстетическом освоении и «нейтрализации» опасности. Причина этого состоит в том, что массовая культура возникла как эффект эволюции капитализма, а последнему присуща земная логика рыночных отношений и настроенность на минимизацию рисков. Массовый человек, который «в той мере, в какой он не отличается от остальных и повторяет общий тип» [8, с. 45], является человеком общества потребления, сформированного капиталистической системой. Согласно Ортега-и-Гассету, массовый человек руководствуется принципом удовольствия, поэтому он живет «злостью дня, а не дальней перспективой» [8, с. 67]. Массовый человек, реализуя свободу и ощущая собственную значимость, не расположен рисковать материальной удовлетворенностью в пользу Значимого Другого, тем более метафизического, каким является Бог, мирообразующий субъект верующего. Современный человек исключает из своей жизни религиозный опыт, предполагающий риск: инвестиций много, но нет гарантий успеха. Он желает сам контролировать собственную судьбу.

За влиятельными метанарративами (от фашизма и коммунизма до христианства), построенными на метафизической идее блага [6, с. 10-12], в постмодернизме закрепился негативный смысл: они стали оцениваться как инструменты манипулирования массами, для «промывки мозгов» и «зомбирования» населения. Изменилось понимание идеологии: она как «система представлений не зависит от вопросов истины, не является результатом поиска истины, а служит лишь для того, чтобы воспроизводились данные общественные отношения» [7, с. 56], превратилась в ложное сознание.

Желание тотального контроля отлично монтируется с идеологией капитализма и проектом Просвещения: рыночные процессы поддаются количественным расчетам, наукоцентричный проект Просвещения фундирован идеей прозрачности: познаваем и мир, и картезианский человек, в котором внутренние процессы принципиально подвержены осмыслению, то есть подконтрольны.

Несмотря на ангажированность просветительской идеологией, ее продукт – массовый человек – ценит не познание, а чувство безопасности. Об этом пишет Бодрийяр, говоря об обществе потребления: «Мы живем, таким образом, под покровом знаков и в

отказе от действительности. Чудесная безопасность: когда мы смотрим на образы мира, кто отличит это краткое вторжение действительности от глубокого удовольствия не быть в ней?» [2, с. 15].

Капиталистическая логика формирует повседневные аттитюды массового человека, который высоко ценит физическую безопасность и прогнозируемость событий. С этим связаны практики, укорененные в повседневности, такие как тайм-менеджмент, планинг, календари, производственные циклы, ежедневники и прочие. Статистика, количественные показатели, цифровые данные, графики и тому подобное дисциплинируют воображение отдельных людей просчитывать риски и контролировать процессы. Неслучайно сегодня получили популярность видео и текстовые материалы с отзывами, советами и рекомендациями – все это является проявлениями современных практик по предотвращению рисков в повседневности и профессиональной сферах.

В обществе есть дисциплинарные практики, поддерживающие и формирующие потребительское сознание. Бодрийяр точно подметил, что «общество потребления – это также общество обучения потреблению, социальной дрессировки в потреблении, то есть новый и специфический способ социализации, появившийся в связи с возникновением новых производительных сил и монополистическим переустройством экономической системы с высокой производительностью» [2, с. 111]. Знаменитости, звезды шоу-бизнеса – лучшие «педагоги» в данной области. Они, находясь в сценическом пространстве игры, воплощают нереализованные желания своих поклонников. Клипы поп-культуры – это материализация фантазий исполнителя, демонстрация аттитюдов сценического персонажа и его публики. Примеров тому множество.

Остановимся на одном примере, в котором эта идея воплощена наглядно: проанализируем клип 2018 года «FEFE» двух популярных исполнителей – американского рэпера *6ix9ine* (настоящее имя — Даниель Эрнандес) и певицы Ники Минаж. В трехминутном клипе они едят мороженое, играют с водными пистолетами и воздушными шарами, танцуют. Каждый участок их тел подчеркнута искусственен. На лице *6ix9ine* – множество татуировок, волосы выкрашены в разные цвета, на зубах стоят разноцветные грилзы (металлические накладки). Рэпер в леопардовом свитшоте на протяжении клипа ест мороженое, стреляет из водных пистолетов, держит в руках маленькую собачку с окрашенным в рыжий цвет мехом. На Ники Минаж надеты вызывающие наряды, максимально обнажающие ее тело. У нее броский макияж, она носит гротескно длинные парики неестественных цветов. Представленные концептуальные персонажи клипа инфантильны и эгоцентричны, их интересуют игры и развлечения. Пространство клипа по сути это детская комната. На фоне висят разноцветные шарики, на искусственном газоне высажены гигантские грибы и леденцы. Но внешняя инфантильность не означает, что герои клипа как дети спонтанны и действуют неосознанно. На самом деле, судя по эстетике клипа, можно говорить об обратном: они являются властными субъектами, которые хотят все максимально контролировать. На это указывает то, что все природные элементы персонажей (руки, кожа лица, волосы, зубы, даже собака) окультурены и подчинены логике культуры. На это указывает пародийность на зооморфные образы,

присутствующие в клипе: принт леопарда и зебры в одежде, выкрашенные краской волосы певцов и шерсть собаки. Герои чувствуют себя безопасно и делают все, что захочется - нет никаких преград и запретов.

Проблема такого мировосприятия заключается в том, что другие люди (и живые существа) воспринимаются как разновидность игрушек, которыми наполнена игровая комната. Ники Минаж для рэпера 69 – это не личность, а гиноид – разновидность андроида с гипертрофированными частями женского тела. Каждый из них выстраивает аутичный мир, в который невозможно впустить не только Бога, но и даже другого человека. Поэтому в клипе нет психологизма, ведь коммуникация между певцами разворачивается в режиме товарных отношений. В песне рефреном повторяется строчка: «Мне не нужны друзья». Концептуальный персонаж bix9ine воспринимает появляющихся девушек в клипе исключительно как секс-игрушек (что также подтверждается текстом песни).

Персонажи достигли предельной безопасности (на что указывает отсутствие даже потенциально опасных предметов в кадре и обилие игрушек), но они прокляты подобно царю Мидасу – все, к чему бы они не прикасались, превращается в товар. В таком случае возникает проблема с желаниями. Все похоже одно на другое – мир становится однородным, а это вызывает экзистенциальную скуку: «В качестве потребителя человек вновь становится одиноким, представляет собой клеточку, сверх того, становится стадным существом (телевидение в семье, публика на стадионе или в кино и т. д.)» [2, с. 116].

Эта логика не ограничивается клипом или творчеством представленных исполнителей, она широко распространена в обществе потребления. Мир воспринимается как место для обслуживания человека потребления, поэтому все процессы воспринимаются как «услуги» – будь то музей или магазин, торговые центры, университет или исторические древности – все становится равноценным, чередующимися видами досуга. Оценить товар, историческое место или шедевр искусства - в данной логике нет принципиальной разницы, все становится гомогенным.

Если вернуться к теме Бога, то может показаться противоречием сказанному то, что сегодня религиозные практики не исчезают. Вполне распространенными являются практики, взятые из религиозной системы, например, йога и медитация, которые могут принести ощутимую прибыль в обозримом будущем, будь то хорошее настроение или крепкое здоровье. Американская телеведущая Опра Уинфри в одном из интервью рассказала, что во время собеседования всегда задает кандидатам один вопрос: какой духовной практикой они занимаются? Но ее не интересует религиозное мировоззрение кандидата, о чем она также упоминает. Дело в том, Уинфри выражает общий тренд капиталистического общества, который стал разворачиваться в XX веке - тренд детерриторизации духовных практик, изъятых из религиозных систем. Как правило, их задача сужается до простых задач вроде контроля психоэмоционального состояния: снять тревогу, найти вдохновение, расслабиться, помочь человеку настроиться на позитивный лад и т.д. Происходит отказ от выбора традиции в пользу псевдорелигиозного консьюмеризма. Современный человек не допускает рискованных ситуаций, даже если

это божественное позитивное вмешательство: всякая неожиданность, даже благая, пугает.

В подобном ключе можно интерпретировать популярный японский аниме-сериал «Евангелион». Фабула проста: организация «Nerv» защищает город от вторжения существ, названных ангелами. Сюжет весьма запутан, но мы предлагаем такую интерпретацию смысла сериала: он повествует о мощной техноцентричной культуре, в которой человечество технически процветает, но метафизически и даже психологически погибает. Люди испытывают одиночество, они не способны выстраивать здоровые отношения друг с другом. Человечество зашло в тупик, ему необходимы обновления, и потому в мир пытаются пробраться ангелы - посланники благой вести. Но они, будучи совершенно иными и не похожими на людей, вызывают панический ужас у человечества. Общество милитаризируется и пытается истребить всех ангелов, не допуская того, чтобы до них дошла благая весть – символ обновления космоса. Такова экотехния современного человека: божественное откровение провоцирует обновление и нарастание неизвестности, а представленное общество, которое задыхается внутри техносферы, не допускает рисков – потери старой привычной жизни и самих себя, глубоко несчастных жителей Земли.

И западный клип, и японский сериал по сути свидетельствуют об общей идее: антропоцентрический проект неминуемо ждет энтропия. Антропоцентризм, когда он потерял укорененность в христианской антропологии, исторически был пересажен на капиталистическую почву и постепенно сузился до эгоцентризма, который дошел до крайней своей степени – социального аутизма. Человек без Бога (как и без другого человека) не рискует, но обречен на одиночество в подконтрольном ему мире.

Однако следует различать необоснованные надежды людей и упрямую реальность, которая отнюдь не стремится подладиться под фантазии массового человека о безопасности и прирученном, симулятивном риске. Риск все больше привлекает внимание как предмет изучения и осмысления, поскольку, как выясняется, средства, призванные обеспечить удобство и безопасность массового человека, сами таят в себе факторы риска. Развитие техники порождает все новые и новые техногенные риски, развитие кибернетической сферы делает человека уязвимым перед информационными рисками, глобализация экономики и общественных связей порождает новые типы конфликтов. Об этом весьма обстоятельно написал немецкий социолог Ульрих Бек в книге «Общество риска. На пути к другому модерну» [1]. О том, в какой степени факторы риска побуждают пересмотреть некоторые эпистемологические предпосылки в популярной форме рассуждает экономист Нассим Талеб в книге «Чёрный лебедь» [12]. На примере волатильности финансовых рынков он показывает, что в условиях современного капитализма зачастую реализуются сценарии, которые невозможно было просчитать, поскольку парадоксальным образом возникает вариант развития событий, который давал минимальные показатели вероятности при расчетах степени риска. Поэтому экономисты оказываются бессильны в предсказании экономических кризисов. Дело не в инструментах анализа, а в онтологии: в том, что реальность, с которой имеют

дела финансовые аналитики, принципиально непредсказуема. Именно этот эффект Талеб называет «чёрным лебедем» (имея в виду эффект неожиданности, который вызвало у европейцев известие об обнаружении вида черных лебедей в Австралии).

Ни У. Бек, ни Н. Талеб не занимались религиозной философией, религиозные реалии вообще не составляют предмет их интереса. Хотя, как признается сам Талеб, один из его слушателей предположил, что интерес Талеба к неопределенности связан с его принадлежностью к православному культурному кругу (Талеб – из семьи сирийский православных) [12, с. 122-123]. Несмотря на то, что сам Талеб приводит это умозаключение как предмет ошибочной, с его точки зрения, эпистемологии, ассоциации его подхода с религиозной традицией далеко не случайны в свете наших рассуждений о риске как религиозном феномене. Если ситуация, в которой находится современный («постсовременный», «пост-постсовременный»...) человек, предполагает выработку навыка жить в ситуации риска, то это делает востребованным опыт homo religiosus, способного не только адаптироваться к рискам, но и насыщать ими свою жизнь, делая ее полнее и красочнее.

### **Список литературы**

1. Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну. М.: Прогресс-Традиция, 2000.
2. Бодрийяр Ж. Общество потребления. Его мифы и структуры. М.: Республика, Культурная революция, 2006.
3. Бубер М. Два образа веры. М.: Республика, 1995.
4. Гинзбург Ю. Мысли о главном // Паскаль Блез. Мысли. М.: Изд-во им. Сабашниковых, 1995.
5. Жирар Р. Достоевский: от двойственности к единству. М.: Издательство ББИ, 2013.
6. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. М.: Институт экспериментальной социологии, Спб.: Алетейя, 1998.
7. Мамардашвили М.К. Очерк современной европейской философии. М.: Фонд Мераба Мамардашвили, 2017.
8. Ортега-и-Гассет Х. Избранные труды. М.: Издательство «Весь Мир», 1997.
9. Паскаль Б. Мысли. М.: Изд-во им. Сабашниковых, 1995.
10. Пигалев А.И. Антропный принцип: сущность и метаморфозы // Вестник ВолГУ. Серия 4. История. Философия. 1999. Вып. 4. С. 60 – 72.
11. Пигалев А.И. Культура как целостность: (Методологические аспекты). Волгоград: Издательство Волгоградского государственного университета, 2001.
12. Талеб Н.Н. Чёрный лебедь. Под знаком непредсказуемости. М.: КоЛибрия, Азбука-Аттикус, 2021.
13. Тахо-Годи А.А. Тиха // Мифы народов мира: Энциклопедия. Т. 2. М.: «Советская

- энциклопедия», 1988. С. 515.
14. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. В 4 т. Т. 3. М.: Прогресс, 1987. С. 485.
  15. Честертон Г.К. Человек, который был Четвергом. СПб.: Издательство «Азбука», 1999.
  16. Честертон Г.К. Вечный человек. М.: Изд-во Эксмо, СПб.: Мидгард, 2004.
  17. Штаерман Е.М. Фортуна // Мифы народов мира: Энциклопедия. Т. 2. М.: «Советская энциклопедия», 1988. С. 571.

#### **Сведения об авторах**

Торопова Анастасия Александровна – к-т филос. наук, г. Москва, РГУ нефти и газа (НИУ) имени И.М. Губкина, преподаватель кафедры философии и социально-политических технологий.

Email: [somnambulist1989@gmail.com](mailto:somnambulist1989@gmail.com)

Яворский Дмитрий Ромуальдович – д-р филос. наук, доцент, г. Волгоград, Волгоградский государственный университет, профессор кафедры философии и теории права.

Email: [d.r.yavorsky@yandex.ru](mailto:d.r.yavorsky@yandex.ru)

**Toropova A.A., Yavorsky D.R.**

### **RISK AS A RELIGIOUS MOTIVE**

**Abstract:** *The authors of the article in the context of the philosophy of culture show the importance of risk as a motive for religious experiences and religious activity. Risk is considered as the initial state of a person staying in the «non-anthropic» area, inhabited by spirits and gods as coercive and uncontrollable forces. Special attention is paid to those aspects of spiritual life that are described in religious symbolism with the help of images and names associated with the unintelligible, accidental (Tyche, Fortune, Saturn, Yahweh). It is traced how, in the course of the routine of religious life, risk is replaced by the desire to find security, peace, and lead a contemplative life. A number of examples substantiate the thesis about the desire of modern society to avoid states of risk in a contradictory way while maintaining risk as a motivator of activity. This contradictory task is solved by recreating risky situations with the help of simulative techniques of mass culture that protect a person from real risk. In the final part, the authors show the futility of attempts by modern culture to «tame» risk and thereby the value of the religious experience of being in a situation of risk for the modern cultural situation. The article is addressed mainly to researchers of religious and modern mass culture.*

**Keywords:** *risk, religion, faith, mass culture, risk society*

**References**

1. Bek U. Obshchestvo riska. Na puti k drugomu modernu. M.: Progress-Traditsija, 2000.
2. Bodrillar J. Obshchestvo potrebleniija. Ego mify i struktury. M.: Respublika, Kul'turnaija revoliujutsiija, 2006.
3. Buber M. Dva obraza very. M.: Respublika, 1995.
4. Ginzburg Iu. Mysli o glavnom // Paskal' Blez. Mysli. M.: Izd-vo im. Sabashnikovyx, 1995.
5. Zhirar R. Dostoevskii: ot dvoistvennosti k edinstvu. M.: Izdatel'stvo BBI, 2013.
6. Liotar Zh.-F. Sostoianie postmoderna. M.: Institut eksperimental'noi sotsiologii, Spb.: Aleteia, 1998.
7. Mamardashvili M.K. Ocherk sovremennoi evropejskoj filosofii. M.: Fond Meraba Mamardashvili, 2017.
8. Ortega-i-Gasset Kh. Vosstanie mass: Sb. M.: Izdatel'stvo «Ves' Mir», 1997.
9. Paskal' Blez. Mysli. M.: Izd-vo im. Sabashnikovyx, 1995.
10. Pigalev A.I. Antropnyj printsip: sushchnost' i metamorfozy // Vestnik VolGU. Seriija 4. Istorijja. Filosofijja. 1999. Vyp. 4. S. 60 – 72.
11. Pigalev A.I. Kul'tura kak tselostnost': (Metodologicheskie aspekty). Volgograd: Izdatel'stvo Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta, 2001.
12. Taleb N.N. Chërnyj lebed'. Pod znakom nepredskazuemosti. M.: KoLibria, Azbuka-Attikus, 2021.
13. Takho-Godi A.A. Tikha // Mify narodov mira: Ènsiklopedija. T. 2. M.: «Sovetskaja ènsiklopedijja», 1988. S. 515.
14. Fasmer M. Ètimologicheskij slovar' russkogo jazyka. V 4 t. T. 3. M.: 1987. S. 485.
15. Chesterton G.K. Chelovek, kotoryj byl Chetvergom. SPb.: Izdatel'stvo «Azbuka», 1999.
16. Chesterton G.K. Vechnyj chelovek. M.: Izd-vo Èksmo, SPb.: Midgard, 2004.
17. Shtaerman E.M. Fortuna // Mify narodov mira: Entsiklopedija. T. 2. M.: «Sovetskaja entsiklopedijja», 1988. S. 571.

Toropova Anastasia Alexandrovna - PhD in Philosophy, Moscow, Gubkin Russian State University of Oil and Gas, Lecturer of the Department of Philosophy and Socio-Political Technologies.

*Email:* [somnambulist1989@gmail.com](mailto:somnambulist1989@gmail.com)

Yavorsky Dmitry Romualdovich – Dr. Philos. Associate Professor, Volgograd, Volgograd State University, Professor of the Department of Philosophy and Theory of Law.

*Email:* [d.r.yavorsky@yandex.ru](mailto:d.r.yavorsky@yandex.ru)

## ОБЩАЯ ТЕОРИЯ МИФА: ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ ИТОГИ ИССЛЕДОВАНИЙ

*Ставицкий А.В.*

**Аннотация:** *Статья рассматривает предварительные итоги мифологических исследований за последнее столетие в контексте формирования общей теории мифа. Цель статьи: наметить основную проблематику мифологических исследований и показать наиболее важные идеи и наработки различных мифологических школ, которые могут быть положены в основу разработки общей теории мифа.*

*В первую очередь речь идет о переходе от частных исследований мифа в рамках отдельных научных дисциплин к изучению мифологической онтологии, требующей подходить к мифу как к целостности. Связано это с тем, что миф является культурной универсалией, представляющей собой смысловую матрицу культуры, играющую крайне важную роль в жизни общества, которая наукой не до конца понята. Данный подход позволяет сосредоточить внимание исследователей не на том, что их разделяет, но на том, что объединяет. Методология статьи строится на подходах и принципах неклассической и постнеклассической рациональности. В статье также рассматриваются три основных подхода к исследованию мифа, сложившиеся в науке и обществе, определены основные причины мифотворчества, уточнены ключевые отличия классической и неклассической мифологии, намечены основные направления исследований.*

**Ключевые слова:** *миф, современный миф, неклассическая мифология, общая теория мифа, онтология мифа, миф как универсалия культуры.*

### **Введение**

Утверждение неклассической и постнеклассической рациональности даёт максимальный уровень обобщения накопленных обществом знаний, что позволяет снова вернуться к мифологической онтологии после длительного периода изучения частных мифов и его отдельных проявлений, разделив мифологию на классическую и неклассическую. Возможно, поэтому миф как целое во всем своем разнообразии воспринимается столь размыто и противоречиво, что разброс в его определении от «развернутого магического имени» [1, с. 405–421] до т. н. «мерцающей структуры» давно никого не удивляет. Хотя с другой стороны, этот факт лишь говорит о несогласованности в подходах и его неисчерпаемом многообразии [2], позволившем известному исследователю мифа Дж. Кэмпбеллу заметить, что «мифология – это предпоследняя истина, предпоследняя, потому что последняя не может быть выражена словами. Мифология существует за пределами слов, за пределами представлений о чем-либо» [3, с. 222]. Как следствие наука признала, что миф либо вернулся, несмотря

на многовековую борьбу с ним «человека разумного», либо никуда не уходил, и мы только теперь доросли до понимания этого. Но почему? Это миф изменился или наши представления о нем? Какие сюрпризы нам готовит миф в свете новых исследований? В любом случае, чтобы ответить на эти вопросы, нам необходимо исходить из более расширительного толкования мифа, которое включало бы в себя все известные нам его проявления с учетом возможностей цифровой цивилизации [4].

#### **Постановка проблемы**

Современным исследователям мифа необходимо выяснить, понять и обосновать, что из опыта проведенных за последние десятилетия исследований мифа в первую очередь заслуживает внимания сейчас и должно быть положено в основу мифологической онтологии, которая и станет матрицей для понимания мифа в свете отдельных научных школ и отраслей.

Рассмотрение заявленной темы предполагает ответы на простые вопросы. Почему, несмотря на огромное количество исследований, миф продолжает оставаться для ученых непознанным? Что в мифе такого важного и особенного? Как следует подходить к рассмотрению мифа в свете накопленных о нем знаний? Что делает миф современным? Чем современный миф отличается от традиционного?

#### **Методы**

В основе данного исследования лежат общенаучные методы познания с учётом установок неклассической и постнеклассической рациональности, позволяющие рассматривать миф как явление в его максимально расширительной форме [5]. Однако новый уровень исследований мифа требует таких принципов и подходов в методологии, которые помогут суммировать достижения исследователей, работающих в рамках достаточно замкнутых научных дисциплин. Это позволяет преодолеть их узкую специализацию в пользу междисциплинарно оформленной парадигмы неклассической и постнеклассической рациональности, опирающейся на синергетический подход структурной самоорганизации системы, а также системный и социально-феноменологический подходы в процессах социальной коммуникации. Помимо этого, автор использовал исторический, сравнительный и структурно-функциональный методы при сохранении максимально возможного уровня научной синкретичности методов социального, психологического, этимологического, генетического и семантического анализа

#### **Основная часть**

В современных условиях накопленный исследователями мифа огромный массив знаний вынуждает признать, что о различных проявлениях мифа в самых разных сферах человеческой жизнедеятельности мы знаем гораздо больше, чем о мифе как таковом в рамках его целостности, превращая знания деталей в своеобразный «информационный шум», который мешает пониманию мифа как целого [6] и ставят новым исследованиям предел.

Существует несколько причин, которые позволяют мифу оставаться для науки *terra incognita*. Среди них стоит особо выделить:

- универсальную пластичность и внутреннюю бесконечность мифа через его

включённость в постоянную игру смыслов мифологического пространства [7], где миф-капля способен включить в себя миф-океан;

- неспособность науки рассмотреть миф как целое силами отдельных научных дисциплин и её незаинтересованность в признании культурной ценности мифа для человека и человечества;

- принципиальную непереваемость мифологических кодов на язык науки [8; 9] и т.п.

Последнее утверждение подводит нас к выводу, что простота мифа обманчива. Ведь он таков, каким мы его мыслим, а значит, он настолько же прост и сложен, насколько мы готовы его понять. А понять его необходимо, чтобы лучше разобраться в нас самих. Что мы в этом плане имеем? Традиционно исследования мифа рассматривают с позиций различных мифологических школ, ограниченных определенной научной специализацией. Хотя силами одной научной специализации миф как целое изучаться не может. Впрочем, несмотря на этот методологически важный вывод, ситуация с исследованиями мифа почти не меняется, несмотря на существенный количественный прирост. И в рамках концептуальных подходов привычно выделяют абстрактно-аллегорический, материалистический, филологический, социологический, социально-психологический, символический, структуралистский и теистический подходы, каждый из которых сосредотачивается в мифе на чем-то своем, не замечая прочих. Но нас более интересует не то, что эти школы разделяет, а то, в чем они сходятся. Ведь, хотя все закрепленное различными мифологическими направлениями многообразие и раскрывает стремление отразить миф в рамках своей специализации, сохранение деления исследователей на школы:

- не позволяет рассматривать миф онтологически;

- не может быть основой для выявления базовых мифологических основ.

В противовес этому все исследования мифа можно свести к трем основным подходам, где миф рассматривается как:

- сказание о богах и героях;

- закрепленное в сознании заблуждение;

- базовая универсалия культуры, формирующая поле символически означенных смыслов.

В этом раскладе первый вариант стоит назвать традиционным или классическим. Второй – профанным, обывательским. Третий можно назвать универсалистским, феноменологическим, неклассическим.

Достоинством первого подхода является фундаментальные исследования классической мифологии, а минусом – попытка отсечь миф от современности, сохранив его лишь для древних эпох, когда логос ещё не был отделен от мифа, и не существовало науки логики [10]. Хотя среди сторонников данного подхода встречаются и те, кто допускает наличие мифа в современности уже хотя бы потому, что в мире достаточно много людей, верящих в подлинность Библии или Корана. Второй подход является самым распространенным. В том числе и в науке. Плюсом второго подхода является признание современного мифа как данности, а минусом – полный отказ мифу

в логичности и рациональности, которыми может обладать только наука, которая мифу противостоит. Хотя в свете этого не очень понятно, как те или иные до того признанные научные теории «вдруг» объявлялись мифическими. Как это произошло, скажем, с психоанализом или политэкономией. И этот список в современных условиях быстро пополняется другими теориями, которые не выдержали испытания временем. Но только третий подход позволяет рассмотреть миф онтологически во всей его полноте и целостности. В основе его лежат идеи наиболее выдающихся исследователей мифа А. Ф. Лосева [1], К. Г. Юнга, Э. Кассирера, К. Леви-Строса, К. Хюбнера [11, с. 304–381] и др., каждый из которых внес в онтологическое понимание мифа что-то особенное.

В соответствии с третьим подходом:

- миф «играет важную роль в культуре и сознании людей и народов, отвечая за их смысловое поле» и поэтому «не может быть сведён ко лжи и иллюзии, т.к. несёт свою правду, прочувствованную и помноженную на чувства, страхи, надежды и мечты» [12, с. 153];

- «в рамках одной отдельно взятой научной дисциплины изучать миф онтологически как целостность невозможно» [12, с. 153], т.к. «процесс мифотворчества един – это познание и отображение окружающей действительности через символические образы, метафоры и иносказания, созданные по законам заданным общественным сознанием» [13, с. 13];

- причины мифотворчества просты и всеобъемлющи, охватывая все сферы человеческого бытия, от внутренних личных переживаний до жизни социума [14; 15]. Каждая из причин позволяет сделать миф для человека жизненно необходимым, т.к. ему свойственно создавать мифы обо всем, что для него значимо [16]. Не случайно великие культуры и цивилизации всегда строились на великих мифологиях.

В основе тотального мифотворчества лежат:

- особенности человеческого мышления, в котором выделяют как рациональное, аналитическое, логическое мышление, так и ассоциативное, образно-художественное, синтетическое, мифологическое мышление [5]. И каждое из них необходимо человеку для понимания природы бытия и его места в мире. Вот почему, «мифологическое мышление – это то, что было, есть и, вероятно, будет» [17, с. 5];

- особенности психологического восприятия, когда всё важное и значимое человек пропускает через своё сознание, прочувствовав и осмысливая реальность. Благодаря мифу человек воспринимает мир лично;

- смысловая избыточность языка, которая проявляется в том, что слова в сочетании с другими имеют не одно, а несколько смысловых значений. Такая избыточность позволяет воспринимать описанный словами мир как бесконечную игру смыслов;

- особенности процесса познания, когда бесконечный мир не может быть понят во всей его полноте и целостности, но обязательно должен быть объяснен [18].

Помимо этого, для понимания природы мифотворчества стоит учесть, что:

- миф крайне важен, как основа функционирования культуры, выступая её смысловой матрицей, которая отвечает за ценности [19]. В рамках культуры через миф формируется поле значимых смыслов культуры, образуются и утверждаются её

духовные и нравственные ориентиры, выстраивается система культов и табу;

- через миф в рамках общей коммуникации человек удовлетворяет потребность в социализации, формируя и принимая те социальные нормы и установки, которые для общества считаются правильными;

- поскольку любая власть в значительной мере держится на общественном мнении, стоит учесть, что поддержка власти обществом выстраивается через мифы, которые формируют власть и общество о себе [20].

Итак, как видим, миф свойствен человеку, социуму, культуре на всех стадиях их существования, т.к. является необходимой основой смыслообразования и делает жизнь человека осмысленной [21]. Однако коль миф оказался в нашей жизни востребованным, третий, универсалистский подход вынуждает сравнить два мифа – традиционный, классический и современный, который может быть современным как для индейца племени намбиквара, так и для жителя американского Лос-Анджелеса лишь на том основании, что он этим мифом живет, воспринимая как свою прочувствованную и осмысленную реальность [22]. Поэтому нам стоит особо оговорить, что под современным мифом следует понимать не обязательно мифы, которые существуют сейчас [23]. Любой миф можно считать современным, пока в него верят и им живут. Но если миф умирает через неверие в него, значит, современность его пережила, а миф, умирая, становится литературой, суеверием и традицией.

Чем же современный миф отличается от традиционного? Традиционный миф характеризуется как фантастическое отражение действительности в первобытном сознании и пережиток прошлого, отражающий ложные представления традиционных обществ о природе и обществе. Современный же миф является присущей человеку на всех этапах его развития и меняющейся с ним культурной универсалией, представляющей собой ее базовую основу и смысловую структуру. Согласно классическому подходу, традиционный миф есть история, которая рассказывается. Он лжив, примитивен и прост для понимания, т. к. строится на до-логическом мышлении и может быть преодолен с помощью здравого смысла и логики. В отличие от него современный миф есть реальность, которой живут, и обитает не в массовом, а обычном сознании как пережитое и прочувствованное знание. Он:

- прост и сложен настолько, насколько мы способны его понять и наполнить нужным нам смыслом;

- выстраивается на основе образно-художественного (ассоциативного) мышления;

- обладает своей особой истиной и логикой, помогая человеку познавать и упорядочивать мир, приспособлявая его под себя.

Последнее обстоятельство особенно важно. Ведь именно мифы делают нас теми, кто мы есть, а значит, кто контролирует мифы, тот управляет миром. Следовательно, миф как базовая культурная универсалия есть:

- способ одухотворенного существования, соотнесенного с высшими мировыми и человеческими ценностями, понятыми и реализуемыми в соответствии с настоящим моментом;

- сложная саморазвивающаяся знаково-символическая система, обеспечивающая иерархию кодирующих человека структур, через которые происходит постоянная социальная, национальная и культурная идентификация;

- способ понять окружающую нас среду во всей ее полноте и значимости;

- форма и способ человеческого переживания, являющийся типичным и, следовательно, повторяющимся;

- модель и отчасти оправдание всего, что человек в своей жизни делает;

- форма коллективного мышления в общей истории мысли.

Опять же в рамках социокультурного бытия миф:

- выражает коллективный опыт человечества и предлагает опыт социального выживания;

- обеспечивает процесс духовной самоорганизации общества, гармонизируя отношения, выявляя и усваивая социальные ценности и приоритеты, соединяя разум и подсознание, логику и чувства, воплощая их в особом психофизическом состоянии единства с миром, делающим мир человекомерным;

- вызывает ощущение космического единства мира и человека через переживание личной ситуации и постижение всеобщего;

- поддерживает формирование человеческого сознания и социализацию личности;

- выражает связь с глубинными истоками жизни, придающими значимость человеческому существованию;

- дает ощущение понимания происходящего и вызывает переживание вечного;

- формирует духовные основания социального бытия и поле (матрицу, программу) ценностно означенных смыслов культуры и сознания, включая модели социального поведения.

Особо стоит оговорить структуру мифа и его функции. По первому вопросу исследователи привычно ссылаются на идеи К. Леви-Строса [11, с. 376–379; 24, с. 449–462]. Однако последние исследования показывают его неправоту, поскольку миф следует рассматривать как культурную универсалию, а не лингвистический объект. Более того, в силу своей универсальной пластичности миф не имеет какой-то одной структуры, принимая структуру того, что мифологизирует. Но какую структуру должен иметь миф, если он может быть выражен в знаке, слове, фразе или повествовании? Он не нуждается в структуре как таковой, но может иметь их в таком количестве, какого требуют самые разные подходы, потому что у него ограничений нет.

Спрашивается, может ли человек без мифов обойтись? Конечно, нет. Но он может убедить себя в том, что способен без мифа прожить. Хотя это тоже будет всего лишь очередной миф. Не более. Но если мы без мифа обойтись не можем, может уже пора признать, что миф – великое творение человека, созданное на заре человечества и выражающееся в способности и потребности создавать смысл там, где это необходимо? При этом заметим, что по отношению к потребностям человека миф индифферентен. И поэтому создаваемые им смыслы могут быть любые в зависимости от мотивов людей: мрачные или светлые, духовные или порочные. Миф обслужит всё и всех в той мере, в какой человеку необходимо. Именно поэтому миф подобен эзопову языку: он создает

лучшее, что есть в человеческой культуре, и худшее. Но виновен в этом не миф, а человек, чьи запросы миф обслуживает, ибо чем лучше и духовней человеческие помыслы, тем прекрасней и величественней будут созданные им для объяснения этих помыслов мифы [25].

### **Выводы**

Итак, являясь базовой культурной универсалией, миф играет уникальную роль в обществе, которую никакая наука заменить не в состоянии. И это нормально, т.к. у них совершенно разные функции и задачи. Но у нас сейчас появляется возможность воспринимать и исследовать миф таким как он есть в своей полноте и целостности, не отдавая его на откуп разным научным отраслям. Ведь целостность нужно и изучать как целостность. А на такое способна в полной мере лишь философия. Но без дополнительной мотивации даже она не может преодолеть сложившийся порочный круг отношения к мифу, повторяя порой шаблоны двухсотлетней давности.

Разумеется, наука и философия могут и дальше пренебрегать мифом, не воспринимая его всерьез и начисто игнорируя результаты и догадки наиболее выдающихся исследователей мифа, включая интересные и глубокие идеи российских ученых А. М. Лобока [26], В. С. Полосина [13], В. М. Найдыша [11; 24], С. А. Маленко и А. Г. Некиты [14, с. 529–559], братьев А. А. и П. А. Гагаевых [12, с. 123–126; 14, с. 518–528], А. В. Карабыкова и О. А. Габриеляна [14, с. 560–564], А. С. Глушака [12, с. 153–157], Н. И. Мартишиной [15, с. 205–208] и др. Однако перемены в науке и обществе внесли в глобальные процессы такие существенные изменения, что дальше игнорировать миф стало себе дороже. И связано это с тем, что в новых условиях глобальной цивилизационной конкуренции миф из проблемы перешел в разряд механизмов решения проблем. Так выяснилось, что миф не только переводит цивилизационное взаимодействие в сферу символического воздействия [27], но и является мощнейшим инструментом воздействия на культуру и даже оружием массового поражения. Но не летального, т.к. объектом его воздействия является сознание людей, которое он при благоприятных условиях и отсутствии противодействия в состоянии полностью изменить, перекодировать, перепрограммировать. Опасность такого воздействия заключается в том, что миф работает подобно вирусу или радиации и объектами своего воздействия не распознается [28]. Впрочем, стоит подчеркнуть, что сам по себе миф не есть зло или добро. Он просто универсальный механизм, потрясающий по своей эффективности инструмент воздействия на человеческое сознание, которым люди пользуются с древнейших времен, далеко не всегда отдавая себе в этом отчет. Однако есть надежда, что данные упущения в ближайшем будущем удастся общими усилиями преодолеть

### **Список литературы**

1. Лосев А. Ф. Самое само / А. Ф. Лосев. – Москва: Эксмо-пресс. 1999. – 1024 с.
2. Cook E. (2018) The Philosophy of Myth. Brill's Companion to German Romantic Philosophy, 113–142. doi: 10.1163/9789004388239\_007

3. Кэмпбелл Дж. Сила мифа / Дж. Кэмпбелл. – Санкт-Петербург: Питер. 2018. – 304 с.
4. Fernandes A. (2020) Science as a virulent myth archive. *Social Anthropology*, June. doi: 10.1111/1469-8676.12846
5. Ставицкий А. В. Современная мифология: опыт постижения Иного / А. В. Ставицкий. – Севастополь: Рибэст, 2012. – 192 с.
6. Tobias R. (2017) From Mythology to Myth: The Courage of Poetry. *MLN*, 132 (5), 1170–1185. doi:10.1353/mln.2017.0090
7. Кассирер Э. Философия символических форм. Том 2. Мифологическое мышление. 2-е изд. / Э. Кассирер. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. – 288 с.
8. Лотман Ю. М. Семиосфера / Ю. М. Лотман. – СПб.: Искусство-СПБ, 2004. – 704 с.
9. Wellerstein A. (2018) The myth of apolitical science. *Science*, 362 (6418), 1006. doi:10.1126/science.aav4900
10. Simmons C. (2018) History, Heritage, and Myth. *Worldviews: Environment, Culture, Religion*, 22 (3), 216–237. doi: 10.1163/15685357-02203101
11. Найдыш В. М. Мифология / В. М. Найдыш. – Москва: КноРус, 2021. – 430 с.
12. Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов II Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2018 года, г. Севастополь) / Под редакцией О. А. Габриеляна, А. В. Ставицкого, В. В. Хапаева, С. В. Юрченко. – Севастополь: Филиал МГУ имени М. В. Ломоносова в г. Севастополе, 2019. – 353 с.
13. Полосин В. С. Религия. Нация. Государство / В. С. Полосин. – Москва: НПЦ «Аль Васатъя – умеренность». 2015. – 504 с.
14. Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов III Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2019 года, г. Севастополь) / Под редакцией О. А. Габриеляна, А. В. Ставицкого, В. В. Хапаева, С. В. Юрченко. – Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2019. – 584 с.
15. Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь) / Под редакцией А. В. Ставицкого. – Севастополь: Филиал МГУ имени М. В. Ломоносова в городе Севастополе, 2020. – 658 с.
16. Ставицкий А. В. Онтология современного мифа / А. В. Ставицкий. – Севастополь: Рибэст, 2012. – 543 с.
17. Баркова А. Л. (2018) Мировая мифология / А. Л. Баркова. – Москва: РИПОЛ-классик. 2018. – 528 с.
18. Lynch K. (2016) The Myth of the Intuitive: Experimental Philosophy and Philosophical Method. *Philosophical Psychology*, 29 (7), 1088–1091. doi: 10.1080/09515089.2016.1216093
19. Haynes N., Hickel J. (2016) Introduction. Hierarchy, Value, and the Value of Hierarchy. *Social Analysis*, 60, 4, 1–20. doi: 10.3167/sa.2016.600401

20. Hughes J. F. (2017) Dreams, myth, and power. *Dreaming*, 27 (2), 161–176. doi: 10.1037/drm0000055
21. Palmer F., Midgley M. (1993) Science as Salvation: A Modern Myth and its Meaning. *The Philosophical Quarterly*, 43 (172), 396. doi: 10.2307/2219913
22. Weigand E. (2018) The theory myth. *Language and Dialogue*, 8 (2), 289–305. doi: 10.1075/ld.00016.wei
23. Rivera J. (2018) The Myth of the Given? *Philosophy Today*, 62 (1), 181–197. doi:10.5840/philtoday201837207
24. Найдыш В. М. *Философия мифологии. XIX – начало XXI в.* / В. М. Найдыш. – М.: Альфа-М, 2004. 544 с.
25. Хюбнер К. *Истина мифа* / К. Хюбнер. – М.: Республика. 1996. – 447 с.
26. Лобок А. М. *Антропология мифа* / А. М. Лобок. – Екатеринбург. 1997. – 688 с.
27. Lumsden K., Morgan H. (2017) Media framing of trolling and online abuse: silencing strategies, symbolic violence, and victim blaming. *Feminist Media Studies*, 17, 926–940. doi:10.1080/14680777.2017.1316755
28. Segal R. A. *Jung on Mythology*. Princeton University Press. 2020. doi: <https://doi.org/10.2307/j.ctv10crg5b>

Stavitsky A.V.

