

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ФИЛОСОФСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ

ВЕСЕ

ЖУРНАЛ
РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ
И КУЛЬТУРЫ

23



Санкт-Петербург
2011

ВЕЧЕ

**Журнал
русской философии
и культуры**



Выпуск 23. – СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2011. – 234 с.

*Печатается по постановлению
Редакционно-издательского совета философского факультета
С.-Петербургского государственного университета*

Редактор-издатель

А. Ф. Замалеев

Редакционный совет:

А. И. Бродский (СПбГУ), **Ю. А. Бубнов** (Воронежский гос. ун-т),
В. Д. Губин (РГГУ), **С. И. Дудник** (СПбГУ),
А. Ф. Замалеев (СПбГУ, пред.), **В. С. Никоненко** (СПбГУ),
Л. Е. Шапошников (Нижегородский гос. пед. ун-т).

Редакционная коллегия:

А. Ф. Замалеев (СПбГУ, ред.), **И. Д. Осипов** (СПбГУ),
А. Е. Рыбас (СПбГУ, зам. ред.), **Д. П. Терехова** (СПбГУ, секр.)

Версия журнала в Интернете: <http://philosophy.spbu.ru/1405/8737>

Адрес электронной почты: rusphil@mail.ru

Журнал издается с 1994 г.

© Редколлегия номера, 2011

© Авторы статей, 2011

Журнал зарегистрирован в Министерстве РФ по делам печати,
телерадиовещания и средств массовых коммуникаций.

Свидетельство о регистрации средства массовой информации
№ П 1216 от 16 ноября 1994 г.

СОДЕРЖАНИЕ

ДНИ ПЕТЕРБУРГСКОЙ ФИЛОСОФИИ – 2011

МАТЕРИАЛЫ КРУГЛОГО СТОЛА «300-летний юбилей великого русского ученого и мыслителя М. В. Ломоносова»	7
<i>А. Ф. Замалеев.</i> «СЛУЧАЙ» В СУДЬБЕ ГЕНИЯ	7
<i>Б. В. Емельянов.</i> ТЕОРЕТИЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ ЛОМОНОСОВА: ТРИ ВЕКА ЕГО АКТУАЛИЗАЦИИ	10
<i>И. Д. Осипов.</i> НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНЫЙ СИНТЕЗ В ТВОРЧЕСТВЕ ЛОМОНОСОВА	21
<i>А. Е. Рыбас.</i> ЛОМОНОСОВ И ФИЛОСОФИЯ НАУКИ В РОССИИ.....	30
<i>В. Д. Комаров.</i> ФИЛОСОФЕМЫ ЛОМОНОСОВА	43
<i>С. Н. Коробкова.</i> ТРУДЫ ЛОМОНОСОВА В КОНТЕКСТЕ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ НАУКИ XIX в.	57
<i>В. С. Никоненко.</i> РАДИЩЕВ О ЛОМОНОСОВЕ	64
<i>С. А. Троицкий.</i> ЛОМОНОСОВ ОБ ИСКУССТВЕ	72
<i>Л. Е. Шапошников.</i> ВЗГЛЯД НА ЛОМОНОСОВА.....	76
<i>Е. С. Иванова.</i> ЛОМОНОСОВ – ГЕНИЙ МИРОВОГО ЗНАЧЕНИЯ ...	80
<i>Л. Шумейко, Г. Крейндлина.</i> ДНИ ЛОМОНОСОВА В МАРБУРГЕ ...	86
<i>П. Курхинен.</i> ЛОМОНОСОВ И ФИНСКАЯ НАУКА	98
<i>А. А. Булатов.</i> НАУЧНЫЕ АКЦЕНТЫ ФИЛОСОФИИ ЛОМОНОСОВА.....	102
<i>Р. А. Шелофаст.</i> НАПУТСТВИЕ К ДЕЙСТВИЮ	106

ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЕ ЭТЮДЫ

<i>Г. П. Выжлецов.</i> ДУХОВНО-ЦЕННОСТНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ ДОСТОЕВСКОГО	108
<i>Е. М. Путина.</i> ПРОБЛЕМА «ЧУЖОГО Я» И «КРИТИЧЕСКАЯ МЕТАФИЗИКА» А. И. ВВЕДЕНСКОГО	117

<i>С. Н. Коробкова.</i> КОНЦЕПЦИЯ РЕАЛИЗМА С. А. СУВОРОВА.....	137
<i>Ю. Б. Мелих.</i> ПЛЮРАЛИСТИЧЕСКИЙ БОЛЬШЕВИЗМ Б. В. ЯКОВЕНКО.....	143
<i>Т. Г. Неверова.</i> ВЕРОЯТНОСТНАЯ МОДЕЛЬ ЯЗЫКА В. В. НАЛИМОВА	148

В СВЕТЕ НОВЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ

<i>С. А. Замалиева.</i> ФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВАНИЯ ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ ЗИГМУНДА ФРЕЙДА.....	155
---	-----

ПРЕДСТАВЛЯЕМ КАФЕДРУ

<i>А. И. Стребков, М. М. Алдаганов.</i> ОСОБЕННОСТИ РАЗВИТИЯ И СОСТОЯНИЕ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ КОНФЛИКТОЛОГИИ	173
--	-----

ЗАБЫТЫЕ ПУБЛИКАЦИИ

<i>В. С. Соловьев.</i> ПИСЬМО К НИКОЛАЮ II	200
--	-----

НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ

<i>Е. Л. Шапошников.</i> ПРАВОСЛАВНАЯ ОЦЕНКА СВЕТСКИХ УЧЕНИЙ О ДОСТОИНСТВЕ И ПРАВАХ ЧЕЛОВЕКА.....	206
<i>А. Д. Денисов.</i> ФРЕЙДИЗМ В ТВОРЧЕСТВЕ БРАТЬЕВ БАХТИНЫХ	213

АННОТАЦИИ СТАТЕЙ.....	222
SUMMARIES.....	226
АВТОРЫ НОМЕРА	230
CONTENTS	232

М. В. ЛОМОНОСОВ (1711–1765)



*Дай Бог! драго чтоб ваше племя
Во мне простерлось в вечно время...*

Науки юношей питают,
Отраду старым подают,
В щастливой жизни украшают,
В нещастной случай берегут;
В домашних трудностях утеха
И в дальних странствах не помеха.
Науки пользуют везде:
Среди народов и в пустыне,
В градском шуму и наедине,
В покое сладки и в труде.

МАТЕРИАЛЫ КРУГЛОГО СТОЛА «300-ЛЕТНИЙ ЮБИЛЕЙ ВЕЛИКОГО РУССКОГО УЧЕНОГО И МЫСЛИТЕЛЯ М. В. ЛОМОНОСОВА» (19 ноября 2011 г.)

А. Ф. Замалеев

«СЛУЧАЙ» В СУДЬБЕ ГЕНИЯ

Ломоносов – гений, это абсолютно бесспорно! Но откуда в нем это столь необычное дарование? Высказывалось предположение: Ломоносов – сын Петра Великого. Однако эта романтическая легенда лишена всяких оснований. Гениальность – это тайна; она даже выше, чем святость. По крайней мере, святость достижима многими, а гениальность всегда единична, случайна. Может быть, именно поэтому Гельвеций и утверждал, что гений – это *шедевр случая*, т. е. благоприятного стечения внешних обстоятельств. И это особенно верно в отношении Ломоносова, в жизни которого так много значил случай...

Начнем с того, что юность Ломоносова прошла в среде крестьян-поморов Севера, никогда не знавших крепостного состояния. Это были чернососшные (государственные) крестьяне, отличавшиеся свободой духа и технической смекалкой. Из источников известно, что в тамошних монастырях и крестьянских подворьях широко применялись разного рода механизмы и усовершенствования, облегчавшие физический труд. Вот, к приме-

ру, как производилась разливка кваса по погребам в Соловецкой обители: «Тот квас сам льется со всех чанов... ино трубою пойдет в монастырь, да и в погреб сам льется, да и по бочкам разойдется сам по всем». В хозяйственном быту применялась и «самоходная телега» для доставления в места хранения ржи: «Сама насыпается, да и привезется, да и сама и высыплет рожь на сушиле». В большом ходу было и такое изобретение, как многорешетчатая севальня: «Решето само сеет и насыпает и отруби и муку разводит розно, да и крупу само же сеет и насыпает и разводит розно крупу и высейки»¹. И подобных примеров рачительности и инициативы было множество, чего совсем не наблюдалось в житейском обиходе русского крепостного крестьянства.

Разумеется, для вдумчивого юноши, каким был Ломоносов, все это имело решающее значение, формируя его представления о разумной и целесообразной деятельности. Не случайно в общей «рописи» его научных достижений технические изобретения занимают едва ли не главное место. Вот лишь некоторые из них: а) «Изыскал фарфоровые составы»; б) «Делал опыты разных красок для употребления...»; в) «Изобрел все составы к мозаичному делу, для чего сделал больше четырех тысяч опытов...»; г) «Морской барометр для предсказания бури на море»; д) «Металлический термометр для исследования самых сильных морозов в Сибири, в местах, зимою не проходимых»; е) «Опыты по составлению трубы, чтобы в сумерках ясно видеть»². Эта практическая направленность творческих усилий Ломоносова несомненно сложилась под влиянием взрастившей его среды, требовавшей от человека природной умелости и навыков борьбы со стихией.

Юность Ломоносова ознаменовалась еще одним примечательным «случаем» — почти двухлетним общением со старооб-

¹ Летописец Соловецкий. Изд. 3-е. — М., 1833. С. 34–35.

² Ломоносов М.В. О воспитании и образовании. — М., 1991. С. 256–257.

рядцами-беспопвцами. Движение старообрядчества, вызванное церковными преобразованиями патриарха Никона в середине XVII в., было консервативным по своим целям, но вместе с тем оно отличалось крайним радикализмом в отношении официального православия, духовенства. Об этих последних идеологах старообрядчества протопоп Аввакум Петров отзывался так: «Мудрены вы со дьяволом! Нечего рассуждать. Да нечева у вас и послушать доброму человеку: все говорите, как продавать, как покупать, как есть, как пить... Знаю все ваше злохитрство... Святых образы изменили и вся церковныя уставы и поступки: да еще бо християном милым не горько было!»¹.

Идеи старообрядческого беспопвства не остались без воздействия на религиозные убеждения Ломоносова; в своей острой сатире «Гимн Бороде» он так характеризовал позднее духовное сословие:

Если кто невзрачен телом
Или в разуме незрелом,
Если в скудости рожден,
Либо чином не почтен, —
Будет взрачен и разсуден,
Знатен чином и не скуден
Для великой бороды:
Таковы ея плоды!

Но при всем этом русский ученый оставался убежденным приверженцем «правой веры» — евангельского учения. Всем памяты слова Ломоносова о том, что Создатель дал роду человеческому две книги: первая — это видимый сей мир, вторая — Священное писание. В одной Он показал свое величество, в другой — свою волю. «Грех всевать между ими плевелы и раздоры», — констатировал Ломоносов. Одновременно с этим он придерживался принципа, согласно которому Священное писание должно разуметь не только «в точном грамматическом ра-

¹ Житие Аввакума и другие его сочинения. — М., 1991. С. 257.

зуме, но нередко и риторским разумом»¹. Высшими авторитетами в деле «риторского», т. е. истолковательного, разума божественного откровения служили для Ломоносова византийские отцы церкви Василий Великий и Иоанн Дамаскин.

Наконец, столь же ярким «случаем» в судьбе юного помора стало упразднение Петром I патриаршества в 1721 г. Это способствовало резкому размежеванию светской и духовной культур, секуляризации мирского образования. Соответственно, и «врата учености» Ломоносова – это «Арифметика» Леонтия Магницкого и «Грамматика» Мелетия Смотрицкого. Поэтому когда он в двадцатилетнем возрасте поступил в Славяно-греко-латинскую академию в Москве, то сразу же настроился на изучение светских наук. А там новый «случай», новая удача – Ломоносов попадает в Германию, становится учеником великого Христиана Вольфа.

Таким образом, все те благоприятные «случаи», которые взрастили гений Ломоносова, проистекали из одного общего источника, а именно – из тех грандиозных перемен, которые совершались в России на сломе средневековья, прорыва ее к единению с Европой.

Б. В. Емельянов

ТЕОРЕТИЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ ЛОМОНОСОВА: ТРИ ВЕКА ЕГО АКТУАЛИЗАЦИИ

Огромный вклад Ломоносова в развитие науки несомненен. Его высоко оценивали как при жизни ученого (Хр. Вольф, Л. Эйлер), так и после смерти. Уже на второй день после кончины Ломоносова французский академик Ле-Клерк на заседании Петербургской академии наук заявил: «Не стало человека,

¹ *Ломоносов М.В.* О воспитании и образовании. – С. 146.

имя которого составит эпоху в летописях человеческого разума, обширного и блестящего гения, обнимавшего и озарявшего вдруг многие отрасли... Общество пользовалось его знаниями, ваши летописи воспользуются его славою; его будут чтить повсюду, где будут люди просвещенные»¹. Анализ оценок творчества Ломоносова дает основание утверждать, что каждая эпоха, каждый поворот российской истории позволяет по-новому взглянуть на наследие русского ученого и удивиться прозорливости его предложений, связанных с умножением могущества Отечества. Это подтверждается и работами выдающихся деятелей XVIII–XX вв.

Первая оценка вклада Ломоносова в русскую культуру была дана в XVIII в. А. Н. Радищевым в знаменитом «Путешествии из Петербурга в Москву». Для русского просветителя величие Ломоносова было несомненно. «Если бы силы мои достаточны были, — пишет он, — представил бы я, как постепенно великий муж водворял в понятие свое понятия чуждые, кои, преобразовавшись в душе его и разуме, в новом виде явились в его творениях или родили совсем другие, уму человеческому доселе неведомые»². Конечный результат деятельности ученого Радищев видит в том, что «Ломоносов, действуя на сограждан своих разнообразно, разнообразные отверзал общему уму стези на познания»³. А главная заслуга Ломоносова, считает Радищев, не его научный подвиг, а вклад в развитие русской словесности («в стезе российской словесности Ломоносов есть первый») и поэтическое творчество, хотя оно и было отмечено льстивыми одами власть имущим. Но Радищев не был бы первым русским радикальным мыслителем, если бы не заметил при этом: «Не достойны разве признательности мужественные писа-

¹ Пекарский П. История имп. Академии наук в Петербурге. — СПб., 1873. Т. 2. С. 878.

² Радищев А.Н. Слово о Ломоносове // М. В. Ломоносов: К 285-летию со дня рождения. — М., 1997. С. 9.

³ Там же. С. 15.

тели, восстающие на губительство и всесилие для того, что не могли избавить человечества из оков и пленения? И мы не почтем Ломоносова для того, что не разумел правил позорищного стихотворения и томился в эпопеи, что чужд был в стихах чувствительности, что не всегда проницателен в суждениях и что в самых одах своих вмещал иногда более слов, нежели мыслей?»¹.

В XIX в. первым заслуги Ломоносова отметил А. С. Пушкин, указав на главную, по его мнению, из них: «Ломоносов был великий человек. Между Петром I и Екатериной II он один является самобытным сподвижником просвещения. Он создал первый университет. Он, лучше сказать, сам был первым нашим университетом»². В «Путешествии из Москвы в Петербург» Пушкин особо отметил достоинство Ломоносова: «Ломоносов, рожденный в низком сословии, не думал возвысить себя наглостию и запанибратством с людьми высшего состояния (хотя, впрочем, по чину он мог быть им и равный). Но зато умел он за себя постоять и не дорожил ни покровительством своих меценатов, ни своим благосостоянием, когда дело шло о его чести или о торжестве его любимых идей»³.

В XIX в. многие, писавшие о Ломоносове и его вкладе в развитие русской культуры и науки, сравнивали его с Петром I. Раньше всех это сделал В. Г. Белинский. Оценивая «Оду на победу над турками и татарами и на взятие Хотина 1739 года», он писал: «В 1739 г. двадцативосьмилетний Ломоносов – Петр Великий русской литературы – прислал из немецкой земли свою знаменитую “Оду на взятие Хотина”, с которой по всей справедливости должно считать начало русской литературы... Влияние Ломоносова на русскую литературу было такое же точно, как влияние Петра Великого на Россию вообще»⁴. Подобные сравнения мы встречаем и у М. П. Погодина («Воспоминание о

¹ Там же. С. 19–20.

² Пушкин А.С. Ломоносов // Там же. С. 21.

³ Там же. С. 24.

⁴ Белинский В.Г. Полн. собр. соч. Т. 10. – М., 1956. С. 8–9.

Ломоносове»), С. М. Соловьева («Очерк состояния России в эпоху деятельности Ломоносова»), О. М. Бодянского («Ломоносов как профессор-академик») и других. Но при этом, заметим, XIX век прошел мимо оценки выдающегося вклада Ломоносова в развитие физики, химии, минералогии, естественных наук вообще и, естественно, философии, хотя еще Пушкин в цитируемой выше статье указывал: «Ломоносов сам не дорожил своею поэзиею и гораздо более заботился о своих химических опытах, нежели о должностных одах на высокаторжественный день тезоименитства и проч.»¹. Только два русских ученых-естественника, Н. А. Любимов и Н. П. Бекетов, в 1865 г. опубликовали небольшие заметки о Ломоносове как физике и химике. Оценка Ломоносова как естествоиспытателя началась в конце XIX в. с работ химика Б. Н. Меншуткина, который собрал и перевел с латинского и немецкого языков работы Ломоносова-ученого и в 1904 г. начал их публиковать.

XX век можно по праву считать веком открытия Ломоносова как выдающегося ученого-естествоиспытателя. Первым, кто признал величие и современность заслуг русского ученого, был В. И. Вернадский. В 1900 г. он напечатал статью «О значении трудов М. В. Ломоносова в минералогии и геологии», а в 1911 г. Вернадский, как член юбилейной ломоносовской комиссии, опубликовал пять статей о Ломоносове-естествоиспытателе. Самой интересной, на наш взгляд, является статья «Памяти М. В. Ломоносова», напечатанная в журнале «Запросы жизни» (1911, № 5). В ней Вернадский констатирует: «Годы идут – и какие годы в истории естествознания! – а фигура старого, недавно еще забытого русского натуралиста становится перед нами, его потомками, все более яркой, сильной, своеобразной. Из его работ, написанных по-латыни или стильным русским языком древнего мастера, перед нами открывается поразительные прозрения науки нашего времени. Как это ни странно, но это так.

¹ Пушкин А.С. Ломоносов. – С. 22.

Ряд идей М. В. Ломоносова ближе, яснее и понятнее в начале XX века, чем они были в середине века прошлого»¹. XX век признал, что именно Ломоносов в работе «О слоях земли» (1763) впервые дал современное для XX в. изложение геологии. А еще более значимыми были признаны открытия русского ученого в области физической химии, которая «охватывает все области знания, всюду мы сталкиваемся с полем явлений, к ней относимых – в минералогии, биологии, медицине, технике»². Вернадский специально подчеркивает еще одну заслугу Ломоносова: «Можно было бы долго перечислять отдельные – крупные и мелкие – идеи нашего времени в мирозерцании и работе великого русского ученого половины XVIII века... Но, вспоминая Ломоносова, нельзя не остановиться еще на одной характерной черте его научной деятельности, сближающей его с нашим веком. Он все время стоял за *приложение науки к жизни*, он искал в науке сил для улучшения положения человечества. Наряду с философскими обобщениями его все время привлекало прикладное естествознание. Не чуждаясь широких обобщений, он неуклонно имел в виду возможную “пользу”, он стоял непрерывно в соприкосновении с жизнью»³.

Значение естественнонаучных трудов Ломоносова высоко оценил в многочисленных статьях и выступлениях, посвященных ему, президент АН СССР С. И. Вавилов. В частности, он пишет: «Своей “главной профессией” Ломоносов считал химию (об этом он пишет в посвящении ко второму изданию перевода “Вольфианской экспериментальной физики”), но вместе с тем он, несомненно, может считаться первым и наиболее заметным русским физиком. Принципиальные позиции Ломоносова как в химии, так и в физике могут быть определены как крайний, последовательный атомизм и механизм. Для своего времени это,

¹ Вернадский В.И. Памяти Ломоносова // Вернадский В.И. Начало и вечность жизни. – М., 1983. С. 400–401.

² Там же. С. 403–404.

³ Там же. С. 405.

несомненно, было наиболее прогрессивное воззрение»¹. Как известный специалист в области оптики, Вавилов особо выделяет труды Ломоносова по теории света: «Истинное значение и важность физико-химических работ Ломоносова, его роль в открытии законов сохранения массы и движения и в развитии кинетической теории вещества, а также его огромная исследовательская работа и изобретения в области оптического приборостроения стали ясными только в XX в.»². Эту мысль Вавилов подробно развивает в специальных работах: «Оптические работы и воззрения М. В. Ломоносова» (1936), «Ночезрительная труба М. В. Ломоносова» (1946), а также «Оптические исследования М. В. Ломоносова» (1946).

А лауреат Нобелевской премии академик П. Л. Капица в «Речи на сессии Отделения физико-математических наук АН СССР, посвященной 250-летию со дня рождения М. В. Ломоносова» выделил еще несколько заслуг Ломоносова-ученого: «Приходится удивляться тому, как много сделал Ломоносов в области экспериментальной базисной науки, несмотря на... неблагоприятные условия. Во-первых, он очень широко захватил в своих работах различные области физики. Он изучал жидкое, твердое и газообразное состояние тел. Он тщательно разработал термометрию, он точно калибровал свои ртутные термометры. Пользуясь ими, он, например, определил коэффициент расширения газов при нагревании с удивительной для своего времени точностью. Сравнивая его данные с современными, мы находим, что он сделал ошибку меньше 3 %, что было в десять раз точнее принятого тогда значения. Это показывает исключительно высокую технику Ломоносова как экспериментатора»³. Далее Капица отмечает: «Самым крупным по своему значению достижением Ломоносова было экспериментальное доказательство

¹ Вавилов С.И. Михаил Васильевич Ломоносов. – М., 1961. С. 24–25.

² Там же. С. 34.

³ Капица П.Л. Ломоносов и мировая наука // М. В. Ломоносов: К 285-летию со дня рождения. – С. 201.

закона сохранения материи. Открытие Ломоносовым закона сохранения материи теперь хорошо изучено, и несомненность того, что Ломоносов первым его открыл, полностью установлена. В 1756 г. он сделал классический опыт, в котором показал, что в запаянном сосуде при нагревании происходит окисление свинцовых пластинок, но при этом общий вес сосуда не меняется. Опыт Ломоносова аналогичен знаменитому опыту Лавуазье, но опыт Лавуазье был сделан на 17 лет позже... Несомненно, что это открытие одного из самых фундаментальных законов природы должно было в истории науки поставить имя Ломоносова в ряду крупнейших мировых ученых»¹.

В XXI в. утвердившийся взгляд на Ломоносова как на выдающегося ученого-энциклопедиста, основателя многих естественнонаучных направлений несколько расширился. Усилиями историков русской общественной мысли и особенно его земляков – ученых Поморского государственного университета было обращено внимание на еще одну область его творчества: «Михаил Ломоносов не был в стороне от развития экономической мысли мира. Главной целью жизни его было умножение (приращение) могущества России»². Согласно Ломоносову, важным источником умножения богатства России является Север. Его пророческая мысль о том, что могущество России будет приращать Сибирью и Северным Ледовитым океаном («Северный океан есть пространное поле, где... усугубиться может российская слава, соединенная с беспримерною пользою»³) подтверждается практикой экономического развития России. Уже доказано, что богатство Севера – это 80 % разведанных и перспективных запасов минерального сырья, 90 % запасов пресной воды и 60 % лесных богатств⁴. Важным политическим и эконо-

¹ Там же. С. 202.

² *Залывский Н.П.* Михаил Васильевич Ломоносов и экономическая наука России. – Архангельск, 2001. С. 15.

³ *Ломоносов М.В.* Полн. собр. соч. Т. 6. – М., 1952. С. 420.

⁴ *Асанбеги А.Г.* Освоение природных богатств арктической зоны СССР // Известия СО АН СССР. 1984. № 9. С. 6.

мическим аспектом освоения Севера, по мысли Ломоносова, является Северный морской путь, что он и доказывал своими работами, среди которых: «Рассуждение о большей точности морского пути» (1759), «Краткое описание разных путешествий по северным морям и показание возможного проходу Сибирским океаном в Восточную Индию» (1763), «Прибавление первое о северном мореплавании на восток по Сибирскому океану» (1764), «Примерная инструкция морским командующим офицерам, отправляющимся к поисканию пути на Восток Северным океаном» (1765) и другие. В них он утверждал: «Когда желаемый путь по северному океану на восток откроется, тогда свободно будет укрепить и распространить Российское могущество на востоке, совокупляя с морским ходом сухой путь по Сибири на берега Тихого океана»¹. Этот проект Ломоносова начал осуществляться уже при его жизни, а в XIX и XX вв. доказал свою перспективность. Что же касается открытия богатства шельфа Ледовитого океана, принадлежащего России, то оно подтверждает самые смелые предположения русского ученого.

В XXI в. чрезвычайно актуализировалось еще одно направление мысли Ломоносова – «о сохранении и умножении русского народа». 1 ноября 1761 г. в день рождения своего покровителя И. И. Шувалова Ломоносов написал ему письмо, в котором сообщал: «Разбирая свои сочинения, нашел я старые записки моих мыслей, простирающихся к приращению общей пользы. По рассмотрении рассудилось мне за благо пространнее и обстоятельнее сообщить их Вашему превосходительству, яко истинному рачителю о всяком добре любезного отечества, в уповании, может быть, найдется в них что-нибудь, к действительному поправлению российского света служащее... Все оные по разным временам замеченные порознь мысли подведены быть могут, как мне кажется, под следующие главы:

1. О размножении и сохранении российского народа.

¹ Ломоносов М.В. Полн. собр. соч. Т. 6. – С. 424.

2. О истреблении праздности.
3. О исправлении нравов и о большем народе просвещении.
4. О исправлении земледелия.
5. О исправлении и размножении ремесленных дел и художеств.
6. О лучших пользах купечества.
7. О лучшей государственной экономии.
8. О сохранении военного искусства во время долговременного мира...

Начало сего полагаю самым главным делом: сохранением и размножением российского народа, в чем состоит величество, могущество и богатство всего государства, а не в обширности, тщетной без обитателей»¹. Началом своего большого труда и главной его темой, как видим, Ломоносов считал «сохранение и размножение русского народа». В 13 разделах этого первого очерка он рассмотрел варианты решения этой проблемы. Вполне естественно, что эти решения относятся к российской действительности середины XVIII в., но в них в определенных аспектах просматривается их актуальность и для нашего века.

В 1-м разделе Ломоносов выступает против «неравенства в супружестве», настаивая на том, что «вредное приумножению и сохранению народа неравенство супружества запретить и в умеренные пределы включить должно»². А во 2-м разделе он предлагает запретить священникам под угрозой лишения сана венчать насильно. В 3-м разделе ученый выступает против церковного догмата, запрещающего четвертый брак: «Мне кажется, было б законам непротивно, если бы для размножения народа и для избежания непозволенных плотских смешений, а от того и несчастных приключений, четвертый, а по нужде пятый брак был позволен по примеру других христианских народов»³. 4-й раздел посвящен вдовым клирикам, которым запрещено всту-

¹ Там же. С. 383–384.

² Там же. С. 385.

³ Там же. С. 386.

пать во второй брак. Для увеличения деторождения Ломоносов предлагает такие браки разрешить, а пострижение в монашество женщинам моложе 45 и мужчинам моложе 50 лет запретить. Последующие три раздела посвящены детям. В 5-м разделе Ломоносов предлагает «для сохранения жизни» незаконнорожденных детей «учинить нарочные богodelьные дома» (приюты), а в 6-м разделе, чтобы уменьшить детскую смертность, предлагает: а) издать «хорошие книжки о повивальном искусстве», б) в этих книжках рассказать о накопленном опыте лечения малолетних детей, в) поскольку «у нас с аптеками так скудно», их нет даже в «знатных великих городах», то необходимо государству об этом «иметь попечение», о чем Ломоносов намеревался написать особо, г) книжку эту напечатать большим тиражом, чтобы «распродать во все государство по всем церквам, чтобы священники и грамотные люди, читая, могли сами знать и других наставлением пользоваться»¹.

Два следующих раздела Ломоносов направляет против «невежд-попов», крестящих детей в ледяной воде: «Таких упрямых попов, кои хотят насильно крестить холодною водою, почитаю я палачами, затем что желают после родин и крестин вскоре и похорон для своей корысти»². Наконец, Ломоносов выступает против укorenившейся в России невозддержанности в еде и пии перед Великим постом и после него, когда «недавние строгие постники» обедаются и пьянствуют. Такое «крутопеременное» питание, по его мнению, вредно и даже «смертоносно». Ломоносов обращает внимание на то, что время церковных постов и праздников было установлено в Греции и «в земле обетованной» и для сурового климата России неприемлемо. Поэтому он обращается к церковным властям: «Расположите, как разумные люди, по вашему климату, употребите на пост другое способнейшее время или в дурное время пользуйтесь умеренно

¹ Там же. С. 390.

² Там же. С. 391.

здоровыми пищами... А сверх того, учением вскорените всем в мысли, что богу приятнее, когда имеем в сердце чистую совесть, нежели в желудке цынготную рыбу, что посты учреждены не для самоубийства вредными пищаами, но для воздержания от излишества»¹. Ломоносов понимает, что выполнение этого требования нарушает вековые традиции, однако, поскольку «русский народ гибок», оно выполнимо. В 10-м разделе предлагается ряд мер против «насильственных, натуральных и случайных обстоятельств, как причин лишения жизни человеческой», чтобы предупреждать заранее жителей о начавшихся эпидемиях, приближающихся наводнениях, предполагаемых затмениях Солнца, о чем Ломоносов подробно предполагал написать позже в главе «О лучшей государственной экономии». 11-й раздел письма посвящен борьбе с ворами и разбойниками. Мер предлагается много, в том числе плата за их поимку. Большую потерю поселения Российская империя терпит из-за «живых покойников», т. е. тех, кто эмигрирует – «уходит в чужие государства». Ломоносов считает, что этот процесс «силою совершенно запретить невозможно» и поэтому нужно применять ряд экономических мер, облегчая жизнь приграничных жителей. Нужно также компенсировать уход русских «приемом иностранных, ежели к тому употреблены будут пристойные меры», о чем он пишет в последнем, 13-м разделе. Заканчивая письмо к Шувалову, ученый предполагает, что, если принять во внимание эти 13 способов (а может быть, и больше) «сохранения и приращения подданных ее императорского величества», то каждый год население сможет увеличиваться на полмиллиона человек и за 20 лет («от ревизии до ревизии») дойдет до 10 миллионов. «Кроме сего уповаю, что сии способы не будут ничем народу отяготительные, но будут служить к безопасности и успокоению всенародному»².

¹ Там же. С. 395.

² Там же. С. 402.

Как видим, каждый век российской истории обнаруживает «свое» в наследии великого русского ученого, не отрицая и других сторон его наследия, а празднование 300-летия со дня рождения Ломоносова позволит еще раз обратиться к его творчеству и, думаю, найти новые доказательства его патриотизма и гениальности.

И. Д. Осипов

НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНЫЙ СИНТЕЗ В ТВОРЧЕСТВЕ ЛОМОНОСОВА

Многогранное творчество Ломоносова и его личность играют важную роль для понимания особенностей становления русской национальной культуры. Он актуален также и в связи с современными проблемами России, во многом похожими на ситуацию эпохи Просвещения. Как и тогда, русское общество стоит перед настоятельной необходимостью создания современной научной культуры. Однако прежде задачи в этой области, стоящие перед властью и обществом, были значительно сложнее, чем сейчас, поскольку не существовало традиций Просвещения и не было людей, которые бы развивали культуру новаций.

Ломоносов был первым в создании новой культуры. «Бесспорных гениев с бесспорно “новым словом” во всей литературе нашей было всего только три: Ломоносов, Пушкин и частью Гоголь», – писал Достоевский¹. И хотя он писал о вкладе Ломоносова в русскую литературу, но со всей определенностью можно отнести это высказывание также и к другим сторонам творчества ученого и мыслителя: его новаторский дух проявился не только собственно в литературе и поэзии, но и в русской

¹ *Достоевский Ф.М.* Об искусстве. – М., 1973. С. 319.

культуре в целом. С. И. Вавилов отмечает: «Ломоносову по необъятности его интересов принадлежит одно из самых видных мест в культурной истории. Даже Леонардо да Винчи, Лейбниц, Франклин и Гете более специальные и сосредоточены»¹.

Решительностью и последовательностью своих действий, а также страстью к знаниям, Ломоносов напоминает Петра Великого. «Петр Великий – трезвый реалист с самыми широкими планами, – писал Н. И. Кареев. – Это был государь отсталого народа, опередивший правителей многих просвещенных стран своего времени; это был один из самых самобытных гениев, начавших именно с подражания, усвоения того, что было выработано чужой жизнью и чужой мыслью»². В замыслах и в деятельной натуре Петра Великого было необходимое сочетание национального и универсального. Именно эти черты характера императора привлекли внимание Ломоносова. Для него Петр Великий – новый человек, сотворивший мир культурных ценностей. «За то терплю, что стараюсь защитить труды Петра Великого, чтобы выучились россияне, чтобы показали свое достоинство pro aris etc. (за алтари и т. д.)», – пишет он³.

Ломоносов, как и Петр Великий, понимал необходимость народного просвещения для обеспечения подлинной независимости России, и в этом заключена демократичность его начинаний. «Мое единственное желание, – писал он, – состоит в том, чтобы привести в вождевленное течение Гимназию и Университет, откуда могут произойти многочисленные Ломоносовы»⁴. В его творчестве не существует противостояния национального и народного, поскольку то и другое тесно связано с просвещением народного сознания. Под руководством Ломоносова воспитывались многие видные деятели русской культуры: Н. Н. Поповс-

¹ Вавилов С.И. Михаил Васильевич Ломоносов. – М., 1961. С. 21.

² Кареев Н.И. О духе русской науки // Русская идея. – М., 1992. С. 184.

³ Ломоносов М.В. План беседы с Екатериной II // Ломоносов М.В. Соч. – М., 1987. С. 346.

⁴ Там же. С. 332.

кий (поэт и переводчик, профессор Московского университета), А. А. Барсов (философ, переводчик и математик, профессор Московского университета), И. С. Барков (поэт и переводчик), П. Б. Иноходцев (астроном, академик), И. И. Лепехин (натуралист, путешественник, академик) и многие другие.

В мировоззрении Ломоносова также отчетливо проявились важные для ученого способность к усвоению разных точек зрения, открытость к различным мнениям и идеям, далекая от духа корпоративности европейской цеховой науки. Согласно Карееву, «для будущего нашей науки эта чисто русская привычка усваивать отовсюду разнообразные точки зрения имеет громадное значение: она приведет нас, так сказать, к высшему синтезу, который примирит все односторонности, особенно когда усвояемое будет получать своеобразное применение»¹. Поэтому именно у Ломоносова можно отчетливо заметить способность к синтезу гуманитарных и естественных наук.

В характере Ломоносова стоит отметить выраженное чувство личного достоинства, непреклонность в отстаивании собственных убеждений и неуступчивость в принципиальных вопросах, касающихся научной истины и национальных интересов. Ломоносов писал в 1761 г. графу И. И. Шувалову: «Не токмо у стола знатных господ или у каких земных владетелей дураком быть не хочу, но ниже у самого господ бога, который мне дал смысл, пока разе отнимет»².

«Низкопородный» Ломоносов хорошо понимал важность своего труда для России и стремился доказать его значение представителям власти. Он писал, что «двадцать лет боролся с неприятелями наук российских», и из этого следует его желание отстоять самостоятельное развитие русской науки в борьбе с теми, кто, по его мнению, препятствуют решению данной задачи. В «Краткой истории о поведении Академической канцеля-

¹ Кареев Н.И. О духе русской науки. – С. 178.

² Ломоносов М.В. План беседы с Екатериной II. – С. 334.

рии» детально раскрываются обстоятельства этой борьбы. Ломоносов осознавал не только собственно культурный, но и политический аспекты развития национальной науки в России, руководствуясь в этом государственной пользой и службой Отечеству. Интерес представляет в этой связи суждение Ломоносова о том, что нельзя с точки зрения национальных интересов открывать недавно прибывшему в Россию иностранцу свободный доступ к «российским манускриптам из Библиотеки, хранящимся в особой камере», то есть к государственным архивным документам. При этом он полагал, что иностранцам, которые приняли русское подданство, таким как Г. Ф. Миллер и И. Э. Фишер, такое право нужно предоставить.

Говоря о своеобразии научного метода Ломоносова, следует обратить внимание на его борьбу против догматизма, авторитарности, отстаивание самостоятельности научного поиска и свободомыслия. Историк русской философии В. В. Зеньковский отмечает: «Для Ломоносова свобода мысли и исследования настолько уже “естественна”, что он даже не защищает этой свободы, а просто ее осуществляет»¹. Церковь при этом не отвергалась, но руководство обществом и просвещением передавалось в руки светской власти. Сам Ломоносов завещал своим потомкам: «Сами свой разум употребляйте. Меня за Аристотеля, Картезия, Невтона не почитайте. Ежели вы мне их имя дадите, то знайте, что вы холопы, а моя слава падает и с вашею»². Ломоносов занимался наукой вдохновенно и с подлинной увлеченностью. Целью науки для него являлся поиск истины, где в «живом знании» слиты разумная, волевая, верующая и чувственная стороны души.

Отсюда и такая черта мировоззрения Ломоносова, как просвещенный патриотизм, в рамках которого не было противопоставления России Европе. У него, отмечает Зеньковский, при-

¹ Зеньковский В.В. История русской философии. Т. 1. Ч. 1. – Л., 1991. С. 104.

² Ломоносов М.В. Соч. – М., 1987. С. 14.

сутствует «реакция против слепого поклонения Западу и пренебрежительного отношения ко всему русскому»¹. И хотя редко у кого можно было найти такую нацеленность на развитие именно национальной науки, тем не менее, он не допускает наличия препятствий для общения различных европейских научных школ. Сам Ломоносов был ярким примером такого общения, вследствие чего в его творчестве заметен социальный универсализм; он хорошо понимал преимущество более развитой западноевропейской науки перед только начинающейся русской наукой, но не сомневался в грядущих успехах науки в России, выступая за «обрусение» общечеловеческой науки и призывая к самостоятельной работе ученых-исследователей с учетом того, что выработано русской жизнью.

В исторических исследованиях Ломоносов высказывает мысль о равноценности народов. Написанные им «Грамматика» и «Риторика» имели огромное значение, так как раскрывали «общему уму стези на познание», т. е. способствовали общению между людьми, распространению просвещения, науки и культуры. Стремясь к истине, Ломоносов подчеркивал гуманитарное, человеческое ее значение. В творчестве ученого можно увидеть и проявление синтеза науки с искусством, литературой, и даже определенную поэтизацию науки.

Системный характер мышления Ломоносова проявился и в синтезе теоретического знания и практики. В. И. Вернадский по этому поводу писал: «Вспоминая Ломоносова, нельзя не остановиться еще на одной характерной черте его научной деятельности, сближающей его с нашим веком. Он все время стоял за приложение науки к жизни, он искал в науке сил для улучшения положения человечества»². Многочисленные работы Ломоносова ставили своей целью найти практический выход. На это

¹ Зеньковский В.В. История русской философии. Т. 1. Ч. 1. – С. 94.

² Вернадский В.И. Памяти М. В. Ломоносова // Владимир Вернадский. Жизнеописание. Избранные труды. Воспоминания современников. Суждения потомков. – М., 1993. С. 560.

были направлены исследования в области физической химии, географии, экономики, литературоведения, риторики.

Особый интерес в этой связи представляет работа Ломоносова, посвященная одной из актуальных социальных проблем России — демографии. Решая ее, он исходил из необходимости укрепления светского государства и роста в России промышленности. В одном из писем И. И. Шувалову он сообщил о своем намерении написать большую работу по экономической политике. В трудах Ломоносова содержались предпосылки для становления экономической географии. Вершиной достигнутой русской географией к середине XVIII в. являются труды Ломоносова «О слоях земных», «О северном мореплавании на Восток по Сибирскому океану», «Рассуждение о большей точности морского пути» и др. Ломоносов рассмотрел многие теоретические вопросы физической географии. В 1759 г. Сенат разослал предложенную Ломоносовым инструкцию, в которой местным властям предписывалось регулярно посылать в Петербург сведения о народонаселении, ремеслах, строении, полезных ископаемых и т. д. «При этом многообразные знания о собственной стране, о других, нерусских народах, населяющих Россию, уже в XVIII веке подводили к осознанию себя как единой исторической, культурной и территориальной общности»¹.

В записке, направленной графу И. И. Шувалову «О сохранении и размножении российского народа» (1761), Ломоносов предстает первым в истории нашей страны социологом-демографом. В этой работе государственные качества его мышления проявились в полной мере. Об этом свидетельствует перечисление в записке основных направлений, в которых задумывались его государственно-просветительские начинания: нравственное и научное просвещение всех сословий, реформы в сельском хозяйстве, промышленности и ремеслах, внутренняя и

¹ Очерки русской культуры XVIII века / Под ред. Б. А. Рыбакова. Ч. 3. — М., 1988. С. 119.

внешняя политика, финансы и военное дело. Записка содержит 13 способов, которые, по мнению Ломоносова, могут способствовать размножению российского народа и «приращению общей пользы». В самом ее начале высказана актуальнейшая для сегодняшних дней мысль: «Начало сего полагаю самым главным делом: сохранением и размножением российского народа, в чем состоит величество, могущество и богатство всего государства, а не в обширности, тщетной без обитателей»¹. Рассматривая различные способы сохранения и размножения народа, Ломоносов предлагает, в частности, бороться с неравными браками в крестьянских семьях, разрешить мирянам сочетаться четвертым и даже пятым браком, а священникам жениться второй раз. В этой связи Ломоносов также предлагает запретить пострижение в монастырь молодых юношей и девушек (монахами можно было становиться мужчинам от 50 лет и женщинам от 45 лет).

Важное место в его предложениях занимают меры по сокращению детской смертности. Согласно Ломоносову, часто причиной смертности является невежество, и для исправления ситуации необходимо перевести на русский язык и распространить лучшие из книг по медицине, «чтобы священники и грамотные люди, читая, могли сами знать и других наставлениям пользоваться»².

Особое место в записке занимает борьба с суевериями и невежеством священников, которые крестят младенцев зимой в холодной воде. Он обращает внимание и на невоздержанность людей в питании после прекращения церковных постов, высказывает принципиальную мысль о том, что церковные праздники должны быть приспособлены к природным условиям жизни разных народов. Обращаясь к верховной власти, Ломоносов призывает принять меры для исправления данной ситуации. «Исправлению сего недостатка ужасные обстоят препятствия,

¹ Ломоносов М.В. План беседы с Екатериной II. – С. 253.

² Там же. С. 258.

однако не более опасны, как заставить брить бороды, носить немецкое платье, сообщаться обходительством с иноверными, заставить матросов в летние посты есть мясо, уничтожить боярство, патриаршество и стрельцов и вместо их учредить Правительствующий Сенат, Святейший Синод, новое регулярное войско, перенести столицу на пустое место и новый год в другой месяц! Российский народ гибок!»¹.

Ломоносов пишет и о стихийных бедствиях, пожарах, наводнениях, которые уносили жизни людей, массовых заболеваниях, вредных привычках народа, отсутствии в России медиков, аптек. Он предлагает конкретные меры, которые могли бы изменить ситуацию к лучшему, и во многом эти меры были связаны с просвещением народа, с развитием науки и цивилизации. Так, по его мнению, многие в России гибнут от преступлений, и для предотвращения этого необходимо лучше устроить городские поселения, сделать их безопасными.

Особый интерес вызывает отношение Ломоносова к эмиграции россиян в другие страны, в частности в Литву и Польшу. Он полагает, что полицейскими мерами эту проблему не решить: «Побеги бывают более от помещичьих отягощений и солдатских наборов... нужно пограничных с Польшею и Литвой жителей облегчить податями и снять солдатские наборы, расположив их по всему государству»².

Наконец, любопытно мнение Ломоносова по поводу приема иностранцев в Россию. Он считает, что для компенсации убыли населения вполне можно привлечь иностранцев: «Пространное владение великой нашей монархии в состоянии вместить в свое безопасное недра целые народы и довольствоваться всякими потребностями, кои единого только посильного труда от человек ожидают к своему полезному произведению»³. При этом, как ученый, Ломоносов отмечает, что, привлекая иностранцев, необ-

¹ Там же. С. 263.

² Там же. С. 268.

³ Там же.

ходимо знать конкретные политические обстоятельства тех стран, откуда могут приехать иностранцы.

Суждения Ломоносова звучат вполне объективно и актуально даже с учетом современного развития социологии, они вписываются в методологию комплексного исследования демографических проблем и отражают системный дух мировоззрения ученого, озабоченного тяжелым состоянием российского народа. Рост благосостояния и могущества России, согласно Ломоносову, зависит от трех источников: «первое – от внутреннего покоя, безопасности и удовольствия подданных; второе – от победоносных действий против неприятеля, с заключением прибыточного и славного мира, третье – от взаимного сообщения внутренних избытков с отдаленными народами»¹.

В бумагах Ломоносова сохранились положения, примыкающие к перечисленным в данной записке тезисам: в «Ориентальной академии» высказывалась мысль о создании государственного научного учреждения по проблемам Востока, в «О лесах» леса рассматривались как сырьевой и экологический фактор. Содержащаяся в записке критика церковных обрядов послужила главной причиной более чем столетней задержки ее полной публикацией (1871).

Практическое начало мировоззрения Ломоносова всесторонне проявилось в его работе в Академии наук, при организации Петербургского академического и Московского университетов. Он был инициатором создания новых научных газет и журналов в России, предлагал издавать еженедельник «Санкт-Петербургские ведомости в делах ученых людей», разработывал проект издания промышленно-экономической газеты «Российские ведомости».

Все начинания Ломоносова в науке имели выдающееся государственное значение. Он выступал как ученый-государствен-

¹ Михайло Ломоносов. Жизнеописание, Избранные труды. Воспоминания современников. Суждения потомков. Стихи и проза о нем. – М., 1989. С. 172.

ник, нацеленный на единение духовных и материальных ресурсов огромной страны. И в этом проявился синтез его научного творчества с политикой. Между вольностью, ведущей к разномыслию и разброду, и самодержавством Ломоносов выбирает последнее на том основании, что «разномысленною вольностию Россия едва не дошла до крайнего разрушения; самодержавством как сначала усилилась, так и после несчастливых времен прославилась»¹.

Вместе с тем, как отмечал Пушкин, Ломоносов «умел за себя постоять и не дорожил ни покровительством своих меценатов, ни своим благосостоянием, когда дело шло о его чести или о торжестве его любимых идей»². В этой связи его трудно обвинять в стремлении угодить власти. Понимая всю важность той культурной политики, которую проводила верховная власть в России, Ломоносов осознанно служил государству и вносил свою весомую лепту как в теоретическое обоснование данной культурной политики, так и в ее реализацию в жизни. Здесь совпадали его интересы ученого и гражданина, верность Истине, служба Отечеству и стремление к Правде.

А. Е. Рыбас

ЛОМОНОСОВ И ФИЛОСОФИЯ НАУКИ В РОССИИ

Вопрос об отношении Ломоносова к философии науки в России до сих пор не ставился. И понятно почему: по причине его некорректности. Действительно, можно привести как минимум два соображения, доказывающие некорректность рассмотрения Ломоносова как философа науки.