#### THE GENERAL THEORY OF MYTH: PRELIMINARY RESULTS OF RESEARCH

**Annotation.** *The article examines the preliminary results of mythological research over the past century in the context of the formation of a general theory of myth. Purpose of the article: to outline the main problems of mythological research and show the most important ideas and developments of various mythological schools, which can be used as the basis for a general theory of myth.*

*First of all, we are talking about the transition from private researches of myth within the framework of individual scientific disciplines to the study of mythological ontology, which requires considering the myth as a single whole. This is due to the fact that myth is a cultural universal, which is a semantic matrix of culture that plays an extremely important role in the life of society, which is not fully understood by science. This approach allows researchers to focus their attention not on what separates them, but on what unites them. The methodology of the article is based on the approaches and principles of non-classical and post-non-classical rationality. The article also examines three main approaches to the study of myth that have developed in science and society, identifies the main reasons for myth-making, clarifies the key differences between classical and non-classical mythology, and outlines the main directions of research.*

**Keywords:** *myth, modern myth, non-classical mythology, general theory of myth, ontology of myth, myth as a universal of culture*

**References**

1. Losev A. F. (1999) *Samoe samo* [The Very Only]. Moskva: Eksmo-press Publ., 1999. 1024 p.
2. Cook E. (2018) The Philosophy of Myth. Brill's Companion to German Romantic Philosophy, 113–142. doi: 10.1163/9789004388239\_007
3. Campbell J. (2018) *Sila mifa* [The Power of Myth]. Sankt-Peterburg: Piter Publ., 2018. 304 p.
4. Fernandes A. (2020) Science as a virulent myth archive. *Social Anthropology*, June. doi: 10.1111/1469-8676.12846
5. Stavickij A. V. *Sovremennaya mifologika: opyt postizheniya Inogo* [Modern mythologies: the Experience of Comprehending the Other]. Sevastopol': Ribest Publ., 2012. 192 p.
6. Tobias R. (2017) From Mythology to Myth: The Courage of Poetry. *MLN*, 132 (5), 1170–1185. doi:10.1353/mln.2017.0090
7. Cassirer E. *Filosofiya simvolicheskikh form* [Philosophy of symbolic Forms.]. Vol. 2. *Mifologicheskoe myshlenie* [Mythological Thinking]. 2-e izd. / M.; SPb.: Centr gumanitarnyh iniciativ Publ., 2017. 288 p.
8. Lotman YU. M. *Semiosfera* [Semiosphere]. SPb.: Iskusstvo-SPB Publ., 2004. 704 p.
9. Wellerstein A. (2018) The myth of aplitical science. *Science*, 362 (6418), 1006. doi:10.1126/science.aav4900
10. Simmons C. (2018) History, Heritage, and Myth. *Worldviews: Environment, Culture, Religion*, 22 (3), 216–237. doi: 10.1163/15685357-02203101
11. Najdysh V. M. (2020) *Mifologiya* [Mythology]. Moskva: KnoRus Publ., 430 p.
12. *Mif v istorii, politike, kul'ture* [Myth in History, Politics, Culture]: Sbornik materialov II Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj konferencii (iyun' 2018 goda, g. Sevastopol') [Proceedings of the II International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2018, Sevastopol)] / Pod redakciej O. A. Gabrielyana, A. V. Stavickogo, V. V. Hapaeva, S. V. YUrchenko. Sevastopol': Filial MGU imeni M.V. Lomonosova v g. Sevastopole, 2019. 353 p.
13. Polosin V. S. (2015) *Religiya. Naciya. Gosudarstvo* [Religion. Nation. State]. Moskva: NPC «Al' Vasatyya – umerennost'» Publ., 2015. 504 p.
14. *Mif v istorii, politike, kul'ture* [Myth in History, Politics, Culture]: Sbornik materialov III Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj konferencii (iyun' 2019 goda, g. Sevastopol') [Proceedings of the III International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2019, Sevastopol)] / Pod redakciej O. A. Gabrielyana, A. V. Stavickogo, V. V. Hapaeva, S. V. YUrchenko. Sevastopol': Filial MGU imeni M.V. Lomonosova v gorode Sevastopole, 2019. 584 p.
15. *Mif v istorii, politike, kul'ture* [Myth in History, Politics, Culture]: Sbornik materialov IV Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj konferencii (iyun' 2020 goda, g. Sevastopol') [Proceedings of the IV International Scientific Interdisciplinary

- Conference (June 2020, Sevastopol)] / Pod redakciej A. V. Stavickogo. Sevastopol': Filial MGU imeni M. V. Lomonosova v gorode Sevastopole, 2020. 658 p.
16. Stavickij A. V. Ontologiya sovremennogo mifa [Ontology of modern Myth]. Sevastopol': Ribest Publ., 2012. 543 p.
  17. Barkova A. L. (2018) Mirovaya mifologiya [World Mythology]. Moskva: RIPOL-classic Publ., 2018. 528 p.
  18. Lynch K. (2016) The Myth of the Intuitive: Experimental Philosophy and Philosophical Method. *Philosophical Psychology*, 29 (7), 1088–1091. doi: 10.1080/09515089.2016.1216093
  19. Haynes N., Hickel J. (2016) Introduction. Hierarchy, Value, and the Value of Hierarchy. *Social Analysis*, 60, 4, 1–20. doi: 10.3167/sa.2016.600401
  20. Hughes J. F. (2017) Dreams, myth, and power. *Dreaming*, 27 (2), 161–176. doi: 10.1037/drm0000055
  21. Palmer F., Midgley M. (1993) Science as Salvation: A Modern Myth and its Meaning. *The Philosophical Quarterly*, 43 (172), 396. doi: 10.2307/2219913
  22. Weigand E. (2018) The theory myth. *Language and Dialogue*, 8 (2), 289–305. doi: 10.1075/ld.00016.wei
  23. Rivera J. (2018) The Myth of the Given? *Philosophy Today*, 62 (1), 181–197. doi:10.5840/philtoday201837207
  24. Najdysh V. M. *Filosofiya mifologii. XIX – nachalo XXI v.* [Philosophy of Mythology]. M.: Al'fa-M Publ., 2004. 544 p.
  25. Hubner K. *Istina mifa [he Truth of the Myth]*. M.: Respublika Publ., 1996. 447 p.
  26. Lobok A. M. (1997) *Antropologiya mifa [Anthropology of Myth]*. Ekaterinburg. 1997. 688 p.
  27. Lumsden K., Morgan H. (2017) Media framing of trolling and online abuse: silencing strategies, symbolic violence, and victim blaming. *Feminist Media Studies*, 17, 926–940. doi:10.1080/14680777.2017.1316755
  28. Segal R. A. *Jung on Mythology*. Princeton University Press. 2020. doi: <https://doi.org/10.2307/j.ctv10crg5b>

**Сведения об авторах**

Ставицкий Андрей Владимирович – кандидат философских наук, г. Севастополь, Филиал МГУ в г. Севастополе, доцент кафедры истории и международных отношений.

*Email:* [stavis@rambler.ru](mailto:stavis@rambler.ru)

Stavitsky Andrey Vladimirovich – Candidate of Philosophical Sciences, Sevastopol, Branch of Moscow State University in Sevastopol, Associate Professor of the Department of History and International Relations.

*Email:* [stavis@rambler.ru](mailto:stavis@rambler.ru)

**СОСТОЯНИЕ И ПЕРСПЕКТИВЫ СОВРЕМЕННОЙ  
ФИЛОСОФИИ: СМУТНЫЕ ДОГАДКИ О СМУТНОМ ВРЕМЕНИ**

*О.А. Габриелян*

***Аннотация:** В статье рассматривается вопрос о перспективах современной философии, ее места в современном активно меняющемся обществе. Эти изменения объективно обусловлены прежде всего фундаментальными геополитическими, экономическими, культурными, технологическими трансформациями и затрагивают не только само общество, то есть его страты, структуру, отношения в нем, его ценностную номенклатуру и этическую связность, но и экзистенциальные проблемы конкретного человека, которому довелось жить в эпоху перемен – в смутное время. Автор считает, что именно возникающее глобальное проблемное поле открывает новые перспективы перед философией, которая должна стать на данном этапе практической вплоть до прикладной, повседневной. Такой, когда становится снова востребованной обществом, которое со временем позволит ей стать опять спекулятивно-теоретической. Так повторялось в истории уже неоднократно и успех к философии приходил тогда, когда сами философы понимали, что сложившаяся теоретичность должна быть преодолена для открытия новых перспектив. Есть настоящая потребность в образе социального будущего, но чтобы его сформулировать, набросать хотя бы эскиз, необходимы новые смыслы и социально-гуманитарные технологии их имплементации. При этом такая «инновация» сопровождается потребностью построения целостной осмысленной картины мира как для общества в целом, так и для каждого человека в отдельности. Для социума – это новый общественный договор как консенсус по проблемным вопросам. А для человека – возможность найти смысл своей частной жизни в таком обществе.*

***Ключевые слова:** современная философия, проблема смысла, практическая философия, социально-гуманитарные технологии, духовный кризис.*

Цель статьи – хотя бы в общих чертах описать социальное проблемное поле, определить состояние и возможные перспективы выхода философии из кризиса, в котором она находится в настоящее время. При этом мы используем интервальную методологию, которая придает историческому подходу эпистемологическое измерение с «гносеологической фокусировкой» и «концептуальной разверткой». Суть интервальной программы в том, что «в онтологическом плане она фокусирует внимание на многомерной структуре как реальности в целом, так и любого отдельного объекта познания. Положение о многоинтервальности объекта имеет смысл лишь постольку, поскольку признается необходимость исследования объекта вместе с условиями его

конкретного бытия, условиями его “погружения в среду”. В данном случае среда – это тот реальный контекст взаимодействия, в котором находится данный объект и который высвечивает ту или иную качественную определенность объекта. *Понятие “интервал” фиксирует единство качественной определенности объекта и среды, порождаящее особый тип целостности»*

[1, с. 48]. По сути, интервальная программа есть философское осмысление и обобщение конкретно-научного опыта самих ученых, которые осознают богатство и разнообразие реальности, «превосходящей изобразительные возможности любого отдельно взятого языка, любой отдельно взятой логической структуры» [2, с. 290]. И в этом исторический шанс философии во всех кризисных ситуациях. Он предоставляет ей возможность использовать свои сильные стороны, в частности, свободную рефлексивность на любом языке от художественного до строго научного и метатеоретического и мировоззренческого обобщения.

#### **Актуальность проблемы**

Современный мир сорвался со своей относительно стабильной двухполярной орбиты и пока не нашел новую конфигурацию устойчивого развития. Эти геополитические изменения предъявили новые вызовы. Они усугубились не только калейдоскопом различных проблем, но и скоростью их возникновения. Никому не удалось отменить объективное влияние экономики на социальные процессы, и мы являемся свидетелями того, как оно существенным образом воздействует на социальное и экзистенциальное благополучие различных обществ и людей.

Мир претерпевает времена четвертой промышленной революции и перехода к новому технологическому укладу. Основатель и исполнительный председатель Всемирного экономического форума в Давосе Клаус Шваб так описывает сложившуюся ситуацию: «Мир находится на распутье. Социальные и политические системы, которые спасли миллионы людей от нищеты и полвека направляли нашу государственную и глобальную политику, теперь работают против нас. Экономические выгоды, которые дают наука и производство, становятся все менее доступными, растет неравенство, а негативные последствия нашей интегрированной глобальной экономики вредят окружающей среде и беднейшим категориям населения, наименее приспособленным к тому, чтобы сносить издержки прогресса. Общественное доверие к бизнесу, правительству, СМИ и даже к гражданскому обществу упало до такой степени, что больше половины всего мира считает, что существующая система не справляется со своими задачами. Растущая неприязнь между самой обеспеченной частью населения и всеми остальными говорит о том, что социальное единство в лучшем случае ослаблено, а в худшем – находится на грани распада» [3, с. 10]. Социальные отношения деградируют, и мы наблюдаем это прежде всего в самых продвинутых, экономически развитых странах. Не артикулируемый, но подразумеваемый «общественный договор» перестает действовать в виду отказа от него тех или иных его участников. Культура и источник ее развития – духовность – не успевают осмыслить и «обустроить» в социальном пространстве происходящее, так как объемы продуцирования информации и новостная повестка неизменно ускорились. Ни общество в целом, ни тем более конкретный человек не в состоянии не только отрефлексировать

происходящее, но просто фиксировать быстротекущие и быстросменяемые ключевые события нашего времени.

В этом плане крайне показательны, что упомянутая книга, которая, казалось бы, отмечает важные, фундаментальные процессы и требует внимательного и вдумчивого осмысления, как бы теряет свою актуальность в связи с новой книгой того же автора – «COVID 19: Великая перезагрузка» (книга написана в соавторстве с Тьерри Маллере). И в ней снова звучат слова тревоги, но вместе с тем вскрываются фундаментальные изменения и характеристики становящейся новой эпохи: «Мировой кризис, спровоцированный пандемией коронавируса, не имеет аналогов в современной истории. Нас нельзя обвинить в преувеличении, когда мы говорим, что они погружают наш мир в целом и каждого из нас индивидуально в самые сложные времена, с которыми мы сталкивались на протяжении поколений. Это наш определяющий момент. Мы будем иметь дело с его последствиями в течение многих лет, и многое изменится навсегда. Это приводит к экономическому разрушению монументальных масштабов, создавая опасный и нестабильный период на нескольких фронтах – политическом, социальном, геополитическом – вызывая глубокую озабоченность по поводу окружающей среды, а также расширяя охват (пагубные или иные) технологий в нашей жизни. Ни одна отрасль или бизнес не будут защищены от воздействия этих изменений. Миллионы компаний рискуют исчезнуть, а будущее многих отраслей остается неопределенным; некоторые будут процветать. На индивидуальной основе для многих жизнь, которую они всегда знали, рухнет с пугающей скоростью. Но глубокие экзистенциальные кризисы также способствуют самоанализу и могут таить в себе потенциал для трансформации. Линии разломов в мире – в первую очередь социальное разделение, отсутствие справедливости, отсутствие сотрудничества, провал глобального управления и лидерства – теперь обнажены как никогда раньше, и люди чувствуют, что пришло время для переосмысления. Возникнет новый мир, контуры которого мы можем представить и нарисовать. провал глобального управления и лидерства – теперь они как никогда разоблачены, и люди чувствуют, что пришло время для переосмысления. ... Многие из нас задумываются, когда все вернется на круги своя. Короткий ответ: никогда. Ничто никогда не вернется к “нарушенному” чувству нормальной жизни, которое преобладало до кризиса, потому что пандемия коронавируса знаменует собой фундаментальный переломный момент в нашей глобальной траектории. Некоторые аналитики называют это серьезной бифуркацией, другие – глубоким кризисом “библейских” масштабов, но суть остается той же: мир, каким мы его знали в первые месяцы 2020 года, больше не существует, растворенный в контексте пандемии. Грядут радикальные изменения таких последствий, что некоторые эксперты называют эру “до коронавируса” (BC) и “после коронавируса” (AC). Мы продолжим удивляться как быстроте, так и неожиданному характеру этих изменений – поскольку они объединяются друг с другом, они вызывают последствия второго, третьего, четвертого и более порядка, каскадные эффекты и непредвиденные последствия. Поступая таким образом, они сформируют “новую нормальность”, радикально отличающуюся от той, которую мы постепенно оставим

позади. Многие наши убеждения и предположения о том, как может или должен выглядеть мир, будут разбиты в процессе» [4, с. 5-6]. Приведенная длинная цитата прекрасно передает состояние текущего времени и его вызовов. Текущие события на Украине после 24 февраля текущего года, казалось бы, вытеснили короновирусную проблематику, но, по сути, только усугубили ситуацию. Становится еще более ясно, что идет кардинальная смена глобальной парадигмы существования человечества и этот процесс касается каждого человека.

#### **Постановка проблемы**

Возникает резонный вопрос, а где философы и философия? Востребованы ли они? Есть ли предметная область для их активности? Последние усилия европейской философии эпохи постмодерна были направлены на деконструкцию. Кто должен заняться «конструированием» образа нового мира и смысла человеческого существования в нем? Кризис, который переживает человечество, потрясает основы существования человеческого общества и самого человека. Что его ожидает – Deus ex machina в форме искусственного интеллекта? Или он возьмет на себя небывалую ранее ответственность, куда большую, чем только за себя, но за мир в целом. Изменит свой статус, повысит его до Homo Deus? «Встав выше звериной борьбы за выживание, мы постараемся возвысить людей до богов и превратить Homo Sapiens в Homo Deus [5, с. 30]. Вопросы отнюдь не риторические, если взглянуть на достижения науки, техники и технологии: активное развитие нейросетей, конструирование генов, клонирование, создание искусственной жизни, открытие бозона Хиггса образно названной нобелевским лауреатом Леоном Ледерманом «частицей Бога». (Первоначально она была названа им «чертовой частицей», но по настоянию издателя он поменял название. Если даже отвлечься от образов и метафор все же заслуживает внимание, то как выдающийся физик обозначает проблему названием своей книги: «Частица Бога: если Вселенная это ответ, то каков вопрос?» [6]).

Затрагиваются столь фундаментальные вопросы, что не требуется дополнительная аргументация для утверждения, что мы находимся на пороге ренессанса философии и реабилитации философа не как специалиста с дипломом, а как человека, задумавшегося над отмеченными проблемами и ищущего их решения.

#### **Возможные ответы на смутные вопросы**

Эти решения, как правило, сначала приходят как философские догадки, новые методологические допущения и только со временем становятся принципами новой парадигмы – социальной, экономической, политической, научной, экзистенциальной. В основе всегда архетипы и построенные на них мифы. Например, они всегда в основаниях, началах конкретных наук, но они также венчают «объективность» фундаментальной научной теории. Первое происходит по причине описания (в том числе научного) мира посредством языка, а второе – в виду неполноты любой формальной теории (теорема Геделя о неполноте).

Первое обстоятельство очень точно отмечает Л.П. Киященко: «Проблематизация современных способов научного познания вынуждает внимательней относиться к тому пространству и к той временной ситуации, где она (проблематизация) возникает.

В благополучные времена этот хронотоп выведен за границы научного знания, ненаблюдаем для методологической рефлексии классического типа. Лишь благодаря проблематизации (кризис науки) пространство перепроверки старых и формирования новых взаимоотношений (границ) научного знания с вненаучным опытом обнаруживается как языковая среда, в которую погружен и формирующийся предмет дисциплинарного знания, и коммуникативно взаимодействующая с ним методологическая рефлексия. В этой среде мы попадаем в ситуацию неопределенности и гипотетичности, что является необходимым условием ее креативной “поэтичности” – способности к производству форм упорядоченного знания из языкового “хаоса”. Синергетически понимаемое событие подобного рода произведения терминологически обозначается нами как “мифопоэзис научного дискурса”» [7, с. 355]. Еще раньше и вполне ясно и однозначно А.Ф. Лосев обосновал: «Наука не рождается из мифа, но наука не существует без мифа, наука всегда мифологична» [8, с. 32].

Второе обстоятельство связано с методологическим «открытием» К. Геделя, значение которого в этом смысле пока недооценено. Но оно крайне важно и значимо [9, с. 161-163]. По сути, оно фиксирует открытый, незавершенный характер науки как интеллектуального проекта. Эта незавершенность – принципиальная ее характеристика. Познание есть открытый и беспредельный процесс. Оно не может быть полностью формализовано и доведено до совокупности абсолютных научных истин. Это понимают и сами ученые, но, как правило, впадают в методологический научный абсолютизм – в состояние, аналогичное абсурдному человеческому поведению: каждый из нас проживает конечную жизнь, но действует в любое ее мгновение как будто бы он бессмертный. Принцип фальсифицируемости научной теории внес в этот вопрос полную ясность. Науке надо ясно отдавать себе отчет в «интервальной истинности» своих теорий. Уповать на науку можно, но не всецело. Культура, в широком смысле, социальное бытие предлагают более широкое видение и ответ, который закрепляется в новой парадигме.

Четвертая промышленная революция основана на выдающихся достижениях науки. Она разворачивается на наших глазах. Но нам представляется, что она стоит перед проблемой методологической перезагрузки ее научных оснований. Сегодня уже недостаточно говорить о необходимости междисциплинарных и конвергентных исследований, решение лежит в более радикальном подходе [10]. Введение в науку субъекта и субъективности в интервале, где это работает на саму науку, открывает для нее новые перспективы. Например, в преодолении ее дифференциации на конкретные науки, основанной на от-граниченности изучаемых ими предметных областей. Это привело к институциональной бюрократизации, которая в рамках существующей парадигмы практически непреодолима. «Эффект наблюдателя» на квантовом уровне в определенном гносеологическом интервале проявляет себя и на «метауровне» – уровне научного познания. Это значит, что исследователи могли бы свободнее применять иные мифологемы в осмыслении оснований своих теорий и в создании обобщающих теорий, не полностью формализованных, но с высоким эвристическим потенциалом в виду «эффекта междисциплинарности» или «эффекта конвергентности» нового уровня, где

больше места отводится «наблюдателю» – субъекту познания, а точнее мифопоэтике науки как тексту, научной теории, созданной ученым.

На практике это означает включенность философии как рационального осмысления мира в научный дискурс на уровне порождения новых смыслов, «перевернутых», то есть новых, иных методологических принципов. На наш взгляд, относительно науки именно так может сегодня позиционироваться современная философия. Относительно же общества она позиционируется как философия повседневности. Г.Л. Тульчинский сформулировал это очень точно: «Между тем, философия как осмысление предельных вопросов бытия и его познания всегда вторична по отношению к повседневным практикам, религии, науке, религии, искусству, всегда питалась и питается с их стола, собирая с него смыслы и упаковывая их в предельные рефлексии. Вектор развития культурных смыслов идет не от философии к ним, а наоборот. Философия влияет на другие сферы культурного опыта через популяризацию, образование, а не непосредственно» [11, с. 156]. Вот эта обращенность к «повседневным практикам» – сегодня реальная перспектива возрождения философии. Именно этого ждут от нее, так как никакой иной дискурс этого предложить не может в виду того, что не обладает той степенью напряжения рефлексии, которая присуща философии. Она прекрасно демонстрировала это на протяжении всей своей истории и должна и может продемонстрировать снова. Уверенность имеет силу объективного математического доказательства от обратного. Представьте, что этого нет. Исключите философию из институционального поля образования (курс философии), науки (философия науки), религии (теология), искусства (искусствознание), и спустя некоторое время она снова вернется в эти сферы, в виду того что они невозможны без рефлексии, в которой интегрированы анализ и обобщение в связную рациональную и теоретическую целостность.

Пазлы конкретных исследований не сложатся в мировоззренческую непротиворечивость, без которой человек (в том числе ученый) не может существовать, тем более позиционировать себя в обществе и наделять смыслом собственную жизнь, а само общество не сможет определиться со своими ценностями и перспективами своего развития. Тем более в смутное время трансформации, отказа от предыдущей социальной парадигмы, потому что общество и человек уже не помещаются в ней или выпадают из нее. В этом смысле капитализм исчерпал себя, так как деградирует и уже не спрос определяет предложение, а формируется предложение, стимулирующее спрос. Но кто должен его формировать и какое право он имеет на это? [12]. Это вопрос философский. Ответ на него – это продуцирование новых смыслов. Технология не может стать идеологией, потому что она отвечает на вопрос: Как? А речь идет об ответе на вопрос: Что? Когда Ю. Хабермас рассматривает технологию как идеологию, то он (в след за Г. Маркузе) имеет в виду то, как она порабощает человека посредством рационализации производственных сил и производственных отношений. Мы же обращаем внимание на систему ценностей, например, то что они называют партнерскими отношениями с природой [13, с. 52-62].

Каким будет будущее человечества? Каким будет посткапитализм? Каким будет (пост)человек? В конце всех наших выдающихся технологических достижений

возникает снова потребность вернуться к обществу и человеку, то есть к социально-гуманитарным технологиям, а они невозможны без новых смыслов, с которыми лучше всех работает философия. Доказательством этого является потребность в философии на протяжении всей истории человечества. Вспомним хотя бы «Государство» Платона, «Город Солнца» Томмазо Кампанеллы, «Утопию» Томаса Мора, «домашние и земледельческие ассоциации» Шарля Фурье и так вплоть до настоящего времени. В этом смысле философии вряд ли можно отказать в проектности – способности создавать и даже реализовывать предложенные ею проекты. Оппоненты могут сослаться на утопичность и неэффективность этих проектов при их реализации, но трудно отрицать, что они оказали колоссальное влияние на социальное развитие. Известный тезис К. Маркса: «Философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его», в свое время был реализован на практике, но сегодня актуальна проблема: «Как жить человеку в современных условиях смутного времени?» И современная философия должна найти ответ на этот вопрос. В этом ее предназначение и смысл.

### **Список литературы**

1. Лазарев Ф.В. Истина и структура реальности. Основы интервальной методологии. – Симферополь: ИТ «АРИАЛ», 2019. – 456 с.
2. Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. – М.: Прогресс, 1986. – 432 с.
3. Шваб К. Технологии Четвертой промышленной революции. – М.: Эксмо, 2019. – 320 с.
4. Шваб К., Маллере Т. COVID 19: Великая перезагрузка. – М.; Форум Издательство, 2020. – 113 с.
5. Харари Ю.Н. Homo Deus. Краткая история будущего. – М.: Синдбад, 2019. – 496 с.
6. Leon M. Lederman, Dick Teresi. The God Particle: If the Universe Is the Answer, What Is the Question? – Boston, NY: A Mariner Book, 2006. – 434 p.
7. Киященко Л. П. Мифопоэзис научного дискурса // Философия науки и техники. Том 8. 2002 С. 355-376.
8. Лосев А.Ф. Диалектика мифа // Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. – М.: Политиздат, 1991. – 525 с.
9. Габриелян О.А. Мифопоэтика культуры: к возможной методологии исследования // Ученые записки КФУ им. В.И. Вернадского. Серия Философия. Политология. Культурология. Том 4 (70), №3. С. 158-166.
10. Трансдисциплинарность в философии и науке: подходы, проблемы, перспективы. – М.: Издательский дом «Навигатор», 2015. – 564 с.
11. Современная отечественная философия: люди, система идей, и

институты //Личность. Культура. Общество. 2017. Том XIX. Вып. 3-4. № 95-96. С. 131-198.

12. Есть ли будущее у капитализма? – М.: Издательство Института Гайдара, 2017 г. – 320 с.
13. Хабермас Ю. Техника и наука как «идеология». – М.: Праксис, 2007. – 208 с.

**O. A. Gabrielyan**

**STATE AND PROSPECTS OF MODERN PHILOSOPHY:  
VAGUE GUESSES ABOUT A TROUBLED TIME**

***Annotation:** The article discusses the issue of the prospects of modern philosophy, its place in a modern, actively changing society. These changes are objectively caused, first of all, by fundamental geopolitical, economic, cultural, technological transformations and affect not only society itself, that is, its strata, structure, relations in it, its value nomenclature and ethical coherence, but also the existential problems of a particular person, who happened to live in an era of change - in times of troubles. The author believes that it is the emerging global problem field that opens up new perspectives for philosophy, which at this stage should become practical up to applied, everyday. Such, when it becomes again in demand by the society, which in time will allow it to become again scholastic, normal. This has been repeated in history more than once, and success came to it when the philosophers themselves understood that the prevailing scholasticism must be overcome in order to open up new perspectives. There is an urgent need for an image of the social future, but in order to formulate it, to sketch at least a sketch, new meanings and social technologies for their implementation are needed. At the same time, such «innovation» is accompanied by the need to build an integral meaningful picture of the world both for society as a whole and for each person individually. For society, this is a new social contract as a consensus on problematic issues. And for a person - the opportunity to find the meaning of his private life in such a society.*

***Key words:** modern philosophy, problems, meanings, practical philosophy, social and humanitarian technologies, times of troubles, crisis.*

**References**

1. Lazarev F.V. Istina I struktura realnosti. Osnovy intervalnoj metodologii. – Simferopol: IT “Arial”, 2019. – 456 s.
2. Prigozhin I., Stengers I. Poryadok iz khaosa. -M.: Progress, 1986. – 432 s.
3. Shvab K. Tekhnologii chetvertoj promyshlennoj revolyucii. – M.: Ehksmo, 2019. – 320 s.
4. Shvab K. Mallere T. Covid-19: velikaya perezagruzka. – M.: Forum Izdatelstvo, 2020. – 113 s.
5. Kharari Yu. N. Homo Deus: kratkaya istoriya budushchego. -M.: Sindbad, 2019. – 496 s.
6. Leon M. Lederman, Dick Teresi. The God Particle: If the Universe Is the Answer, What Is the Question? – Boston, NY: A Mariner Book, 2006. – 434 p.
7. Kiyashchenko L. P. Mifopoezhis nauchnogo Diskursa // Filosofiya nauki i tekhniki. Tom 8, 2002. Str. 355-376.
8. Losev A. F. Dialektika mifa // Loseva A.F. Filosofiya. Mifologiya. Kultura. -M.: Politizdat, 1991. – 525 s.
9. Gabrielyan O.A. Mifopoehtika kultury: k vozmozhnoj metodologii issledovaniya // Uchenye zapiski KFU im. V.I. Vernadskogo. Seriya Filosofiya. Politologiya. Kulturologiy. Tom 4 (70), № 3. Str. 158-166.
10. Transdisciplinarnost v filosofii i nauke: podkhody, problem, perspektivy. – M.: Izdatelskij dom Navigator, 2015. – 564 s.
11. Sovremennaya otechestvennaya filosofiya: lyudi, Sistema, idej i instituty // Lichnost. Kultura. Obshchestvo. 2017. Tom XIX. Vyp. 3-4. № 95-96, s. 131-198.
12. Est li budushchee u kapitalizma. – M.: Izdatelstvo instituta Gajdara, 2017g. – 320 s.
13. Khabermas Yu. Tekhnika I nauka kak “ideologiya”. – M.: Praksis, 2007. - 208 s.

**Сведения об авторе**

Габриелян Олег Аршавинович – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии, Крымский федеральный университет им. В.И. Вернадского 295007, Республика Крым, г. Симферополь, просп. Академика Вернадского, д. 4.

*Email: [gabroleg@mail.ru](mailto:gabroleg@mail.ru)*

Gabrielyan Oleg Arshavirovich – PhD in Philosophy, Head of the Department of Philosophy, V.I. Vernadsky Crimean Federal University, Prospekt Vernadskogo 4, Simferopol, Republic of Crimea, 295007

*Email: [gabroleg@mail.ru](mailto:gabroleg@mail.ru)*

**«ПИШУ, СЛЕДОВАТЕЛЬНО СУЩЕСТВУЮ»  
(РАЗМЫШЛЕНИЯ ПО ХОДУ ЧТЕНИЯ ПУТЕВЫХ ЗАМЕТОК  
М.А. ГРИШИНОЙ-АЛМАЗОВОЙ)**

*Е.А. Калач, Д.И. Петин*

**Аннотация:** В статье на основе путевых заметок частного характера антибольшевистского политического деятеля М.А. Гришиной-Алмазовой, разворачивается размышление об автореферентном характере автобиографических источников. Выявляется взаимосвязь смены типа научной рациональности с пониманием статуса автореферентирующего письма. По ходу статьи авторы формулируют три подхода к пониманию автобиографии: субъект-объектный, бессубъектный и имманентный. В результате рассмотрения сильных и слабых сторон данных подходов, делается вывод о большом эвристическом потенциале имманентного подхода к автобиографии. С точки зрения данной методологии осуществляется попытка осмысления путевых заметок М.А. Гришиной-Алмазовой.

**Ключевые слова:** автобиография, автореферентность, имманентный подход, феноменологическое переживание, гендерная история, Гражданская война, белое движение.

*Я хочу творить правду в сердце моём пред лицом Твоим в исповеди,  
и в писании моём пред лицом многих свидетелей.*

*Аврелий Августин  
Исповедь, Книга 10, 1*

Всякая гуманитарная наука непременно задается вопросом о самой себе. Гуманитарное знание в рамках исторического дискурса, в этом отношении, не могло не испытать на себе влияние экзистенциалистских и феноменологических учений, поглотивших интеллектуальный мир Европы двадцатого столетия и послуживших, по словам В.А. Лекторского формированию «культы индивидуальности» [1, с. 16]. Этому также способствовала сама эпоха, которая в минувшем столетии была чрезмерно наполнена событиями, относящимися не только к истории коллективной, но и имеющих прямую связь с историей индивидуальной. Неслучайно, что ключевым мотивом «миллениумных» дискуссий стало понимание современности через травматический опыт истории [2; 3; 4]. Исследователи отмечают в связи с этим, что «в современном обществе весьма актуальной остается проблема самоидентификации человека и тех механизмов, с помощью которых он определяет себя» [5, с. 195]. Поэтому, все большую значимость историки придают изучению содержания мира конкретного исторического

лица, так называемой «персонифицированной истории» [6, с. 84].

В этой связи ряд исследователей фиксируют антропологический поворот в исторической науке и появление нового типа ученого – «человека интерпретирующего» в ходе «и герменевтизации гуманитаристики, и интерпретации персональной истории, и биографической рефлексии» [6, с. 83]. Такой подход являет историю иначе и демонстрирует открытый интегративный характер современной исторической науки, что позволяет говорить о ней, как об актуальной, динамично развивающейся сфере гуманитарной мысли. Среди наиболее подходящего инструментария для такого рода исследований историки чаще всего обращаются к автобиографическим источникам (эго-документам) (автобиографии, дневники, мемуары, путевые заметки).

Предварительный анализ подобных работ позволяет утверждать следующее. Во-первых, что большинство исследователей прибегают к эго-документам, как к дополнительному источнику информации для реконструкции и интерпретации событий прошлого, как в целом России, так и ее отдельных регионов [7; 8; 9; 10; 11], так что автобиографический источник в качестве объекта исследования по значимости невольно оказывается приравнен к другим архивным документам. Во-вторых, что «историк, подходя к тексту, всегда уже имеет его предварительное понимание, предпонимание, детерминированное условиями, в которых он живет» [12, с. 202]. Таким образом, приходится констатировать, что, несмотря на существенные, в целом, изменения в предмете и характере исторических исследований, они всё же до сих пор исходят из присущей картезианскому субъекту парадигмы субъект-объектного дуализма, свойственного духу классической рациональности, что в целом оскудняет эвристический потенциал автобиографических источников.

Благодаря усилиям современных историков достаточно полно освещена жизнь антибольшевистского политического деятеля Марии Александровны Гришиной-Алмазовой (1890/91–1976) – «серой кардинальши» белого Омска (в том числе, увидела свет ее самая полная на сегодняшний день биография) [10]. В рамках данной статьи будут опубликованы ее путевые заметки периода с 23 февраля по 5 марта 1919 г., когда она по политическим соображениям<sup>1</sup> и по совету своего любовника и мастера политических интриг И.А. Михайлова покинула Омск и направилась в восточном направлении. После чего, недолго пожив в Благовещенске и Владивостоке, она вернулась в Омск к лету 1919 г. [8, с. 395].

Иван Адрианович Михайлов является адресатом названных лаконичных посланий (во многом интимного характера), в которых М.А. Гришина-Алмазова с глубоким проникновением раскрывает свои переживания, обращаясь к своему возлюбленному. Эти бумаги вместе с другой личной перепиской оказались изъяты у их автора 8 января 1920 г. в момент ее ареста представителем Иркутского Политического центра. Эти источники дошли до наших дней, как вещественные доказательства в составе архивного уголовного дела 1920 г. в отношении М.А. Гришиной-Алмазовой, Е.А. Ковязиной и М.

---

<sup>1</sup> Причиной громкого скандала стало убийство казачьего офицера, произошедшее в начале 1919 г. в салоне М.А. Гришиной-Алмазовой (Цветков, 2014: 8–9).

Кушнира, возбужденного революционными властями.

Путевые заметки составляют не только историческую и культурную ценность для сибирского региона, описывая элементы повседневности Гражданской войны. Они невольно отсылают нас и к философскому осмыслению этого исторического источника, в связи с чем, мы представляем их публикацию в междисциплинарном дискурсе. Однако, не допустима даже малейшая профанация данного материала. Поэтому, постараемся осмыслить его, преодолев названные выше ошибки, характерные для подобного рода работ.

Одним из первых мыслителей, кто обратился к жанру автобиографии, а потому даже мыслится ее «изобретателем» был А. Августин, который очертил особое пространство диалога в исповеди: «моё сердце – Ты» и «писание – свидетели» [13, с. 10]. Но исповедь, в ее общеупотребительном значении не предполагает множества третьих лиц, а напротив, представляет собой очень личное таинство, для исполнения ритуала которого церковь даже создает особые условия, чтобы сохранить ее анонимность. По большому счету, для Бога достаточно сердца человека, чтобы узреть правду о нем, Бог ведает о человеке еще до того, как человек проблематизировал себя для себя самого. Отчего тогда человек обращается к исповеди (а в случае с М.А. Гришиной-Алмазовой – к путевым заметкам, которые были ли доставлены адресату – неизвестно)? Здесь важно обратить внимание на другую смысловую часть представленного в эпитафии высказывания: «я хочу творить правду» - пишет Августин. На наш взгляд – это ключевой момент в понимании мотива для создания автобиографии: автору важна не та истина, которая уже известна Богу или может сообщить нечто своему адресату, а только та, которая еще будет твориться в процессе письма. То есть, для Августина было важно подчеркнуть этот становящийся характер творимой им истины себя. Создавая письмо о себе, человек заявляет в первую очередь о своем существовании, он пытается найти свои контуры среди множества других таких же, как он. Если обратиться к заметкам М.А. Гришиной-Алмазовой, то в них фигура Бога замещена фигурой возлюбленного, к которому она обращается в заметках, а также к будущему, которое, вероятно, как она подозревала, эти заметки унаследует и станет свидетелем ее личной истории и творимой ею истины.

Автобиография – это такой тип исповеди, в которой отсутствует диалог «я – Бог», но по-новому, более концентрировано является «письмо – свидетели». В автобиографии автор растворен в письме, а Бог - в свидетелях. По сути, я и Бог исчезают и уступают место тексту и свидетелю. Если, как описывает их М. Фуко [14, с. 78–84], стоические практики себя направлены на поиск тождества себя с собой, то автобиография как способ деятельности по обнаружению Я, должна пониматься диалектически – она скорее желает потери самотождественности для встречи с Другим.

Такое диалектическое понимание отношения Я-Другой, с точки зрения современного российского философа Н.П. Копцевой, способствуют формированию целостности на уровне индивидуального бытия: «Субъект выбирает определенный способ действия среди множества возможных способов, и в этом единственном способе действия он, с одной стороны, совершает акт самоопределения, а с другой стороны,

открывает внешний себе объект через способ действия с ним. В выбранном действии человек и выступает свободным и разумным существом, и одновременно делает себя таковым» [15, с. 1739]. Другими словами, моему изменению должны быть свидетели – это сделает мое бытие подлинным. Автореферентное письмо, как инструмент такого действия, радикально трансформирует самого говорящего субъекта изнутри. Исповедь, автобиография, дневники, путевые заметки представляют – частные случаи автореферирующего письма, представляющего собой обращенную к Другому речь. Все они не просто высказывание, но речевой акт, в котором возникает сам рассказчик, в котором он обнаруживает сам себя. Создавая текст, автор приглашает к наблюдению за собой, в том числе и за истиной самого себя: другой становится для меня богом, который позволяет мне увидеть меня самого.

В этой связи все большую актуальность приобретает следующий философский вопрос: существует ли зависимость между самоидентификацией человека и актом автореферирующего письма: как то, что говорит историческое лицо о себе самом в автобиографии, дневниках и путевых заметках, связано с его существованием? Если эта зависимость существует, то какая сторона мыслящего автореферирующего субъекта имеет большую гносеологическую значимость – произведенное им культурное и историческое событие или он сам и его самоидентификация в акте автобиографического письма? Что для историка, в свою очередь, оборачивается вопросом: каким инструментом, каким методом должен пользоваться историк, чтобы-таки обнаружить истину о событии?

#### **Методология**

С точки зрения современной философской критики субъект-объектного дуализма, автобиография как один из жанров биографического письма заслуживает более пристального внимания. Ввиду многообразия философских школ и направлений, в целом стоящих на позиции детрансцендирования, выраженного в концептах «смерть Бога» и «иллюзия задних миров» (Ф. Ницше), «расколдовывание мира» (М. Вебер), «закат метанарраций» (Ж. Лиотар) и многих других, в современной философии складывается ситуация, когда мы можем говорить о двух неклассических подходах к пониманию автобиографии: а) бессубъектный подход: автобиография как очищение, полагающее освобождение от любых канотаций: истина мыслится как то, что может образоваться в результате деконструкции (Ж. Деррида, Р. Барт); б) имманентный подход: автобиография как попытка обнаружить себя, вернуть себя истинного через высказывания (Надя Петёфски, М. Фуко, Ж.-Л. Марион.). Для того, чтобы, следуя цели нашей работы, определиться с ее методологией, рассмотрим ключевые идеи этих подходов.

В рамках бессубъектного подхода к автобиографии, контуры которого более всего определяются благодаря Р. Барту и Ж. Деррида, осуществляется открытый отказ от любой отсылки к субъекту. Удивительно, что философия обоих мыслителей может быть осмыслена как *реквием* по автору и, как следствие – по автобиографии. Ведь, несмотря на то, что в целом их позиция могла бы светиться к констатации «смерти автора», тем не менее, оба они отчаянно пишут свои автобиографии: Р. Барт «Ролан Барт о Ролан

Барте» и Ж. Деррида «*Circonfession*»<sup>2</sup>, в попытке ухватить ускользающих авторов себя. Собственно, вся творческая активность Барта – это попытка опровергнуть своё известное предчувствие: но ни в сборнике эссе «нулевая степень письма» (1953), ни в статье «смерть автора» (1968), ни в «удовольствии от текста» (1973) ему так и не удается *схватить* и *удержать* самого себя: «удовольствие возникает за счет того, что человек воображает себя индивидом, создаёт последнюю, редчайшую фикцию – фикцию самотождественности» [16, с. 513]. Вытеснение автора из композиции текста, казалось бы, делает невозможной какую-либо автобиографию. Но Барт интересно выходит из этого затруднительного положения отрицания самого себя: к концу своей творческой жизни он «предпочитает говорить теперь о жизненном письме» [17, с. 215]. Смысловое различие автобиографии и жизненного письма у Барта основывается на различии в понимании субъекта: если субъект автобиографии завершен, целостен, то «жизненное письмо фрагментирует существование субъекта на отдельные «биографемы»» [там же].

Эта идея была подхвачена Ж. Деррида, когда он весьма метафорично визуализировал бартовскую «фикцию самотождественности» в символе «лицевого паралича»: «истина глаголет из перекошенного рта, вопреки всем диагнозам и прогнозам, искаженное лицо напоминает тебе, что ты не живешь в своем лице потому, что у тебя слишком много мест, вы имеете место в большем числе мест, чем нужно» [17, с. 274]. Кто я? Вопрос, рискующий остаться без ответа: «Мы часто имеем впечатления, но не можем их назвать, имеем слова, но не можем сложить из них текст, если речь заходит о нас самих, нуждающихся в понимании извне» [18, с. 82]. Человеку доступна лишь игра знаков, таящих в себе бытие, которое есть принципиально несказываемое. Однако для Деррида только в этом вопросе, только в этом обращении и есть смысл, поскольку именно через это обращение человек заявляет, что ищет себя, которого еще даже не знает. Поэтому для Деррида автобиография – это очищающий акт деконструкции. Именно эта интуиция делает интересным для него затерявшееся в веках высказывание Августина «*facere veritatem*» (творить истину). И у Августина в паре «я-Бог» и у Деррида в паре «автор-свидетель» нужно отчистить себя от всего, чтобы дать место в себе истине, которая больше, чем ты сам, но которой ты еще не владеешь. Исповедь как предпосылка автобиографии, сообщает ей безусловную ценность: писать текст о себе – это не сообщать информацию, но преобразовывать себя через раскаяние перед другим. Автобиография с точки зрения Ж. Деррида призвана стереть искаженное, состоящее из разрозненных частей лицо. И она справляется с этой задачей, но, признаваясь в поступке перед свидетелями, человек отрекается от поступка и, соответственно – от себя. Таким образом, и Деррида, и Барт настаивали на невозможности автореферирования письма: они исключали зависимость автобиографического текста и жизни. Следуя такому подходу, историк неизбежно оказывается в ловушке: в сухом остатке от автобиографии он получает историческое лицо, отказавшееся от себя, которое теряет в таком случае культурную и историческую ценность.

---

2 Деррида играет со смыслами двух понятий *circonfession* (обрезание) и *confession* (исповедь), как бы подчеркивая сопричастность состоявшегося в его жизни эмпирического факта обрезания становлению его я.

Подобные следствия из философии деконструкции для научного статуса автобиографии, конечно, не могли не вызвать резонанс в интеллектуальной философской среде. Так, в октябре 1966 года в Балтиморе (США) состоялась знаменитая конференция «Языки критики и науки о человеке», одними из значимых приглашенных гостей в которой были Деррида и Барт. По прошествии этой конференции Деррида в одном из писем Барту сообщает: «Вам удалось поговорить с этой молодой мадьяркой Надей? Мне она жаловалась на, как она выразилась, уплотнение языка и разжижение мира, чему мы, по ее мнению, виной» [17, с. 322]. Речь здесь идет о молодой аспирантке из Венгрии, которой посчастливилось принять участие в конференции, но которой, в отличие от ее ровесницы Юлии Кристевой, так и не удалось стать частью постмодернистского дискурса ввиду непринятия ключевых его идей. Надя Петёфски (1942–2013), о которой в русскоязычной философской среде известно очень мало, в своей диссертации [19] обосновывает автореферентность текста, видя в каждом языковом утверждении акт самоутверждения: «Человек спасает свою жизнь, говоря о ней (и, таким образом, о себе). Не требуется трудоемкого исследования и взвешивания, чтобы понять отношение текста к жизни. Ибо жизнь нельзя упаковать в текст, как в сосуд. Но кто живет, текстует» [17, с. 325]. Если в рамках субъект-объектного дуализма, оговаривающего независимость субъекта от объекта, субъект удостоверился в факте своего существования самим процессом мышления, то с точки зрения Петёфски такое самутверждение невозможно без отношения к Другому, которого субъект в себя перенимает. Такое включение субъекта в объект представляет собой одно из проявлений характерного для современной философии имманентизма (от лат. *immaneo* - пребываю в чем-либо). Такой имманентный подход в ответе на вопрос об автореферентном потенциале автобиографии Петёфски кажется нам более продуктивным, чем подход Деррида и Барта. Рассмотрим его более подробно.

#### **Имманентный подход к автобиографии**

Тот объект, который с точки зрения классической парадигмы находился всегда по ту сторону от субъекта, ему противолежал, согласно такому имманентному подходу оказывается помещен вовнутрь. С точки зрения имманентного подхода, пока не состоялось включение объекта в субъект, не состоялось никакого события, а значит и невозможно о нем что-либо сказать. Акт мышления возможен лишь в том случае, когда мысль «пришита» к объекту. Мышление не начнется, пока не оттолкнется от объекта. Субъект появляется в тот момент, когда он встречается с феноменом и возвращается обратно. Я появляется как следствие этой встречи. Только через направленность на объект появляется возможность достраивать образ я, то есть, мы складываемся как субъекты восприятия. Исходя из имманентного подхода, автобиография не противостоит исследователю - она должна стать имманентной ему, когда субъект и объект не мыслятся вне встречи друг с другом, но впервые только и складываются внутри процедуры *интенциональности* – это отказ от трансцендентального понимания субъекта в духе Р. Декарта. Трансцендентальный субъект, каким его видел Декарт, как нечто цельное, законченное и состоявшееся, в имманентной трактовке теряет смысл, точно так же

как исчезает за необходимостью и интерпретатор, который всегда работает только с готовыми смыслами. Это означает, что не только сам автор и создаваемый им текст о себе самом складываются ни до, ни после, но только в самом акте письма, но и тот, для кого непосредственно пишется биография, складывается в процессе письма, которому он становится свидетелем, пусть даже через сотню лет.

Разумеется, фундаментом, на котором могла построиться система подобного толка является феноменологическая традиция во главе с ее основателем Эд. Гуссерлем. На первый взгляд, со стороны историка такой генезис – почва для критики имманентного подхода, согласно которому, в чистой феноменологии нет места реальной истории<sup>3</sup>. Однако, сегодня можно говорить о складывании новой феноменологической традиции – *постфеноменологии*<sup>4</sup>, опирающейся более на развитие поздних идей Эд. Гуссерля – «жизненного мира», «интерсубъективности» и эстетических особенностях феноменологического восприятия, в которых всё большее значение приобретает фигура Другого. Феноменологическое обращение – это всегда обращение к собственному опыту. Никто кроме самого автора не может конституировать смысл данной ему вещи или события. Поэтому историки, совершающие реконструкцию исторических событий, опираясь, хотя и на достоверные архивные записи, допускают непростительную с точки зрения имманентного подхода ошибку, если эти архивные записи не соотносятся им с феноменологическим опытом их автора. В таком случае, выводы по этой работе будут больше говорить о феноменологическом опыте самого историка больше, чем о самом историческом лице. В естественной установке историк просто отражает данные ему в архиве события. Но если сместить акценты, и заинтересоваться не историей, а тем как я эту историю вижу. Не просто знать, что состоялась чья-то жизнь или событие, а ощущать, как я испытываю его; не просто читать, а чувствовать, как я читаю. Такая процедура должна исключать предпосылочную нагруженность.

Исследователь Анна Ямпольская, опираясь на труды Анри Мальдине и Марка Ришира [21] показывает, что всякая область, в которой «поистине творится и возникает смысл» должна быть свободна от «любого пред-определения, будь то в опредмечивании, наброске, предвосхищении в наперед заданном понятии или интенциональном полагании» [21, с. 83]. Таким образом, Ямпольская выходит на уровень *постфеноменологии*, которая мыслит феноменологическую установку шире,

---

3 Однако, на сегодняшний день становится всё более очевидным, между «Идеями к чистой феноменологии» и «Логическими исследованиями», принадлежащими к раннему творчеству мыслителя и «Картезианскими медитациями» и «Кризисом европейских наук», представляющих собой заключительный этап складывания его философии, лежит существенное различие.

4 И.С. Вдовина в обзоре на издание, посвященное постфеноменологическим исследованиям «(Пост)феноменология. Новая феноменология во Франции и за ее пределами», подчеркивает что «внимание современных феноменологов сместилось от трансцендентальной субъективности к аффицированному собственной историей эмпирическому субъекту и основным методом феноменологической работы становится дескрипция субъективных переживаний, обретающая общезначимость через переход к истории, которая ретроспективно придает случайному и эмпирическому сущностный и необходимый характер» [20, с. 293].

чем ее мыслил ранний Эд. Гуссерль, стремившийся видеть в философии строгую науку. Благодаря такому подходу интенциональность получает больше возможностей.

В частности, в рамках такой установки чувственный опыт нужно понимать шире, чем он понимался у Дж. Локка, Им. Канта и даже у самого Эд. Гуссерля. Чувства как способ получения информации о качестве вещи не тождественны чувствованию  $\alpha\iota\sigma\theta\eta\sigma\iota\varsigma$ , каким его описывает Аристотель [22]. Кантовские восприятие, ощущение и представления дают вещь в ее конкретности, определенности, предметности. Н.П. Копцева, подчеркивая значимость процедуры переживания в познании, отмечает, что усилие моделирующего себя сознания состоит в отказе от «жесткой определённости, предметности внешнего мира и переосмысление его в образах текучих, постоянно изменяющихся состояний, цветных, звуковых, имеющих форму, но не предметность» [15, с. 1742].

У Аристотеля такое переживание есть чувствование  $\alpha\iota\sigma\theta\eta\sigma\iota\varsigma$  есть пронизательность, всматривание – акт со-бытия мира и человека. Также доходчиво объяснил различие между чувством и чувствованием М. Хайдеггер, рассуждая о сущем, на примере мела<sup>5</sup>. Его анализ показывает, что мел – это сумма качеств, составляющих объект (белизна, хрупкость и пр.), постигаемых чувствами. Но восприятие отдельных этих качеств, выраженных в понятиях, не дает нам цельного видения. Белизна, хрупкость и все многообразие качеств, воспринимаемое органами чувств не имеют никакого значения, пока они не вплелись в моё бытие актом чувствования<sup>6</sup>. Размышляя таким образом о любом

---

5 «Что есть, например, в куске мела сущее? Уже этот вопрос двусмыслен, ибо слово «сущее» может быть понято с двух точек зрения... Сущее подразумевает то, что в каждом данном случае сущее, в частности, эта бело-серая, определенным образом оформленная, легкая, хрупкая масса. Далее, «сущее» подразумевает то, что как бы «делает» так, чтобы данное поименованное было сущим, а не наоборот, не-сущим» (Хайдеггер, 1998: 113).

6 Обозначенная параллель между автором и мелом демонстрирует парадокс существования, который состоит в том, что когда человек жив, он не ощущает себя целостным, он чувствует себя в пути, переживает себя как недосдачу, подразумевающую «еще не собранность вместе взаимопринадлежащего». Присутствие экзистенцирует всегда так, что к нему принадлежит еще-не. Эта неполнота – доказательство еще присутствия: «присутствие не собирается в кучку, когда восполнено его еще-не, оно наоборот тогда как раз кончает быть» [23, с. 242–243]. Выходит, что разгадка тайны сущего как раз и пролегает на границе жизни и страха смерти, заступании (у Хайдеггера): пока я живу, я, как «хайдеггеровский мел» - мыслю себя палитрой качеств, языков, заданных различными структурами. Я тщетно пытаюсь найти себя, своё я, но нахожу лишь субъекта - осколок, кусок, обрывок от всего многообразия структур, что составляют мое бытие-в-мире. Если угодно, в переживании страха смерти, человек впервые только сталкивается с самим собой. Если субъект есть ансамбль различного рода структур, так что в отношении самоидентификации он испытывает определенные трудности, чтобы различить себя среди множества Других (теорий, идей, идеалов, норм), то со страхом смерти сталкивается не субъект, но человек. Именно страх смерти делает из объективированного структурами субъекта человека. Субъект знает о смерти вообще, но вот переживает смерть – только человек. В этом переживании он совершенно уникален, его уже нельзя мыслить усреднено как субъект. В переживании собственной смерти кроется импульс к тому, чтобы, тем не менее, не умереть,

объекте, мы увидим, что творение истины – это не схватывание отдельных качеств вещи посредством органов чувств. Истина о вещи не определяется ее качествами и понятиями. Нужно нечто большое, чтобы эту вещь постичь. Чувствование – способность создавать из многообразия данных мне переживаний со-бытие. «Чувственное испытывание выходит за рамки осязаемых качеств. Любое ощущение полно смыслом для того, кто обитает им в мире» [21, с. 202]. Именно чувствование открывает мне меня самого в со-бытии с Другими. Окрестности, в которые мы заброшены, или обстоятельства жизни исторического лица, о которых мы узнаем из архивных источников – не более чем качества, благодаря которым, мы можем говорить: этот человек был там и там, делал то и то – мы даже можем составить добротную биографию. Но мы никогда не узнаем, кем был в действительности человек, если мы не начнем творить истину о нем посредством чувствования. Именно чувствование, являясь дорефлексивной intersубъективной способностью человека, может соединить исследователя и исторического деятеля. Однако, только в том случае, если исследователь выйдет из своей субъект-объектной исследовательской установки и откроет себя как *чувствующего-в-мире*, что актуализирует не пересказ очевидных фактов, но конституирование значимых для исследователя смыслов.

Еще в начале прошлого века теоретик литературы Юрий Тынянов, анализируя творчество одного из основателей русского формализма Виктора Шкловского [24], подчеркивал важность данного подхода в изучении исторического лица: «Авторская индивидуальность не есть статическая система...она динамична, как литературная эпоха, с которой и в которой она движется. Она не нечто подобное замкнутому пространству, в котором налицо то-то, она скорее ломаная линия, которую изламывает и направляет эпоха» [25, с. 257]. Если субъект-объектная установка стремится зафиксировать точный, стабильный смысл вещей, то феноменологическое переживание подходит к смыслу, как находящемуся в процессе его конституирования, становления. В фокусе феноменологической рефлексии история получает освобождение от темпоральной зависимости: «нормальный» ход времени искажается и имеет, скорее не линейную, но циклическую структуру – она всегда настоящее: оживает в сознании того, кто становится сопричастным ей посредством чувствования. Чувствование позволяет

---

жить, но уже в преобразованном качестве, постигшей себя целостности, посмертно. Смерть переживается в творчестве, так, что создавая текст, он заключает в него самого себя, отрывает от забвения и предает вечности. Поэтому речь в тексте всегда двунаправлена: к вечности и к ближнему. Поэтому, автобиография – это поэтическое выведение себя из сокрытия бытия на свет. Как справедливо обращается к о. П. Флоренскому омский философ П.Л. Зайцев, размышляя о возможностях привнесения смысла в бытие человека посредством чтения: «...сквозь зияющие трещины человеческого рассудка видна бывает лазурь вечности. Это непостижимо, но это так» [18, с. 82]. Человек вытеснил Бога, но не может вытеснить вечность и несет перед ней ответ. Через речь Я становлюсь видимым не только для другого и для себя через обращение к другому, но и для вечности в акте нашего вневременного со-бытия. Становясь видимым для другого, я становлюсь видимым самому себе в процессе становления. То есть, я не сообщаю истину о самом себе, я обретаю ее в ходе письма.

нивелировать временную пропасть. В *со-бытии* время прожитое мною, принадлежит не только мне, но и тому другому, кто будет чувствовать его со мной, но окажется для меня недосыгаемым.

Таким образом, с точки зрения имманентного подхода никакое событие не должно рассматриваться само по себе – оно всегда должно быть включено в смысловую историю жизни субъекта (которая в свою очередь, оживает лишь в акте феноменологической установки исследователя). Смыслополагание есть путь, который не может сводиться к законченному гештальт-образу. Смысловая самоидентификация происходит в становлении, когда подобно белизне, плотности, вкусу собирающимся в сущее мела у Хайдеггера, отдельные факты историографии исторического лица собираются в единое целое в сознании исследователя, преобразая их и давая им новую жизнь. Таким образом, аутентичность существованию того или иного события придает чувство и его описание другим лицом. Только отказавшись видеть в истории готовые свершившиеся события, представленные в фактах, биографиях и теории, можно увидеть историю не как прошлое, но как динамическое длящееся вневременное со-бытие, преобразовывающее и исследователя, и переживаемую им историю.

### **Обсуждение**

Хотя любовник М.А. Гришиной-Алмазовой И.А. Михайлов в некоторой степени обеспечивал ее защищенность в колчаковской столице, тем не менее, он посоветовал Марии Александровне по политическим соображениям на время исчезнуть из Омска. Выехав на Дальний Восток, 23 февраля 1919 г., она провела около недели в пути, о чем свидетельствуют опубликованные ниже путевые заметки. Лишь в отдельных случаях можно условно предположить место написания каждого из посланий. Стилистика и пунктуация первоисточника сохранены при соблюдении норм современного литературного русского языка. Оформление источника произведено в традициях археографии.

**23 февраля 1919 г., [Омск]** (Архив Управления ФСБ России по Омской области. Ф. 4. АУД. П-4413. Л. 116)

*И так хочу тебя обнять, любить и плакать под тобой.*

*Крепко целую.*

*Ма[рия]*

**26 февраля 1919 г., [восточнее Иркутска]** (Архив Управления ФСБ России по Омской области. Ф. 4. АУД. П-4413. Л. 117)

*Разве ты меня уже забыл? В Иркутске не получила от Тебя телеграфа. Грустно, грустно.*

**27 февраля 1919 г., 7 ч.[асов] утра, станция Карымская** (Архив Управления ФСБ России по Омской области. Ф. 4. АУД. П-4413. Л. 111–111об.)

*Сижу двенадцать часов в [Карымской] и просижу еще столько же. Устала страшно. В перспективе ехать в вагоне третьего класса или в теплушке. Мне очень больно и тяжело, что я не получила от Тебя ни одной телеграммы.*

*Как же ты живешь, мой любимый, родной?*

*Ехала до Кор.[шинской] хорошо, только Магдалина (лицо не установлено – прим. авт.) надоела мне до ужаса. Вот омерзительная особа. Трудно хуже представить. Я люблю Тебя[,] мой Родной!*

*Не забудь меня.*

*Пиши мне[,] хотя бы изредка. Я умереть могу с тоски по Тебе. Я скоро вернусь к тебе. Целую мои любимые глаза.*

*Твоя Ма[рия]*

**28 февраля 1919 г., [станция Куэнга]** (Архив Управления ФСБ России по Омской области. Ф. 4. АУД. П–4413. Л. 110–110об.)

*Вот когда началось издевательство. От [Карымской] до Куэнги 216 верст (232 км. – прим. авт.) ехала сутки. Еду в вагоне четвертого класса, попала туда только потому, что у меня длинная фамилия. Трудно мне жить без тебя, мой Любимый!*

*На каждой станции говорят, что дальше не пропустят, потому что около Благ.[овецка идет] наступление большевиков.*

*Как ты живешь, мой Родной? Что делаешь? Помнишь ли меня? Я не звука не получаю от Тебя. Страшно грустно, что Ты молчишь.*

*Может влияние Н.Ф. (лицо не установлено – прим. авт.) оказалось столь сильным, что я лишняя... Перестану писать, потому что появится злоба.*

*Будь здоров [!] Твоя Ма[рия]*

**1 марта 1919 г.** (Архив Управления ФСБ России по Омской области. Ф. 4. АУД. П–4413. Л. 119)

*Я люблю тебя[,] мой родной Ми[хайлов]!*

*Ехать прямо один кошмар. Я стала совсем брюнеткой. Молюсь за Тебя[,] Целую[,] Ма [рия].*

**2 марта 1919 г.** (Архив Управления ФСБ России по Омской области. Ф. 4. АУД. П–4413. Л. 121–121об.)

*Я много[–]много думаю о Тебе[,] Мое Солнышко! Сегодня проснулась в шесть часов утра. Все в вагоне спали. Я безумно Тебя люблю. Мне до безумия захотелось к Тебе. Мне трудно без Тебя. Целую кре–п–ко. Твоя Ма[рия].*

**4 марта 1919 г.** (Архив Управления ФСБ России по Омской области. Ф. 4. АУД. П–4413. Л. 123–123об., 124)

*Положение ужасно глупое. Сижу в пути[,] не доезжая Благов.[ецка] верст 300. Не везут ни назад[,] ни вперед. Если вернут назад[,] то я проеду во Владивос.[ток]*

*Измучалась я ужасно. Вот уже неделя[,] как не имею возможности умыться. Устала я страшно. Только Ты люби меня[,] мой Родной! Только Ты не забудь меня[,] Солнышко мое! Крепко[–]крепко целую Тебя[,] мой сероглазый гриф!!!*

**5 марта 1919 г.** (Архив Управления ФСБ России по Омской области. Ф. 4. АУД. П–4413. Л. 125–125об.)

*Отвратительное состояние. Четверо суток сидим на отвратительной станции. Грязь, гадость, я больна! Не везут ни в ту[,] ни в другую сторону. На душе тяжело...*

*Будь здоров [!] Твоя Ма[рия]*

Рваность и неупорядоченность текста оставляет читателя в недоумении. С другой стороны, такая манера не случайна – она демонстрирует переживания Марии Александровны. Тексты заметок были написаны походу ее мучительно-долгого вынужденного путешествия. Будучи формально свободна, она ощущает себя в неволе, вызванной обстановкой дороги и поезда. Наречия, глаголы и прилагательные, призванные русским языком передавать многообразие состояний и коих в заметках большинство, позволяют пережить те события вместе с автором: обнять, любить, плакать, измучалась, устала, жить трудно; больно, грустно, тяжело. На наш взгляд, они передают именно те переживания, о которых мы говорили выше, заявляя, что только в письме автор начинает очерчивать контур своего Я.

«Жизнь на грани» не располагает к методически рефлексивному повествованию. Скорее, ценное в этих записках не информация, но факт наличия, существования. Если угодно, перед нами не путевые заметки, призванные осмысливать происходящие события, но более тексты, призванные оживлять. Сама автор в растерянности – она не знает, что станет с ней в следующее мгновение – ее задача зафиксировать свое переживание, а наша задача – ее переживание почувствовать. Каждая написанная ею заметка подтверждает тот факт, что она еще жива. Как жива, не смотря ни на что сама Россия, находящаяся, как и ее автор в «отвратительном состоянии»: эта хрупкая, родная, нежная, милая «в грязи и гадости» – ни та, ни другая сторона ей не могут стать теперь домом, потому что «старый белый дом разрушен», а новый еще не построен. Марии Александровне, как и России не от кого ждать ответа. Мы ощущаем эту безысходность вместе с ней – ее письма остаются без ответа. И она ждет своей участи: в какую сторону двинется состав. Это история не только индивидуальная, она – коллективная. Множество личных травм сплетаются в одну коллективную историю.

Невольно вспоминается судьба Марины Цветаевой, вынужденной покинуть родную Россию, и выразившей свои переживания во множестве ее стихотворений, в частности в «Тоске по Родине»:

Всяк дом мне чужд, всяк храм мне пуст,  
И все – равно, и все – едино.  
Но если по дороге – куст  
Встает, особенно – рябина...

То значение «маяка», которое несет для Марины Ивановны куст рябины, для Марии Александровны имеет фигура ее возлюбленного. История вместе с этим вагонным составом уносит ее в прошлое, свидетелем которого она является. Но она хочет жить. Эти заметки – способ остановить мгновение, остаться здесь и сейчас. Ссылка к тому, что она еще жива, хотя бы живы ее воспоминания, благодаря которым на свет является ее бытие. И Цветаева, и Гришина-Алмазова боятся «зависнуть» между мирами: между своим и чужим, что для них подобно гибели. Теперь жизнь не будет прежней, меняется эпоха, меняются судьбы, меняются люди – в путевых заметках Марии Александровны находит свое отражение индивидуальная травма и травма историческая, в которой сама автор добровольно становится свидетелем. Как написал в своей книге Примо Леви,

итальянский писатель еврейского происхождения, переживший Холокост: «Я хотел все видеть, все пережить, все испытать и сохранить все в себе. Но зачем, если я все равно никогда не смогу прокричать миру, что спасся? Просто затем, что я не собирался самоустраняться, не собирался уничтожать свидетеля, которым могу стать» [26]. Однако, стоит оговориться, что свидетельствуют всегда те, кто выжил, тот, кто оказался более удачливым и сумел вовремя приспособиться. И, может, в этом и состоит тайна биографий этих разных, но очень родных в горе женщин. Самоидентификация Цветаевой не позволила ей стать новой, ее развитие произошло вовнутрь, создав особое напряжение с внешним миром, за которым последовало ее самоубийство. Мария Александровна же, имела другой характер – она была авантюристкой, умела подстраиваться, поэтому переживания в ней имеют внешний характер. Для нее описываемые события – небольшая остановка большого пути, несмотря на все лишения и неприятности – это всего лишь начало чего-то нового. Она была готова жить дальше, не смотря ни на что. Однако, это отнюдь не обесценивает ее историческую ситуацию, ведь сам акт свидетельства в заметках о пережитом сопряжен с ответственностью. Свидетель, в котором рождается автор, ответственен за коллективную идентичность, каждый раз рождающуюся в акте его автореферирующего письма.

#### **Заключение**

В начале работы мы задались целью выявить зависимость между самоидентификацией человека и актом автореферирующего письма. Мы стремились ранжировать субъекта истории и произведенное им событие. Но теперь, открыв, что эта зависимость существует, мы понимаем, что сам субъект и есть историческое событие – самое ценное со-бытие, что может нам явиться, чтобы «сконструировать стабильный нарратив своей идентичности, то есть показать, что то, какие мы есть, и то, как мы существуем сейчас, находится в соответствии с тем, какими мы были всегда» [2, с. 65].

В рамках настоящего исследования, нам удалось показать, что дискурсивность гуманитарного мышления, присущая, в том числе, и истории, должна способствовать раскрытию автореферентного характера создаваемых автором текстов. С точки зрения имманентного подхода автор и его текст имеют отношения самоотнесенности, когда его метаморфозы сознания тут же сказываются на создаваемом им тексте и, соответственно на истине, которая постоянно открывается всё в новых формах, как автору, так и свидетелю. Осмысление истории с этой философской точки зрения показывает, что ее описание как формальная фиксация прошлого сегодня должна уступить место новой методологии, призванной освобождать прошлое от себя самого для создания новых смыслов: «Историю можно считать не местом захоронения, не кладбищем, не простым хранилищем останков, а все время повторяющимся актом погребения» [27, с. 690]. Такая «хорошая память», как ее назвал Поль Рикёр, раскрывает в обращении к прошлому всё новые смыслы, обнаруживая истину не в авторе, не в свидетеле, а в точке сопряжения обоих миров.

Таким образом, в активно развивающихся в интеллектуальной среде дискуссиях о кризисе гуманитарных наук, намечается сдвиг. Наблюдая, с каким энтузиазмом, в

последнее десятилетие ученые-гуманитарии вступили в схватку с опосредованной рыночной прагматикой реальностью, уже можно выстраивать благоприятные прогнозы. Как оказалось, образ «врага», тем не менее, помог сплотиться ученым различных гуманитарных областей, объединить усилия и наладить междисциплинарные связи, упрочняя фундамент гуманитарного знания. Данная статья служит тому примером. Философское осмысление истории позволяет приблизиться к осознанию сущности национального самосознания и дальнейшего пути развития России. Исследование на стыке истории и философии, изучение эго-документов с философских позиций, выявление автореферентного характера исторического письма, на наш взгляд, позволяет полнее представить картину эпохи, соотнося содержание источника с историей ментальности, историей чувств, гендерной историей, а это, в свою очередь, дает выход на более широкие «вневременные» вопросы для ряда направлений гуманитарного знания, что поможет сблечь его высокий уровень и достоинство.

### **Список используемой литературы**

1. Лекторский В.А. Эпистемология классическая и неклассическая. – М.: Эдиториал УРСС, 2001 – 256 с.
2. Мороз О, Суверина Е. Trauma studies: История, репрезентация, свидетель / О. Мороз, Е. Суверина // Новое литературное обозрение, 2014. – № 1(125). – С. 59–74.
3. Николаи Ф., Кобылин И. Американские trauma studies и предел их транзитивности в России / Ф. Николаи, И. Кобылин // Логос, 2017. – № 5. – С. 116–136.
4. Сафронова Ю.А. Историческая память. Введение. – СПб.: Изд-во Европейского ун-та, 2019 – 220 с.
5. Копцева Н.П., Сергеева Н.А., Ермаков Т.К. Современные способы этнической самоидентификации на материале анализа эвенкийской этнокультурной группы / Н.П. Копцева, Н.А. Сергеева, Т.К. Ермаков // В сборнике: Междун. науч.-прак. конференции Специфика этнических миграционных процессов на территории Центральной Сибири в XX-XXI веках: опыт и перспективы (Красноярск, 30 ноября-02 декабря 2017 г.) Красноярск, 2017. – С. 195–198.
6. Николаева А.Б. Человек интерпретирующий как основная фигура процесса персонификации истории / А.Б. Николаева // Вестник Омского университета, 2019. – № 4. – С. 82–85.
7. Москалюк, М.В.; Строй, Л.Р. «...Люди искали света и находили радость в искусстве»: первая мировая война и революция в художественных процессах Красноярска / М.В. Москалюк, Л.Р. Строй // Журнал СФУ. Гуманитарные науки, 2019. – № 6. – С. 1035–1047.
8. Петин Д.И. С авантюрой сквозь жизнь: Мария Александровна Гришина-Алмазова (Михайлова) / Д.И. Петин // Новейшая история России, 2019. – № 2. – С. 389–405.

9. Пученков А.С. Набоков В.Д. «Крым в 1918/19 гг.» / А.С. Пученков, В.Д. Набоков // Новейшая история России, 2015. – № 1. – С. 221–257.
10. Пученков А.С., Сушко А.В., Петин Д.И. «Всем говорите, что мое путешествие очень опасное...»: письма генерала А.Н. Гришина-Алмазова его супруге (осень 1918 г.) / А.С. Пученков, А.В. Сушко, Д.И. Петин // Новейшая история России, 2018. – № 4. – С. 1058–1073.
11. Романюк Т.С. Учреждение единоверия и начальный этап его распространения на территории Уральского казачьего войска / Т.С. Романюк // Журнал СФУ. Гуманитарные науки, 2019. – № 5. – С. 833–841.
12. Рашина Г.Н. Герменевтическая философско-культурологическая модель интерпретации исторических фактов / Г.Н. Рашина // Экономика. Общество. Человек. 2002. – №.3. – С. 200–204.
13. Августин Аврелий Исповедь. – М.: Ренессанс, 1991 – 488 с.
14. Фуко М. Управление собой и другими. – СПб.: Наука, 2011 – С. 78–84.
15. Копцева Н.П. Истина как форма моделирования целостности на уровне индивидуального бытия / Н.П. Копцева // Философия и культура. 2014. – № 12. – С. 1739–1748.
16. Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. – М.: 1994. – С. 462–518.
17. Томэ, Д., Шмид, У., Кауфманн В. Вторжение жизни. Теория как тайная автобиография. – М.: ИД ВШЭ, 2017 – 336 с.
18. Зайцев П.Л. Чтение и инициация: поиски смысла в ситуации «смерти автора» / П.Л. Зайцев // Вестник Омского университета. 2019. – № 3. – С. 80–83.
19. Petöfskyi N. Az ego nem csak más. – Budapest, 1981. – 331 p.
20. Вдовина И.С. (Пост)феноменология. Новая феноменология во Франции и за ее пределами / И.С. Вдовина // История философии, 2015. – №1. – С. 291–302.
21. Ямпольская А. В. Искусство феноменологии. – М.: РИПОЛ классик, 2018 – 342 с.
22. Аристотель Никомахова этика. Собрание сочинений в четырех томах. Т. 4. – М.: Мысль, 1984 – С. 53–293.
23. Хайдеггер М. Феноменологические интерпретации Аристотеля. (Экспозиция герменевтической ситуации). – СПб.: Гуманитарная академия, 2012 – 224 с.
24. Шкловский В.Б. О теории прозы. – М.: «Советский писатель», 1983 – 384 с.
25. Тынянов Ю. Поэтика. История литературы. Кино. – М.: Мысль, 1977 – С. 255–269.
26. Леви П. Канувшие и спасенные. – М.: Новое издательство, 2010 – 196 с.
27. Рикёр П. Память, история, забвение. – М.: Изд-во гум.лит-ры, 2004 – 728 с.

**Kalach E.A., Petin D.I.**

**«I WRITE, THEREFORE I EXIST» (REFLECTIONS ON THE COURSE OF  
READING TRAVEL NOTES BY M.A. GRISHINA-ALMAZOVA)**

**Annotation:** *In the article, based on travel notes of a private nature by the anti-Bolshevik politician M.A. Grishina-Almazova, a reflection on the self-referential nature of autobiographical sources unfolds. The interrelation of the change of the type of scientific rationality with the understanding of the status of the self-referencing letter is revealed. In the course of the article, the authors formulate three approaches to understanding autobiography: subjective-objective, non-objective and immanent. As a result of considering the strengths and weaknesses of these approaches, it is concluded that there is a great heuristic potential of an immanent approach to autobiography. From the point of view of this methodology, an attempt is made to comprehend the travel notes of M.A. Grishina-Almazova.*

**Keywords:** *autobiography, autoreference, immanent approach, phenomenological experience, gender history, Civil war, white movement.*

**References**

1. Lektorskiy, V.A. Epistemologiya klassicheskaya i neklassicheskaya [Epistemology is classical and non-classical]. Moscow, Editorial URSS, 256 p.
2. Moroz, O, Suverina, E. Trauma studies: Istoriya, reprezentatsiya, svidetel' [Trauma studies: History, Representation, Witness'] // In Novoye literaturnoye obozreniye [New literary review], 1(125), 59-74.
3. Nikolai F., Kobylin I. Amerikanskiye trauma studies i predel ikh tranzitivnosti v Rossii [American trauma studies and the limit of their transitivity in Russia] // In Logos [Logos], 27 (5), 116-136.
4. Safronova YU.A. Istoricheskaya pamyat'. Vvedeniye [Historical memory. Introduction]. St. Petersburg, Publishing House of the European University, 220 p.
5. Koptseva, N.P., Sergeyeva, N.A., Ermakov, T.K. Sovremennyye sposoby etnicheskoy samoidentifikatsii na materiale analiza evenkiyskoy etnokul'turnoy gruppy [Modern ethnic self-identification material analysis of an evenki ethnic-cultural group] // In sbornik mezhdunarodnoy nauchno prakticheskoy konferentsii "Spetsifika etnicheskikh migratsionnykh protsessov na territorii Tsentral'noy Sibiri v XX-XXI vekakh: opyt i perspektivy" [In the collection: International. Science practice. conferences "Specifics of ethnic migration processes in Central Siberia in the XX-XXI centuries: experience and prospects"], Krasnoyarsk, 195-198.
6. Nikolayeva, A.B. Chelovek interpretiruyushchiy kak osnovnaya figura protsessa personifikatsii istorii [A person who interprets as the main figure in the process of personification of history] // In Vestnik Omskogo universiteta [Bulletin of Omsk University], 24 (4), 82-85.

7. Moskalyuk, M.V.; Stroy, L.R. «...Lyudi iskali sveta i nakhodili radost' v iskusstve»: pervaya mirovaya voyna i revolyutsiya v khudozhestvennykh protsessakh Krasnoyarska ["... People searched for light and found joy' in art ": World War I and the revolution in the artistic processes of Krasnoyarsk] // In ZHurnal SFU. Gumanitarnyye nauki [Journal of Siberian Federal University. Humanities & Social Sciences], 12 (6), 1035-1047.
8. Petin, D.I. S avantyuroy skvoz' zhizn': Mariya Aleksandrovna Grishina-Almazova (Mikhaylova) [With an adventure through 'life': Maria Alexandrovna Grishina-Almazova (Mikhailova)] // In Noveyshaya istoriya Rossii [Modern History of Russia], 9 (2), 389-405.
9. Puchenkov A.S., Nabokov V.D. «Krym v 1918/19 gg.» [Nabokov V.D. "Crimea in 1918/19." ] // In Noveyshaya istoriya Rossii [Modern History of Russia], 1, 221–257.
10. Puchenkov A.S., Sushko A.V., Petin D.I. «Vsem govornite, chto moye puteshestviye ochen' opasnoye...»: pis'ma generala A.N. Grishina-Almazova yego supruge (osen' 1918 g.) [«Say everyone that my journey very dangerous ... «: letters of General A.N. Grishin-Almazov to his wife (autumn 1918)] // In Noveyshaya istoriya Rossii [Modern History of Russia], 8 (4), 1058-1073.
11. Romanyuk, T.S. Uchrezhdeniye edinoveriya i nachal'nyy etap ego rasprostraneniya na territorii Ural'skogo kazach'yego voyska [The establishment of single-faith and the beginning of its distribution in the territory of the Ural's Kazakh army] // In ZHurnal SFU. Gumanitarnyye nauki [Journal of Siberian Federal University. Humanities & Social Sciences], 12 (5), 833-841.
12. Rashina, G.N. Germenevticheskaya filosofsko-kul'turologicheskaya model' interpretatsii istoricheskikh faktov [Hermeneutical philosophical-coul'turological model 'interpretation of historical facts] // In Ekonomika. Obshchestvo. CHelovek [Economy. Society. Human], 3, 200-204.
13. Avgustin Avreliy Ispoved' [Confession]. Moscow, Rennsans, 488 p.
14. Fuko, M. Upravleniye soboy i drugimi [Controlling oneself and others]. St. Petersburg, Nauka, 432 p.
15. Koptseva, N.P. Istina kak forma modelirovaniya tselostnosti na urovne individual'nogo bytiya [Truth as a form of modeling integrity at the level of individual being] // Filosofiya i kul'tura. [Philosophy and culture], 12, C. 1739-1748.
16. Bart, R. Izbrannyye raboty: Semiotika. Poetika [Selected works: Semiotics. Poetics]. Moscow, 616 p.
17. Tome, D., SHmid, U., Kaufmann, V. Vtorzheniye zhizni. Teoriya kak taynaya avtobiografiya [The invasion of life. Theory as a Secret Autobiography]. Moscow, HSE Publishing House, 336 p.
18. Zaytsev, P.L. CHteniye i initsiatsiya: poiski smysla v situatsii «smerti avtora» [Reading and Initiation: Finding Meaning in a "Death of an Author" Situation] // In Vestnik Omskogo universiteta [Bulletin of Omsk University], 24 (3), 80-83.
19. Petöfskyi, N Az ego nem csak más. Budapest, 331 p.

20. Vdovina I.S. (Post)fenomenologiiā. Novaiā fenomenologiiā vo Frantsīi i za ee predelami // Istoriiā filosofii, 2015. T. 20(1). S. 291-302.
21. IАmpol'skaya A.V. Iskusstvo fenomenologii [The art of phenomenology]. Moscow, RIPOL klassik, 342 p.
22. Aristotel' Nikomakhova etika [Nikomakhova ethics]. Moscow, Mysl', 1984, 53-293.
23. KHaydegger, M. Fenomenologicheskiye interpretatsii Aristotelya. (Ekspozitsiya germenevticheskoy situatsii) [Phenomenological interpretations of Aristotle. (Exposition of the hermeneutic situation)]. St. Petersburg, Gumanitarnaya akademiya, 224 p.
24. SHklovskiy, V.B. O teorii prozy [About Prose Theory]. Moscow, «Sovetskiy pisatel'», 384 p.
25. Tynyanov, YU. Poetika [Poetika] // In Istoriya literatury. Kino. Moscow, 255-269.
26. Levi, P. Kanuvshiye i spasennyye [Sunken and saved]. Moscow, Novoye izdatel'stvo, 196 p.
27. Rikër, P. Pamyat', istoriya, zabveniye [Memory, history, oblivion]. M., Izd-vo gum. lit-ry, 728 p.

**Сведения об авторах**

Калач Екатерина Андреевна, доцент кафедры истории, философии и социальных коммуникаций, г. Омск, Омский государственный технический университет

*Email:* [kat.kalach@mail.ru](mailto:kat.kalach@mail.ru)

Петин Дмитрий Игоревич, доцент кафедры истории, философии и социальных коммуникаций, г. Омск, Омский государственный технический университет

*Email:* [dimario86@rambler.ru](mailto:dimario86@rambler.ru)

Kalach Ekaterina Andreevna, PhD in Philosophy, Associate Professor of the Department of History, Philosophy and Social Communications, Omsk, Omsk State Technical University

*Email:* [kat.kalach@mail.ru](mailto:kat.kalach@mail.ru)

Petin Dmitry Igorevich, PhD in History, Associate Professor of the Department of History, Philosophy and Social Communications, Omsk, Omsk State Technical University

*Email:* [dimario86@rambler.ru](mailto:dimario86@rambler.ru)

---

## ПРИЗВАНИЕ ЕСТЕСТВЕННОГО ТЕОЛОГА<sup>1</sup>

*Ричард Суинберн*

*Перевод с английского А. Карабыкова, Т. Майоровой<sup>2</sup>*

**Аннотация:** *вниманию читателей предлагается первая часть интеллектуально-автобиографического очерка одного из ведущих христианских мыслителей последнего полувека, члена Британской Академии, профессора христианской философии в Оксфордском Университете в 1985–2002 гг.*

**Ключевые слова:** *теизм, христианство, оксфордская философия, обоснование научных теорий*

Насколько я помню, я всегда мыслил по-христиански и с ранних лет молился. Поскольку мои родители не были христианами, человеческий вклад в этот процесс должен быть полностью приписан моему школьному обучению. К тому времени, когда я окончил британскую частную школу, прошёл военную службу и в 1954 году приехал студентом в Оксфордский университет, быть христианином было самым важным в моей жизни. Я также любил дискуссии и обнаружил в себе природный интерес к “большим” вопросам. Это привело к тому, что я изучал философию, политику и экономику (с упором на философию) для получения бакалаврской степени. Мой дом, школа, военная служба (проведённая в изучении русского языка, предположительно языка врага в грядущей войне) и прежде всего университет были высокоинтеллектуальными местами, где мне были доступны все достижения и актуальные взгляды современного академического мира. Мне казалось, что эти взгляды были глубоко антихристианскими. Этика искусственных интеллектуалов сильно отличалась от этики традиционных христиан.