¹ Ломоносов М.В. Древняя российская история. Вступление // Ломоносов М.В. Соч. – С. 246

² Пушкин А.С. Собр. соч. В 10 т. Т. 6. – С. 391.

Первое. Ломоносов, выдающийся ученый-энциклопедист, проявивший себя на поприще многих наук – как естественных, так и гуманитарных, не писал работ, посвященных специально философии и тем более философии науки. Конечно, русский ученый мечтал построить «натуральную философию» на основе идеи о «коловратном движении частиц», но эта натурфилософия понималась им в смысле теоретической физики или химии. Вот характерное размышление Ломоносова: «Химик должен доказывать все, что говорится в химии. Но то, что он доказывает, ему надо сперва познать, т. е. приобрести историческое познание изменений смешанного тела, и, следовательно, быть практиком... Далее, он же должен уметь доказывать познанное, т. е. давать ему объяснение, что предполагает философское познание. Отсюда следует, что истинный химик должен быть и теоретиком... Истинный химик, следовательно, должен быть также и философом»¹. Очевидно, что здесь «философ» понимается в смысле человека, занимающегося «философским познанием», как его определял Христиан Вольф. Согласно Вольфу, познание в процессе своего развития проходит три ступени, которые в то же время являются и видами знания: историческое (знать вещи просто бытность), философское (знать бытности причину), математическое (знать причины количество и силу).

Неслучайно Ломоносова как философа стали рассматривать довольно поздно – с середины XX в.² До этого времени деятельность Ломоносова изучалась в аспектах влияния на естественные науки (прежде всего химию и физику)³, Ломоносов был также признан и исследовался как поэт, историк и художник⁴.

¹ Ломоносов М.В. Элементы математической химии // Ломоносов М.В. Избр. филос. произв. – М., 1950. С. 86.

² См.: Васецкий Г.С. Философские взгляды М. В. Ломоносова. – М., 1952.

³ См.: Ломоносовский сборник. Материалы для истории развития химии в России. – М., 1901.

⁴ См.: Празднование столетней годовщины Ломоносова 4-го апреля 1765–1865 г. Императорским Московским университетом в торжественном собрании апреля 11-го дня. – М., 1865.

Показательным в этом отношении является празднование в 1911 г. 200-летнего юбилея ученого. На торжественном заседании, организованном Российской АН, были прочитаны четыре доклада (Б. Н. Меншуткин, «Ломоносов как естествоиспытатель»; А. И. Соболевский, «Ломоносов в истории русского языка»; П. И. Вальден, «Ломоносов как химик»; В. В. Сиповский, «Литературная деятельность Ломоносова»), но ни в одном из них не рассматривались философские взгляды ученого. Вышедший затем академический юбилейный сборник содержал только одну статью¹, в которой анализировалась корпускулярная философия, но она понималась исключительно как физическая теория. Такая же картина наблюдалась и в Ломоносовских сборниках, выпущенных в Московском, Варшавском и Саратовском университетах: здесь уделялось внимание прежде всего естественнонаучной деятельности Ломоносова.

Второе. Ломоносов не только не оставил трудов по философии, но и не повлиял своей научной деятельностью на становление и развитие философии науки в России. Это доказывается тем, что в текстах русских философов конца XIX – первой половины XX вв., которым была близка проблематика философии науки, или вообще нет ссылок на труды Ломоносова, или они имеют формальный характер.

Вообще вопрос о том, когда возникла в России философия науки, является дискуссионным. Согласно одной точке зрения², философия науки в России появилась только в 20-е гг. XX в., когда А. А. Богданов завершает создание тектологии – науки о принципах и организации систем (1922), В. Н. Ивановский разрабатывает оригинальный подход к методологии науки (1923), И. И. Боричевский впервые выдвигает программу новой науки – науковедения (1925), Г. А. Грузинцев предлагает

¹ См.: *Меншуткин Б.Н.* О корпускулярной философии Ломоносова // Ломоносовский сборник: 1711–1911. – СПб.: Изд. Имп. АН, 1911.

² См.: *Огурицов А.П.* Философия науки в России: марафон с барьерами // Эпистемология и философия науки. 2004. Т. 1. № 1. С. 95–113.

проект теории науки (1927), Т. И. Райнов применяет количественные и математические методы к истории науки (1929). Появлению собственно философии науки предшествовала деятельность целого ряда русских мыслителей, так или иначе делавших науку предметом своего рассмотрения. Среди концепций, которые стали основанием для развития философии науки, обычно называют космизм К. Э. Циолковского и А. Л. Чижевского, учение о ноосфере В. И. Вернадского, эволюционистскую гносеологию, или лимитизм (провозгласивший единство наук, философии и религии), К. Ф. Жакова, философию техники, или техницизм, П. К. Энгельмейера, теорию механизации логического мышления А. Н. Щукарева.

Согласно другой точке зрения, «философия науки в России возникла и начала оформляться в относительно самостоятельное направление раньше – в конце 1880-х – начале 1890-х гг., причем ее истоки находятся не только в методологических размышлениях тех или иных ученых, а в традиционной для возникновения философии науки почве – в позитивизме, который и явился питательной средой для рождения философии науки и на Западе, и на Востоке, в России»¹. Действительно, русская философия в XIX в. развивалась не обособленно, а в тесном взаимодействии с европейской философией, и как только философские направления возникали на Западе, они тотчас появлялись и в России. Более того, русская философия вела активную полемику с западной философией, критикуя ограниченность западноевропейского рационализма и настаивая на своей самобытности и превосходстве. Как в России, так и на Западе философия науки возникает в связи с интересом к позитивизму, со стремлением переосмыслить позитивистскую философию О. Конта. В этом случае к первым философам науки в России следует причислить Н. Г. Чернышевского и Д. И. Писарева, Н. К. Михайловского

¹ Бажанов В.А. Рождение философии науки в России // Вопросы философии. 2006. № 1. С. 128–134.

и П. Л. Лаврова, В. В. Лесевича и П. С. Юшкевича, а также Б. Н. Чичерина, А. И. Смирнова (он впервые в России читает курс по «философии наук» и издает свои лекции¹), Д. А. Столыпина и др.

Однако как бы мы ни решали вопрос о времени появления философии науки в России, необходимо согласиться с тем, что идеи Ломоносова остались вне поля зрения русских мыслителей. Внимание позитивистов было поглощено учением сначала Конта, потом Милля, Спенсера и затем эмпириокритиков. Для сторонников позитивизма в России намного важнее было показать актуальность учений западных философов и в то же время представить их критику, чем искать в истории отечественной мысли прецеденты философии науки. Русский космизм, появившись как философия «общего дела», разворачивался на основе идеи нравственной ответственности и всеобщего братства, или «родства» людей, что придавало ему специфическую окраску. Методологи науки ставили перед собой конкретные задачи и тоже не считали нужным обращаться к наследию «первого русского ученого». Пожалуй, только Вернадский указывал на важность для его учения о ноосфере идей Ломоносова. Так, он называл Ломоносова «нашим современником по тем задачам и целям, которые он ставил научному исследованию»² и подчеркивал, что «Ломоносов правильно ввел в научную работу тот метод понимания природных процессов и их изучения, который... вошел в науку... в XIX столетии: метод единства геологического процесса, накапливания во времени явлений, ныне совершающихся в земной коре»³. Однако очевидно, что учение о биосфере и тем более о ноосфере вряд ли можно считать развитием натурфилософии Ломоносова.

¹ См.: *Смирнов А.И.* Публичные лекции по философии наук. – Казань, 1896.

² См.: *Вернадский В.И.* О значении трудов М. В. Ломоносова в минералогии и геологии. – М.: Т-во тип. А. И. Мамонтова, 1900.

³ Цит. по: *Кулябко Е.С.* Ломоносовский юбилей 1911 г. // Литературное творчество М. В. Ломоносова: Исследования и материалы. – М.;Л.: Изд-во АН СССР, 1962. С. 310.

Тем не менее, отрицать влияние Ломоносова на философию науки в России нельзя. Чтобы определить его, нужно прояснить смысл выражения «философия науки». Обычно под философией науки понимают философское направление, исследующее наиболее общие особенности и закономерности научно-познавательной деятельности. Считается также, что философия науки занимается решением методологических проблем развития науки. Наконец, самым важным в предметности философии науки является вопрос о существовании науки и об определении границ научного познания. Таким образом, философия науки ставит и дает ответ на вопрос «Что есть наука?» и затем освещает соответствующую этому вопросу проблематику.

Если дело обстоит именно так, то необходимо учитывать следующие замечания. С одной стороны, философия науки может быть понята как философия, принадлежащая науке, и тогда проблемное поле философии науки будет очерчиваться в строгом соответствии с горизонтом видения самой науки. Тем самым философия науки не будет принципиально отличаться от самой науки, и поэтому вопрос о существовании науки будет поставлен только формально. Действительно, поскольку этот вопрос будет ставиться изнутри научного знания, то ответ на него будет имманентным этому знанию, т. е. не будет содержать в себе никакой новой информации. Можно даже сказать, что при отсутствии дистанции между философией науки и самой наукой вопрос о существовании науки вообще нельзя поставить — хотя бы потому, что на этот вопрос уже изначально имеется ответ, а значит, вопрос на деле является лишь формой выражения актуального знания, причем знание это никак не проблематизируется и представляет собой «предрассудок», необходимый для ведения научного дискурса. Бывает и так, что принципиальный вопрос о существовании научного знания подменяется рядом вопросов технического характера.

С другой стороны, если философия науки действительно делает предметом своего рассмотрения науку, то тогда она с необ-

ходимостью лишает науку очевидности и превращает ее в философский концепт, значение которого обусловлено той позицией, которую занимает философ. Легко заметить, что в этом случае философия науки может быть любой, в том числе и паранаучной, религиозной. Если вспомнить историю русской философии, то размышления о существовании науки обнаружатся, например, у славянофилов, у В. С. Соловьева и у других религиозных мыслителей. В четкой форме вопрос о науке ставил и Н. А. Бердяев, который утверждал, что наука служит утверждению Царства кесаря, «проповедует рабство миру»¹. Можно ли считать Бердяева философом науки? Вопрос, к сожалению, отнюдь не риторический. Тем более, если вспомнить, что позицию Бердяева учитывают в учебных курсах по философии техники, а значит, считают философом техники.

Необходимо заметить, что вопрос «Что есть наука?», проблематизирующий существо научности, возможен только тогда, когда наука уже стала фактом, т. е. когда она уже состоялась как определенная сфера человеческих действий и соответствующая дисциплина мышления. Отсюда следует, что философия науки возникает всегда только на основе развившегося научного знания, доказавшего свою самостоятельность и ценность. Вот почему в России первые попытки осмысления феномена науки принимали форму критики западной рациональности: в России даже в XIX в. наука еще не могла считаться вполне установившейся, она только развивалась и завоевывала общественное признание, в то время как религиозная идеология была господствующей и определяла критерии философского познания.

Понятно, что религиозных философов, размышляющих о существовании науки, нельзя считать философами науки, потому что их концепции строятся по принципу *circulus vitiosus*: научное мышление, как симптом деградации Духа, представляется таковым исходя из тенденциозного неприятия науки, обусловленного

¹ Бердяев Н.А. Царство Духа и Царство Кесаря. – М., 1995. С. 296.

изначально негативной ее трактовкой. Однако вряд ли можно считать философами науки и тех ученых, которые в своем научном творчестве затрагивают ряд философских тем: в этом случае научное мышление демонстрируется, а не проблематизируется, в результате чего вопрос о науке на деле не ставится (*ignoratio elenchi*). Неверно называть философами науки и русских позитивистов второй половины XIX – начала XX вв., поскольку они избегали вопросов о «что» (*pluralitas non est ponenda sine necessitate*), считая их рудиментами метафизики, т. е. ненаучного и нефилософского взгляда на мир. Правильнее будет сказать, что философия науки в России появляется только в XX в., и даже не в 20-е гг., а позже, когда ценность науки становится очевидной. Но если это так, то какова тогда связь идей Ломоносова с философией науки?

Ответить на этот вопрос можно, указав на отличие философии науки от научной философии. Если понятия «философия науки» в России долгое время просто не существовало, то термин «научная философия» вырабатывается в русском позитивизме в конце XIX в. и играет важную роль в интеллектуальной и общественной жизни. Научная философия – это не философия науки, поскольку она не занимается проблематизацией научного знания, а исходит из понимания и признания науки. Научная философия выступает в качестве определенной программы умственной активности человека и демонстрирует прежде всего свое положительное содержание, чтобы тем самым содействовать популяризации и развитию науки. Вместо того, чтобы ставить задачу осмысления феномена науки, как это делает философия науки, научная философия решает проблему наукодицеи и ряд других проблем, возникающих в процессе эволюции научного знания и становления науки как социального института.

Известный представитель «второго позитивизма» в России В. В. Лесевич в работе «Что такое научная философия?» (1891) дает такое определение научной философии: это не наука и не философия с ее особой предметностью, а мера высоты на-

учного отвлечения, показательница шири научного обобщения, выразительница характера науки; научная философия проявляется в охватывании единичного взглядом, устремленным на целое, и в привлечении представления целого для рассмотрения единичного (при этом целое понимается не как метафизический конструкт, а как итог развития всех наук). Научная философия не является одним из направлений философии, а представляет собой упразднение всех направлений, устранение мнимой философии и замену всевозможных созерцаний и мечтаний положительными результатами наук¹. Лесевич формулирует принципы научной философии: 1) коллективность (научная философия может быть только результатом коллективного труда ученых и, следовательно, не может иметь авторства: авторство в философии — залог ее ошибочности); 2) критицизм, антиметафизичность; 3) свободный поиск истины; 4) метод элиминации (метод положительного применения отрицательных результатов критики); 5) эволюционизм; 6) монизм, признание единства материального и духовного мира; 7) научная философия обнимает не только область науки, но и область искусства (наука должна служить основанием для искусства, потому что действие человека на природу может иметь только одну истинно рациональную основу — изучение природы).

Если под этим углом зрения посмотреть на работы Ломоносова, то легко заметить, что эти принципы были свойственны и его научной деятельности. Можно даже сказать, что они во многом были утверждены именно Ломоносовым.

1. Принцип коллективного творчества в философии: «Мы живем в такое время, в которое науки после своего возобновления в Европе возрастают и к совершенству приходят. Варварские веки, в которые купно с общим покоем рода человеческого и науки нарушились и почти совсем уничтожены были, уже

¹ См.: Что такое научная философия? Этюд В. Лесевича. — СПб.: Типография И. Н. Скороходова (Надеждинская, 43), 1891. С. 248.

прежде двухсот лет окончились. Сии наставляющие нас к благополучию предводительницы, а особливо философия, не меньше от слепого прилепления ко мнениям славного человека, нежели от тогдашних беспокойств, претерпели. Все, которые в оной упражнялись, одному Аристотелю последовали и его мнения за неложные почитали. Я не презираю сего славного и в свое время отменитого от других философа, но тем не без сожаления — удивляюсь, которые про смертного человека думали, будто бы он в своих мнениях не имел никакого погрешения, что было главным препятствием к приращению философии и прочих наук, которые от ней много зависят. Через сие отнято было благородное рвение, чтобы в науках упражняющиеся один перед другим старались о новых и полезных изобретениях»¹.

2. Критицизм: «Физическая химия есть наука, объясняющая на основании положений и опытов физики то, что происходит в смешанных телах при помощи химических операций. Она может быть названа химической философией, но в совершенно другом смысле, чем та мистическая философия, где не только не дают объяснений, но даже самые операции производят тайным образом»². «Оным умникам и легко быть философами, выучась наизусть три слова: *бог так сотворил*, и сие дая в ответ вместо всех причин»³.

3. Свободный поиск истины: «Славный и первый из новых философов Картезий осмелился Аристотелеву философию опровергнуть и учить по своему мнению и вымыслу. Мы кроме других его заслуг особливо за то благодарны, что тем ученых людей ободрил против Аристотеля, против себя самого и против прочих философов в правде спорить и тем самым открыл дорогу к вольному философствованию и к вящшему наук приращению.

¹ Ломоносов М.В. Из «Волфианской экспериментальной физики» // Ломоносов М.В. Избранные философские произведения. — М., 1950. С. 124–125.

² Ломоносов М.В. Курс истинной физической химии // Там же. С. 186.

³ Ломоносов М.В. Из «Первых оснований металлургии, или рудных дел» // Там же. С. 397.

На сие взирая, коль много новых изобретений искусные мужи в Европе показали и полезных книг сочинили!»¹.

4. Метод элиминации: создавая молекулярно-кинетическую теорию тепла, направленную против концепции теплорода Роберта Бойля, Ломоносов с помощью метода элиминации устраняет лишнее понятие теплорода. Вот схема рассуждений Ломоносова: 1) «достаточное основание теплоты заключается» «в движении какой-то материи», так как «при прекращении движения уменьшается и теплота», а «движение не может произойти без материи»; 2) оно должно быть «во внутреннем движении материи», так как недоступно чувствам; 3) точнее, «во внутреннем движении собственной материи» тел, то есть «не посторонней»; 4) наконец, достаточное основание теплоты заключается «во вращательном движении частиц собственной материи тел», так как «существуют весьма горячие тела» без двух других видов движения — «внутреннего поступательного и колебательного», например раскаленный камень покоится (нет поступательного движения) и не плавится (нет колебательного движения частиц). «Таким образом, мы доказали a priori и подтвердили a posteriori, что причиною теплоты является внутреннее вращательное движение связанной материи»².

5. Принцип эволюционизма: Земля переживает «великие» перемены, из-за чего «земная поверхность ныне совсем иной вид имеет, нежели каков был издревле»³. Меняются слои Земли (из почв возникает ил, из ила — камень, из камня — песок, из песка — песчаник и т. д.), «и поныне металлы роятся»⁴, меняются очертания водоемов и материков (берега опускаются, уходят под воду, из-под воды вырастают горные вершины).

¹ Ломоносов М.В. Из «Волфианской экспериментальной физики». — С. 125.

² Размышления о причине теплоты и холода Михайла Ломоносова // Ломоносов М.В. Полн. собр. соч. Т. 2: Труды по физике и химии. — М.;Л., 1951. С. 9–39.

³ Ломоносов М.В. Слово о рождении металлов от трясения Земли // Ломоносов М.В. Избр. филос. произв. — М., 1950. С. 308.

⁴ Там же. С. 323.

Критика церковного летоисчисления: вся история Земли не может уложиться в несколько тысяч лет, что доказывается изучением геологических процессов.

6. Монизм: в письме к Л. Эйлеру Ломоносов формулирует «всеобщий естественный закон» (5 июля 1748 г.), повторяя его в диссертации «Рассуждение о твердости и жидкости тел» (1760): «Все перемены, в натуре случающиеся, такого суть состояния, что сколько чего у одного тела отнимется, столько присоветуется к другому, так ежели где убудет несколько материи, то умножится в другом месте... Сей всеобщий естественный закон простирается и в самые правила движения, ибо тело, движущее своею силою другое, столько же оные у себя теряет, сколько сообщает другому, которое от него движение получает»¹. «Материя есть то, из чего состоит тело и от чего зависит его сущность»², т. е. материя не тождественна веществу и характеризуется активностью. «Тела состоят из материи и формы... последняя зависит от первой»³. Пустоты нет – то, что называется пустотой (у Декарта или Ньютона), является эфиром – тоже материей; таким образом, тело состоит из «собственной» и «посторонней» материи – отсюда следует вывод о единстве материального мира.

7. Связь науки с искусством: «Нет сомнения, что науки наукам много весьма взаимно способствуют, как и физика химии, физике математика, нравоучительная наука и история стихотворству»⁴. Физическая химия, согласно Ломоносову, представляет собой науку «философского рассмотрения прекрасной природы»⁵.

¹ Ломоносов М.В. Рассуждение о твердости и жидкости тел // Там же. С. 341.

² Ломоносов М.В. Опыт теории о нечувствительных частицах тел и вообще о причинах частных качеств // Там же. С. 98.

³ Ломоносов М.В. Из заметок по физике и корпускулярной философии // Там же. С. 92.

⁴ Ломоносов М.В. Из «Первых оснований металлургии, или рудных дел». – С. 431.

⁵ Ломоносов М.В. Курс истинной физической химии. – С. 186.

Итак, можно сделать вывод о том, что Ломоносов своим творчеством утвердил в России принципы научной философии. Впоследствии, в результате развития естествознания, эти принципы оказались востребованными и содействовали распространению нового, научного мышления. На основе научной философии возникла затем и философия науки.

Этот вывод подтверждает, в частности, В. В. Розанов, который, хотя и не был сторонником позитивной философии, сумел, однако, уловить основные интеллектуальные тенденции своего времени. Размышляя о Ломоносове и сравнивая его с Петром I, он писал: «Без теорий, без идеологии, а по сему самому без крайностей и ошибок Ломоносов более, нежели за сто лет, предварил то умственное и волевое движение, которое получило во второй половине XIX века имя “позитивизма” и господства “реальных наук и естествознания”. Мечты Германии 60-х годов для нас были воспоминанием столетней давности. В самом деле, в духе Ломоносова и совокупности дел его содержался целый метод, хотя он и не упоминал его, не возводил в теорию и не навязывал как теорию никому. Но от этого обстояло все дело еще лучше, полнее и правильнее»¹.

Важность идей Ломоносова для позитивной философии в России признавали и наиболее видные ее представители. Так, Богданов в записных книжках, в которых он фиксировал и анализировал разнообразные открытия в области естественных наук, подчеркивает актуальность идей русского ученого и ставит его в один ряд с самыми выдающимися мыслителями человечества. «Выражая презрение к стаду сикофантов из “красной профессуры”, он ощущает свою солидарность не с пролетарским

¹ Розанов В.В. Ломоносов. Его личность и судьба (4 апреля 1765 г. – 4 апреля 1915 г.) // Михаил Васильевич Ломоносов. Из наследия Ломоносова. Слово современников о Ломоносове. «Память вечная»: Венок Ломоносову XIX–XX вв. «Высокий лик в грядущем поколении...»: Писатели и ученые XIX–XX вв. о Ломоносове. – М., 2004. С. 674.

или общечеловеческим коллективом, а с великими тенями Спинозы и Ломоносова, Карно и Майера, Дарвина и Маркса»¹.

В. Д. Комаров

ФИЛОСОФЕМЫ ЛОМОНОСОВА

300-летие со дня рождения первого русского академика и основателя философского образования в России как евразийской державе хочется отметить неординарным подходом к освещению его философского наследия.

Гений Ломоносова вырос из глубин российской народной мудрости, когда в западноевропейской культуре начала формироваться неклассическая – *научная философия*. Вклад Ломоносова в развитие научной философии XVIII–XIX вв. обусловлен влиянием на его деятельность двух философских традиций: русской религиозно-нравственной традиции в философии Евразии и научно-материалистической традиции западноевропейской философской мысли от Платона–Аристотеля до Бэкона–Декарта–Лейбница. Своеобразная метафизика Христиана Вольфа позволила Ломоносову стать у истоков дивергенции русской философской мысли XVIII–XX вв. на два направления развития – религиозно-нравственное и научно-материалистическое.

Несмотря на известные успехи в осмыслении особенностей ломоносовской философии в дореволюционное и советское время, тайна его животрепещущей философской мысли до сих пор не разгадана до конца ни отечественными, ни зарубежными исследователями. Одно ясно в свете марксова афоризма «Философия есть живая душа культуры»: философия Ломоносова вы-

¹ Красный Гамлет. Опыт коллективного анализа творческого наследия Александра Богданова // Вестник РАН. 1994. Т. 64, № 8. С. 740.

являет юношеское состояние души соборной российской культуры во главе с наукой.

Вначале нужно пояснить термин «философема». Прежде всего напрашивается аналогия с понятием «теорема», но суть дела не только в этом. *Философствование* как способ постановки и решения философских проблем отличается от частнонаучного и иного теоретизирования тем, что начинается исследование всякого бытия с фиксации *практического существования* многообразных предметов (вещей), их свойств и отношений. Затем высказываются мнения об их сущности и формируется теоретическая *концепция субстанции*, а заканчивается цикл философствования *пониманием мира* как итоговым (для социального субъекта) синтезом знания и оценки бытия и небытия человека как «меры всех вещей» (Протагор). Следовательно, системное философствование о единстве конечного и бесконечного, единого и многого в своем историческом развитии («философиогенезе») вполне может породить *науку* о формах всеобщего (гипотезу эту высказал еще Гегель).

На современном уровне развития научной философии можно (допустимо) полагать, что *всеобщее* в бытии и небытии представлено такими системными формами, как природа, человечество, материя, дух. Диалектико-материалистическая философия становится *универсальной наукой о формах всеобщего*, оформляя обозначившуюся с XIX в. тенденцию превращения духа человечества во «всеобщий интеллект» (К. Маркс). Исходя из этого, мы можем определить для дальнейших суждений: *философемы* суть единицы философствования по отдельным блокам форм всеобщего в их развитии.

В энциклопедическом издании России начала XX в. Ломоносов квалифицирован как «первый русский ученый и отец новой русской литературы», который во время академической командировки в Германию (1736–1741) «под руководством Вольфа занимался математикой, физикой и философией», а за-

тем под руководством Генкеля изучал во Фрайберге химию и металлургию¹.

Касательно философии здесь можно отметить, что вольфианскую философию Ломоносов осваивал на основе русских мировоззренческих ориентаций, вынесенных им из отеческой Славяно-греко-латинской академии под покровительством Феофана Прокоповича².

К профессиональной «пойетической философии» (Аристотель) ближе всего языковые философемы Ломоносова, обозначившиеся в его одах и особенно четко выраженные в его «теории трех стилей», господствовавшей в русской литературе вплоть до Карамзина. В области «теоретической философии» первый русский ученый известен своими оригинальными онтологическими, гносеологическими, историософскими и антропологическими философемами. Совсем очевидны его философемы историко-научного, образовательного, педагогического характера.

Менее всего изучено богатство Ломоносовских суждений из сферы «практической философии», особенно в плане праксеологических философем (о пользе химии, физики, минералогии, горного дела для могущества Российской державы).

Позиция деизма была у Ломоносова своеобразным проявлением метафизической методологии в его понимании материального единства мира. Бог Ломоносова – не христианский Бог «православно-церковного издания», но «Бог ученых», Абсолют – символ пока не познанного в конкретности *единого закономерного процесса* мироустройства. Все тела – природные, человеческие, созданные человеком вещи – состоят из элементов и корпускул и находятся в состоянии вечных изменений по всеобщему естественному закону сохранения вещества и движения³.

¹ См.: Малый энциклопедический словарь: В 4 т. / Репринт. воспроизв. изд. Брокгауза–Ефрона. Т. 3. – М., 1997. Стлб. 382.

² См.: Ломоносов М.В. Избр. произв. В 2 т. Т. 2: История. Философия. Поэзия. – М., 1986. С. 197–202.

³ См.: Ломоносов М.В. Полн. собр. соч. Т. 3. – М.;Л., 1952. С. 383.

В указанном смысле особенность «сотворения человеков» и их общественно-культурных взаимосвязей состояла, вероятно, в том, что «самодвижение разумного тела» имеет иной характер, чем оное самодвижение в вечной несотворенной природе. И позиция деизма, по существу, выражает гипотезу о временно не выясненном единстве души и тела натурального человека. Иначе говоря, в деизме вообще мы встречаем не богословский тезис о вечной трагедии души и тела, духа и природы, но ученую гипотезу о тайне человеческой материальности. В таком контексте нельзя трактовать социальное мировоззрение Ломоносова как классически идеалистическое, ибо материальное саморазвитие общества, его экономики закономерно связано с такими причинными факторами, как развитие народа, его труд и образование, систематизация ремесел в индустрию и жизненная необходимость Просвещения.

В сфере онтологии Ломоносов более известен своими философемами в духе естественнонаучного материализма, и в этом смысле он заслуженно считается основоположником научно-материалистического направления в русской философии¹.

Ломоносовская философема материи не сводится к чисто механистическому пониманию ньютоново-декартовского толка. Он пишет: «Материя есть то, из чего состоит тело и от чего зависит его сущность»². В контексте его экспериментально-теоретической эпистемологии это означает, что корпускулярно организованные тела движутся в едином мире не по причине первотолчка (как аристотелевский пассив «материя» в механистическом соизмерении), а движущую сущность имеют в себе, как невидимый узел корпускул и как сеть этих узлов в материальном мире. Преодолевая своим экспериментально-математизированным, почти диалектико-логическим умом платоновский разрыв сущности (эйдоса) и существования (вещи), русский мыслитель своеоб-

¹ См.: Философский энциклопедический словарь. – М., 1983. С. 325.

² Ломоносов М.В. Полн. собр. соч. Т. 1. – М.;Л., 1950. С. 173.

разно «уходит» также от аристотелевского механистично-метафизического разрыва формы и материи, активности и субстанциальности «самодвижения», самоорганизации телесных взаимодействий. Тайну единства физико-химических процессов Ломоносов стремился раскрыть с помощью эвристического потенциала «корпускулярной философии».

Крупнейшим научно-философским достижением Ломоносова было открытие им «всеобщего закона природы» — закона сохранения материи и движения. В письме к академику Леонарду Эйлеру (1748 г.) он дал обобщенную формулировку этого закона: «Но все встречающиеся в природе изменения происходят так, что если к чему-либо нечто прибавилось, то это отнимается из чего-то другого. Так, сколько материи прибавляется к какому-либо телу, столько же теряется у другого... Так как это всеобщий закон природы, то он распространяется и на правила движения: тело, которое своим толчком возбуждает другое к движению, столько же теряет от своего движения, сколько сообщает другому, им двинутому»¹.

Обычно сопоставляют эту теоретическую формулировку (по моему мнению, философу метафизического материализма) с экспериментально обоснованной формулой закона сохранения вещества и энергии у Лавуазье. Однако надо отметить, что аргументы в пользу существования такого закона природы содержались и в предыдущих работах Ломоносова (например в его «физической диссертации» 1739 г.), а в экспериментально обоснованных работах «Об отношении количества материи и веса» (1757–1758) и «Рассуждение о твердости и жидкости тел» (1760) цитированное письмо с соответствующей формулировкой вошло почти полностью². Ныне сущность закона Ломоносова–Лавуазье оценивается как одна из констант современной фи-

¹ Ломоносов М.В. Избр. произв. В 2 т. Т. 1: Естественные науки и философия. — М., 1986. С. 113.

² См.: Там же. С. 261, 505.

зики. Мы вправе считать это открытие Ломоносова одной из *онтологических философем* его научно-философского реализма.

Одной из *гносеологических философем* Ломоносова является единство разума («правды») и веры (не только религиозной). Как мыслитель, выросший в условиях русского православия и получивший образование в Московской Славяно-греко-латинской академии, Ломоносов сумел подняться выше западноевропейской религиозно-философской «распри» между верой и знанием (соответственно в социальной философии – между католической церковью и феодальным государством). Строя в своем образовательном проекте научную модель светской (университетской) философии по завету Петра Великого, ученый, основатель Московского университета и воспитанник С.-Петербургского университета, писал: «Правда и вера суть две сестры родные... никогда между собою в расприю притти не могут»¹.

В сфере эпистемологии Ломоносов противопоставлял скептицизму и рационалистическому индивидуализму католической и протестантской философии «ученое незнание» и соборный реализм православного народного духа. Приветствуя «вольное философствование в республике науки», русский энциклопедист признавал право «прочих философов в правде спорить» и солидаризировался с диалектическими идеями Р. Декарта, Дж. Локка, Г. В. Лейбница. Следуя заветам своего идеологического наставника Ф. Прокоповича (выраженным в «Правде воли монаршей»), Ломоносов с позиций ученого утверждал великую прагматическую истину православия: «Не в силе Бог, а в правде». Тем самым он вступал в научно-философский диалог с Ф. Бэконом, сказавшим: «Знание есть сила».

Эпистемологическая философема Ломоносова была очень близка к дилемме эмпиризма и рационализма, зародившейся в западноевропейской культуре XVII–XVIII вв. Однако русский гений науки начал успешно преодолевать эту дилемму западно-

¹ Ломоносов М.В. Избр. философ. произв. – М., 1950. С. 356.

европейской философии науки с помощью народной диалектики российского державного мышления.

Общезвестно, что в культуре всех народов последовательно развиваются (по-разному в различные исторические эпохи) четыре вида познавательной деятельности: обыденное, художественное, религиозное, научное познание. Философия развивается на основе синтеза всех этих видов познания в меру развитости общественной жизни соответствующих народов. Именно в этом смысле К. Маркс оценивал философию как живую душу культуры.

Отправляясь от этих соображений, можно понять, почему именно в философской поэзии Ломоносова основной темой стало объективное единство Вселенной, природы и человека в понимании бытия и его соотношения с человеческим духом как в общественно-культурной, так и в индивидуально-личностной формах. Если бы русский ученый-философ мыслил глобально-идеалистически, он не написал бы саркастического «Гимна бороде». Это был самобытный отклик на зарождавшийся в западноевропейской культуре атеизм. Это была переключка «ученого незнания» с Вольтером.

Основной вопрос ранней философии науки – вопрос о логике научного исследования – Ломоносов решал в стихийно-диалектическом плане. Западноевропейской эпистемологической дилемме эмпиризма и рационализма он противопоставил синтез методов эмпирического и теоретического уровней исследования. Считая основными элементами (компонентами) научного познания эксперимент, математические методы и теорию, русский ученый-философ писал: «Мысленные рассуждения произведены бывают из надежных и много раз повторенных опытов»¹.

В наше время глобального унижения русского языка и лживости российской журналистики весьма полезно осмыслить актуальность *гуманитарной философии* Ломоносова. Высоко ценя

¹ Ломоносов М.В. Полн. собр. соч. Т. 1. – С. 424.

единство стилевой образности и понятийной глубины слов в любом языке, русский ученый прежде всего противостоял западноевропейскому принижению достоинств русского языка. В «Российской грамматике» (1755) он классически показал органическое сочетание в языке уникальной русской народности «великолепия испанского, живости французского, крепости немецкого, нежности италийского, сверх того, богатства и сильной в изображениях краткости греческого и латинского языка»¹. Там же отражена великолепная способность «российского языка» отражать «тончайшие философские воображения и рассуждения».

«Исторические и философские понятия отражают, по Ломоносову, изменения, происходящие в мире, отсюда необходим их периодический пересмотр. История познания, таким образом, в определенной степени и есть, — пишет М. А. Маслин, — история формирования понятий. Они сложились первоначально в мифологии, затем в религии, в философии и науке»². В отличие от средневековой схоластики Ломоносов генетику понятий связывал с типологией «подлинных вещей и действий» (конкретные понятия) и «идей, их изображающих» (абстракции). Сложные понятия — плоды развития типологии во времени, а успешность и точность употребления понятий определяются общим уровнем культуры, науки и философии. Иначе говоря, литературный язык, по Ломоносову, выражает уровень интеллектуального развития народа страны (нации).

В указанном плане Ломоносов начал выработку специфического стиля мышления (и словесной культуры) российской журналистики. В специальном сочинении «Рассуждение об обязанностях журналистов...» (1754) он отметил прежде всего то, что оно предназначено «для поддержания свободы философии».

После феодального и церковного рабства философствование вокруг научных успехов породило целую груду сочинений, напи-

¹ Ломоносов М.В. Избр. произв. В 2 т. Т. 2. — С. 195.

² Маслин М.А. Ломоносов // Русская философия: Словарь / Под общ. ред. М. Маслина. — М., 1999. С. 269.

санных с корыстными целями. Одновременно, отмечает русский академик, «было замечено, что литературный поток несет в своих водах одинаково и истину и ложь, и бесспорное и небесспорное и что философия, если ее не извлекут из этого состояния, рискует потерять весь свой авторитет»¹. При всей условности фигурирующего здесь понятия «свободы философии» можно отметить, что, по существу, здесь речь идет о качестве популяризации научных книг. Журналы, популяризирующие достижения наук и рассуждающие об их пользе, должны издаваться под строгим наблюдением академий и особых «литературных трибуналов»². Научные журналы призваны, по слову Ломоносова, «быстрее распространять в республике наук сведения о книгах»³.

Однако под влиянием предубеждений и страстей человеческих «журналисты» часто не имеют силы, чтобы со знанием дела обсуждать научные вопросы, и доброй воли, чтобы «иметь в виду одну только истину». Ссылаясь на массу примеров, великий Ломоносов отмечает, что плохие научные сочинения безмерно восхваляются в журналах, а превосходные книги несправедливо терзаются невежественными критиками. И далее Ломоносов предметно разоблачает невежественную критику своего сочинения «Размышление о причине теплоты и холода» (1749) в немецком журнале «Записки об успехах естественных наук и медицины» (Лейпциг). Опираясь на данные экспериментов своих и зарубежных ученых (например Р. Бойля) и на доказанные положения «корпускулярной философии», российский академик веско выступает против «несправедливых приемов» немецкого рецензента. Серьезным предупреждением всем «бессовестным журналистам» звучат заключительные слова «г-на советника и профессора химии Михаила Ломоносова»: «Если продолжать обращаться таким образом с теми, кто стремится приносить

¹ Ломоносов М.В. Избр. произв. В 2 т. Т. 1. – С. 217.

² Там же.

³ Там же. С. 218.

пользу республике наук, то они могут впасть в полное уныние, и успехи наук потерпят значительный урон. Это было бы прежде всего полным крушением свободы философии»¹.

Далее русский академик и руководитель академического университета рекомендует «научным журналистам» запомнить семь правил квалифицированного рецензирования научной литературы². Здесь он выступает как настоящий представитель философии науки. В известном смысле эти правила честного и объективного рецензирования действительно для современных журналистов любого жанра.

Ломоносов выдвинул *праксиологическую философию*, предвосхитив важнейший принцип диалектико-материалистической философии – единство теории и практики³.

Дело в том, что в современной философии науки принцип единства теории и практики интерпретируется мною как основание третьего, завершающего уровня научного исследования – праксиологического. Если в диалектико-логическом срезе рассмотреть цикличность любого научного исследования (как процесса добычи нового знания), то эмпирический уровень последнего предстает сознанию ученых как тезис, теоретический уровень его – как антитезис, а праксиологический уровень – как справедливо и правдиво завершающий синтез. Ибо конечной целью любого научного исследования является истинно рациональное построение общественно-практического (технологического) действия.

Фактически все открытия и достижения свои в различных областях научной рациональности Ломоносов стремился прагматизировать, т. е. обратить на пользу практике, индустрии, российскому державному хозяйству. Гипотезы, соотнесенные с опытом и проверенные экспериментом, превращаются в теорию,

¹ Там же. С. 225.

² См.: Там же. С. 226–227.

³ См.: *Симолян Е.А.* Единство теории и практики (Философский анализ). – М., 1980.

дающую надежное основание для успешной хозяйственной деятельности народа. Именно эта научно-философская идея выражена в знаменитых «Словах...» Ломоносова о пользе химии, физики, об «электрических воздушных явлениях», о происхождении света, о рождении металлов, о слоях земных и т. п.¹

Историософская философия Ломоносова продолжает в аспекте научно-философского реализма лучшие традиции русских святоотеческих и народных мыслителей от митрополита Илариона, старца Филофея и Нестора-летописца до Ф. Прокоповича и В. Н. Татищева.

Ломоносов понимал историю как эволюционный, органический процесс. С позиции научно-философского реализма история любой страны (и России особенно) есть достоверное, основанное на конкретных источниках изучение опыта «праотцов наших», включая исследование летописей, историко-географических, статистических, демографических сведений.

Хорошее знание исторических документов, их умелое осмысление с помощью методологии научно-философского реализма позволили талантливому мыслителю из народных низов прийти к фундаментальному выводу о народной массе как высшем субъекте истории. Обработка большого массива рукописных книг и былинного эпоса русского Севера, работа над книгами и летописями в Славяно-греко-латинской академии (Москва) и в библиотеке Киево-Могилянской духовной академии, изучение германских источников убеждали молодого ученого в героическом происхождении славян на европейской территории, в сложности процесса формирования русского этноса и в органичности возникновения древнерусского государства.

На указанной прочной историософской и историографической основе сформировалась патриотическая позиция академика Ломоносова ко времени бурной дискуссии в Историческом собрании Петербургской Академии наук (1748–1749) по поводу

¹ См.: *Ломоносов М.В.* Избр. произв. В 2 т. Т. 1. – С. 117–496.

норманнской теории происхождения Русского государства, выдвинутой Г. Ф. Миллером в его диссертации «Происхождение имени и народа российского». В противовес Миллеру Михаил Васильевич аргументировал концепцию древности пребывания славян в Европе и славянской природы русской государственности. Отрицательную оценку диссертации Миллера поддержали Н. И. Попов, С. П. Крашенинников и другие ученые Петербургской Академии наук¹.

Укрепляя и развивая свою историософскую концепцию, Ломоносов, несмотря на сверхзанятость академическими делами и физико-химическими исследованиями, приступил в 1754–1758 гг. к написанию обширной «Древней Российской истории», первый том которой вышел в 1766 г., уже после смерти автора. Это был первый «хорошо темперированный» опыт академического изложения начального периода русской истории. Рецензент итальянского издания книги в 1772 г. писал: «Ученый и педантичный г-н Ломоносов, обладающий всеми необходимыми качествами, внимательный, неутомимый, образованнейший исследователь древнейших рукописных памятников своей родины по этим материалам составил Историю, о которой мы и извещаем и которая, едва появившись на русском языке, была переведена с большим изяществом на немецкий, а затем на французский. Жаль, что безвременная смерть прервала нить занятий Москвита, он скончался в 1765 г. и мог довести начатую историю лишь до царствования Ярослава I, закончив на 1504 г.»².

Зачатки материалистического понимания творческой роли народов в истории стран и государств ярко выразились вopusе Ломоносова «О сохранении и умножении российского народа» (1761). Казалось бы, чисто демографическую проблему русский академик рассматривает философски, комплексно, т. е. экономически, социально, политически, духовно. При этом важно заме-

¹ См.: *Ломоносов М.В.* Избр. произв. В 2 т. Т. 2. – С. 5–7, 18–21.

² Цит. по: Там же. С. 452.

тить, что антиклерикальные, антицерковные высказывания ученого пронизаны подлинным духом народного православия, т. е. тройственным духом единства наивного народного материализма, соборной справедливости и высоконравственной духовности. Неслучайно публикация этого трактата была осуществлена только в 1819 г. привела в ужас и смятение чиновников министерства народного просвещения и духовных дел во главе с А. Н. Голицыным¹.

Глубокое знание биологической основы семейно-брачных отношений в России вызывает у Ломоносова рациональное желание привести их в естественно-демографический порядок, ибо во всемерном, всевозрастном сохранении и размножении российского народа состоит подлинное «величество, могущество и богатство всего государства, а не в обширности, тщетной без обитателей»². (И сколь это важно для нынешней России с ее обезлюдившими сибирскими просторами!) Ломоносов высказывает конкретные практические соображения по упорядочению семейно-половых отношений людей детородного возраста и рекомендует просвещенному государству: «Для сего вредное приумножению и сохранению народа неравенство супружества запретить и в умеренные пределы включить должно»³. Исходя из народной супружеской мудрости и принципов православной, евангельской духовности, академик резонно рекомендует российским священникам быть правдивыми охранителями таинства венчания. «Мне кажется, было бы законам непротивно, если бы для размножения народа и для избежания непозволенных плотских смешений, а от того и несчастных приключений, четвертый, а по нужде и пятый брак был позволен по примеру других христианских народов»⁴.

¹ См.: Там же.

² Там же. С. 131.

³ Там же. С. 132.

⁴ Там же. С. 133.

Входя в область нравов церковных служителей, ученый считал «смешной неосторожностью» насильное пострижение в чернцы «вдовых молодых попов и дьяконов». Раннее «пострижение молодых людей прямо в монахи и монахини» противно человеческой натуре и вряд ли одобряется соборными установлениями.

Зная о практике таких «излишеств» на территории православной России, Ломоносов пишет: «Взгляды, уборы, обходительства, роскоши и прочие поступки везде показывают, что монашество в молодости ничто иное есть, как черным платьем прикрытое блудодеяние и содомство, наносящее знатный ущерб размножению человеческого рода, не упоминая о бывающих детоубийствах, когда законопреступление закрывают злодеянием»¹. Далее Ломоносов предлагает принять государственные меры для широкого введения медицинских и санитарно-гигиенических правил по сохранению плодотворного материнства и здорового младенчества. Необходимо также медицинское просвещение сельских и городских попов на Руси². Указывая на ущербность старой, «народной медицины», русский академик предлагает организовать научную подготовку медицинских кадров для здравоохранения российского народа.

Наряду с потерями для российского народа от болезней, насильственных (разбойных), «натуральных и случайных обстоятельств», Ломоносов беспокоится по поводу уменьшения количества подданных России за счет «живых покойников», т. е. эмигрантов. Государство должно облегчить экономическое положение и солдатскую повинность для крестьян пограничных областей улучшением просвещения или даже военными мерами. Полезно также для всенародной пользы привлечение потребных иностранцев.

В итоге освещения в своей демографической философии 13 способов умножения и сохранения подданных Российского го-

¹ Там же. С. 134.

² См.: Там же. С. 134–137.

сударства на всех ее просторах ученый-патриот подсчитал, что после реализации всех предложенных мер во благо безопасной и спокойной жизни народа «на каждый год может взойти приращение российского населения против прежнего до полумиллиона человек, а «от ревизии до ревизии в 20 лет – до 10 миллионов»¹.

Эти советы Ломоносова в общем актуальны для нынешней России, поскольку над нею по-прежнему висит грозный «демографический крест», сложившийся в 90-х гг. XX в.

С. Н. Коробкова

ТРУДЫ ЛОМОНОСОВА В КОНТЕКСТЕ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ НАУКИ XIX в.

«Ломоносов родился в бедном состоянии рыболова, но силою дарований, подкрепленных учением и трудами неусыпными, преодолел все препятствия: от первоначальных сведений в грамматике и арифметике в непродолжительное время достиг он до высших знаний. Внимательным чтением книг св. писания, изучением бессмертных творений древних Ломоносов приготовил себя для важного подвига: положить твердые основания языку отечественному; изящество же, глубокомыслие, точность в умозаключениях, верность и роскошь в описаниях, правильность сравнений и уподоблений – сих отличительных качеств его творений – не мог он приобрести без обширных знаний в науках естественных»², – так начинается одна из статей, опубликованная в журнале «Антей» неизвестным автором в начале девятнадцатого столетия. Далее говорится о том, что достоинства Ло-

¹ Там же. С. 144.

² О физических сочинениях Ломоносова // Избранные произведения русских естествоиспытателей первой половины XIX века. – М., 1959. С. 373.

моносова в области словесности давно известны, а вот его «физические сочинения», т. е. естественнонаучные исследования, незаслуженно остаются без внимания. Это суждение свидетельствует в пользу устоявшегося мнения, что Ломоносов – ученый-энциклопедист, гений, непонятый до конца своими современниками. Интеллектуальная, научно-философская почва для принятия и осмысления естественнонаучных идей Ломоносова в России образовалась только к началу XIX в.

XIX в. – век бурного развития естествознания в России. К этому времени сложились и внутренние и внешние предпосылки успешного научного продвижения: русские мыслители активно воспринимали европейский опыт изучения природы и создавали новые философские системы. Зерна знаний падали уже на подготовленную почву, в том числе благодаря Ломоносову, который в XVIII в. боролся за статус науки и ценность точных знаний.