### **Конфликт между материализмом и христианством**

Материалистическое мировоззрение, сильно отличающееся от традиционно-христианского, было тем, которое, считалось, поддерживала наука. И “скандал” о том, что Бог воплотился во Христе, войдя в человеческую историю, поистине воспринимался как “скандал”, то есть абсурд, тогдашними интеллектуалами. Была огромная вера в прогресс, а прогресс, казалось, означал, что христианство оставлено в прошлом. Но интуиция влекла меня к традиционному христианству, а факт конфликта между ним и современным интеллектуальным мировоззрением сам по себе не слишком волновал

---

1 Работа выполнена при поддержке Российского фонда фундаментальных исследований (РФФИ), проект № 21-011-44042 «Эволюционизм как проблема христианской теологии: исторический анализ».

2 Перевод выполнен по изданию: Richard Swinburne, *The Vocation of a Natural Theologian* // Kelly James Clark (ed.) *Philosophers Who Believe: The Spiritual Journeys of Eleven Leading Thinkers*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1993, pp. 179–202.

меня. В Новом Завете достаточно свидетельств, указывающих на то, что христианству будет привержено меньшинство. Кроме того, как я сказал, мне нравилось спорить – и чем больше имелось людей, с которыми надо было спорить, и чем умнее они были, тем мне было лучше. (Если вы думаете, что это моё отношение было не вполне христианским, вы, возможно, правы!)

Но вот что действительно меня беспокоило: церковь, похоже, не принимала этот конфликт всерьёз. Проповедники произносили благочестивые проповеди, которые были просто не согласуемы с современной наукой, этикой и философией; в них разъяснялись библейские тексты и доносились известные позиции. И ответом на вопросы, вроде «Почему следует верить Библии?», «Разве вера эта не основывается на устаревшей науке?», «Разве истины морали не сводятся к личным мнениям?» «Почему вообще нужно думать, что Бог существует?» – служило то, что религия есть только дело “веры”. Но проповедники были не в силах сказать что-либо о том, почему кто-то должен совершать “прыжок веры” и почему тот должен делаться именно в этом, а не в том направлении (то есть в пользу данной религии, а не конкурирующего мировоззрения). Ленивое безразличие церкви к современному знанию ужасало меня, и я понимал, что даже если в 1954 году 20% населения Соединенного Королевства всё ещё посещало церковные службы, это не продлится долго, если христианство не будет лучше отвечать интеллектуальному мировоззрению.

Со временем я осознал, что за этим “ленивым безразличием”, как я понимал его, скрывалась определённая теологическая установка. Имелись богословские “оправдания” того, почему разум не участвовал в установлении основ теологической системы христианства. Наиболее влиятельными систематическими теологами в то время являлись немцы, самым известным из которых был Карл Барт. Они вывели свою философию из континентальной философской традиции последних двухсот лет. К этой традиции принадлежат столь разные фигуры, как Гегель, Ницше, Хайдеггер и Сартр. Но мне казалось – и так кажется большинству англо-американских философов, – что всем им свойственна известная небрежность доказательств, склонность начерчивать большие, смутные и слишком общие картины вселенной, не очень точно их формулируя и не очень тщательно обосновывая. Словом, то был вид философии, ориентированный, скорее, на литературу, а не на науку. Философом, который больше прочих повлиял на теологов, был Сёрен Кьеркегор, считавший, что выбор между мировоззрениями совершается нерационально.

Теперь я не хотел отрицать, что религия выбирается осознанно; она требует бескорыстной отдачи собственной жизни ради чрезвычайно достойной цели. Но нужно показать, что цель действительно достойна, что христианский образ жизни – благой путь и что система христианской теологии, объясняющая, почему этот путь благ, характеризуется разумно подкреплённой вероятностью того, что она истинна. Нет смысла поклоняться Богу или исповедовать Ему свои грехи, если Он едва ли существует. Если современная учёность выдвигает несколько рациональных доводов в пользу того, что Его скорее всего нет, их нужно воспринять всерьёз и доказать их несостоятельность.

Просто игнорировать их оскорбительно для Бога, наделившего нас разумом и позволившего использовать его столь успешно в теоретической и практической науке. Но, увы, модная в 1950-е годы систематическая теология не располагала ресурсами для решения таких задач.

#### **Наследие логического позитивизма**

Поражённый отношением церкви к современному знанию, я овладевал его частью – той философией, что преподавалась в Оксфорде в конце 1950-х годов. Широкий поток рациональных рассуждений о больших метафизических проблемах, который отличал европейскую философию со времён греков, достиг причудливой стадии. В англо-американском мире, взятом в целом, скептицизм Юма дал подъём логическому позитивизму: представлению о том, что единственными реальными вещами служат чувственные ощущения и (возможно) материальные объекты, видимые невооруженным глазом, и что наше знание ограничено прошлыми, настоящими и будущими изменениями чувственных восприятий и материальными объектами. И дело не в том одном, что наше знание ограничено, но и в том, что говорить о чём-либо ещё, помимо этих ощущений и объектов, бессмысленно. Это воззрение было выражено в принципе верификации, гласящем, что значимы лишь те пропозиции, которые могут (в некотором роде!) быть проверены с помощью наблюдения. И потому, учили его приверженцы, все утверждения о природе пространства и времени, а также о том, какие моральные взгляды верны, и, конечно, о Боге, – не ложны, а просто бессмысленны.

В Оксфорде эта позитивистская закваска привела многих философов к убеждению, что единственная задача, оставшаяся на долю философии, – учить людей тому, что означают слова в их обыденном употреблении, и так помочь им избегать использования слов для выражения бессмысленных философских тезисов. Если вы понимали, что означает фраза «быть причиной» (cause), то есть как она применяется в повседневных ситуациях, у вас не мог возникнуть соблазн произносить такие бессмысленные вещи, как «Бог был причиной мира»! Первосвященником оксфордской философии «обыденного языка» был Джон Л. Остин<sup>3</sup>. Мне довелось посетить многие из его лекций и курсов, и потому я считаю себя везунчиком. Я кое-что узнал о тонкостях обыденного языка и о необходимости начинать со слов, используемых в их обычных значениях, даже если некто вводит потом на их основе новые технические термины. Метафизический язык должен исходить из обычного языка и истолковываться в его терминах. Философия «обыденного языка», однако, не симпатизировала ничему, что выходило за рамки этого языка. Вместе с тем она учила ясности выражения и основательности обсуждения. Я высоко ценил оксфордскую философию за то, что она культивировала эти интеллектуальные добродетели. Но мне казалось, что нет веских оснований верить догмам, лежащим в основе данной практики. В частности, я думал, что нет веских оснований принимать на веру верификационный принцип. Даже если кто-то принимает его в самом деле, то до тех

---

<sup>3</sup> Джон Лэнгшо Остин (1911–1960) – британский философ, один из создателей теории речевых актов, автор работ «Как совершать действия при помощи слов», «Смысл и сенсibiliи», «Чужое сознание» и др. (здесь и далее примечания переводчиков).

пор, пока слово «верифицированный» понимается не как «окончательно проверенный», а как «подкрепленный или опирающийся на свидетельства или доводы», почему бы не быть верифицируемыми и значимыми великим метафизическим теориям, включая христианский теизм?

Итак, я не любил оксфордскую философию за её догмы, но мне нравилась она своими орудиями ясности и строгости; и мне казалось, что кто-либо может использовать эти средства, чтобы вернуть христианскому богословию интеллектуальную респектабельность. Так я пришёл к убеждению, что моим христианским призванием было внести вклад в этот процесс. Я собирался стать священником, но вместо этого сделался профессиональным философом. Я продолжил заниматься философией: поступил на двухгодичный бакалаврский курс (стандартный в то время в Оксфорде для желающих стать профессиональным философом), а затем ещё год работал над дипломом по теологии.

И всё же мне представлялось, что основой современного мировоззрения служила не оксфордская или какая-то иная версия профессиональной философии, а современная теоретическая наука: теория относительности и квантовая теория в физике, эволюционизм в биологии и исследования ДНК в генетике<sup>4</sup>. На взгляд многих, все они противоречили традиционному христианскому мировоззрению. И здесь я чувствовал себя очень невежественным, поскольку мало изучал науку в школе. Я должен был разобраться в этих великих её достижениях. Мне посчастливилось выиграть исследовательскую стипендию на три года (для работы в Оксфорде, а затем в Лидсе, в 1960–1963 годах) после моих философских и теологических штудий; и я посвятил это время изучению многого в современной науке и её истории, чтобы понять, как мы оказались там, где теперь находимся. Я также изучал философию науки, очень плохо развитую в Англии тех лет: отрасль философии, изучающую значение и обоснование научных теорий, в особенности критерии, которыми пользуются учёные для признания одной теории как хорошо подтверждённой, а другой как опровергнутой данными, а также то, являются ли эти критерии окончательными или они сами могут быть обоснованы некими общими принципами рациональности или логики.

#### **Обоснование научных теорий**

Изучение науки очень быстро пролило мне свет на одну вещь. Выдающиеся теории и предсказания современной науки касались предметов, выходящих далеко за рамки наблюдений: атомов, электронов и теперь кварков, слишком мелких, чтобы быть наблюдаемыми в точном смысле. Они касались и галактик, квазаров, Большого взрыва, слишком далеких во времени или пространстве, чтобы быть наблюдаемыми в точном смысле. Если бы мы настаивали на том, что для того чтобы быть значимой научная теория должна быть «верифицируемой», то есть убедительно проверяемой с помощью наблюдения, то современная наука оказалась бы лишённой смысла. Тем не

---

<sup>4</sup> Речь идёт прежде всего о расшифровке структуры ДНК, совершённой в 1953 г. англо-американской группой учёных (Фр. Крик, Дж. Уотсон, М. Уилкинс). Это открытие одним из epochальных событий в истории биологии.

менее поскольку совершенно очевидно, что она значима – как должен признать каждый, в той или иной мере разделяющий современное мировоззрение, – теории могут быть значимыми, не будучи проверяемыми в указанном смысле. Я увидел (и в свое время оксфордская философия тоже осознала это), что догма верификационизма была фатально ошибочной. То, что делает научные теории значимыми, – это не их верифицируемость, а тот факт, что они описывают свои данности (атомы) и их свойства (скорость, вращение) словами, используемыми примерно так же, как слова для описания обыденных вещей. Атомы чем-то похожи на бильярдные шары, только гораздо меньше; они также чем-то похожи на волны, только не в жидких средах, таких как вода. Соответственно, нужно использовать слова, до некоторой степени подобные этим, чтобы передать, на что похожи атомы. Любая попытка описать их не будет полностью достоверной, но может дать нам неплохое представление о том, на что они похожи. И научные теории (или гипотезы) обоснованы в той мере, в какой (1) они заставляют нас ожидать явления, которые мы наблюдаем вокруг нас, причём (2) явления, которые были бы непредвиденными в противном случае, и (3) эти теории являются простыми.

Критерий простоты имеет решающее значение. Если бы единственным свидетельством в пользу научной теории была её успешность в том плане, что она подводит нас к ожиданию того, что мы наблюдаем, тогда у нас никогда бы не было обоснования для любого предсказания о будущем. Позвольте мне проиллюстрировать это простым примером. Предположим, что вы ученый, изучающий связь двух переменных ( $x$  и  $y$ ). До сих пор вы сделали шесть наблюдений и, положим, обнаружили, что  $x$  и  $y$  связаны следующим образом:

$x$ : 1, 2, 3, 4, 5, 6

$y$ : 1, 2, 3, 4, 5, 6

Вы ищете общую формулу, соединяющую  $x$  и  $y$ , которая позволит вам предсказать будущее значение  $y$  для нового значения  $x$ . Возможно бесконечное количество формул – все они с одинаковым успехом подвели бы вас к ожиданию увиденного, но расходились бы в своих прогнозах на будущее. Например, все формулы вида  $y = x + z(x - 1)(x - 2)(x - 3)(x - 4)(x - 5)(x - 6)$ , где  $z$  – некая константа, выглядят таким образом. Но, конечно, вы считаете, что одна из формул ( $y = x$ ) обоснована лучше, чем прочие; и это так по той причине, что она проще. Более простая теория – это та, которая, скорее всего, истинна.

Учёные используют ту же самую схему аргументации, чтобы доказать существование невидимых данностей в качестве причин тех явлений, которые они наблюдают. Например, в начале девятнадцатого века химики наблюдали множество различных явлений химического взаимодействия, в частности, соединение веществ в фиксированных весовых соотношениях, образующее новые вещества (например, водород и кислород всегда образуют воду в весовом соотношении 1:8). Затем они заявили, что эти явления были бы ожидаемыми, если бы существовало около ста разных видов атомов – частиц слишком мелких, чтобы быть видимыми, – объединяемых и пересобираемых определенными простыми способами. В свою очередь физики постулировали электроны, протоны, нейтроны и другие частицы, чтобы объяснить поведение атомов; и теперь они

постулируют кварки, чтобы объяснить поведение протонов, нейтронов и большинства других частиц. То, что мы постулируем как теорию, должно позволять нам предсказывать (по крайней мере, с некоторой вероятностью) то, что мы наблюдаем, тогда как другие теории не делают этого. Но критерий простоты остаётся решающим при выборе среди бесконечного числа тех теорий, которые действительно предсказывают наблюдаемое.

Простота теории выражается не только в математически простых формулах, соединяющих данные переменные (как в моем примере). Она также проявляется в малом числе законов, каждый из которых соединяет несколько переменных. Простая теория постулирует мало объектов и мало их видов, мало свойств и мало их видов. Мы всегда могли бы постулировать множество новых объектов со сложными свойствами, чтобы объяснить всё, что мы обнаружили. Но наша теория будет подкреплена доказательством только в том случае, если она постулирует мало объектов, ведущих нас к ожиданию разнообразных явлений, что и формирует доказательство. Иногда говорят, что мы можем проверить теории, одинаково успешные в предсказывающих наблюдениях, с помощью нового теста (в моем примере наблюдается значение  $y$  для  $x = 7$ ), и так будет исключено большинство из данных теорий. Но это всё равно оставит нас с бесконечным количеством гипотез, несовместимых друг с другом в их дальнейших предсказаниях. Иногда говорят, что фоновые знания – наши общие знания о том, как мир работает в соседних областях науки, – помогут нам сделать выбор между конкурирующими теориями без использования критерия простоты. В согласии с этим взглядом, мы выбираем теорию, которая «лучше всего соответствует» этим фоновым знаниям. Но «подходит лучше всего», как выясняется, означает «подходит проще всего». И в любом случае, когда мы рассматриваем большие теории, вроде общей теории относительности, они претендуют на то, чтобы объяснить столь многое (например, всё в механике, оптике и электромагнетизме), что остаётся не так много теорий в смежных областях, которым они могут соответствовать. Простота остаётся главным критерием выбора между такими конкурирующими теориями. Как гласит старая латинская поговорка, *simplex sigillum veri*, простота – это признак истины. Чтобы стать вероятной с помощью доказательства, теория должна быть простой.

#### **Обоснование религиозной веры**

Увидев, что делает научные теории значимыми и обоснованными, я понял, что любая метафизическая теория, к примеру, теологическая система христианства – это сверхнаучная теория. Каждая научная теория стремится объяснить конкретный, ограниченный класс данных: законы Кеплера стремились объяснить движение планет; естественный отбор – ископаемую летопись и различные особенности животных и растений, существующих ныне. Но некоторые научные теории находятся на более высоком уровне, чем другие, и стремятся объяснить действие теорий более низкого уровня и наличие прежде всего тех объектов, с которыми те имеют дело. Законы Ньютона объясняли, почему действовали законы Кеплера; химия стремилась объяснить, почему в первую очередь существовали примитивные животные и растения. Метафизическая теория занимает самый высокий уровень. Она стремится объяснить, почему вообще

существует Вселенная, почему она имеет те наиболее общие законы природы, которые ей свойственны (в особенности законы, ведущие к эволюции животных и людей), а также любые отдельные явления, которые не могут быть объяснены законами более низкого уровня. Такая теория значима, если её можно сформулировать обычными словами, возможно, с немного растянутой семантикой. И она обоснованна, если это простая теория, подводящая нас к ожиданию наблюдаемых явлений, которых бы мы не ожидали в противном случае. Когда я заметил это, моя программа была готова. Она состояла в том, чтобы использовать критерии современного естествознания, проанализированные со всей строгостью современной философии, чтобы показать значимость и обоснованность христианского богословия.

Тогда же я обнаружил, что кто-то другой уже пытался строго использовать передовую науку и философию своего времени для упрочения христианского богословия. Я читал первую часть «Суммы теологии» Фомы Аквинского. Он тоже начал с того места, где был светский мир в XIII веке (в его время) и использовал лучшую из доступных мирских философий – аристотелизм – вместо философии Платона, изначально имевшей более христианский имидж. Фома стремился показать, что размышление о наблюдаемом мире, как тот описывался аристотелевской наукой, неизбежно вело к его создателю – Богу. «Сумма» начинается не с веры, религиозного опыта или Библии – она начинается с наблюдаемого мира. После вводного вопроса её первый ключевой вопрос: *Utrum Deus Sit*, есть ли Бог. Фома даёт пять «путей», или доказательств от наиболее очевидных общих явлений, доступных из опыта: что вещи меняются, что одни явления вызывают другие и т.д., – чтобы показать, что Бог есть. Я не считаю, что эти пять путей работают достаточно хорошо в деталях; и интересно, что часто доказательство ошибочно не потому, что Аквинат полагался неоправданно на христианское богословие, а потому, что он слишком доверял аристотелевской науке. И хотя я видел, что детали не всегда были удовлетворительны, мне казалось, что подход «Суммы» был всецело правильным. Я пришел к осознанию, что иррационалистский дух современной теологии был тогдашним феноменом, своего рода механизмом защиты, подобным сокрытию головы в песке. Словом, я считаю, что дух святого Фомы, а не дух Кьеркегора, преобладал на протяжении двух тысячелетий нашего богословия. Но каждое поколение должно оправдывать христианскую систему, используя для этого лучшее светское знание своего времени. Именно поэтому подлинные ученики святого Фомы не могут полагаться на «Сумму» – они должны осуществлять его программу, пользуясь знанием своей эпохи.

Прежде чем я мог реализовывать свою программу на практике, я должен был основательно развить то понимание науки, к которому я шел. Мне нужно было создать бэкграунд в этой области, чтобы те, кто уважал такую работу, могли слушать то, что я хотел сказать, начав писать о религии. Поэтому, получив свою первую преподавательскую должность в Университете Гулля в 1963 году, я посвятил большую часть следующего десятилетия писанию на темы философии науки. Уважение к высказываниям науки является настолько важным компонентом современного интеллектуального мировоззрения, что исследование сущности, пределов и обоснования таких

высказываний само по себе является жизненно важной задачей, совершенно независимо от любых следствий, которые это могло бы иметь для религии. К тому же это чарующая задача. Я написал две основательные книги в этой сфере: «Пространство и время» (1968) и «Введение в теорию подтверждения» (1973). Первая шла от анализа нашей обычной речи о расстоянии и временном интервале к большим вопросам: существует ли только одно пространство и время, имеет ли пространство три измерения, а время только одно, и почему причины предшествуют их следствиям. В ней много говорилось об интерпретации теории относительности, и в этом плане она была исследованием значения и обоснования известной научной теории. Книга по теории подтверждения имела решающее значение для моих последующих размышлений. Теория подтверждения – это аксиоматизация в терминах математического исчисления вероятности того, что создаёт нечто вероятное, или подтверждает его, то есть повышает его вероятность. Я стремился показать, что критерии, по которым учёные устанавливают ценность теорий, описанных выше, могут быть схвачены таким исчислением, в особенности его знаменитой теоремой, предложенной Байесом.

Кроме небольшой книги «Концепция чуда» и нескольких статей, я не издал ничего по философии религии до 1972 года. Теперь я был готов обратиться к ней. В тот год я стал профессором философии в Кильском университете и начал писать трилогию по философии теизма, утверждающую, что Бог существует. Первая книга этой трилогии, «Когерентность теизма», касалась того, что значит утверждать, что Бог есть; вторая книга, «Существование Бога», была посвящена вопросу, существует ли Бог, и в ней утверждалось, что намного более вероятно, что Он есть, чем обратное; в третьей книге, «Вера и разум», говорилось об отношении доказательств существования Бога к религиозной практике.

#### **Научное versus личное объяснение**

Основная идея книги «Существование Бога»<sup>5</sup> состоит в том, что различные традиционные аргументы в пользу теизма: от существования мира (космологический аргумент), от его соответствия научным законам (версия телеологического аргумента) и проч., – лучше всего использовать не как дедуктивные, а как индуктивные доказательства. Имеющий силу дедуктивный аргумент, – это тот, в котором посылки (отправные точки) безошибочно гарантируют истинность вывода; корректный индуктивный аргумент – это тот, в котором посылки подтверждают вывод (то есть делают его более вероятным, чем он бы был в противном случае). Наука строит доказательства от различных ограниченных явлений, доступных наблюдению, к их ненаблюдаемым физическим причинам и, делая так, она аргументирует индуктивно. Моё утверждение сводилось к тому, что теизм является наиболее обоснованной из метафизических теорий. Существование Бога – это очень простая гипотеза, ведущая нас к ожиданию как очень общих, так и более специфичных явлений разного рода, которых бы мы не ожидали иначе. По этой причине оно представляется вероятным благодаря этим явлениям. Или скорее, как и в любой

---

5 См.: Swinburne R. The Existence of God. Oxford: Oxford University Press, 1979; Суинберн Р. Существование Бога. Пер. с англ. М.О. Кедровой. М.: Языки славянских культур, 2014.

большой научной теории, каждая группа явлений увеличивает вероятность теории, так что все вместе они делают её намного более вероятной.

Когда мы объясняем явления, в нашем распоряжении два различных способа делать это. Одним из них служит научное объяснение. Посредством него мы объясняем явление *E* в терминах некоторого предыдущего положения дел *F* (причина) в согласии с некоторой закономерностью или естественным законом *L*, который описывает поведение объектов, участвующих в *F* и *E*. Мы объясняем, почему камню потребовалось две секунды, чтобы упасть с башни высотой в 64 фута после того, как он перестал покоиться на её вершине (*F*), согласно закономерности, выводимой из Галилеева закона свободного падения, по которому все тела падают на земную поверхность с ускорением 32 фута/сек<sup>2</sup> (*L*): *E* следует из *F* и *L*. И, как я отметил ранее, наука также может объяснить действие закономерности или закона в какой-то узкой сфере в рамках действия более общего закона. Так, она может объяснить, почему Галилеев закон падения справедлив для небольших объектов вблизи поверхности Земли. Закон Галилея вытекает из законов Ньютона, при том условии, что Земля является телом определенной массы, отдалённым от других больших тел, а объекты на её поверхности близки к ней и малы по массе в сравнении с ней.

Другой способ, который мы всё время используем и рассматриваем как подходящий способ объяснения явлений, – это тот, который я называю личным объяснением. Мы часто объясняем некое явление *E* как совершённое человеком *P*, чтобы осуществить какое-то намерение или достичь какой-то цели *G*. Настоящее движение моей руки объясняется как совершённое мной с намерением поднять стакан. Движение моих ног ранее в сторону комнаты объясняется моей целью пойти туда, чтобы прочитать лекцию. В этих случаях я произвожу состояние своего тела, которое затем само производит состояние вещей за пределами моего тела. Но именно я (*P*) произвожу телесное состояние (*E*), способствующее возникновению того дальнейшего состояния (*G*), а не какого-то иного.

Объяснение, о котором идёт здесь речь, – другой способ объяснения вещей, отличный от научного. Научное объяснение включает в себя законы природы и предыдущие положения дел. Личное объяснение включает в себя личности и намерения. В каждом случае основанием для того, чтобы считать объяснение правильным, как указывалось ранее, служит факт, что для объяснения упомянутого явления и многих ему подобных нам нужно мало объектов (к примеру, одна личность, а не много личностей), мало видов объектов с малым количеством легко описываемых свойств, которые ведут себя математически простыми способами (например, личность, обладающая определенными способностями и намерениями, не изменяющимися хаотически), что даёт начало множеству явлений. В поисках наилучшего объяснения событий мы можем искать объяснения обоих видов, и, если мы не можем найти научное, которое удовлетворяет этим критериям, мы должны искать личное.

Мы должны искать объяснение всех вещей; но мы видели, что у нас есть основания думать, что мы нашли объяснение только в том случае, если предполагаемый вариант прост и подводит нас к ожиданию того, что мы находим в реальности и чего нельзя было

ожидать в противном случае. Как показывает история науки, считается, что всё сложное, смешанное, случайное и разнообразное нуждается в объяснении и что оно должно объясняться в терминах чего-то более простого. Движения планет (подчиняющиеся законам Кеплера), механические взаимодействия тел на Земле, поведение маятников, движение приливов, поведение комет и проч. образовывали довольно пёстрый набор явлений. Ньютонов закон движения представлял собой простую теорию, которая подводила нас к ожиданию именно этих явлений, и потому считалась их истинным объяснением. Существование тысяч разных химических веществ, объединяющихся в различных соотношениях, чтобы создать другие вещества, было сложным. Гипотеза о том, что существует всего около ста химических элементов, из которых образованы тысячи веществ, была простой, и она вела нас к ожиданию сложных явлений. Когда мы достигаем простейшей из возможных отправных точек на пути к объяснению, которая ведёт нас к ожиданию тех явлений, которые мы находим, тут мы должны остановиться и верить, что мы нашли предельный необъяснимый далее факт, от которого зависят все остальные вещи.

*Продолжение следует.*

*Richard Swinburne The Vocation of a Natural Theologian (Russian translation. Part I)*

**Annotation:** *Readers are invited to an intellectual and autobiographical essay by one of the leading Christian thinkers of the last half century, a member of the British Academy, a professor of Christian philosophy at Oxford University in 1985–2002.*

**Keywords:** *theism, Christianity, Oxford philosophy, justification of scientific theories*

**Сведения об авторе**

Ричард Суинберн (р. 1934) – британский философ и богослов. Был профессором христианской философии в Оксфордском университете в 1985–2002 годах.

*Email: [richard.swinburne@oriel.ox.ac.uk](mailto:richard.swinburne@oriel.ox.ac.uk)*

Richard Swinburne (b. 1934) is a British philosopher and theologian. He was a professor of Christian Philosophy at the University of Oxford in 1985–2002.

*Email: [richard.swinburne@oriel.ox.ac.uk](mailto:richard.swinburne@oriel.ox.ac.uk)*

---

## ПОЛИТОЛОГИЯ

УДК 323.1

### САЛАЗАРИЗМ КАК ПОЛИТИЧЕСКИЙ СТИЛЬ

*М.А. Шепелев*

***Аннотация:** В статье рассматриваются основные черты салазаризма как уникального политического стиля, сложившегося под влиянием личных качеств главы португальского правительства в 1932-1968 гг. Антониу де Оливейры Салазара в условиях созданной им институциональной среды португальского «Нового государства» (Estado Novo). Отмечается, что хотя для характеристики режима Estado Novo в то время широко использовалось понятие «конституционная диктатура», фактически за этим понятием стояла институционализация «персонализированного руководства» Салазара. Для него был характерен очень традиционалистский политический стиль, соответствующий скорее модели просвещённого абсолютизма XVII-XVIII веков, опиравшейся на классические теории полицейского государства, чем основным типам политических режимов XX века. Уникальной особенностью салазаризма является «кафедрокрация» - опора на замкнутую группу кадров университетской профессуры и выпускников престижных факультетов ведущих университетов, прежде всего факультетов права. Так, в 1940 г. пять из девяти министров были профессорами, четверо из них - с факультета права Университета Коимбры.*

***Ключевые слова:** Оливейра Салазар, салазаризм, политический стиль, политический режим, Estado Novo, «кафедрокрация».*

Современный кризис западной либеральной демократии актуализирует интерес к нетипичным политическим режимам и нестандартным стилям политического лидерства и государственного управления. Пожалуй, наименее изученным среди недемократических режимов и стилей, существовавших на Западе в недавнем прошлом, но при этом наиболее долговечным (с 1928–1932 до 1968–1974 гг.), является салазаризм. В отечественной литературе он рассматривался лишь с крайне идеологизированных позиций и в основном в советский период, причем в рамках работ более общего характера по истории Португалии (Р.М. Капланов, А.М. Хазанов, В.Л. Шейнис). В зарубежной литературе в последние десятилетия обозначилась тенденция к более объективному и разностороннему изучению данного феномена (А. Кошта Пинту, М. Брага да Круз, И. Леонард, М. де Лусена, Ж. Ногейра Пинту, Ф. Рибейру де Менесеш, Ж.А. Сараива). В этом контексте объективно охарактеризовать особенности салазаризма как политического стиля и является целью данной статьи.

Антониу де Оливейра Салазар (1889–1970), безусловно, был диктатором и никогда этого не отрицал, но он был совершенно нетипичным диктатором для XX века. Это была прежде всего моральная диктатура в том классическом смысле, в каком её мог понимать и осуществлять католический интеллигент ещё позапрошлого столетия. Не случайно один из его министров Адриану Морейра считал, что Салазар руководил правительством на основе «кодекса канонического права». Его взгляды, как и его политика, в т.ч. созданный им политический режим (Estado Novo – Новое государство) и выработанный политический стиль, очень необычные даже для своего времени, после смены режима в Португалии совсем не вписывались в идейно-политический «мейнстрим».

При жизни Оливейра Салазар не допускал, чтобы его изображение фигурировало на монетах или марках Португалии, и возражал против того, чтобы ему возводили памятники или называли его именем улицы. За четыре десятилетия политической деятельности у руля страны его библиографическое наследие составило всего шесть томов (1140 страниц) – для сравнения, его идейный противник Мариу Суареш всего за десятилетие своего президентства выпустил десять томов.

Когда его правительство в 1966 г. настояло на том, чтобы назвать новый мост через Тежу в его честь, Салазар был так раздражён, что публично осудил этот жест во время церемонии открытия объекта, считая неправильным называть общественное сооружение или иной объект именем живой личности. А размышляя о том, насколько быстро меняется общественное настроение, он предсказал, что спустя короткое время и эта постройка получит другое название. И действительно, сейчас лишь в родном селении Салазара есть носящий его имя «проспект».

Учитывая огромную власть, которой он обладал в течение четырех десятилетий, он мог бы построить себе монументальный мавзолей, подобно усыпальнице Франсиско Франко в Долине Павших, мавзолею Мао Цзэдуна или Иосипа Броз Тито, либо потребовать, чтобы его похоронили в монастыре Жеронимуш рядом с такими историческими деятелями, как Вашку да Гама или Фернанду Магеллан, наконец - в достроенной при нём (на 284-м году) церкви Санта Энграция, ставшей Национальным пантеоном, вместе с останками бывших президентов Сидониу Паиша и Ошкара Кармоны.

Вместо этого всегда испытывавший раздражение от публики Салазар настоял на том, чтобы упокоиться на своей малой родине – в маленькой и тихой деревне Вимиейру, в безымянной могиле (отмеченной лишь тремя буквами – A.O.S.), неотличимой от семи других захоронений своих родных. Единственное, что выдаёт место последнего земного пристанища всемогущего шефа Estado Novo – это табличка, поставленная его почитателями, на которой написано: *«Человеку свойственно ошибаться, но на сегодняшний день он был лучшим государственным деятелем и самым честным из всех правителей Португалии»*. К 120-летию со дня рождения Салазара его могилу привели в порядок и установили новую надпись: *«Здесь покоится человек, которому больше всего осталась должна Португалия. Он отдал стране всего себя, не взяв для себя от страны ничего»*.

Салазар был личностью с уникальной для современного политика нравственной философией. Он часто говорил о том, что «обязан Провидению милостью быть бедным», и поэтому, чтобы заработать, при том скромном образе жизни, к которому он привык с детства, ему не нужно путаться в тенетах бизнеса или в компрометирующих связях. Даже находясь на высшем правительственном посту, он жил необыкновенно скромно и никогда не позволял оплачивать свои личные расходы за государственный счёт, причём под личными расходами он понимал то, что все остальные отнесли бы к тратам, связанным с должностными обязанностями. Не случайно на фасаде его ныне обветшавшего родного дома в селении Вимиейру можно увидеть скромную мемориальную табличку со словами: *«Здесь 28.04.1889 г. родился доктор Оливейра Салазар – сеньор, который правил и ничего не украл».*

В столице он не приобрёл даже квартиры и оставил после себя лишь скромный крестьянский дом в провинции, принадлежавший ещё его родителям, а также 274 тысячи эскудо на своём банковском счёте. Эта сумма примерно соответствовала зарплате за семь лет обычного португальского банковского служащего, работавшего внутри страны, или доходу португальской эмигрантки, работавшей горничной в Париже. И это глава правительства капиталистической страны с обширной колониальной империей, стоявший у кормила власти почти четыре десятка лет!

Салазар говорил о себе: «Я независимый человек. Я никогда не стремился иметь политические клиентелы и не пытался создать партию, которая поддерживала бы меня, но в обмен на их поддержку определяла бы направление и границы моих правительственных действий. Я никогда не льстил людям или массам, перед которыми многие в современном мире преклоняются в лицемерном или презрительном раболепии. Если я упорно защищаю их интересы, если я забочусь о нуждах скромных людей, то это происходит по моей собственной заслуге и в результате моей совести как правителя, а не из-за партийных связей или предвыборных обязательств, которые мешают мне. Я, насколько это возможно, свободный человек» [1, с. 638].

Политический стиль Салазара определялся институциональной средой созданного им режима – точнее, как тогда говорили, «политической ситуацией». Основные политические институты в Estado Novo, казалось, были совершенно обычными: глава государства, правительство и парламент, но их статусы и соотношение их полномочий были определены таким образом, чтобы установить своего рода конституционную квази-монархию, в которой место короля занимал президент республики. Как и король, президент, имеющий Государственный совет в качестве консультативного органа, свободно назначал и увольнял главу правительства и мог распускать или переносить заседания парламента. Как и король, президент не управлял государством, и все его действия должны были быть одобрены главой правительства, так что последний нёс полную ответственность за управление страной, но подотчетен он был только президенту. Причём на практике роль президента республики была скорее церемониальной, реальная власть принадлежала президенту Совета министров. Дело в том, что Салазар никогда не хотел быть главой государства, предпочитая видеть на этом посту высокопоставленного

военного и при этом, по сути, продвигать «президентскую власть президента Совета». Недаром, ещё будучи студентом Коимбрского университета, он признался своему лучшему другу Мануэлу Гонсалвешу Сержейре: «Ты знаешь, я чувствую, что моё призвание - быть премьер-министром абсолютного короля» [2, с. 169].

В основе организации государственной власти в Estado Novo лежал принцип политического единства, предполагающий сотрудничество между Национальным собранием и правительством. Фактически он утверждал явное превосходство исполнительной власти над законодательной с целью построения сильного и авторитарного государства во избежание нестабильности республиканского периода. Исполнительная власть была неподотчетной Национальному собранию в политическом отношении, хотя существовали механизмы парламентского контроля над правительством. При этом правительство по конституции 1933 г. не было коллегиальным органом.

Салазар не был «премьер-министром» – он, как и сменивший его в 1968 г. Марселу Каэтану, был «президентом Совета министров». В этом качестве он обладал широкими полномочиями, согласовывал и направлял деятельность всех министров, являвшихся политически ответственными перед ним за свои действия, представлял президенту республики предложения по назначению и увольнению министров и государственных секретарей и скреплял своей подписью соответствующие указы. Президент Совета министров нес ответственность за общую политику правительства только перед президентом республики. На практике всё это привело к тому, что президент Совета Салазар стал зависеть исключительно от президента республики Кармоны, но после его смерти сам превратился в «делателя королей». Глава правительства был «истинным и эффективным носителем власти», хотя с формальной точки зрения президент республики оставался краеугольным камнем режима, проявляя себя в чрезвычайных ситуациях, как это было в 1961 или 1968 гг., и тем самым обеспечивая стабильность «политической ситуации».

От имени Совета министров президент Совета издавал декреты, имеющие силу закона «в силу законодательных разрешений или в срочных случаях и в случаях государственной необходимости», а также издавал «декреты, регламенты и инструкции в целях надлежащего исполнения законов», и скреплял своей подписью акты президента республики [3]. Институт ратификации (то есть право Ассамблеи утверждать и изменять декреты-законы, принятые правительством) был смягчен благодаря пересмотру конституции в 1935 г., после чего контролю подлежали только декреты-законы, опубликованные во время законодательной сессии. Особое положение в правительстве Estado Novo занимал министр финансов. Конституция предусматривала, что «акты президента республики и правительства, влекущие за собой увеличение или уменьшение доходов или расходов, всегда будут скрепляться министром финансов» [3]. Этот пост, с которого началась его правительственная деятельность в 1928 г., Салазар сохранял за собой до 1940 г., также как и посты министра иностранных дел и военного министра в 1936–1946 гг.

Бдительное око Салазара постоянно держало в поле зрения все исполнительные

и законодательные органы власти, сфера деятельности которых в совокупности далеко выходила за рамки потребностей контроля, характерных для других диктаторских режимов. Несмотря на то, что он окружил себя сильными министрами, Салазар далеко не всегда давал им большое пространство для самостоятельного принятия решений, широко вмешиваясь в сферу деятельности различных министерств. Систематически получаемая им информация даже с уровня ниже министерского (заместители министров, руководители департаментов и даже отдельные нижестоящие чиновники как в центральном аппарате, так и на местах) позволяла подробно вникать в повседневную работу правительственных структур.

Накопление нескольких портфелей привело к повышению значимости в этих ведомствах государственных секретарей или генеральных директоров, обладавших огромной бюрократической и политической властью над соответствующими секторами – даже большей, чем у многих министров, поскольку она обеспечивалась более интенсивным взаимодействием с Салазаром. Так было, например, с Тейшейрой де Сампайю и Сантушем Коштой как государственными субсекретарями по иностранным и военным делам. Если же принять во внимание Секретариат национальной пропаганды при Антониу Ферро, то можно отметить, что политические ведомства, как правило, не возглавлялись министрами, и их руководители имели дело напрямую с Салазаром. Официальная его позиция состояла в том, что хотя политика, как человеческое искусство, всегда необходима, пока есть люди, тем не менее, правительство будет всё больше превращаться в «научную и техническую функцию».

В первые годы своего пребывания во главе правительства (30-е гг.) Салазар встречался со своим Советом министров 94 дня, что составляет в среднем 15 встреч в год, но совсем не регулярно. С момента провозглашения конституции и до конца 1933 г. Салазар встречался со своим советом министров в среднем два раза в месяц, что является самым высоким показателем этого периода истории Нового государства. В 1935 г. было проведено три заседания каждые два месяца, а в течение 1938 г. кабинет заседал один раз в месяц, после чего в среднем проводилось три заседания каждые четыре месяца. Только половина заседаний были посвящены текущим вопросам, то есть примерно в половине случаев, когда Салазар решал собрать весь кабинет, на обсуждение выносилось что-то «исключительное».

Это говорит о том, что Салазар собирал свой кабинет не столько для решения «важнейших вопросов политики», сколько для срочных вопросов «общего руководства». Неизвестно, имело ли место при этом реальное обсуждение, или же встречи проводились только для формального одобрения решений Салазара. А в послевоенные годы президент Совета всё больше отдавал предпочтение индивидуальным встречам с министрами. Показателен случай, о котором вспоминал министр заморских территорий Адриану Морейра: после того, как президент Совета и сам Морейра как министр подписали декрет об отмене Статута коренного населения, он сказал главе правительства: «У меня есть сомнения, не требует ли конституция, чтобы это было решение Совета министров». На это Салазар ответил: «Вы правы, но если их двое, то это уже Совет» [4].

Политическое долголетие Салазара было обусловлено в значительной степени его умением держать политические карты почти всегда очень близко к груди, скрывая игру, и тем, что он был превосходным дирижером огромного оркестра, которым был режим, правительство, португальская и международная политика. Примечательно, что каждой перестановке министров, как и каждому обновлению Национального собрания, предшествовал процесс консультаций Салазара по кандидатурам, которые должны были быть назначены. Почти с самого начала своей правительственной деятельности он имел привычку узнавать мнение небольшого, но стабильного ядра советников – неформального «частного совета», – хотя на протяжении всего периода существования режима оно менялось. В целом это был очень традиционалистский стиль управления, чем-то напоминавший эпоху кардиналов Ришелье и Мазарини, либо же князя Меттерниха, но вместе с тем сам Салазар и его окружение были энергичными, высококвалифицированными современными технократами.