Среди научных открытий Ломоносова, изменивших мировоззрение и определивших направление исследований русских мыслителей, можно назвать следующие: молекулярное («корпускулярное») строение вещества (основные принципы изложены в «Физической диссертации о различии смешанных тел, состоящем в сцеплении корпускул, которую для упражнения написал Михайло Ломоносов, студент математики и философии, в 1739 году в марте месяце»¹); атомно-молекулярное учение в химии («Элементы математической химии»²); атомно-кинетическая теория теплоты («Размышления о причине теплоты и холода»³); кинетическая теория газов («Опыт теории упругости воздуха»⁴); закон сохранения материи и движения («Письмо Леонарду Эйлеру от 5 июля 1748 г.»⁵); теория происхождения атмосферного электричества («Слово о явлениях воздушных, от

¹ Ломоносов М.В. Полн. собр. соч. – М.-Л., 1952. Т. 1. С. 23–63.

² Там же. С. 65–83.

³ Там же. Т. 2. С. 9–55.

⁴ Там же. С. 105–139.

⁵ Там же. С. 170–193.

электрической силы происходящих»¹); волновая теория света («Слово о происхождении света, новую теорию о цветах представляющее»²); модель строения твердого тела («Рассуждение о твердости и жидкости тел»³).

Уже в середине XIX в. заслуги Ломоносова были оценены по достоинству отечественными учеными. Работа «Слово о рождении металлов от трясения земли»⁴ привлекла внимание многих известных русских ученых. Д. М. Перевоицков в статье «Труды Ломоносова по физике и физической географии», опубликованной в «Современнике» в 1865 г., писал, что современные геологи ничего не смогли прибавить к описанию четырех видов землетрясения, сделанных Ломоносовым. Еще раньше он отмечал, что «в учении о поднятии гор Ломоносов предупредил новейших геологов почти целым столетием»⁵. В. И. Вернадский, изучая геологические воззрения ученого, писал, что это взгляды ученого XIX в., что Ломоносов кажется современником по тем целям и задачам, которые он ставил научному исследованию⁶.

В 1851 г. русский физик, профессор Московского университета М. Ф. Спасский обратил внимание на существенность работ Ломоносова в области метеорологии, в частности, он имел в виду «Слово о явлениях воздушных, от электрической силы происходящих», где Ломоносов описывает грозу — явление атмосферного электричества.

Кроме того, что Ломоносов определил основные сферы научных исследований для мыслителей XIX в., он заложил философские основания и принципы научного познания действительности. Я. К. Грот, филолог, академик Российской Император-

¹ Там же. Т. 3. С. 15–99.

² Там же. С. 315–344.

³ Там же. С. 377–409.

⁴ Там же. Т. 5. С. 295–347.

⁵ *Перевоицков Д.М.* Отрывки из физической географии // Современник. 1848. Январь, т. VII, кн. 1, отд. II. С. 46.

⁶ См.: *Вернадский В.И.* О значении трудов М. В. Ломоносова в минералогии и геологии. — М.: Т-во тип. А. И. Мамонтова, 1900.

ской академии наук, выступая на торжественном заседании, посвященном Ломоносову, говорил: «Для разбирающего ученые труды Ломоносова важен особенно тот путь, которому он следовал, говоря: “из наблюдений устанавливать теорию, через теорию исправлять наблюдения есть лучший из всех способов изъяснения природы”»¹.

Согласно Ломоносову, философия и наука – пока еще явления неразрывные. В предисловии к работе «Вольфианская экспериментальная физика» он обращает внимание на значимость философского развития в России, ибо как раз благодаря развитию философии происходит «приращение наук», и, сетуя на то, что слишком долго философская мысль находилась в плену аристотелевой философии, возносит хвалу Декарту, который «открыл дорогу к вольному философствованию и к вящему наук приращению»². Главное направление развития философии, по убеждению ученого, – физика, или натуральная философия, т. е. познание природы.

В работе «Программа» (о программе обучения в Академии наук) Ломоносов пишет о том, что созерцать природу и пользоваться ее дарами, как это делали древние, прекрасно, но еще прекраснее – стремиться познать природу, выявить структуру наблюдаемого и его причинно-следственные связи, ибо в этом случае человек становится сильнее; а кто постигнет глубинный смысл данного устройства природы, «кто притом представляет еще всесильного строителя и начальника натуры, взирает просвещенным и проникающим оком в сокровенные внутренности многообразных тварей», тот сам приобретает величие, «сам якобы в некое обожение приходит»³. «Из сих явствует, – продолжает Ломоносов, – что блаженства человеческие увеличены и в

¹ Очерк академической деятельности Ломоносова, читанный академиком Я. К. Гротом в торжественном собрании императорской академии наук 6 апреля 1865 г. – М., 1867. С. 37.

² Ломоносов М.В. Труды по физике и химии // Ломоносов М.В. Полн. собр. соч. Т. 1. С. 423–424.

³ Ломоносов М.В. Программа // Там же. С. 534–535.

высшее достоинство приведены быть могут яснейшим и подробнейшим познанием природы, которого источник есть натуральная философия, обще называемая физика. Она разделяет смешение, различает сложение частей, составляющих натуральные вещи, усматривает в них взаимные действия и союз, показывает оных причины, описывает непоколебимо утвержденные от создателя естественные уставы»¹.

Итак, природа как источник нового знания и нового мировоззрения – это первое, что унаследовал кризисный девятнадцатый век от просвещенного восемнадцатого. Второе – это метод изучения природы, он же метод естественных наук, а именно: опыт, наблюдение. «Один опыт я ставлю выше, чем тысячу мнений, рожденных только воображением», – пишет Ломоносов в «Заметках по физике и корпускулярной философии»². И здесь же: «...я не признаю никакого измышления и никакой гипотезы, какой бы вероятной она ни казалась, без точных доказательств, подчиняясь правилам, руководящим рассуждениям»³. А к правильному суждению ведет математика: «Химия есть правая рука физики, математика – глаза; но больше та, которая указывает дорогу к правильному суждению»⁴. Другой великий ученый, Д. И. Менделеев, в кон. XIX в. писал: «...за науку настоящую считайте только то, что утвердилось после сомнений и всякого рода испытаний (наблюдений и опытов, чисел и логики)»⁵.

Таким образом, как раз в «просвещенный век» физика, химия и математика выделяются как наиболее важные области знания, позволяющие выявить законы, которых «держится природа». В «Слове о пользе химии» Ломоносов предлагает «при-

¹ Там же. С. 535.

² *Ломоносов М.В.* Заметки по физике и корпускулярной философии // Там же. С. 125.

³ Там же. С. 115.

⁴ Там же.

⁵ *Менделеев Д.И.* Мировоззрение // *Менделеев Д.И.* Собр. соч. В 25 т. Т. 24. – М.; Л., 1952. С. 459.

обретенные познания» разделить на науки и искусства (фундаментальные и прикладные исследования, как мы сказали бы сейчас). «Науки подают ясное о вещах понятие и открывают потаенные действия и свойств причины; искусства к приумножению человеческой пользы оные употребляют. Науки довольствуют порожденное и вкорененное в нас любопытство; искусства снисканием прибытка увеселяют. Науки искусствам путь показывают; искусства происхождение наук ускоряют. Обои общею пользою согласно служат»¹. Идея связи научной теории и практической деятельности, обозначенная в данной работе, – третий важный пункт, взятый на вооружение естествознанием XIX в. Менделеев, например, отмечал служебный характер науки: наука – это «средство для достижения блага», средство реализации практических стремлений. В «Основах химии» он писал, что наука открывает новые возможности пользоваться силами природы.

Можно обратить внимание еще на одну существенную мысль, получившую отражение в мировоззренческих концепциях XIX в. Ломоносов считал, что природа управляется законами, которые носят неизменный характер и проявляются во всем. «Сколь трудно полагать основания! – восклицал ученый. – Я, однако, отваживаюсь здесь на это, опираясь на положение или изречение, что природа крепко держится своих законов и всюду одинакова»². Узнать эти законы – значит понять многообразие вещей «чудным искусством и порядком от всевышнего устроенных и расположенных».

Реализм, укоренившийся в русской философской мысли на почве естествознания XIX в., аналогичным образом пытался вывести многообразие явлений из некоего единого принципа. Монистическое обоснование реальности было главной задачей

¹ Ломоносов М.В. Слово о пользе химии // Ломоносов М.В. Полн. собр. соч. Т. 1. – С. 351.

² Ломоносов М.В. Заметки по физике и корпускулярной философии // Там же. С. 135.

реализма, и в решении этой задачи реалисты опирались на экспериментальные данные точных наук. Такая мировоззренческая позиция подверглась жесткой критике как со стороны материалистических, так и со стороны идеалистических течений философской мысли. Философские взгляды Ломоносова, базирующиеся на его «корпускулярной теории», также подвергались критике со стороны его современников, и он отвечал: «У многих глубоко укоренилось убеждение, что метод философствования, опирающийся на атомы, либо не может объяснить происхождения вещей, либо, поскольку может, отвергает бога-творца. И в том, и в другом они, конечно, глубоко ошибаются, ибо нет никаких природных начал, которые могли бы яснее и полнее объяснить сущность материи и всеобщего движения, и никаких, которые с большей настоятельностью требовали бы существования всемогущего двигателя»¹. Нападки «ученых мужей» Ломоносова нисколько не смущали, и он интеллигентно высказывался на этот счет: «Ошибки замечать не многого стоит; дать нечто лучшее – вот что приличествует достойному человеку»². И далее: «...почетнее признать правильные чужие положения, чем поддерживать свои ложные»³.

Принятие новых идей, эффективное их развитие, концептуализация нового знания – одна из главных проблем, с которой столкнулись и Ломоносов в XVIII в., и ученые-естественники в XIX в. И в том, и в другом случае решение проблемы виделось в активном учреждении учебных заведений и в привлечении слушателей в эти заведения из разных социальных слоев, при этом благополучие «жития человеческого» связывалось именно с развитием точных наук, естествознания. Ломоносов для легитимизации наук предлагал такое средство: «Дабы добрые имели одобрения, а злые – страх, должно определить по мере заслуг награждения, по мере преступлений наказания, но так, чтобы

¹ Там же. С. 119.

² Там же. С. 129.

³ Там же. С. 159.

излишеством воздаяний не привести к высокоумию и лености, безмерным истязанием — к подлости и отчаянию»¹.

Хочется обратить внимание на знаковость Ломоносова для русского философского мировоззрения. Знаковость в данном случае следует понимать в смысле универсальности и масштабности. В русской философии можно выделить ряд мыслителей, выполняющих роль своеобразных «верстовых столпов», которые ставят промежуточную «точку» в развитии русского мировоззрения, одновременно аккумулируя весь предыдущий опыт и обозначая начало нового пути в движении мысли. К таким мыслителям и относится Ломоносов.

В. С. Никоненко

РАДИЦЕВ О ЛОМОНОСОВЕ

Одним из первых, кто попытался осознать гений Ломоносова, был А. Н. Радищев, поместивший в свое «Путешествие из Петербурга в Москву» очерк о великом русском ученом и мыслителе. Первое, что сразу бросается в глаза при чтении этого очерка, это то, что Радищев выбирает в качестве символа мощи и славы русского народа не Петра Великого, а ученого, поэта, историка. «Пуускай другие, раболепствуя власти, превозносят хвалою силу и могущество, — пишет Радищев. — Мы воспоем песнь заслуге к обществу»². Раскрытие общественного значения Ломоносова соответствовало и просветительским воззрениям Радищева о силах «природы» человека, воплотившихся в деяниях Ломоносова.

¹ *Ломоносов М.В.* Всенижайшее мнение о исправлении санктпетербургской императорской академии наук. Январь–февраль 1755 г. // *Ломоносов М.В.* Избр. проза. — М., 1986. С. 39.

² *Радищев А.Н.* Путешествие из Петербурга в Москву // *Радищев А.Н.* Полн. собр. соч. В 3 т. Т. 1. — М.;Л., 1938. С. 380.

Символическое выражение силы русского народа подчеркивается в «Слове о Ломоносове» уже биографией ученого. Ломоносов вышел из народа, он с детства участвовал с отцом в рыбном промысле, постоянно выходил море. Природа сказалась в его способностях и тяге к познанию. Но, оставаясь рыбаком, замечает Радищев, Ломоносов не мог бы развиваться до состояния современного ученого и писателя, так как в народе были только ручейки знания и отсутствовало квалифицированное руководство для природного ума. Только в жажде к обучению, необъяснимой рационально, как раз и заключается символизм личности Ломоносова, который приводит его в мир знания. И в какой-то мере судьба содействовала жизненному успеху Ломоносова. Этот счастливый дар судьбы состоял в том, что талантливый помор был принят в Славяно-греко-латинскую академию.

Первый шаг Ломоносова в науке, показывает Радищев, состоял в изучении иностранных языков. Это позволило ему освоить труды древних ораторов и поэтов, постичь тайны искусства, научиться выражать свои чувства, формулировать мысли и одухотворять окружающее. Молодой ученый также глубоко изучал церковные книги и таким образом заложил основания изящности своего слова. Будучи творческой натурой, Ломоносов в собственных понятиях и слове воспроизводил красоту и полноту церковных книг и церковного языка. Впоследствии он рекомендовал для усвоения и совершенствования русского языка читать как можно больше церковных книг и тем самым постигать красоту и тайны старославянского языка, основного корня русского книжного языка. Это принципиальное суждение ученого станет определенным фундаментом русского языкознания.

Радищев акцентировал внимание на том, что посредством изучения языков Ломоносов приобщился к общечеловеческим понятиям и открывал русскому уму дорогу к современному знанию. Изучив в совершенстве латинский язык, а впоследствии и немецкий, Ломоносов мог понимать и общаться как с древней, так и с современной наукой, а в дальнейшем переписываться с

европейскими учеными, читать научные труды, публиковаться в европейских журналах. Он в полном смысле этого слова прорубал окно к современному европейскому интеллекту.

Ломоносов не ограничился знанием языков, древних текстов и церковных книг. В этом случае его могла ожидать участь богослова или, в лучшем случае, переводчика древних и иностранных книг. Такая судьба была, например, у Василия Тредиаковского или Гавриила Бужинского. Для Ломоносова же язык стал средством, а главным оказалось новое содержание знания. Оказавшись в школе Христиана Вольфа, он смог войти в храм любомудрия и овладеть сокровищницей современного знания, отбросив «правила схоластики или паче заблуждения, преподанные ему в монашеских училищах»¹. Так Ломоносов стал современным европейским светским ученым.

В школе Вольфа Ломоносов приобрел все необходимые для научной деятельности качества: изучая логику, он научился правильно рассуждать и доказывать свои мысли, математика систематизировала его ум, физика и химия приобщили к познанию природы, а метафизика указала направление дальнейших исследований, сообщив «гадательные» истины. Кроме того, Ломоносов очень тщательно изучал прикладные науки: геологию, минералогию, металлургию. Все полученные им знания были фундаментальными для европейской науки послебэконовского периода, и это сразу же выделило Ломоносова на фоне его российских современников, которые изучали логику и метафизику в основном с целью обоснования «монашеских заблуждений», а о фундаментальном теоретическом и экспериментальном естествознании вообще не имели понятия.

Став носителем современного научного мировоззрения, Ломоносов всеми силами стал содействовать становлению новой русской культуры. Занятия фундаментальным естествознанием и гуманитарными науками, организация экспериментальных лабо-

¹ Там же. С. 383.

раторий в академии, решение разнообразных прикладных задач — все это обуславливалось европейской образованностью Ломоносова, его приверженностью к идеалам новой науки. Но, отметив это, Радищев сделал акцент на гуманитарной деятельности ученого.

Занявшись изучением природы, Ломоносов, говорит Радищев, «не оставил умения стихотворства», то есть он приступил к разработке русского литературного языка, прежде всего языка стихотворного, а также к созданию новой техники русского стихосложения. Ломоносов исходил при этом из познаний древней и современной ему немецкой поэзии. Он заметил, что правила стихотворства у немцев соответствовали свойствам немецкого языка, и сделал отсюда вывод о необходимости выработать такие же правила для русской поэзии.

Ломоносов полагал, что правила русского стихотворства должны быть основаны на «благогласии» родного языка, и не только выдвинул принципиальные теоретические суждения на этот счет, но и, что самое главное, по мнению Радищева, дал образцы нового стихосложения, в частности, написал и прислал из Германии ставшую впоследствии знаменитой «Оду на взятие Хотина». Эта ода, пишет Радищев, буквально потрясла русских читателей и членов Академии, так как в ней были продемонстрированы богатейшие возможности новой российской поэзии. «Необыкновенность слога, сила выражения, изображения, едва не дышущие, изумили читающих сие новое произведение»¹.

Создание современного литературного языка и теории нового стихосложения определило последующую культуру русского народа и направило его к усовершенствованию и славе «не одной тропинкою, но многими стезями вдруг»². Кстати, впоследствии В. Г. Белинский в многочисленных статьях доказывал, что процесс развития современной русской литературы начался с

¹ Там же. С. 385.

² Там же.

преобразований русского стихосложения Ломоносовым и с поэтических произведений последнего¹. Надо заметить, что поэтический язык и мастерство таких великих русских поэтов, как А. С. Пушкин, М. Ю. Лермонтов и Ф. И. Тютчев, во многом обязаны открытиям их предшественника.

Создание новых правил российского стихосложения приводит Ломоносова к соответствующему пониманию грамматики русского языка. Он полагает, что изящность слога должна основываться на правилах, свойственных языку. Ломоносов связывает грамматику с живой речью. Разрабатывая грамматику, он исходит из того, что слово представляет мысли, орудие слова есть голос, различное изменение голоса изображает различие мыслей и т. д. На этом основании Ломоносов определяет звуки и слоги, части речи и их свойства, наконец, он говорит о сложении знаменательных частей слова, в результате которого образуется речь. «Заслуги твои о Российском слове суть многообразны; — пишет Радищев, — ты почитаешься в малоприятельном сем своем труде яко первым основателем истинных правил языка нашего и яко разыскателем естественного расположения всяческого слова»². Ломоносов пришел к выводу, что язык неразрывно связан с мышлением и поэтому создание грамматики предполагает изучение логики, а также речи и мышления народа. Речь, слово выражают и познание, и порядок вещей, и характер народа — так можно понять, по определению Радищева, «философические рассуждения о слове вообще» Ломоносова.

Радищев выделяет еще одно очень важное направление научной и культурной деятельности Ломоносова, а именно разработку правил российского красноречия, или риторики. Ломоносов знал труды древних ораторов и писателей, он изучал цер-

¹ См., напр.: *Белинский В.Г.* Взгляд на русскую литературу 1846 года // *Белинский В.Г.* Собр.соч. В 3 т. Т. 3: Статьи и рецензии 1843–1848. — М., 1948. — В этой статье Белинский утверждал, что Ломоносов — это «Петр Великий нашей литературы».

² *Радищев А.Н.* Путешествие из Петербурга в Москву. — С. 387.

ковные книги и церковное красноречие, к тому же, и у нас, в России, всегда были красноречивые пастыри церкви, которые, «возвещая слово божие пастбе своей, ее учили и словом своим славились»¹. Но слог их, замечает Радищев, не был слогом российским: «Они писали, как можно было писать до нашествия татар, до общения россиян с народами европейскими. Они писали языком славенским»². Ломоносов поставил задачу создать риторику языка российского, и притом современного. То благозвучие, которое присуще русскому разговорному языку, должно стать, по мысли ученого, обязательным для речи каждого русского просвещенного человека, будучи совершенной формой для содержательного выражения его мыслей и чувств.

Поразительно, как упорно Ломоносов отстаивает тезис о том, что основанием стихотворства, грамматики и риторики является живой разговорный язык, что сочинить правила русского языка и навязать их нельзя, а можно только раскрыть их в живой ткани народной речи, что форма органично связана с содержанием, а значит, просвещенное преобразование языка должно стать источником возвышения умственной и духовной жизни народа. Радищев прямо и говорит об этом, замечая, что Ломоносов не ограничился формальной трактовкой языка: «Ломоносов, действуя на сограждан своих разнообразно, разнообразные отверзал общему уму стези на познании. Повлекши его за собою вослед, расплетая запутанный язык на велеречие и благогласие, не оставил его при тощем без мыслей источнике словесности»³. С помощью словесности, говорит Радищев, как будто с помощью Пиндаровой трубы, гремевшей на Олимпийских играх, Ломоносов возвестил величие предвечного и, «умеряя глас трубы Пиндаровой, на ней же он воспел брэнность человека и близкий предел его понятий»⁴.

¹ Там же. С. 390.

² Там же.

³ Там же. С. 388.

⁴ Там же.

Весьма образно Радищев показывает величие научной деятельности Ломоносова. «В бездне миров беспредельной, — пишет он, — как в морских волнах малейшая песчинка, как во льде, не тающем николи, искра едва блестящая, в свирепейшем вихре как прах тончайший, что есть разум человеческий? — Сеты, о Ломоносов, одежда моя тебя не сокроет»¹. Потомки, писал Радищев, непременно воспользуются правилами «витийства», выработанными Ломоносовым, и продолжат начатое им дело. Теперь можно сказать, что работы Ломоносова в области русского языка привели к рождению не только нового стихотворного языка, но и нового литературного языка, языка русской интеллигенции.

Раскрывая значение деятельности Ломоносова, Радищев, тем не менее, подчеркивает, что целью его «Слова о Ломоносове» не было желание сделать из этого великого человека истукана для поклонения обществу. Поэтому, полагает Радищев, оценка Ломоносова должна быть объективной и, следовательно, критической. По мнению Радищева, Ломоносов не был великим историком, не был он и великим химиком. В литературе он не прославился искусством драмы, его стихи чужды чувственности, в одах больше слов, нежели мыслей, не всегда Ломоносов был и принципиальным в суждении. Содержалась в одах Ломоносова лесть власти имущим, которые в действительности никаких высоких оценок не заслуживали.

Нам как-то не приходилось встречать в литературе возражений на критические замечания Радищева в адрес Ломоносова в области гуманитарной. Возражения касались утверждения отсутствия великих открытий у Ломоносова в естествознании: как в дореволюционной, так и в советской истории философии и науки постоянно отмечалась оригинальность Ломоносова в исследовании природы. Замечание Радищева относительно изучения электричества, что «Франклин в сей науке есть зодчий, а

¹ Там же.

Ломоносов рукодел»¹, конечно, можно объяснить не критическим восприятием Радищевым мнений недругов Ломоносова.

Но если вдуматься в характер и направленность очерка Радищева, то его замечания о естественнонаучных открытиях Ломоносова ни в коей мере не умаляют значение последнего в науке, и они представляются вполне объективными. Вполне возможно, что если бы Ломоносов только то и сделал, что открыл кислород или описал какой-нибудь закон электричества, то он не был бы великим русским гением. Ломоносов сделал то, что мог в его время сделать только русский гений, а именно: он описал действия природы слогом чистым и внятным, а это значит, что кроме самоотверженного пересаживания европейских наук на русскую почву, Ломоносов создал язык русской науки, стал учителем в слове и примером в исследовании природы.

Что же из того, что Ломоносов «не достиг великости в испытаниях природы», да и в области гуманитарной у него были изъяны? «Мы должны сказать, — пишет Радищев, — что в отношении к российской словесности тот, кто путь ко храму славы прошел — есть первый виновник в приобретении славы»². Радищев сравнивает Ломоносова с Френсисом Бэконом и мужественными писателями, восставшими против «губительства и всеисилия», торжество дела которых тоже отнесено в будущее. Кстати, к таким писателям в России относится и сам Радищев.

В заключении «Слова о Ломоносове» Радищев употребляет еще более высокое и более образное сравнение: научный подвиг Ломоносова можно сопоставить с великим творением вселенной Богом. «Но внемли: прежде начатия времен, когда не было бытию опоры и вся терялося в вечности и неизмеримости, все источнику сил возможно было, вся красота вселенная существовала в его мысли, но действия не было, не было начала. И се рука всемошная, толкнув вещественность в пространство, дала ей

¹ Там же. С. 391.

² Там же.

движение... Первый мах в творении всеилен был; вся чудесность мира, вся красота суть только следствия. Вот как понимаю я действие великия души над душами современников или потомков; вот как понимаю действие разума над разумом. В стезе российской словесности Ломоносов есть первый¹.

Лучше, чем Радищев, о Ломоносове никто не мог написать, потому что его суждение о великом сыне русского народа было, по определению самого же писателя, «нелицемерным».

С. А. Троицкий

ЛОМОНОСОВ ОБ ИСКУССТВЕ

Взгляды Ломоносова на искусство можно охарактеризовать в целом как вольфианские, поскольку он не выделяет искусство в самостоятельный предмет исследования и вообще не считает его предметом науки. Специально об отдельных искусствах Ломоносов пишет лишь в нескольких сочинениях: «Описание праздничных живописных изображений в зале Конференции АН. 1742 ранее апреля 29» (1742), «Слово благодарственное на освещение Академии Художеств» (1764), «Идеи для живописных картин из Российской истории» (1764), «Слово благодарственное на избрание членом Академии художеств» (1764), отдельные высказывания содержатся также в некоторых других сочинениях. Судя по запискам, Ломоносов планировал написать работы, посвященные искусству: в «[Темах статей]» указана тема «О ремесленных делах и художествах»².

В перечне наук, приводимом ученым в «Похвальном слове императрице Елисавете Петровне...» (1749), науки об искусст-

¹ Там же. С. 392.

² См.: Ломоносов М.В. [Темы статей] // Ломоносов М.В. Полн. собр. соч. Т. 6: Труды русской истории, общественно-экономическим вопросам и географии. 1747–1765 гг. – М.; Л., 1952. С. 377–379.

ве нет. Наиболее близкими к ней по содержанию можно считать историю и стихотворство, которые, впрочем, не разделяются. «Чем военныя сердца вящие к мужественному против врагов действию и к храброму защищению отечества побуждаются, — пишет Ломоносов, — как славными примерами великих героев? Сии приводит на память История и Стихотворство, которые прошедшие деяния живо описуя, как настоящие представляют; обоими прехвальныя дела великих Государей из мрачных челюстей едкие древности исторгаются»¹.

Главная задача истории также состоит, согласно Ломоносову, в том, чтобы находить или создавать примеры для подражания. Труд в области литературы и искусства расценивается им как дело государственной важности, и на художников и литераторов возлагается особая ответственность, их произведения оцениваются прежде всего с точки зрения пользы отечеству, а не художественной ценности. Ломоносов относился так же и к своему литературному творчеству. Неоднократно отчитываясь о своих достижениях, он наравне с научными трудами указывает мозаичные, стихотворные и другие художественные произведения, имея в виду приносимую ими отечеству пользу². Неудивительной кажется и жесткая регламентация сюжетов для художников, например, в «Описании праздничных живописных изображений...» и «Идеях для живописных картин из Российской истории»³, а также образ Петра I, который, по мысли Ломоно-

¹ Ломоносов М.В. Слово похвальное Ея Величеству Государыне Императрице Елисавете Петровне, Самодержице Всероссийской, говоренное Ноября 26 дня 1749 года. Panegyricus Elisabethae Augustae Russiarum Imperatricis Patrio Sermone Dictus Orante Michaelae Lomonosow. Latine Redditus Eodem Auctore // Ломоносов М.В. Полн. собр. соч. Т. 8: Поэзия, ораторская проза, надписи, 1732–1764. — М.;Л., 1959. С. 252.

² См.: Письма 1737–1765 гг. // Ломоносов М.В. Полн. собр. соч. Т. 10: Служебные документы. Письма. 1734–1765 гг. — М.;Л., 1952. С. 413–600.

³ Ломоносов М.В. Описание праздничных живописных изображений в зале Конференции АН. 1742 ранее апреля 29 // Ломоносов М.В. Полн. собр. соч. Т. 9. — С. 391–400; Ломоносов М.В. Идеи для живописных картин из российской истории // Ломоносов М.В. Полн. собр. соч. Т. 6. — С. 365–373.

сова, представляет собой необходимый содержательный момент художественного творчества.

В ранней статье 1742 г. «Описание праздничных живописных изображений...» Ломоносов приводит список художеств, которые должны были быть изображены на стенах зала Академии наук в момент коронации: архитектура, живопись (малярство), резьба (скульптура), полирование камней, токарное, инструментальное и часовое художества, «грыдерованье» (гравирование), книгопечатание¹. Более чем через 20 лет в речи «Слово благодарственное Е[я] И[мператорскому] В[еличеству] на освящение Академии Художеств, именем ея говоренное», Ломоносов, в соответствии с европейской традицией, сводит количество художеств к трем основным, получившим название свободных или изящных: архитектурному, скульптурному и живописному. «Архитектурное искусство, — пишет он, — напрягая сильные плечи и обращая великие деревья и тяжкие камни, воздвигнет здания, к обитанию удобные, для зренья прекрасные, для долговременности твердые. Скульптурного художества удобообрабатывательные мышцы, оживляя металл и камень, представят виды Героев и Героинь Российских в благодарность заслуг их к Отечеству, в пример и в поощрение потомкам к мужественной добродетели. Живописные хитрости зиждательные персты, отменою цветов, света и тени возвышая равную плоскость похвальным обольщением зренья, пренесут в настоящее время минувшие российские деяния показать древнюю славу праотцев наших, счастливые и противные обращения и случаи и тем подать наставление в делах, простирающихся к общей пользе»².

Система художеств, сложившаяся в России к моменту открытия Академии художеств, свидетельствует об отличии взгля-

¹ См.: Ломоносов М.В. Описание праздничных живописных изображений... — С. 399–400.

² Ломоносов М.В. Слово благодарственное Е[я] И[мператорскому] В[еличеству] на освящение Академии Художеств, именем ея говоренное // Ломоносов М.В. Полн. собр. соч. Т. 8. — С. 808–809.

дов Ломоносова и Вольфа, которого не интересовало соотношение художеств между собой. Для Вольфа, например, архитектура, делящаяся на военную (фортификацию) и гражданскую, является одной из математических наук, в которых употребляется математический метод, наравне с географией, хронологией, пиротехникой, алгеброй и гномоникой (умением чертить солнечные часы). Вполне объяснимо в этом случае понимание гражданской архитектуры как науки «начертать соображенное в мысли здание и по оному начертанию соорудить так, чтоб точно соответствовало намерению соиздателя»¹, и красивого как того, что «состоит в точном сходстве с тем, для чего оно соиздается»².

Соответственно задачам художеств определяются и задачи художника. «В безделицах я Стихотворца не вижу, — пишет, ссылаясь на Цицерона, в анонимно опубликованной статье «О качествах стихотворца рассуждения» (1755) Ломоносов, — в обществе гражданина видеть его хочу перстом измеряющего людские пороки»³. Это высказывание в полной мере относится и к живописцу. Сам Ломоносов в своих мозаичных работах стремился прежде всего к выражению гражданственности, а не к достижению художественности, поэтому вполне закономерным выглядит тот факт, что, несмотря на большое значение ломоносовской мозаики для развития искусства, современники оценивали его художественное дарование невысоко⁴. Для современных искусствоведов⁵ очевидно, что при отсутствии умения рисовать

¹ *Вольф Х.* Сокращение первых оснований Мафематики, сочиненное в пользу учащегося юношества Христианом Волфом профессором Мафематики и Философии гальския Академии и членом санктпетербургския и парижския, лондонскаго Социетета и берлинския Академии. Т. 2. — СПб., 1791. С. 252.

² Там же. С. 253–254.

³ *Берков П.Н.* Анонимная статья Ломоносова // XVIII век. Сборник статей и материалов. — М.:Л., 1935. С. 351.

⁴ См.: Записки Якоба Штелина. Об изящных искусствах в России. В 2 т. Т. 1. — М. 1990.

⁵ См., напр.: *Макаров В.К.* Художественное наследие М. В. Ломоносова. Мозаики. — М.:Л., 1950; *Малиновский К.В.* Вступительная статья // Записки Якоба Штелина. Об изящных искусствах в России.

(для работы над эскизами Ломоносов привлекал живописцев), создатель мозаики в России обладал необходимым для творца монументальной живописи умением обобщать, передавая детали предельно четко.

Следует подчеркнуть, что гражданственность как требование к художественному творчеству имеет смысл только в том случае, если это творчество таланта. Характеризуя творческую деятельность поэта, Ломоносов пишет, что «правила одни стихотворческой науки не делают Стихотворца, но мысль его рождается как от глубокой Эрудиции, так и от присовокупленного к ней высокого духа и огня природного стихотворческого»¹. Таким образом, «природный огонь стихотворчества», свидетельствующий о наличии таланта, тесно связан, согласно Ломоносову, с «высоким духом», благодаря которому творчество становится важнейшим и ответственным делом поэта-гражданина. Сказанное относится не только к поэзии, а ко всем видам искусства. Именно этическая характеристика, подмеченная и развитая Ломоносовым, стала впоследствии доминантной чертой русского искусства. Можно сказать, что мысль Ломоносова об искусстве точно и емко выразил Н. М. Карамзин: «Дурной человек не может быть хорошим автором»².

Л. Е. Шапошников

ВЗГЛЯД НА ЛОМОНОСОВА

Духовный мир и деятельность Ломоносова были тесно связаны с жизнью России, были проникнуты стремлением развить научное знание, распространить науку и просвещение в общест-

¹ Берков П.Н. Анонимная статья Ломоносова // XVIII век. Сборник статей и материалов. – С. 351.

² Карамзин Н.М. Что нужно автору? // Карамзин Н.М. Избр. соч. В 2 т. Т. 2. – М.;Л., 1964. С. 121.

ве, и это было, по его словам, «в жизни ему всего дороже». Нам бы хотелось остановиться на характеристике особенностей мировоззрения и ценностной ориентации ученого.

Формирование взглядов Ломоносова проходило в век Просвещения, который негативно относился к предшествующей истории, в том числе и к «доминантной духовной силе средневековья» – религии. Однако русский ученый был глубоко верующим православным христианином, признающим, что «божеской силой мы созданы». О вере ученого в Бога свидетельствуют его современники, его письма, его духовные оды – переложения псалмов, «Утреннее...» и «Вечернее размышление о Божием Величестве» и другие произведения. Соединяя в своем миропонимании ценности христианской веры, воспринятой еще в детстве, с высотами современной ему науки и достижениями европейской культуры, он являл собой поистине верующий разум. «В лице М. В. Ломоносова, – замечает известный историк русской философии В. В. Зеньковский, – мы имеем дело с новой для русских людей религиозно-философской позицией, в которой свобода мысли не мешает искреннему религиозному чувству»¹. И если у мыслителя и встречаются критические замечания о современном ему православном богословии, то речь идет, как справедливо отмечал еще А. Н. Радищев, о его стремлении преодолеть «правила схоластики»².

Важным компонентом ценностной ориентации Ломоносова был патриотизм – любовь к России, осознанное и активное служение ее интересам. Получив фундаментальное образование в Германии и будучи «почтительным учеником западной науки», он «чувствовал права народности и немало за нее спорил». Поэтому неслучайно А. С. Хомяков, анализируя борьбу самобыт-

¹ Зеньковский В.В. История русской философии. В 2 т. Т. 1. – Ростов н/Д., 1999. С. 117.

² Радищев А.Н. Избранные философские и общественно-политические произведения. – М., 1952. С. 205.

ных и иноземных начал в сфере образования XVIII в., сторонником первых называет Ломоносова¹.

Существенным компонентом мировоззрения Ломоносова и его аксиологических установок было историческое сознание мыслителя. Он высоко ценил историю как средство формирования национального самосознания, исторической памяти и сохранения отечественных традиций. Мысли ученого о месте России в мире были связаны с его борьбой против норманнской теории происхождения российского государства, с отстаиванием идеи самобытности России и ее культуры. В. О. Ключевский отмечает определенный субъективизм и публицистичность исторических взглядов Ломоносова. Но они были обусловлены господствующей идеей «царствования Елизаветы: Россия живет для самой себя и должна все делать своими руками»².

Русский гений видел огромные исторические перспективы России, призывал активно использовать ее природные ресурсы и особенно потенциал Сибири и Севера. Он верил в русский народ, его талант и духовную силу. «Народ российский, – писал Ломоносов, – на высочайшую ступень благополучия и славы должен быть поставлен»³.

Ученый подчеркивал целостность исторического пути России и единство жизнедеятельности народа, что обуславливалось «постоянством его трудов и молитв». Тем самым он создавал научно-теоретические предпосылки для понимания России как самобытной цивилизации – особой социокультурной системы с собственными основаниями бытия и развития.

Вместе с тем, Ломоносов отмечал связующую роль России между Востоком и Западом в развитии мировой экономики, торговли и культуры. Ему были чужды идеи замкнутости, изоляции нашего государства от остального мира. Наоборот, уче-

¹ См.: *Хомяков А.С.* О старом и новом. – М., 1988. С. 132.

² *Ключевский В.О.* Соч. В 9 т. Т. 7. – М., 1983. С. 196.

³ *Ломоносов М.В.* Полн. собр. соч. В 11 т. Т. 8: Поэзия. Ораторская проза. Надписи 1732–1764 гг. – М.;Л., 1959. С. 809–810.

ный подчеркивал полезность международных обменов и контактов для России, приращения знаний и обогащения культурно-исторического опыта. В то же время он был против слепого копирования иностранной практики, ее примитивного перенесения на русскую почву.

Ломоносов всей своей деятельностью доказывал, что русские не хуже иностранцев способны к научному и художественному творчеству, он указывал российской молодежи путь к высотам научных знаний, считая науку и образование одним из главных факторов прогрессивного развития России. Он способствовал подъему научной и образовательной работы Академии наук, направил ее деятельность на путь более эффективного служения интересам Отечества¹.

Ломоносов заложил основы русского стиля научной работы, предполагающего широту и глубину научных исследований, их соединение с образовательной деятельностью и практическим применением получаемых знаний в производстве, сочетание эксперимента, опыта с теорией, применение принципов историзма, всеобщей связи, взаимозависимости в изучении природы и общества и др. Он отстаивал принцип культуросообразности — культуросоответствия системы образования ценностям России, настаивал на широком доступе к образованию и науке представителей всех российских сословий. Ломоносов во многом способствовал правильному пониманию исторической роли России в международной жизни, в прогрессе мировой культуры. Очень знаменателен тот факт, что, отмечая памятную дату — 100-летие со дня смерти ученого в 1865 г., многие представители «мыслящего общества» указывали на необходимость выполнения заветов Ломоносова о преодолении «подчиненности русской народности в русском государстве»².

¹ См.: *Разовский М.И.* М. В. Ломоносов и Петербургская академия наук. — М.: Л., 1961.

² *Катков М.Н.* Собр. соч. В 6 т. Т. 2. — СПб. 2011. С. 722.

И сегодня многие идеи ученого не утратили своей актуальности, они требуют вдумчивого изучения и осмысления.

Е. С. Иванова

ЛОМОНОСОВ – ГЕНИЙ МИРОВОГО ЗНАЧЕНИЯ

В России имя Ломоносова становится известным уже в школьном возрасте. О его достижениях и открытиях трудно умолчать. Но насколько Ломоносова еще помнят в Германии, стране, которой Ломоносов посвятил пять лет своей жизни? Как о нем отзываются в городах, в которых он не только вел довольно веселый образ жизни, но в которых он многое для себя открыл и провел большое число исследовательских работ? В связи с 300-летней годовщиной Ломоносова мы думаем о его исторической значимости не только для современной России, но и для современной Европы.

Пути, по которым идут Германия и Россия, уже с давних времен пересекаются. Как будто судьба сводит и разводит их в разные периоды истории, а на каждом встречном перекрестке нужно заново решать, куда идти. Были и трагические моменты, и времена взлета.

Многие российские ученые, среди которых был и Михаил Ломоносов, получили свое образование в университетах Германии. Именно тут был заложен фундамент для последующей научной деятельности. Именно Ломоносов стал одним из первых ученых мирового значения. По собственному признанию Ломоносова, полученное им образование оказалось довольно разносторонним. В Марбурге он основательно изучил философию, естественные и гуманитарные науки, точные науки, о которых мечтал, – математику, механику, физику, химию, а также металлургию и горное дело, которые он усвоил в Фрайберге.

В 1736 г. Михаила Васильевича вместе с двумя другими студентами отправили на общетеоретическую подготовку в Марбург. Университет Марбурга, основанный в 1527 г., ко времени прибытия туда Ломоносова был одним из престижных учебных заведений Европы. Большое количество студентов из различных немецких земель, а также из-за пределов Германии самым непосредственным образом принимали участие в повседневной жизни старинного гессенского городка. В Марбурге российские студенты должны были учиться у великого немецкого просветителя, известного философа и видного ученого, последователя Лейбница Христиана Вольфа. Он был ответственным за опеку иностранных студентов и обучал их, в первую очередь, немецкому и латинскому языкам, а также читал лекции по философии, физике и механике. Через два месяца Ломоносов уже мог объясняться на немецком языке, а вскорости изучил его в совершенстве¹.

В тексте «Российской грамматики» Ломоносова обнаруживается очень неплохое знакомство с современной западноевропейской литературой по языкознанию. Таким образом, создавая свою классификацию, Ломоносов ориентировался на европейскую лингвистическую традицию, на известные ему грамматики. При этом большое влияние на его текст, помимо французского языка («Учебник французского языка для немцев» Жана Робера де Пеплие 1736 г., «Французская философская всеобщая грамматика», Пор-Рояль, 1660 г.), произвел и немецкий язык (в частности, «Немецкая грамматика» И. Бедикера 1690 г., «Anfangs-Gründe der Russischen Sprache» В. Е. Адодурова 1731 г., а также грамматики И. Э. Глюка 1704 г. и И. В. Паузе 1705–1706 гг.). Из этих языков Ломоносов взял некоторый материал, например сравнения слов, синтаксический и фразеологический материал, а также интерференции и трансференции. В то же время Ломоносов стремился содействовать сближению

¹ См.: Freiburger Forschungshefte. Nr. 157. – Leipzig, 1983.

русской науки с западноевропейской, используя в своих работах как интернациональную научную терминологию, так и слова бытового характера (например штандарт, шахта, маркшейдер, шлифовать, ландшафт и т. п.). Многие литературные работы и книги, в том числе книги его немецких учителей (Христиана Вольфа) были переведены Ломоносовым с немецкого на русский язык, но и многие работы Ломоносова были переведены на немецкий язык. Среди них «Российская грамматика», которая предназначалась не только для читателей-соотечественников, но и для ученого общества Европы. Именно отсюда следовал интерес Ломоносова к скорейшему изданию немецкого перевода «Грамматики»¹.

О пребывании Ломоносова в Марбургском университете сегодня напоминает мемориальная доска, висящая на южной стене университета, студенческое общежитие, названное в честь Михаила Васильевича («Дом Ломоносова»), подвальчик под названием «Ломоносов», в котором проводятся студенческие встречи, концерты, тематические вечера и подобные мероприятия.

В ознаменование его юбилея в университетах, в которых обучался Ломоносов, проводится обширный круг мероприятий: всевозможные чтения, конференции, концерты, школьные и студенческие олимпиады, выставки, праздничные богослужения и курсы повышения квалификации. В Фрайбергской горной академии, например, пройдут центральные германские торжества под эгидой премьер-министра Саксонии Станислава Тиллиха. Они послужат символом дальнейшего углубления партнерских связей между Россией и Германией в научной сфере. Недавно во Фрайберге была открыта площадь, названная в честь Михаила Васильевича.

Продолжительное сотрудничество Германии и России в области обучения и исследований горного дела началось уже в

¹ См: *Auburger L. Rußland und Europa.* – Heidelberg, 1985; *Клубков П.А.* Из комментариев к «Российской грамматике» М. В. Ломоносова // Грамматическая и лексическая семантика: Памяти Л. Л. Буланина. – СПб., 2003.

1698 г., когда Петр I навестил Фрайбергскую область. Уже до основания современных вузов горного дела в XIX в. ведущие ученые, такие как Ломоносов и Гелерт, ездили из Фрайберга в Петербург и обратно, обмениваясь опытом. Позже ученые, такие как Менделеев и Винклер, продолжили эту традицию, и вплоть до XX столетия научное сотрудничество проводилось на высшем международном уровне. До Второй мировой войны примерно 800 российских студентов учились в Фрайберге, а примерно 100 немецких студентов получили образование в российских вузах горного дела.

До сих пор существуют тесные связи между Фрайбергской Горной Академией и четырьмя Московскими университетами. В 1995 г. был создан консорциум между этими университетами. В настоящий момент в рамках этого консорциума ведутся совместные исследовательские работы, ведется живой обмен студентами и учеными.

На сегодняшний момент в Фрайберге обучаются многие русский студенты. Благодаря университетскому партнерству у студентов есть возможность получения двух разных дипломов – Фрайбергского и Московского. Более того, поддерживаются разносторонние отношения и с другими российскими университетами, находящимися в Перми, Ухте, Челябинске и Тюмени. С российскими университетами образовались специализированные партнерства в области исследований, в частности, в области инженерной геологии, горнодобывающего оборудования, палеонтологии, минералогии, отделочных машин, машин литейного производства, формовки метала, химических технологий, машиностроения, металлургии, технологии стали и сплавов, а также в области экономических наук. В том числе разрабатываются совместные учебники, издаются публикации и проводятся экскурсии. Фрайберг, например, помогал МГГУ во введении нового учебного предмета «Горные машины и оборудование»¹.

¹ См: Bergakademie Freiberg REPORT. Nr. 15, 36. – Freiberg, 2005.

По словам немецкого писателя и руководителя Фрайбергского университетского архива, профессора технического университета доктора Херберта Кадена, Ломоносов по-прежнему остается интересным, в частности, для истории университета: каждый год в Фрайберге проходят дни памяти Ломоносова, а в этом году накануне его дня рождения был открыт новый памятник. Сюда, в Фрайберг, очень часто приезжают ученые и преподаватели из России, чтобы поработать в Фрайбергском архиве и узнать больше о жизни и деятельности выдающегося русского исследователя и ученого на немецкой земле.

Несмотря на то, что научная деятельность Ломоносова относится к XVIII в. и была сосредоточена преимущественно в России, она имеет ценность и в настоящее время, в том числе и для европейской, в частности, для немецкой, науки. Можно без преувеличения сказать, что память о «великом русском» жива в ученом мире. Известно, что многие открытия Ломоносова приписываются европейским ученым. Это, объясняется, очевидно, тем, что Ломоносов не имел возможности вести интенсивное общение с европейскими учеными, своевременно сообщать о своих научных открытиях. Трудности, с которыми столкнулся Ломоносов в России, помешали ему закончить некоторые работы, а впоследствии его сочинения были отчасти забыты или утеряны¹.

Безусловно, творчество Ломоносова сыграло громадную роль в развитии науки. В результате экспериментальных и теоретических трудов Ломоносова естествознание в целом поднялось на новую, более высокую ступень. Это относится к целому ряду отраслей науки. Труды Ломоносова поражают своей исключительной всеобъемлющей разносторонностью, энциклопедичностью.

Имя Ломоносова остается незабвенным и почитаемым. Многочисленные мероприятия, проводящиеся сейчас в честь

¹ См. *Лебедев Е.Н.* Ломоносов. – М., 2008.

юбилея Ломоносова впечатляют, особенно если учесть, что в Германии он провел всего лишь пять лет. Его стремления к знаниям послужили и служат примером для современного общества ученых. Для многих мировых ученых этот пример стал стимулом для продолжения исследований и освобождения от предписаний изживших себя теорий и взглядов. Яркий и плодотворный пример Ломоносова служит доказательством тому, что не стоит останавливаться на уже достигнутом, а нужно продвигаться все дальше вперед, несмотря на предстоящие трудности: *per aspera ad astra* (через тернии к звездам)!

С 2004 г. в Германии установлена стипендия имени Ломоносова, которая присуждается молодым талантливым докторантам и преподавателям естественных и технических наук из вузов России для проведения исследований в Германии.

Другим показательным примером является Германская ассоциация выпускников и друзей Московского Университета им. Ломоносова, которая поддерживает контакты с университетами и другими образовательными центрами, общественными объединениями и неправительственными организациями для ознакомления с многоплановой культурой этих стран и ее интеграции.

Эта ассоциация выпускает ежегодный научный журнал под названием «Ломоносов». В нем наряду с актуальной информацией об ассоциации публикуются статьи по научной, исторической, культурной и краеведческой тематике. Основной акцент ставится на отношениях между Россией и Германией в области науки, образования и культуры в прошлом и настоящем. Тексты издаются на родных языках авторов – немецком или русском.

В рамках этой организации ежегодно проводится награждение русских и немецких студентов за выдающиеся научные достижения. Кроме этого, в 2011 г. в Франкфурте-на-Майне вышла беллетризованная биография Михаила Ломоносова с подзаголовком «Энциклопедист эпохи Просвещения». Ее автор, историк Петер Хоффман, уделяет особое внимание студенческим

годам Ломоносова в Германии (1736–1741), которые заложили фундамент для его научной карьеры¹.

Все это свидетельствует о том, что тема Ломоносова, его гения, его творчества, его творений и открытий тесно связана с настоящим как в России, так и в Германии, будоражит умы и сердца молодых и маститых ученых, вдохновляя их на новые исследования и научные подвиги.

Л. Шумейко, Г. Крейнлина

ДНИ ЛОМОНОСОВА В МАРБУРГЕ

Торжества в честь 300-летнего юбилея Ломоносова проводились в Марбурге в течение нескольких недель. Подготовка и координация праздничных мероприятий – это прежде всего заслуга Отдела культуры магистрата г. Марбурга в лице Карин Штихноте-Ботшафтер (Karin Stichnote-Botschafter).

Отдельные мероприятия провели русская музыкальная школа «Классика», общество «Культурные Горизонты», Ассоциация преподавателей русского языка земли Гессен, русскоязычная еврейская община Марбурга, кафедра германистики Университета Филиппа и Новое литературное общество Марбурга.

Первым мероприятием стало открытие 21 октября выставки в комнате братьев Гримм. В этом доме жил учитель Ломоносова Христиан Вольф, хотя памятная табличка висит пока на другом доме. После приветственного слова руководителя Отдела культуры магистрата госпожи д-ра Вайнбах (Dr. Kerstin Weinbach) прозвучали два доклада. Барбара Кархов (Barbara Karhoff), много лет преподававшая русский язык в университете, выступила с докладом о значении Ломоносова для русской

¹ См.: *Hoffmann P.* Michail Vasil'evič Lomonosov (1711–1765). Ein Enzyklopedist im Zeitalter der Aufklärung. – Frankfurt am Main: Peter Lang, 2011.

культуры. Она еще в годы холодной войны начала борьбу за то, чтобы имя Ломоносова не было предано забвению. Не в последнюю очередь благодаря ее напористости появилась мемориальная доска на университетской церкви, гласящая о том, что в Марбургском университете учился выдающийся русский ученый и основатель Московского университета М. В. Ломоносов. Свое выступление она закончила выводом о необходимости поставить памятник Ломоносову в Марбурге.

Следующий доклад г-на Вильгельма Люкель (Wilhelm Lückel) был посвящен значению Ломоносова для развития русского языка. Докладчик начал с того, что прочитал несколько строк из «Оды всепресветлейшей державнейшей великой государыне императрице Екатерине Алексеевне», продемонстрировав особенности русского языка ломоносовской эпохи. Г-н Люкель является председателем Ассоциации русских учителей в земле Гессен, которая была основана 50 лет назад. Цель деятельности Ассоциации заключается в распространении и углублении знаний русского языка и русской культуры, в поддержке контактов между учениками и учителями России и Германии, в сертификации изучающих русский язык. Ассоциация сотрудничает с министерством культуры земли Гессен, школьными учреждениями и центром Восточной Европы в Гиссене, куда три года назад были переведены Институт Восточной Европы и кафедра славистики.

В помещении выставки были оформлены следующие стенды: 1) виды Марбурга и Петербурга во времена Ломоносова; 2) два знаменитых жителя Вендельгассе – Ломоносов и его друг, студент Иоганн Стефан Пюттнер (Johann Stephan Püttner, 1725–1807), которому тогда было всего 13 лет; 3) карцер, где Ломоносов-студент отсидел один день; 4) факсимиле имматрикуляционной записи Ломоносова; 5) приборы для преподавания физики во время Ломоносова, любезно предоставленные д-ром Андреасом Шримфом (Dr. Andreas Schrimpf), приват-доцентом

кафедры физики Марбургского университета, заведующим исторической коллекцией приборов за последние триста лет.

За время празднования юбилея Ломоносова выставку посетили более семисот человек – жителей и гостей Марбурга, интересующихся русской культурой или когда-то изучавших русский язык. В числе посетителей был политолог д-р Герт Майер (Dr. Gert Meyer), который постоянно проводит семинары по российской тематике, что является тем более важным после закрытия в Марбурге Института Восточной Европы.

27 октября в помещении евангелисткой общины проф. Б. Н. Тарасов, ректор Литературного института им. А. М. Горького, сделал доклад на тему: «Универсальный характер творчества М. В. Ломоносова как образец для современности». Перед чтением доклада с приветственной речью выступил бургомистр г. Марбурга Эгон Фаупель (Egon Vaupel). Он сказал, что Марбург гордится тем, что его история связана с таким гениальным русским ученым. Он объявил также, что накануне в парламенте было принято решение присвоить Историческому залу в здании Отдела культуры имя Ломоносова. Это здание, расположенное на ул. Маркт, 7 в непосредственной близости от ратуши, упоминается уже в XV в. Зал, или подвал с двойным сводом, о котором идет речь, представляет собой два подземных помещения. Их только что отремонтировали, установили все удобства и привели в порядок все, то требует немецкий «орднунг». В большем помещении можно проводить выставки и конференции, а в меньшем, расположенном впереди, – семинары. Помещения эти изначально предполагались для театра. Но тут подошел юбилей Ломоносова, и первоначальная идея связать имя русского ученого с каким-нибудь зданием или улицей в Марбурге буквально повисла в воздухе. Сначала нашли пока еще не названный проулок в нескольких метрах от дома, в котором жил Ломоносов, затем «площадь» в 4 квадратных метра. Но все это показалось не солидным. И в конце концов решили

дать имя Михаила Васильевича помещению в здании Отдела культуры.

29 октября в гимназии Мартина Лютера был проведен семинар повышения квалификации для учителей русского языка, на котором выступил проф. Ю. И. Минералов, заведующий кафедрой русской классической литературы и славистики Литературного института им. А. М. Горького, с докладом «Значение Ломоносова в истории русской и мировой литературы». А 30 октября в кафе «Феттер» проф. С. Н. Есин, заведующий кафедрой литературного мастерства из того же института, прочел доклад «Ломоносов и Пастернак в Марбурге. Встречи русской и немецкой культур». Оба мероприятия были организованы Новым литературным обществом.

Основные мероприятия, посвященные празднованию юбилея, прошли в ноябре. 10 ноября с докладом на тему «Из Марбурга в Москву и обратно» выступил профессор Юрген Вольф (Prof. Dr. Jürgen Wolf), директор Института немецкой филологии Средневековья, известного центра изучения рукописей XII–XIII вв. Он рассказал о научном сотрудничестве двух университетов – Московского и Марбургского, которое началось около десяти лет назад. Тогда в Москве при изучении рукописей из библиотеки Университета им. Ломоносова, хранящихся там с 1945 г., был обнаружен источник на немецком языке, с которым германисты Московского университета не могли справиться собственными силами. Они отправили в Марбург фотографии источников эксперту профессору Вольфу, который определил автора фрагмента. Им оказался поэт XII в. Вольфрам фон Эшенбах. Сенсационное известие послужило исходным моментом для создания совместного проекта московских и марбургских филологов по введению в научный оборот редчайших рукописей Раннего Средневековья, среди которых произведения Махтильды Магдебургской, оставившей свой мистический опыт на немецком языке, ранние переводы Библии и «Морская книга» из собрания Густава Шмидта. 26 октября д-р Пэльзер (Dr.

Ralf Päsler) с кафедры проф. Вольфа прочел доклад о «Морской книге» в аудитории университета. Многолетний сотрудник проф. Вольфа д-р Клаус Клейн (Dr. Klaus Klein), с самого начала участвующий в проекте, с юмором рассказал о путешествии немецких ученых в огромную русскую столицу и показал фотографии всего того, что поразило их, приехавших в мегаполис из маленького Марбурга: стремительный спуск в метро, станции метро, похожие на музеи, огромные расстояния и скорости передвижения. С российской стороны проект представляют профессор МГУ Екатерина Сквайрс и д-р Наталия Ганина. Было приятно слышать, что сотрудничество «образцово и доверительно» на личном и профессиональном уровнях, что рукописи в Москве хранятся бережно и надежно, несмотря на недостаточное финансирование. Рассказывая о международной конференции в честь 300-летия Ломоносова, состоявшейся в Москве, и показывая сделанные на ней фотографии, Вольф обратил внимание слушателей на тот факт, что его научные партнеры с российской стороны – почти исключительно женщины. Кульминацией путешествия в Москву было посещение Рукописного отдела в сопровождении Ирины Великодной.

13 ноября по приглашению русскоязычной еврейской общины в синагоге на Либихштрассе состоялся концерт барда Александра Иванова, приуроченный к празднованию юбилея Ломоносова.

17 ноября в доме на Вендельгассе, в котором жил студент Ломоносов, состоялась премьера аудиоспектакля «Что за человек скрывается за мифом Ломоносова?». Оба исполнителя, Франциска Людтке (Franziska Lüdtke) и англичанин Мэт Дресслер (Matt Dressler), изучавшие славистику в Марбурге, постоянно предлагают театрам Марбурга восточно-европейскую тематику. Г-жа Людтке в нескольких штрихах живо нарисовала первый отрезок жизненного пути Ломоносова, пройденный им в стремительном темпе от Белого моря до Марбурга, его вспыльчивый характер и то стремление к знаниям, которое так пора-

жает всех, кто начинает знакомится с его биографией. Ломоносов предстал впечатлительным юношей, восторгающимся красотой и могуществом природы, изучению которой он потом посвятил всю свою жизнь. Были озвучены письма Христиана Вольфа, в которых он информировал барона Корфа о том, как проводят здесь время три русских студента. М. Дресслер создал образ Михаила Васильевича, читая его знаменитое письмо И. Д. Шумахеру от 5 ноября 1740 г., в котором русской учёный с возмущением рассказывает о «зависти, притеснениях и презрении», проявленных к нему со стороны горного советника Генкеля. Затем были прочитаны отрывки из разных сочинений Ломоносова, характеризующие его и как влюбленного поэта, и как мудрого философа. Тем, кто пришел на представление, действительно должно было быть интересно, так как они простояли 40 минут на холоде перед лестницей, ведущей в студенческие комнаты. А студенты с пониманием отнеслись к тому, что проход по лестнице был перекрыт.

17 и 18 ноября, в четверг и пятницу, в гимназии Мартина Лютера «под знаком великого русского ученого» прошла XIX Олимпиада по русскому языку, в которой приняли участие около 90 учеников из Гессенских школ. В качестве почетного гостя была приглашена учительница из Архангельской области П. В. Порохина, руководящая в своей школе работами учеников на тему «Ломоносов в Марбурге». А делегация из Ломоносовской школы Москвы привезла в подарок для Ассоциации преподавателей русского языка и города настенные ковры с портретами Ломоносова. Представители школы Ломоносова активно поддержали идею о том, чтобы в городе-университете Марбурге был поставлен памятник Ломоносову. На Олимпиаде присутствовали представители фонда «Русский мир» и факультета государственного управления МГУ. Три победителя Ломоносовской олимпиады были награждены поездкой в Петербург.

19 ноября, в день рождения Ломоносова, в Историческом зале ратуши состоялось торжественное собрание, посвященное

юбилею великого ученого. Зал, рассчитанный на 100 мест, был переполнен. Посетители оккупировали подоконники, теснились у входа. Среди присутствующих с русской стороны были генеральный консул России во Франфурте-на-Майне Руслан Карсанов, представители фонда «Русский мир», земляки Ломоносова из Архангельской области, москвичи из Ломоносовской школы и жители Марбурга – выходцы из России. Валентина Владеставлева, режиссер документального фильма «Звезда Ломоносова. Марбург» (2007), также была среди гостей.

Торжественный вечер открылся приветственным обращением г-жи д-ра Вайнбах ко всем собравшимся в зале друзьям Ломоносова.

Затем слово было предоставлено президенту Марбургского университета, профессору искусствоведения д-ру Катарине Краузе (Prof. Dr. Katharina Krause). В своем выступлении она особо отметила тот факт, что Ломоносов, происходивший из «неблагородного» сословия, сумел благодаря своему таланту и страсти к получению знаний добиться высот в науках и сделать успешную социальную карьеру. Научный подвиг Ломоносова, согласно докладчице, имеет важное значение для современности, поскольку он является прямым подтверждением основополагающего принципа: образование должно быть доступно всем социальным слоям. Говоря о студентах университета, г-жа Краузе призналась, что рада тому, что ей сегодня не приходится нести за них такую большую ответственность, как это было во времена Христиана Вольфа, то есть ответственность юридическую, финансовую и даже родительскую. Но и сейчас забота о студентах – это один из наиболее важных моментов деятельности преподавателей и администрации. В настоящее время в университете Марбурга официально числятся 135 русских студентов – это третья по численности группа иностранцев после Китая и Турции. А русскоговорящих студентов, родившихся в России и недавно ставших гражданами Германии, намного больше. И это

является надежным фундаментом для укрепления культурных связей между двумя странами.

Следующим докладчиком был В. Н. Истратов, первый заместитель исполнительного директора фонда «Русский мир» (Москва). Он привез из Москвы в качестве подарка городской библиотеке Марбурга около 200 книг и дисков.

Затем выступил д-р Петер Верстер (Dr. Peter Wörster), сотрудник Института Гердера. Он зачитал вступительное слово директора института проф. д-ра Хаслинга (Dr. Peter Haslinger) и представил свой доклад «Ломоносов, Россия и Балтика». В основу доклада был положен анализ писем Людвига Бакмайстера (1730–1806), историка и географа, преподавателя гимназии Петербургской Академии наук, переводчика «Древней Российской истории» Ломоносова на немецкий язык, Фридриху Гадебушу (1719–1788), бургомистру Дерпта, историку-исследователю Ливонии, написанных в 1756–1783 гг. В этих письмах Бакмайстер неоднократно упоминает о научной деятельности Ломоносова и выделяет несколько моментов, которые отражают спектр интересов Ломоносова и представляют его универсальный гений: содействие реформированию русского письменного языка и поэзии; важные открытия в области естественных наук, и особенно астрономии; интерес к исследованию Нового Света (планирование экспедиции в Америку); изучение истории России и систематизацию источников. Письма показывают, что Ломоносов играл большую роль в современной ему науке и что его труды высоко ценились европейскими учеными, в частности учеными Балтики.

После окончания официальной части друзья Ломоносова нескончаемой процессией двинулись к дому, в котором русский ученый проживал во время учебы в университете. Все было торжественно и даже романтично. Смеркалось. Звонили колокола часов городской ратуши. В течение семи минут, которые потребовались на путешествие от ратуши к дому, стало совсем темно, и процессию освещали только частые вспышки фотоап-

паратов. Маленький переулок Вендельгассе, в котором расположен дом Ломоносова, быстро заполнился толпой.

Г-жа д-р Вайнбах стянула золотую фольгу с новой мемориальной доски. Кто-то, стоя у «подножия» переулочка в темноте, крикнул по-русски: «Прочитайте!». Сильный женский голос стал громко читать: «Михаил Васильевич Ломоносов. 1711–1765. Русский ученый и писатель. Много сделал для развития химии, физики и...». Здесь фонари повернулись на читающего, и читать дальше стало невозможно. После того как источники света быстро вернулись в исходное положение, текст был оглашен до конца: «...математики. Основатель Московского университета и автор русской грамматики. Жил в этом доме, когда учился в Марбургском университете (1736–1739). Вторично жил в этом доме после свадьбы с дочерью хозяйки этого дома (1740–1741)».

После этого процессия направилась к рыночной площади и подошла к дому (ул. Маркт, 7), где находилась выставка, посвященная Ломоносову. Там за ночь появилась новая витрина с историческими книгами о Ломоносове и его эпохе, только что подаренными фондом «Русский мир» городской библиотеке.

Со словами благодарности выступил директор городской библиотеки г-н Хельцер. По статистике, заметил он, русские книги читаются наиболее интенсивно: каждая книга в среднем прочитывается три раза в год. Вильгельм Люкель перевел слова библиотекаря и пообещал оказать помощь библиотеке в каталогизации.

Комната братьев Гримм не смогла вместить всех друзей Ломоносова, так что большей их части пришлось ждать на улице. А кое-кто уже устремился в Исторический зал, который теперь носит имя Ломоносова. Новая доска «Lomonosow-Keller. Зал Ломоносова» уже красовалась слева от входной двери.

Открытие Зала Ломоносова состоялось в форме концерта, данного преподавателями и учениками музыкальной школы «Классика». Это были: скрипач Константин Йохим (Konstantin

Jochim), солист оркестра Гиссенского оперного театра, выпускник Новосибирской консерватории и высших музыкальных школ Детмольда и Эссена; пианистка Наталья Барина, закончившая музыкальную школу им. Столярского и Одесскую консерваторию; виолончелист Аннета Коттмайер (Annette Kottmeier), студентка Марбургского университета; певица Наталья Бахманн из Днепропетровска, окончившая музыкальную Академию в Касселе. Аннета Коттмайер бесподобно исполнила «Сарабанду» Баха и два произведения Шарля-Камиля Сен-Санса – «Лебедь» и «Аллегро аппассионато для виолончели с оркестром», Наталья проникновенно пела на итальянском «Аве Мария» Джулио Каччини и арии Джованни Перголези и Алессандро Скарлатти, а на русском – арию Любаши из «Царской невесты» Римского-Корсакова. Йохим заворожил публику виртуозным исполнением менуэта Луиджи Боккерини, серенады Франца Шуберта и скрипичного концерта Оскара Ридинга. Ученица Йохима Александра Яраус исполнила «Буррэ» и «Менуэт» Иоганна Хассе. Также ученики Константина Йохима Александра Яраус и Ян Бамарни дважды на «бис» исполняли в составе струнного ансамбля «Рэгтайм» композиции Евгения Гродецкого. Пианистка Наталья Барина виртуозно аккомпанировала в стиле барокко и так же, как солисты, показывала свое замечательное мастерство в романтических произведениях.

Музыкальная школа «Классика»¹ была основана в Марбурге в 2002 г. музыковедом Ниной Риппе, бывшей преподавательницей и директором музыкального училища в Темиртау (Казахстан), совместно с ее мужем, концертным пианистом Альфредом Риппе, окончившим Новосибирскую аспирантуру, и скрипачом и альтистом Константином Йохимом. Помимо музыкального образования и воспитания, в школе предлагаются курсы обучения русского и немецкого языков. Среди учеников – дети самых разных национальностей.

¹ См.: URL: www.musikschule-klassika.de

20 ноября состоялся праздник русскоязычной молодежи из земли Гессен. Этот праздник проводился в рамках программы «Дни Ломоносова в Марбурге» – совместного проекта «Общегерманского союза русских соотечественников», культурного центра «Культурные горизонты» и музыкальной школы «Классика».

В этот день школа «Классика» приняла около 80 детей, подростков и преподавателей из разных городов Гессена. Гостям был показан фильм о жизни и научной деятельности русского ученого, затем они совершили увлекательную экскурсию по городу на тему «Марбург, каким его видел Ломоносов», посетили дом, где он жил, музей братьев Гримм и кирху св. Елизаветы. В качестве экскурсовода выступила д-р Илина Фах (Dr. Ilina Fach), историк искусства, председатель общества «Культурные горизонты».

После обеда программа была продолжена. Устроители постарались составить ее таким образом, чтобы воздействовать не только на разум, но и на эмоции юных слушателей. Например, в части «Литературное наследие Ломоносова» повествовалось о деятельности русского ученого по реформации русского языка, очищении его от «иностранизмов», слушатели узнали о Ломоносове – величайшем поэте, писателе и драматурге своего (и не только своего!) времени, познакомились с некоторыми его произведениями различных жанров (баснями, одами, переложениями псалмов) в исполнении Галины Крейндлиной.

Сразу после этого прозвучал захватывающий рассказ дипл. физика Ларисы Переверзевой о научных открытиях Ломоносова и о его манере сообщать о них в поэтической форме. Землячка Михаила Васильевича г-жа Переверзева прокомментировала научные наблюдения ученого в «Оде о Великом северном сиянии», разъяснила их физические аспекты и значение для современной науки. Программа завершилась большой Ломоносовской викториной, в которой победила команда из г. Фульды.

После вручения призов и памятных сувениров школьники и педагоги беседовали с почетной гостьей праздника – Барбарой Кархов. Г-жа Кархов, с юности влюбленная в литературное творчество Ломоносова, рассказала о своей многолетней тяжелой борьбе за увековечивание памяти русского ученого в Марбурге и ответила на вопросы заинтересованных слушателей.

Вечером, после отъезда юных гостей, состоялась научная часть праздника. Вниманию собравшихся были предложены следующие доклады: «М. В. Ломоносов и д-р Христиан Вольф: ученик и учитель» (д-р Илина Фах), «Научные открытия Ломоносова» (дипл. физик Лариса Переверзева), «Литературное наследие Ломоносова» (дипл. педагог Галина Крейндылина), «Культурно-музыкальные связи Германии и России в XVIII–XIX веках» (Нина Риппе, руководитель музыкальной школы «Классика»). В заключение вечера гости посмотрели один из лучших фильмов о Ломоносове – фильм режиссера А. А. Прошкина «Во славу Отечества».

На этом вечере присутствовал и студент экономического факультета Мартин Михаэль Блос (Martin Michael Bloss), который, рассказывая о том, как он попал на юбилейные торжества, в частности, сказал: «Славистики больше нет в Марбурге, но Дух Ломоносова живет в центре изучения иностранных языков на уроках русского языка». Можно с уверенностью добавить, что Дух Ломоносова живет не только на уроках русского языка, но и во всем городе Марбурге, жители которого бережно хранят светлую память о великом русском ученом. Как сказала представитель Отдела культуры магистрата Карин Штихноте-Ботшафтер, юбилей Ломоносова празднуется в Марбурге для того, чтобы расширялось научное и культурное общение между Россией и Германией, чтобы люди этих стран смогли завязать дружеские отношения друг с другом.

Спонсорами праздника выступили российское посольство в Германии, магистрат Марбурга и Ландесфербанд DJO земли Гессен.

Юбилейные торжества еще не окончились: 30 ноября состоится мероприятие «Диалог русской и немецкой культур» с участием Ольги Мартыновой и Олега Юрьева, а 18 декабря будет представлена кино-опера «Marburger Zeche», сюжет которой составили истории двух знаменитых жителей Марбурга – Ломоносова и Пастернака. Организаторы рассчитывают привлечь как можно больше зрителей: вход будет бесплатным.

П. Курхинен

ЛОМОНОСОВ И ФИНСКАЯ НАУКА

В Финляндии очень часто можно слышать высказывания, что национальный финский философ и общественный деятель Йохан Вильгельм Снельман (1806–1881) – это свой, финский Ломоносов. Действительно, для такого сравнения имеются основания. И Ломоносова, и Снельмана в свое время считали «академиями одного человека», подчеркивая тем самым, что они внесли огромный вклад в развитие национальной науки и культуры в целом. Как известно, Ломоносов был «отцом» российской науки, основателем первого в России национального университета. Снельман был философом-гегельянцем, активным политическим деятелем и патриотом, он всячески содействовал развитию финской национальной культуры.

Ломоносов оказал влияние на становление финской науки прежде всего тем, что служил для финской интеллигенции примером ученого, все силы которого были направлены на служение своему народу. Как известно, Финляндия вошла в состав Российской империи и стала княжеством Финляндским в начале XIX в. В то время финское общество еще не имело развитой науки. Основанная в 1640 г. в Або (Турку) Королевская Академия была, по сути, институцией шведской науки и по своему

значению следовала после Университета Уппсалы и Университета Тарту. Преподавание здесь велось на шведском языке. После ослабления шведского влияния финское общество стало идентифицироваться, в нем пробуждаются национальные движения. В этих условиях ставится задача создания национальной науки на финском языке, которая бы способствовала развитию национальной культуры.

После пожара в Турку в 1827 г., когда погибли научные архивы в Академии, по личному распоряжению императора Николая I научный центр переместился в новую столицу Финляндии, город Гельсингфорс (Хельсинки), и стал называться Императорским Александровским университетом в Финляндии (назван в честь Александра I). Этому университету суждено было стать колыбелью финской науки. Как известно, университет и университетская наука являются важнейшими звеньями в процессе национальной идентификации того или иного общества, без них культура немыслима. Это хорошо понимал в свое время и Ломоносов, который в первую очередь старался организовать национальный университет, независимый от немецкой и других научных школ, создающий ядро российской культуры.

Работая в Александровском университете, Снельман защищал российскую науку от нападков представителей шведской академической учености, зачастую враждебно относившихся к возросшему влиянию Российской Академии наук и русского языка в Финляндии. В то же время российские власти поощряли и помогали становлению финского университета, содействовали развитию княжества, чтобы Финляндия сосуществовала в мире с Российской империей. Закладывалась модель финского государства, элементы которой до сих пор сохранились.

Надо заметить, что во время одной из аудиенций с Александром II именно Снельман добился того, чтобы финский язык был признан равноправным с шведским и русским языками. Это противоречило мнению шведской элиты в Финляндии, которая не хотела терять свои привилегии. Таким образом,

Снелльман очень сильно повлиял на развитие финской культуры и языка, что выразилось, в частности, и во введении финской денежной единицы – марки (финская марка была пущена в ход наравне с шведской кроной и российским рублем).

В настоящее время памятник Снелльману, как одному из замечательнейших деятелей финской истории, находится в центре Хельсинки на Александрийской площади напротив здания Учредительного Собрания. А в самом сердце научного центра Санкт-Петербурга, вблизи корпуса двенадцати коллегий, расположен памятник основателю российской науки Ломоносову. И Ломоносов, и Снелльман были выдающимися общественными двигателями и сыграли ключевую роль в развитии национальных языков и в становлении отечественной науки. Ломоносов основал Российскую Академию, которая, в свою очередь, повлияла на развитие финской науки.

Следует заметить, что некоторые финские ученые финансировались Российской Академией наук, и их имена до сих пор помнят в России. Достаточно вспомнить знаменитого ученого Норденшелда (Nordenskiöld), который был минерологом и первооткрывателем Северного морского пути, а также участвовал в исследовательских путешествиях в Сибирь и Северную Азию. В XIX в. при сильном развитии сотрудничества между Российской Академией наук и финским университетом было совершено немало научных экспедиций, особенно по освоению Севера и Сибири; всем известный Карл Густав Маннергейм также руководил одной из экспедиций, посланной в Центральную Азию по заданию российского императора.

Важно упомянуть, что часть библиотеки Ломоносова с его автографами попала в начале XIX в. в Хельсинскую национальную библиотеку. Именно тогда библиотека в Хельсинки получила в дар от российских библиотек большое количество научных книг. В 1961 г. была обнаружена записка, относящаяся к 1863 г., в которой сообщалось о том, что после смерти Ломоносова русский военный офицер граф Г. Г. Орлов выкупил его

научную библиотеку вместе с архивами. Большинство книг из этой библиотеки Орлова и были отправлены впоследствии в Финляндию как дар в только что сформированную библиотеку Александрийского университета. Поступок графа Орлова не был единичным: многие влиятельные лица и высшие учебные заведения России безвозмездно отправляли в Финляндию ценные книжные фонды. Самая большая партия книг состояла из 24000 единиц и была подарена Паулем Александровичем (1808–1857), капитаном кавалерии и сыном великого князя Константина Павловича. Это были две коллекции, полученные им в наследство от отца: большая библиотека Константина Павловича и библиотека Мраморного дворца.

Поскольку в Финляндии немецкий язык до середины прошлого века оставался основным языком научного общения, то книги из библиотеки Ломоносова, которые в основном были написаны на немецком языке (и прежде всего философские трактаты и труды по естествознанию), составили базу финской науки и долгое время способствовали распространению просвещения в Финляндии. Сейчас часть книг из библиотеки Ломоносова возвращена в Российскую Академию наук в качестве бесценных музейных экспонатов.

Находка книг из библиотеки Ломоносова стала международной сенсацией и радостным событием для российских историков и исследователей, которые в течение долгих лет искали пропавшие тома. Совместными усилиями финских и российских ученых в 1977 г. были возвращены в Россию 52 книги из Ломоносовской библиотеки, в которых имеются его автографы. Взамен библиотека Хельсинкского университета получила современную русскую литературу. Большинство из этих 52 книг были книги по физике и химии, но там имелись также тексты классических авторов на латыни и трактаты на русском языке.

А. А. Булатов

НАУЧНЫЕ АКЦЕНТЫ В ФИЛОСОФИИ ЛОМОНОСОВА

Ломоносов был самым ярким представителем классической русской философии Просвещения. Ему были присущи гносеологический оптимизм, научность и оптимизм во взглядах на будущее. Именно в этом ключе и нужно рассматривать деятельность Ломоносова. По другим критериям выносить какую-либо оценку его философских взглядов, по нашему мнению, трудно, более того, даже невозможно. Это касается и понимания бытия, и основной мировоззренческой идеи, и решения вопроса о первичности материи или сознания, и всеобщего метода философского познания, и гносеологических методов отдельных наук. Известно, что Ломоносов придерживался позиции деизма, и иначе быть не могло. Быть теистом он не мог в силу своей приверженности науке, а атеистом он не мог быть в силу семейной, образовательной и служебной религиозности. Ломоносов не мог не принадлежать к тому времени, в котором он жил, и не мог не разделять господствующих убеждений, хотя во многом он стоял выше своих современников. Живи он сейчас, в наше время, его воззрения были бы, наверное, более четкими и неувязными, и, скорее всего, они во всех отношениях были бы сугубо научно-материалистическими и диалектическими.

Наиболее интересными являются идеи Ломоносова относительно содержания науки и ее роли в человеческой жизни. Не будет преувеличением сказать, что попытки осмысления науки, предпринятые Ломоносовым в целом ряде сочинений, можно и нужно рассматривать в контексте философии. Таким образом, Ломоносова можно считать первым в России философом науки.

Переходя к анализу проблем философии науки в творчестве Ломоносова, отметим, что он рассматривал науку под углом зрения четырех основных ее аспектов. Он выделял знаниевый

аспект науки (наука как вид знания), гносеологический (наука как процесс познания), деятельностный (наука как познавательная деятельность) и социологический аспект (наука как социальный институт).

О вкладе Ломоносова в знаниевый аспект науки писали многие выдающиеся личности. «Соединяя необыкновенную силу воли с необыкновенною силою понятия, Ломоносов обнял все отрасли просвещения. Жажда науки была сильнейшею страстию сей души, исполненной страстей. Историк, ритор, механик, химик, минералог, художник и стихотворец, он все испытал и все проник», – писал А. С. Пушкин в статье «О предисловии г-на Лемонте к переводу басен И. А. Крылова», оспаривая мнение Лемонте, который ставил в основную заслугу Ломоносову его литературные занятия и выдвигал на первое место его оды и псалмы. А далее великий русский поэт пояснял: «Если мы станем исследовать жизнь Ломоносова, то найдем, что науки точные были всегда главным и любимым его занятием»¹.

К великому сожалению, русский мыслитель не успел написать отдельного труда по философии, хотя некоторые исследователи его теоретического наследия отмечали, что он планировал таковой создать, но не успел. Однако философии он отводил особое место среди всех наук. Ее понятия он называл общими и рассматривал их как основание для понятий всех других наук. Мы приведем для примера лишь некоторые высказывания Ломоносова на этот счет.

В письме к Л. Эйлеру от 5 июля 1748 г. Ломоносов писал, что «начал серьезно размышлять о мельчайших составных частях вещей» и что он мог бы опубликовать «всю систему корпускулярной философии», но боялся дать «ученому миру незрелый плод скороспелого ума», высказав «много нового, что по большей части противоположно взглядам, принятым великими

¹ Пушкин А.С. Полн. собр. соч. В 10 т. Т. 7. – М., 1964. С. 28–29.

мужами»¹. Он не хотел нападать на «писания» этих мужей, чтобы не показаться «хвастуном», а не «искателем истины». В частности, он не хотел обнародовать свои мысли относительно «шершней-монадистов» и учения о монадах, о чем писал 12 февраля 1754 г. Эйлеру: «Я твердо уверен, что это мистическое учение должно быть до основания уничтожено моими доказательствами»². Наши комментарии к этим словам, как говорится, излишни.

Рассматривая гносеологический аспект науки и в связи с ним различные модели, изображающие процесс научного познания (эмпиризм, теоретизм, проблематизм и др.), можно отметить, что Ломоносов представлял скорее всего эмпиризм, хотя и здесь нельзя рассуждать однозначно. Так, если говорить о методах научного познания, применяемых им, то прежде всего это были эмпирические методы (наблюдение, эксперимент). Однако и к теоретическим методам он обращался, полагая, что естествоиспытатель имеет право «подняться над рутинной и техникой опытов», «подчинить их рассуждению, чтобы отсюда перейти к открытиям»³.

Особое значение в научном познании, по мнению Ломоносова, имеют гипотезы. «Они дозволены в философских предметах и даже представляют собой единственный путь, которым величайшие люди дошли до открытия самых важных истин. Это нечто вроде прорыва, который делает их способными достигнуть знаний, до каких никогда не доходят умы низменных и пресмыкающихся во прахе»⁴. Это была смелая для того времени мысль, идущая вразрез с ньютоновским убеждением: «Гипотез не признаю». Заметим, что здесь Ломоносов имеет в виду не только собственно философию, но и другие науки, исходя из своего понимания ее соотношения с последними. Русский уче-

¹ Ломоносов М.В. Полн. собр. соч. В 11 т. Т. 10. – М., 1957. С. 450, 453.

² Ломоносов М.В. Избр. проза. – М., 1986. С. 110.

³ Там же. С. 115.

⁴ Там же. С. 118.

ный обращал внимание на важность соблюдения в процессе научного познания принципа достаточного основания для доказательства истин.

Для понимания деятельностного аспекта науки на примере научной деятельности Ломоносова можно сказать, прежде всего, о том, что в ней воплощались, порой противореча одни другим, элементы как научных традиций, так и научных революций. Показателен в этом отношении филологический фронт, особенно языкознание и поэзия.

Не менее характерен в этом плане и естественнонаучный фронт. Выше мы уже вели речь о противоречивости, касаясь философского фронта. Добавим к этому то, что, вопреки традициям того времени, Ломоносов стоял на позиции детерминизма, требующего изучения причин природных явлений. В связи с этим он писал в работе «О слоях земных» (1763): «Оным умникам и легко быть философами, выучась наизусть три слова: “Бог так сотворил” – и сие дать ответ вместо всех причин». Практически на всех фронтах научной деятельности великого русского мыслителя им велась борьба с устоявшимися, общепринятыми формами познания во имя новых, революционных методов научного исследования.

Социологический аспект науки, его развитие в России и мире в целом, невозможно представить без деятельности Ломоносова, как теоретической, так и практической. Ломоносов стал первым академиком в Российской академии наук, вышедшим из народа, из русской глубинки – далекого Севера России. Он был первым русским академиком, которого избрали в члены зарубежных академий (Шведской и Болонской). Труды Ломоносова уже при его жизни издавались не только в нашей стране, но и во многих других странах. Он коренным образом перестроил работу Московского университета, создал метеорологическую обсерваторию и химическую лабораторию.

В отчете о результатах своей деятельности он писал: «После того под смотрением и по расположению Ломоносова вы-

строена Химическая лаборатория, в которой он, трудясь многими опытами, кроме других исследований, изобрел фарфоровую массу, мозаичное дело и сочинил о цветах новую теорию»¹. Под руководством Ломоносова и на основе его научных достижений были созданы производственные мощности для получения материалов, используемых в мозаичном искусстве, а также многие другие технические приспособления, необходимые для дальнейшего научно-технического развития России. Все это коренным образом изменило условия существования и жизненные ориентиры русских людей.

Анализ многосторонней деятельности Ломоносова показывает, что он приложил немало усилий к созданию и укреплению всех аспектов науки и своими обширными знаниями вывел науку на более высокий качественный уровень. И это не единственная заслуга Ломоносова. Не только в научной сфере, но практически во всех сферах культуры Ломоносов оставил свой след, указал путь, по которому следует идти, чтобы достичь заветной цели – процветания Отечества. По этому пути пошли лучшие люди России и своими научными подвигами навсегда прославили имя великого первопроходца и основателя русской науки.

Р. А. Шелофаст

НАПУТСТВИЕ К ДЕЙСТВИЮ

Прочитав «Оду в благодарение Елизавете» (1750), я обратила внимание на яркую фразу «Везде исследуйте всечасно, что есть велико и прекрасно, чего еще не видел свет»... Максима уже как на ладони, неоспоримая и призывающая к следованию ей.

¹ Там же. С. 65.

Михаил Васильевич Ломоносов вошел в историю как ученый энциклопедического ума, внесший немалый вклад во все сферы знания своего времени. Философия для него была неотъемлемой, но в то же время и «неспециальной» частью его учений. Для социально-философских и этических представлений Ломоносова характерна озабоченность судьбами своей страны, своего народа, отечественной науки. Таким образом можно объяснить слова, с которыми он обратился к соотечественникам, призывая их к творческим изысканиям.

Ломоносов, как все прогрессивно мыслящие люди XVIII в., считал, что занятия наукой были ни чем иным, как истинным счастьем, так как «наука есть ясное познание истины, просвещение разума, непорочное увеселение жизни, похвала юности, старости подпора, строительница градусов, полков, крепость успеха в несчастии, в счастии – украшение, везде верный и безотлучный спутник». Здесь налицо сильный патриотизм (задача исследовать то, «чего еще не видел свет», невыполнима без веры в интеллектуальные силы собственного народа), рвение к познанию («везде исследуйте, всечасно»), упорный поиск истины.

Лично я отметила для себя сильное желание Михаила Васильевича донести до читателей мысль о том, что люди должны стремиться к прекрасному и высокому, к неизведанному и до определенного времени даже просто немислимому. Как мне кажется, каждый человек, не только ученый, найдет для себя в этих словах Ломоносова мудрое напутствие к правильному действию.

ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЕ ЭТЮДЫ

Г. П. Выжлецов

ДУХОВНО-ЦЕННОСТНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ ДОСТОЕВСКОГО

В жизни духа – сущность нашей эпохи.

Н. А. Бердяев

Человек есть тайна. Ее нужно разгадать... Я занимаюсь этой тайной, ибо хочу быть человеком.

Ф. М. Достоевский

Принципиальное отличие современной философии от всей предшествующей заключается в том, что начиная с XX в. она впервые оказалась в своей родной стихии – в сфере духа, и ей не нужно уже, как прежде, маскироваться под теологию, науку или идеологию, чтобы быть актуальной и современной. Она может теперь заняться разработкой самых тонких механизмов развития и проявления человеческой духовности. Ибо собственная природа человека включает в себя единство тела, души и духа, выходя тем самым в сферу трансцендентного. Человек, говоря словами М. Шелера, есть место встречи бытия с Богом, но он не просто посредник между двумя мирами: тварным и божественным, земным и трансцендентным, бренным и вечным, он существует в обоих этих мирах одновременно. Будучи телесно пленником Земли, духовно человек принадлежит всей Вселенной, точнее, бесконечной вселенской жизни с порожденным и постоянно порождаемым ею неисчерпаемым духовно-энергетическим потенциалом, кратко называемым Духом. В человеке соединены три сокровенные тайны бытия: Жизнь, Сознание (сверхжизнь), Дух (сверхсознание); последний и проявляется в человеческой жизни и культуре в виде общечеловеческих и духовных ценностей. В этом смысле цен-

ность есть истина духа как внутренняя основа и ядро культуры, в которой только человек становится и остается человеком в подлинном значении этого слова.

Наиболее адекватным, можно сказать, специальным средством фиксации, хранения и передачи последующим поколениям в живом, органичном и концентрированном виде общечеловеческих и духовных ценностей является искусство, и прежде всего изначально родственное философии искусство слова. Однако только с рубежа XIX–XX вв. важнейшей особенностью философии становится то, что ее смысложизненное содержание столь же адекватно может быть раскрыто и в художественно-образной форме. Наиболее полно и решительно этот поворот осуществлен в творчестве Достоевского, который не просто объединил, но и переосмыслил по-новому экзистенциально-феноменологическую и трансцендентально-абсолютистскую линии в философии на основе традиционного для русской мысли антропологизма, раскрытого через духовно-ценностное содержание. Но, в отличие от Гете, Шиллера, Л. Толстого, Сартра или Камю, Достоевский не писал специальных философских трактатов. Поэтому среди бесчисленных работ, посвященных Достоевскому, не так уж много попыток рассмотрения его собственных философских взглядов, хотя на Западе, например, он воспринимался долгое время именно как философ¹.

Эти попытки относятся, в основном, лишь к началу XX в. и принадлежат прежде всего русским мыслителям, но посвящены всякий раз, как правило, одной из сторон философии Достоевского, наиболее близкой данному автору, что видно уже по их названиям². И только в 1950 г. в Германии появляется первое систематическое и наиболее полное исследование философии Достоевского, принадлежащее современному немецкому историку философии Р. Лауту³.

¹ См.: Дудкин В.В. Достоевский – Ницше (Проблема человека). – Петрозаводск, 1994. С. 10.

² Мережковский Д.С. Толстой и Достоевский (1901–1902); Мережковский Д.С. Пророк русской революции (1906); Шестов Л. Достоевский и Ницше (1902); Бердяев Н.А. Миросозерцание Достоевского (1923); Иванов В. Достоевский. Трагедия – Миф – Мистика (1932); Лосский Н.О. Достоевский и его христианское миропонимание (1946).

³ Лаут Р. Философия Достоевского в систематическом изложении. – М., 1996.

Специальные разделы посвящены Достоевскому-философу и в учебных, справочно-энциклопедических, историко-философских изданиях, отечественных и зарубежных. Их анализ позволяет сделать вывод о нарастающем с течением времени понимании специалистами непреходящей значимости философских прозрений русского мыслителя.

Во-первых, он был предшественником, вдохновителем и идеологом духовного возрождения, названного «серебряным веком» русской культуры, и прежде всего, конечно, русской религиозной философии рубежа XIX–XX вв. В этом качестве, во-вторых, Достоевский существенно повлиял на развитие целого ряда ведущих направлений философии XX в., особенно философии жизни, экзистенциализма, персонализма, современного переосмысления фрейдизма, стоял у истоков философской антропологии. Только в XX в., в-третьих, находит все большее подтверждение и развитие вечное содержание его идей. В творчестве Достоевского, в-четвертых, воплощены все основные особенности и противоречия русского духа. «От европейничанья Петровской эпохи к русской и европейской человечности Пушкина и далее к русской и мировой всечеловечности Достоевского – таков путь русской культуры»¹.

Общепризнанная сложность изучения философии Достоевского состоит именно в том, что ее содержание целиком и полностью заключено в его художественном творчестве. Поэтому все попытки выделить из художественного контекста и отдельно рассмотреть те или иные его идеи, непосредственно соотнести их с известными философскими школами и концепциями, а тем более с социально-политическими и идеологическими течениями приводят лишь к поверхностным и односторонним характеристикам типа «христианского натурализма», «почвенничества», «религиозного народничества», «неославянофильства» или «славянофильско-почвенной и православной идеологии» (Н. А. Бердяев). Все эти определения не имеют прямого отношения к реальному содержанию и методу философии Достоевского, которая органично вплетена в художественно-образную ткань его произведений.

¹ *Левицкий С.А.* Достоевский // *Левицкий С.А.* Очерки по истории русской философии. – М., 1996. С. 136.

Р. Лаут, поставив перед собой задачу показать философское мировоззрение Достоевского в его внутренних, систематических связях и понять его «вековечную всеобщую философию», отмечает, что в своем творчестве он далеко «вышел за пределы западнического и славянофильского движения... переступил границы европейского социализма и идеализма... Он... является первооткрывателем политического мифа; он открыватель понятия о сверхчеловеке; он независимо и вне влияния Кьеркегора обрисовал “безосновный страх” экзистенциализма и преодолел его. Все эти конструкции служили для него ступенями к единственной цели – достижению метафизической свободы»¹.

В первый период своего творчества Достоевский представил публике социально-психологические произведения в духе «натуральной школы» 1840-х гг. – от повести «Бедные люди» (1845) до первого своего большого, во многом уже переходного романа «Униженные и оскорбленные» (1861). Во второй период, начиная с «Записок из подполья» (1864), он создал принципиально новый, «полифонический» (М. М. Бахтин) философский роман. В нем реализован и новый философско-художественный метод «внутреннего продуктивного воображения» (Р. Лаут) для раскрытия сокровенных глубин самой природы человека, что возможно только путем «проникновения», по определению самого же Достоевского, во внутреннюю жизнь человеческого духа. Поэтому, как отмечает Р. Лаут, «взор Достоевского направлен исключительно на духовное бытие. Внешний мир и природа толкуются им с точки зрения духовности»². Его творчество в этот период не просто сосредоточено «вокруг вопросов философии духа», как писал В. В. Зеньковский³, а по сути и содержанию своему является именно *духовно-ценностной философией*. Эта формула наиболее точно и адекватно характеризует философию Достоевского в целом, все иные определения типа «философии трагедии» (Л. Шестов) уже следуют из нее и являются частными. Своей философией духа Достоевский раздвинул границы метафизического опыта всей предшествующей философии, предвосхи-

¹ Лаут Р. Философия Достоевского в систематическом изложении. – С. 15, 38.

² Там же. С. 23.

³ Зеньковский В.В. История русской философии. Т. 1. Ч. 2. – Л., 1991. С. 220.

тив многие ключевые проблемы уже нового рубежа веков. Главной из них на рубеже XX–XXI вв. стала проблема человека, как она была поставлена и раскрыта Достоевским.

Естественно, что Достоевского заботила не сама по себе философия, а вековая тайна человека. Эта пожизненная цель была сформулирована юным писателем еще в 1839 г. после смерти отца, убитого собственными крестьянами, и первого приступа эпилепсии. Разгадка этой тайны, по Достоевскому, во внутреннем мире человека, поставленного на грань бытия. До «Записок из подполья», по замечанию Н. А. Бердяева, писатель был еще психологом – гуманистом, страдающим «бедным людям», «униженным и оскорбленным», героям «мертвого дома». «С “Записок из подполья” начинается гениальная идейная диалектика Достоевского. Он уже не только психолог, он – метафизик, он исследует до глубины трагедию человеческого духа. Человек... берется не в плоскости измерений гуманизма, а в измерении глубины, во вновь раскрывающемся духовном мире»¹. Для этого он выводит своих героев на путь свободы, путь, который человек выбирает сам, следуя своей, целиком захватившей его идее. Идея у Достоевского не просто мысль, а сверхценность, своего рода душевная рана, пронзившая все существо человека от глубин подсознания до логики холодного рассудка. Следуя своевольно избранной идее, герои Достоевского оказываются за гранью нормального, обыденного существования, став в этом социоприродном мире своего рода тенью и символом своих душевных порывов. Поэтому их нельзя оценивать с обыденной точки зрения, с которой они выглядят явно ненормальными, в лучшем случае, странными людьми, действующими в полубреду и болезненном состоянии. Эти герои проходят по этапам свободы от романа к роману все круги ада душевных мук от угрызений совести до пропасти полного безверия и отчаяния, от анархического бунта «подпольного» человека против внешнего миропорядка и культа житейского благополучия до восстания против Бога Ивана Карамазова, углубляя душевные страдания до трагедии духовной бездны. Именно на этом пути и сделаны Достоевским его главные открытия и прозрения о человеке.