Правительственную элиту Estado Novo отличали, во-первых, молодость (в среднем 44 года для первой фазы Estado Novo, причём около четверти министров и государственных субсекретарей были в возрасте до 30 лет); во-вторых, разрыв с либеральной республиканской элитой (в правительствах Салазара не было ни одного министра времён Первой республики) и преобладание в новой элите носителей консервативных взглядов, как республиканского, так и монархического толка, причём до 40% из них относят к категории «технократов»; и в-третьих, очень заметное (до 40%) преобладание представителей университетской профессуры, особенно юристов – выпускников и преподавателей факультета права Университета Коимбры (71% выпускников юридических факультетов среди членов правительства). Вообще численность выпускников факультетов права впечатляюще возросла - с четверти до более половины среди министров, государственных секретарей и субсекретарей. И это на фоне снижения вдвое доли военных в составе правительства. Если же посмотреть шире, то два факультета права Коимбры и Лиссабона были теми учреждениями, которые поставляли в государственный аппарат наибольшее количество квалифицированных управленческих кадров. Больше двух третей выпускников факультета, на котором учился и работал Салазар, оказывались на государственной службе. В целом высший эшелон власти и административный аппарат набирались прежде всего из университетских кругов.

Что же касается количества университетских профессоров и, среди них, профессоров права, их роли структурообразующего фактора в составе политической элиты Estado Novo (для обозначения этой ситуации используют даже термин «кафедрокрация»), то это – одна из наиболее значительных особенностей салазаризма по отношению к аналогичным политическим режимам. В 1940 г. пять из девяти министров были профессорами, четверо из них - с факультета права Коимбры. Следует учитывать, что университетские профессора в Португалии представляли собой крайне маленькую и замкнутую группу людей, обладавших исключительно высоким социальным статусом и престижем в обществе. В конце 20-х годов число профессоров факультетов права

не достигало и 40 человек. Лиссабонский юридический факультет насчитывал 18 профессоров, а юридический факультет Коимбры – 17. Но в Португалии эти профессора не только в 20-30-е, но и в 60-е годы пользовались даже большим социальным престижем, чем те, кто занимал руководящие должности в крупных компаниях.

В основном эти люди были не ораторами, выступающими перед публикой на собраниях и пытающимися мобилизовать мнение, а экспертами, гордившимися тем, что решают вопросы технически правильно и являются посредниками в достижении компромисса между различными интересами и точками зрения. В сложившейся под их эгидой «кафедрокрации» культивировались иерархия, протоколы и ритуалы, а противоборство и обсуждение противоречивых точек зрения хотя и существовали, но должны были закончиться, как только шеф примет решение. На первых сессиях Национального собрания в 1934 г. несколько депутатов подчеркнули это, заявив об отказе от старого парламентского сутяжничества и пообещав «конструктивный» дух. Сотрудничая с правительством, они избегали старого ораторского искусства (которое сохранилось только в судах), предпочитая, как и Салазар, письменные речи, когда-то запрещенные старыми парламентскими обычаями.

Примечательно и то, что почти половина министров родились, как и сам Салазар, в маленьких провинциальных городках и селениях с населением менее 10 тысяч жителей. После консолидации Estado Novo «циркуляция» министерской элиты резко сократилась по сравнению с периодом национальной диктатуры, увеличилась и средняя продолжительность пребывания на правительственных должностях. Если за восемь лет военной диктатуры сменилось 65 министров, то за последующие двенадцать лет – всего 28, то есть их ротация сократилась почти наполовину. После того как режим консолидировался, Салазар, подбирая министров, обычно не стремился содействовать какому-либо балансу сил, представлению течений мнений, но лишь окружить себя надежными людьми, в основном уже доказавшими свою преданность режиму и его шефу.

Для характеристики режима Estado Novo в то время широко использовалось понятие «конституционная диктатура», но фактически за этим понятием стояла институционализация «персонализированного руководством» Салазара. Действительно, систематический контроль над деятельностью всей государственной администрации, иными словами – режим «ручного управления», был основным инструментом его политической власти. Не случайно в 1951 г. на конгрессе Национального союза в Коимбре Марселу Каэтану открыто поставил вопрос: «Действительно ли Estado Novo – это режим, или это просто набор условий, пригодных для осуществления власти человеком с исключительными способностями к управлению?». На протяжении десятилетий это был не режим, а скорее «ситуация», и часто действительно использовалась именно эта формулировка. Важнейшими опорами, обеспечивавшими устойчивость этой ситуации, были: 1) политический контроль над вооруженными силами; 2) поддержка Католической Церкви; 3) опора на местные элиты; 4) корпоративная организация как механизм контроля над населением и экономикой; 5) система контроля над социальными коммуникациями.

Национальный союз, созданный в 1930 г. по инициативе Салазара и подчиненный

правительству, был призван объединить всех тех, кто хотел участвовать в политической деятельности. За его пределами не было политической жизни. Оливейра Салазар, провозглашённый пожизненным лидером (шефом) Национального союза и до постигнутого его осенью 1968 года инсульта возглавлявший высший орган НС – Центральную комиссию, особо отмечал, что партии Первой республики раскалывали португальское общество, вносили в него раздоры и превращались в клики политической власти, нарушавшие гражданские права и свободы португальцев – напротив, Национальный союз объединяет общество, служит общенациональным интересам и защищает гражданскую свободу, является «высшей школой граждан». Устав НС был утверждён правительственным декретом от 20 августа 1932 г., в котором подчеркивалось, что он является не политической партией, но «организацией единства всех португальцев». Будучи инструментом проведения государственной политики и не являясь партией (и напоминая чем-то «Объединение функциональных групп», или «Голкар», в Индонезии при Сухарто), он, естественно, не имел и характеристик партии тоталитарного режима.

Поскольку Салазар крайне отрицательно относился к массовым движениям, Национальный союз принципиально не являлся массовой организацией и его численность в различные периоды колебалась в пределах 20-40 тысяч членов. В основном это были функционеры государственного аппарата, предприниматели, землевладельцы, деятели науки и образования, юристы и военные. При этом существовали квоты по соотношению представителей различных политических позиций и социально-профессиональных групп. Среди рядовых членов НС предпочтение отдавалось сельскому населению и жителям небольших городов как наиболее благонадёжным. С 1936 г. НС имел свою молодёжную организацию «Португальская молодёжь» («Mocidade Portuguesa»), внутри которой существовала секция для девушек – «Португальская женская молодёжь». С ним также были аффилированы проправительственные профсоюзы – национальные синдикаты, торгово-промышленные гильдии (grêmios), и сельские «народные дома». Кандидаты Национального союза 7 раз выдвигались и побеждали на президентских выборах (генералы Антониу Ошкар Фрагозу Кармона, Франсишку Кравейру Лопеш и адмирал Америку Томаш) и 11 раз – на парламентских. Во всех случаях НС получал все мандаты в парламенте (от 80% до 100 % голосов).

Помимо армии режим пользовался также поддержкой католической церкви, во главе которой стоял давний университетский друг Салазара Мануэл Гонсалвеш Сережейра, ставший в 1929 г. кардиналом-патриархом Лиссабона. Эта поддержка была закреплена подписанием конкордата 1940 г., по которому хотя Церковь и государство формально оставались разделёнными, католическая Церковь получила некоторые привилегии. Конкордат признавал правосубъектность Церкви, свободное осуществление церковной власти, её бесцензурное общение с верующими, свободу организации и распоряжения своим имуществом в религиозных целях, а также её право преподавать в государственных школах.

В принципе Салазар выступал против создания военизированных массовых организаций, поскольку он никогда не считал, что Estado Novo для своего

самоутверждения следует полагаться на ополчение. И вообще он предпочитал апатию мобилизации, равно как невидимость – массовой активности. Этим ситуация в Португалии с самого начала принципиально отличалась от Италии и Германии. Однако с началом гражданской войны в Испании Салазар столкнулся с «красной опасностью», грозившей перекинуться на Португалию, и вынужден был учитывать враждебность некоторых испанских политических движений, которые намеревались включить Португалию в будущий «Пиренейский Советский Союз». Поэтому он согласился пойти навстречу инициативе членов старых праворадикальных движений и создать гражданскую организацию общественной поддержки режима, наделённую военизированными и полицейскими информационными функциями. При этом он потребовал, чтобы эта структура, получившая название «Португальский легион», была не партийной милицией, а государственной структурой. Причём уже с 1942 г. основной её функцией стала гражданская оборона.

Обладая весьма ограниченными по численности полицейскими силами, которых ныне сочли бы недостаточными для прикрытия районов Порту и Браги, Estado Novo под руководством Салазара восстановило общественный порядок после многих лет хаоса и анархии, пережитых португальцами в период Первой республики, гарантированно обезопасив население и экономику. Без применения смертной казни, в отличие от некоторых других западных стран с «великими демократическими традициями», Португалия надолго превратилась в страну с очень низким уровнем преступности. Зато апрельская революция 1974 г. всего за несколько недель существования нового режима, не случайно получивших название «эпохи террора», привела к такому росту числа преступлений, совершавшихся вооружёнными бандами, что намного превзошла четыре десятилетия Estado Novo.

Для поддержания общественного порядка режим Салазара полагался на местные элиты и политическую полицию. Её штаб-квартира находилась в Байрру-Алту, в здании, где прежде располагалась масонская организация Grande Oriente Lusitano, запрещённая в 1935 г. как тайное общество. Уровень использования насилия для поддержания общественного порядка при Estado Novo, как отмечает Руи Рамуш, не превышал показателей Первой республики 1910–1926 гг. За тот период в результате подавления беспорядков и забастовок погибло около 98 человек, а при Estado Novo в 1933–1974 гг. – 41 человек, то есть более чем в два раза меньше за почти в три раза больший период времени. Что же касается утверждений, будто во времена Estado Novo были убиты и замучены тысячи людей, то они объективно являются ложью. Основная масса политзаключённых в любом случае приходилась на 20–30-е гг. – годы мятежей, волнений и заговоров. Ясно, что это были не случайные люди или невинные жертвы «кровавого террора».

В целом политические репрессии, особенно в 40–60-х гг., носили очень избирательный, индивидуальный характер (думается, в этом смысле Португалию можно сравнить с СССР при Брежневе с поправкой на отсутствие в Советском Союзе оппозиционной прессы, оппозиционных политических сил и устраиваемых ими массовых акций). Обращение к репрессивным мерам определялось принципом

относительной «экономии» насилия, что делало общество свободным от повседневного напряжения, характерного для тоталитаризма, а это, в свою очередь, обеспечивало устойчивость режима. Возможно, Салазар и не очень стремился завоевать любовь народа, но за десятилетия своего правления он и не поставил себя и олицетворяемый собой режим в положение, вызывающее у народа страх.

Наиболее часто дискутируемый вопрос: что же представляло собой Estado Novo как политический режим? Очевидно, оно не было демократическим государством. Сам Салазар говорил не в какие-нибудь 30-е гг., а в 1958 г.: «Если демократия заключается в нивелировании до основания и отказе признать естественное неравенство; если демократия заключается в вере в то, что власть берет свое начало в массах и что правительство должно быть делом масс, а не элиты, тогда, действительно, я считаю демократию фикцией. Я не верю во всеобщее избирательное право, потому что индивидуальное голосование не учитывает различия между людьми. Я верю не в равенство, а в иерархию. По моему мнению, люди должны быть равны перед законом, но я считаю опасным давать всем одинаковые политические права. Если либерализм заключается в том, что все общество строится на индивидуальных свободах, то я считаю либерализм ложью. Я верю не в свободу, а в свободы. Свобода, которая не склоняется перед национальными интересами, называется анархией и разрушает нацию» [1, с. 942].

Оливейра Салазар не стеснялся слова «диктатура» и в этом смысле ставил режим национальной диктатуры, как и режим Estado Novo, в один ряд с традиционными диктаторскими режимами, подчёркивая их высокую эффективность и рациональность. Так, например, по его оценке, «диктатуры показали себя исключительно активными в развитии законодательства и институтов, повышающих условия жизни трудящихся масс, из-за большей легкости, с которой, на основе порядка и дисциплины, они могут решать эту проблему, без партийного или классового духа, но только в полном подчинении великим национальным интересам».

Для него «несомненно, что диктатура, даже рассматриваемая только как концентрация в правительстве законодательной власти, является политической формулой: но нельзя утверждать, что она представляет собой долгосрочное решение политической проблемы; по сути, это переходная формула» [1, с. 62]. При этом Салазар обращает внимание на то, что «поскольку диктатуры часто рождаются из конфликта между властью и злоупотреблением свободой и обычно прибегают к мерам, подавляющим свободу собраний и свободу прессы, многие путают диктатуру и угнетение. Это не суть диктатуры, и, если понимать свободу (единственно верное для меня понятие) как полную гарантию права каждого человека, то диктатура может даже, без софистики, вытеснить в этом отношении многие так называемые либеральные режимы» [1, с. 62]. Однако в любом случае для Салазара диктатура – это почти бесконтрольная власть, и этот факт делает её, по его мнению, «деликатным инструментом, который можно легко растратить и злоупотребить им». По этой причине он считал неправильным, чтобы она навязывала себя навечно, ибо она является лишь средством решения политической проблемы Португалии.

Видимо, поэтому в конце 50-х гг. он уже не соглашается признавать, что в Португалии существует диктатура. Теперь он говорит о том, что «это всего лишь эксперимент по созданию независимого от партийной и парламентской борьбы правительства, тем самым укрепляя его, и как таковой он должен быть оценен по достоинству». Его необходимость он объяснял тем, что «перед лицом трудностей современной жизни и государств, чья организация дает им огромную власть принимать и выполнять принятые решения - многие из которых направлены против Запада - мы должны либо уступить и сдать, либо искать пути достижения сильных правительств, способных определить позицию и ответить вместе со своими народами за международный компромисс» [1, с. 941].

Подвергая критике представления о том, что «диктатура должна заниматься только управлением, а не политикой», Салазар указывал: «Верно только то, что можно осуществлять управление вне всякой партийной политики, но в этом строгом смысле не следует говорить – можно, следует говорить – нужно. Однако, если помнить об истинном и высоком значении слова «политика», я считаю, что без политики невозможно осуществить управление, которое может быть влиятельным и действительным. За пределами мелкой целесообразности, материального исполнения правила, можно утверждать, что истинное управление всегда имеет за собой концепцию государства, социального назначения, публичной власти и её ограничений, справедливости, богатства и его функций в человеческих обществах, то есть экономико-политическую доктрину, если хотите, философию. Горе тем правительствам, а точнее, горе тем народам, чьи правительства не могут определить высшие принципы, которым подчиняется их государственное управление!» [1, с. 61].

С точки зрения политического стиля салазаризм и фашизм вообще принципиально противоположны. Оливейра Салазар не разделял характерный для фашизма и нацизма, равно как и для большевизма, курс на поддержание мобилизационной напряжённости в обществе, поскольку в принципе не доверял массам и был противником «плебейских» движений. Он не стремился к прямым контактам с массами, не любил митинги и прочие массовые мероприятия и вообще предпочитал социальную апатию. В том числе поэтому он не собирался принимать фашизм в качестве идеологического образца для Португалии, а в отношении германского нацизма высказывался очень критично (например, в сентябре 1941 г. он называл «позором для Европы то, что <...> нацизм навязывает себя повсюду со своей жестокостью»). Салазар отвергал систематическое обращение к насилию, являющееся логическим следствием фашистской доктрины всемогущества государства: «Насилие, которое является прямым и постоянным результатом фашистской диктатуры, не применимо к нашим условиям и не может быть приспособлено к нашим обычаям».

Только политические обстоятельства – начало гражданской войны в Испании – заставили его согласиться на создание «Португальского легиона», и то – под прямым контролем государства, причём уже после исчезновения угрозы распространения этого конфликта на Португалию Легион стал плавно трансформироваться в силы гражданской обороны. Сам Салазар не принимал символы тоталитарной власти, такие как отличительная эмблема (как, например, фасции, свастика или ярмо и стрелы Фаланги), и

не одевал униформу. В 1933 г. в книге «Салазар и его время» Ролан Прету, лидер национал-синдикалистов (действительно португальского аналога фашистов, запрещённого Салазаром), утверждал, что, отказавшись носить форму, Салазар продемонстрировал своё профессорское пренебрежение к новым формулам, не понимая, что именно они спасут Европу от коммунизма. Так или иначе, Салазар действительно испытывал чувство некоего академического превосходства над современными ему фашистскими и фашиствующими политиками. Сохранилось лишь несколько фотографий конца 30-х гг., на которых он отдаёт «римское приветствие» в ответ тем, кто настаивал на этом жесте, но подобные фотографии имеются и у членов британской королевской семьи.

К тому же Салазар считал фашизм и нацизм «языческими» и чересчур «демократичными» идеологиями: по его словам, в отличие от португальского Estado Novo «фашистская диктатура тяготеет к языческому режиму, к новому государству, не знающему правовых или моральных границ». Это убеждение особенно усилилось после столкновения нацистов с Ватиканом и издания папской энциклики 1937 г., осудившей идолопоклоннический мессианизм гитлеризма. К этому времени он понял, что не стоит доверять неистовому харизматическому авантюристу из-за Рейна.

В разгар Второй мировой войны, 25 июня 1942 г., выступая по национальному радио, Салазар говорил о невозможности «согласиться с тем, что гипертрофия власти должна игнорировать права совести; что государство должно поглотить всю жизнь нации и естественные объединения, которые защищают саму жизнь и деятельность людей; что экономические потребности должны быть основным принципом организации наций или международного общества; что индивидуальная инициатива должна исчезнуть как движущий фактор социальной активности, а вся инициатива, все богатство и все управление жизнью в обществе должны перейти к государственной власти» [1, с. 472].

Салазаризм обозначил четкие границы вмешательства государства в социальную жизнь и, в отличие от доктрины Моррасса – *politique d'abord* («политика в первую очередь») – ставил ценности, вдохновлённые христианством, выше любых материальных целей государства. Исходя из этой философии, Салазар рано высказал оговорки в отношении «языческих» идеологий фашизма и нацизма – а именно, культа насилия и этатизма – и всегда стремился заявить о португальской оригинальности, подчеркивая принципиальные различия между своим политическим проектом и проектами европейских тоталитаризмов. Он всегда настаивал, что «суверенное государство, не ограниченное моралью и правом, является тоталитарным, а мы этого не признаём». Обязанностью государства при Салазаре считалось соблюдение прав и гарантий личности, семьи, корпораций и местной власти. Оно гарантировало право на труд, на собственность, на капитал и (с известными оговорками) на свободу убеждений. Оно также позволяло каждому обжаловать злоупотребления властью и запрещало смертную казнь. Все те, кто не боролся против власти, чувствовали в салазаровской Португалии себя спокойно и безопасно.

Салазар говорил о том, что «в мире, несомненно, существуют политические системы, с которыми португальский национализм имеет сходства и точки соприкосновения

– почти исключительно ограниченные корпоративной идеей. Но в процессе его реализации, и прежде всего в концепции государства и организации политической и гражданской поддержки власти, различия хорошо заметны. Когда-нибудь будет признано, что Португалия управляется оригинальной системой, уникальной для её истории и географии, которые так отличаются от всех других» [5].

И хотя салазаризм мог при этом заимствовать определённые черты у итальянской модели, особенно в конце 1930-х гг., он определённо не относится к категории фашистских явлений. В режиме Салазара не было единственной партии как «ордена меченосцев», и соответственно – не происходило сращивания партийных и государственных органов. Салазар никогда не мог бы сказать, подобно Гитлеру: «Не государство приказывает нам. Мы – те, кто командует государством». Антониу Ферро в своей книге «Салазар, человек и его работа», отмечал, что в Португалии «власть захватила не партия, не революционная сила; это была армия, орган нации, которая вмешалась, чтобы создать условия, необходимые для существования антипартийного и национального правительства. Вооружённые силы не являются партией, не представляют партию и не могут защищать партийность» [5].

Ферро приводит ответ Салазара на вопрос о том, не считает ли он, что армия является привилегированным классом в рамках диктатуры: «Немного привилегированный, без сомнения; это плод давней традиции, общей, я полагаю, для всех стран. Но не надо сравнивать привилегии армии в Португалии с привилегиями рабочих в России. Военные, среди нас, имеют те же права и обязанности, с юридической точки зрения, что и любой гражданин Португалии». И далее он объясняет свои мысли относительно армии: «Я думаю, что у страны есть открытый долг перед армией, который нелегко погасить. Возможно, что этот класс временно пользуется определённым превосходством, определёнными преференциями, но эти привилегии оплачиваются, и хорошо оплачиваются, услугами, оказанными делу порядка, которое в данный момент является делом самой нации. <...> Армию нужно беречь и придавать ей престиж, потому что она - незаменимые строительные леса для созидательного строительства, для строительства Нового государства» [5].

Итак, Estado Novo не было тоталитарным, как фашистская Италия или нацистская Германия, а только авторитарным государством с режимом консервативной патерналистской диктатуры. Больше того, это было классическое европейское полицейское государство, созданное почти в строгом соответствии с моделью XVII–XVIII вв., с поправками на объективные обстоятельства своего времени. Ведь и правда, подход профессора политэкономии и финансов Салазара к управлению государством мало отличим от подхода теоретиков полицейского государства из числа представителей «камеральной науки» эпохи Просвещения.

Западноевропейское абсолютистское государство, в котором все управление в целом обозначалось понятием «полиция», создало уникальный политический дискурс - «полицейскую науку», которую Г. Майер определил как «политическую науку абсолютистского государства». Главное её содержание заключалось в том, чтобы научить, «как содержать в хорошем состоянии и порядке внешние и внутренние дела государства для всеобщего счастья». Полицейское управление опиралось на философию

счастья и порядка, и его компетенция была практически неограниченной. На основе широко понятого понятия «полиция» любое внутривластное действие государства рассматривалось систематически в рамках обширных представлений о задачах и полномочиях государства («полиция надзирает за всем, что касается счастья людей», а также «полиция надзирает за всем, что задаёт для общества правила»). Было ли в таком случае полицейское государство эпохи просвещённого абсолютизма тоталитарным и фашистским? Здравые размышления подсказывают однозначный отрицательный ответ. Но то, что Салазар, мечтавший в юности быть «первым министром абсолютного короля», разделял мировоззренческие установки камералистики и полицейстики – вполне очевидно, как и то, что его режим можно считать последним воплощением просвещённого абсолютизма, пусть и без абсолютного монарха.

Наконец, никто не был дальше Салазара от типажа фашистского и вообще тоталитарного вождя. Культ личности Салазара если постепенно и сформировался, то был выдержан в весьма сдержанных тонах типичного авторитарного лидерства и мало походил на культы Гитлера и Муссолини, а тем более коммунистических вождей. Он был также куда более умеренным, чем культ Франко в соседней Испании. Салазар воспринимался как «великий моральный глава нации», жертвующий собой ради величия нации и счастья португальского народа. В отличие от демагогов, обычно обращающихся к дурным человеческим инстинктам, он апеллировал к совести и альтруизму, к свету Благодати, скрытому в глубине каждой души. Личная честность и благородство его никогда и никем не оспаривались. Да, в португальской пропаганде Салазар представлялся как реинкарнация португальского величия, унаследованного от Генриха Мореплавателя и Дона Себастьяна, как «Дон Нуну XX века», «спаситель родины» и «искупитель нации», движимый постоянной заботой о благополучии португальцев и могуществе империи, стремящийся «вернуть Португалию к жизни привычным образом» в порядке и с уважением к её традициям. Но в этом нет ничего необычного для классических консервативных режимов.

В Estado Novo культивировалась дистанция между властью и народом, в чем проявлялась определённая приверженность иберийским королевским традициям, предписывавшим, чтобы король появлялся на публике как можно меньше, чтобы сохранить таким образом мистику державной власти. Создавался образ Салазара как «монаха-диктатора», почти невидимого, но незримо присутствующего повсюду «великого бухгалтера душ и бюджетов»; правителя, «женатого на нации», одинокого и неустанно трудящегося в своем монастырском кабинете, положившего свою жизнь на алтарь возрождения национального величия.

Салазар вдохновлялся чувством ответственности перед историей, перед «лузитанским, латинским и христианским наследием» исторической Португалии, и Estado Novo представляло собой средство её возрождения и защиты. Салазар заботился о сохранении традиционных зданий, для чего постоянно осуществлялась тщательная реставрация храмов, замков, дворцов и т.д.; также поддерживались старые и создавались новые музеи и национальные парки, возводились памятники национальным героям.

Всё они призваны были быть свидетельствами былого величия Португалии, которые следует сохранить для будущих поколений.

Но традиционализм Салазара – это не просто обращение к прошлой славе XV в. и не политическая эксплуатация тоски о прошлом, португальского *saudade*. Это скорее обращение к традиции, проистекающее из чувства ответственности перед жизнью и страданиями прошлых поколений, которые породили настоящее. По его мнению, история Португалии прервалась в XIX в., когда в стране господствовали чуждые идеи и управляли чуждые институты. На какой-то период Португалия перестала быть истинно португальской, но в 1926 г. этот период закончился и Португалия снова стала собой.

Шеф *Estado Novo* был убеждён в том, что модернизация несет в себе большую разрушительную силу, источником которой являются механизация, прогресс автоматике, превращающий людей в машины, жестоко изолирующий их, разрушающий их эмоции, вкусы и привычный уклад жизни. Продукт этих изменений – современный городской человек, сформировавшийся в борьбе с окружающими, которые оспаривают у него место под солнцем, и в атмосфере этой непрестанной борьбы превратившийся в эгоиста, возможно, даже не замечая этого.

Когда однажды один из губернаторов предложил увеличить расходы на благоустройство сельских районов, Салазар ответил ему: «Вы не знаете внутренних районов Португалии. Люди, которые там живут, всё ещё очень привязаны к своим вековым традициям и образу жизни. Если мы вдруг принесем им прогресс, мы серьёзно нарушим их естественное равновесие». При этом он поставил вопрос: «Например, если мы уберём фонтаны и проведём воду в их дома, женщинам больше не придётся каждое утро ходить с кувшинами к фонтану. Как они смогут разговаривать друг с другом?». Он был убеждён, что это была «идеальная жизнь многих португальцев, счастливо живших таким образом», поэтому её незачем менять.

Салазар отверг перспективу строительства высотных домов в Португалии, полагая, что небольшие отдельные дома будут способствовать тишине, спокойствию и любви, укреплению чувства собственности и семейных уз. Напротив, огромные жилые комплексы спровоцировали бы «беспорядочные связи, революцию и ненависть», потому что там «отдельные люди становятся толпой». Неудивительно, что он наложил вето на предложение возвести в Лиссабоне десятиэтажное здание на сто квартир, предназначенное для интеллектуалов и художников. По этому случаю он напомнил архитектору Жоржи Сегураду, предложившему эту идею, о том, что произошло во время краткого февральского восстания в Австрии в 1934 г. Там огромный жилой комплекс Карл Маркс Хоф в Вене стал полем битвы между рабочими и австро-фашистами. Зато он восхищался жилыми комплексами из отдельных домиков с огородами. Проезжая мимо них, он говорил: «Какая замечательная цветная капуста! Какие красивые розы!». Стремясь воссоздать сельскую жизнь в городском контексте, он даже при переезде в официальную резиденцию президента Совета Салазар тщательно спланировал, как разместить цыплят, кур и кроликов во внутренних помещениях двора в самом центре Лиссабона (правда, здесь всё-таки решающую роль сыграла его экономка донья Мария).

Салазар не был приверженцем экзотических экспериментов ни в жизни, ни в политике. Осознавая ограниченность силы человека его возможностей изменять социальный порядок, он стремился сделать португальцев «скромными в своих стремлениях», «заставить их ожидать серьезных результатов только от медленного преобразования душ». По-видимому, взятой им за основу политической моделью была практичная, «несентиментальная» английская модель XIX в., да и сам он признавался: «Я делаю политику и управляю совсем как англичане».

Путь в будущее, как он считал, должен был быть медленным. Не случайно в 1962 г. он отказал компании Coca-Cola в доступе на португальский рынок, объяснив свое несогласие так: «...Это вопрос того, что я бы назвал моральным ландшафтом. Португалия – консервативная нация, патерналистская и – хвала Господу – отсталая страна, что я считаю скорее лестной, чем уничижительной характеристикой. Вы рискуете представить в Португалии то, что я ненавижу больше всего, то есть модернизм и знаменитую “эффективность”. Я просто содрогаюсь при мысли о ваших грузовиках, мчащихся на полной скорости по улицам наших старых городов, ускоряя своим движением темп нашего образа жизни». А в середине 1968 г. Оливейра Салазар ещё более определённо прояснил свою позицию по отношению к прогрессу как таковому: «Я не хочу заставлять свою страну платить высокую цену за преобразования, ценность которых ещё предстоит продемонстрировать».

В 1940 г. журнал *Life* назвал Салазара «величайшим португальцем со времён Энрике Мореплавателя», объясняя, что он «воссоздал страну из хаоса и нищеты». А в 1942 г. папа Пий XII сказал, что «Господь даровал португальской нации образцового главу правительства». Сегодня многие в Португалии (конечно, не в среде левых или либералов) считают, что основная ошибка доктора Антониу де Оливейры Салазара была в том, что он не восстановил монархию после смерти президента республики маршала Кармоны в 1951 г. Салазаристская монархия или салазархия, как говорил Иполиту Рапозу, была бы идеальным рецептом для длительного успеха режима и даже для его выживания в трансформированном виде после политической смерти Салазара, вызванной его болезнью. Вместо этого после 25 апреля 1974 г. Португалия оказалась во власти леволиберальных режимов, вскоре уничтоживших (вместе с двумя третями золотого запаса в 800 тонн) её политическую и экономическую независимость и национальную самобытность.

Таким образом, салазаризм представляет собой уникальный политический режим, сочетавший политику «консервативной модернизации» с приверженностью к воспроизводству традиционных форм государственности, методов государственного управления и способов принятия политических решений, характерных скорее для Нового, а не Новейшего времени. Именно это не позволяет согласиться с сохраняющейся в леворадикальных и ультралиберальных кругах оценкой салазаризма как «фашистского» или «полуфашистского» режима. На свойственный ему политический стиль наложили свой сильный отпечаток личностные качества Салазара (честность, скромность, принципиальность, искренность, готовность к самопожертвованию, глубокая внутренняя

религиозность и др.) и связанные с ними особенности поведения шефа Estado Novo как крайне консервативного политика, даже гордившегося своей «реакционностью», но при этом настоящего патриота своей страны, всегда твёрдо отстаивавшего её национальные интересы. Именно это в нынешних условиях кризиса Запада, о наступлении которого много говорил и сам Салазар, является фактором роста интереса к его личности и привлекательности его образа, вопреки попыткам европейского леволиберального «мейнстрима» увековечить стереотипное восприятие Салазара и салазаризма в том виде, как оно навязывалось после апреля 1974 г. Хотя сегодня крайне трудно представить себе возможность возрождения «салазаризма без Салазара» в современной Португалии, тем не менее нельзя не отметить, что именно салазаризм является наиболее чистым «идеальным типом» (почти в веберовском смысле) «консервативной революции» в Европе, всплеска которой при определённых условиях вполне можно ожидать и в будущем.

#### **Список используемой литературы**

1. Oliveira Salazar, A. de. Discursos e Notas Políticas. 1928–1966. – Obra Completa. Vol.I-VI. – Coimbra, Coimbra Editora, 2016.
2. Franco Nogueira, A. Salazar. – Vol.I A Mocidade e os Principios (1889–1928). – Porto: Livraria Civilização, 1985.
3. Политическая конституция Португальской Республики 1933 года // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://worldconstitutions.ru/?p=1084>
4. «Tive um poder enorme como ministro do Ultramar». Entrevista com Adriano Moreira // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://expresso.pt/actualidade/tive-um-poder-enorme-como-ministro-do-ultramar=f459552>
5. Ferro, A. Salazar. Portugal and her Leader. – London: Faber & Faber Ltd., 1939.

**Shepelev M.A.**

#### **THE SALAZARISM AS THE POLITICAL STYLE**

***Annotation:** The article examines the main features of salazarism as a unique political style influenced by the personal qualities of António de Oliveira Salazar, head of the Portuguese government between 1932 and 1968, in the institutional environment of the Portuguese New State (Estado Novo). It is noted that although the concept of «constitutional dictatorship» was widely used to characterise the Estado Novo regime at the time, in fact the institutionalisation of Salazar's «personalised leadership» was behind this notion. It was characterised by a very traditionalist political style, corresponding more to the model of enlightened absolutism of the XVII-XVIII centuries, based on classical theories of the police state, than to the main*

*types of political regimes of the twentieth century. A unique feature of salazarism is the «cathedrocracy» - the reliance on a closed group of university professors and graduates of prestigious faculties of leading universities, above all those of law. In 1940, for example, five of the nine ministers were professors, four of them from the Faculty of Law at the University of Coimbra.*

**Keywords:** *Oliveira Salazar, salazarism, political style, political regime, Estado Novo, «cathedrocracy».*

#### **References**

1. Oliveira Salazar, A. de. Discursos e Notas Políticas. 1928–1966. – Obra Completa. Vol.I-VI. – Coimbra, Coimbra Editora, 2016.
2. Franco Nogueira, A. Salazar. – Vol.I A Mocidade e os Principios (1889–1928). – Porto: Livraria Civilização, 1985.
3. Politicheskaya konstitutzziya Portugal'skoy respubliki 1933 goda // URL: <https://worldconstitutions.ru/?p=1084>
4. «Tive um poder enorme como ministro do Ultramar». Entrevista com Adriano Moreira // URL: <https://expresso.pt/actualidade/tive-um-poder-enorme-como-ministro-do-ultramar=f459552>
5. Ferro, A. Salazar. Portugal and her Leader. – London: Faber & Faber Ltd., 1939.

#### **Сведения об авторе**

Шепелев Максимилиан Альбертович, доктор политических наук, профессор, профессор кафедры политических наук и международных отношений Института «Таврическая академия» Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского  
*E-mail:* [ma\\_shepelev@mail.ru](mailto:ma_shepelev@mail.ru)

Shepelev Maximilian Albertovich, Doctor of Political Science, Professor, Professor of the Department of Political Science and International Relations of the Institute «Taurian Academy» of the Vernadsky Crimean Federal University  
*E-mail:* [ma\\_shepelev@mail.ru](mailto:ma_shepelev@mail.ru)

**КИТАЙСКИЙ ПАРТИЙНО-ПОЛИТИЧЕСКИЙ ДИСКУРС ВОКРУГ  
ПРОДЛЕНИЯ ДОГОВОРА РОССИИ И КИТАЯ В КОНТЕКСТЕ ПОСТРОЕНИЯ  
СИСТЕМЫ ВЗАИМОПРИЕМЛЕМЫХ МЕЖДУНАРОДНЫХ ОТНОШЕНИЙ**

**Аствацатурова М.А., Косов Г.В., Фулинь Я.**

***Аннотация:** В статье российские и китайские исследователи анализируют китайский партийно-политический дискурс вокруг Договора о добрососедстве, дружбе и сотрудничестве между Российской Федерацией и Китайской Народной Республикой. Делается вывод о том, что его содержательные и понятийные акценты отвечают детерминации дипломатического документа. Доказывается, что китайский партийно-политический дискурс вокруг Договора иллюстрирует то, что РФ и КНР как страны, обладающие величайшими пространственными и демографическими, природными, экономическими и технологическими ресурсами, соотносят цели и задачи своего позиционирования в рамках долгосрочных и стабильных договорных отношений. В статье обосновывается мысль о том, что рассмотренный дискурс акцентирует готовность глав РФ и КНР всемерно содействовать созданию многополярного мира, достижению справедливого и разумного международного порядка, и системы взаимоприемлемых международных отношений.*

***Ключевые слова:** политический дискурс, партийно-политический дискурс, Российская Федерация, Китайская Народная Республика, Договор о добрососедстве, дружбе и сотрудничестве, политические процессы, международные отношения, национальные интересы*

**Введение**

Реальные вызовы и желаемые геополитические горизонты предполагают не только создание новых альянсов, но и наполнение старых союзов новым содержанием в соответствии с модернизационными запросами современности. Современные международные отношения разворачиваются в новых планетарных координатах, определяемых, в том числе, такими значимыми государствами, как Россия (первое место в мире по территории) и Китай (четвертое место в мире по территории, второе место в мире по населению). В общих трендах мировой политики все более симптоматичен международный диалог России (РФ) и Китая (КНР), которые являются космическими и ядерными державами, членами международных организаций (ООН, БРИКС, ШОС, СМОА-плюс), определяющими глобальные геополитические тренды. При этом державы имеют как общие, так и различные интересы. С одной стороны, они действуют совместно в противостоянии глобальным вызовам современности: экономические и

финансовые турбулентности, кризисы общественно-политических структур и связей, распады идеологий и моральных систем, терроризм и экстремизм, гибридные войны и конфликты, а также пандемия новой коронавирусной инфекции COVID-19. С другой стороны, данные ведущие субъекты глобального международного процесса действуют сепаратно в определении и формулировании собственных национальных интересов, достижение которых обеспечивает суверенитет государства и экономическую, политическую, социальную, культурную, экологическую безопасность российской и китайской наций.

### **К истории вопроса**

Современная РФ наследует масштабный банк отношений Советского Союза и Китая. История сотрудничества, как и противоречий СССР и КНР, которые часто выступали как конкуренты в сфере территориальных и экономических интересов, интересов влияния и давления, пролонгируется в нескольких веках [2]. Свои институциональные формы отношения СССР и КНР приобрели после Второй мировой войны с победой СССР над фашистской Германией и милитаристской Японией и с образованием КНР в 1949 г. Первый объемный Советско-китайский «Договор о дружбе, союзе и взаимной помощи» 1950 г., как результат встречи И. Сталина и Мао Цзэдуна, отражал стремление обоих государств к «братству и дружбе навек», которое было символизировано двумя кольцами, проникающими друг в друга. Эта дружба на определенном этапе подверглась существенным ущербам (идеологические и партийно-политические разногласия, территориальные претензии, взаимные обвинения и негативные пропагандистские инциденты.) [13]. Напряженность двусторонних отношений проявилась с конца 50-х гг. и в 60-х гг. XX в. в связи с разным пониманием политическим руководством СССР (Н. Хрущев) и КНР (Мао Цзэдун) принципов и перспектив социализма как социально-экономической формации и марксизма-ленинизма-сталинизма-маоизма как идеолого-мировоззренческой доктрины политической и партийно-программной эволюции.

В 1980-е гг. XX в. с изменением международной ситуации и соответствующих внутренних и внешних потребностей Китай и Советский Союз продемонстрировали добрую волю и проявили инициативу по корректировке взаимной политики для ослабления напряженности. Этот процесс являлся встречным и постепенным. Активизация взаимных усилий по развитию взаимодействия состоялась с началом в СССР политических реформ – ускорения, перестройки, гласности, поиска нового мышления для СССР и для всего мира. Политическая ситуация внутри СССР предопределила новые векторы внешней политики, а именно диалог, сотрудничество и широкий межгосударственный компромисс, который сегодня оценивается критически в связи со слабостью внешнеполитического императива руководства страны в отношениях с США, ФРГ, а также бывшими республиками Советского Союза – новыми независимыми государствами. Однако взаимодействие СССР и КНР отличалось рельефными взаимовыгодными устремлениями, хотя имело и проблемы. М. Горбачев – генеральный секретарь ЦК Коммунистической партии Советского Союза (КПСС) с 1985 г. и первый и единственный Президент СССР в 1990-1991 гг. – был приглашен с визитом в Китай

в 1989 г. [3]. Состоялась встреча на высоком уровне с заместителем Председателя ЦК, председателем Центрального военного совета Коммунистической партии Китая (КПК) Дэн Сяопином – автором идей «социализма с китайской спецификой» и «четырёх модернизаций», которые вывели Китай в ряд эффективно развивающихся стран [12, с. 151-160; 18]. Обе стороны выработали здравые и политически перспективные суждения относительно проблем, противоречий, взаимных недовольств и препятствий в отношениях СССР и КНР. Несмотря на сохраняющиеся разногласия в отношении принципов и форм демократии как политической системы, важнейшим результатом встречи стало официальное заявление о том, что надо «закрывать прошлое, открывать будущее» для нормализации диалога между двумя странами и правящими партиями – КПСС и КПК.

После распада СССР, государством-продолжателем которого стала РФ, стороны успешно осуществили исторически значимый и политически востребованный переход от советско-китайских/китайско-советских отношений к российско-китайским/китайско-российским отношениям и продлили эффективное добрососедство и дружественное сотрудничество, выходящие за рамки политической партийно-программной идеологии. 90-е гг. XX в. отмечены существенными вехами развития геополитического диалога России и Китая. Так, обе стороны: а) с 1992 г. подтвердили необходимость «рассматривать друг друга как дружественные страны»; б) приняли решение до 1994 г. установить отношения конструктивного партнерства, в) декларировали стремление до 1996 г. организовать равноправные доверительные отношения партнерства, направленные на стратегическое взаимодействие в XXI в.

#### **Новый этап российско-китайского сотрудничества**

Дипломатический процесс 90-х г. XX в. был успешно продолжен в первой четверти XXI в. [15]. Отношения между сторонами не только находятся в стабильно конструктивном состоянии, но и выходят на новый уровень, чему способствуют схожие цели, задачи и пути развития обеих стран, однако при существенных отличиях политического и социального процессов, а также историко-культурной и политико-управленческой традиций. В 2001 г. руководители Китая и Россия приняли глобальное для всего мира политическое решение и предприняли важный стратегический шаг [9]. Так, 16 июля 2001 г. в Москве Президент РФ В. Путин и Председатель КНР Цзян Цзэминем подписали Российско-китайский договор о добрососедстве, дружбе и сотрудничестве (далее – Договор), рассчитанный на 20 лет с автоматическим продлением на 5 лет [10].