¹ Бердяев Н.А. Миросозерцание Достоевского // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры, искусства. В 2 т. Т. 2. – М., 1991. С. 19–20.

Первое из них относится к содержанию, роли и месту иррационального в человеке. Дело не в том, что природа человека не может быть рационализирована до конца и всегда «остается иррациональный остаток», в котором «источник жизни», как писал Бердяев¹, – об этом знали и до Достоевского, противопоставляя разум неразумию, рассудок – безрассудству, сознательное – бессознательному. По Достоевскому же, само иррациональное включает в себя человеческое начало, т. е. не только тьму подсознания, но и *духовный свет сверхсознания*. И в этом принципиальное отличие Достоевского от Фрейда в отношении к проблеме бессознательного. Однако увидеть это можно лишь на путях беспредельной свободы, где весь секрет именно в беспредельности. Достоевский «поведет человека дальнейшими путями своеволия и бунта, чтобы открыть то, что в своеволии истребляется свобода, в бунте отрицается человек. Путь свободы ведет к человекобожеству, и на этом пути человек находит свой конец и свою гибель, или к Богочеловечеству, и на этом пути находит свое спасение и окончательное утверждение своего образа», поэтому «человек должен пройти через свободу»².

Испытание падением в бездну беспредельной свободы, где дозволено все, лишь перешагни невидимый барьер недозволенного в себе самом, начинается с внутреннего раздвоения героя «Записок из подполья». Этот первый шаг показывает, что иррациональное есть источник не просто жизни, а именно свободы, так как из него исходит таинственный зов своеволия, непреодолимого стремления «по своей глупой воле пожить», разрушив и покинув даже и хрустальный дворец земного благополучия; да и вообще, пусть хоть весь мир рухнет, лишь бы мне мой утренний стакан чаю выпить, как заявляет «подпольный» человек. Но пока только заявляет, оставаясь в своем внутреннем душевном подполье.

Следующий шаг на этом пути – соблазн «сверхчеловека» у героя «Преступления и наказания» (1866) Раскольникова, выходящего из своего подполья, чтобы покончить с мучительным двойничеством в себе и стать над этим миром, от-

¹ Там же. С. 36.

² Там же. С. 37.

ринув исходные нормы и законы человеческого общежития: «Мне надо узнать... смогу ли я переступить или не смогу!.. Тварь ли я дрожащая или право имею»¹. Реальное осуществление этого «права» оказалось не столь уж и трудным, но убив старуху-процентщицу и ее безвинную сестру, он тем самым убил себя духовно и в полной мере ощутил свое бессилие и ничтожество содеянного. Другой вариант «сверхчеловеческой» вседозволенности во имя высшей идеи показан в романе «Бесы» (1872), где его герой Петр Верховенский одним лишь фактом убийства Шатова превращает эту идею в свою противоположность, разрушающую саму природу человека. Для Ницше человек лишь почва и средство, мостик к сверхчеловеку, которого он никак не определяет, у Достоевского же на этом этапе – целая палитра человеческих духовных состояний от Версилова как «смягченного» Ставрогина (Бердяев) до Великого Инквизитора, посягнувшего на Христа и саму свободу.

Герои Достоевского в процессе свободного падения в бездну своеволия проходят разные этапы своего духовного перерождения, раскрывая самые потаенные извивы человеческой души, вплоть до исчезновения самого человеческого начала в человеке. Но если Гоголь, например, показал «прореху на человечестве» Плюшкина во внешней социальной среде как мертвую душу в мире мертвых вещей, то Смердяков – внешнее «я» Ивана Карамазова. Иван – дух и мысль, Смердяков – материя и действие; Иван подумал, Смердяков убил, и как исход невыносимого раздвоения личности – уход Ивана в бездну безумия, в царство чистого духа. Не забудем при этом, что восславляющая Христа «Легенда о Великом Инквизиторе» вложена в уста именно Ивана, нигилиста и атеиста, оказавшегося на последнем пределе человеческого духа, не вынесшего безмерности окончательного выбора. И если, например, в «Божественной комедии» Данте человек проходит все круги внешнего для него ада, то у Достоевского сам ад перемещен в человека. Весь мир борьбы добра и зла, Бога и дьявола – в самом человеке, в его теле, душе и духе, в его сердце и разуме, *в самой человеческой природе*. Не человек разрушается в устойчивом пока еще мире, как было в XIX в., а *мир распадается в са-*

¹ Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 6. – С. 322.

мом человеке, – вот принципиальная смена философских парадигм, увиденная Достоевским и реализованная XX веком.

В «Братьях Карамазовых», одной из «самых выдающихся книг всех времен и народов» (С. Моэм), сходятся все начала и концы всех этапов и уровней человеческой духовности, все нити философских идей и прозрений Достоевского. «Все эти Шатовы, Кирилловы, П. Верховенские, Ставрогини, Иваны Карамазовы появились уже в XX в. Во время самого Достоевского они были не реальной действительностью, а предвидением и пророчеством»¹. Поэтому практически все основные проблемы современной философии человека можно изучать по «Братьям Карамазовым», важно только увидеть в современном свете тот единственный выход из бездны распада самой человеческой природы, который предложен Достоевским: *путь к свету через испытание тьмой*.

Погружаясь в бездну человеческой природы, Фрейд застрял в преисподней природно-биологической агрессивности, Ницше остановился на полпути, натолкнувшись на «сверхчеловека», экзистенциалисты и сюрреалисты раздробили саму человеческую душу на части и оказались в тупике панпессимизма. Достоевский пошел до конца, и наградой ему стал блеснувший в этой бездне свет божественной духовности, определяющей и сохраняющей человеческое в человеке. Здесь второе и, пожалуй, главное откровение Достоевского о человеке. Не «тошнота» Сартра или «страхотоска» Хайдеггера, а свет любви как источника жизни и красоты, как главного условия любви, рождающийся в страдании, где только и происходит духовное освобождение человека.

Достоевского упрекают в том, что у него не получились положительные герои в лице князя Мышкина, старца Зосимы, Алеши Карамазова и самого Христа, который лишь молчанием противостоит Великому Инквизитору, из-за чего писатель стал певцом каких-то жалких, изломанных типов и «деклассированных» элементов. Здесь явная поверхностность восприятия и, по меньшей мере, непонимание самой сути творческого метода Достоевского, у которого вообще

¹ Бердяев Н.А. Мирозерцание Достоевского. – С. 143.

нет положительных и отрицательных героев в привычном литературоведческом смысле, как нет «больших» и «маленьких» людей, а есть лишь страдающие и потому непредсказуемые люди как «сгустки душевных порывов» (Р. Лаут) на разных этапах проявления своей духовной свободы. Так, Ганя Иволгин, о котором говорили, что он за три целковых до Васильевского доползет, вдруг на последнем пределе человеческого в себе отрекается от своей жизненной мечты в виде стотысячной пачки денег, пусть и в горящем камине, и, не выдержав, теряет сознание. Смердяков, осуществив мысленное преступление Ивана, задает своему ненавистному собрату очень точный вопрос о том, что если «все позволено», как «вы говорили», то «теперь-то почему так встревожены сами-то-с?». Неслучайна у Достоевского и ставшая уже расхожей фраза: «красота спасет мир». Почему именно красота? Да потому, что «красота важнее хлеба»¹, она бескорыстна по сути своей, и, по словам Степана Трофимовича из «Бесов», без красоты «прожить человечеству... невозможно, ибо совсем нечего будет делать на свете!»². Поэтому тезис о красоте, спасающей мир, верен в самом буквальном смысле слова именно сегодня, когда речь идет о спасении не просто жизни, а самой природы человека. Ибо лишь любовь и красота постоянно, ежедневно и ежечасно сохраняют в каждом из людей мир подлинной человечности, личного достоинства и духовной свободы.

Достоевский – русский мыслитель, и все его пророчества о судьбе России и самого русского духа сделаны на основе неведомого прежде эксперимента над душой русского человека, носителя этого духа, чем он и интересен остальному миру: «Да, назначение русского человека есть бесспорно всеевропейское и всемирное... Мы... утверждаем, что вмещать и носить в себе силу любящего и всеединящего духа можно и при теперешней экономической нищете нашей... даже и при такой нищете, какая была после нашествия Батыева или после погрома Смутного времени, когда единственно всеединящим духом народным была спасена Россия»³ и ее государственность. Разница лишь в том, что в XIV–XVI вв. идеология становящегося государства имела духовную

¹ *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 11. – С. 233.

² Там же. Т. 10. – С. 373.

³ *Достоевский Ф.М.* Дневник писателя: Избранные страницы. – М., 1989.

основу, сегодня же российской государственной идеологии нет вообще, а то, что выдается за нее, есть все та же гримаса политического беспредела, похоти власти и наживы. Поэтому вновь остается уповать лишь на беспредельную силу народного духа, о которой, по Достоевскому, нужно судить только по тем высотам, на которые он способен подняться, сохраняя себя и саму природу человека.

Е. М. Путина

ПРОБЛЕМА «ЧУЖОГО Я» И «КРИТИЧЕСКАЯ МЕТАФИЗИКА» А. И. ВВЕДЕНСКОГО

Проблему «чужого Я» можно считать одной из наиболее важных и актуальных в русской философии конца XIX – первой трети XX вв. Причины этой актуальности следует искать, прежде всего, в том, что проблематизация субъективности как основного принципа традиционной метафизики подрывала основы сущностного мышления, без которого религиозно-философский дискурс, занимавший в России доминирующее положение на волне «русского духовного ренессанса», лишался всякой убедительности и не мог рассматриваться в качестве адекватной стратегии философского познания.

Одним из первых русских мыслителей, обративших внимание на надвигающуюся с Запада опасность деструкции субъекта и дискредитации субъект-объектной модели объяснения процесса познания, был А. И. Введенский. Уже в 1892 г. он выступил с довольно пространственным исследованием этого вопроса и предложил свой вариант решения проблемы «чужого Я»¹. Данная публикация послужила началом длительной и интересной дискуссии, в которой приняли участие почти все наиболее известные представители отечественной философии². В результате этой дискуссии об-

¹ См.: *Введенский А.И.* О пределах и признаках одушевления. Новый психофизиологический закон в связи с вопросом о возможности метафизики. – СПб., 1892. – 119 с.

² Обзор этой дискуссии см.: *Тихонова Э.В.* Проблема «чужого Я» в русской философско-психологической мысли конца XIX – начала XX вв.: к истории научной полемики // Вече. Журнал русской философии и культуры. Вып. 21. –

наружилось, что позиция Введенского и сформулированный им «закон отсутствия объективных признаков одушевления» не получили поддержки у большинства критиков, однако задача построения новой, «недогматической метафизики» была воспринята как непреложное требование эпохи.

Для понимания специфики философской ситуации в России на рубеже XIX и XX веков необходимо исследовать как причины неудачи метафизического проекта Введенского, так и его уместность. Сразу же следует подчеркнуть, что обращение к вопросу о чужой одушевленности не было для Введенского случайным и определялось не столько его личным интересом, сколько логикой развития европейской посткантовской философии. Так как Введенский считал себя кантианцем, причем не ортодоксальным, а имеющим право творчески развивать положения своего учителя, то он не мог не отреагировать на вызов времени, который можно назвать требованием нового «коперниканского переворота» в философии. Как известно, Кант, отказавшись от доктринерской метафизики, сделал объектом философского исследования сам разум, его способность познавать сущее. Теперь же трансцендентальный метод, предложенный Кантом, стал использоваться вне контекста кантовской философии (в частности, для критики чистого опыта или конкретной человеческой экзистенции), в результате чего обнаружилась догматичность самого трансцендентального идеализма. Таким образом, новый «переворот» в философии должен был ознаменоваться отказом не только от метафизики, но и от философии вообще, понимаемой как система объективного знания. В этой ситуации Введенский и попытался использовать понятийный инструментарий Канта для преодоления кризиса в философии, который во многом и был спровоцирован кантианством.

Если посмотреть на историю развития посткантовской философии, то можно зафиксировать две основные линии преодоления кантовского «агностицизма». Первая состоит в попытке выйти на объективную предметность философии («вещь в себе») через рациональность (Фихте, Шеллинг, Гегель), вторая – в тематизации иррационального, или «телесного» (Шопенгауэр, Ницше). Своеобразным итогом

предпринятых усилий справиться с тезисом о непознаваемости сущего самого по себе стала философия эмпириокритицизма. Она объединила в себе черты обеих линий: с одной стороны, эмпириокритицизму были свойственны системность, логичность, понимание философии как «строгой науки», а с другой – отказ от абсолютной истины, интерпретация истины как ценности, важной для жизни человека, «генеалогическое» рассмотрение метафизических конструкторов как необходимых в свое время средств приспособления к внешней среде, или «ориентировки в опыте», обращение к эмпирической психологии с целью обоснования содержательности философского и научного знания. Одним из принципиальных положений в эмпириокритицизме был тезис о необходимости преодоления дуализма, что предполагало критику субъекта и опровержение теории «беспредпосылочности трансцендентального Я».

Известно, что Авенариус считал себя продолжателем философии Канта (так, его главный труд «Критика чистого опыта» был задуман как развитие идей кантовских «Критик») и настаивал на том, что требование деструкции субъективности вытекает из размышлений основателя трансцендентального идеализма. Это утверждение имеет под собой некоторое основание. Действительно, у Канта субъект характеризуется неоднозначно: с одной стороны, это трансцендентальное единство апперцепции, «посредством которого все данное в наглядном представлении многообразие объединяется в понятие объекта»¹, а с другой стороны, это нечто непознаваемое, поскольку свою собственную душу нам не дано наблюдать с помощью каких-либо иных наглядных представлений, кроме тех, которые доставляются нам нашим внутренним чувством. «Отношение чувственности к единому объекту и трансцендентальное основание этого единства, – писал Кант, – без сомнения, скрыто слишком глубоко, и мы, познающие даже и самих себя только посредством внутреннего чувства, т. е. как явление, не можем применить это несовершенное орудие исследования ни для чего иного, кроме того, чтобы все вновь и вновь находить лишь явления, нечувственную причину которых мы так страстно хотели бы исследовать»². Как условие синтеза

¹ Кант И. Критика чистого разума. – СПб., 1993. С. 109–110.

² Там же. С. 201.

представлений, трансцендентальное единство самосознания обеспечивает представимость сущего в процессе построения субъект-объектной картины мира, но как вечная «тайна» субъект не может стать предметом познания и тем более не может служить основанием для аподиктической философии.

Тезис Канта о том, что «даже внутреннее чувственное наглядное представление о нашей душе (как о предмете познания)... также не есть подлинное я, как оно существует само по себе, или трансцендентальный субъект, но составляет только явление, данное чувственности этого неизвестного нам существа»¹, получил дальнейшую разработку у Шопенгауэра. Согласно Шопенгауэру, субъект – это «то, что все познает и никем не познается»², следовательно, субъект необходим только как условие всех явлений, всякого объекта, т. е. он является структурным компонентом наглядного представления. Очевидно, что субъект как форма возможного знания не может быть самим знанием и не может, вследствие своей априорности, гарантировать его истинность. Далее Шопенгауэр обращает внимание на то, что среди объектов представления имеется особый, «непосредственный объект», а именно тело познающего человека. Именно здесь обнаруживается доступ к «сущности всех явлений», или вещи в себе, которая утрачивает свою непознаваемость в силу того, что «каждому вещь в себе известна непосредственно, поскольку она является его собственным телом»³.

Непосредственный объект как «простое чувственное ощущение», «непосредственное сознание изменений тела» делает возможным применение рассудка, поскольку подтверждает истинность его умозаключений. Он является исходной точкой созерцания мира для всепознающего и поэтому никогда не познаваемого субъекта. Отсюда следует, что субъект напрямую зависит от непосредственного объекта и без него не имеет никакого смысла, лишается всякого содержания. А это значит, что субъективность у Шопенгауэра получает телесную, а не метафизическую, интерпрета-

¹ Там же. С. 307.

² Шопенгауэр А. Мир как воля и представление // Шопенгауэр А. Собр. соч. В 6 т. Т. 1. – М., 1999. С. 20.

³ Там же. С. 31.

цию. Неудивительно, что непосредственных объектов существует столько же, сколько существует животных тел, и что «*познание*, вместе с обусловленным им движением по мотивам, составляет поэтому истинный *характер животного*»¹.

Согласно Шопенгауэру, «все животные, даже самые несовершенные, обладают рассудком, ибо все они познают объекты, и это познание как мотив определяет их движение»². Принципиальных различий между рассудком животных и людей нет, потому что рациональное мышление в его простейшей форме (как переход от действия к причине и от причины к действию) является условием жизни и свойственно всем живым существам. Различия обнаруживаются не на уровне механизма мышления, а на уровне предметности мысли, причем различаться в этом отношении будут не только животные и люди, но каждое живое существо, в его уникальности и конкретности, от другого такого же уникального и конкретного живого существа. Таким образом, Шопенгауэр приходит к выводу о том, что познающий субъект не универсален, а индивидуален. Действительно, если предметность мысли обуславливается непосредственным объектом, а этих объектов множество – у каждого живого существа свой, то познающих субъектов будет столько же, сколько имеется живых существ. Познавательное отношение к собственному, конкретному и индивидуальному, непосредственному объекту, или телу, и позволяет человеку (или другому живому существу) осознать себя как Я. Данное «отношение, в силу которого познающий субъект является *индивидом*, существует поэтому только между ним и единственным из всех его представлений; вот почему лишь это единственное он сознает не только как представление, но в то же время и совершенно иначе – как волю»³.

Критику субъективности продолжил Ницше, который рассматривал данную проблематику в контексте Dionysus und Apollo⁴. Субъект как рациональный конструкт относится к сфере аполлонического и непременно является фикци-

¹ Там же. С. 33.

² Там же.

³ Там же. С. 101.

⁴ Дионис и Аполлон (нем.). У Ницше – дионисическое и аполлоническое начала.

ей, но как условие функционирования мышления он необходим для существования человека; вера в субъект является условием жизни человека как существа мыслящего, и «отказаться от нее значит: не иметь более права мыслить»¹. Субъект является всегда интерпретацией жизни, ее упрощением, логизацией; как интерпретация, он представляет собой ту «единственную реальность, на основании которой мы вообще приписываем вещам реальность»². Однако реальность субъекта должна пониматься в особом смысле – как реальность заданных человеком смыслов, в основании которых лежит не бытие, а ничто. Это значит, что понятие субъективности имеет не онтологический, а функциональный статус: оно позволяет осуществиться той или иной форме жизни, зафиксировать процесс становления в той или иной перспективе. Ничто как основание субъекта как раз и предполагает возможность осуществления жизни в самых разнообразных вариантах.

Согласно Ницше, метафизическое рассмотрение субъекта, в результате которого постулируется «чистое Я» как непосредственно воспринимаемая первореальность, исключаяющая всякое сомнение, а значит, не допускающая дальнейшего философского анализа, является вульгарным, поскольку оно предпочитает вместо рассмотрения сложного процесса творческого созидания смысла исходить из его данности, причем данности уже чего-то безусловно истинного. Неудивительно, что все стратегии обнаружения «подлинного в себе» предполагают «чудо субъективности», которое, будучи допущено в философское рассуждение, превращает его в простой акт веры. Очевидно, что «субъект» не есть что-либо данное, но нечто присочиненное, представленное. Да и нужно ли, наконец, позади интерпретаций помещать еще и интерпретирующего? Уже это одно – вымысел, гипотеза»³.

Допущение онтологичности субъекта приводит к ряду философских ошибок, в результате которых создается целый арсенал пустых метафизических понятий, догматизирующих и фальсифицирующих процесс познания. «Мыслят: следовательно, существует мыслящее»: к этому сводит-

¹ Ницше Ф. Воля к власти. – М., 2005. С. 283.

² Там же.

³ Там же. С. 281.

ся аргументация Декарта. Но это значит предполагать нашу веру в понятие субстанции “истинной уже a priori”: – ибо когда думают, что необходимо должно быть нечто, “что мыслит”, то это просто формулировка нашей грамматической привычки, которая к действию полагает деятеля»¹. Таким образом, понятие субстанции представляет собой вывод из понятия субъекта. Аналогичным образом создаются и другие метафизические константы. «Субъект: это терминология нашей веры в единство всех различных моментов высшего чувства реальности: мы понимаем эту веру как действие одной причины, – мы так глубоко верим в нашу веру, что ради нее и изобретаем собственно “истину”, “действительность”, “субстанциальность”»².

Понимая, вслед за Шопенгауэром, субъективность не метафизически, а телесно, Ницше создает теорию множественности субъекта. Сравнивая традиционные метафизические категории с феноменом тела, он отдает предпочтение последнему: «Феномен *тела* наиболее богатый, отчетливый и осязаемый феномен: методически поставить его на первое место, ничего не предрешая о его конечном значении»³. Вполне может оказаться так, что именно для сохранения тела и были созданы в свое время разнообразные метафизические категории. «Во всем развитии духа, – пишет Ницше, – быть может, дело идет о *теле*: это – достигающая *наглядности история* того факта, что *образуется тело более высокого порядка*. Органическое подымается на еще более высокие ступени. Наша жадность в деле познания природы есть средство, с помощью которого наше тело стремится к самоусовершенствованию»⁴. Но если все обстоит именно так, то тогда правильнее было бы связывать с телесностью не один субъект, как это предлагал Шопенгауэр, а несколько. Таким образом, сам «непосредственный объект» должен быть понят как иерархически упорядоченное множество субъектов – центров разнообразных перспектив осуществления жизни.

Философия эмпириокритицизма во многом следовала уже сложившейся традиции неметафизического прочтения

¹ Там же. С. 281–282.

² Там же. С. 282.

³ Там же. С. 284.

⁴ Там же. С. 371.

Канта. Авенариус начинает с того, что указывает на необходимость продолжения критики познавательной способности, поскольку система Канта содержит целый ряд некритических допущений. Среди последних – понятие опыта. Очевидно, что опыт не является чем-то простым и не может сводиться к данным органов чувств, к какой-то реальности, которую, как вещь в себе, можно противопоставить феноменам. Наоборот, опыт всегда метафизически нагружен, поскольку данные органов чувств уже как-то даны, а значит, истолкованы, рационализированы. Задача, следовательно, заключается в критике опыта, в устранении из него всего априорного. В результате этой критики мы должны получить понятие «чистого опыта», который и должен будет стать основанием философского и научного знания.

Важно подчеркнуть, что критика опыта, как ее мыслит Авенариус, это, по сути, критика метафизики. Разумеется, эта критика не должна вестись с помощью метафизического инструментария, так как в противном случае критическая рефлексия завершится признанием очередной догмы – какого-то «априори», которое сразу же станет предметом «непосредственного созерцания» и в силу своей «очевидности» получит статус абсолютной истины. Очевидно, что понятие «чистого опыта» также не должно быть метафизическим. Пытаясь избежать влияния метафизики, Авенариус обращается к эмпирической психологии и предлагает понимать реальность посредством ощущений – «элементов» опыта. Особенность этих элементов заключается в том, что они одновременно являются и рациональными конструктами, и содержанием реальности. Таким образом, старая формула «*esse est percipi*» получает у Авенариуса второе рождение: коль скоро реальное всегда дается в ощущениях, то все, что мы можем сказать о реальности, и есть наши ощущения, т. е. содержательно реальность полностью сводится к ощущениям. При этом ощущения, как элементы опыта, не тождественны атомам или монадам, более того, их нельзя «запротоколировать» в качестве исходных констант знания: то, что мы называем ощущением, представляет собой предел теоретического деления опыта, однако это предел не абсолютный, а относительный, так как вычленение элементов опыта зависит и от цели анализа, и от технических средств, доступных в настоящее время, и от удобства работы с дан-

ным материалом, и т. д. Понятие «чистого опыта» определяет поэтому не сферу абсолютно истинного, а только критерии объективности знания, принятые в данный момент в качестве таковых. Полностью же «очистить» опыт от метафизики нельзя, так как сама процедура очищения предполагает его рационализацию.

Одной из метафизических составляющих опыта является понятие субъекта. Критике субъективности в эмпириокритицизме уделяется большое внимание, потому что этот рудимент метафизического мышления кажется наиболее естественным и понятным и поэтому каждый раз возрождает привычный дуализм, препятствуя тем самым развитию философского и научного познания. Как один из основополагающих конструкторов метафизики, субъект традиционно не подвергается критическому анализу и считается чем-то постоянным и неделимым. Однако субъект – это лишь относительно постоянный «комплекс воспоминаний, настроений, чувств, который мы обозначаем словом Я»¹. Постоянство субъекта обуславливается не его сущностными качествами, а структурой речи: разнообразные комплексы ощущений, становясь подлежащими высказываний, обозначаются одним словом (местоимением), в результате чего создается иллюзия их тождества. Таким образом, грамматический субъект становится сначала логическим, а потом онтологизируется, наделяясь «бытийным» содержанием, которое, как нечто постоянное и абсолютное, мыслится за множеством преходящих «эмпирических» состояний.

Согласно Маху, достаточно обратить внимание на зависимость Я от тела, с которым оно обычно связывается, чтобы убедиться в ошибочности метафизических и трансцендентальных интерпретаций субъекта, а также в абсурдности вытекающих из них следствий (опасений, страхов и пр.). «Наше Я столь же мало абсолютно постоянно, как и тело. Чего мы собственно боимся, когда мы боимся смерти? Мы боимся тогда уничтожения постоянства нашего Я. Но это уничтожение происходит в самых широких пределах уже в течение нашей жизни»². В «смерти» субъекта нет ничего

¹ Мах Э. Анализ ощущений и отношение физического к психическому. – М., 2005. С. 50.

² Там же. С. 51.

трагического; наоборот, это условие человеческого существования и мышления.

Субстанциальное понятие Я релевантно такому же субстанциальному понятию тела и возникает одновременно с ним после «первой ориентировки» в опыте, или после первого высказывания о мире. Затем создаются и другие средства достижения определенных практических целей. Это абстрактные символы для комплексов элементов. Наука и критическая философия должны отказаться от этих символов. «Противоположность между Я и миром, ощущением или явлением и вещь исчезает, и все дело сводится лишь к связи элементов»¹.

Итак, Введенский, обращаясь к проблематике «чужого Я» и связывая ее с философией Канта, имел перед собой целую традицию критики субъективности. Чтобы лучше всего разобраться с аргументами философов, выступавших за необходимость элиминации субъекта, Введенский ввел фигуру «скептика», который и должен был последовательно обосновывать правильность теории антисубъективизма и отстаивать ее логическую неопровержимость. Сразу же можно заметить, что «скептик» у Введенского представляет собой не одну какую-то позицию, а саму идею деструкции субъекта – это было сделано, очевидно, для того, чтобы учесть все возможные возражения против субъективности и рассмотреть таким образом данную проблематику в целом. Однако основные аргументы рассуждений «скептика» очень напоминают положения эмпириокритиков, так что позицию скептика можно назвать по преимуществу эмпириокритической.

Скорее всего, можно сказать и так, что вопрос о «чужом Я» был инициирован вообще не кантовской философией, а работами Авенариуса и Маха. Апелляция к Канту оказалась необходимой лишь для того, чтобы показать несостоятельность системы эмпириокритицизма. Таким образом, Введенский поставил перед собой задачу противостоять «физическому идеализму» с его претензией занять нейтральное положение по отношению к вековому спору материализма и идеализма и возвыситься над этими двумя метафизическими «крайностями» при помощи устранения из философии

¹ Там же. С. 57–58.

заведомо неразрешимых вопросов. Необходимо подчеркнуть, что Введенский обратился к разбору положений эмпириокритицизма задолго до того, как сочинения Маха и Авенариуса были переведены на русский язык и завоевали в России огромную популярность¹. Русской философ, очевидно, предвидел «эмпириокритический бум» в отечественной мысли и попытался предотвратить его «негативные» последствия.

Введенский выбирает особую тактику разоблачения «скептика». Она заключается в том, чтобы усмотреть положительные основания скептицизма, принять его исходные тезисы и затем, последовательно разворачивая их в рассуждении, придти к уяснению ограниченности скептической позиции в целом. По мысли Введенского, если критика субъективности получила в западной философии такое распространение и признание, то это не может быть простой случайностью; следовательно, необходимо раскрыть причины убедительности скептицизма и даже признать его правоту. Разумеется, признание правомерности скептицизма еще не обязывает принимать сторону скептика и не заставляет считать его выводы окончательными: вспомнив известную максиму, гласящую, что «философы правы в том, что они утверждают, и ошибаются в том, что отрицают», можно будет показать слабые места скептицизма.

Введенский начинает с того, что соглашается со скептиком относительно необходимости отказаться от «всякой трансцендентной метафизики»², чтобы догматически не предрешать заранее, что является источником психической жизни: дух или материя. Вопрос, таким образом, нужно поставить так, чтобы ответ на него был получен в результате философского рассуждения на основании данных опыта, а

¹ Так, Р. Авенариус написал «Философию как мышление о мире по принципу наименьшей траты сил. Прологомены к критике чистого опыта» в 1876 г. (русский перевод был сделан в 1898 г.), «Критику чистого опыта» – в 1888–1890 гг. (перевод – в 1908–1909 гг.), «Человеческое понятие о мире» – в 1891 г. (перевод – в 1901 г.). Работы Э. Маха появились в русском переводе еще позже: «Анализ ощущения и отношение физического к психическому» (1908), «Популярно-научные очерки» (1909), «Принцип сохранения работы. История и корень его» (1908), «Познание и заблуждение. Очерки по психологии исследования» (1909), «Механика. Историко-критический очерк ее развития» (1909).

² Введенский А.И. О пределах и признаках одушевления. Новый психофизиологический закон в связи с вопросом о возможности метафизики. – С. 8.

не в силу принятия на веру пусть и очевидных, но тем не менее не доказанных положений. Корректно спрашивать, поэтому, не о примате духа или материи, а о том, существуют ли объективные признаки одушевления и каковы они. Этот вопрос Введенский формулирует и так: «Наблюдаются ли в людях такие *телесные* явления, которые были бы *невозможны* без участия душевной жизни?»¹.

Рассмотрев разнообразные варианты возможной зависимости телесных явлений от деятельности души, Введенский пришел к тому же выводу, который разделял и скептик, а именно к убеждению в отсутствии какой бы то ни было причинной связи между двумя сторонами реальности. Так, например, признаком чужой одушевленности нельзя считать даже речь человека, хотя «в ней, говорим мы, человек обнаруживает, особенно если он того захочет, всю свою душу»². Дело в том, что речь можно свести к определенным звуковым колебаниям воздуха и соответствующим им мускульным движениям, а это позволит объяснить ее чисто физиологически. Конечно, такое объяснение еще не отрицает наличия души, однако скептик, руководствуясь правилом экономии мышления, отсекает душу как лишнюю сущность: поскольку процесс говорения можно объяснить без допущения существования души и ее деятельности, представив человека «физиологической машиной» подобно тому, как думал о животных Декарт, то процесс познания может продвигаться без выяснения вопроса о чужой одушевленности. Введенский исследует различные речевые акты и со стороны их предметного содержания, и со стороны их понимания, однако в итоге он все же был вынужден констатировать, что «нельзя опровергнуть того, кто вздумает отрицать в других людях существование душевной жизни и для этой цели станет объяснять все то, что наблюдает в них, чисто материальными процессами»³.

Итак, скептик торжествует: его нельзя опровергнуть эмпирическим путем, а все другие – метафизические – он заранее отвергает как ложные. Введенский формулирует свой психофизиологический закон, который является, на первый взгляд, *credo* современного ему скептицизма: «те-

¹ Там же. С. 10.

² Там же. С. 12.

³ Там же. С. 28.

лесная жизнь, насколько она доступна эмпирическому познанию, всегда бывает такой, что все равно, сопровождается ли она душевной жизнью или нет»¹. Иначе выраженный, этот закон требует признать, что «нет ни одного телесного явления, которое могло бы служить признаком одушевления»², а значит, нет и объективных признаков чужой душевной жизни. Введенский подчеркивает, что закон отсутствия объективных признаков одушевления имеет чисто эмпирическое, а не трансцендентно-метафизическое значение, так как он касается только явлений, а не сущностей. Смысл закона в том, что природные явления познаются только с помощью законов природы, без тематизации надприродных или внеприродных реалий. Таким образом, познание природы может осуществляться изнутри самой природы и средствами самой природы, оно имманентно природе и не нуждается ни в каких внешних параметрах, которые якобы обуславливают его возможность³.

¹ Там же. С. 30.

² Там же.

³ Интересно заметить, что Введенский, формулируя свой закон в предельно ясной и бескомпромиссной форме, противопоставляет его сложившейся в отечественной философской традиции критике западного рационализма, пытавшегося обосновать возможность познания природы при помощи одного только разума. Так, П. Я. Чаадаев, разбирая «небесную геометрию» Ньютона, указывал на недопустимость считать, будто «вся сверхъестественность гениальности Ньютона» заключается в одних его математических приемах. Закон всемирного тяготения имеет более глубокий смысл, и его нельзя редуцировать к физико-математическим формулам. «Само по себе притяжение, – писал Чаадаев, – не только не объясняет всего в мире, но оно вообще ничего еще не объясняет... А между тем, астрономы, удостоверившись, что тела небесные подлежат закону тяготения и что действия этого закона могут быть вычислены с точностью, превратили всю систему мира в геометрическую задачу, и теперь самый общий закон природы воспринимают при помощи некоторого рода математической фикции, под одним именем Притяжения, или Всемирного Тяготения» (*Чаадаев П.Я. Философские письма // Чаадаев П.Я. Полн. собр. соч. и избр. письма. В 2 т. Т. 1. – М., 1991. С. 370*). Согласно Чаадаеву, есть и другая сила, без которой тяготение ни к чему бы не привело: это сила вержения, или первотолчка. Если сила тяготения может быть формализована и использована для объяснения всех законов природы, то ее саму нельзя объяснить с помощью природы. Сила вержения, как принципиально неприродная реальность, является тем не менее не пустым метафизическим допущением, а строгим логическим выводом из анализа данных опыта, и без указания на первотолчок нельзя построить непротиворечивую систему природы, в которой движение выступает в качестве основного принципа. Если учесть эти размышления Чаадаева (а вслед за ним и

Особое внимание Введенский уделяет разбору умозаключения по аналогии, позволяющего сделать вывод о наличии чужой одушевленности. К умозаключению по аналогии обращались многие философы, перед которыми стояла задача обосновать правомерность переноса очевидности собственного опыта на опыт другого. Так, например, Шопенгауэр при помощи аналогии заключил о том, что воля, действие которой я обнаруживаю в собственном непосредственном объекте, проявляет себя и в других непосредственных объектах, а потом расширил ее действие до мировой воли. Эмпириокритики также часто пользовались аналогией, полностью доверяя ей на том основании, что такой вид умозаключения прошел проверку временем и доказал свою важность для обыденного мышления. Скептик у Введенского отличается большей последовательностью и поэтому доходит до последних следствий, отрицая не только необходимость, но и возможность обоснования чужого Я.

Действительно, заключение по аналогии, как показывает Введенский, является сложным. Оно состоит из двух суждений, первое из которых основано на подстановке себя вместо другого человека, а второе является силлогистическим выводом из первого суждения. Очевидно, что никаких оснований подставлять себя на место другого у нас нет, потому что я и другой – это разные «физиологические машины». Более того, даже если бы и можно было подставить себя вместо другого, то и в этом случае удалось бы зафиксировать только собственные физиологические состояния, а не состояния другого. Получается, что «для нас недоступно даже и представлять-то себе чужую душевную жизнь, как чужую»¹. То, что обычно называют чужой душевной жизнью, на самом деле является одним из состояний собственной душевной жизни. Чужое Я, таким образом, «всегда потемки», и нельзя ничего узнать ни о законах психической деятельности другого человека, ни вообще о том, обладает ли он психикой или душой.

Применение закона отсутствия объективных признаков одушевления, согласно Введенскому, может быть достаточно широким. Во-первых, он позволит осознать бесперспек-

других русских философов, например А. С. Хомякова), то можно понять, почему Введенский называл свой психофизиологический закон «новым».

¹ *Введенский А.И.* О пределах и признаках одушевления... – С. 36.

тивность спора о «предрождественном состоянии» души¹, так как станет понятно, что «где бы мы ни полагали первый момент душевной жизни, мы никогда не рискуем попасть в неустранимое противоречие с фактами»². Действительно, поскольку телесные явления всегда протекают так, как будто бы не было никакого одушевления, то эмпирическое познание может или обходиться вообще без гипотез о душевной жизни, или выдвигать относительно нее любую гипотезу: одинаково правильными будут утверждения и о производности души от тела, и о ее безначальности и вечности. Во-вторых, открытый Введенским закон найдет применение в педагогике: руководствуясь принципом отсутствия объективных признаков душевной деятельности, воспитатели не станут объяснять все поступки ребенка негативными качествами его души, а будут искать другое, физиологическое объяснение и исходя из него определяют меры педагогического воздействия. В-третьих, психофизиологический закон повлияет на процесс познания в целом, поскольку ограничит круг интересов ученых «лишь изучением тех законов, которые управляют в настоящем»³.

Последнее обстоятельство имеет большое значение. Если ограничить предметность познания только теми явлениями, которые относятся к настоящему, то очевидно, что знание всегда будет неполным и относительным, и у нас не будет критериев для определения его объективной истинности. А это значит, что говорить о процессе познания как постижении истины нет никаких оснований и познание следует понимать иначе – как процесс расширения опыта. Здесь Введенский, придерживаясь логики своего скептика, доходит до утверждения принципа релятивности знания, который и является прямым следствием из закона отсутствия объективных признаков одушевления. Подобно эмпириокритикам, он допускает возможность рассмотрения предмета с двух противоположных точек зрения и утверждает, что каждая из них одинаково приемлема для познания, коль

¹ Выражение А. Н. Радищева, который впервые затрагивает эту проблему и, подобно Введенскому, приходит к выводу о ее теоретической неразрешимости. См.: *Радищев А.Н. О человеке, о его смертности и бессмертии // Радищев А.Н. Полн. собр. соч. В 3 т. Т. 2. – М.;Л., 1941. С. 40–45.*

² *Введенский А.И. О пределах и признаках одушевления... – С. 68.*

³ Там же. С. 80.

скоро она способствует дальнейшему расширению опыта. Первая точка зрения – «физиологическая», она предполагает отрицание душевной жизни и объяснение поступков людей как результата работы чисто физиологической, бездушной машины; вторая – «психологическая», она основана на признании чужого Я как источника и коррелята физиологических процессов. Нетрудно заметить, что здесь Введенский, по сути, следует Авенариусу и Маху, которые писали о двух параллельных рядах функциональной зависимости элементов – ряде физиологическом и ряде психическом, доказывая их одинаковую пригодность для описания опыта. Более того, согласно Введенскому, *«мы вправе пользоваться той точкой зрения, при помощи которой нам удобнее расширять свое познание данных опыта, то есть тою, при помощи которой мы можем легче ориентироваться среди изучаемого класса явлений, легче предугадывать их ход и т. д.»*¹. Таким образом, легкость и удобство описания данных опыта – вот что является условием правильности познания. Скептик торжествует опять, поскольку этот вывод Введенского подтверждает действенность правила экономии мышления.

Однако, как указывалось выше, цель Введенского заключалась не в том, чтобы укрепить своими размышлениями позиции скептицизма, а как раз в обратном. Соглашаясь с доводами скептика, он стремился обнаружить то, что в них «допускается втихомолку»², чтобы потом указать на непродуманность этих допущений. Тем самым он и рассчитывал найти ошибку в теоретически безупречных и неопровержимых рассуждениях скептика, а затем восстановить в правах дискредитированную им метафизику.

Уже сама формулировка психофизиологического закона позволяет заметить, что отсутствие объективных признаков одушевления не является доказательством несуществования чужого Я. С одной стороны, у нас нет возможности доказать наличие чужого Я, но с другой – у нас нет также и возможности его опровергнуть. Поэтому теоретически допустимо одушевлять не только других людей, но и вообще все сущее. Далее, пытаюсь найти опровержение доводам

¹ Там же. С. 71.

² Там же. С. 14.

скептика, мы то и дело попадали в «заколдованные круги», так как были вынуждены заранее допускать то, что еще требовалось доказать. Однако нужно понять, что круги эти неизбежны, «они обусловлены самой организацией нашей познавательной способности»¹, и поэтому вместо того, чтобы выйти из круга, следует обратить внимание на тот факт, что логическое мышление не исчерпывает собой всего разума. А об этом писал еще Кант, учивший о примате практического разума над теоретическим.

Опровергнуть скептика, делает вывод Введенский, можно не теоретически, а только «всем своим существом»². Действительно, сомнение в существовании чужого Я не является исключительно теоретическим: оно вызывает в сомневающемся нравственное негодование, возмущение, которое требует во что бы то ни стало найти способ удостовериться в реальности душевной жизни других людей. «Я замечаю, – пишет Введенский, – что меня охватывает сознание невозможности жить без положительного решения этого вопроса, и даже исчезает всякое стремление к жизни; я чувствую, что последнее обусловлено признанием одушевления помимо меня»³. В противодействии всего нашего существа, а не только ума, и лежит ключ к раскрытию тайны чужого Я.

Чтобы выразить то в нас, благодаря чему мы обретаем доступ в такую область, которая скрыта как от наших чувств, так и от рационального мышления и заставляет признать чужую одушевленность, Введенский вводит понятие «метафизического чувства». Это особый орган познания, «и при том такого познания, которое отличается метафизическим характером (выходит за пределы всякого возможного опыта)»⁴. Метафизическое чувство дополняет собою эмпирические чувства, позволяя человеку не только мыслить, но и жить. Оно сообщает наиболее важные истины – об одушевленности других людей, о нравственном долге, о Боге и т. д. Благодаря этому особому органу познания, или «какому-то голосу, говорящему внутри нас», возможна метафизика. Однако метафизика, по мысли Введенского,

¹ Там же. С. 49.

² Там же. С. 81.

³ Там же. С. 82.

⁴ Там же. С. 83.

должна отказаться от претензий на то, чтобы быть знанием: поскольку ее содержание оправдывается одним лишь метафизическим чувством, то она является верой. «Но это вера не слепая, а проверенная, принятая не по рутине, а хорошо обоснованная, и при том это такая вера, которая ничем не может быть поколеблена»¹.

Противопоставляя веру и знание и настаивая на том, что истины веры намного важнее для человека, чем истины науки, Введенский стремился в то же время предотвратить возможные обвинения в возврате к докантовской, догматической метафизике. Дело в том, что старая метафизика была основана на «допущениях втихомолку», благодаря непродуманности которых и поддерживалась иллюзия создания *philosophia perennis* исключительно рациональным способом. Новая метафизика, по мысли Введенского, будет критической, а значит, она будет учитывать опыт кантовских «Критик». И поэтому метафизическое чувство следует рассматривать не как *deus ex machina*, а как вывод из критического анализа способности познания.

Метафизическое чувство – это модификация нравственного чувства, реальность которого не подвергается сомнению. Таким образом, проблема чужого Я решается, согласно Введенскому, не потому, что мы произвольно постулируем особое чувство, которое позволяет нам постигать вещи в себе, а потому, что благодаря обнаружению в себе морального закона мы уже имеем доступ к сфере трансцендентного. Действительно, без существования чужого Я моральный закон не имел бы никакого смысла, «ведь нравственный долг немислим, если я окружен повсюду только бездушными предметами; все бездушное может стать объектом нравственной обязанности только через свое отношение к чему-нибудь одушевленному»².

Подобно эмпирическим чувствам, метафизическое чувство должно быть у каждого человека. Оно может ослабеть (в случае душевной болезни), однако в этом нет ничего удивительного, так как эмпирические чувства тоже деградируют и даже совсем исчезают (вследствие болезни телесной). Но допустима ли ситуация полной атрофии метафизического чувства? Или, другими словами, способны ли доводы рас-

¹ Там же. С. 103.

² Там же. С. 88.

судка полностью подавить в человеке его внутренний голос, убеждающий в наличии чужого Я, существовании Бога и т. д.? Введенский дает отрицательный ответ на этот вопрос. Тот факт, что «некоторые лица, хотя бы на время, становятся атеистами»¹, свидетельствует лишь о недостаточной философской культуре этих лиц и о неумении логически мыслить. Небытие Бога доказать нельзя, как нельзя обосновать отсутствие чужой одушевленности. Скептицизм в этом вопросе оправдан, поэтому, только как методологический прием исследования, которое в итоге должно привести к опровержению всяких сомнений. Неслучайно скептик у Введенского отрицает душевную жизнь «всюду, кроме самого себя»²: сомнение в собственной одушевленности было бы безумием. Но если очевидным является свое Я, то нельзя не услышать и свой внутренний голос, нельзя не подчиниться требованиям категорического императива, а потом не признать и Я других людей.

Итак, решение проблемы чужого Я возможно, согласно Введенскому, только через непосредственное усмотрение реальности собственного Я. Однако так ли уж убедительна очевидность своего Я? Если учесть критику субъективности, как она представлена в европейской послекантовской философии, то тогда аргументация Введенского покажется весьма сомнительной. Для Канта субъект не бытиен, поскольку является всего лишь условием рационального мышления, а не источником истины, и не очевиден, так как всегда познается как явление; бытие Бога – это постулат практического разума, необходимый для сохранения действительности моральной мотивации, а не метафизическое знание, аподиктически вытекающее из морального закона. Шопенгауэр «подлинное в себе» рассматривает как нечто противоположное субъективности, потому что все, что подчиняется «принципу индивидуации», имеет отношение к миру как представлению, а не как воле. У Ницше субъект – это творческая фикция, определенный проект существования человеком и в то же время инструмент интерпретации жизни. Эмпириокритики подводят итог критике субъекта и

¹ Там же. С. 87.

² Там же. С. 14.

трактуют его психологически – как индивидуальный опыт человека, обусловленный конкретными обстоятельствами.

Очевидно, что проблема чужого Я, как ее ставит Введенский, имеет смысл только в контексте критики субъективности от Канта до Авенариуса. Неслучайно Введенский изначально подменяет трансцендентальный субъект эмпирическим субъектом и даже не сомневается в правомерности такого действия. Это значит, что он опирается, осознанно или нет, на практику деструкции метафизики субъекта, осуществленной, в частности, Шопенгауэром и Ницше. Именно потому, что субъект понимается психологически, Введенский и может говорить о «чужом» и «своем» Я, утверждать, что есть «тип мужского и женского одушевления»¹, а также сомневаться в «бездушности» животных.

Но если это так, то каким образом Введенскому удалось совершить «удивительный трансценс»², позволивший ему не только доказать бытие чужого Я, но и обосновать возможность метафизики? Дело в том, что критика субъективности представлена у Введенского не в полном объеме. Сомнения скептика изначально были направлены на существование «чужого» Я, в то время как реальность «своего» Я для него оставалась всегда очевидной истиной. Однако отрицание чужого Я имеет смысл только при отрицании Я вообще: в противном случае все рассуждения о «теоретической недоказуемости» чужой одушевленности будут абсурдными. Более того, распадение субъекта на «свое» и «чужое» Я – это результат критики субъективности, и его нельзя рассматривать вне контекста этой критики. Таким образом, Введенский, оставляя скептику в качестве несомненного как раз то, что только и должно быть поставлено под вопрос, предельно редуцирует критику субъективности. Следствием этой редукции явился и тот факт, что, подменив трансцендентальный субъект эмпирическим, Введенский оставил универсальным субъект практического разума, что дало ему возможность рассматривать аргументы скептика без учета критики морали. В результате наиболее сильный тезис скептика, который мог бы значительно укрепить его позицию, а именно тезис об относительности нравственности, не был не только разобран, но даже и сформулирован.

¹ Там же. С. 57.

² Там же. С. 32.

Благодаря такому умолчанию и оказалась возможной «критическая метафизика».

С. Н. Коробкова

КОНЦЕПЦИЯ РЕАЛИЗМА С. А. СУВОРОВА

В своем понимании философского реализма мы исходим из того, что это – мировоззренческая система, основанная на данных естественных наук. Философский реализм выступает против чисто умозрительных концепций, равно как и против абсолютизации опыта. Или, говоря точнее, «реализм не есть законченная познавательная система, но определенный путь к систематическому познанию всего, что дает опыт»¹.

Одним из первых, кто достаточно последовательно изложил философскую концепцию реализма, был С. А. Суворов (1869–1918), русский социал-демократ, философ махистской ориентации, сотрудничавший в различных философских сборниках, в частности таких как «Очерки реалистического мировоззрения» (1905) и «Очерки по философии марксизма» (1908). В первом из этих сборников им была опубликована известная статья «Основы философии жизни», в которой раскрываются гносеологические и онтологические аспекты философии реализма.

Как становится ясно с первых страниц обозначенной работы, конечная цель сторонников философского реализма – монистическое обоснование реальности. Реализм преследует цель конструктивного объединения трех уровней бытия: органического, социального и духовного. Связующим звеном этих уровней является человек.

Нечто есть постольку, поскольку оно осознаваемо. Сознание – свойство человеческой природы. Человек – особая форма бытия, часть природы. Человек и бытие – система взаимообусловленных элементов. В этом аспекте, с точки зрения реализма, философия должна дать ключ к пониманию этой связи. Теоретики философского реализма считали, что философия – это инструмент для осознания отноше-

¹ Очерки реалистического мировоззрения. – СПб., 1905. С. IV.

ния между мирозданием, как оно есть, и жизнью, как биолого-социальной реальностью.

«Первая задача философии, – пишет Суворов, – дать общую теорию бытия»¹. Вторая задача – понять познание. Третья состоит в том, чтобы определить конечную цель познания. Итоговая задача философии – построение законченного мировоззрения, руководящего жизнью. Опосредованная роль философии, согласно большинству сторонников реализма, обусловлена тем, что философия имеет значение постольку, поскольку дает ключ к пониманию реальности, практической жизни.

Основным понятием реалистической философии Суворова является понятие жизни. Теория жизни, с его точки, – суть любой философской системы и определяет характер этой системы. Суворов развивает «теорию жизни» исходя из утверждения, что жизнь есть явление природы, подчиненное всеобщим законам природы и имеющее свои специфические закономерности. Философское кредо реалистов заключается в том, чтобы понять и объяснить жизнь из единого принципа. Причем этот принцип с течением времени, в процессе накопления знания может наполняться новым содержанием, но при этом важным остается монистический подход. Все формы и проявления жизни должны быть пронизаны неким единым стержнем, должна существовать некая всеобщая связь явлений. Только тогда возможно соединение в одном пространстве и времени разных по качеству материй: природной (физико-биологической), социальной (общественно-исторической) и психической (духовно-нравственной).

В онтологическом аспекте жизнь – это эмпирическая форма бытия. Бытие, реальность, сущее в теории реализма Суворова – синонимы. Бытие есть познаваемое. Вне сознания нет бытия. Быть значит сознавать, познавать, знать. Это принципиальная теоретическая установка концепции реализма. «Сознание со всем его содержанием есть проявление жизненного процесса»², – пишет Суворов. Бытие есть то, что дано для мышления. Познание есть объективно-обоснованный процесс мышления. Познание – это изучение

¹ Суворов С.А. Основы философии жизни // Очерки реалистического мировоззрения. – С. 26.

² Там же. С. 25.

частных явлений и возведение полученных знаний к более широким обобщениям.

Знание о бытии выражается в понятиях. Понятия представляют собой обобщение действительности. Действительность есть содержание бытия.

Жизнь есть процесс. Познание есть процесс. Познание возможно постольку, поскольку есть реальный субъект познания – жизнь, а также поскольку и сознание, и жизнь являются проявлением бытия, сущего. Сознание и жизнь определены во времени и пространстве. «Время и пространство – всеобъемлющие определения сущего; их сочетание служит формальной основой понятия действительности или объективной реальности. Реально то, что относится к определенному времени и пространству»¹, – пишет Суворов. Здесь у «реалиста» прослеживается влияние Канта, в концепции которого пространство и время являются априорными формами восприятия действительности.

Итак, нечто есть в своей сущностной форме (бытие), наполнено конкретным содержанием (действительность) и имеет эмпирическую форму (жизнь). Жить значит познавать действительность, т. е. иметь понятия об окружающей действительности и действовать в соответствии с этим знанием. Жизнь протекает в определенной среде. Понимание жизни зависит от знания среды. Отсюда внимательное отношение «реалистов» к точным наукам, к эмпирии. Только познав среду своей жизни, изучив объективные закономерности, человек может сознательно осуществлять свою действительную, наличную жизнь и проектировать будущее.

Согласно гносеологической установке философского реализма, познание – целесообразный процесс, полагание цели – принцип познания. С точки зрения Суворова, цель познания – сущее. Сущее есть природа. Природа есть сущее, понимаемое как единство, единообразный и закономерный строй мира. Познание есть проявление естественной активности человека, его сознательная деятельность. Конечный момент познания – понимание всеобщей связи явлений.

Главный способ существования человека – это жизнь. Жизнь – часть природы. Познание – частная форма более общего процесса – жизни. Цель познания – постичь объек-

¹ Там же. С. 34.

тивный строй природы. Ибо законы природы есть законы практической жизни в конкретной форме и законы духовной жизни в частной форме. «Природа – жизнь – психика представляют градацию понятий убывающей общности»¹, – писал Суворов.

Как явления природы необходимым образом связаны между собой по определенному принципу, так и явления практической и психической жизни имеют необходимую внутреннюю логику и причинную связь. Жизнь находится в функциональной связи со своей средой. Целесообразно, т. е. имеет смысл, раскрыть эти связи. Именно жизнь делает все бытийные явления осмысленными, существенными, имеющими ценность. В этой точке в философском реализме есть выход на этико-эстетический, ценностный уровень. Ценностное отношение к действительности принципиально отличает реализм от материализма.

Жизнь занимает срединное положение между природой и духом, материальным и идеальным. Жизнь есть средоточие процессов бытия, где происходит качественное превращение одних форм бытия в другие, тем самым обеспечивается единство и целостность сущего.

Жизнь, по мнению Суворова, можно рассматривать в двух аспектах: 1) как природное явление; 2) как психическое явление. В первом случае жизнь определяется такими понятиями, как форма, состав и энергия. Автор «Основ философии жизни» рассматривает жизнь как процесс превращения вещества и энергии при сохранении состава и строения вещества. И далее он пишет: «...жизнь может быть определена как процесс, совершающийся накопленным, развивающимся в движении и самовозобновляющимся запасом внутренней энергии материальных форм»². Активность – сущность процесса жизни. Вещество, живая субстанция, стихийно подвержена динамике: накоплению и распаду, аккумуляции и распределению, созиданию и разрушению. Превращения (активность, развитие) происходят за счет стремления вещества к равновесию, устойчивому состоянию. Равновесие – это оптимальное соотношение траты и накопления энергии. Существование, развитие и стремле-

¹ Там же. С. 79.

² Там же. С. 89.

ние к равновесию – основные формы движения живых тел. Такое состояние жизненно необходимо для вещества. Всякая новая форма пребывания вещества и новые свойства возникают под давлением этой необходимости.

Таким образом, жизненная необходимость – центральное понятие теории развития (или философии жизни) в концепции философского реализма Суворова. Он так определяет это понятие: жизненная необходимость – это «восстановление нормы жизненного процесса, как имманентного условия высшего жизненного уровня»¹.

Высший жизненный уровень – это уровень духовной (психической) жизни. Данный уровень в опыте существует параллельно органической жизни и находится в определенном функциональном соотношении с низшими уровнями.

Жизнь, рассматриваемая как психическое явление, по убеждению Суворова, есть функция нервно-мозгового аппарата. По причине недостаточности эмпирического знания в области физиологии и психологии данная часть его теоретической концепции является недостаточно полной: представления о психической жизни носят фрагментарный характер, а теория развертывания психической материи изложена конспективно. Тем не менее, концепция реализма Суворова ценна как одна из попыток реалистов «из естественной необходимости... вывести нравственную» (А. А. Ухтомский), т. е. объяснить «жизненную необходимость» движения к должному, высшему, нравственному, всеобщему социальному благу.

В психологическом аспекте жизнь определяется такими понятиями, как «ощущение», «эмоция», «психическое переживание». Жизненная необходимость на этом уровне выступает как потребность. Необходимое жизненное равновесие – ощущение гармонии. Гармония есть «норма жизни». Таким образом, вся психическая жизнь разворачивается между стихийным стремлением к удовлетворению потребностей и ощущением полнейшего счастья как признаком достижения абсолютной гармонии. Движение человеческих переживаний именно в этом направлении, от чувства физической неудовлетворенности к высшему эмоциональному наслаждению, есть прогресс и как таковой – добро. Про-

¹ Там же. С.92.

грессивное развитие есть должное развитие, рождающее жизненные блага и, следовательно, обладающее характером ценности. Идея прогресса, поступательного движения к совершенному состоянию – одна из центральных идей философского реализма.

Таким образом, складывается следующая логическая цепочка: потребность – индивидуальное благо – ценность – добро – счастье – всеобщее благо. Здесь обнаруживается выход на социальную теорию Суворова. Оказывается, что без должного развития социальных институтов, вне целого (общества) человек не может достичь гармонии (нормы жизни). Потребность в гармонии заставляет его преобразовывать социальную среду, совершать социально-исторические действия, ориентируясь на собственный идеал. Сколько-нибудь исторически значимые действия способна осуществить только сильная личность. С психологической стороны, сильный человек – это, во-первых, человек, аккумулирующий собственную внутреннюю энергию и имеющий потребность ее тратить; во-вторых, человек, постигший всеобщий закон жизни. На уровне социальной реальности, согласно теории Суворова, такой человек выступает как герой, т. е. имеет ценностный критерий. По его мнению, герой – высшая форма гуманной личности, и он же является высшим жизненным состоянием. «Высшее жизненное состояние есть отражение общечеловеческой жизни в свободной и всесторонне развивающейся жизни гуманной личности»¹, – писал мыслитель. Герой есть нравственный идеал развития, цель движения. Жизнь героя – частный случай всеобщей жизни. С этой точки зрения, историю «делают» отдельные личности. Отвечая на вопрос, какова роль личности в истории, «реалист» бы сказал – исключительная.

В чем же сущность психической жизни? В постижении того, что частная, индивидуальная жизнь неизбежно связана с всеобщей, социальной жизнью, что достижение субъективного счастья (гармонии) возможно только путем прогрессивного социального развития. Следовательно, возникает необходимость подчинения частной жизни социальной воле. На индивидуальном уровне формируется моральный долг: подчинение частных действий всеобщему закону жиз-

¹ Там же. С. 111.

ни. Ценность познания становится очевидной: без постижения всеобщего закона невозможна прогрессивная индивидуальная жизнь. На этом этапе Суворов снова возвращает нас к мысли, что главный жизненный процесс – познавательный процесс, процесс познания сущего. Субъект познания и транслятор результатов познавательного процесса – человек. Познанное он реализует в жизнь. Предел познания – сущее. В практической (эмпирической) жизни сущее человек ощущает как должное и воспринимает это как норму. «Нормативно должное – это жизнеценное»¹. Полная гармоничная жизнь – это единство сущего и должного. Эмоциональное состояние – непосредственная, практическая форма оценки гармоничности жизни. Высшее эмоциональное состояние – эстетическое наслаждение.

Реалистически-монистическая, научно-философская концепция Суворова – философия жизни, но ни как экзистенциальная теория, а как гносеологическая теория, базирующаяся на следующих посылах: а) жизнь есть практическая форма бытия; б) главный жизненный процесс – это познание, цель познания – сущее; познанное сущее есть закон; в) цель жизни – гармония, гармония реализуется в процессе осуществления жизни; г) процесс развертывания жизни осуществляется в социальности; д) социальная жизнь есть процесс познания блага, добра и утверждения ценности; познанное благо есть должное; е) процесс природы и социальный процесс – два параллельных ряда, которые опосредуются процессом жизни, т. е. всеобъединящей духовностью.

Ю. Б. Мелих

ПЛЮРАЛИСТИЧЕСКИЙ БОЛЬШЕВИЗМ Б. В. ЯКОВЕНКО

В последнее время значительно возрос интерес к философскому творчеству Б. В. Яковенко (1884–1949), создателя концепции трансцендентального плюрализма². Обоснование

¹ Там же. С. 100.

² См.: Ермичев А.А. О неокантианце Б. В. Яковенко и его месте в русской философии // Яковенко Б.В. Мощь философии. – СПб.: Наука, 2000; Ши-

этой концепции дано в брошюре «О сущности плюрализма», а также в фундаментальной «Истории русской философии». В последней работе, в частности, говорится: «Проникая в Сущее, плюрализм должен действовать совершенно *недогматично, критически и сущностно*. Он способен достичь этой цели, только оставаясь живым методом и сосредоточиваясь на *денатурализации, десубстанциализации и депсихологизации* Сущего. Но плюрализм не должен быть плюралистичным в смысле теории или системы абстрактно субстанциализованных сущностей, или монад, тогда он в тысячный раз совершил бы ту психологическую субстанциализацию, которую совершает и монистический идеализм, но единожды. Плюрализм обнаруживает себя прежде всего и в особенности как феноменологическая критика познания, которая полностью уничтожает воздействия и последствия изначального дуалистического предрассудка человеческого мышления; в теории познания он выдвигает критическую и рациональную интуицию в качестве единственного существенного источника истины и достоинства философствования. Она противостоит любому виду чувственной интуиции и интеллектуалистическому конструированию. В своем учении об истине плюрализм утверждает одновременно и абсолютность, и многообразие истин; в своей онтологии он утверждает одновременно и многообразие, и равную абсолютность сущностей; в своей этике он утверждает одновременно и многообразие, и равную абсолютность нравственного самоутверждения личности, независимо от ее количественного и качественного своеобразия; в учении о красоте он утверждает и многообразие, и одинаковую абсолютность проявлений прекрасного; наконец, в области религии он утверждает многообразие и одинаковую абсолютность всех проявлений и форм святого, отклоняя, естественно, только традиционные понятия Бога и Церкви»¹.

Все эти направления плюрализма, согласно мнению Яковенко, так или иначе выражены в русской философии, причем наиболее адекватно плюралистическое начало выявилось в русской историософии, о чем идет речь в работе «Философия большевизма». В своем видении философии

тов А.М. Борис Валентинович Яковенко – факты биографии // Яковенко Б.В. Жизнь и философия Иоганна Готлиба Фихте. – СПб.: Наука, 2004.

¹ Яковенко Б.В. История русской философии. – С. 428–429.

истории Яковенко сохраняет «общий познавательный подход плюрализма», который «заставляет его гносеологически избрать *феноменологический* метод», состоящий «в том, чтобы мысленно достать сам предмет, войти в самую его сущность»¹. Это означает уход «от привычных логических схем мышления, от первоначальных монистических навыков и приемов философского предметопонимания»². Необходимо, как утверждает Яковенко, соединить наличность исторического предмета с его сущностью посредством феноменологической критики, или критической мистики, и чувства, и тогда откроется сущностная характеристика эпохи. И вот оказывается, что «большевизм не только типичная черта русской души, не только основное русское народное переживание современности, не только мощная социально-политическая и духовно-культурная самопроекция русского народа вовне. Большевизм есть также не менее характерная, типичная черта мирового и, особенно, европейского настроения масс... Это – *всечеловеческое чувство нестерпимости господствующего социально-политического уклада*»³. Поэтому необходимо всецело содействовать и ускорять крах существующего социального бытия с целью установления нового, «*социального плюрализма*», который в противоположность монизму и утилитаризму современного демократического парламентаризма несет с собой только советская система.

Однако современное проявление большевизма в России, как и его теоретическое обоснование, представляют собой пример как логических наслоений, так и отхода от теории. «Разве можно, – спрашивает Яковенко, – искать оправдания и обоснования конкретного политического экспериментализма и компромиссизма в теориях метафизического и экономического материализма?»⁴ Яковенко дает очень резкую обличительную критику большевизму в России и его вождю Ленину. Таковым является и определение личности большевика, которое превратилось в кличку, под которой «сейчас фигурируют одновременно и беспартийный политиче-

¹ Яковенко Б.В. Философия большевизма // Яковенко Б.В. Мощь философии. – С. 920.

² Там же.

³ Там же. С. 916.

⁴ Там же. С. 912.

ский авантюрист, и шантажист, и безумный кровожадный доктринер из “чрезвычайки”, и погромщик-черносотенец из “белого стана”, и любая крупнокапиталистическая “акула”, и любой разбойник а la Махно, и любой талантливый грабитель чужих карманов, и вообще всякий человек, старающийся без стыда и зазрения совести пожить за чужой счет»¹. Вслед за этим нетрудно представить и социальное бытие, реальность описываемого большевизма.

Но что же тогда заставляет Яковенко придерживаться концепции большевизма, считать его целью социально-политического развития, при котором «индивидуум является господином», «вершителем государственного бытия»? И здесь Яковенко кратко, как всегда, когда дело касается его собственной позиции, излагает свою социально-философскую доктрину.

Смыслом существования, «сущностью духа и сущего» является свобода, ее «самоутверждение», процесс которого и составляет содержание истории и который не должен толковаться детерменистически. Поэтому Яковенко пользуется такими выражениями, как «обнаружилось», «новое», «знаменуется», «постулируется», «ферментируется и возникает», оставаясь в традиции неокантианства. Именно большевизм, по мнению Яковенко, и несет с собой новое самоутверждение свободы, «новые основные понятия жизни», государства, личности. Основополагающим же новым понятием свободы сегодня является «понятие рабочей, *трудовой свободы*»².

Яковенко выделяет предыдущие исторические шаги человечества в определении и установлении свободы. Так, греко-романский мир знал и понимал свободу только для своих граждан, затем Великая французская революция обнаружила новое понятие свободы: свободным был всякий человек, свой и чужой, если он сообразуется с основными принципами существующего порядка. Античное представление о свободе Яковенко обозначает как аристократическое, а свободу, выраженную в «Декларации прав гражданина и человека», как формально-демократическую, юридически-гражданственную. Но здесь, однако, сохранилось материальное рабство и достигла своего апогея зависимость

¹ Там же. С. 911.

² Там же. С. 917.

труда от капитала. Большевизм же «знаменует собою идейно... отказ от подобной фальсификации свободы» и экономического рабства. Далее, большевизм «постулирует» новое понятие труда: «*незаинтересованный*» труд, «работу ради работы», поскольку последняя есть «одно из самоопределений человека как такового; более того, одно из основных определений духа и бытия вообще»¹.

В большевизме также «ферментируются и возникают» новые понятия личности и государства. Личность из формально свободной при капитализме становится при совершенной, не ограниченной экономическим рабством свободе «*трудоуемой личности*». Государство, в свою очередь, «превращается... в ту самую среду, в которой человек упражняет себя как трудовую личность», оно из «сложного иерархизированного социального тела сословий, классов и индивидуумов превращается в упрощенный комплекс личностей, равных и каждая на своем месте выполняющих общую функцию охранения труда и личности»².

Не требует специального обоснования тезис о том, что «работа ради работы» – утопия; оговорить можно только то, что Яковенко в то время еще мог верить в потенциал большевизма, считая материалистическое толкование истории, а также компромисс большевистской власти, допустившей в трудовую свободу материалистический элемент, то есть ответственность, и ряд других компромиссов: «диктатуру диктатуры» пролетариата, милитаризм, насилие, случайными явлениями. Выразителем такого большевизма была, согласно Яковенко, фигура Ленина, о котором он не проронил ни одного доброго слова.

Признание того, что большевизм воплощает новое социальное бытие своего времени, близко к толкованию истории, данному в сборнике «О Мессии». Ближе всего к видению истории Яковенко С. И. Гессен: он также видел в социализме обновление бытия, а личностью, воплощающей новую эпоху социализма, мессией считал А. И. Герцена: «Если теперь человечество хочет спастись, то оно должно стать революционером в другом смысле. Сегодня революционер – это социалист. Только социализм может спасти

¹ Там же. С. 918.

² Там же. С. 918, 919.

старый мир... Только он может вполне освободить личность от власти всемогущего государства и от ничтожной пошлости мещанской морали, только социализм обеспечит индивидууму свободное развитие, в котором он обнаружит все свои способности, только социализм защитит личность от уравнилельной тенденции государства. Никакой уравнилельности – индивидуализм является принципом анархического социализма Герцена»¹.

Как видно, одно и то же видение социального бытия можно называть по-разному: у Гессена – это анархический социализм, а у Яковенко – плюралистический большевизм, и мессией видят эти два близких друг к другу мыслителя в разных людях. Для Яковенко мессией эпохи большевизма, воплощением идеи демократии стал, по воспоминаниям его дочери, Т. Г. Масарик.

Яковенко остается верен своему интимнейшему убеждению в плюрализме сущего и находит ему понятийное выражение для социально-политической сферы в плюралистическом большевизме, хотя его можно назвать и социальным анархизмом. Оставаясь неистовым борцом за разум, Яковенко все же доверяется своему интимнейшему убеждению о плюрализме, абсолютности множества истин и сущего, такому, казалось бы, безусловно эмоционально-антропологическому чувству, которое одерживает победу над разумом и над реальностью и делает его концепцию утопической.

Т. Г. Неверова

ВЕРОЯТНОСТНАЯ МОДЕЛЬ ЯЗЫКА В. В. НАЛИМОВА

Вопрос о тех отношениях, в которых находятся язык и сознание, относится к разряду широко и разнопланово разработанных мировой философской мыслью. Весьма сложно найти в истории философии концепцию мыслителя, в которой бы хоть отчасти не затрагивались моменты, связанные с проблемой языка. Сегодня мы можем говорить о множестве

¹ Гессен С. Герцен // Кронер Р., Бубнов Н., Мелис Г., Гессен С., Степун Ф. О Мессии. Эссе по философии культуры. – СПб.: РХГИ, 2010. С. 47–48.

подходов к языку и множестве его моделей. Великолепно знаком со всеми ними был и наш отечественный мыслитель В. В. Налимов, расцвет творчества которого приходится на вторую половину XX в. В работах разных лет он, верный своему особенному, детальному и объемлющему разные пласты знания подходу к любому вопросу, предлагает нам наполовину естественнонаучное, наполовину гуманитарно-философское решение этой проблемы.

В работе «Вероятностная модель языка» (1979) Налимов ставит задачу подойти к рассмотрению интеллектуальных возможностей человека с помощью раскрытия сущностных моментов языковых систем. Свое исследование философ проводит в период, когда проблема языка приобретает большую популярность как у советских ученых, так и за границей. Но мыслитель решает создать свою модель языка. Он говорит: «Нужна модель языка, отражающая как его многогранность и алогичность, так и его логическую структуру. Эти две, казалось бы, диаметрально противоположные тенденции, соединяясь в каком-то малопонятном взаимодействии, собственно и создают наш обыденный язык во всем его многообразии. И вряд ли можно достигнуть успеха, изучая эти две тенденции отдельно и независимо одна от другой»¹.

При всей сложности и многогранности представлений Налимова о языке можно сказать, что главным определением этого понятия для него остается функциональное: язык – это прежде всего средство общения (передачи информации) и самовыражения. Говоря о еще одной немаловажной функции языка – возможности свертки и обратного разворачивания, или, по-другому, воспроизведения, информации, Налимов делает предположение о том, что, возможно, и сам язык есть свернутый вариант громадных пластов человеческого мышления.

Налимов придерживается того мнения, что, несмотря на наши разговоры о языке, наличие различных теорий, дать точное определение этому явлению, а также определить законченный ряд необходимых атрибутов для его опознавания, мы не можем. Например, такие элементы, как алфавит и грамматика, могут и не наличествовать в структуре како-

¹ *Налимов В.В.* Вероятностная модель языка. О соотношении естественных и искусственных языков. 2-е изд., перераб. и доп. – М., 1979. С. 68.

го-нибудь языка, но от этого он не теряет своего значения. Но иначе дело обстоит с такой характеристикой, как иерархия. Иерархическая структура языка призвана упорядочить его, внести единство и последовательность в его разношерстные составляющие. Образные системы отображения информации, не поддающиеся иерархии, как, например, предметная живопись, не могут быть причислены к разряду языков, считает исследователь.

Мыслитель выделяет такое понятие, как метаязык, обозначающее тот же самый язык, но только когда он используется уже для анализа языка-объекта и его правомерности. Налимов указывает здесь на трудности, возникающие в связи с тем, что мы пытаемся выразить многие суждения, для которых нужен метаязык на «обычном» языке. В повседневных знаковых системах обыденной речи мы сталкиваемся с непростой ситуацией, когда смешиваются высказывания на метаязыке и высказывания на языке-объекте, ведь они имеют общую знаковую систему и логические средства. Так возникают семантические парадоксы. Указывая на необходимость удаления этих парадоксов, и прежде всего из языка науки, Налимов пишет: «...семантические парадоксы всегда беспокоили только логиков, остальным людям они не очень мешали. Логики долго не могли заметить различия в суждениях разного уровня. Здесь опять проявляются два отношения к языку: жесткое и мягкое. Только при взгляде на язык как на жесткую структуру выявляются семантические парадоксы, и надо строить жесткую систему их преодоления»¹.

Среди исследований Налимова таких аспектов проблемы языка, как его размеренность и нелинейность, специфика научного языка, семантическая шкала языков, наибольшую, на наш взгляд, ценность представляют его мысли о диалектике непрерывности и дискретности в языке.

Начинает исследователь с того, что делает выкладки из теоремы Бейеса и применяет ее при осмыслении проблемы языка, утверждая невозможность охватить и малую часть смыслов одного из понятий, имеющих в распоряжении человека, владеющего каким-либо из языков. Мы не можем утверждать, говорит он, что нельзя создать такое новое су-

¹ Там же. С. 58.

ждение, которое по-новому раскрывало бы содержание старого понятия, наделяло бы его новыми смыслами. К тому же, появление в языке новых слов позволяет наделять другими смыслами старые понятия и тем самым расширять их содержание. Таким образом, мы можем говорить о бесконечной делимости смыслов слов. Это обстоятельство является первым доводом в пользу непрерывности, постоянства движения языка. Несмотря на это, язык остается дискретным средством передачи информации, хоть и не точным.

Налимов развивает свою мысль до следующего положения. Он говорит о сотрудничестве континуального (внелогического, основанного на случайности) мышления человека с дискретным языком, вследствие которого мы можем перевести неподдающиеся правилам логического следования смыслы нашего сознания в доступный и иерархизированный язык. Творческие озарения человека, например, это в большинстве случаев выход за всевозможные правила мышления. Только в сфере необъяснимого, удивительного, ранее неизвестного мы можем черпать свежие силы своих знаний о мире. Однако тут встает вопрос об осмыслении этих новых впечатлений, порой абсурдных, если считаться со здравым смыслом. Осмысление же это всегда идет на логическом уровне, и для того, чтобы его осуществлять, рефлексивное сознание человека должно быть на это способно. Вот почему ему необходимо уже иметь ряд логических построений, являющих собой некую базу, на которую можно опираться в дальнейших рассуждениях. Но даже и само логическое следование в некоторых случаях должно явиться в определенном смысле озарением, считает Налимов.

В этом моменте, по нашему мнению, отразилась его склонность к философии случайности, приверженность которой чувствуется в ряде работ. Во всем многообразии научных интересов Налимова обнаруживается единый стержень – вероятностное описание внешнего мира, минующее жесткий детерминизм. Можно утверждать, что идея случайности имела для него познавательный смысл.

Налимов огромное место уделяет рассмотрению творческого процесса в научном исследовании. По его мнению, в научном творчестве идет постоянный обмен между дискретной и континуальной составляющими нашего мышления. В результате этого обмена появляются два уровня понимания.

Первый характеризуется пониманием слов, выражающих мысль, как только знаков, обозначаемое которых нам известно. Это начальный уровень понимания. Второй уровень более глубокий. Это более свободное оперирование данными, умение при помощи понятий понимать суть проблемы и задавать корректные вопросы. Такой уровень понимания присущ континуальной способности мышления.

К способности мыслить континуально Налимов относит и медитативные практики. «Техника медитации – умение управлять континуальными потоками сознания без обращения к языковым средствам. В результате управления свободно текущим, логически не упорядоченным потокам мысли придается четкая направленность»¹.

К измененным состояниям сознания философ относится с особым интересом. В них он видит выход на нетрадиционное решение проблем, расширение вариативности в целом. Кроме медитации, исследователь обращает свое внимание к гипнотическому состоянию сознания, а также к состоянию сна. Здесь, помимо выражения своего согласия с теорией Фрейда, он подчеркивает неразрывную связь и преемственность между двумя состояниями – сна и бодрствования.

Затрагивая в связи с построением вероятностной модели языка особенности медитации, гипноза и сна, Налимов утверждает, что непрерывность, свободная текучесть измененных состояний сознания противостоят дискретности языка: «...глубинное состояние сознания обладает какой-то иной существенной непрерывностью, которая не может быть редуцирована к дискретности языка... то глубинное состояние сознания, которое принято называть сейчас измененным состоянием сознания, присутствует в нашей повседневной жизни, принимая непосредственное участие в нашем речевом поведении. Высказывания, сделанные на дискретном языке, мы все время интерпретируем на континуальном уровне»².

Необходимо отметить, что наброски философских идей и положений, развитых в работе «Вероятностная модель языка», можно встретить в более ранних трудах Налимова. В «Этюдах по истории кибернетики» (1973) вероятностной структуре языка уделено достаточно много внимания. Здесь

¹ Там же. С. 227.

² Там же. С. 254.

ученый строит своеобразную шкалу языков. На одном конце этой шкалы находятся строго формализованные языки – языки формализованных исчислений и языки программирования, на другом конце – языки с чисто вероятностной структурой, такие как язык абстрактной живописи. Наш обыкновенный язык, который мы употребляем в повседневной речи, занимает промежуточное место. Появление языка абстрактной живописи Налимов связывает с многообразием тех новых представлений, которые породили и концепцию кибернетики – мировоззрение с ярко выраженной вероятностной направленностью.

Язык древнеиндийской философии Налимов отнес к мягким языкам. В эту категорию вошел и язык абстрактной живописи. Полиморфизм в древнеиндийских текстах выражен более ярко, чем в современном языке европейских культур. Это еще раз говорит о том, что различия в языках культур проявляются в не меньшей степени, чем различия в национальных языках.

Важно указать на то, что в другой работе, посвященной сознанию, «Непрерывность против дискретности в языке и мышлении» (1978), Налимов также ставит вопрос о дискретности и непрерывности сознания. Он пишет, что по своей природе сознание непрерывно. «В текстах, стоящих у истоков нашей культуры, есть высказывания, снимающие дуалистические противопоставления: “и любите врагов своих”... В западной теологии дискретность основных представлений утвердилась прочно лишь после того, как Фома Аквинский сплавил христианство с миропониманием Платона»¹.

Несмотря на то, что дискретность языка оказывает такое огромное значение на процесс мышления, не меньшим влиянием обладает глубинное сознание человека. Такое глубинное сознание не есть проявление чего-то экстраординарного или аномального. Оно, несомненно, присутствует в нас всегда, оставаясь только закрытым логико-структурированной формой рефлексивного мышления. Глубинное сознание всегда стоит за обыденным – дискретно организован-

¹ Налимов В.В. Непрерывность против дискретности в языке и мышлении. – Тбилиси, 1978.

ным сознанием. Мы обращаемся к нему при интерпретации смысла слов, в повседневном поведении и т. п.

Обладая вышеперечисленными свойствами, сознание человека может создавать субстанциальные поля. Субстанциальными полями сознания Налимов называет явление наложения сознания одного человека на сознание другого. Это можно проследить, поясняет философ, на примере гипноза, когда люди достигают полного мысленного слияния друг с другом. Об этом же говорил и К. Г. Юнг, развивая теорию архетипов.

Кроме всего вышеперечисленного, в «Вероятностной модели языка» дается и обширное изложение разных типов языков, которые успешно сосуществуют в современном мире. В этой работе ученого мы находим смелый и уверенный подход к проблеме языка. Налимов увлекся идеей рассмотреть с единых позиций все многообразие языков: обычный язык, язык науки (в частности, язык математики), язык абстрактной живописи, язык биологического кода, языки древних культур. Саму науку Налимов в контексте данного исследования предлагает увидеть как язык, с помощью которого человечество имеет возможность выражать свои представления о мире. Он подчеркивает, например, что математика – это универсальный язык всего многообразия отраслей знания. Мыслитель рассматривает язык как инструмент осознанной и неосознанной мысли человека. Наряду с дискретностью, строгостью, присущей языку, с его иерархией, присущей ему как знаковой системе, мы видим, что язык постоянно находится в процессе развития и обновления. За счет чего это происходит? Налимов пытается ответить и на этот вопрос. Он говорит о континуальных потоках внелогического мышления, которые основаны на случайности. Здесь мы имеем дело с измененными состояниями сознания, которые являют собой проникновение к непрерывным движениям нашего сознания.

Таким образом, делая главными объектами исследования язык, мышление человека и взаимоотношения между ними, Налимов противопоставляет дискретность языка непрерывности сознания. Он строит вероятностную модель языка, включающую как логическую структуру языка, так и его способность к взаимодействию с глубинным сознанием и алогичным мышлением.

С. А. Замалиева

ФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВАНИЯ ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ ЗИГМУНДА ФРЕЙДА

Многие западные, да и российские исследователи утверждают, что психоаналитическое учение Фрейда основывается на фактах клинического наблюдения за истерическими больными. По их мнению, истоки психоанализа лежат в неврологических и физиологических концепциях конца XIX в., а философские идеи не оказали никакого влияния на Фрейда, ибо он не только с предубеждением относился к абстрактным размышлениям философов, но и практически никогда не обращался к философским трактатам.

Другие исследователи считают, что некоторые философские идеи вполне могли оказать воздействие на становление психоаналитической концепции. Среди философов, размышления которых могли дать толчок формированию учения Фрейда, называются имена Аристотеля, Платона, Шопенгауэра, Ницше и др.

Важно отметить, что далеко не все теоретики разделяют некогда созданный и ныне поддерживаемый миф об исключительно естественнонаучных предпосылках психоанализа. Разумеется, выдвижение Фрейдом психоаналитических идей сопровождалось переосмыслением распространенных в конце XIX в. методов лечения истерических больных. Однако было бы неверным соотносить истоки возникновения психоаналитического учения Фрейда только с его врачебной практикой, с теми идеями и теориями,

которые были им почерпнуты из неврологии, физиологии и иных естественнонаучных дисциплин.

В этом отношении можно согласиться со С. Цвейгом, который подчеркивал, что Фрейд исходил из медицины не в большей степени, чем Паскаль из математики и Ницше из древнеклассической филологии. Несомненно, что этот источник сообщал его работам известную окраску, но он не определял и не ограничивал их ценности¹.

Психоаналитическая теория: исторический экскурс

Мои открытия являются основой для вполне серьезной философии. Немногие поняли это и немногие способны понять.

З. Фрейд

Зигмунд Фрейд создал научное учение – метапсихологию. История, практика, теория в психоанализе слишком сложно переплетены. Само пространство психоанализа можно сравнить с тканью, из которой трудно выделить отдельные нити.

Психоанализ происходит от греческого слова «душа» и «разложение, расчленение». Предыстория возникновения психоанализа начинается с так называемого катарсического метода, использованного И. Брейером при лечении молодой пациентки в 1880–1882 гг. Связанная с катарсисом терапия основывалась на воспоминаниях и переживаниях, вызванных к жизни душевными травмами, их воспроизведением в состоянии гипноза и соответствующим реагированием больного, которое ведет к исчезновению симптома заболевания.

В научную литературу понятие «психоанализ» было введено в конце XIX в. для обозначения нового метода изучения и лечения психических расстройств. Впервые данное понятие было использовано в статье об этиологии неврозов, опубликованной на немецком языке 15 мая 1896 г. История психоанализа как самостоятельного учения началась с того момента, когда Фрейд отказался от гипноза и стал использовать технику свободных ассоциаций.

«Свободная ассоциация» означает способ мышления пациента, поощряемый предписаниями аналитика подчи-

¹ См.: Джонс Э. Жизнь и творения Зигмунда Фрейда. – М., 1997.

ниться «основному правилу», т. е. свободно, без утаивания высказывать свои мысли, возникающие у него в процессе обсуждения с аналитиком тех или иных вопросов, сновидений, а также гипотез, связанных с поиском истоков заболевания. Сама техника свободных ассоциаций была обоснована теориями вытеснения и сопротивления.

Словарь по психоанализу Лапланша и Понталиса дает следующие определения психоанализа:

1) метод исследования, опирающийся на выявление бессознательных значений слов, поступков, продуктов воображения человека (снов, фантазий, бреда);

2) метод лечения невротических расстройств, основанный на этом исследовании;

3) совокупность теорий психологии и психопатологии, в которых систематизированы данные, полученные психоаналитическим методом исследования и лечения¹.

Здесь можно отметить первое расхождение, касающееся того, что представляет собой психоанализ: науку, выясняющую, *как* функционирует бессознательное, или герменевтику, пытающуюся узнать, *почему* именно так функционирует бессознательное. К тому же, сегодня остается спорным и вопрос о том, что именно является классическим, или ортодоксальным (фрейдовским), психоанализом.

Развитие психоанализа сопровождалось вторжением психоаналитических идей в разнообразные сферы знания, включая науку, религию, философию. По мере выхода на международную арену понятие психоанализа стало столь распространенным и широко используемым в медицинской, психологической, культурологической литературе XX столетия, что оно, по сути, стало многозначным и неопределенным.

Первоначально понятие психоанализа означало определенный технический прием. Затем оно стало обозначать науку о бессознательной душевной деятельности человека и, наконец, превратилось в расхожее понятие, применяющееся едва ли не ко всем сферам жизнедеятельности человека, общества, культуры.

Возникший в конце XX в. в Австрии психоанализ получил распространение во многих странах мира. История его

¹ См.: Лапланш Ж., Понталис Ж.-Б. Словарь по психоанализу. – М., 1996.

развития в XX в. напоминала «американские горки»: от за-
прещения в России и Германии в 1930-е гг. до психоанали-
тического бума в США после Второй мировой войны, от
снижения интереса к психоанализу в Западной Европе и
США в 1980-е гг. до его возрождения в России в 1990-е гг.

На протяжении всего периода становления и развития
психоанализа к нему наблюдалось двойственное отношение.
Часть ученых, политических лидеров и деятелей культуры
негативно относились к идеям и концепциям психоанализа.
Другие не только усматривали заслугу Фрейда в изменении
традиционных представлений о человеке, но и признавали
за психоанализом эвристическую и терапевтическую цен-
ность. Третьи, разделяя идеи классического психоанализа
или внося в них определенные коррективы, использовали
психоаналитические знания в различных сферах деятель-
ности.

Как бы там ни было, но, несмотря на все перипетии сво-
его развития, психоанализ сегодня не только жив, но и при-
влекает к себе внимание многих людей во всем мире.

Истоки психоанализа

Истоками психоанализа по праву считаются медицин-
ская практика, философия, литературные источники и са-
моанализ его основателя.

До того как Фрейд пришел к психоанализу, он провел
ряд исследований в области гистологии, физиологии и нев-
рологии, прошел стажировку во Франции и поработал вра-
чом причем как с взрослыми пациентами, так и с детьми.
На протяжении нескольких лет Фрейд был заведующим
неврологическим отделением в Венском институте детских
болезней. Несмотря на достигнутые успехи в сфере невропа-
тологии, Фрейд вынужден был признать, что причина воз-
никновения нервных болезней и их природа по-прежнему
остаются для него загадками.

В период обучения на медицинском факультете Венско-
го университета, исследовательской деятельности в физио-
логической лаборатории, врачебной практики в городской
больнице Фрейд пытался осмыслить гистологические, ана-
томические и неврологические проблемы своих пациентов с
точки зрения физиологии. Психологические аспекты нерв-

ной деятельности оставались, как правило, вне поля внимания венских врачей, воспитанных на традициях школы Г. Гельмгольца, в соответствии с которыми в живом организме действуют только физико-химические силы, поддающиеся объяснению лишь с позиций физиологии. Стажировка у знаменитого Ж. Шарко в парижской больнице Сальпетриере (1885–1886) внесла в воззрения Фрейда нечто такое, что впоследствии заставило его коренным образом пересмотреть свои взгляды на причины заболеваний и методы лечения нервных больных. Истерия становится важным объектом исследования и лечения, предопределив, по сути дела, становление психоанализа.

Данный опыт привел к тому, что Фрейд стал учитывать психогенный характер нервных расстройств, то есть стал исходить из того, что заболевания имеют не органический характер, а в большей степени обуславливаются внутриспсихическими конфликтами. В период с 1887 по 1892 гг. Фрейд прибегал к использованию гипноза, рассчитывая с его помощью лучше понять причины возникновения симптомов заболеваний того или иного пациента. Этот метод был подсказан Фрейду его старшим покровителем Й. Брейером.

В 1880–1882 гг. Брейер лечил страдающую истерией пациентку. Этот случай, известный из психоаналитической литературы под названием «случай Анны О.» (настоящее имя пациентки – Берта Паппенхейм), является весьма примечательным, так как Брейер впервые применил при лечении новый метод, основанный на гипнозе. Помимо всего прочего, данный метод включал в себя установку на выявление с помощью гипноза истоков возникновения невротических симптомов у молодой девушки. Брейер назвал данный метод «катарсическим». Это название происходит от древнегреческого слова «катарсис» (очищение) и восходит к Аристотелю, считавшему, что в процессе драматического искусства благодаря сопереживанию происходящим на сцене драматическим событиям у человека может произойти душевное очищение.

В случае Анны О. применение катарсического метода заключалось в том, что девушка при помощи гипноза восстанавливала выпавшие из памяти воспоминания о травматических событиях ее жизни и благодаря их воспроизведе-

нию в словесной форме, путем повторного переживания, освобождалась от истерических симптомов.

Катарсический метод Брейера привлек внимание Фрейда не в последнюю очередь именно потому, что гипноз использовался как для выявления истинных причин возникновения истерии, так и для лечения страдающих истерией пациентов (они излечивались при помощи той истины, которую они могли осознать благодаря терапевтическим усилиям врача). Другое дело, что, обнаружив связанные с гипнотическим внушением ограничения, Фрейд отказался от гипноза как такового и тем самым внес изменения в катарсический метод Брейера. С этими изменениями как раз и связано появление психоанализа. Сам Фрейд неоднократно подчеркивал, что история настоящего психоанализа начинается только с момента определенного технического нововведения – отказа от гипноза¹.

Фрейд пришел к выводу, что у истерических пациентов имеются воспоминания, которые в силу каких-либо причин не попадают в поле их сознания, так что создается видимость того, что они ничего не знают о них. Необходимо, чтобы они вспомнили о событиях, некогда имевших место в их жизни. Для этого не требуется гипноз. Метод свободных ассоциаций становится альфой и омегой психоаналитической терапии².

Терапевтическая деятельность Фрейда – важный источник идей и технических разработок, приведших к возникновению психоанализа. Важный, но не единственный источник, как это подчас представляется многим аналитикам, сводящим психоанализ исключительно к клинической практике.

Безусловно, становление психоанализа связано не только с терапевтической, но и исследовательской деятельностью Фрейда. Самоанализ ученого – один из истоков психоанализа. Если частная практика представила ему обширный материал для изучения причин возникновения заболеваний и понимания коллизий и драм, разыгрывающихся в жизни людей, а знакомство с философской литературой дало обильную пищу для выдвижения психоаналитических

¹ См.: Между Эдипом и Озирисом: становление психоаналитической концепции мифа. – Львов; М., 1998.

² См.: Дженс Э. Жизнь и творения Зигмунда Фрейда. – М., 1997.

идей о роли бессознательного в жизнедеятельности человека, то обращение к своему собственному миру с целью познания самого себя открыло новые горизонты для глубокого проникновения в тайны души. Во всяком случае, самоанализ явился для Фрейда той составной, необходимой и во многом определяющей частью его исследовательской и терапевтической деятельности, без которой вряд ли появился бы психоанализ как таковой.

Принято считать, что начало самоанализа Фрейда датировано 1895 г., когда ему приснился ставший сегодня классикой психоанализа сон об инъекции Ирме. Самоанализ как практика психоанализа начинается в 1897 г., то есть в то время, когда Фрейд уделял основное внимание не столько анализу пациентов, сколько познанию самого себя. Большинство исследователей единодушны в констатации этих отправных дат начала самоанализа, и расхождения во мнениях относятся к вопросу о дате его завершения. Так, французский исследователь Р. Дадун полагает, что самоанализ Фрейда оттачивался, двигался вперед к своему завершению, которое можно датировать началом февраля 1898 г.¹ В одном из писем к Флиссе основатель психоанализа недвусмысленно заявил об отходе от самоанализа с целью посвящения себя книге о сновидениях. Иную позицию занял Э. Джонс, который, указав дату начала проведения Фрейдом самоанализа (1897), оставил открытой дату его завершения, потому что, как ему однажды сказал сам основатель психоанализа, он никогда не прекращал себя анализировать и посвящал этой цели ежедневно полчаса перед сном².

Результатом самоанализа явилось новое понимание психической реальности как важного и определяющего фактора развития человека. Самоанализ может привести к болезненному самокопанию, приносящему мазохистское удовлетворение, усугубляющее болезненное состояние индивида. Но он может сопровождаться и интеллектуальными прозрениями, выводящими человека на новые рубежи познания внутреннего и внешнего мира, как это имело место у Фрейда. «Мой самоанализ является, фактически, наиболее существенным делом»³, – подчеркивал Фрейд. После того,

¹ См.: Дадун Р. Фрейд. – М., 1994.

² См.: Джонс Э. Жизнь и творения Зигмунда Фрейда. – М., 1997.

³ Sigmund Freud – Wilhelm Fließ: Aus den Anfängen der Psychoanalyse. Briefe

как психоанализ вышел на международную арену и многие деятели культуры считали своим долгом установить с его основателем дружеские отношения или, по крайней мере, засвидетельствовать ему свое почтение, Фрейд познакомился со многими писателями, получившими всемирную известность. Среди них были С. Цвейг, А. Цвейг, Т. Манн, Г. Уэллс, Р. Ролан, А. Шницлер и др. Поэтому нет ничего удивительного в том, что в работах Фрейда позднего периода встречаются подчас имена этих писателей. Однако их нельзя считать одним из факторов, оказавших влияние на становление психоанализа.