Документ имеет широкое проблемно-тематическое поле. Стремлениями совместных действий стали такие как: борьба с терроризмом, сепаратизмом и экстремизмом; координация использования ядерного оружия; совместные экономические, энергетические, научно-технические и транспортные проекты. Важнейший контрапункт документа – заявление об отсутствии у сторон взаимных территориальных претензий (ст. 6) при сохранении статуса-кво относительно некоторых участков российско-китайской границы с возможностью поиска дальнейших компромиссов [4]. Чрезвычайно важно фиксирование в Договоре общих усилий КНР

и РФ по обеспечению сущностного и функционального значения ООН и сохранению миропорядка, достигнутого после Второй мировой войны. Знаковой является ст. 4, в которой РФ и КНР взаимно поддерживают политику по защите государственного единства и территориальной целостности обеих стран, что крайне важно для России как для многосоставной полиэтничной федерации с рядом «национальных вопросов» и для Китая как для государства с наличием национальных меньшинств, а также с «тайванским вопросом». В этом плане РФ «признает, что в мире существует только один Китай» и что «Тайвань является неотъемлемой частью Китая» (ст. 5) [4].

Как влиятельные субъекты международных процессов РФ и КНР прописали в Договоре значимость соблюдения общепризнанных принципов международного права и категорично высказались «против силового давления или вмешательства во внутренние дела государств, против действий, которые могут создать угрозу безопасности и миру» и высказали готовность «совместного предотвращения и политического урегулирования международных конфликтов» (ст. 11) [4]. Также существенным является провозглашение совместных усилий в «деле содействия осуществлению прав человека и основных свобод» при соотношении международных обязательств и в то же время в соответствии с национальными законодательствами каждой страны (ст. 18). Востребованными в мировом масштабе являются общие усилия по борьбе с «организованной преступностью, нелегальной миграцией, незаконным перемещением физических лиц» (ст. 20) [4].

В 2021 г. состоялась не только формальная юбилейная актуализация подписанного Договора в связи с его 20-летием, но и его продление Президентом РФ В. Путиным и Председателем КНР Си Цзиньпином. В продолжение текста Договора Главы государств изложили свои позиции в Совместном заявлении Российской Федерации и Китайской Народной Республики к двадцатилетию подписания Договора о добрососедстве, дружбе и сотрудничестве между Российской Федерацией и Китайской Народной Республикой (Совместное заявление) [16]. Совместное заявление В. Путина и Си Цзиньпина можно рассматривать не только как документ внутреннего пользования двух договаривающихся сторон, но и как документ высокой геополитической значимости и глобального влияния. Понятийный аппарат самого Совместного заявления (многополярный миропорядок, гармоничное сосуществование государств, всеобъемлющее партнерство, международные отношения нового типа, пояс вечного мира и дружбы, образовательные, межвузовские и академические связи и др.) не только фиксирует современные геополитические и внутривосточные институты и процессы, но и воздействует на них в сущностно-функциональном и организационно-технологическом плане. В. Путин и Си Цзиньпин не только конкретизировали современные международные угрозы («неинклюзивные форматы, в которых вырабатываются альтернативные, неконсенсусные методы урегулирования международных проблем...»), политику «двойных стандартов» и «использование проблематики прав человека в качестве инструмента для вмешательства во внутренние дела суверенных государств»), но и выразили готовность совместно противостоять им [16].

### **Партийно-политические китайские дискурсные реакции**

Десятилетию подписания Договора сопутствовал целевой дискурс политиков и партийных активистов КНР, который сам по себе является непосредственным и значимым результатом подписания документа. Так, Ян Цзечи, член Политбюро ЦК, директор Аппарата Комиссии по иностранным делам ЦК КПК отмечал, что «как крупнейшие соседи и мировые державы, Китай и Россия в духе высокой степени взаимного доверия, в правовой форме договора закрепили концепцию дружбы между двумя странами и двумя народами на протяжении поколений» [19, 3]. Партийно-политическими активистами КНР подчеркивались такие свойства Договора, как: соответствие новым характеристикам и новым тенденциям развития международной ситуации, возвышение над различиями партийно-политических идеологий и социальных систем, историчность с упором на фундаментальные и долгосрочные интересы двух стран и двух народов, адекватность потребностям геополитического времени и геополитического пространства. В качестве приоритетов Договора выделялись его нацеленность на далекое будущее, которое будет обеспечиваться твердой поддержкой друг друга, приверженностью политике расширения прагматического сотрудничества в различных областях. Китайские политические деятели отмечали высокий морально-нравственный стержень договора, широко применяя такие категории, как «доверие», «мораль», «честность», «вера», традиционно значимые для российской и китайской наций. «Договор стал договором доверия, договором веры и договором морали между Китаем и Россией» [19, с. 3]. Укажем, что обращение к категориям традиционной культуры, морали и этики китайского общества, а также к традиционным категориям политики, управления и государственности типично для современного китайского партийно-политического дискурса.

Продлению Договора 2001 г. предшествовал цикл многих встреч и взаимодействий на разных уровнях (главы РФ и КНР, правительства, министры внешней политики, партийные и политические активисты, деятели науки, образования, культуры, спорта и др.). Их сюжеты отражены в китайском партийно-политическом дискурсе, который развивается по нарастающей. В 2019 г. в связи с 70-летием дипломатических отношений РФ и КНР Председатель КНР Си Цзиньпин отмечал, что взаимодействие Китая и России имеет полноформатный и многоплановый режим, а дружба между ними основана на общей борьбе против фашизма и что «в непростой и далеко неоднозначной международной ситуации плотное и эффективное взаимодействие Китая и России является одним из мощных позитивных факторов» [5]. Примечательно, что Председатель КНР в своих оценках сотрудничества широко использует понятия морально-нравственного, ценностного смысла: «братство», «добрососедство», «помощь», «благо», «мир», «взаимопонимание», «равноправие», «справедливость». При этом Си Цзиньпин акцентирует личное уважительное и дружеское отношение к В. Путину: «Среди иностранных коллег президент Путин для меня – самый близкий и самый надежный друг, мне очень дорога глубокая дружба с ним» [5].

В связи с многократными встречами правительств России и Китая председатель

Государственного Совета КНР Ли Кэцян в 2019 г. выделил такие знаковые векторы сотрудничества, как: зрелость, устойчивость, многоплановость. Ли Кэцян подчеркнул, что отношения КНР и РФ приобрели системный характер в рамках эффективной инфраструктуры на принципах взаимодополняющих преимуществ и взаимной выгоды: «...двусторонние отношения поднялись на уровень всеобъемлющего партнерства и стратегического взаимодействия, вступающего в новую эпоху. Китай готов вместе с Россией идти в ногу со временем и с инновационным подходом сохранить высокую и устойчивую динамику двусторонних отношений» [14].

Официальный представитель МИД КНР Хуа Чуньин в общем контексте сотрудничества министерств иностранных дел КНР и РФ отметила особую роль Президента РФ В. Путина в поступательном развитии отношений двух стран. Здесь акцентируются тождественными экономические и социальные процессы в России и Китае, которые организованы высшим руководством обеих стран. Здесь на первом месте называются модернизация экономики, наращивание государственной мощи, «повышение уровня благосостояния двух стран и их народов» [11].

Закономерно, что современный китайский партийно-политический дискурс вокруг 20-летия и продления Договора в 2021 г. во многом определяется дискурсом Президента РФ и Председателя КНР, отраженном в онлайн-беседе 28 июня 2021 г. Так, Президент РФ В. Путин однозначно фиксировал «беспрецедентную высоту» российско-китайских отношений, которые «являются образцом межгосударственного сотрудничества в 21 веке» и реализуются не имеющим «аналогов в мировой практике многоуровневым механизмом двусторонней координации» [1]. В то же время Председатель КНР Си Цзиньпин констатировал «успешный опыт поддержания целеустремленного, энергичного и устойчивого развития китайско-российских отношений» [1]. Глава КНР подчеркнул политическое, экономическое, а также и моральное значение Договора, как равно и необходимость придания ему новой динамики в соответствии с потребностями времени.

В связи с продлением Договора оживился и целевой партийно-политический дискурсы в рядах членов КПК. Особо подчеркивается, что пролонгация Договора олицетворяет сублимацию китайско-российского стратегического партнерства на прочной политической основе при углублении, программной перспективе двусторонних китайско-российских отношений в XXI в. Так, Се Фучжань – президент и партийный секретарь Китайской академии общественных наук реанимировал в своих оценках категории «дружбы» и «мира», которые широко использовались в межгосударственном диалоге РФ и КНР в 50-х гг. XX. в.: «Китай и Россия и два народа будут дружить из поколения в поколение и никогда им не быть врагами» [17, с. 3]. Подчеркнем, что с наступлением XXI в. международная обстановка стала более сложной и изменчивой. Отношения между крупными державами претерпевают трансформации с учетом сохраняющихся террористических угроз, гибридных войн, конфликтов, а также глобальных экономических и социальных проблем, политических противоречий, которые усугублены пандемией COVID-19. Многие вызовы и риски современной

международной архитектуры предопределяют наращивание Россией и Китаем не только военно-политических активов, но активов инновационной дипломатии в моделях мягкой силы, умной силы, широких компромиссов, однако при сохранении суверенного целеполагания.

В связи с этим Ли Хуэй – специальный представитель Правительства Китая по делам Евразии, бывший посол Китая в России акцентирует, что Договор: а) фиксирует «принципиальные позиции сторон по важнейшим международным вопросам», б) «отражает реальность развития отношений между двумя странами», в) декларирует «ряд важных консенсусов», д) «имеет отчетливые характеристики времени и выдающуюся стратегическую ориентацию», е) «очерчивает основные принципы и ключевые направления развития отношений между двумя странами» [7, с. 47].

Китайский партийно-политический дискурс вокруг Договора содержательно концентрируется вокруг проблемы мира, миростроительства, мироустройства, которая имеет планетарное значение. Здесь Чжоу Ли – бывший заместитель министра международного отдела ЦК КПК, член Национального комитета Народного политического консультативного совета Китая подчеркивает положительную двадцатилетнюю эволюцию отношений КНР и РФ. Не только партнерское, но и дружеское сотрудничество имело, как внутри- так и внешнеполитические результаты. Во-первых, это – достижение «хороших условий для миростроительства в своих странах», во-вторых, это – разработка «модели для построения международных отношений нового типа после холодной войны», в-третьих, это – создание «важного вклада в поддержание мира и стабильности во всем мире» [8, с. 65].

Закономерно, что активным участником партийно-политического дискурса вокруг продления Договора выступает КПК, которая в контексте Договора ориентирована на сотрудничество с «Единой Россией». Так, заместитель главы отдела международных связей Центрального комитета КПК Го Ечжоу подчеркивает роль обеих партий в коэволюции политических курсов КНР и РФ, традиционно увязывая современные успехи партийного функционирования с идеологией марксизма – «Благодаря марксизму, предоставленному Россией» [6].

#### **Некоторые обобщения и выводы**

Исследование китайского партийно-политического дискурса вокруг Договора позволяет указать, что его содержательные и понятийные акценты отвечают детерминации дипломатического документа. Оценки Председателя КНР, партийных деятелей КНР свидетельствуют, что продление Договора состоит во многих обстоятельствах. Так, Россия и Китай как социальные государства и как магистральные субъекты мировой политики:

– привержены доктрине справедливого миропорядка, мирного взаимовыгодного развития и сами заинтересованы в благоприятных геополитических условиях, в стабильной окружающей среде, в надежных партнерах, сторонниках и союзниках;

– озабочены обменом опытом в проведении экономических реформ, улучшении социальной инфраструктуры, достижении высокого уровня социальной справедливости

и повышении уровня жизни граждан, т.е. уменьшении числа жителей, которые живут за чертой бедности;

– стремятся использовать правовые институты, признанные институты и форматные технологии внешней политики для дальнейшего упрочения добрососедских отношений, завоеванных с трудом и усилиями;

– намерены упрочить зрелость взаимного доверия и сотрудничества, которая выступает не только важнейшим симптомом, но и является существенным дефицитом современных межгосударственных отношений;

– нацелены на противодействие неблагоприятным попыткам третьих стран и геополитических блоков сдерживать и контролировать высокие договаривающиеся стороны в военно-политической, социально-экономической, а также и в идеолого-мировоззренческой сферах;

– направлены на упрочение национальных моделей демократии, на сохранение независимости государственного национального законодательства, на противостояние попыткам вмешательства третьих стран во внутренние дела, а также и в двусторонние отношения;

- проецируют в принципы межгосударственного сотрудничества конструктивные политические идеи, идейно-мировоззренческие и культурные ценности, которые традиционно присущи российской и китайской нации и в то же время имеют высокое общечеловеческое, гуманистическое содержание.

Китайский партийно-политический дискурс вокруг Договора иллюстрирует то, что РФ и КНР как страны, обладающие величайшими пространственными и демографическими, природными, экономическими и технологическими ресурсами, соотносят цели и задачи своего позиционирования в рамках долгосрочных, здоровых и стабильных договорных отношений. Рассмотренный дискурс акцентирует готовность глав РФ и КНР всемерно содействовать созданию многополярного мира, достижению справедливого и разумного международного порядка, и системы взаимоприемлемых международных отношений. Китай и Россия предусматривают дальнейшее укрепление стратегического сотрудничества, усиление взаимопонимания и взаимной поддержки, а также совместное реагирование на различные вызовы и угрозы.

### **Список используемой литературы**

1. Беседа с Председателем КНР Си Цзиньпином. 28 июня 2021 года // Президент РФ. – Режим доступа: <http://www.kremlin.ru/events/president/news/65940> - Заглавие с экрана. – Яз. рус.
2. Воскресенский А.Д. Россия и Китай: теория и история межгосударственных отношений / А.Д. Воскресенский – М.: Московский общественный научный фонд. – 1999. – 408 с.
3. Горбачев М.С. Жизнь и реформы / М.С. Горбачев. Кн. 2. – М.: Изд-во «Ново-

- сти». – 1995. – 268 с.
4. Договор о добрососедстве и сотрудничестве между Российской Федерацией и Китайской Народной Республикой. Президент России. – Режим доступа: [www.kremlin.ru/suppleme](http://www.kremlin.ru/suppleme) - Заглавие с экрана. – Яз. рус.
  5. Китай и Россия идут в ногу со временем. В канун государственного визита в РФ Председатель КНР Си Цзиньпин дал интервью ТАСС. 4.06.2019 г. – Режим доступа: <https://tass.ru/interviews/6504703> - Заглавие с экрана. – Яз. рус.
  6. Компартия Китая заявила о ценности контактов с «Единой Россией» // Коммерсант. 28.06.2021 г. – Режим доступа: <https://www.kommersant.ru/doc/4877855> - Заглавие с экрана. – Яз. рус.
  7. Ли Хуэй. Пусть дружба передается из поколения в поколение и сияет вечно // Сборник эссе к 20-летию подписания российско-китайского договора о добрососедстве, дружбе и сотрудничестве. – Пекин: China social sciences press. – 2021. – С.47.
  8. Чжоу Ли. Воспоминания о подписании «Китайско-российского договора о добрососедстве, дружбе и сотрудничестве» // Сборник эссе к 20-летию подписания российско-китайского договора о добрососедстве, дружбе и сотрудничестве. – Пекин: China social sciences press. – 2021. – С.65.
  9. Лукин, А.В. Россия – Китай: друзья или соперники / А.В. Лукин // Независимая газета. 2001. 3 августа.
  10. Люсоков А.П. «Большой договор», большие перспективы / А.П. Люсоков // Международная жизнь. 2001. Август
  11. МИД КНР: умелое руководство Путина обеспечит усиление и процветание России. ТАСС. 29 мая 2019 г. – Режим доступа: <https://tass.ru/pmef-2018/articles/5244121>[https://tass.ru/pmef-28 2018/articles/5244121](https://tass.ru/pmef-28%2018/articles/5244121) - Заглавие с экрана. – Яз.рус.
  12. Панцов А. В., Спичак Д.А. Дэн Сяопин в Москве (1926-1927): идейное становление революционера и будущего реформатора / А. В. Панцов, Д.А. Спичак // Проблемы Дальнего Востока. – 2011. – № 4. – С. 151-160.
  13. Попов И. М. Россия и Китай: 300 лет на грани войны (Очерки истории военно-политических отношений) / И. М. Попов. – М.: Изд-во «Аст-Астрель». – 2004. – 511 с.
  14. Премьер Госсовета КНР: Россию и Китай объединяет общее стремление. ТАСС. – Режим доступа: <https://tass.ru/interviews/6883905> - Заглавие с экрана. – Яз. рус.
  15. Россия и Китай: история и перспективы сотрудничества. Материалы X международной научно-практической конференции. 2-4 июня 2020 г. Благовещенск – Хэйхэ. Вып. 10 / Отв. ред. О.А. Шеломихин, А.В. Друзяка, Д. В. Буяров и др. – Благовещенск: БГПУ. – 2020. – 1010 с.
  16. Совместное заявление Российской Федерации и Китайской Народной Республики к двадцатилетию подписания Договора о добрососедстве, дружбе и со-

- трудничестве между Российской Федерацией и Китайской Народной Республикой. Президент России. – Режим доступа: <http://static.kremlin.ru/media/events/files/ru/hkwONx0FSpUGgXPaRU3xUHRmkRneSXIR.pdf> - Заглавие с экрана. – Яз.рус.
17. Се Фучжань. Содействовать развитию российско-китайских отношений в новую эпоху на более высокий уровень // Сборник эссе к 20-летию подписания российско-китайского договора о добрососедстве, дружбе и сотрудничестве. – Пекин: China social sciences press. – 2021. – С.3.
18. Усов В.Н. Дэн Сяопин и его время / В.Н. Усов. – М.: «Стилсервис». – 2009. – 842 с
19. Ян Цзечи. Пересмотреть договор века, наследовать дружбу из поколения в поколение, а также стремиться к продвижению китайско-российских отношений всестороннего стратегического взаимодействия и партнерства // Жэньминь жибао. 2011. 15 июля. С. 3

**Astvatsaturova M.A., Kosov G.V. , Yang Fulin**

#### **CHINESE PARTY-POLITICAL DISCOURSE AROUND THE EXTENSION RUSSIA-CHINA AGREEMENT IN THE CONTEXT OF BUILDING A SYSTEM OF MUTUALLY ACCEPTABLE INTERNATIONAL RELATIONS**

**Annotation:** *In the article, Russian and Chinese researchers analyze the Chinese party-political discourse around the Treaty on Good Neighborliness, Friendship and Cooperation between the Russian Federation and the People's Republic of China. It is concluded that its substantive and conceptual accents correspond to the determination of a diplomatic document. It is proved that the Chinese party-political discourse around the Treaty illustrates the fact that the Russian Federation and the PRC, as countries possessing the greatest spatial and demographic, natural, economic and technological resources, correlate the goals and objectives of their positioning within the framework of long-term, healthy and stable contractual relations. The article substantiates the idea that the discourse under consideration emphasizes the readiness of the heads of the Russian Federation and the PRC to contribute in every way to the creation of a multipolar world, the achievement of a just and reasonable international order, and a system of mutually acceptable international relations.*

**Keywords:** *political discourse, party-political discourse, to the Russian Federation, the People's Republic of China, the Treaty on Good Neighborliness, Friendship and Cooperation, political processes, international relations, national interests*

#### **References**

1. Beseda s Predsedatelem KNR Si Czzin`pinom. 28 iyunya 2021 goda // Prezident RF. – Rezhim dostupa: <http://www.kremlin.ru/events/president/news/65940> - Zaglavie s

- e`krana. – Yaz. rus.
2. Voskresenskij, A.D. Rossiya i Kitaj: teoriya i istoriya mezhdunarstvenny`x otnoshenij / A.D. Voskresenskij – M.: Moskovskij obshhestvenny`j nauchny`j fond. – 1999. – 408 s.
  3. Gorbachev, M.S. Zhizn` i reformy` / M.S. Gorbachev. Kn. 2. – M.: Izd-vo «Novosti». – 1995. – 268 s.
  4. Dogovor o dobrososedstve i sotrudnichestve mezhdru Rossijskoj Federaciej i Kitajskoj Narodnoj Respublikoj. Prezident Rossii. – Rezhim dostupa: [www.kremlin.ru/suppleme](http://www.kremlin.ru/suppleme) - Zaglavie s e`krana. – Yaz. rus.
  5. Kitaj i Rossiya idut v nogu so vremenem. V kanun gosudarstvennogo vizita v RF Predsedatel` KNR Si Czzin`pin dal interv`yu TASS. 4.06.2019 g. – Rezhim dostupa: <https://tass.ru/interviews/6504703> - Zaglavie s e`krana. – Yaz. rus.
  6. Kompartiya Kitaya zayavila o cennosti kontaktov s «Edinoj Rossiej» // Kommersant. 28.06.2021 g. – Rezhim dostupa: <https://www.kommersant.ru/doc/4877855> - Zaglavie s e`krana. – Yaz. rus.
  7. Li Xue`j. Pust` družba predaetsya iz pokoleniya v pokolenie i siyaet vechno // Sbornik e`sse k 20-letiyu podpisaniya rossijsko-kitajskogo dogovora o dobrososedstve, družbe i sotrudnichestve. – Pekin: China social sciences press. – 2021. – S.47
  8. Chzhou Li. Vospominaniya o podpisanii «Kitajsko-rossijskogo dogovora o dobrososedstve, družbe i sotrudnichestve» // Sbornik e`sse k 20-letiyu podpisaniya rossijsko-kitajskogo dogovora o dobrososedstve, družbe i sotrudnichestve. – Pekin: China social sciences press. – 2021. – S.65. /
  9. Lukin, A.V. Rossiya – Kitaj: druž`ya ili soperniki / A.V. Lukin // Nezavisimaya gazeta. 2001. 3 avgusta.
  10. Lyusokov, A.P. «Bol`shoj dogovor», bol`shie perspektivy` / A.P. Lyusokov // Mezhdunarodnaya zhizn`. 2001. Avgust
  11. MID KNR: umeloe rukovodstvo Putina obespechit usilenie i proczvetanie Rossii. TASS. 29 maya 2019 g. – Rezhim dostupa: <https://tass.ru/pmef-2018/articles/5244121><https://tass.ru/pmef-28> 2018/articles/5244121 - Zaglavie s e`krana. – Yaz.rus.
  12. Panczov, A. V., Spichak, D.A. De`n Syaopin v Moskve (1926-1927): idejnoe stanovlenie revolyucionera i budushhego reformatora / A. V. Panczov, D.A. Spichak // Problemy` Dal`nego Vostoka. – 2011. – № 4. – S. 151-160.
  13. Popov, I. M. Rossiya i Kitaj: 300 let na grani vojny` (Ocherki istorii voenno-politicheskix otnoshenij) / I. M. Popov. – M.: Izd-vo «Ast-Astrel`. – 2004. – 511 s.
  14. Prem`er Gossoveta KNR: Rossiyu i Kitaj ob``edinyaet obshee stremlenie. TASS. – Rezhim dostupa: <https://tass.ru/interviews/6883905> - Zaglavie s e`krana. – Yaz. rus.
  15. Rossiya i Kitaj: istoriya i perspektivy` sotrudnichestva. Materialy` X mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoy konferencii. 2-4 iyunya 2020 g. Blagoveshhensk – Xe`jxe`. Vy`p. 10 / Otv. red. O.A. Shelomixin, A.V. Druzyaka, D. V. Buyarov i dr. – Blagoveshhensk: BGPU. – 2020. – 1010 s.

16. Sovmestnoe zayavlenie Rossijskoj Federacii i Kitajskoj Narodnoj Respubliki k dvadczatiletiu podpisaniya Dogovora o dobrososedstve, družbe i sotrudnichestve mezhdru Rossijskoj Federaciej i Kitajskoj Narodnoj Respublikoj. Prezident Rossii. – Rezhim dostupa: <http://static.kremlin.ru/media/events/files/ru/hkwONx0FSpUGgXP aRU3xUHRmkRneSXIR.pdf> - Zaglavie s e`krana. – Yaz.rus.
17. Se Fuchzhan`. Sodejstvovat` razvitiyu rossijsko-kitajskix otnoshenij v novuyu e`poxu na bolee vy`sokij uroven` // Sbornik e`sse k 20-letiyu podpisaniya rossijsko-kitajskogo dogovora o dobrososedstve, družbe i sotrudnichestve. – Pekin: China social sciences press. – 2021. – S.3.
18. Usov V.N. De`n Syaopin i ego vremena. – M.: «Stilservis». – 2009. – 842 s
19. Yan Czzechi. Peresmotret` dogovor veka, nasledovat` družbu iz pokoleniya v pokolenie, a takzhe stremit'sya k prodvizheniyu kitajsko-rossijskix otnoshenij vsestoronnego strategicheskogo vzaimodejstviya i partnerstva // Zhe`n`min` zhibao. 2011. 15 iyulya. S. 3.

### **Сведения об авторах**

Аствацатурова Майя Арташесовна, доктор политических наук, профессор, Хэйлунцзянский институт иностранных языков, Китайская Народная Республика, 150025, 150025, Хэйлунцзян, Харбин, «ЛиминКайфацой»

Косов Геннадий Владимирович, доктор политических наук, профессор, Севастопольский государственный университет, Российская Федерация, 299053, г. Севастополь, ул. Университетская, 33,  
*E-mail:* [kossov1@yandex.ru](mailto:kossov1@yandex.ru)

Ян Фулинь, проректор, Хэйлунцзянский институт иностранных языков, Китайская Народная Республика, 150025, Хэйлунцзян, Харбин, «ЛиминКайфацой»,  
*E-mail:* [yangfulin@hiu.net.cn](mailto:yangfulin@hiu.net.cn)

Astvatsaturova Maya Artashesovna, Doctor of Political Sciences, Professor, Heilongjiang Institute of Foreign Languages, People's Republic of China, 150025, 150025, Heilongjiang, Harbin, «Limin Kaifatsui»

Kosov Gennady Vladimirovich, Doctor of Political Sciences, Professor, Sevastopol State University, Russian Federation, 299053, Sevastopol, st. Universitetskaya, 33  
*E-mail:* [kossov1@yandex.ru](mailto:kossov1@yandex.ru)

Yang Fulin, Vice-Rector, Heilongjiang Institute of Foreign Languages, People's Republic of China, 150025, Heilongjiang, Harbin, Liming Kaifatsui  
*E-mail:* [yangfulin@hiu.net.cn](mailto:yangfulin@hiu.net.cn)

**КУЛЬТУРНО-ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЙ ФАКТОР ФОРМИРОВАНИЯ  
ГЕОПОЛИТИЧЕСКИХ ЦЕНТРОВ**

**Филатов А.С.**

***Аннотация:** Основываясь на деятельностном подходе в исследовании социально-исторического процесса, мы можем утверждать, что формирующиеся с древнейших времён на базе очагов оси Мировой культуры культурно-цивилизационные центры становятся и геополитическими центрами. Образование геополитических центров осуществляется под воздействием культурно-цивилизационных детерминант. Другими словами, наиболее развитые культурные очаги, формирующиеся в процессе исторического развития человечества, становятся источником образования передовых цивилизаций. Культурно-цивилизационные центры Древнего Египта, Древней Индии, Древнего Китая, Древней Месопотамии, Древней Греции и Древнего Рима формировали центры геополитического влияния, которые доминировали в политическом пространстве региона.*

*Такая же тенденция прослеживается в последующей истории и в современном мире – Европейский культурно-цивилизационный центр, оформившийся в середине второго тысячелетия и достигший расцвета в конце прошлого тысячелетия, создал центр геополитического влияния, выразителями которого были различные государственные образования – Испания, Швеция, Франция, Германия, Великобритания, США.*

*Территория существования социума является не просто природно-географической средой жизни общества, а в результате определённого типа человеческой деятельности становится полем формирования собственного социокультурного пространства для воплощения на нём определённой цивилизационной модели.*

*В рамках модели оси Мировой культуры рассматривается место и функции российского социокультурного пространства и Российской цивилизации. Автор приходит к выводу, что российская социокультурная традиция лежит в основе формирования новой человеческой цивилизации, которая в геополитическом контексте готова к сотрудничеству и продуктивной конкуренции с европейской цивилизацией.*

***Ключевые слова:** культура, цивилизация, ось Мировой культуры, геополитика, Российское культурно-цивилизационное пространство*

**Проблема**

И цивилизация, и культура, как основание цивилизации, могут рассматриваться с позиции исторического времени. Понятие исторического времени связано с исследованиями существования человеческого общества и зачастую сводится к определению его исторических эпох:

- дикость, варварство, цивилизация – в XVIII столетии,
- первобытнообщинная, рабовладельческая, феодальная, капиталистическая и коммунистическая формации – в XIX веке в марксизме и в дальнейшем у его последователей,
- традиционное, индустриальное и информационное (постиндустриальное) общества – в XX веке.

К. Ясперс к историческому времени относит время «письменной документации» [1, с. 22]. Не вдаваясь в детальный разбор существующих определений исторического времени, отметим, что это период существования человека в его социальных, а в некотором смысле и протосоциальных формах, который может быть в достаточной степени комплексности и полноты представлен на основе данных исторической науки, включая археологию.

Эти данные достаточно чётко фиксируют несколько принципиально значимых ареалов в истории человеческого общества, с которыми связаны эпохи культурного освоения земных пространств и формирования оригинальных культурных систем общества. Сопряжённое с понятием исторического времени определение исторического пространства показывает, как это пространство расширялось с течением исторического времени и как менялись культурные, а затем и цивилизационные центры этого пространства. Если понимать под историческим пространством «совокупность природно-географических, экономических, политических, общественно-культурных процессов, протекающих на определенной территории» [2], то мы можем выделить несколько узловых пунктов такого пространства, которые, по своей сущности, определялись уровнями развития человеческой культуры. При этом, первый исторический узловой пункт и был самим пространством, так как за его пределами исторического пространства, то есть освоенного и окультуренного человеком, по сути, не существовало.

Пространственно-временная ось человеческой культуры создается из последовательно сменяющихся друг друга уровней и с различной степенью активности взаимодействующих очагов культуры: Южное Средиземноморье – Ближний Восток – Северная Индия – Срединный Китай – Центральная Америка (Древний Египет, Древнее Междуречье (Месопотамия), Древняя Индия, Древний Китай, Майя); Северное Средиземноморье (Древняя Греция, Древний Рим, Византия); Европа (эпоха Средневековья, Нового и Новейшего времени, вплоть до сегодняшнего дня). Это, так сказать, исторически зафиксированные очаги оси Мировой культуры в её поступательном пространственно-временном развитии.

#### **Результаты исследования**

Тема настоящего исследования не требует того, чтобы мы предметно и детально рассматривали и анализировали историческое развитие мировой культуры человечества в отмеченных очагах. Эта схема призвана отразить поступательное перемещение очагов оси Мировой культуры с юга на север, что, собственно говоря, полностью соответствует имеющимся историческим фактам. Письменно задокументированное историческое время, если пользоваться определением Ясперса, однозначно указывает

на то, что очаги оси Мировой культуры перемещаются с географических регионов, расположенных между 20-й и 30-й параллелями северной широты, на север Земли – к 40-й и 50-й и теперь к 60-й. Такой феномен возможно рассматривать в качестве закона социокультурного движения человечества. Из него же следует, что следующим очагом оси Мировой культуры человечества, вслед за глобальным регионом Европейского полуострова, будут регионы Урала и Южной Сибири.

В отличие от европейского очага оси Мировой культуры эти регионы можно обозначать и обозначают, как Евразия или Россия. При этом, следует иметь в виду, что новый очаг оси Мировой культуры в настоящее время находится в стадии становления и рассматривать его в оппозиции к предшествующим очагам следует в контексте исторической перспективы.

**Таким образом, выстраивается ось Мировой культуры, которая передаёт не только очаги мировой культуры в пространственно-временном измерении, но и цивилизационные образования, возникающие на базе этих очагов, а также, как следствие цивилизационного взаимодействия и цивилизационного оформления культурных географических территорий, геополитические отношения и геополитическое устройство мира в конкретной фазе его исторического развития.**

В процессе работы по теме исследования случилось обратить внимание на статью П.Н. Савицкого «Миграция культуры». В ней отмечается, что «эволюцию культуры можно ... рассматривать с точки зрения географического перемещения её центров, т.е. сосредоточий культурной жизни тех народов, которые в ту или иную эпоху оказывали наибольшее влияние на окружающую историческую среду...» [3, с. 371]. Исходя из этого, «культурные сосредоточия» (культурные центры человечества) имеют особенность перемещаться от климатогеографических зон с высокой среднегодовой температурой к более низкой. П.Н. Савицкий предлагает схему культурно-географических перемещений, в соответствии с которой «культурные сосредоточения» продвигаются «в направлении все более суровых климатов, что само по себе означало нарастание относительного значения более холодных стран в деле культуры» [3, с. 374].

Климатический подход П.Н. Савицкого к миграции культуры человечества в процессе его исторического развития является, безусловно, с высокой степенью точности рефлексией реального социально-исторического процесса, осуществляемой с помощью описательного научного метода. Однако, Савицкий ограничивается лишь описанием климатических зон, характерных для определённых «культурных сосредоточений», продвигающихся в природно-географическом пространстве с юга на север, но не даёт обоснования этому процессу какими-либо иными факторами, объясняющими суть явления. Более того, он сам весьма скептически относится к своим наблюдениям за миграцией культуры человечества и даже допускает возможность обратного движения «культурных сосредоточений» – с севера на юг [3, с. 377–378]. Для нас же наблюдение П.Н. Савицкого представляет интерес тем, что оно находится в контексте возникающих выводов о движении очагов оси Мировой культуры, обосновываемом сменяемыми источниками социального существования и способами экзистенциального

взаимодействия человека и природной среды [4, с. 37–77]. Потому рефлексия П.Н. Савицким процесса миграции культуры человечества может рассматриваться как интуитивная оценка проблемы, соответствующая направленности нашего исследования и, собственно, определённым подтверждением необходимости и правильности данному нами обозначению оси Мировой культуры.

Анализ возведения исторической оси культуры человечества позволяет выдвинуть предположения о существовании мостов культуры. Эта имеет отношение к цивилизационной истории, которая начинается около пяти тысяч лет тому назад в районах географической параллели между 20-м и 30-м градусами северной широты. Более того, данное предположение всего лишь относится к тому, что мы вправе рассматривать человеческую историю как непрерывный процесс, который может быть скреплён культурными достижениями.

Крепление оси культуры достигается благодаря существованию культурных диастол (греч. *diastolē* – растягивание, расширение), которые обеспечивали культурно-историческую преемственность, как между уровнями, так и между очагами оси Мировой культуры. В этом смысле мы можем говорить о мостах культуры. Мостами оси Мировой культуры являются культурные системы Древней Греции и Древнего Рима, обеспечившие восхождение, главным образом, от ближневосточно-средиземноморской культуре к европейской культуре. Более широкие функции выполнял Византийский мост культуры, который открыл для Новгородско-Киевской и Московской Руси, а потом и для Царской России каналы восприятия не только европейской культуры, но и древнегреческой, а также ближневосточно-средиземноморской культурной традиции. Именно наличие этого моста культуры, видимо, объясняет особое почитание не только в рамках русского православного подвижничества, но и в целом в русской духовной культуре творений одного из Отцов Церкви Иоанна Лествичника (VII в.), жившего на территории Сирии.

Рассматривая Древнегреческую и Древнеримскую культурно-цивилизационные системы как диастола от Древнеегипетской и Древнемесопотамской цивилизаций, мы также имеем все основания видеть в них и особые очаги оси Мировой культуры, которые формируются вслед за южными предшественниками. Собственно говоря, все последующие за первыми «задокументированными» очагами оси Мировой культуры – Древними Египтом, Месопотамией, Индией и Китаем – выполняли и функции диастол, воспринимая прежние культурные достижения и трансформируя их в условиях своей природно-географической среды, соединяя с тем очагом, который возникал впоследствии. Между близко расположенными в географическом пространстве очагами оси Мировой культуры может устанавливаться такая глубокая и разнообразная связь, что они предстают как один целостный комплекс. Это как раз наиболее предметно проявляется на примере Древнегреческого и Древнеримского очагов оси Мировой культуры.

Древнегреческая и Древнеримская культурно-цивилизационные системы в своей истории имеют столько взаимно переходящих элементов, что у нас есть все

основания, если и разделять их по социокультурным и цивилизационным признакам, а, тем более, по геополитическим позициям, то в качестве очага оси Мировой культуры рассматривать в единстве, дополняя его и Византийской культурно-цивилизационной системой. В Северном Средиземноморье в течение длительного исторического времени сформировалось три наиболее крупные и исторически заметные цивилизации, каждая из которых являлась своеобразным продолжением предыдущей – Древнегреческая, Древнеримская и Византийская. Ряд исследователей в качестве самостоятельной цивилизации этого региона называют Эллинистическую цивилизацию [5, с. 347–383], которая сформировалась в результате военных походов Александра Македонского, изменивших геополитическое форматирование в конце I тысячелетия до н.э. в этом регионе Земли на несколько столетий. С другой стороны, Эллинистическая цивилизация рассматривается как завершающая стадия существования Эллинской цивилизации. Отсюда есть все основания говорить именно о Древнегреческой цивилизации, понимая её как синоним Эллинской.

**Таким образом, геополитический центр формируется вследствие культурно-цивилизационного развития и обретает силу и значение благодаря, прежде всего, использованию передовых цивилизационных технологий. В этом плане геополитический центр образуется на платформе цивилизационной модели, господствующей или имеющей интенции к господству. По сути дела, геополитические центры выступают в качестве орудий межцивилизационных противоречий и борьбы между различными цивилизационными системами.**

При этом в дисперсной цивилизационной конструкции мы наблюдаем сменяющиеся геополитические центры, образуемые теми или иными государствами – например, Вавилоном, либо Ассирией в Месопотамской цивилизации, Францией, либо США в Евроатлантической цивилизации. А в интегративной цивилизации, такой как Китайская или Российская, само государство-цивилизация становится геополитическим центром.

Европейский очаг оси Мировой культуры первым обеспечил формирование цивилизации, которая обрела доминирующие функции не только в своём глобальном географическом регионе, но и в мире. Во многом цивилизационные стандарты позволили европейским государствам играть роль геополитических центров в различные исторические периоды – Испания и Португалия в эпоху Позднего Средневековья, Великобритания в эпоху Нового и Новейшего времени, США (как ответвление Европейской цивилизации) в современном мире. Причём, на примере Великобритании и США отчётливо видно, что европейский геополитический центр своё доминирование реализует фактически в любой части Земного шара. И этот процесс геополитического доминирования во многом обеспечивается внедрением европейских социокультурных ценностей и цивилизационных стандартов, одновременно являясь их следствием.

Освоение европейского очага оси Мировой культуры начинается в середине I тысячелетия н.э., и начальная фаза его развития происходит параллельно с модифицированным выражением мирового очага культуры Северного Средиземноморья в виде Ромейской (Византийской) цивилизации. Исторически этот период длится около

тысячи лет, столько же, сколь длился период коэзистенции мировых очагов культуры Южного Средиземноморья и Передней Азии с Северным Средиземноморьем. В течение полутысячи лет в Западной Европе происходило становление социокультурного пространства, на основе которого формировалась цивилизационная конструкция. И уже на платформе культурно-цивилизационной системы возникали проявления геополитических интересов, первым проявлением которых для Европейской цивилизации стали Крестовые походы.

Для внутреннего развития европейского очага оси Мировой культуры также характерен вектор перемещения культурно-цивилизационных и геополитических центров (вначале в рамках глобального региона – Европейского полуострова) с юга на север: Франкские королевства Меровингов и Каролингов, Священная Римская Империя германской нации, Великобритания. При этом подчеркнём, что данный вектор всего лишь тенденция, которая не исключает нелинейные перемещения культурно-цивилизационных и геополитических центров. В Европе примером таких перемещений являются Испания и Португалия середины II тысячелетия.

Выстраивая таким образом перемещения очагов оси Мировой культуры, которые можно рассматривать и как центры, тем более, когда они становятся культурно-цивилизационными и геополитическими, мы признаём, что в глобальных пространственно-временных параметрах действует линейная парадигма исторического процесса. А вот в локализованных пространствах и ограниченных историко-временных интервалах возможны нелинейные движения и процессы. При этом не возникает принципиальных противоречий между этими социально-историческими феноменами, так как отсутствие таковых особенностей означало бы тотальную заданность истории и её фатализм, что противоречит самой природе человеческого существования.

Подобный вектор перемещения очагов оси Мировой культуры объясняется принципами реализации деятельностных качеств человека в окружающей природной среде. В процессе чего создаются и совершенствуются способы взаимодействия общества и природы, изменяются и преобразуются источники социального существования, возникают и трансформируются универсальные исторические типы социума. Безусловно, всё это происходит и должно восприниматься сквозь призму глобальной истории, всемирного исторического процесса. В этом случае мы можем говорить и видеть линейный исторический процесс.

В пространственно-географическом плане ось Мировой культуры возводится по географическим параллелям от Южной Африки до Северной Европы, осваивая на каждом уровне подъема все более сложные природные пространства. Каждое природное пространство, как среда существования человеческого общества, от Южной Африки до Северной Европы требует от человека все более сложных технологий освоения природных процессов, служащих источником и условиями социального существования. Исторический процесс развития человека показывает, что каждая ступень освоения экологического (окружающего природного) пространства предполагает создание новых более совершенных способов воздействия на это пространство. Само социальное

производство становится с каждым уровнем более информационно- и энергоёмким.

Стержнем социокультурного прогресса является востребованность новых знаний и информации. От Африки до Европы растёт по нарастающей потребность в информации, в связи с усложнением деятельности человека в окружающей среде. Освоение человеком новых геопространств требует от него новых культурных технологий и новых цивилизационных стандартов. Смена очагов культуры означает переходы к таким условиям экологической (окружающей) среды, которые стимулируют культурные достижения и цивилизационное совершенство. Исходя из этого, можно предположить, что вслед за Европой новым очагом культуры должен стать регион Урала и Южной Сибири.

Если мы сравним геопространства средиземноморского региона, с одной стороны, и Средней Европы и Северной Европы, с другой, то увидим, что европейские экологические условия могли расцениваться как экстремальные для египетской и месопотамской культур, да и для греческой тоже. Практически точно также рассматривается урало-сибирский регион с позиций европейской культуры. И ещё одно сравнение. Соразмерность благодатности и благоприятствования геоприродных условий Средиземноморья и Европы почти что пропорциональны такой же соразмерности уже Европы и России. Освоение природных пространств в Европе намного энергоёмкое, нежели в полосе Средиземноморья – Ближний Восток – Индия – Китай, а в урало-сибирском регионе России – чем в Европе.

Исходя из качественных особенностей и сущностных признаков социоприродной деятельности Человека в пространстве определённой геоклиматической среды и с учётом влияния этой среды на характер такой деятельности (но, без географического фанатизма и детерминизма), мы можем обозначить культурно-цивилизационные очаги оси Мировой культуры как:

- Речные цивилизации: Египетская, Междуреченская / Месопотамская (Шемеро-Ассирио-Вавилоно-Урарту-Финикийско-Персидская), Индийская / Индская, Китайская, Майя;
- Морские цивилизации: Северосредиземноморская (Греческая и Римская = Античная, Византийская);
- Океаническая цивилизация – Европейская и/или Евroatлантическая<sup>1</sup>;
- Вселенская цивилизация – Русская или Российская.

При этом, в пользу Вселенского характера Российской цивилизации говорит и философия Русского космизма, первой начавшая осмысление вселенского проекта социального бытия человечества. В то время как европейская философия предавалась утончённому мудрствованию (в форматах персонализма, прагматизма, экзистенциализма и феноменологии) о превратностях индивидуального земного существования.

---

<sup>1</sup> Ранее, Л.И. Мечников в работе «Цивилизация и великие исторические реки», написанной в 1882 г., подобным образом разделял историю человечества на периоды: «I. Древние века, речной период. ... II. Средние века, средиземноморский период. ... III. Новое время, или период океанический ...» (М.: Айрис-Пресс, 2013. – 320 с. – С. 203–204)

Таким образом, очевидный вектор движения человеческого общества с юга на север фиксирует следующую взаимосвязь: благодаря своим деятельностным качествам человек осваивает окружающую природную среду, в процессе чего создаются культурные конструкции его социального существования, включающие в себя компоненты социального устройства жизни (общественные связи и взаимодействие, моральные нормы), техники производства, политического регулирования, духовно-нравственных устоев; условия природной среды существования выступают в качестве императива социальной деятельности, выдвигая требования по её совершенствованию; усложнение условий социального существования (в связи с условиями природной среды) мотивирует культурные достижения, которые позволяют осваивать новые природные пространства Земли.

Именно исходя из этого предлагается рассматривать территории Урала и Южной Сибири в качестве будущих очагов оси Мировой культуры. И, соответственно, центра доминирующего цивилизационного образования и геополитического влияния. Для обозначения формирующейся цивилизации с базовыми культурными очагами применимы термины «Евразийская» и «Российская» или «Русская». Определения «Евразийская цивилизация» и «Российская / Русская цивилизация» достаточно часто встречаются в научных исследованиях и философских концепциях. Причём, понятия Российской цивилизации и Евразийской цивилизации практически всеми учёными и философами рассматриваются как тождественные. В контексте нашего исследования понятие России рассматривается в качестве синонима российского социокультурного пространства и Российской цивилизации. С другой стороны, термин Россия давно используется за рубежом для обозначения государства, существовавшего на территории не так давно СССР, а раньше Российской Империи. Оба этих подхода не противоречат друг другу, и потому в своих определениях я буду исходить именно из них.

Особенности Российской цивилизации вытекают из своеобразия социокультурной традиции, которая включает нормы социальной жизни, культурные ценности и мировоззренческие принципы. **Социокультурное пространство обладает отличительными признаками и характерными особенностями, которые выражаются:**

- общим мировоззрением (с сохранением особых и единичных модификаций);
- особым менталитетом, обеспечивающим самоидентификацию на уровне большой социальной группы (нации, суперэтноса, цивилизации);
- геоприродной спецификой территории деятельности, влияющей на формирование способов взаимодействия людей;
- и единым (как правило) доступным языком, как необходимым средством социальной коммуникации и управления, хранения и обмена информацией, передачи социальных знаний.

По этим признакам и особенностям русское/российское социокультурное пространство начинает оформляться в конце первого тысячелетия и сохраняет своё отличие от других культурно-цивилизационных моделей до настоящего времени.

Перспективы и, может быть главное, возможности Российской цивилизации

строятся исходя из концептуальной модели, которая в авторской редакции обозначается как Мировая ось культуры.

Анализ процесса исторического развития российского социокультурного пространства показывает, что на протяжении более тысячи лет закладывались основы Российской цивилизации. К настоящему времени мы не можем строго научно говорить о сформировавшейся Российской цивилизации. Россия является становящейся цивилизацией. До настоящего времени, при наличии мощной социокультурной традиции, цивилизационные формы в России в основном были заимствованные.

В эпоху существования Новгородско-Киевской Руси и Московской Руси происходило использование стандартов византийской цивилизации. Известное историческое предание о выборе веры для Руси в конце X века рассказывает о том, что Великий князь Владимир встречался с представителями Иудаизма из Хазарии, Ислама из Волжской Булгарии, Западного Христианства из Священной Римской Империи и Восточного Христианства из Ромейской (Византийской) Империи. В исторической науке, не говоря уже об общественном мнении, этот выбор традиционно трактуется как религиозный. Спорить с этим нет необходимости. Однако, по сути, речь идёт не только о религиозном выборе Великого князя Владимира, но, прежде всего, о цивилизационном. Очевидно, что более тысячи лет назад религия выполняла важнейшую социокультурную функцию в цивилизационном строительстве. Более того, после утверждения Единобожия в различных формах религии в развитых обществах первого тысячелетия нашей эры, цивилизационные системы стали определяться по религиозным признакам – христианская, мусульманская, иудейская. Потому, говоря и оценивая выбор новой религиозной формы, сделанный Русью в конце X века, мы должны видеть в нём и религиозное, и культурное, и цивилизационное выражение. При этом, исходя из того, что религия является компонентом (важным, а, зачастую, определяющим) культуры, а цивилизация есть оформление социокультурного пространства, и в данном случае имеются все основания говорить именно о цивилизационном выборе Руси, сделанным ею через религиозную форму.

В конце концов, этот исторический феномен был выражен знаменитой формулой: «Москва – третий Рим». Причём, несмотря на то что эта установка была задана православным монахом старцем Филофеем, она имела отношение, прежде всего, к державе, а не к Церкви. Представить себе, что в середине XVI столетия, когда Католичество окончательно отторглось от Православного Христианства, православный священнослужитель призывал бы признать католическим Рим первым центром, а православный Константинополь его приемником, было бы совершенно неправильно. К тому же, в эпоху Филофея ещё не стёрлись воспоминания о политике агрессивного прозелетизма, которую проводила Католическая Церковь, организуя Крестовые походы не только на Ближний Восток, в Палестину к Гробу Господнему, но и на русские земли. Именно крестоносцев Тевтонского (Германского) Ордена остановил Александр Невский, нанеся им сокрушительное поражение. Филофей рассматривал даже не державную преемственность, а, скорее, цивилизационную, в нашем сегодняшнем

понимании, от имперского Рима к имперской Византии, павшей в 1453 году от войска турок-османов, но зачавшей гораздо раньше, и к будущей царской России, которой ещё не было на момент Послания Филофея, но которая должна стать. Собственно говоря, такая постановка вопроса – преемственности Римской и Византийской цивилизаций – в 1527 году (предположительное время написания Филофеем своего Послания Великому князю Василию III) была абсолютно оправданной и политически, правильнее – геополитически, актуальной. За десять лет до этого в 1517 году профессор теологии, доктор богословия Мартин Лютер в городе Священной Римской Империи германской (тевтонской) нации (бывшей к тому времени уже достаточно децентрализованным образованием) Виттенберге написал и вывесил на дверях замкового храма свои 95 тезисов с критикой Католической Церкви. В Европе началась эпоха религиозной Реформации, которая сопровождалась глубокими социально-политическими потрясениями. Россия, освободившись в конце XV столетия от каких-либо форм зависимости от Золотой Орды, переживала период подъёма, государственно-политического, главным образом. Отсюда её претензия на европейское культурно-цивилизационное наследие.

Таким образом, Россия рассматривалась не просто как наследница двух Империй – Римской и Ромейской, но и как будущий центр европейской культуры и цивилизации, которые виделись в продолжении культурно-цивилизационных систем Древней Греции и Древнего Рима. В этом смысле Российская цивилизация могла быть имплантационной, использующей ценности и стандарты Византийской социокультурной системы и цивилизационной модели. К слову сказать, Церковная провизантийская реформа Патриарха Никона в середине XVII века может рассматриваться как продвижение по пути преемственности Византийской, а через неё и Римской, цивилизации. Первым шагом Патриарха Никона по литургической реформе, сделанным сразу после вступления на Патриаршество, было сравнение текста Символа веры в редакции печатных московских богослужебных книг с текстом Символа, начертанного на саккосе (архиерейском облачении) митрополита Фотия. Обнаружив расхождения между ними (а также между Служебником и другими книгами), Патриарх Никон решил приступить к исправлению книг и чинопоследований. Примерно через полгода по воцелении на патриарший престол, 11 февраля 1653 года, Патриарх указал опустить в издании Следованной Псалтири главы о числе поклонов на молитве преподобного Ефрема Сирина и о двуперстном крестном знамении [6].

Императорская Россия и Советская Россия строились и позиционировались в глобальном цивилизационном пространстве как уже более жёсткое использование непосредственно стандартов Европейской цивилизации, без Византийской опосредованности. В этом процессе использовались различные формы, но все они сводились к применению разнообразных европейских цивилизационных моделей. Нельзя сказать, что это было слепое копирование, сугубо российский социокультурный фактор иногда до неузнаваемости преображал европейские формы, но, тем не менее, европейский цивилизационный вектор развития России в этот исторический период вряд ли кем может быть поставлен под сомнение.

И лишь только на рубеже нового третьего тысячелетия мы имеем основания говорить о начале формирования собственно Российской цивилизации на базе развитой и всемирно значимой социокультурной традиции.

С учетом исторических параметров и пространственно-географических координат, над формированием Российской цивилизации трудились не только автохтонные этносы российского социокультурного пространства – абхазы, азербайджанцы, армяне, башкиры, грузины, казахи, киргизы, латыши, литовцы, молдаване, осетины, таджики, татары, туркмены, узбеки, чувашаи, эстонцы, – но и представители иноземных этнических групп – греки, евреи, итальянцы, немцы, поляки, французы, датчане и многие другие. Этот факт является очень важным и значимым для будущего цивилизационного развития. В свое время Н.Я. Данилевский в четвертом законе движения и развития культурно-исторических типов отмечал: «Цивилизация, свойственная каждому культурно-историческому типу, тогда только достигает полноты, разнообразия и богатства, когда разнообразны этнографические элементы, его составляющие, – когда они, не будучи поглощены одним политическим целым, пользуясь независимостью, составляют федерацию, или политическую систему государств» [7, с. 91–92].

Выражением потенциала Российской цивилизации являются достижения в областях освоения космического пространства, атомной энергетики и производства вооружений. Первые космические спутники, первый космонавт, первая АЭС, автомат Калашникова и атомное оружие появляются в стране, материальная культура которой в сфере быта и массового производства товаров и услуг явно уступала культуре социально развитых стран мира, европейской культуре. Эти достижения отмечают готовность российского социокультурного пространства принять культурно-цивилизационную эстафету человечества и обеспечить формирование и продуктивное функционирование нового уровня оси Мировой культуры. К тому же, созданный потенциал позволяет Российской цивилизации отстаивать свои геополитические интересы и сдерживать претензии Европейской цивилизации и её североамериканского ответвления на контроль и управление мировыми процессами.

#### **Выводы**

Несмотря на современное геополитическое доминирование Евроатлантической цивилизации, её апогей развития уже остался в прошлом. Сейчас она использует ресурсы, созданные ранее. Признаки кризиса пока не видны невооруженным глазом, более того создается впечатление расцвета. Но слабость культурного (материального и духовного) поля проявляется в том, что евроамериканское сообщество остро нуждается в «приливе свежей крови», главным образом в отраслях, связанных с интеллектуальными технологиями. Этим объясняется высокая потребность общественных структур США, Великобритании, Германии и других стран из этой «обоймы», в высококлассных специалистах в областях компьютерной техники, инженерии, биотехнологий и тому подобных, которые привлекаются в эти страны из Российской Федерации, Украины, Белоруссии и других. Евроамериканская культура становится реципиентной, вынужденной прибегать к внешним интеллектуальным вливаниям, чтобы окончательно не перейти в

летальную фазу. Если уйти от эвфемизма, то это культура с атрибутами вампиризма, вамп-культура. (Может потому различного рода и вида вампиры так популярны в современной массовой культуре Запада – кинематографе, телевидении, литературных бестселлерах и т. п.)

Финальная стадия Европейской цивилизации отмечалась в первой трети XX в. ещё О. Шпенглером в его знаменитой книге «Закат Запада» или «Закат Западной земли» [7], почему-то в ряде случаев переведённой на русский язык как «Закат Европы». Следует подчеркнуть, что О. Шпенглер именно западную культуру (Европейскую цивилизацию) характеризовал как вступившую в стадию упадка. В конце XX столетия американский профессор Ф. Фукуяма в статье «Конец истории?», напечатанной в журнале с символическим названием «National interest», фактически констатирует исчерпаемость социальных технологий (без которых нет культуры) Запада.

Не стоит рассматривать окончание цикла развития европейской культуры и цивилизации в качестве вселенской трагедии. Даже европейской социальной, как минимум гуманитарной, катастрофой это не является, потому что старая цивилизация в современных условиях имеет все возможности пользоваться благами новой цивилизации. Как, например, Китай пользуется достижениями Европейской цивилизации. Более того, угасающие, в соответствии с законами социального развития, цивилизация и культура кровно заинтересованы в оформлении и эффективном функционировании новой цивилизации, которая в состоянии построить общечеловеческую модель социальной деятельности, принципиально отличающуюся от всех предыдущих.

Вполне естественно, что в условиях выстраивания оси культуры человечества и цивилизационного перехода должны выработываться принципы взаимодействия новой Российской цивилизации с существующими моделями цивилизационного устройства, прежде всего европейскими и североамериканскими. Понятно, что практически невозможно на уровне просветительской деятельности добиться от Европейской цивилизации «сложения своих полномочий» и включить ее социальные институты в процесс содействия становлению (Ново) Российской цивилизации. Геополитические интересы, присущие и для евроамериканской цивилизации в целом и для отдельных наиболее агрессивных ее компонентов, не позволяют рассчитывать на Вселенскую социальную солидарность и цивилизационное братство. Геополитические интересы всегда будут провоцировать цивилизационную конфронтацию и конфликты. Потому надеяться, что две конкурирующие цивилизационные структуры (а таковыми в современном мире являются Европейская и Российская) в состоянии отказаться от своих геополитических притязаний, по крайней мере, наивно. Следовательно, необходимо не сглаживать цивилизационные противоречия (из этого ничего не получится, кроме благих пожеланий), а искать формы и способы их ненасильственного разрешения на основе выработки общих правил геополитической деятельности. Стремление включить культурный комплекс одной цивилизации (Российской) в другую цивилизацию (Европейскую) может приводить только к одному – нивелированию российских культурно-цивилизационных свойств и признаков, возникновением глубочайшей

коллизии между российской социокультурной платформой и имплантируемыми иницивилизационными стандартами, технологиями и механизмами. С одной стороны, это наносит ущерб всемирному цивилизационному прогрессу и разрушает выстраивание оси культуры человечества, с другой стороны, это генетически невозможно сделать, так как противоречит и глобальным социальным законам исторического развития, и потребностям всего человечества.

Хотелось бы отметить, что параметры взаимоотношений Европейской и Российской цивилизаций могут выстраиваться на основе трех принципов, которые должны определять и правила современной геополитической игры. Это – **преемственность, конкуренция, взаимоподдержка**. Преемственность осуществляется благодаря тем мостам культуры, которые возводились в последние столетия Царской Россией и Советским Союзом. Конкуренция неизбежно будет возникать вследствие разницы геополитических интересов и по самой цивилизационной природе. Взаимоподдержка необходима, чтобы нейтрализовать и устранить социально агрессивные действия тех социокультурных сообществ, которые Данилевский называет «отрицательными деятелями человечества» [7, с. 89]. Сейчас такая агрессия проявляется в различных формах терроризма – от этнического и религиозного до сугубо политического, характерного для США и НАТО.

Европа кровно заинтересована в развитии Российской цивилизации, так как она обеспечит Европе будущее и европейцы смогут пользоваться её благами, как сейчас пользуются европейскими технологиями в Китае, Японии, Новой Зеландии и других регионах нашей планеты.

#### Список использованных источников

1. Ясперс К. Истоки истории и ее цель. В 2-х выпусках / К. Ясперс. – М.: ИНИОН АН СССР, 1991. – 430 с.
2. Что такое история и как ее изучают? // Энциклопедия замечательных людей и идей [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.abc-people.com/typework/history/hist5.htm#up>
3. Савицкий, П.Н. Континент Евразия / П.Н. Савицкий. – М.: Аграф, 1997. – 464 с.
4. Филатов, А.С. Россия и мир. Геополитика в цивилизационном измерении / А.С. Филатов. – Москва: изд-во «Проспект», 2020. – 352 с.
5. Древние цивилизации / [С.С. Аверенцев, В.П. Алексеев, В.Г. Ардзинба и др]; [под общ. ред. Г.М. Бонгард-Левина]. – М.: Мысль, 1989. – 470 с.
6. Церковная реформа патриарха Никона. Википедия – свободная энциклопедия [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://ru.wikipedia.org/wiki/Церковная\\_реформа\\_патриарха\\_Никона](http://ru.wikipedia.org/wiki/Церковная_реформа_патриарха_Никона)
7. Данилевский Н.Я. Россия и Европа / Н.Я. Данилевский. – М.: Книга, 1991. – 574 с.
8. Шпенглер О. Закат Запада / О. Шпенглер. – Новосибирск: ВО «Наука», Сибирская издательская фирма, 1993. – 592 с.

Filatov A.S.

## CULTURE-CIVILIZATION FACTOR FOR THE FORMATION OF GEOPOLITICAL CENTERS

**Annotation:** *Based on the activity approach in the study of the socio-historical process, we can assert that the cultural and civilizational centers that have been formed since ancient times on the basis of the centers of the axis of World culture become geopolitical centers. The formation of geopolitical centers is carried out under the influence of cultural and civilizational determinants. In other words, the most developed cultural centers, which are formed in the process of the historical development of mankind, become the source of the formation of advanced civilizations. The cultural and civilizational centers of Ancient Egypt, Ancient India, Ancient China, Ancient Mesopotamia, Ancient Greece and Ancient Rome formed centers of geopolitical influence that dominated the political space of the region.*

*The same trend can be traced in subsequent history and in the modern world. - The European cultural and civilizational center, which took shape in the middle of the second millennium and reached its peak at the end of the last millennium, created a center of geopolitical influence, which was expressed by various state entities - Spain, Sweden, France, Germany, Great Britain, USA.*

*The territory of the existence of a society is not just a natural and geographical environment for the life of society, but as a result of a certain type of human activity, it becomes a field for the formation of its own socio-cultural space for the embodiment of a certain civilizational model on it.*

*Within the framework of the World Culture Axis model, the place and functions of the Russian socio-cultural space and Russian civilization are considered. The author comes to the conclusion that the Russian socio-cultural tradition underlies the formation of a new human civilization, which in the geopolitical context is ready for cooperation and productive competition with European civilization.*

**Keywords:** *culture, civilization, axis of World culture, geopolitics, Russian cultural and civilizational space*

### References

1. Âspers K. Istoki istorii i ee cel'. V 2-h vypuskah / K. Âspers. – M.: INION AN SSSR, 1991. – 430 p.
2. Čto takoe istoriâ i kak ee izučaût? // Ènciklopediâ zamečatel'nyh lûdej i idej [Èlektronnyj resurs]. – Režim dostupa: <http://www.abc-people.com/typework/history/hist5.htm#up>
3. Savickij, P.N. Kontinent Evraziâ / P.N. Savickij. – M.: Agraf, 1997. – 464 p.
4. Filatov, A.S. Rossiâ i mir. Geopolitika v civilizacionnom izmerenii / A.S. Filatov. –

- Moskva: izd-vo «Prospekt», 2020. – 352 p.
5. Drevnie civilizacii / [S.S. Averencev, V.P. Alekseev, V.G. Ardzinba i dr]; [ pod obš. red. G.M. Bongard-Levina]. – M.: Mysl', 1989. – 470 p.
  6. Cerkovnaâ reforma patriarha Nikona. Vikipediâ – svobodnaâ ènciklopediâ [Èlektronnyj resurs]. – Režim dostupa: [http://ru.wikipedia.org/wiki/Cerkovnaâ\\_reforma\\_patriarha\\_Nikona](http://ru.wikipedia.org/wiki/Cerkovnaâ_reforma_patriarha_Nikona)
  7. Danilevskij N.Â. Rossiâ i Evropa / N.Â. Danilevskij. – M.: Kniga, 1991. – 574 p.
  8. Špengler O. Zakat Zapada / O. Špengler. – Novosibirsk: VO «Nauka», Sibirskaaâ izdatel'skaâ firma, 1993. – 592 p.

**Сведения об авторе**

Филатов Анатолий Сергеевич – кандидат философских наук, доцент кафедры политических наук и международных отношений Крымского федерального университета им. В.И. Вернадского.

*Email:* [asfilatov58@gmail.com](mailto:asfilatov58@gmail.com)

Filatov Anatoly Sergeevich – Candidate of Philosophical Sciences (PhD), Associate Professor of the Department of Political Sciences and International Relations of the Crimean Federal University by V.I. Vernadsky.

*Email:* [asfilatov58@gmail.com](mailto:asfilatov58@gmail.com)

**КОНЦЕПЦИЯ АХМЕТА ДАВУТОГЛУ «СТРАТЕГИЧЕСКАЯ ГЛУБИНА»:  
ТЕОРИЯ И ПРАКТИКА**

**Третьяк С.С.**

***Аннотация:** В статье рассматриваются основные теоретические аспекты концепции внешней политики Турции «Стратегическая глубина» авторства Ахмета Давутоглу. В первой части показан взгляд автора на исторически сложившиеся обстоятельства и условия становления концепции, обозначены ее приоритеты, задачи и методы практической реализации. Представлены мнения отечественных и зарубежных исследователей. Вторая часть посвящена вопросу состояния и характера концепции в условиях первой декады XXI в. после прихода к власти Партии справедливости и развития. Показан процесс ее фактического применения. Третья часть раскрывает состояние после событий начала Арабской весны. Отображен изменившийся подход Турции при выборе методологии в контексте реализации концепции. Даны практические примеры поступательного отхода от применения механизмов мягкой силы и обращения к механизмам более жестким.*

***Ключевые слова:** Турция, отношение, принцип, политика, Восток, государство, регион, развитие*

В мае 2010 г. на страницах американского журнала «Foreign Policy» вышла статья «Turkey's Zero-Problems Foreign Policy» [2] действующего на тот момент министра иностранных дел Турецкой республики Ахмета Давутоглу. В ней автор изложил основные положения внешнеполитической доктрины Турции, реализуемые на практике с момента прихода к власти Партии справедливости и развития (ПСР/ «Белая партия») в 2002 г. Коррелируя с целым рядом внешнеполитических достижений Турции на международной арене за последнее десятилетие, статья освежает в памяти ключевые тезисы и рекомендации, пожалуй, самого влиятельного труда турецкой политической науки XXI в. – «Стратегическая глубина. Турецкая внешняя политика» (2002 г.) авторства того же Давутоглу. Примечательно насколько быстро руководство «Белой партии» оценило все возможные преимущества и выгоды, извлекаемые из реализации этой концепции. Сам же теоретик – профессор Давутоглу, не остался в стороне. Примкнув к Партии справедливости и развития, минуя пост советника премьер-министра Реджепа Эрдогана по внешнеполитическим делам и ранг чрезвычайного и полномочного посла, 1 мая 2009 г. указом президента Абдуллаха Гюля он назначается министром иностранных дел Турецкой республики. Теоретик первой величины перешел в полноправный статус практика. Немаловажным является то, что спустя всего пять лет после выхода статьи и пятнадцать – с момента выхода книги, первое десятилетие XXI в. (в особенности его вторую половину) назовут «расцветом» турецкой внешней политики, а саму Турцию –

«звездой» Среднего Востока тех лет [2].

**Актуальность** изучения теоретической стороны и истории реализации данной доктрины обусловлена новым региональным статусом Турции в условиях не до конца сформированного нового баланса сил. Анализ основных положений «Стратегической глубины» и ее практики за последние два десятилетия позволит определить характер современного турецкого внешнеполитического вектора, объяснить феномен турецкого успеха, а также спрогнозировать новые возможные трансформационные процессы. Ее изучение вдвойне актуально для отечественного политологического дискурса в рамках определения места России в новом балансе сил. Некогда могущественная Османская империя, образ которой все чаще стремится примерять на себя Турция, длительное время являлась одним из сильнейших соперников России в Ближневосточном регионе, а также в бассейне Черного моря и на юго-востоке Европы. События последних лет отчетливо демонстрируют учащающиеся факты столкновения российских и турецких интересов по целому ряду вопросов. Проблема усугубляется еще тем, что роль сильного внешнеполитического игрока почти всегда сопряжена с поддержанием определенного дипломатического стиля, что в немалой степени снижает место для маневра.

**Целью данной статьи** является анализ теории и практической реализации концепции внешней политики Турции «Стратегическая глубина» Ахмета Давутоглу. В процесс исследования были поставлены следующие **задачи**: обозначить теоретико-методологическую базу концепции, цели и приоритеты, предложенные Ахметом Давутоглу; проанализировать отношение автора к условиям ее формирования в исторической перспективе; определить характер практической реализации концепции в первом десятилетии XXI в. после прихода к власти Партии справедливости и развития; показать изменившийся подход турецкой власти в выборе методологии реализации внешней политики Турции в рамках концепции после начала Арабской весны; определить ее текущий характер.

**Объектом исследования** является концепция «Стратегическая глубина». В качестве **предмета** выступают теоретические аспекты концепции, а также методы их практической реализации. В рамках исследования рассматриваются научные труды автора концепции – Ахмета Давутоглу, а также отечественных и зарубежных, в первую очередь турецких, авторов.

Исследование **основано** на изучении работ отечественных и зарубежных авторов. Отдельно стоит выделить труды Аваткова В.А., Касимовой И.С., Мавриной М.Ю., Мехдиев Э.Т., Сафонкиной Е.А., Свистуновой И.А., Сулейманова А.В., Томиловой Ю., Фролова А., непосредственно основателя концепции Davutoğlu A., а также авторов Ağır B.S., Arman M.N.

**Научная новизна** определяется исследованием динамики трансформации внешней политики Турции в XXI в. через призму нового концептуального подхода Ахмета Давутоглу, а также постепенно меняющихся внешних и внутренних детерминант его развития.

**Теоретико-методологические основы концепции «Стратегическая глубина»**

Анализируя политическое и экономическое положение Турции в начале XXI в., Ахмет Давутоглу приходит к неутешительным выводам и заключениям. Корни проблем он видит в несбалансированном внешнеполитическом курсе и длительном застое, в котором Турция находилась в течение всего периода Холодной войны. Будучи членом Североатлантического альянса, Турецкой республике отводилась лишь роль «защитника географического периметра НАТО» и исполнителя стратегических задач альянса в регионе [3]. Полностью игнорируя поистине уникальное географическое положение и демографическое состояние, согласно Давутоглу, Турция добровольно приняла на себя роль второстепенного игрока своего региона. Автор приходит к выводу о том, что, находясь на стыке тысячелетий в период после Холодной войны и стремительной трансформации однополярного мира с диверсификацией мировых центров силы, Турция уже не в состоянии существовать в том виде, в каком она была ранее. Руководствуясь целым рядом тезисов и теоретических выкладок, Ахмет Давутоглу предложил целостную внешнеполитическую концепцию, комплексная реализация которой была призвана трансформировать Турцию и вывести ее на передовые позиции сперва в масштабах Среднего и Ближнего Востока, черноморского и средиземноморского бассейна, а впоследствии – в масштабах планеты.

Первым шагом на пути укрепления внешнеполитического положения Турецкой республики автор видит установление «гармонии между ее текущими стратегическими союзами и ее соседями и соседними регионами...» [3]. Слепое следование по пути евроинтеграции на протяжении всего XX в. он называет не столько ошибочным, сколько во многом не отвечающим духу начала нового века. Давутоглу всецело признает большое значение для Турции политических и экономических связей с Евросоюзом и западными структурами, однако акцентирует внимание на том, что, полностью связав себя с западным миром, с его ценностями и порядками, Турция отдалила от себя мир Среднего и Ближнего Востока, с которым имела длительную историческую и культурную связь. Непонимание, а часто и неприкрытая враждебность к прежнему турецкому курсу со стороны мусульманских стран, стали теми подводными камнями, которые Турции вскоре предстояло преодолеть. Достижение своеобразного баланса в отношениях с Западом и Востоком открывало Турции колоссальные политические и экономические возможности в будущем. Рост политической нестабильности, кризисы и вызовы, возникающие со стороны Кавказа, Балкан и Среднего Востока, согласно Давутоглу, являются важным сигналом для Турции к пересмотру ее роли и места в регионе [1].

Немаловажным пунктом в аргументации Ахмета Давутоглу являются уникальные демографические реалии Турции, которые обязаны быть учтены при формировании нового внешнеполитического видения ее лидеров. Автор пишет: «В Турции больше боснийцев, чем в Боснии-Герцеговине, больше албанцев, чем в Косово, более чеченцев, чем в Чечне, больше абхазцев, чем в абхазской части Грузии, а также значительное количество азербайджанцев и грузин, в дополнение к значительному числу других этносов...» [3]. Таким образом, обозначенные страны и этносы попросту не могут не

входить в поле ответственности современной Турции.

Достижения Турции в деле развития в обществе демократии, защиты прав и свобод граждан также являются весомым аргументом на ее пути к трансформации. Ахмет Давутоглу определяет, что внутренняя демократизация невозможна без демократизации внешней политики. Уважение прав не только своих граждан, но и соседних государств, достижение состояния мира и консенсуса в отношениях с этими государствами, продуктивное экономическое и гуманитарное сотрудничество, является жизненно важным в деле построения «новой Турции».

В статье автор дает краткую оценку последним семи годам реализации его идей, отраженных ранее в его труде, а также описывает выработанный системный подход Турции к международным отношениям. Немаловажным фактором, позволившим сформировать данный подход, он считает установление правящим режимом реальной политической стабильности внутри государства. Ахмет Давутоглу дает комплексную характеристику новому подходу, который он называет «принципами», и предлагает к рассмотрению три «методологических» и пять «операционных» принципов [3].

Первый методологический принцип заключается в полном отказе от кризисно-ориентированного видения времен Холодной войны в пользу «идеалистической» оценки событий в регионе. Автор подчеркивает, что Турция имеет собственное видение и понимание происходящего на Среднем Востоке и не способна более проводить внешнюю политику, базирующуюся на идее неизменности глобального баланса сил [3]. Имея бесценный исторический опыт, эффективные дипломатические рычаги, гуманитарные и культурные связи, Турецкая республика, по мнению автора, в состоянии сделать огромный вклад в достижение мира и стабильности в регионе на примере турецкой политики в отношении Ливана, посредничестве между Сирией и Израилем, Палестинской проблемы, ситуации вокруг иранской ядерной программы и др.

Вторым методологическим принципом, заложенным в концепции «Стратегической глубины», является «содержательная и систематическая» внешняя политика по всему миру. Давутоглу подчеркивает, что политика Турции в отношении Среднего Востока не вступает в противоречие с ее политикой на Балканах, в Африке, либо в Центральной Азии.

Третий методологический принцип заключается в выработке нового дискурса и дипломатического языка, основанного на распространении турецкой «мягкой силы». Имея первоклассную армию, задачей Турции является продемонстрировать, что она не является ни для кого угрозой. Это подкрепляется установкой на всестороннее развитие социально-экономического международного сотрудничества на принципах «безопасности для всех», «экономической взаимозависимости», «политического диалога», «гармонии и взаимоуважения».

Основываясь на трех обозначенных «методологических» подходах, Давутоглу обозначает пять «операционных» принципов действия в процессе принятия политических решений.

Первый принцип базируется на достижении баланса между свободой граждан и их

безопасностью, что является залогом конструктивного диалога власти и общества. Ахмет Давутоглу подчеркивает, что с 2002 г. Турция немало добилась в развитии гражданских прав и свобод, особенно на фоне реальных угроз терроризма и доминирования обратной мировой тенденции, касательно стремления на Западе к частичному пересмотру законодательств о гражданских правах и свободе после катастрофы 11 сентября 2001 г.

Второй принцип отражен в формулировке «ноль проблем с соседями». Его реализация должна была происходить в контексте переноса достижений турецкой демократии на уровень ее внешнеполитических отношений, строящихся на основании согласия и взаимоуважения.

Третий принцип заключается в реализации «предвосхищающей» мирной дипломатии, целью которой является выработка мер по предотвращению кризисных ситуаций либо недопущению их обострения.

Четвертым принципом является приверженность Турции многовекторной внешней политике. Таким образом, отношения Турции с США (в первую очередь через НАТО) не должны вступать в противоречие с достижением добрососедских отношений с Россией, а процесс интеграции Турции в ЕС не должен вставать на пути развития отношений со странами Евразии. Главным ориентиром остается поддержание доброжелательных и взаимовыгодных партнерских отношений.

Пятый принцип выражен в идее «ритмичной дипломатии», главной целью которой является обеспечение Турции более значимой роли на международной арене. Суть «ритмичной дипломатии» заключается в усиленной интеграции Турции в крупные международные политические, экономические либо культурно-гуманитарные структуры для повышения ее статуса в качестве крупного политического актора [1].

Как отмечено в докладе Центра ситуационного анализа РАН (2012), «в книге А. Давутоглу «Стратегическая глубина» (2001) найден удачный баланс между традиционным для Турции евразийством, подавленными имперскими комплексами («неоосманизм») и адаптированными к региональным реалиям подходами, характерными для западной политологии. Набор этих идей, в сущности, и является визитной карточкой феномена, получившего название «турецкой модели»...» [4, с. 23].

#### **Характер концепции «Стратегическая глубина» в первом десятилетии XXI в.**

Несомненной силой, дающей преимущество Партии справедливости и развития к моменту ее победы на парламентских выборах в 2002 г., было наличие ясной концептуальной политической линии. Новая цель Турции, оформленная в лозунгах и программных документах, заключалась в восстановлении былого политического, культурного и экономического влияния, растерянного за годы светскости и движения на Запад. Претензия на новую геополитическую роль подкреплялась огромным уровнем доверия со стороны граждан, немало претерпевших от экономического упадка последних лет. Сочетая знакомые всем элементы кемалистского подхода, а также умеренно-исламистские и чисто прагматичные взгляды на международные отношения, Турция начала планомерную работу по формированию нового геополитического и геоэкономического статуса, руководствуясь теоретическими выводами, заложенными в

«Стратегической глубине» А. Давутоглу [1].

Как отмечает ряд экспертов, главной особенностью характера внешней политики Турции вплоть до начала Арабской весны в 2011 г. является приоритет в использовании «мягкой» силы в построении политического диалога с партнерами [5, с. 147]. Изменение геэкономической роли в первую очередь требовало от Турции гармонизации политического климата по периметру своих границ и за их пределами. Идея «ноль проблем с соседями» и принцип «предвосхищающей» мирной дипломатии были использованы в качестве основополагающих. С самого начала своего пребывания у власти лидеры Партии справедливости и развития взяли курс на активное вовлечение страны в урегулирование как «активных», так и «замороженных» конфликтов – сирийско-израильский, палестино-израильский, Нагорный Карабах, Ирак, споры вокруг иранской ядерной программы, Ливан и др. Отличительной чертой турецкого подхода стала выработка единого подхода к возникающим проблемам, вне зависимости от географии.

Параллельно с обозначенным подходом, согласно принципу «ноль проблем с соседями», Турция берет курс на усиление и укрепление тесных экономических и гуманитарных связей со странами-соседями. Сам Давутоглу признавал, что к концу первого десятилетия XXI в. отношения республики с соседями все больше идут в канве сотрудничества и взаимоуважения [3]. Растет тесная экономическая взаимосвязь со странами-соседями. Работают встречи стратегического комитета на высоком уровне с Россией, Грецией и Ираком. Речь идет об отмене визовых ограничений с Албанией, Ливаном, Ливией, Иорданией, Таджикистаном и Россией, а также достижении значительного дипломатического прогресса с Арменией (2009), который, однако, не получил развития в будущем из-за принципиальной позиции обеих сторон по вопросу непризнания армянского геноцида со стороны Турции. Особо показательным является стремительное восстановление турецко-сирийских отношений, ранее находившихся на критично низкой отметке. Приход к власти Партии справедливости и развития позволил в полной мере интенсифицировать данный процесс, приведший к первой с 1949 г. встрече президентов Турции и Сирии [4, с. 28]. Ярким показателем эффективности нового подхода являлась положительная оценка лидерами арабских стран деятельности Анкары, с чем были немалые проблемы еще в конце XX в. [20].

Принцип «ритмичной дипломатии» позволил Турции обозначить собственное видение происходящих в мире процессов. Отсюда, к примеру, дальновидная и достаточно прагматичная позиция в отношении интервенции США (союзника по НАТО) в Ираке в 2003 г., выраженная в отказе размещения 60 тыс. солдат американского военного контингента на своей территории при наличии частных уступок (предоставление турецкого воздушного пространства, возможности транзита сил спецназначения и др.), что сделало возможным положительное решение вопроса о предоставлении США необходимой тогда финансовой помощи. Более того, в условиях непопулярности в Турции иракской проблемы [7], страна сумела, несмотря на все заявления своего генштаба, удачно разыграть собственный сценарий по решению «Мосульского вопроса» (опасности создания Иракского Курдистана), проведя ограниченную военную операцию

на севере Ирака. Другим примером служит позиция Турции относительно признания Косово, области с преимущественно мусульманским населением, солидарность с которым не раз выражали в Анкаре [8, с. 143]. Качественное резюме достижений «ритмичной дипломатии» Турции в разных частях мира дал сам Ахмет Давутоглу: «Турция является членом НАТО, кандидатом в члены ЕС, членом ОИК. Турция создала Совет тюркоязычных государств, она входит в ООН, в G-20, в Альянс цивилизаций и является страной-наблюдателем в АСЕАН, стратегической страной для диалога с Лигой арабских государств, с Советом по сотрудничеству стран Персидского залива, с Африканским союзом. Турция также запустила новые дипломатические инициативы, открыв 15 посольств в Африке и 2 в Латинской Америке, и к тому же она является государством, подписавшим Киотский протокол...» (2010) [3]. Реализацию подхода «ритмичной дипломатии» в случае с Турцией стоит понимать, как проведение гибкой линии ЕС – исламский мир, а также развитие взаимовыгодного сотрудничества с Россией [18, с. 137].

Первое десятилетие XXI в. ознаменовалось значительным прогрессом в процессе европейской интеграции Турции. В первую очередь это обозначено началом официальных переговоров между Брюсселем и Анкарой о присоединении Турции к Европейскому союзу в октябре 2005 г. Турецкая сторона принимала обязательства по выполнению ряда значительных обязательств, связанных с реформированием турецких политических и финансовых структур. Было положено начало работы европейской комиссии по проверке турецкого законодательства. Следствием этого был значительный прогресс в вопросе пересмотра политики власти в отношении к национальным меньшинствам. Главным образом это касалось многочисленного курдского этноса [6, с. 387]. Успех турецких реформ должным образом демонстрировал турецкую благонадежность в глазах европейских партнеров, что неизменно подкреплялось финансовой помощью, в которой страна крайне нуждалась. Тем не менее, поле внешнеполитического зрения Турции уже не было ограничено лишь западным направлением. Помимо евроинтеграции, как уже было сказано, Турция запустила широкий процесс по налаживанию и усилению взаимовыгодных экономических и гуманитарных связей с соседними странами, а также с рядом других стран средневосточного и азиатского направления. Таким образом реализовывался принцип многовекторности турецкой внешней политики, основанный сугубо на правилах политического прагматизма. Несмотря на членство в НАТО, Турецкая позиция не раз шла вразрез с требованиями ее главного союзника по альянсу – США, когда турецкий прагматизм требовал ее оппозиции. Ярким примером служит ее позиция по вторжению США в Ирак (2003), либо на требования о предоставлении доступа кораблям ВМС США в акваторию Черного моря во время вторжения Грузии в Южную Осетию (2008), что шло вразрез с положениями доктрины Монтре.