Другое дело – ранние работы Фрейда, в которых содержатся упоминания о различных писателях и поэтах. И хотя ссылки на них могут свидетельствовать только о его общем культурно-образовательном уровне и не могут рассматриваться как указание на исток психоанализа, определивший его развитие, тем не менее, сами по себе они представляют интерес и заслуживают внимания. Так, уже в «Толковании сновидений» Фрейд упоминает Гейне, Гете, Гюго, Сервантеса, Софокла, Твена, Шекспира. В других работах раннего периода встречаются имена Голсуорси, Гомера, Данте, Ибсена, Иенсена, Келлера, Мультатули, Пушкина, Рабле, Толстого, Флобера, Франса, Шиллера, Шоу, Элиота. Многие из этих имен встречаются в переписке Фрейда с его корреспондентами до того, как Фрейд выдвинул психоаналитические идеи и ввел само понятие психоанализа. В частности в его письмах к невесте упоминаются имена Гете, Гюго, Лессинга, Мольера, Элиота.

В письмах к Флиссу, которые, в отличие от переписки с невестой, представляли собой по большей степени научные отчеты, лишенные налета романтизма, встречаются ссылки на Вергилия, Золя, Киплинга, Мейера, Мопассана, Шиллера, Шекспира и имеются многочисленные выдержки из «Фауста» Гете. Все это свидетельствует о том, что помимо медицинских и философских трудов Фрейд не только читал разнообразную художественную литературу, но и впитывал в себя литературные образы и сюжеты. При случае он мог использовать их в качестве иллюстраций к клиническому

материалу или к собственным размышлениям о тех или иных явлениях жизни.

И если в одном из писем Флиссу (1897) Фрейд посвятил лишь абзац рассмотрению образа Гамлета, причем сделал это в основном в форме постановки вопросов, то в «Толковании сновидений» он уделил особое внимание раскрытию психологии поведения шекспировского героя. Фрейд пытался перевести в осознанную форму то, что, по его мнению, таилось в душе Гамлета. В интерпретации основоположника психоанализа это звучит так: ненависть, которая должна была побудить шекспировского героя к мести, заменяется у него самоупреками и даже угрызениями совести, которые говорят ему, что он сам не лучше преступника, которого он должен покарать.

В 1930 г. Фрейд была присуждена одна из самых почетных литературных премий – премия Гете города Франкфурта-на-Майне. Уведомляя основателя психоанализа об удостоенной его чести, секретарь попечительного совета премии Гете доктор А. Паке в письме Фрейду писал, что подобно тому, как самые ранние истоки его научных исследований восходят к лекции о сочинении Гете «Природа», так и в последних работах присутствует мефистофелевская тяга к срыванию всех завес – неизменный спутник фаустовской ненасытности и благоговения перед таящимися в бессознательном художественно созидательными силами.

Философские основания психоаналитической теории

Я тайно лелею надежду достичь теми же самыми путями моей первоначальной цели – философии.

З. Фрейд

Если медицинские истоки психоанализа давно уже находятся в поле зрения любого исследователя, обращающегося к идейному наследию Фрейда и к истории психоаналитического движения, то его философские истоки оказываются чаще всего вне пределов серьезного рассмотрения.

В лучшем случае признается сходство между некоторыми психоаналитическими идеями Фрейда и философскими концепциями А. Шопенгауэра и Ф. Ницше. В худшем – вообще отрицается какое-либо влияние философских идей на становление и развитие психоанализа. Такое положение

вещей связано, прежде всего, с представлением о том, что рождение психоанализа обусловлено терапевтической практикой. Психоаналитики приложили немало усилий к тому, чтобы подобная точка зрения стала преобладающей в мышлении современников, не знакомых с историей развития психоанализа и имеющих различные представления о нем.

Первые психоаналитики, явившиеся непосредственными свидетелями идейных баталий, развернувшихся в начале XX столетия вокруг психоаналитических концепций Фрейда, отстаивали «честь мундира» и в направленной на защиту психоанализа аргументации апеллировали к клиническим данным. Имеющие медицинское образование и неискушенные в истории психоаналитического движения практикующие психоаналитики последующих поколений в своем большинстве оказались не информированными относительно подлинных истоков психоанализа.

Кроме того, те, кто первоначально разделяли психоаналитические идеи Фрейда, но со временем выразили к ним критическое отношение, высказывали порой такие суждения, которые подкрепляли представления об основателе психоанализа как о человеке, не обремененном философским знанием. Так, в 1939 г. К. Г. Юнг в одном из своих материалов, являвшимся, по сути дела, некрологом на смерть Фрейда, отмечал, что для взглядов основателя психоанализа было характерно абсолютное отсутствие каких-либо философских предпосылок. При этом он поделился воспоминаниями, согласно которым Фрейд утверждал, что ему и в голову никогда не приходило почитать Ницше.

Наконец, и сам Фрейд подавал повод к тому, чтобы его воспринимали как врача и ученого, не только не склонного к философскому мышлению, но и в своем интеллектуальном развитии не соприкасавшегося с философскими знаниями. Достаточно обратиться к его «Автобиографии» (1925), чтобы сделать вывод о том, что в его идейном развитии философия не сыграла никакой роли, а следовательно, ни о каких философских истоках психоанализа не может идти и речи.

В «Автобиографии» много страниц посвящено изложению медицинских истоков психоанализа, и только в одном месте, как бы мимоходом, затрагивается вопрос о философии. При этом Фрейд подчеркивает, что имеющиеся значи-

тельные совпадения между психоаналитическими идеями и философскими концепциями Шопенгауэра и Ницше не обусловлены его знакомством с их учениями, а его собственная природная неспособность обуславливает сдержанность в отношении занятий философией как таковой.

Менее известны другие, подчас противоположные, высказывания Фрейда о философии и тем более факты из его жизни, свидетельствующие о том, что не все так просто и однозначно, как это может показаться на первый взгляд. Во всяком случае, концептуальные и биографические исследования последних десятилетий, опирающиеся на неизвестные фактические материалы, дают нам возможность смотреть на историю возникновения психоанализа не только под углом зрения его медицинских истоков. Текстологический анализ работ Фрейда свидетельствует о противоречивости его высказываний по поводу философских предпосылок психоанализа.

Так, описывая в одной из своих работ 1914 г. историю развития психоаналитического движения и рассматривая выдвинутую им идею о вытеснении как фундаменте, на котором покоится все здание психоанализа, Фрейд категорически заявил, что к теории вытеснения он пришел самостоятельно, что ему не известны влияния, которые приблизили бы его к ней, и что он долго считал свою идею оригинальной, пока О. Ранк не показал ему то место в работе Шопенгауэра «Мир как воля и представление», где обосновывается идея «помешательства».

В других работах Фрейд непосредственно ссылается на Шопенгауэра. В частности, обсуждая проблему сексуальности, он подчеркивал, что Шопенгауэр давно указал людям, насколько их действия и мысли предопределяются сексуальными стремлениями в обычном смысле слова, и что этот философ в неизгладимых по силе воздействия словах отметил ни с чем не сравнимое значение сексуальной жизни.

В 1913 г. Фрейд отметил, что проблема смерти, по Шопенгауэру, стоит на пороге всякой философии. Обосновывая в 1920-х гг. представление об инстинкте смерти, основатель психоанализа писал о том, что тем самым он нечаянно попал в гавань философии Шопенгауэра, для которого смерть есть «собственный результат» и, следовательно, цель жизни, а сексуальное влечение воплощает «волю к жизни».

Аналогичным является отношение Фрейда к Ницше. С одной стороны, в работах Фрейда имеются ссылки на этого философа. В частности, рассматривая вопрос о роли отца в первобытном обществе, Фрейд в работе «Массовая психология и анализ человеческого Я» подчеркивал, что на заре истории человечества отец был сверхчеловеком, которого Ницше ожидал лишь в будущем. Вводя в свои психоаналитические конструкции термин «Оно», Фрейд отмечал, что Ницше часто пользовался этим грамматическим термином для обозначения безличного, природно необходимого в человеке.

С другой стороны, в 1908 г. во время чтения и обсуждения на одном из заседаний созданного Фрейдом Венского психоаналитического общества книги Ницше «К генеалогии морали» и его опубликованных писем основатель психоанализа подчеркнул в своем выступлении, что ранее не знал работ Ницше и что его идеи не могли повлиять на становление психоанализа.

Известно, что в Венском психоаналитическом обществе не раз обсуждались выступления и доклады, посвященные философским взглядам Шопенгауэра и Ницше. Так, в одном из выступлений П. Федерн не только указал на сходство философских идей Ницше с психоаналитическими концепциями, но и сделал вывод о том, что немецкий философ был первым, кто открыл такие явления, как «бегство в болезнь», репрессии, роль инстинктов в жизни человека. В свою очередь, Э. Гичман неоднократно рассматривал вопросы, связанные с идеями этих двух философов. На одном из заседаний общества он выступил с сообщением, в котором подробно разобрал жизнедеятельность и философскую теорию психоанализа, считая немецкого философа предшественником психоанализа. Поэтому нет ничего удивительного в том, что впоследствии Фрейд обращался к идеям Шопенгауэра и Ницше, ссылаясь на них в своих поздних концептуальных разработках.

Однако остается открытым вопрос, повлияли ли эти идеи на формирование первоначальных психоаналитических концепций или, как утверждал Фрейд, обращение к Шопенгауэру и Ницше имело место в процессе последующих изменений, вносимых им в свое учение о человеке. Можно поставить этот вопрос и иначе – не был ли знаком

Фрейд с данными идеями до того, как приступил к разработке психоаналитического учения. Есть основания для утвердительного ответа на этот вопрос. Дело в том, что в юности, будучи студентом Венского университета, на протяжении ряда лет Фрейд входил в студенческую организацию, в которой широко обсуждались философские идеи Шопенгауэра и Ницше. Члены этой организации переписывались с последним. Находясь в гуще студенческой жизни, Фрейд не мог не знать работы этих философов, так как содержащиеся в них идеи вызывали живой интерес у образованных людей, в частности, у студентов второй половины XIX столетия.

Известно, например, что уже на первом году обучения в Венском университете (1873) Фрейд читал работу Ницше «Рождение трагедии из духа музыки» и на протяжении трех месяцев 1884 г. получал информацию о немецком философе от своего друга, лично познакомившегося с ним. В год смерти Ницше (1900) Фрейд приобрел несколько его работ.

Что касается Шопенгауэра, то уже в своей первой фундаментальной работе «Толкование сновидений» (1900) Фрейд трижды ссылаясь на него. Он писал о том, что многие авторы придерживались воззрений, высказанных немецким философом по поводу сновидений, особенно в отношении сходства между сновидением и душевным расстройством, когда Шопенгауэр называл «сновидение кратковременным безумием, а безумие кратковременным сновидением»¹.

Таким образом, надо полагать, что до возникновения психоанализа Фрейд имел представление о философских взглядах Шопенгауэра и Ницше и что они несомненно оказали на него влияние. Другое дело, что по различным причинам он предпочитал умалчивать об этом, забывая истоки своей психоаналитической концепции.

В юношеские годы, как впрочем, и в зрелом возрасте, Фрейд много читал и, обладая прекрасной памятью, впитывал в себя многочисленные знания. Из-за обилия прочитанного он мог и не помнить того, где, когда, у кого именно и какие идеи он почерпнул. В его памяти запечатлелись те идеи, которые впоследствии в процессе исследовательской и

¹ Фрейд З. Толкование сновидений. – М., 2009. С. 65.

терапевтической деятельности обрели реальную значимость в форме психоаналитических концепций. Продвигаясь в своем самообразовании по пути от философии к медицине, Фрейд в итоге перешел от медицинского знания к философскому пониманию человека и культуры. О данной тенденции Фрейд поведал несколько дней спустя после того, как он ввел в научный оборот термин «психоанализ». Так, в письме к В. Флиссу от 2 апреля 1896 г. он подчеркнул, что если в годы юности единственным его стремлением было приобретение философского знания, то, став вопреки своего желания терапевтом, он все же сумел перейти от медицины к психологии и тем самым приблизился к достижению этого знания.

Итак, на первых курсах своего обучения в университете Фрейд большое внимание уделял изучению философии. На протяжении нескольких семестров он не только посещал не входящие в программу обучения курсы по философии, но и штудировал философские работы. Об этом свидетельствуют письма Фрейда к другу его юности П. Зильберштейну, с которым он учился в гимназии. В этих письмах Фрейд подчеркивал интерес к философии и выражал сожаление по поводу того, что его друг, изучающий право, отвергает философию, в то время как он сам, обучаясь на медицинском факультете, посещал философские курсы, читал и восхищался работами Л. Фейербаха.

Известно, что в студенческие годы Фрейд прослушал пять курсов лекций по философии, прочитанных знаменитым тогда философом Ф. Brentano. Два из них были посвящены Аристотелю, один курс, который Фрейд посещал в четвертом семестре, был посвящен аристотелевской логике, второй, который во время летнего семестра 1876 г. он посещал три раза в неделю, – философии древнегреческого мыслителя. Более того, вместе с одним из своих коллег-студентов Фрейд установил тесный контакт с самим Brentano. Он вел с ним переписку, несколько раз был приглашен к нему домой, имел возможность слышать его философские идеи в непринужденной обстановке. Причем Brentano произвел на Фрейда такое впечатление, что в очередном письме к Зильберштейну тот писал о намерении добиваться докторской степени по философии и зоологии. Brentano познакомил Фрейда с филологом Т. Гомперцем, автором работы

«Мыслители Греции», по просьбе которого в возрасте 23 лет Фрейд перевел двенадцатый том полного собрания сочинений Дж. Милля. В этом томе наряду с очерками об эмансипации женщин и о рабочем классе содержалось эссе о Платоне.

С одной стороны, это позволило Фрейду познакомиться с идеями великого философа, а с другой, послужило питательной почвой для последующего обоснования психоаналитической концепции о восстановлении в памяти пациента травмирующей ситуации, обусловившей психические заболевания. Перевод сочинений Милля подтолкнул Фрейда к прочтению других работ этого автора. И если в процессе перевода двенадцатого тома ему не понравился безжизненный стиль Милля, то в других его философских работах он обнаружил афоризмы и меткие выражения, которые привлекли его внимание.

Было бы неверным соотносить истоки возникновения психоанализа всецело и исключительно с терапевтической практикой Фрейда, с теми идеями и теориями, которые были им почерпнуты из неврологии, физиологии и других естественнонаучных дисциплин. Опубликованные материалы, отражающие переписку Фрейда с Флиссом, убедительно демонстрируют, что увлечение Фрейда неврологическими концепциями, нашедшими отражение в его размышлениях о «научной психологии для физиологов» и сыгравшими роль в подготовке рукописи, известной сегодня под названием «Проект научной психологии», сменяется после 1895 г. разочарованием в попытках физиологического объяснения психических процессов. Он начинает поиск новых идей, которые могли бы быть положены в основу нового учения, названного психоанализом. Этот поиск характеризуется тем, что Фрейд вновь обращается к философским работам.

Стремясь выйти из методологического тупика, связанного с попытками перенесения неврологических и физиологических схем на почву психологии, Фрейд знакомится с трудами немецкого философа и психолога Т. Липпса, и прежде всего с его работой «Основные проблемы жизни души» (1883), в которой особое внимание уделялось рассмотрению бессознательных психических процессов. В одном из писем Флиссу 1898 г. Фрейд сообщил о том, что изучает

идеи Липпса. При этом он назвал немецкого философа светлейшим умом среди современных философских авторов.

Липпс отстаивал идею, согласно которой бессознательные процессы лежат в основе всех сознательных процессов. Он не только интересовался проблемой бессознательного, но и со всей определенностью заявлял, что бессознательные процессы представляют собой особую сферу психического, требующую изучения. Липпс признавал наличие у человека бессознательных ощущений и бессознательных представлений. Он также считал, что процессы без соответствующего содержания сознания не только существуют, но в них главным образом всегда проявляется общая связь психической жизни.

Рассматривая человеческую психику, Липпс выдвигал постулат, согласно которому основным фактором психической жизни являются бессознательные ее проявления, и, следовательно, необходимо сосредоточить ее проявления на том, чтобы понять и раскрыть природу бессознательного, выявить и объяснить закономерности его функционирования. Он исходил из того, что исследование бессознательных процессов и раскрытие их закономерностей являются прерогативой не физиологии, как ранее полагали многие ученые, а психологии, поскольку постижение психических факторов и их связи может быть только психологическим.

Идеи Липпса о бессознательном явились для Фрейда тем источником вдохновения, благодаря которому был сделан один из решающих шагов на пути создания психоаналитического учения о человеке. Таким образом, не вызывает сомнений иницирующая роль идей Липпса о бессознательном в формировании психоаналитического учения Фрейда. Отсюда проистекают представления Фрейда о бессознательном психическом, что легло в основу психоанализа. И если в середине 1890-х гг. основатель психоанализа неоднократно выражал чувство неудовлетворения, сетуя на непонимание природы психических процессов, то после изучения труда Липпса он в одном из писем Флиссу (1898) с радостью отметил, что его работа в области психологии, связанная с признанием бессознательного, стала успешно продвигаться вперед.

Текстологический анализ работ Фрейда показывает, что в них упоминаются имена таких философов, как Диоген,

Эмпидокл, Эпикур, Спиноза, Дидро, Руссо, Гассенди, Спенсер, Бергсон. В первом своем основательном труде «Толкование сновидений», ознаменовавшем собой, по сути дела, открытие психоанализа для массового читателя, Фрейд ссылался на многих философов, упоминая или комментируя их высказывания о сущности снов, а также процессов, протекающих в глубинах человеческой психики. В тексте и в библиографии данной работы встречаются имена Платона, Аристотеля, Лукреция, Гегеля, Канта, Фихте, Шернера, Герберта, Фехнера, Шопенгауэра, Липпса, Э. фон Гартмана, Вундта.

Влияние философских идей на становление психоанализа можно отрицать лишь в том случае, если вообще закрыть глаза на формирование мировоззрения Фрейда и ограничиться рассмотрением его естественнонаучной базы. Можно утверждать, что в скрытом виде философское понимание человека было у Фрейда тем фактором, благодаря которому происходило как теоретическое, так и организационное оформление психоанализа. В теоретическом плане философская интенция означала не только внутренний переход самого Фрейда от медицины к психологии, а затем к метапсихологии, но и внешнее структурирование психоанализа, связанное с переносом психоаналитических методов исследования человеческой психики на историю, мифологию, религию, культуру, художественную литературу.

Таким образом, как в теоретическом, так и в организационном планах с момента своего возникновения психоанализ был ориентирован на создание не просто психоаналитической философии, а целой школы, в основе которой лежали философски осмысленные представления о человеке и культуре. И хотя сама психоаналитическая философия нередко выпадала из поля зрения целого ряда психоаналитиков, предпочитавших клиническую практику и игнорировавших философские истоки психоанализа, тем не менее, именно эта философия служила тем организующим началом, благодаря которому число приверженцев психоаналитического учения Фрейда о человеке и культуре пополнялось за счет гуманитариев.

Очевидно, что философские истоки психоанализа заслуживают того, чтобы на них обратили внимание. Они яв-

ляются не менее важными и существенными для понимания истории становления психоанализа.

Выявление истоков психоанализа, сопровождающееся проведением параллелей между уходящими вглубь истории медицинскими и философскими знаниями, поэтическими зарисовками и зарождающимися психоаналитическими идеями Фрейда, не связано со стремлением подорвать авторитет основателя психоанализа, обвинить его в сознательных или бессознательных заимствованиях, умалить значимость его учения о человеке, основные идеи которого в той или иной степени содержались в работах его предшественников. Дело не в том, кто первый ввел какое-либо понятие, выдвинул оригинальную идею, предложил плодотворную концепцию. Важнее то, как и каким образом новое понятие, оригинальная идея или концепция способствовали возникновению учения, оказавшего заметное влияние на смену парадигм мышления, ценностных ориентаций в современной культуре и появление целого ряда направлений. Важно также понять специфику этого учения, что предполагает предварительное ознакомление с основными понятиями психоанализа.

И правильно сказал Р. Соссюр: «Фрейд находился под впечатлением методов и понятий XX в. Однако его творческий дух наделял их новым смыслом, и в итоге все, что было заимствовано им из прошлого, приобретало совершенно новый облик. Он связал все эти заимствования в единое целостное учение настолько оригинально, что его психоанализ стал революционным переворотом как в области психотерапии, так и в исследовании человеческого духа вообще»¹.

¹ См.: *Тайсон Ф., Тайсон Р.* Психоаналитические теории развития. – Екатеринбург, 1998.

ПРЕДСТАВЛЯЕМ КАФЕДРУ

А. И. Стребков, М. М. Алдаганов

ОСОБЕННОСТИ РАЗВИТИЯ И СОСТОЯНИЕ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ КОНФЛИКТОЛОГИИ

К постановке проблемы

Конфликтология представляет собой относительно новое явление в отечественной социально-философской мысли. Лишь с конца 80-х гг. прошлого столетия в России обнаруживается акцентированный и все возрастающий интерес к проблеме социального конфликта, что вполне отчетливо отразилось в количестве публикаций, посвященных его природе и сущности. Сегодня уже издано более 3500 публикаций в виде монографий, сборников статей, брошюр, журнальных статей, защищено более 700 кандидатских и докторских диссертаций в более чем 15 отраслях науки, начиная с психологии (27 %), социологии (17,8 %), политологии (15,2 %), философии (6,4 %) и кончая военными науками (1,5 %) от общего числа диссертационных исследований¹.

Известные особенности развития отечественной гуманитарной науки в XX в., когда потребности общества обладать объективными и непредвзятыми знаниями о себе подменялись идеологемами, исключали признание атрибутивной конфликтности общества. «Бесклассовое» общество не могло характеризоваться и, соответственно, описываться посредством конфликтной парадигмы. Проблематика конфликта и конфликтные отношения как предмет научного анализа долгие десятилетия бы-

¹ См.: *Анутов А.Я., Шипилов А.И.* Конфликтология: Учебник для вузов. 3-е изд. – СПб., 2007. С. 30–31.

ли сосредоточены преимущественно в сфере межличностных, семейно-брачных отношений и отчасти трудовых отношений в их локальных коммуникативных связях и взаимодействиях, как правило, носителей «передового» и «консервативного» начал производственного процесса. Соответственно, с 20-х по 80-е гг. прошлого века большая часть исследований конфликта аккумулируется в отечественной психологии и социологии труда. В этом смысле, отсутствие «социального заказа» – главное препятствие для развития научной мысли, что было характерно не только для нашей страны, но и для «просвещенного Запада». Правда, при этом следует отметить, что в отечественной науке уже с 70-х и начала 80-х гг. предпринимаются попытки привлечь исследовательское внимание к проблеме конфликта, предлагая обзор широкой ретроспективы существующих достижений в этой области в западной социологии¹.

*Попытка реконструкции исторической логики
возникновения конфликтологии как науки*

Современная отечественная конфликтология опирается, с одной стороны, на достижения отечественной и мировой социально-философской мысли, с другой стороны – на достаточно емкий и глубокий пласт теоретико-методологических изысканий в области природы и сущности социального конфликта, достигнутый в западной социологии XX в. Предметный интерес и внимание к феномену социального конфликта, обнаруженный ведущими социологическими школами, прежде всего, американской, немецкой, английской и, отчасти, французской способствовал тому, что здесь эти исследования оформились в самостоятельное научное направление в виде «социологии конфликта».

Здесь уместно выделить некоторые онтологические и гносеологические основания и предпосылки формирования кон-

¹ См.: Семенова Л.А. Теоретические концепции конфликта в современной социологии США. – М., 1975.; Семенова Л.А. О методологических принципах исследования социального конфликта в американской социологии // Социол. исслед. № 2. 1975; Нечипоренко Л.А. Буржуазная социология конфликта. – М., 1982.

фликтологии, как науки, имея в виду, что процесс этот стал результатом естественной отзывчивости научного познания на объективно сформировавшиеся социальные запросы эпохи. Речь идет о совокупности социально-исторических предпосылок, обусловивших объективную востребованность данной системы знания, а также, о сопровождавшем эту ситуацию мировоззренческом кризисе – зарождении «неклассической философии» как новой мировоззренческой альтернативы, вызванной к жизни не способностью наличного знания, на основе своих методологических средств, адекватно интерпретировать новое качество и логику социальных процессов рубежа XIX–XX вв. В логике именно этих мировоззренческих исканий возникает и, собственно, конфликтология.

Хронологически, зарождение конфликтологии как самостоятельной научной области знания, целенаправленно обращающейся к исследованию сущности социального конфликта, относится к первой четверти XX в. Социально-исторически эта эпоха, включая весь XIX в., насыщена весьма масштабными событиями и высокой динамикой исторической поступи европейской цивилизации. По своим системным особенностям, по радикальности обуславливаемых ею трансформаций социальных пластов бытия, эта эпоха весьма сопоставима с нынешними процессами глобализации.

Так, интенсивное развитие капитализма вносит весьма существенные изменения в содержание, темпы и условия развития почти всех европейских стран. Подвергается ломке весь традиционный уклад жизни значительной части населения практически всего европейского континента, которые в течение жизни буквально одного поколения оказываются вовлеченными в новые способы и формы жизнедеятельности. Ментальность, цементирующая базовые основания общественной психологии, перестает конструировать устойчивые формы идентичности и миллионы людей вовлекаются в поток социальной стихии без очевидности перспектив устойчивой социальной адаптации. Как нельзя точно неудовимость этой формирующейся социальной реальности эпохи и, прежде всего, ее социально-психологический контекст, получила отражение в ключевом лозунге «Манифеста коммунистической партии»: «Пролетарии всех стран

объединяйтесь!»). По своей объективной сущности этот лозунг являлся не столько выражением реального социального опыта и политических запросов эпохи, сколько поиском модели новой идентичности, способной компенсировать угрозы вполне реальной «когнитивной десоциализации» огромных масс населения, обреченных встраиваться и осваивать новые способы социального дискурса, лишённого устойчивой институционализации в системах традиционной культуры.

Названная стихия и неустойчивость социального мира данной эпохи находит свое выражение в крайне острых социальных конфликтах и потрясениях в целом ряде Европейских государств. Буржуазные революции в Германии, Франции, нарастающие революционные брожения в ряде других европейских стран, качественно новые темпы промышленного развития, обвалование линий социальной стратификации, появление рабочего движения, с присущими ему новыми формами протестного поведения и т. д. крайне обостряют как внутренние, так и внешние противоречия развития ведущих европейских держав. Логическим завершением этих противоречий явилась серия локальных международных конфликтов, а затем и Первая мировая война, Октябрьский переворот 1917 г. в России с последовавшей за ним гражданской войной, революция в Германии и т. д.

Все эти факты и события, сопровождаемые ощущением неопределенности и непредсказуемости будущего, страданиями и лишениями для миллионов людей, утратой широкими массами устойчивых социальных ориентаций, способствовали нарастанию тревожности и беспокойства в общественном сознании, росту социального нигилизма и перманентности протестных настроений. Ясно, что если поиски социальной идентичности, адаптивной к новым моделям институционализации социального дискурса, проходят через социально-политический кризис и рост протестного поведения широких масс, то познавательная ситуация, формирующаяся вокруг поиска адекватного гносеологического ее восприятия, неизбежно проходит через определенный мировоззренческий кризис.

Высокий оптимизм, питавший лучшие умы Европы еще с эпохи Нового времени и, особенно, с эпохи Просвещения, относительно возможностей умножающегося знания и науки воо-

ружить общество эффективным инструментальным знанием относительно справедливого обустройства жизни общества без войн и насилия, обеспечения благоденствия и процветания народов на принципах Равенства, Братства, Свободы, на рубеже XIX–XX вв. предстает все менее очевидным и обоснованным. Системный социально-политический кризис цивилизации, не поддающийся рациональному осмыслению и управлению, трансформируется в поиски альтернатив существующему знанию. Ставится под сомнение вся классическая традиция социально-философского знания, включая ее предметные и методологические основания. Ее опыт и инструментарий познания оцениваются как чрезмерно отвлеченные от насущных запросов человека и бессмысленные для реальной социальной практики и познания. Прагматизм, первым сформулировавший в середине XIX в. тезис о сомнительности всех «отвлеченных» философских истин, получает подкрепление в формирующемся ряде иных течений «критической философии», как рационалистической, так и иррационалистической направленности.

При всей существенности достижений и результатов, полученных в рамках предложенных альтернатив классической философии (их обзор выходит за пределы наших задач), они обнаруживают один недостаток: объективная реальность во всем ее многообразии оказывается подмененной ее вторичными проявлениями, будь то структуры языка или специфические рефлексивные проекции жизненного пространства личности. Реальный мир, в том числе и мир человеческой жизни, потенциально шире и богаче всех доступных форм и способов его отражения и интерпретации, а значит, не может быть сведен и ограничен опытом ли человеческих «рефлексий», или границами его символических интерпретаций в языке. Подвижность социальных процессов, их внутренняя противоречивость, проявляющаяся в социальных конфликтах и отягощающая жизнь людей драматическими коллизиями, могут и должны быть познаны и интерпретированы обществом и индивидом в логике их объективного восприятия, регулирования и управления.

Именно в этом смысле, как нам представляется, есть основания говорить о закономерности возникновения теории социального конфликта, как одной из научных рефлексий на миро-

воззренческий кризис рубежа XIX–XX вв. Конфликтология была объективно востребована логикой и новым содержанием социальных процессов и потребностью в качественно новой парадигме интерпретации их сущности и закономерностей. Теперь уже научный анализ социальных конфликтов, выявление их реальной природы, содержания, функций, их значения в осуществлении жизненных процессов, развитии социальных структур и общества в целом, формируют качественно новые подходы познавательного отношения к сложности социальных процессов, моделируют новые образы восприятия и интерпретации противоречий многомерных явлений общественного функционирования и развития. Социальные противоречия, а также деятельность индивида и социума в целом, направленные на их разрешение, оказываются доступными для познания не только в своих всеобщих сущностных основаниях, но и в последовательном алгоритме их проявлений, в их основных локальных и динамических характеристиках.

Идея Г. Зиммеля о том, что если нечто сохраняет свою устойчивость в социальном опыте, это нечто должно обнаруживать себя как объективно востребованное и функционально позитивное начало этого опыта, требуя соответствующего осмысления¹, легла в основу его попыток вскрыть внутреннее содержание и функции социального конфликта. Конфликтология впервые, и это ее особая заслуга, интерпретирует социальный конфликт не как аномалию и драму человеческой и общественной жизни, а как имманентное самой жизни свойство, как условие и способ осуществления этой жизни, как социальный логотип обеспечения одновременно ее устойчивой целостности и развития. Примечательно и очень точно в этом смысле замечание одного из классиков современной конфликтологии, Р. Дарендорфа: «Не наличие, а отсутствие конфликта является чем-то удивительным и ненормальным. Повод к подозрительности, – пишет он, – возникает тогда, когда обнаруживается общество или организация, в которых отсутствуют проявления конфликта»². Исследование природы социальных конфликтов,

¹ См.: *Simmel G. Conflict.* – Trans. Wolff K.H.: The Free Press, 1955.

² *Dahrendorf R. Out of Utopia. Essays in the Theory of Society.* – London, 1970. P. 127.

причин, условий и механизмов их возникновения и разрешения, их функций, места и роли в общественном развитии – важная задача социальных наук. Именно эта задача и становится главной функцией новой социально-философской отрасли знания – теории социального конфликта, или – конфликтологии.

Со вступлением российского общества в пореформенное состояние и возросшей потребностью в более глубоких и содержательных знаниях об условиях и закономерностях общества, призвание гуманитарной науки «называть вещи своими именами» становится востребованным и она постепенно и неумолимо освобождается от навязанной ей роли «идеологической obsługi» различных социальных и политических мифологем. Неотъемлемой частью этого процесса становится и конфликтология, формирующая и последовательно оперирующая своими специфическими познавательными средствами и своей методологией анализа социальной действительности.

Но и мировые тенденции современности обретают качественно новые сущностные и динамические характеристики. Процессы глобализации, пронизывающие мир во всех многомерных его связях и взаимодействиях, определенно, носят фундаментальный характер. Локальность и относительная замкнутость ниш бытия того или иного социума уходят в прошлое, а социальный дискурс культур, в том числе, и контраверсивных, объективно универсализируется. «Бесконечно» малое становится неотъемлемым содержанием «бесконечно» большого и оба эти начала социального бытия существуют уже взаимно и непосредственно обуславливая друг друга. Противоречия этих процессов, также, утрачивают локальность проявлений. Любой конфликт оказывается, в большей или меньшей степени, цивилизационным конфликтом глобального характера, несущим угрозы устойчивости существования всего человечества. Если добавить к этим особенностям современного социального пространства и качественно новые ресурсы и средства (включая и информационные) социального дискурса, станет понятной масштабность проблем, с которыми сталкивается современный мир.

Подчеркивая принципиальность данного контекста современных цивилизационных процессов, некоторые авторы вполне справедливо отмечают принципиальность возникшей дихото-

мии XXI в.: «Либо он станет веком конструктивного разрешения конфликтов, либо будет последним веком в истории цивилизации»¹. Несмотря на категоричность данного тезиса, он не лишен основания. Очевидно, что разрешение коллизий наступившего века требует адекватных и инструментально эффективных средств, как политического, экономического, социального характера, так и духовно-познавательного. То есть, современное социальное познание начинает нуждаться в операбельных знаниях с широким набором прикладных ресурсов, способных адекватно интерпретировать логику социальных процессов и вырабатывать соответствующий инструментарий непосредственной коррекции и управления этими процессами.

Эти объективные запросы на новый контекст знаний привели к зарождению целого ряда социо-гуманитарных дисциплин, представляющих собой различные ответвления традиционных социальных наук (этно-психология, экстремальная психология, социальная антропология, экстремология и др.), а также относительно автономно формирующихся областей социального знания, к числу которых относится, в частности, конфликтология. Благодаря усилиям и десяткам ярких и талантливых исследований, как зарубежных (Г. Зиммель, Т. Парсонс, Р. Мертон, Л. Козер, Р. Дарендорф, К. Боудинг, Й. Галтунг, Д. Бертон, К. Митчелл и др.), так и отечественных авторов (А. Анцупов, А. Дробижева, А. Глухова, Н. Грипина, А. Дмитриев, А. Здравомыслов, В. Кудрявцев, Е. Степанов, А. И. Стребков, В. А. Тишков, А. И. Шипилов и др.) конфликтология сегодня оформилась в относительно самостоятельную область научного знания. Междисциплинарный характер ее предмета, долгие десятилетия остававшийся сферой повышенного интереса более чем десятка социо-гуманитарных наук, все более определенно локализуется в качестве целостного и многомерного явления, требующего системного и комплексного исследования посредством адекватных его содержанию средств и методов. Структурирование конфликтологии в самостоятельную область научного знания можно считать процессом закономерно детерминированным и конкретно-историческим опытом мировых

¹ Анцупов А.Я., Шипилов А.И. Конфликтология: Учеб. для вузов. 3-е изд. – СПб., 2007. С. 11.

процессов, и сложившейся гносеологической ситуации в современном познании.

Как бы ни складывался почти вековой опыт становления и развития конфликтологии, ее успехи и значение в обогащении знаний о социальной реальности сегодня являются общепризнанными. Исходная посылка конфликтологии о том, что конфликт является имманентным свойством жизнедеятельности общества на всех уровнях ее организации, существенно расширила представления всех социальных наук о своем предмете и закономерностях его возникновения, функционирования и развития. Констатируя этот факт, «Международная социологическая энциклопедия» зафиксировала: «Теория конфликта, как особое течение мысли, более не существует. Ее оригинальная аргументация становится общепринятой: все социологические теории должны сказать что-нибудь о вездесущности конфликта в социальной жизни»¹.

*Состояние современной отечественной конфликтологии:
понятие социального конфликта
и предмет конфликтологии как науки*

Институциональные характеристики конфликтологии, как науки, говорят о ее относительно содержательной и внутренне не противоречивой структурированности. С очевидностью локализован предмет науки, сформировались соответствующие научные методы анализа, сконструирован внутренне непротиворечивый язык, определен основной набор методологических средств исследования конфликта. Вместе с тем, целый ряд принципов и подходов, категориальный аппарат, вовлекаемые в палитру аналитического ресурса конфликтологии методы анализа, остаются привлеченными из арсенала философских, общенаучных или конкретно-научных методов. В этом смысле, процесс становления конфликтологии питает огромное число научных дисциплин, в том или ином контексте исследующих феномен социального конфликта. Как отмечают А. Я. Анцупов и А. И. Шипилов, уделившие значительное внимание в своих

¹ The International Encyclopedia of Sociology / Ed. by M. Mann. – N.Y.: Continuum, 1984. P. 62.

исследованиях статистическому анализу и систематизации конфликтологических публикаций: «Полученные данные показывают, что проблема конфликта носит выраженный междисциплинарный характер. Новая наука – конфликтология рождается не на стыке двух-трех научных дисциплин, как это обычно бывает»¹, но как результат совокупности исследований в самых различных областях современного научного знания.

Разумеется, это не свидетельство внутреннего изъяна самой науки, а естественное следствие поры «детства» и «отрочества» в становлении современной конфликтологии. Собственный «язык» конфликтологии, его специфические принципы и законы, его предметное поле все еще и шлифуются и конкретизируются. Это в равной мере относится ко всем инструментальным и категориальным средствам современной теории социального конфликта и, прежде всего, к центральному понятию науки – понятию «социального конфликта».

Несмотря на почти вековую историю конфликтологических исследований в рамках более чем десятка наук, понятие конфликта все еще остается в ее конструкции наиболее уязвимым и проблемным полем. Речь, конечно же, идет не о терминологической стороне вопроса. Проблема дефиниции, тем более, центральной категории науки, непосредственно затрагивает принципиальные методологические основания ее функционирования, формирует границы ее предметного поля. Кроме того, важность уяснения категориального поля понятия конфликта связана сегодня и с возможностью адекватной интерпретацией сущностной природы исследуемого явления, принципов его организации, функционирования и закономерностей проявления. Но анализ данного перечня проблем предполагает определение и исследование, прежде всего, содержательных характеристик социального конфликта, раскрывающих его субстанциональную природу.

Неудовлетворительность существующего набора представлений об этой сущностной природе конфликта признается, с теми или иными нюансами, большинством авторов, исследовавших данный вопрос. Множество определений, представлен-

¹ *Анциупов А.Я., Шитлов А.И.* Конфликтология: Учеб. для вузов. – С. 32.

ное в современной конфликтологической литературе, отражая различные грани и свойства социального конфликта, его статические и динамические характеристики, оказываются или избыточными, или чрезмерно узкими для отражения реального объема и содержания исследуемого явления. Одно из последних монографических исследований в этой области, осуществленное известным исследователем Н. В. Гришиной на уровне широкого междисциплинарного характера, высветило сложность этой ситуации с еще большей очевидностью. Как резюмирует автор после всестороннего обзора существующих подходов к проблеме, «широта предметного поля затрудняет корректное определение конфликта, релевантное всем его видам»¹.

Исследовательская работа по поиску удовлетворительного определения понятия «конфликт», похоже, может продолжаться бесконечно, пока проблема интерпретируется лишь посредством всевозможных описательных средств. Многогранный анализ свойств, признаков, форм и особенностей проявлений конфликта, осуществляемый хоть и в контексте разных, как социально-философских, так и конкретно-научных методологических средств и подходов, все же недостаточен для формулировки универсальной дефиниции. Ни одна из феноменологических характеристик конфликта, как и все они в совокупности, очевидно, не может вывести проблему на приемлемый уровень научной интерпретации иначе, как посредством существенно иного уровня методологической формулировки поисковой задачи.

Набор описательных средств, посредством которого в подавляющем большинстве конструируется искомое понятие, опирается на субстратно-функциональные подходы анализа конфликта как явления. Любая процедура верификации выявляет в таком подходе известную неполноту и незавершенность в описании предмета. При всех достоинствах данного подхода, особенно в период накопления и анализа эмпирического материала, он оказывается недостаточно эффективным на этапе синтеза и локализации предметного поля науки, выраженного и отражаемого его центральной категорией. История раз-

¹ *Гришина Н.В.* Психология конфликта. — СПб.: Питер, 2002. С. 18.

вития науки свидетельствует, что предельная непротиворечивость и корректность дефиниции достигается на уровне постижения субстанциональной основы исследуемого явления, характеризующего его всеобщее основание. Все существенное, устойчивое и повторяющееся в конфликте должно быть производно от этого всеобщего основания и проявлять себя как его уже сущностные признаки. То есть, именно поиск и определение субстанциональной основы конфликта как социального явления может стать, на наш взгляд, реальной методологической матрицей решения проблемы понятия конфликта.

Но, прежде, необходимо выяснить предметную область, в рамках которой предстоит определиться с искомым основанием. Не вдаваясь в этимологию (и научное понимание, и обыденная речь примерно одинаково интерпретируют феномен конфликта), обратимся к наиболее характерным дефинициям конфликта, отражающим различия существующих подходов. Один из классиков современной конфликтологии Л. Козер определяет, например, социальный конфликт как борьбу «за ценности и притязания на обладание недоступным для всех статусом, властью и ресурсами, борьба, в которой цель сторон заключается в нейтрализации своего противника, нанесение ему вреда или его уничтожении»¹. В данном определении конфликта вполне заметен акцент одновременно на активность (деятельностное начало), на предмет конфликта и на направленность действий против соперника. В других случаях Л. Козер указывает и на негативный эмоциональный фон, присутствующий в настроениях действующих субъектов конфликта.

Другие авторы выделяют существенность противоречий как исходную предпосылку конфликта и его ведущего содержания. Так, несколько более лаконичное определение конфликта предлагает один из зачинателей отечественной конфликтологии А. В. Дмитриев: «...конфликт – это проявление объективных или субъективных противоречий, выражающееся в противоборстве сторон»². Другой известный автор, Е. М. Бабосов, пытается

¹ Козер Л.А. Основы конфликтологии: Учеб. пособ. / Пер. с англ. А. А. Крашевского и М. В. Сорокина. – СПб., 2001. С. 6.

² Дмитриев А.В. Конфликтология: Учеб. пособ. – М.: Гардарики, 2001. С. 54.

суммировать наиболее существенные свойства и признаки конфликта в предложенных большинством авторов дефинициях конфликта, определяет конфликт как «пределный случай обострения социальных противоречий, выражающийся в многообразных формах борьбы между индивидами, различными социальными общностями, направленной на достижение экономических, социальных, политических, духовных интересов и целей, нейтрализацию или устранение действительного или мнимого соперника и не позволяющей ему добиться реализации его интересов»¹. В наборе признаков, характеризующих социальный конфликт, оно почти совпадает с определением, данным А. Козером, но в дополнение к нему автор включает и противоречие, как объективную предпосылку происходящей в рамках конфликта «борьбы». Но в данном случае возникает трудность определения границ названной «пределности», а тем самым и условность локализации конфликта как социального явления.

Близкое к указанным позициям понимание конфликта предлагают также А. Я. Анцупов и А. И. Шипилов, которые включают в свое определение фактор психологизма: «Под социальным конфликтом понимается наиболее острый способ развития и завершения значимых противоречий, возникающих в процессе социального взаимодействия, заключающийся в противодействии субъектов конфликта и сопровождающийся их негативными эмоциями по отношению друг к другу»². Здесь, также, повисает в воздухе граница, за которой появляется возможность конкретизировать, с какого момента развития противоречия может быть определен его наиболее острый момент, что оставляет немало места для умозрительных фиксаций. Есть и иные авторские позиции, в которых, по существу, воспроизводятся уже указанные признаки конфликта, но с иными акцентами на первенство тех или других из них в формулировании искомой дефиниции.

Подытоживая основной набор признаков, признаваемых большинством авторов атрибутивными для социального конфликта, констатируем, что они даже в некотором приближении

¹ *Бабосов Е.М.* Конфликтология: Учеб. пособ. для студ. вузов. – Мн.: ТетраСистем, 2000. С.47.

² *Анцупов А.Я., Шипилов А.И.* Конфликтология: Учеб. для вузов. – С. 75.

не исчерпывают весь возможный их набор. Но есть их перечень, вводимый авторами в той или иной иерархии, но повторяющийся от автора к автору, а следовательно, одинаково признаваемых неотъемлемо присущими социальному конфликту на всех уровнях и во всех формах и видах его проявления. К их числу относятся: предмет конфликта, субъект конфликта, противоречия (противостояние) между субъектами по поводу предмета конфликта, действия, направленные каждым из участников конфликтов против своего оппонента, как способ разрешения данного противоречия. В дополнение к этому перечню признаков, в ряде определений конфликта предполагается, также, наличие враждебности, негативных эмоций, нацеленности на подавление соперника или нанесения ущерба противоположной стороне. Но другие авторы считают, что признание определенных эмоциональных состояний конфликтующих сторон атрибутивными свойствами конфликта существенно сужает категориальное поле понятия и, потому, не может быть принято в качестве неотъемлемого свойства всякого конфликта.

Очевидно, однако, что какая бы грань, фрагмент, элемент или признак конфликта не выделялись в качестве его существенного основания, ни одно из существующих определений, как оказывается, не способно исчерпывающе описать всей феноменологии исследуемого явления. Как всякое социальное явление, конфликт оказывается многообразней, многослойней и многокачественней, чем перечень используемых для его описания признаков. Именно это обстоятельство, на наш взгляд, требует обращения к иным методологическим основаниям и подходам для непротиворечивой интерпретации социального конфликта.

Прежде всего, следует констатировать, что конфликт представляет собой некоторый процесс, в рамках которого две, по крайней мере, стороны (и не обязательно субъекты, ибо тогда внутриличностный конфликт выпал бы из поля анализа) находятся в противоречивом взаимодействии или в противостоянии друг другу. В основе этого взаимодействия или противостояния лежит некоторое объективное или субъективное противоречие. Независимо от его характера и глубины, надо признать, что оно выступает всего лишь некоторой предпосылкой конфликтного взаимодействия, поскольку остается равным самому себе отно-

шением без активной творящей силы и воли субъекта. Более того, в рамках объяснительных концептов «теоремы Томаса», любое объективное противоречие, чтобы стать источником конфликта, должно быть интерпретировано субъектом как противоречие, содержащее определенную угрозу его интересам. Но и после интерпретации ситуации как конфликтной, как считает большинство специалистов, конфликта еще нет, пока субъект не вступает в фазу активного действия, то есть, пока не разворачивается конфликтный процесс.

Таким образом, в рамках конфликта мы имеем дело с субъектом, не только находящимся в ситуации противоречия, в той или иной степени затрагивающего его интересы, потребности, цели и устремления, но вступающим в процесс активного действия по ее разрешению. Следовательно, сам этот процесс предстает как определенная целенаправленная деятельность субъекта или субъектов, направленная на разрешение существенных для него противоречий. Многие авторы, отмечая деятельностьную природу социальных конфликтов, неоправданно, на наш взгляд, избегают попыток конструировать понятие конфликта через категорию деятельности. Отчасти это можно объяснить следованием традиции зарубежной конфликтологии, где и сформировались основополагающие подходы и стандарты объяснения конфликтов. Правда, в зарубежной (и прежде всего, американской) социологии, действительно, не принято придавать проблеме дефиниции исследуемых явлений то значение, которое укоренилось в отечественных стандартах научного изыскания. Тем не менее, признавая данное обстоятельство изъяном научного поиска, и там уже признают, что «предпринимаемый время от времени анализ понятий помог бы преодолеть» эти недостатки¹.