Подводя итог турецкой внешней политики в начале XXI в., можно уверенно говорить, что турецкие лидеры показали себя деятельными последователями концепции «стратегической глубины». Новый взгляд на место Турции в мире, обоснованный Ахметом Давутоглу на страницах его самой известной монографии, сделал возможным

целый ряд турецких внешнеполитических прорывов по самым напряженным вопросам (к примеру, в отношениях с Арменией). За исключением нескольких силовых сценариев, в которые оказалась втянута Турция, – борьба с Рабочей партией Курдистана (РПК) и иракская операция (2003), внешняя политика республики осуществлялась исключительно в рамках турецкой «мягкой силы». Как отмечает И.А. Свистунова: «Внешняя политика Анкары, получившая название «ноль проблем с соседями», стала попыткой форсированного развития уже сложившихся тенденций и использования их для усиления регионального и глобального влияния Турецкой Республики. Основная идея этой политики заключается в стремлении сформировать вокруг Турции «пояс мира и стабильности», который обеспечит повышение экономического благосостояния входящих в него государств и развитие интеграционных процессов с их участием...» [9, с. 42]. Тесные экономические связи и диверсификация межгосударственных контактов по гуманитарной линии были призваны к преодолению стереотипов внутри турецкого общества по отношению к народам других государств. То же самое было нацелено на нейтрализацию стереотипов в отношении турецкой нации за рубежом. Предполагалось, что данная линия в будущем будет неизменно сопутствовать Турции в поиске ее нового места в регионе. Тем не менее, разворачивающиеся события Арабской весны 2011 г. в скором будущем станут для Турции переломными. Политический взрыв в регионе во многом предопределяет будущий характер турецкой внешней политики и условия, в которых она будет вынуждена существовать.

**Состояние концепции «Стратегическая глубина» во втором десятилетии XXI в.**

Арабская весна стала «лакмусовой бумажкой» для турецкой внешней политики. Рост нестабильности в регионе позволил Турции предложить странам региона собственный демократический опыт в качестве альтернативы их действующим авторитарным режимам. Во время своего осеннего визита в Египет 2011 г. премьер-министр Турции Реджеп Эрдоган заявил: «Я бы рекомендовал Египту иметь светскую конституцию. Потому что секуляризм не является врагом религии. Не стоит бояться секуляризма...» [10]. Он также подчеркнул, что этим обеспечивается равное отношение государства к представителям всех этносов и конфессий. Привлекательным в данном случае выглядело и то, что бурный процесс демократизации общества в Турции проходил под эгидой, по сути, исламской партии. Это позволяло долгое время выдерживать внешнеполитический баланс в положении Турции между Западом и Востоком. Тем не менее, конфликтогенный потенциал Ближнего Востока, инспирированный событиями Арабской весны, стал реальной угрозой для стабильности и безопасности Турецкого государства. Он во многом обозначил усиливающееся стремление Турции контролировать ситуацию для недопущения развития нежелательных для Анкары сценариев. Несмотря на заявления, новый характер внешних вызовов побудил турецких лидеров к значительному пересмотру текущих методов ведения внешней политики.

Как показала практика, сирийский конфликт стал самым сложным эпизодом в контексте ее политики на Среднем и Ближнем Востоке. Предлагая свой реформаторский опыт режиму Башара Асада (весна-лето 2011 г.), Турция еще пыталась ставить себе на

службу прежние механизмы «мягкого» воздействия, показывавшие хорошие результаты ранее. Однако эскалация конфликта и рост насилия показали всю бесперспективность такого подхода. Еще ранее, Турция установила контакты с лидерами сирийской умеренной оппозиции, предоставив им укрытие и помощь на своей территории. Рост насилия и заметное торможение реформ в Сирии подталкивали Анкару к разрыву политических отношений с официальным Дамаском. Совместно с США Турция в одностороннем порядке ввела санкции против представителей режима Б. Асада, а также стала инициатором вынесения обсуждения «сирийского вопроса» на международный уровень (ООН, ЛАГ). Турецкая сторона также была одним из инициаторов создания «Группы друзей Сирии» [11, с. 126].

Военно-политическое противостояние в Сирии в значительной мере актуализировало курдскую проблему как в самой Турции, так и в сопредельных Сирии и Ираке. Нестабильность вдоль южной границы с Сирией угрожала образованием вакуума власти, который мог быть заполнен либо реализацией радикально-исламистского политического проекта, либо – созданием государства (либо автономии) сирийских курдов. Это происходило на фоне серии крупных терактов на территории Турции с большим числом жертв, ответственность за которые турецкие власти возлагали на РПК и ИГИЛ (организация запрещена в РФ, - автор). Вероятно, осознав несостоятельность сирийской умеренной оппозиции (главным образом поддерживаемой ею Сирийской свободной армии (ССА) в разрешении сирийского конфликта посредством установления лояльного Турции нового режима, а также в борьбе против радикальных исламистов, турецкая сторона попыталась нивелировать для себя особо острые углы этого конфликта. Анкара предприняла серию крупных военных операций на территории САР, главной целью которых являлось создание безопасной буферной зоны вдоль сирийско-турецкой границы, чтобы «помешать созданию курдами коридора от Ирака до Средиземного моря...» [12]. Совместно с ССА были проведены операции «Щит Евфрата» (2016), «Оливковая ветвь» (2018) и «Источник мира» (2019). На занятых территориях ведутся активные работы по созданию «первоочередных условий для нормализации жизни в регионе с целью предотвращения дальнейшего оттока населения, а также обеспечения возвращения из Турции в Сирию беженцев...» [13, с. 61].

Сирийский кризис бросал Турции немало вызовов, среди которых: перманентная угроза в рамках продолжающегося кризиса вдоль всей 822-км сирийско-турецкой границы, напряженные отношения с Российской Федерацией (главным союзником Б. Асада), опасность террористических атак со стороны Исламского государства и РПК, потоки беженцев, открытая поддержка США сирийских курдов, противоречия с другими региональными акторами (Иран, Израиль, Саудовская Аравия). Рост противоречий с Ираном, как заключают некоторые эксперты, проходит главным образом в контексте его противодействия американскому проекту «Большой Ближний Восток» [14], в котором Турции отводится большая роль, и созданию так называемой «Оси сопротивления» [15].

Второе десятилетие XXI в. прошло под знаменем переосмысления внешнеполитической линии Турецкой Республики в вопросах методов экстраполяции

принципов «нового османизма». Наличие второй по численности армии в НАТО, хорошо оснащенной и организованной, успех беспрецедентных ранее реформ по отношению к военной элите (главной угрозы исполнительной и законодательной власти), полностью отстранивший ее от процесса принятия политических решений, немалая электоральной поддержка на фоне очевидного разочарования крупных масс застойным евроинтеграционным курсом привели лидеров Партии справедливости и развития к осознанию новых возможностей, которые Турции предоставляла стратегическая нестабильность на Ближнем и Среднем Востоке во второй декаде XXI в. Примечательно, что в данный период происходит не смена подходов к реализации внешней политики, принципы которой все также продолжали регламентироваться в официальных политических программах [2], а приоритетов в выборе методов и способов ее реализации – инструментарий «мягкой» силы постепенно заменяется на инструментарий «жесткой». Для США и стран Евросоюза Турция, отыгрывавшая ранее роль форпоста на пороге в Азию, становится все менее контролируемой в выборе действий. Параллельно возникает вопрос, насколько страна остается на прозападных позициях, учитывая новые тенденции в ее внешнеполитических подходах [19, с 73].

Географически доктрина «нового османизма» предполагает нигде официально не декларируемый принцип выхода сферы турецкого влияния на границы бывшей Османской империи [16, с. 34]. Предпринимаемые Анкарой шаги по установлению своего военного присутствия в регионе нацелены на реализацию и расширение данного принципа в будущем: военный контингент в Сомали обеспечит турецкое присутствие в Северной Африке, а в Катаре – в Персидском заливе, что чревато перестановкой сил в районе залива и росту напряженности в отношениях с Ираном. В контексте расширения Турцией военного присутствия за рубежом важно отметить амбициозный проект «Армия Турана», основанный на принципах общности религии и языковой культуры. «Опираясь на языковую и религиозную общность, Турция проявляет намерение создать крупный военно-политический блок. Сейчас их два: НАТО и ОДКБ. В ОДКБ при этом входит два тюркских государства: Казахстан и Киргизия. Потенциально в тюркский блок могут входить: Турция, Азербайджан, Казахстан, Киргизия, Узбекистан, Туркмения. Возможно присоединение к блоку Венгрии и Грузии...» [17]. Реализация проекта прямо коррелирует с успехами Турции в сфере ВПК, предполагает сотрудничество между странами по вопросам подготовки военных программ, создание совместных учебных и координационных центров, проведения коллективных учений и т.д. Первым крупным плодом такого сотрудничества стала роль турецких военных в победе Азербайджана во Второй Карабахской войне с Арменией (2020), ставший хорошей пиар-акцией достижений Турции в сфере разработки современных средств воздушного подавления наземных целей и радиолокационной разведки. Успех «Армии Турана» обеспечивает свободный доступ Турции в регион Центральной Азии. Что касается невоенной деятельности Анкары в Центральной Азии, то она «не затрагивает крупномасштабных проектов, но включает в себя коммерческие, культурные и образовательные программы. Турецкая «мягкая сила» опирается на формально негосударственные, но активно

поддерживаемые турецким правительством структуры...» [16, с. 34].

#### **Заключение**

Генезис современной турецкой внешней политики прошел непростой путь с начала XXI в. Оформленный в рамки концепции «стратегической глубины» подход явился очевидным ответом на быстроизменяющийся миропорядок по окончании Холодной войны и оформлении нового баланса сил. Пришедшая к власти в начале века политическая элита в лице «Белой партии» под руководством Р. Эрдогана вместе с блестящим теоретиком А. Давутоглу, сочетая разновекторный прагматический подход, умело лавируя между применением принципов демократии и умеренного исламизма, сумела вывести Турцию на качественно новые позиции в масштабах не только Ближнего Востока, но также Центральной Азии, Черноморского и Средиземноморского бассейнов. Из статуса форпоста НАТО на Востоке Турция постепенно и уверенно занимает позиции полноправного политического актора, с собственным видением происходящих в мире событий.

История турецкой внешней политики с начала века отличалась своей неоднородностью в плане экстраполяции растущего турецкого влияния в рамках концепции «стратегической глубины». Примечательно, что первое десятилетие XXI в. отмечено доминированием механизмов «мягкой» силы в турецкой внешней политике. Это время расцвета реализации принципа «ноль проблем с соседями», формирования продуктивного диалога с сопредельными государствами, а также установления и укрепления с ними экономических и гуманитарных связей, утраченных после распада Османской империи. Тем не менее, Арабская весна 2011 г. принесла в регион кризис, в котором Анкара видела для Турции немалые перспективы. В свою очередь, возрастающая конфликтогенность на Ближнем Востоке во многом развязала Турции руки по вопросам реализации выгодных для нее силовых сценариев. Таким образом, уже с начала второй декады XXI в. в турецкой внешней политике наблюдается постепенное преобладание «жесткой» силы (Сирия, Ирак). Ответом на эти процессы стал рост напряженности с Россией и Ираном, а также с Израилем и даже США – главным союзником по НАТО.

Важно заметить, что до сих пор концепция «стратегической глубины» не претерпела каких-либо крупных изменений в турецкой официальной внешнеполитической доктрине. Турция по-прежнему декларирует приверженность демократии, но уже с оглядкой на мусульманскую специфику общества, и призывает всех партнеров к продуктивному диалогу. Тем не менее, накопленная мощь и амбиции турецких лидеров отчетливо демонстрируют, что долгий внешнеполитический эволюционный путь, имевший место в первое десятилетие XXI в., уже не отвечает на растущие турецкие запросы. «Стратегическая глубина», как может показаться, вовсе не изжила себя. Ее идеи и цели продолжают реализовываться еще более быстрыми темпами. Однако на данном этапе ее инструментарий все менее сопрягается с элементами «мягкой» силы, и все более – с элементами «жесткой».

События последних лет говорят о том, что, несмотря на определенные затруднения, частично сопряженные с кризисными явлениями в экономике, Турция продолжит курс

на расширение своего внешнеполитического влияния. Главным образом это произойдет по линии борьбы за новые рынки сбыта и укреплении идеи коллективного тюркского и мусульманского сознания в ряде среднеазиатских государств под патронатом Турции. Вероятно, будет иметь место реализация проекта нового пантюркистского политического блока, что неизменно вызовет массу вопросов со стороны Североатлантического альянса. Это, в свою очередь, так или иначе будет связано с фактом новой расстановки сил в регионе и формированием возможного очага напряжения вдоль границ создаваемого политического образования (географически это – Ближний Восток, Средняя Азии и частично Черное море), вдоль в том числе и российских границ. Важно отметить, что получение новых рынков сбыта, размещение собственного военного контингента и специалистов за рубежом (не в рамках миротворческой миссии), укрупнение внешних межведомственных связей, кооперация в рамках внешней разведки и прочего, а также тщательная работа по формированию новой коллективной идентичности обозначает три основных направления развития турецкого внешнеполитического проекта (будущего Турана): армия, экономика и идеология. Все они должны быть реализованы уже в ближайшей перспективе. Очевидно, борьба Турции за идейное наследие империи Османов далеко не проиграна.

#### **Список используемых источников**

1. Davutoğlu A. Stratejik Derinlik, Türkiye'nin Uluslararası Konumu – URL: <https://docplayer.biz.tr/204355312-Ahmet-davutoglu-stratejik-derinlik.html> (дата обращения: 27.11.2021)
2. The Post-Davutoglu Era in Turkish Foreign Policy – URL: <https://www.e-ir.info/2016/06/03/the-post-davutoglu-era-in-turkish-foreign-policy/> (дата обращения: 27.11.2021)
3. Davutoglu A. Turkey's Zero-Problems Foreign Policy – URL: <https://foreignpolicy.com/2010/05/20/turkeys-zero-problems-foreign-policy/> (дата обращения: 27.11.2021)
4. «Турция: новая роль в современном мире» / Центр ситуационного анализа Российской академии наук // М.: ЦСА РАН, 2012. – С. 23, 28
5. Сафонкина Е.А. Турция как новый актер политики «мягкой силы» / Е.А. Сафонкина // Вестник международных организаций. Т. 9. № 2, 2014. – С. 147
6. Джошкун, Турал. Особенности разрешения курдского вопроса в Турецкой Республике в XXI веке / Турал Джошкун, И. А. Мирзаев, Бурак Сюэрдэн // Молодой ученый. — 2016. — № 15 (119). – С. 387
7. Пахомова Д.А. Турция и Иракский кризис – URL: [https://elar.urfu.ru/bitstream/10995/29170/1/girb\\_2014\\_38.pdf](https://elar.urfu.ru/bitstream/10995/29170/1/girb_2014_38.pdf) (дата обращения: 27.11.2021)
8. Ağır, Bülent Sarper; Arman, Murat Necip. Turkish foreign policy towards the Western Balkans in the Post War Era: Political and Security Dimensions / Demir, Sertif // — Brown Walker Press, 2016. — С. 143

9. Свистунова И.А. Ближний Восток во внешней политике Турции в XXI в.: региональная стратегия / И.А. Свистунова // М.: Проблемы национальной стратегии, РИСИ, 2012. №4(13). С. 42
10. Laiklik ateizm değil, korkmayın! – URL: <https://www.haberturk.com/dunya/haber/669311-laiklik-ateizm-degil-korkmayin> (дата обращения: 29.11.2021)
11. Фролов А. «Турция – Сирия: Метаморфозы ближневосточной политики». - «Пути к миру и безопасности». ИМЭМО РАН, М., 2015 г., № 1 (48) - с. 126.
12. США призывают Турцию не воевать с сирийскими курдами – URL: <https://www.bbc.com/russian/news-37215665> (дата обращения: 29.11.2021)
13. Касимова И.С. О политике Турции по укреплению своего присутствия на северных территориях Сирии/ И.С. Касимова // Исламоведение. Дагестанский государственный университет. Том 12. 2021. – С. 61
14. Аватков В.А. «Арабская весна» по-турецки – URL: <https://russiancouncil.ru/analytics-and-comments/analytics/arabskaya-vesna-po-turetski/> (дата обращения: 29.11.2021)
15. «Ось сопротивления»: на что Иран сделает ставку в будущей войне с Израилем – URL: <https://www.vesty.co.il/articles/0,7340,L-5122835,00.html> (дата обращения: 30.11.2021)
16. Мехдиев Э.Т. «НЕООСМАНИЗМ» В РЕГИОНАЛЬНОЙ ПОЛИТИКЕ ТУРЦИИ / Э.Т. Мехдиев // Вестник МГИМО-Университета. 2016;(2(47)) – С. 34.
17. Атаманов С. Рынок на Восток – URL: <https://www.sonar2050.org/publications/guvok-na-vostok/> (дата обращения: 30.11.2021)
18. Сулейманов А.В. Идеология А. Давутоглу и внешняя политика Турции/ А.В. Сулейманов // Вестник РУДН, серия Международные отношения, сентябрь 2015, том 15, № 3. – С. 137.
19. Маврина М.Ю. Концепция внешней политики Турции Ахмета Давутоглу – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kontseptsiya-vneshney-politiki-turtsii-ahmeta-davutoglu/viewer> (дата обращения: 30.11.2021)
20. Томилова Ю. Новая глобальная политика Турции и интересы России на ближнем и среднем востоке – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/novaya-globalnaya-politika-turtsii-i-interesy-rossii-na-blizhnem-i-srednem-vostoke/viewer> (дата обращения: 30.11.2021)

**Tretyak S.S.**

#### **CONCEPT «STRATEGIC DEPTH» BY AHTEM DAVUTOGLY: THEORY AND PRACTICE**

***Annotation:** The article discusses the main theoretical aspects of the concept of foreign policy of Turkey «Strategic Depth» of the authorship of Ahmet Davutoglu. The first part shows*

*the view of the author on the historically established circumstances and the conditions of the formation of the concept, its priorities, tasks and methods of practical implementation are indicated. The opinions of domestic and foreign researchers are presented. The second part is devoted to the issue of the status and nature of the concept in the conditions of the first decade of the XXI century. After coming to power of the party of justice and development. The process of its actual application is shown. The third part reveals the state of the concept in the second decade of the XXI century. After the events of the beginning of the Arab Spring. The changing approach of Turkey is displayed regarding the choice of methodology in the context of the implementation of the concept. Practical examples of progressive waste from the use of soft power mechanisms and access to the mechanisms are tougher.*

**Keywords:** Turkey, attitude, principle, politics, east, state, region, development

### **References**

1. The Post-Davutoglu Era in Turkish Foreign Policy - URL: <https://www.e-ir.info/2016/06/03/the-post-davutoglu-era-in-turkish-foreign-policy/> (reference date: 27/11/2021)
2. Davutoglu A. Turkey's Zero-Problems Foreign Policy - URL: <https://foreignpolicy.com/2010/05/20/turkeys-zero-problems-foreign-policy/> (reference date: 27/11/2021)
3. Center of Situational Analysis of the Russian Academy of Sciences. «Turkey: a new role in the modern world» / centers Situational Analysis, Russian Academy of Sciences // М.: CSA RAS, 2012. - P. 23, 28
4. Safonkina E.A. Turkey as a new actor of a policy of «soft power» / E.A. Safonkina // Bulletin of international organizations. T. 9. № 2, 2014. – P. 147
5. Coskun, Tural. Features of the settlement of the Kurdish issue in the Republic of Turkey in the XXI century / Tural Coşkun, IA Mirzaev, Burak Syuerden // Young scientist. - 2016. - № 15 (119). - P. 387
6. Pakhomov D.A. Turkey and the Iraqi crisis - URL: [https://elar.urfu.ru/bitstream/10995/29170/1/girb\\_2014\\_38.pdf](https://elar.urfu.ru/bitstream/10995/29170/1/girb_2014_38.pdf) (reference date: 11/27/2021)
7. Ağır, Bülent Sarper; Arman, Murat Necip. Turkish foreign policy towards the Western Balkans in the Post War Era: Political and Security Dimensions / Demir, Sertif // - Brown Walker Press, 2016. – P. 143
8. Svistunova I.A. Middle East, Turkey's foreign policy in the XXI century: Regional Strategy / I.A. Svistunova // М.: Problems of National Strategy, RISI, 2012. №4 (13). P. 42
9. Laiklik ateizm değil, korkmayın! - URL: <https://www.haberturk.com/dunya/haber/669311-laiklik-ateizm-degil-korkmayin> (reference date: 29/11/2021)
10. Frolov. «TURKEY - SYRIA: Metamorphosis Middle East policy.» - «Path to peace and security.» IMEMO, Moscow, 2015, number 1 (48) - P. 126.
11. The United States urges Turkey not to fight against the Syrian Kurds - URL: <https://>

- www.bbc.com/russian/news-37215665 (reference date: 29/11/2021)
12. Kasimov I.S. About Turkey's policy to strengthen its presence in the northern territories of Syria / I.S. Kasimov // Islamic Studies. Dagestan State University. Volume 12. 2021. - P. 61
  13. Avatkov V.A. «Arab Spring» in Turkish - URL: <https://russiancouncil.ru/analytics-and-comments/analytics/arabskaya-vesna-po-turetski/> (reference date: 29/11/2021)
  14. «Axis of resistance»: Iran on bets in the next war Israel - URL: <https://www.vesty.co.il/articles/0,7340,L-5122835,00.html> (reference date: 30.11 .2021)
  15. Mehdiev T.E. «Neo» in the regional policy of Turkey / T.E. Mehdiev // MGIMO-University Bulletin. 2016; (2 (47)) – P. 34.
  16. S. Atamanov. Leap to the East - URL: <https://www.sonar2050.org/publications/ryvok-na-vostok/> (reference date: 30/11/2021)
  17. Suleimanov A.V. Ideology of A. Davutoglu and foreign policy of Turkey / A.V. Suleimanov // Bulletin of RUDN University, International Relations series, September 2015, Volume 15, No. 3. - P. 137.
  19. Mavrina M.Y. Ahmet Davutoglu's Foreign Policy Concept of Turkey – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kontsepsiya-vneshney-politiki-turtsii-ahmeta-davutoglu/viewer> (reference date: 11/30/2021)
  20. Tomilova Y. Turkey's New Global Policy and Russia's Interests in the Near and Middle East - URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/novaya-globalnaya-politika-turtsii-i-interesy-rossii-na-blizhnem-i-srednem-vostoke/viewer> (reference date: 11/30/2021)

Сведения об авторе

Третьяк Сергей Сергеевич – аспирант кафедры политических наук и международных отношений, направление: «политические науки и регионоведение», г. Симферополь, Таврическая академия Крымского федерального университета

*E-mail:* [Sergey280497@mail.ru](mailto:Sergey280497@mail.ru)

Tretyak Sergey Sergeevich - PhD student of the Department of Political Sciences and International Relations, direction: «Political Sciences and Regional Science», Simferopol, Tauric Academy of the Crimean Federal University

*E-mail:* [Sergey280497@mail.ru](mailto:Sergey280497@mail.ru)

---

## РЕЦЕНЗИИ

**Харви, Дэвид Социальная справедливость и город / Дэвид Харви; перевод с англ. Е.Ю. Герасимовой, 2-е изд. – М.: Новое литературное обозрение, 2019. – 440 с. (Серия STUDIA URBANICA)**

В 2019 году в издательстве «Новое литературное обозрение» вышел перевод одной из классических работ англо-американского географа, лауреата Премии Вотрена Люда Дэвида Харви (род. 1935). Книга «Социальная справедливость и город» была опубликована впервые в 1973 году. За истекший период она, несомненно, утратила часть актуальности, особенно в фактологическом отношении. Однако теория, разработанная автором в этой работе, до сих пор представляет собой интересный пример синтеза пространственных и социальных наук для решения городских проблем.

Российскому читателю может быть не конца понятен контекст исследования из-за того, что оно основывается на реалиях США 1970-х годов, включавших такие явления, как гетто и проч. Но все же, я думаю, это не так важно, поскольку автор на исторических примерах пытался показать, что урбанизм может принимать разные формы, однако его внутренний смысл не претерпевает больших изменений как во времени, так и в географическом пространстве.

В первой главе своей книги Дэвид Харви проводит анализ того, как в изучении урбанизма важно использовать комплексный междисциплинарный подход, развитый на стыке географии и социологии. Автор подходит здесь к вопросу изучения пространства не с точки зрения физики, а с позиций социальных наук, стремясь показать его символическое значение. Для обоснования такого подхода приводится обзор литературы по данной теме, на материале которой показывается, что одна и та же территория для разных людей может ощущаться по-разному. Харви отмечает, что в силу своей междисциплинарной структуры предмет его исследования является очень сложным для восприятия. Он также пишет о том, что до сих пор не сложилась хорошей и надежной методологии, помогающей бы изучать данную проблематику. В этой связи автор рассматривает несколько методологических проблем, касающихся индивидуации, смешения и статистического анализа.

Во второй главе автор подходит к вопросу о неравенстве и перераспределении реального дохода в городе. Он заключает, что городской планировщик может влиять на процессы, происходящие в городском сообществе, усиливать власть определенных групп, перераспределять доходы в городе. Социальная политика в городе должна, считает Харви, быть нацеленной на перераспределение доходов в городе для снижения уровня неравенства, однако через различные «скрытые механизмы» социальная политика может, напротив, усиливать неравенство. Увеличивающаяся потребность в рабочей силе в пригородах, неэластичный рынок жилья, плохо развитая транспортная система отрицательно сказываются на распределении доходов в отношении бедных жителей центра города.

В третьей главе автор рассуждает о такой серьезной теоретической и практической проблеме, как справедливое распределение ресурсов. Он приводит в пример много способов, благодаря которым мы способны оценивать вклад в общее благо для того чтобы потом на основании этого справедливо распределять ресурсы. Харви приходит к выводу о том, что распределение дохода, должно отвечать следующим критериям:

- удовлетворение потребностей населения,
- распределение ресурсов для максимизации эффекта мультипликатора для взаимодействия между регионами,
- дополнительные ресурсы нужно распределять для нейтрализации влияния специфических условий территории.

Кроме того, он заключает, что условия для развития бедных территорий должны быть максимизированы с помощью различных инструментов (экономических, политических и проч.).

Во второй части книги Дэвид Харви разрабатывает намеченные ранее вопросы, с помощью социалистических теорий и методов. Если в первой части он ограничивается обзором современных городских проблем и описывает трудности, с которыми может встретиться исследователь при их изучении, то во второй части мы видим попытку построения стройной теории социальных проблем городов. В своем анализе Харви главным образом основывается на трудах Карла Маркса и других исследователей-социалистов. В этой части своего труда автор анализирует экономические понятия, имеющие отношение к городам и урбанизму, а также показывает на различных примерах как сложившееся положение вещей может приводить к возникновению неравенства в городах.

В четвертой главе автор развивает теорию о структуре научного знания, предлагая разделить все теории на революционные, контрреволюционные и сохраняющие status quo. Харви пишет о том, что в географии XX века уже происходили научные революции, которые, существенно обогатив эту науку, способствовали ее дальнейшему развитию. Однако в период написания книги существовавшая тогда методология, на его взгляд, не позволяла решить всех насущных вопросов. Для иллюстрации этого утверждения автор приводит в пример вопрос изучения гетто, расположенных в центральных районах городов. Харви пишет, что мало просто заниматься эмпирическим изучением гетто, – намного важнее понять механизмы их формирования, чтобы затем направлять общественное мнение к решению этой социальной проблемы.

Пятая глава является одной из центральных в работе «Социальная справедливость и город». Автор заостряет в ней внимание на экономических основах городского землепользования. Харви дает описание того, как разные виды стоимостей влияют на землепользование в городе. Затем автор делает выводы о том, что из-за сочетания множества факторов, землепользование в городах наиболее неблагоприятно к самым бедным слоям населения. Он говорит, что для более полного понимания городских проблем и распределения финансовых потоков необходимо обратиться к изучению ренты. Анализ ренты даст нам более широкий взгляд на объект исследования, но, как подчеркивает автор, важно использовать для этого правильный набор инструментов.

Шестая глава посвящена связи между развитием урбанизма и способами экономической интеграции. В этой главе Харви исследует вопросы теории прибавочной стоимости и их связи с урбанизмом. Автор рассуждает о том, как разные способы экономического взаимодействия между людьми приводят к возникновению различных форм расселения. Он приходит к выводу, что наибольшее влияние на этот процесс имел рыночный обмен, который к настоящему времени стал доминирующей формой интеграции в экономике. Автор указывает на проблемы, возникающие в результате внедрения рыночного обмена в мире, особенно подчеркивая роль монополий и колониализма.

В заключительной, седьмой, главе Харви подводит итоги исследований и пишет о методах, которые он использовал в своем труде, с точки зрения того, как они трансформировались на протяжении книги. Также здесь автор рассуждает о природе урбанизма, сравнивая свое видение предмета с мнениями других исследователей, прежде всего Лефевра. Автор подчеркивает, что Лефевр в своих работах придерживается близких с ним взглядов, однако между ними есть расхождение в вопросе того какое воздействие оказывает индустриальное общество на урбанизм. Лефевр утверждает, что урбанизм сейчас практически полностью подчинил себе индустриальное общество. В свою очередь Харви приводит примеры того, что это не так и что урбанизм в своем развитии подчинен индустриальному обществу. Автор делает вывод о том, что промышленный капитализм, некогда бывший революционной силой, сейчас не позволяют двигаться социуму вперед. Экономические модели, основанные на эксплуатации, сейчас являются доминирующими в городе, но нам следует уйти от них. Для решения данной проблемы Харви предлагает создать революционную теорию, которая смогла бы изменить существующий порядок вещей.

В 2008 году, по прошествии 35 лет с первого издания книги, Дэвид Харви включил в нее эссе «Право на город», в котором он рассуждает о том, что все проблемы, затрагиваемые в его работе, не только не были искоренены, но и приобрели еще больший масштаб. Он с сожалением отмечает, что человечеству, если оно хочет пойти по пути устойчивого городского развития, нужно более активно реагировать на социальные проблемы, возникающие в городах.

По моему мнению, несмотря на то что книга «Социальная справедливость и город» была создана почти полвека назад, она не утратила своей актуальности. Дэвид Харви одним из первых поставил вопрос о том, как связаны общество и пространство в городе. В частности, в этой книге он подробно рассматривает проблемы социальной справедливости и того, как она реализуется в городе. Харви является приверженцем критической теории, что хорошо заметно в этой работе. Автор во многом критикует сложившийся уклад урбанизма, развитие современных городов и приводит суждения из произведений Маркса, Энгельса и других представителей коммунистической идеологии. Он ярко показывает, что в развитии городов мало что поменялось за истекшие столетия. Урбанизм принял другие формы, однако содержание его во многом осталось прежним.

Перевод книги Харви в России является важным в плане формирования научной

дискуссии по проблемам урбанистики. Общественная география в России во многом отстает от темпов развития данной науки в западных странах. Только в последние годы у нас начали зарождаться те направления нашей науки, которые на Западе уже разрабатываются несколько десятилетий. В России больше внимания уделяется вопросам экономической, социальной, частично политической географии, тогда как культурная география остается слабо развитой. Сравнительно мало книг, посвященных проблемам культурной географии, выходит в нашей стране в настоящее время. Поэтому выход каждой такой работы является значимым событием, которое обещает способствовать повышению уровня нашей науки. Аналогичная ситуация наблюдается в урбанистике, в силу чего планировщики уделяют очень мало внимания решению социальных проблем в городах.

*Р. Х. Оксус (Институт  
«Таврическая академия»  
КФУ им. В. И. Вернадского)*

---

**Монк, Рэй Людвиг Витгенштейн. Долг гения. Пер. с англ. А. Васильевой, под науч. ред. В. Анашвили. – М.: Издательский дом Дело, 2018. – 622 с.**

Рэй Монк – заслуженный профессор философии Саутгемптонского университета, биограф, написавший жизнеописания таких известных философов, как Людвиг Витгенштейн, Бертран Рассел и Роберт Оппенгеймер. Людвиг Витгенштейн, биографии которого посвящен этот труд, – австро-британский философ и логик, один из основоположников аналитической философии, первостепенный философ XX века, выдвинувший идею построения “идеального” языка познания, основанного на математической логике.

Книга состоит из двадцати семи глав и логически разбита на четыре раздела. Каждый раздел повествует об определенном важном периоде жизни Витгенштейна. В книге представлено множество документальных источников, таких, как письма и дневники самого Людвиг и знавших его современников, что не только украшает и обогащает биографическое повествование, но и позволяет читателю сделать самостоятельные выводы. Первый раздел книги рассказывает о жизни, метаниях и становлении личности юного Витгенштейна, начиная с детства в кругу семьи одного из самых успешных австрийских промышленников, о его обучении в школе, смене интересов, сместившихся с инженерного творчества (из восьми детей отца-инженера, Людвиг единственный имел такого рода талант, в то время как почти все остальные дети были очень одаренными художниками и музыкантами, унаследовав эти таланты от матери), к математической логике и философии. Далее рассказывается о его поступлении в знаменитый Тринити-колледж Кембриджского университета и Первой мировой войне, на которую Людвиг отправился добровольцем.

Уже в первом разделе прослеживается важность долга для молодого человека, который связывал его в то время с обязательством продолжить семейное дело, хотя склонность к абстрактным наукам и искусству вскоре взяла над ним верх, и с обязательством послужить родине.

При прочтении начальных глав биографии бросается в глаза атмосфера жизни австрийской интеллигенции начала XX века. Это и занятие искусством и наукой в том их понимании, которое досталось от предыдущего века, – познанием мира, еще связанным с философией, религией и другими сферами внутреннего мира людей. Из этой атмосферы приходит понимание того, почему именно Вена была в то время культурным центром Европы, а также осознание случившейся позднее утраты этих культурных ценностей – утраты, на которую указывал нараставший тогда кризис.

Об этом кризисе свидетельствуют не только описания разных течений, включая столь радикальных, как сионизм и зарождавшийся нацизм, но и рост числа самоубийств в среде немецкой и австрийской интеллигенции, обусловленный глубокой духовной неудовлетворенностью, царившей в той среде, а также известной эмоциональной неуравновешенностью, присущей утонченным творческим натурам. Что касается самого Витгенштейна, то красной нитью через всю его биографию проходит склонность

к суициду, связанная с постоянной неудовлетворенностью собой и воспринимавшаяся его британскими друзьями и коллегами с большой тревогой. К тому же, три его старших брата в разные годы покончили с собой по морально-психологическим причинам.

Отдельно хочется отметить трансформацию, которую претерпело отношение к науке в середине и конце XX века в сравнении с тем отношением, которое преобладало в его начале. Математическая логика, тесно связанная с философией и мировоззрением в целом (эта связь была важна для Витгенштейна на протяжении всей его жизни), в настоящее время скорее является прикладной наукой. В данный момент уже полностью отработаны ее основы, созданы математические и логические выражения, их преобразования, языки программирования, созданы и функционируют машины, чья логика полностью подчинена булевым и подобным им функциям, разработаны новые логические функции, лучше соответствующие тем физическим алгоритмам, по которым функционируют электронно-вычислительные системы. И уже почти никто не задумывается, как математическая логика связана с окружающей нас реальностью, правильно ли она ее описывает и описывает ли вообще. Разве что машины, если вдруг фантастическим образом начнут сознавать себя, смогут задать эти вопросы, но не смогут на них ответить, хотя инженеры этот ответ знают: для машин математическая логика связана с их внутренним устройством, а не с окружающим миром. И такая логическая функция, как импликация, связана лишь с устройством определенной комбинационной схемы, но никак не с логикой. Именно поэтому алгоритмы, построенные при ее помощи, дают другие ( и неверные!) ответы, в отличие от алгоритмов, построенных вручную, с чем мой курс столкнулся в свое время при написании алгоритма для вычисления студента, не сдавшего книгу в библиотеку. Что же касается морали роботов, то, хотя это и дело далекого будущего, известный фантаст Айзек Азимов уже придумал три закона роботики, и, вероятно, эти работы могли бы быть интересны Людвигу Витгенштейну и его современникам.

Возвращаясь к книге Монка, дадим краткий обзор второго раздела. Он посвящен жизни Витгенштейна в промежутке между концом Первой мировой войны, которая сильно его изменила (здесь важно то, что многие его друзья и любимые оказались по другую сторону фронта, и некоторые из них погибли, а его страна потерпела поражение) и началом Второй мировой войны, когда он, восстановив душевное равновесие, писал свои важнейшие работы, успел сменить пару профессий и, наконец, вернулся в Кембридж к своим прежним британским друзьям и учителям для того, чтобы преподавания и продолжения исследований.

Важнейшим решением этого этапа, связанным со служением долгу, было решение поехать преподавать в сельскую школу, чтобы учить детей из бедных семей и пытаться помогать им шанс “выйти в люди”. Витгенштейн отказался от наследства в пользу братьев и сестер и создавал себя сам, подчиняясь моральному чувству долга. Следовал ли он своему внутреннему голосу, или сдерживал демонов внутри себя, как следует из некоторых его писем, его моральные убеждения, его чувство долга будут направлять его решения до конца дней, и далеко не всегда этот вектор его жизни будет понятен

окружающим. И хотя карьера в школе у него не сложилась, несмотря на то что некоторым ученикам Витгенштейн действительно дал “пропуск в жизнь”, его намерение стать учителем говорит об очень чистом порыве аскетически служить людям.

Третий и четвертый разделы также повествуют о трудах и небольших радостях философа на фоне его в целом нерадостной жизни. После аншлюса снова пострадала его семья, имевшая еврейские корни. Мы узнаем, что во время Второй мировой войны Витгенштейн был разочарован в науке, которая служила теперь не развитию человечества, а массовым убийствам и террору. Имея склонность к рефлексии интроспекции и изучая психоанализ Фрейда, философ окончательно отошел от точной математики для изучения восприятий и даже думал получить образование, связанное с медициной, однако теперь у него не было средств на это. По его совету некоторые из его учеников связали с медициной свое будущее, и сам он во время войны устроился в госпиталь, принимая беженцев, помогая раненым и, знакомясь с врачами, начал изучать основы медицины. Витгенштейн был уже немолод, и работать физически было ему тяжело, поэтому, по возможности, он чередовал ее с интеллектуальной работой. Ему повезло в том, что в Кембридже он познакомился с ведущими представителями науки и философии того времени. Некоторые из них ценили его, поддерживая в трудные минуты, помогая получать гранты на исследования и сохраняя преподавательскую должность (философ почти ничего публиковал, работая “в стол”, так что по формальным показателям эффективности он был аутсайдером), чтобы Витгенштейн не остался без средств к существованию.

Читая третью главу, можно увидеть, как Людвиг Витгенштейн начал работать с психологией, перенеся акцент с философии математики на философию восприятия, который, впрочем, заявляя о себе уже в его юности, о чем, к примеру, говорит его известный спор с Бертраном Расселом о том, «есть ли в комнате носорог». То, чем занимался Витгенштейн в свои поздние годы, сейчас, наверное, назвали бы изучением связей сознания и восприятия. Рисунок Витгенштейна «утка – кролик» до сих пор используется в психологических тестах.

Людвиг Витгенштейн пережил две мировые войны и умер от рака простаты. Как настоящий философ, он не боялся смерти, считая, что без смерти невозможно воспринять ценность жизни.

Книга Рэя Монка вызывает большой интерес, так как описывает не только биографию одного из выдающихся философов первой половины прошлого века, но и знакомит нас с другими выдающимися людьми того периода, с их письмами, заметками, шутками и повседневными поступками, погружает в атмосферу жизни интеллектуальной элиты Европы того времени и многому учит.

*(Борейко К.В.  
Физико-Технический Институт  
КФУ им. В.И. Вернадского)*

---

## CONTENT

### PHILOSOPHY

<b>Toropova A.A., Yavorsky D.R.</b> Risk as a religious motive.....	4
<b>Stavitsky A.V.</b> The General theory of myth: preliminary results of research.....	16
<b>Gabrielyan O.A.</b> The state and prospects of modern philosophy: vague guesses about a troubled time.....	27
<b>Kalach E.A., Petin D.I.</b> «I write, therefore I exist (reflections on the course of reading travel notes by M.A. Grishina-Almazova)».....	36
<b>Swinburne R.</b> The Vocation of a Natural Theologian / translated from English by A. Karabykov, T. Mayorova .....	54

### POLITICAL SCIENCE

<b>Shepelev M.A.</b> The salazarism as the political style.....	64
<b>Astvatsaturova M.A., Kosov G.V., Yang Ya.</b> Chinese party-political discourse around the extension of Russia-China agreement in the context of building a system of mutually acceptable international relationships.....	82
<b>Filatov A.S.</b> Culture-civilizational factor for the formation of geopolitical centers.....	94
<b>Tretyak S.S.</b> The conception «Strategic depth» by Ahtem Davutogly: theory and practice.....	132

### BOOK REVIEWS

<b>David Harvey</b> Social Justice And The City (Russian translation by E. Gerasimova. M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2019) (R. Oksus).....	124
<b>Ray Monk</b> Ludwig Wittgenstein: The Duty of Genius (Russian translation by A. Vasiljeva. M.: Publishing house «Delo», 2018) (K. Boreyko).....	128