На основе всестороннего анализа методологии и принципов научного познания вполне обоснованно было признано, что описательная редукция явлений, безусловно, увеличивает аналитические ресурсы познавательного процесса, но синтезировать понимание качественной определенности объекта или явления становится возможным лишь на основе выявления суб-

¹ Козер Л. Функции социального конфликта / Пер. с англ. О. А. Назаровой. – М., 2000. С. 31.

станциональных оснований, характеризующих его сущностное содержание, а не только совокупность свойств и признаков. Таким основанием любых социальных явлений, обладающих необходимой степенью всеобщности и универсальности, является, очевидно, деятельность, как предметно-преобразующее начало и содержание всех социальных процессов, в том числе и конфликтов. Принимая данное субстанциональное основание в качестве всеобщего основания всех социальных явлений, социальный конфликт, вероятно, можно было бы определить как специфический способ человеческой деятельности, направленный на разрешение того или иного актуального противоречия во взаимоотношениях или состояниях социальных субъектов.

Разумеется, данное определение требует соответствующей апробации на предмет инструментальности и методологической корректности в качестве матрицы познания сущности конфликта. Но в первом приближении оно нам представляется внутренне непротиворечивым и эвристичным. Опираясь на то же понимание места и роли деятельностного анализа социальных явлений и процессов, считаем, что формулировка понятия конфликта через категорию деятельности существенно расширяет как степень пространственной открытости предлагаемой дефиниции, так и методологические основания интерпретации и описания наиболее существенных свойств и признаков социального конфликта. Вся совокупность форм, способов и уровней проявления социального конфликта предстает как целенаправленная, одаренная сознанием и волей предметно-преобразующая активность социальных субъектов, а сами отношения противоречия, лежащие в основе конфликта, открываются как предпосылка и, одновременно, следствие самой деятельности. Именно через призму деятельностного похода, как представляется, может быть сформирован и наименее противоречивый логотип описания конфликтных процессов, а также их диагностика и прогнозирование.

Конфликт, как специфический способ человеческой деятельности, выражает собой некоторую сущность данного социального явления. Вместе с тем, на уровне явления конфликт проявляется всегда в виде взаимодействия двух и более субъектов или сторон. В этом своем содержании конфликт, несомнен-

но, обнаруживают свою специфику в том, что предстает как «негативный способ взаимодействия субъектов в состоянии нацеленности на борьбу» за изменение или сохранение статусов, позиций, ролей, отстаивания интересов, ценностей и т. д.¹ Речь идет не только о сопряженности всякого конфликта с негативными эмоциями, переживаемыми его участниками. В рамках данного способа взаимодействия созидательность, конструктивность конфликта, как способа разрешения актуального противоречия, реализуется лишь посредством разрушения, качественной трансформации сложившегося статус-кво. В этом смысле, конфликт представляет собой наиболее концентрированное выражение внутренней диалектичности деятельности, что требует специального анализа.

Наконец, категория деятельности, как системообразующее основание интерпретации социального конфликта, позволяет рассматривать последний как предмет социально-философского знания, а теорию социального конфликта (конфликтологию) – как социально-философскую теорию. Очевидно, только этот уровень анализа социального конфликта, как всеобщего и универсального явления социальной реальности, может позволить преодолеть те противоречия, с которыми сталкиваются сегодня междисциплинарные опыты его исследования.

Подводя итоги данного раздела, представляется возможным констатировать, что предмет конфликтологии своим средоточием имеет указанный специфический способ человеческой деятельности, интерпретируемый во всем многообразии уровней, видов и типов его проявления в процессе разрешения того или иного актуального социального противоречия. Но данная констатация схватывает лишь базисный контекст предмета конфликтологии. Как любая наука, конфликтология, образуя сложную, иерархично структурированную область знания, обречена на постоянную рефлекссию и поиски способов совершенствования своих познавательных ресурсов, тестировать эти ресурсы на верифицируемость и фальсифицируемость, методологическую

¹ *Стребков А.И.* Конфликтология в культурном и образовательном пространстве России // Конфликтология для XXI века: наука – образование – практика: Материалы Санкт-Петербургского международного конгресса конфликтологов. В 2 т. Т. 1. – СПб., 2009. С. 416–417.

инструментальность и эффективность. То есть, предмет конфликтологии должен быть дифференцирован на его онтологическую и гносеологическую составляющие, каждая из которых представляет собой ее неотъемлемое проблемное поле познания.

Само онтологическое содержание предмета конфликтологии, также, образует различные по контексту и методам познания сферы конфликтологического анализа и познания. Кроме того, как всякая иерархичная, внутренне упорядоченная целостная система знаний, конфликтология непосредственно сопряжена с социальной практикой, несет в себе соответствующий набор прикладных знаний по управлению социальными конфликтами. Исходя из сказанного, в самом общем виде, очевидно, можно говорить о трех наиболее емких уровнях функционирования современной теории конфликта. Это, прежде всего, наиболее общий уровень конфликтологической теории, в рамках которой вырабатываются и совершенствуются общеметодологические основы конфликтологии, ее базисные принципы, категориальный аппарат, то есть осуществляются широкие рефлексивные процедуры, посредством которых обеспечивается расширенное воспроизводство, развитие и совершенствование науки. Этот уровень можно бы определить как «общую конфликтологию» или «общую теорию конфликта».

Следует вычлениить и средний уровень конфликтологии, в рамках которого вырабатываются и развиваются специфические подходы и модели понимания конфликтных взаимодействий в тех или иных сферах общественной жизни и межличностных отношениях. К этому уровню теории можно отнести специальные (отраслевые) теории социального конфликта: экономическая, политическая, юридическая, этнополитическая и другие специальные теории конфликта. основополагающие идеи, составившие ядро специальных теорий конфликта, сформировались даже прежде общей теории и сегодня существуют практически в комплексном виде, благодаря десяткам и сотням исследований конфликта в экономической, политической, юридической, военной, психологической и других областях наук.

Третий уровень организации конфликтологической теории связан с разработкой способов, методов и технологий управле-

ния и разрешения социальных конфликтов. Данный уровень конфликтологических знаний можно определить как «прикладную конфликтологию», представляющую собой неотъемлемую часть целостной системы социально-философских знаний о природе и сущности социального конфликта, условиях и закономерностях его возникновения, развития и разрешения.

Разумеется, данные наброски анализа структуры конфликтологии нельзя рассматривать как исчерпывающие всю проблематику и аспекты содержания данной науки. Да и каждый из названных уровней структурирования конфликтологии сам по себе достаточно сложное и многоярусное явление, требующее отдельного обобщения. Мы имели в виду лишь обозначить широту и внутреннюю сложность предмета конфликтологии, иллюстрирующие все более умножающуюся многомерность содержания конфликтологии как науки.

Организационно-прикладные характеристики состояния современной отечественной конфликтологии

Важным этапом развития и последовательной институционализации отечественной конфликтологии, несомненно, стало становление и развитие профессионального конфликтологического образования в высшей школе. Логика развития отечественной конфликтологии как науки оказалась на самых ранних этапах сопряженной с логикой становления и развития конфликтологии как образовательной дисциплины. Именно в рамках развития конфликтологии как образовательной дисциплины возникли условия и необходимость кристаллизации основного круга ее понятий, принципов, подходов, конкретизации методологических оснований науки и ее предметного поля, поиска способов апробации прикладных средств и способов эффективного управления и разрешения социальных конфликтов.

Впервые подготовка конфликтологов началась в Санкт-Петербургском государственном университете с 1999 г., с первого экспериментального приема студентов для обучения и подготовки в качестве конфликтологов. В том же, 1999 г. было открыто отделение конфликтологии на уровне бакалавриата и была создана первая кафедра конфликтологии в России. В 1999 г. преподавателями и учеными Санкт-Петербургского государст-

венного университета был разработан первый Государственный образовательный стандарт высшего профессионального образования в области «Конфликтология». В этом же году при Санкт-Петербургском университете создается Учебно-методическое объединение вузов страны по апробации и становлению профессионального образованию в области конфликтологии, в последующем переименованное в УМО в области инновационных междисциплинарных образовательных программ при СПбГУ. В том же году СПбГУ получил лицензию на право подготовки бакалавров конфликтологии в экспериментальном порядке. В 2003 г., по итогам первого выпуска бакалавров конфликтологии, СПбГУ выходит из эксперимента и начинает подготовку бакалавров на постоянной основе по основной образовательной программе, разработанной на основе ГОС ВПО второго поколения. В этом же году СПбГУ начинает подготовку магистров на экспериментальной основе.

Разработка ГОС ВПО второго поколения осуществлялась учеными и преподавателями СПбГУ и Центра конфликтологии Института социологии РАН РФ. Экспериментальная подготовка магистров завершается в 2005 г., конфликтология включается в Перечень специальностей и направлений подготовки ВПО на постоянной основе. В феврале 2010 г. утверждается ФГОС ВПО третьего поколения по образованию в области конфликтология уровня магистратуры. ФГОС ВПО по образованию в области конфликтология уровня бакалавриата, разработанный УМО в области инновационных междисциплинарных образовательных программ при СПбГУ, находится на стадии утверждения в Министерстве образования и науки РФ. Советом по ФГОС ВПО при Министерстве образования и науки РФ на заседании 04.06.2010 г. он был рекомендован к утверждению с незначительными доработками, впоследствии доработан 17.08.2010 г. и отправлен на утверждение в Министерство.

Широкий междисциплинарный характер конфликтологии обусловил не только особую структуру и язык самой науки, но и технологию и методику организации учебного процесса. В реализации образовательной программы в Санкт-Петербургском государственном университете принимают участие специалисты различных отраслей знания – философии, социологии, эконо-

мики, юриспруденции, истории, политологии, геоэкологии, психологии. Этот диапазон востребованности различных отраслей знания в подготовке конфликтологов отражает и кадровый состав ведущей кафедры. На ней работают экономисты, философы, социологи, политологи, психологи, юристы, историки, специалисты в области международных отношений, журналисты и др. Сегодня с удовлетворением можно констатировать, что вот уже на протяжении более 10 лет на инновационной и междисциплинарной основе ведется успешная подготовка специалистов в области конфликтологической теории, анализа и технологий предупреждения, урегулирования и разрешения конфликтов, в соответствии с ГОС ВПО по образованию в области конфликтологии по основным уровням высшего профессионального образования (квалификация – бакалавр, магистр конфликтологии).

Начатая по инициативе руководства философского факультета СПбГУ (проф. Ю. Н. Солонин – декан факультета, проф. С. И. Дудник – первый заместитель декана факультета, проф. А. И. Стребков – заведующий кафедрой конфликтологии) идея конфликтологического образования получила своевременную и энергичную поддержку и со стороны руководства университета (проф. Л. А. Вербицкая – ректор СПбГУ). Время подтвердило, что конфликтологическое образование отвечает потребности развивающегося российского общества: запросы вузов страны на образовательную программу по конфликтологии характеризуется сегодня устойчиво растущей динамикой. В 2003 г. были лицензированы для подготовки конфликтологов Казанский государственный университет и Вятский социально-экономический заочный институт, хотя, в силу отсутствия кадров преподавателей в данных вузах подготовка не осуществлялась вплоть до 2005 г. По направлению подготовки конфликтология помимо СПбГУ сегодня лицензированы 27 государственных вузов страны. Только за один 2009 г. УМО по инновационным междисциплинарным образовательным программам при Санкт-Петербургском государственном университете были рассмотрены заявки выдано 9 положительных экспертных заключений о готовности соответствующих вузов к реализации образовательной программы по конфликтологии. Это ФГОУ ВПО Алтайский

государственный университет (бакалавриат), ФГОУ ВПО Благовещенский государственный педагогический университет (бакалавриат), ФГОУ ВПО Казанский государственный университет им. В. И. Ульянова-Ленина (бакалавриат), ФГОУ ВПО Московский государственный педагогический университет (бакалавриат), ФГОУ ВПО Новосибирский государственный технический университет (бакалавриат), ФГОУ ВПО Орловский государственный университет (магистратура), ФГОУ ВПО Тюменская государственная академия культуры и искусств (бакалавриат), ФГОУ ВПО Удмуртский государственный университет (г. Ижевск) (бакалавриат), ФГОУ ВПО Ярославский государственный педагогический университет им. К. Д. Ушинского (магистратура).

Начиная с 1999 до 2011 гг. диплом бакалавра конфликтологии получили около 300 выпускников СПбГУ, из них более 130 выпускников на госбюджетной основе, диплом магистра – свыше 100 человек, из них на госбюджетной основе – 69 человек. Сегодня во всех вузах страны, ведущих подготовку конфликтологов на госбюджетной и внебюджетной основах, обучается около 350 бакалавров и свыше 60 магистров.

В 5-и вузах страны ведется подготовка по основным образовательным программам уровня магистратуры. В Санкт-Петербургском государственном университете подготовка магистрантов осуществляется с 2003 г. по трем образовательным программам – «Политическая конфликтология», «Технологии урегулирования конфликтов посредством переговоров», «Наркоконфликтология». В Южном Федеральном университете ведется подготовка магистров по образовательной программе «Этноконфликтология», в Казанском государственном технологическом университете по «Социальной конфликтологии». Магистерская программа «Наркоконфликтология» получила международное признание. Миланский университет языка и права (Италия) с февраля 2008 г. начал подготовку магистров по сходной образовательной программе.

Если продолжить обзор международного опыта профессиональной подготовки конфликтологов, можно отметить, что сегодня активно готовят магистров конфликтологии в Канаде в Школе мира и конфликта Университета королевских дорог

(RRU). С данным университетом СПбГУ в 2010 г. подписал меморандум о совместной деятельности в области создания и реализации совместных образовательных программ магистратуры.

Кроме того, конфликтология, как учебная дисциплина цикла гуманитарных наук, включена в образовательные программы большинства гуманитарных факультетов СПбГУ, а также других вузов страны. Такие образовательные программы, как юриспруденция, экономика, социология, журналистика, связь с общественностью, геоэкология, психология, международные отношения, государственное и муниципальное управление и ряд других уже трудно себе представить вне конфликтологической компоненты профессиональной подготовки. Существенные теоретико-методологические, мировоззренческие и прикладные возможности и ресурсы теории социального конфликта, безусловно, расширяют необходимый набор профессиональных знаний, навыков и умений, необходимых для успешной деятельности в различных отраслях и сферах современной общественной жизнедеятельности. Огромный интерес к теоретическим основам конфликтологии и к таким отраслям конфликтологии, как медиация и конфликт-менеджмент, проявляют практикующие судьи, менеджеры крупных компаний и фирм, госслужащие и политические деятели. Представители именно этих сфер профессиональной деятельности все чаще обращаются на кафедру с запросами о возможности осуществления диссертационных исследовательских проектов в области конфликтных процессов и отношений.

Координационный совет и Совет УМО в области инновационных междисциплинарных образовательных программ начиная с 2006 г. трижды принимал решение об открытии специальности научных работников по конфликтологии, трижды направлял данные решения министру А. А. Фурсенко и только в августе 2009 г. конфликтология была включена в Номенклатуру специальностей научных работников – 23.00.06 «Конфликтология», но почему-то по политическим наукам, что существенно сужает предмет исследований и не отражает реальной полноты предметного поля науки и, тем более, реальные потребности и вполне сформировавшийся социальный заказ на куда более широкий разброс тематики конфликтологических диссертаци-

онных исследований. Правда, после появления данной специальности, у СПбГУ появились основания для лицензирования основной профессиональной образовательной программы послевузовского профессионального образования для обучающихся в аспирантуре по специальности 23.00.06 «Конфликтология», но уже подготовленный проект паспорта данной специальности и предполагаемый состав диссертационного Совета, к сожалению, сохраняют значительные ограничения тематики выносимых на защиту работ.

Тем не менее, общая тенденция развития конфликтологического образования и в СПбГУ, и в других вузах страны, свидетельствует, что процесс этот основан на реальных потребностях современного российского общества и имеет широкую поддержку на всех уровнях организационного и политического обеспечения. Сегодня уже можно говорить вполне определенно, что конфликтология, как образовательная программа, полностью институционализована, имеет высокие ресурсы для устойчивого самовоспроизводства и развития, признана и поддерживается в полной мере российским государством.

В связи со сказанным надо отметить, что далеко не во всех государствах мира подготовка конфликтологов ведется на государственной основе. Опыт подготовки конфликтологов на государственной основе накапливается впервые в России. Ширящиеся контакты кафедры с зарубежными университетами, как в рамках научных международных мероприятий, так и в образовательной деятельности, позволяют нам иметь относительное полное представление о состоянии дел за рубежом, как и нашим коллегам о работе в этой сфере в России. Здесь мы можем с гордостью сказать, что о профессиональном конфликтологическом образовании в России знают конфликтологи США, Канады, Германии, Австрии, Болгарии, Италии, Украины, Армении, Белоруссии и других стран. Обмен мнениями на прошедших в нашей стране четырех Международных Конгрессах конфликтологов, на каждом из которых одна-две секции были посвящены конфликтологическому образованию, привел к общему выводу: конфликтологи должны готовиться на государственной и профессиональной основе в рамках полного университетского курса.

Необходимость подготовки конфликтологов высшей квалификации продиктована временем, продиктована имманентной конфликтогенностью взаимодействий в обществе и, соответственно, повышением роли качественной экспертизы, переговоров и медиации, как эффективных способов диагностики, профилактики, урегулирования и разрешения конфликтов. Весьма позитивной и существенной поддержкой для развития конфликтологического образования явился ряд актов российского государства, принятых в последние годы. В частности, крайне важную роль в укреплении позиций конфликтологического образования в стране сыграл решение Министра здравоохранения и социального развития РФ в декабре 2009 г. о введении в классификатор официальных должностей должности «конфликтолога» и утверждение квалификационных характеристик этой должности. Кроме того, новый и емкий импульс для развития конфликтологической подготовки специалистов заключается в инициированном Президентом РФ и принятом Госдумой и Советом Федерации в июле 2010 г. Федеральном законе «Об альтернативной процедуре урегулирования споров с участием посредника (процедуре медиации)». Настоящий Федеральный закон разработан в целях создания правовых условий для широкого применения в Российской Федерации альтернативной процедуры урегулирования споров с участием, в качестве посредника, независимого лица – медиатора (процедуры медиации), содействия развитию партнерских деловых отношений и формированию этики делового оборота, гармонизации социальных отношений.

Сегодня в стране выпущено более 200 учебников и учебных пособий по дисциплине Конфликтология. Можно констатировать также, что по мере развития конфликтологического образования в вузах страны, растет потребность высшей школы в преподавателях-конфликтологах высшей квалификации. Ряд выпускников отделения конфликтологии философского факультета СПбГУ уже работают в качестве преподавателей вузов, как в Санкт-Петербурге, так и в регионах. Более десятка выпускников продолжают обучение и совершенствование своей квалификации в аспирантуре факультета.

Большим научно-методологическим и методическим подспорьем развития конфликтологического образования в СПбГУ и в стране, в целом, стало издание специализированного и единственного в своем роде журнала «Конфликтология», входящим сегодня в реестр ВАКа РФ. За последние 5 лет в журнале опубликовалось более 300 авторов по различным аспектам теории и практики управления социальным конфликтом. Учредителями журнала являются Международная ассоциация конфликтологов и Фонд развития конфликтологии и издается он при всемерном содействии философского факультета СПбГУ. Только в Санкт-Петербургском госуниверситете за последние 10 лет защищено 15 докторских и кандидатских диссертаций по исследованию конфликтов.

Широкие международные контакты российского конфликтологического сообщества, также, достаточно содержательно влияют на обогащение теоретических и образовательных процессов в стране. Стало традицией проведение Международных конгрессов и конференций конфликтологов (1999 г. – С.-Петербург, 2000 г. – Казань, 2004 г. – С.-Петербург, 2010 г. – Казань), численность участников которых, от конгресса к конгрессу увеличивается. На конгрессе в Казани в 2000 г. принимали участие около 120 ученых из 6 стран, а в 2004 г. – около 300 ученых из 12 стран. В 2009 г. состоялся Санкт-Петербургский международный конгресс конфликтологов, в котором приняло участие 240 человек из 10 стран. В стадии разработки находится программа сотрудничества Санкт-Петербургского госуниверситета и Университета г.Гамбурга в области развития подготовки медиаторов, осуществляемая при содействии Гражданского форму «Петербургский диалог». Обсуждению этих проблем была посвящена Международная конференция в университете Гамбурга в августе 2011 г., а 16–17 декабря 2011 г. тема эта будет продолжена на Международной конференции в Санкт-Петербургском госуниверситете с участием уже конфликтологов Германии, Англии, США, Швейцарии, Канады, Молдовы, Киргизии и ряда других стран.

Сегодня, как представляется, есть все основания констатировать, что конфликтология сложилась как устойчиво структурированная область социально-философского знания и образова-

тельная дисциплина. Ее познавательные, теоретико-методологические, мировоззренческие и прикладные возможности наиболее полно отвечают новым качественным характеристикам глобализирующегося мира, непосредственным потребностям гармонизации социального опыта и межличностных отношений современного человека.

ЗАБЫТЫЕ ПУБЛИКАЦИИ

При всей своей погруженности в стихию спиритуализма и мистики, *В. С. Соловьев* (1853–1900) оставался глубоким и страстным социальным мыслителем. Широко известны его блестящие публицистические статьи, посвященные национальному вопросу в России, текущим политическим событиям. Все русское общество взбудоражила его публичная лекция от 28 марта 1881 г., содержащая призыв помиловать убийц Александра II. Соловьев считал, что долг философа – напоминать власти о ее нравственном призвании, ратовать за справедливость и милосердие. Это убеждение пронизывает и его письмо к Николаю II, в котором обосновывается необходимость упрочения «блага духовной свободы» в политическом строе Отечества.

Впервые это письмо было напечатано восемьдесят лет назад в журнале истории литературы и истории общественности «Начала» (№ 1. Пг., 1921) и с тех пор не переиздавалось.

Ред.

В. С. Соловьев

ПИСЬМО К НИКОЛАЮ II

Ваше Императорское Величество
Всемилоостивейший Государь!

Дело, о котором я чувствую обязанность говорить Вашему Величеству, важно для России и для всего мира, и только от Вашего Величества, после Бога, зависит должное его совершение.

Вскоре по вступлении Вашем на Всероссийский престол заявленная Вашим Величеством решимость сохранить во всей силе начало самодержавия была верно понята и радостно встречена людьми, свободными от политических страстей и предубеждений. Ясно было, что самодержавие дорого его новому обладателю не из любви к безграничной власти, а из любви к России и из послушания высшей воле, – что оно дорого и священно Вам, Государь, как завещанное веками орудие Божия Промысла для блага народов. Россия знает, чем она обязана своему историческому единому державию. Без него отечество наше не получило бы своей внешней политической самостоятельности в XV в., а в начале XVII в. утратило бы свою внутреннюю национальную самобытность; мы знаем, что только самодержавие Петра Великого и его преемников дало нам в прошлом столетии начатки общечеловеческой образованности и выдвинуло Россию как новую всемирно-историческую силу; мы не забыли, как, благодаря тому же самодержавию, Император Александр II мог скоро и мирно превратить миллионы рабов в русских граждан; мы уверены, наконец, что если бы Родитель Вашего Величества в первые тяжелые годы своего царствования поступился полнотою своей власти, Россия была бы ввергнута в смуту внутреннюю и вовлечена в опасные внешние приключения, и русский царь не мог бы явиться перед всем светом в образе могучего миротворца.

То, чем было для нас самодержавие в далеком и близком прошлом, ручается за будущность России. Не напрасно, Государь, получили Вы от Родителя власть крепкую, возвышенную, непоколебимую. Одним властным словом Ваше Величество можете теперь восполнить и завершить исторический подвиг и Деда и Родителя Вашего – явиться вместе и новым Освободителем и новым Миротворцем: освободить не одно сословие, а всех Ваших верноподданных от духовного закрепощения и внести мир внутренний в самую душу России.

Чтобы оправдать свои давние предчувствия и смутные ожидания народов, чтобы исполнить свое всемирное назначение, Россия должна обнаружить внутренние духовные си-

лы свои. Не завоевателя мечом и огнем ждут от нас народы, не оружием должны мы объединить мир, а духом и истиной. духовная сущность России есть православие, т. е. чистейший и совершеннейший вид христианства. Но может ли такой вид христианства утвердиться насильем, владеть через принуждение совестью людей? Христос сказал: *Я есмь дверь*. Позволиительно ли христианам силою толкать в эту Дверь одних и силою же не выпускать из нее других? Сказано: приходящего ко Мне не отгоню, но о притаскиваемых насильно ничего не сказано. Православие есть церковь господствующая, но прежде того она есть церковь христианская, а, следовательно, господствовать она может только силою внутреннего духовного притяжения; притом видимое, явное первенство и преимущество естественно принадлежит ей уже в силу того простого факта, что православие исповедуется Государем и большей частью народа. Зачем же тут еще принуждение, к чему эта внешняя искусственная ограда, это тройное кольцо из уголовных законов, административных притеснительных мер и цензурных запрещений? Но как ни тяжелы и обидны эти окопы для стороны терпящей – для различных раскольников, сектантов и иноверцев, – без сравнения тяжелее и обиднее такое положение для самой господствующей Церкви: для нее оно прямо пагубно. Крепостное право, порабоцая крестьян, развращало помещиков. Закрепощение людей к православию лишает русскую церковь нравственной силы, подрывает ее внутреннюю жизненность. Может ли Церковь Божия жить на земле без духовной борьбы за истину, а возможна ли такая духовная борьба для церкви, крепко огражденной оружием вещественным? С каким успехом можно заблуждающихся убеждать в той истине, во имя которой они уже посажены в тюрьму или сосланы в ссылку? Оружие Церкви есть слово, но можно ли достойно обличать словом тех, кому уже зажали рот силой? Можно ли честно бороться с противниками, у которых крепко связаны руки? Народ Ваш, Государь, уже выходит из духовного малолетства, и недостойная защита истины производит в его глазах гораздо больший соблазн, нежели свободная проповедь заблуждений. Далеко не худшие среди православного народа могут рассуждать (и уже рассуждают) так: из

двух религиозных обществ *которое* более соответствует духу Христову и евангельским заповедям: гонящее или гонимое? Если такая постановка вопроса ошибочна, то лишь наполовину, а соблазн его остается во всей силе. Ибо хотя не все гонимые страдают за правду, но все гонители несомненно заставляют страдать высшую правду в самих себе. Нельзя же православному христианину отрицать того факта, что Христос в евангелии неоднократно говорил Своим ученикам: *вас будут гнать за имя Мое*, но ни разу не сказал: вы будете гнать других во имя Меня. Действительно опасна и соблазнительна для народа только тайная проповедь заблуждений, а против нее совершенно бессильны и уголовные законы, и административные воздействия, и духовная цензура. Опасна и соблазнительна эта тайная проповедь не тем только, что она не боится никаких запретительных и карательных мер, а главное тем, что из этих мер насилия проповедники заблуждения извлекают для него и в ущерб истине великое преимущество нравственного героизма.

Но сторонники религиозного принуждения утверждают, что оно необходимо для единства и крепости государства. Об основательности такого взгляда, Ваше Императорское Величество, легко можете судить по ярким историческим примерам. Во Франции Людовик XIV, отменив закон веротерпимости, систематическим преследованием принудил гугенотов к выселению. Цель была достигнута, вероисповедное единство восстановлено вполне. Но скоро французская революция показала, как пригодились бы нравственные и умеренные протестанты против неистовых якобинцев. Изгнали «еретиков» и воспитали безбожников; изгнали заблуждающихся верноподданных и получили цареубийц. Не гугеноты, а сыны добрых католиков, избавленные от всякой еретической заразы, разрушили во Франции монархию и подкопали *церковь*. А пример Испании? Эта некогда первая держава всего мира, в ревности не по разуму истребивши ради вероисповедного единства самую деятельную часть населения, стала чахнуть, постепенно теряла внутреннюю жизненность и внешнее могущество и ныне должна с великим трудом и малым успехом биться за последний остаток своих владений в том самом Но-

вом Свете, который ее сыны когда-то завоевали и приобщили к историческому человечеству. И при том все-таки пришлось отказаться от того единоверия и единомыслия, из-за которого пострадало так много невинных людей.

Величайшая опасность в религии и политике состоит в заведомом отступлении от нравственного закона, в принципиальном допущении злых путей и средств хотя бы для самых лучших целей. С переменой поколений цели меняются, а привычка к злему способу действия остается и усиливается, как наследственная болезнь. Жестокие гонители альбигойцев и гугенотов породили по прямой линии членов конвента и революционных трибуналов. Традиционная политика Российской Империи от Петра Великого и до наших дней показывает твердое движение к веротерпимости. Последним шагом в этом направлении был закон 3 мая 1883 г., даровавший и некоторые богослужебные и гражданские права русским раскольникам. Этим благим законом в Бозе почивший Император Александр III ознаменовал свое венчание на царство. Вот знамение родительского благословения для Вашего Величества, чтобы довершить начатое и предуказанное Вашим державным предшественником, ныне созревшее дело нашего духовного освобождения.

Неподобающее Церкви и пагубное для нее вещественное оружие она имеет не от себя, а от государства, и потому верховная власть государственная сама призвана и уполномочена снять с Церкви подавляющую ее тяжесть лат земных и возвратить ей духовную свободу. Христианство нигде не осуждает вооруженной защиты земного отечества, но когда слишком ревностный апостол хотел защищать оружием воплощенную Истину, то услышал: вложи меч свой в ножны. Внемлите и Вы, благочестивейший Государь, слову Христову и властно повторите его слугам Вашим, чтобы они не оскорбляли Божьей истины недостойными способами ее защиты и распространения.

Дело идет не о каких-нибудь частных правительственных мерах, подлежащих рассмотрению в тех или других ведомствах, – дело идет о судьбах России, которые ныне вверены Богом только Вашей совести, Государь. Со времени крещения

Руси не было во всей нашей истории такого важного дела, как то, которое ныне предстоит Вашему Величеству. Россия, выведенная пращуром Вашим Петром Великим на поприще всемирной истории, избавленная Вашим Дедом от рабского клейма и Родителем Вашим утвержденная в своем политическом строе, ждет от Вашего Величества того блага духовной свободы, без которого она не может проявить свои положительные внутренние силы и исполнить свое высшее назначение.

Одного царского слова было достаточно сорок лет тому назад, чтобы снять с России позор рабства; одного Вашего слова, Государь, достаточно ныне, чтобы оградить народ Ваш от великого и пагубного духовного соблазна и освободить исповедуемую Вами истину от справедливой и прискорбной причины нареканий. Если только Вы скажете, Государь, вслух всем, что нет Вашей царской воли на стеснение Ваших верноподданных в делах совести и религии, разом исчезнет мрак, застилающий солнце правды Христовой, разом спадет тяжелое бремя с души народной.

Перед Богом, говорящим в нашей совести, мы все равны, Государь. Ясное сознание нравственной обязанности дает мне смелость напомнить Вашему Императорскому Величеству то, в чем я по совести вижу единое ныне на потребу для России, к чему все прочее приложится. В твердом уповании, что тот же голос Божий укажет Вашему Величеству праведное и мудрое решение в этом деле для блага России и всего мира, имею счастье пребывать

Вашего Императорского Величества верноподданный
Владимир Соловьев

1896–1897

Е. Л. Шапошников

ПРАВОСЛАВНАЯ ОЦЕНКА СВЕТСКИХ УЧЕНИЙ О ДОСТОИНСТВЕ И ПРАВАХ ЧЕЛОВЕКА

Появление христианства изменило понимание человеческой личности, ведь Иисус Христос был не только Богом, но и «полным человеком». После боговоплощения человек начинает рассматриваться как образ и подобие Божие, причем если «образ» включен в состав любого человека, хотя и может быть «размыт» его греховной природой, то «подобие» достигается «через уподобление Богу» путем духовного усовершенствования. Вот как об этом пишет один из авторитетнейших православных богословов Иоанн Дамаскин: «Человек создан по образу Божию, одарен разумом, мыслью и свободой». Следовательно, образ Божий – это дар каждой человеческой личности, но он в ней существует потенциально, т. е. в возможности. Превращение возможности в действительность и есть путь богоподобия, которое «означает уподобление Богу в добродетели, насколько это возможно для человека»¹.

В этой связи понятно, что достоинство человеческой личности заключено прежде всего в ее духовном мире, дающем и направление воли. Однако если нерелигиозные политические, этические и педагогические системы рассматривают «внутреннего человека» или как итог действия «внешних обстоятельств», или как следствие индивидуальных факторов воздействия, то иначе думает христианство. Оно считает, что в добродетелях происходит не только реализация человеческих устремлений, но совпадение Божественной и человеческой воли, и данный синергизм – это «основной закон всякой евангельской добродетели». При этом «ни Божие не ущемляется за счет

¹ Цит. по: *Кириан (Керн), архим.* Антропология св. Григория Паламы. – М., 1996. С. 241.

человеческого, ни человеческое за счет Божиего»¹. Высшей ступенью человеческой добродетели, вершиной богоподобия становится осознание человеком своего богосыновства. Это чувство очень сложно выразить в понятиях, но именно «усыновление есть полнота спасения»². Идея богосыновства воодушевляет и одухотворяет человека и не дает ему «всецело отожествлять себя с землей, из которой он вылеплен»³. Поэтому земные, материальные потребности не могут исчерпать и удовлетворить смысл человеческого существования, его сущность раскрывается только при условии «стяжания» духовных ценностей.

Итак, главным в православном подходе к пониманию достоинства человека является его связь с добродетелью, с праведной жизнью. Поэтому «в восточно-христианской традиции понятие “достоинство” имеет в первую очередь нравственный смысл»⁴. Общепризнанным является тот факт, что именно христианство с его идеей равенства людей перед Богом, с учением о человеке как образе Божьем, с признанием свободы воли личности породило новое отношение к человеку. Христианская антропология периода отцов церкви постоянно подчеркивает, что сам акт творения человека по образу Божию свидетельствует о том, что он «получил достоинство... изначально»⁵.

Но по мере развития секулярного сознания в Европе христианская основа достоинства личности начинает забываться. На первый план выходит естественно-правовая доктрина, которая «была лишена религиозной окраски и низведена с неба на землю»⁶. Достоинство человека начинает пониматься прежде всего как реализация его прав на жизнь, свободу и собственность. В конце XVIII – начале XIX вв. утверждается либерально-демократическая система ценностей, которую в 90-е гг. XX в. определенные политические силы стремились утвердить и в России. Поэтому неслучайно в пособии для преподавателей

¹ *Иустин (Попович), архим.* Догматика православной церкви. Пневматология. – М., 2007. С. 343.

² *Кассиан (Безобразов).* Христос и первое христианское поколение. – М., 2001. С. 541.

³ *Клеман О.* Истоки. Богословие отцов древней церкви. Тексты и комментарии. – М., 1994. С. 77.

⁴ Основы учения русской православной церкви о достоинстве, свободе и правах человека // Журнал Московской патриархии. 2008. № 9. С. 5.

⁵ *Клеман О.* Истоки... – С. 89.

⁶ *Эбзеев Б.С.* Человек, народ, государство в конституционном строе Российской Федерации. – М., 2005. С. 27.

старших классов школ, гимназий и лицеев она оценивается позитивно, так как делает акцент «на самооценность автономной личности, на ее свободу». С этой точки зрения, именно «идея независимости личности стала основой творческих потенций Запада»¹.

Однако «творческие потенции Запада» реализовывались прежде всего в материальной сфере, в создании общества потребления, целью которого становится культивирование и удовлетворение материальных потребностей индивида. В результате извращается иерархия ценностей и «вместо того, чтобы дух властвовал над телом... он покоряется плоти»². Автономизм личности неизбежно приводит к эгоизму, к стремлению жить «за счет других». Само достоинство человека все более сводится к формальной оценке его положения, а внутренний мир индивида, нравственные мотивы его поведения становятся второстепенными факторами. К тому же, в современных развитых странах, как глубоко отметил Ж. Бодрийяр, все более исчезает «энергия реальности». Потребности людей все чаще удовлетворяют симулякры, создающие свой «очарованный мир» через «экссесс видимостей реального»³. В этом мире все труднее становится отличать добродетель от греха, а достоинство личности начинает все более сопрягаться с ее внешним благополучием. Одной из важнейших характеристик «внешнего человека» становится возможность максимальной реализации своих прав.

Своеобразным итогом православного осмысления современных светских правовых норм явились «Основы социальной концепции русской православной церкви», принятой на Юбилейном Архиерейском соборе в 2000 г. Этой теме посвящен четвертый раздел данного документа, который называется «Христианская этика и светское право»⁴.

Правовые нормы появляются, с точки зрения соборных отцов, вместе с человеком: «первые законоустановления даются человеку еще в раю». Поэтому религиозное и светское право «происходят из одного источника и долгое время являлись лишь двумя аспектами единого правового поля». Однако затем

¹ Мировое политическое развитие: век XX: Пособие для преподавателей старших классов школ, гимназий и лицеев. – М., 1994. С. 39.

² Основы учения русской православной церкви о достоинстве, свободе и правах человека. – С. 5.

³ Бодрийяр Ж. Соблазн. – М., 2000. С. 121.

⁴ См.: Основы социальной концепции русской православной церкви: Текст и комментарии. – Н. Новгород, 2003. С. 24–31.

под влиянием грехопадения светское и церковное право друг с другом расходятся. Основой последнего является «божественное откровение», независимое от исторических и социальных условий, в силу чего оно «принципиально надсоциально».

Этот тезис, на наш взгляд, не выдерживает проверку реальными историческими фактами. Мы считаем, что и нормы церковного права включены в социальный контекст существования еkkлeсии, и их эволюция связана с развитием общества. Да и сами «Основы социальной концепции...» утверждают, что «иные религиозные установления, данные для отпавшего от Бога человечества, по природе своей могут быть частью гражданского законодательства». Право соприкасается с нравственной сферой, но все-таки между ними существуют и различия. Этические нормы определяются «внутренним состоянием человеческого сердца», и при правильном их построении становится ясна их религиозная природа, ибо «сердцеведцем является лишь Бог». Право также содержит в себе «некоторый минимум нравственных норм», оно становится границей, выход за которую грозит разрушением как личности человека, так и человеческого общежития». И если христианская этика стремится «и в душе человека, и в социальной сфере созидать мир с Богом», то «задача светского закона – не в том, чтобы лежащий во зле мир превратился в Царство Божие, а в том, чтобы он не превратился в ад».

Итак, с одной стороны, наличие права, законодательной системы свидетельствует о «поврежденности образа Божия в человеке», но, с другой стороны, «без права никакое человеческое сообщество существовать не может».

Много внимания в анализируемом документе отводится проблемам прав человека. Эта тема характеризуется как одна из доминирующих в современном правосознании. Богословы считают, что сама идея прав человека «основана на библейском учении о человеке как образе и подобии Божиим». В христианском мировоззрении права человека неразрывно связаны с его совестью, со «свободным волеизъявлением», от которого, в конечном счете, зависит «путь ко Христу или путь от Христа».

В «Основах социальной концепции...» специально отмечается, что в ходе секуляризации общества «высокие принципы неотчуждаемых прав человека» превратились в права индивидуума «вне его связи с Богом», при этом охрана этих прав «трансформировалась в защиту своеволия». В результате в современном правовом сознании утверждается «апологетическое отношение» к действующим правовым нормам. То есть связь с традицией, с христианскими ценностями для права становится

не обязательной, любые его изменения, «если они приняты обществом, законны». Отсюда эвтаназия, однополые браки, клонирование, которые получают в ряде стран статус «законных действий», так как, с этой точки зрения, любой «действующий закон является легитимным уже в силу самого его существования». Следовательно, при таком подходе возможно отрицание нравственных норм на законных основаниях.

Однако богословы при обсуждении прав человека не ограничились только «Основами социальной концепции»: под руководством митрополита (ныне патриарха) Кирилла (Гундяева) были разработаны «Основы учения русской православной церкви о достоинстве, свободе и правах человека», принятые на Архиерейском соборе в 2008 г.¹ В этом документе прямо подчеркивается, что «права человека не могут быть выше ценностей духовного мира». Следовательно, трактовка прав человека как доминантного основания общественной жизни не является верной. Защищая свободу выбора, институт прав человека «все менее и менее учитывает нравственное измерение жизни и свободу от греха». Если же свободный выбор обращается к злу, поощряет греховные наклонности человека, то он «теряет свою ценность и смысл». Отсюда отнюдь не вытекает утверждение о том, что русская православная церковь в силу консервативного настроения «ополчается против прав и свобод человека». Напротив, анализируемый документ признает, что права человека могут «служить благим целям защиты человеческого достоинства», но при условии, что они не будут вступать «в противоречие с богоустановленными нравственными нормами и основанной на них традиционной моралью».

Введение в институт прав человека нравственного критерия, на наш взгляд, вполне оправдано и соответствует духу наших национальных традиций. Современные православные богословы подчеркивают, что наряду с общими правовыми принципами существует и национальная форма права, через которую проявляются особенности того или иного этноса, «движущегося в истории». На Руси до 1917 г., несмотря на сложные периоды, государственные законы «являли собой единую правовую ткань созидающегося народного организма». Революция изменила «течение реки российского национального правопорядка», Совет народных депутатов отменил все предшествующее российское законодательство. Новые законы,

¹ См.: Основы учения русской православной церкви о достоинстве, свободе и правах человека. – С. 4–15.

в том числе по отношению к религии, разрывали связь с прежней традицией, а деятельность церкви вообще была «исключена из правового поля». После краха «советской государственности» началось «становление новой правовой системы», но она опирается не на отечественную традицию, а на «идеи, господствующие в современном секуляризованном правосознании». Конечно, представители церкви понимают, что «простая реставрация дореволюционных правовых норм невозможна», но они считают, что особое внимание к духовной сфере жизни человека как «отражение нашей национальной традиции» может быть восстановлено.

Несмотря на критичное отношение к современной правовой системе, православные иерархи последовательно выступают против правового нигилизма. Они подчеркивают, что «церковь неизменно призывает пасомых быть законопослушными гражданами земного отечества». Даже когда законы являются несовершеннолетними, православный христианин обязан им повиноваться «во всем, что касается исключительно земного порядка». Понимание прав человека носит не абстрактный характер, а связано с ценностными ориентирами, с выбором жизненного пути. Человек – существо свободное, однако «много страданий... было явлено в ответ на неудержимое стремление людей быть свободными»¹. Это не только революции и гражданские войны, но и межгосударственная борьба, идеологические и религиозные столкновения, проходящие под лозунгами борьбы за свободу. При этом по мере эволюции общество, социальные союзы и страты все более и более теряют свою организующую роль, и можно согласиться с главой русской православной церкви, что «сегодняшнее понимание свободы имеет в своей основе идею автономии»². В результате индивид начинает не только претендовать на независимость от семьи, от церкви, от других социальных институтов, но и критерием поведения становится его личный интерес. А так как сколько людей, столько и интересов, то любой человек признается самостоятельным «для определения нравственной правды». Вместо четкого разделения на добро и зло «появляется плюрализм мнений, каждый имеет право на свою истину». При этом данный подход не просто декларируется, но и закрепляется юридически. Так антихристианские нормы появились в законодательстве большинства западноевропейских стран. В результате сво-

¹ Кирилл (Гундяев), митр. Доклад на поместном соборе русской православной церкви // Журнал Московской патриархии. 2009. № 2. С. 52.

² Там же. С. 53.

бодный выбор человека девальвируется, так как он утрачивает объективные критерии, опираясь на которые можно «отличить добро от зла».

На последнем архиерейском соборе (2011) специально отмечалось, что активная позиция русской православной церкви привела «к включению вопроса о соотношении прав человека и традиционных ценностей в повестку дня Совета по правам человека ООН»¹.

Патриарх Кирилл (Гундяев), анализируя взаимоотношения русской православной церкви с католиками и протестантами, отмечает, что у православных с первыми, несмотря на наличие «разделяющих тем», существует и «общая позиция». Она связана с противодействием негативным «процессам либеральной секуляризации», обесценивающей христианский взгляд на достоинство человека, подрывающей «нормы традиционной морали». В то же время протестанты отказываются от «сохранения христианского наследия и защиты традиционных христианских ценностей». В результате православие «все меньше видит соратников в лице протестанских общин», так как они «не только не пытаются вести реальную проповедь христианских ценностей среди секулярного общества, но предпочитают подстраиваться под его стандарты»².

Итак, даже отношение русской православной церкви к христианским конфессиям в современной ситуации начинает определяться не столько догматическими разногласиями, сколько принятием или отвержением ими традиционных этических христианских норм.

Очень своевременно звучит голос русской православной церкви, которая, не отрицая свободы личности и связанной с ней прав, призывает согласовывать их «с нормами морали, с нравственным началом, заложенным Богом в природу человека». Сохранение базисных христианских представлений о достоинстве человека, внесение «христианского критерия» в оценку либеральных взглядов на поведение индивида и его права должно стать для священнослужителей одной из важнейших задач, так как они «призваны служить и действовать именно в эту историческую эпоху»³. Только объединяя усилия верующих и неверующих, всех людей доброй воли, выступаю-

¹ Кирилл (Гундяев), *патр.* Доклад на архиерейском соборе Русской православной церкви 2011 г. // Журнал Московской патриархии. 2011. № 3. С. 37.

² Кирилл (Гундяев), *патр.* Доклад на архиерейском совещании 2010 г. // Журнал Московской патриархии. 2010. № 3. С. 40.

³ Там же. С. 48.

щих за сохранение «человеческого в человеке», можно добиться создания жизнеустойчивого общества, имеющего позитивные перспективы развития.

А. Д. Денисов

ФРЕЙДИЗМ В ТВОРЧЕСТВЕ БРАТЬЕВ БАХТИНЫХ

Из всего наследия братьев Бахтиных изученным можно назвать только наследие младшего, Михаила Бахтина. Часть их биографии, а именно дореволюционный период, совпадает практически полностью: одни и те же именитые преподаватели (Н. О. Лосский, Ф. Ф. Зелинский – самые известные из них) в одних и тех же университетах, сходная тематика некоторых сочинений, но различное окружение в зрелые годы и различные позиции по определенным вопросам, – все это создает благодатную почву для сравнения их наследия. Тем более удивительным кажется то, что такого сравнения практически никто не проводил. Чуть ли не единственная заметная публикация, ставящая своей целью компаративистику их наследия, принадлежит Г. Л. Тульчинскому и начинается как раз с таких слов: «То, что сопоставление философских позиций старшего и младшего братьев Бахтиных до сих пор не стало предметом пристального и систематического анализа – обстоятельство поистине удивительное»¹. В литературе, посвященной Михаилу Бахтину, имя Николая фигурирует, как правило, только в качестве биографической отсылки, без какого-либо анализа его идей, литература же, посвященная Николаю Бахтину, практически отсутствует.

Николай и Михаил Бахтины родились с разницей в один год (Николай – старший) и учились на историко-филологическом факультете сначала в Одесском, а затем Петербургском университетах. В петербургский период они попали под влияние одних и тех же преподавателей, из которых стоит особенно выделить Фаддея Зелинского. Преподаватель словесности и блестящий эллинист, он сумел навсегда заинтересовать обоих Бахтиных не только филологией, но и эллинизмом. Братья оба отзывались о нем с теплотой и благодарностью, как Николай в своем эссе («Ф. Ф. Зелинский», написанном по поводу издания

¹ *Тульчинский Г.Л.* Николай и Михаил Бахтины: консонансы и контрапункты // URL: hpsy.ru/public/x3084.htm

французского перевода одного из научных трудов Зелинского), так и Михаил в беседах с В. Д. Дувакиным¹.

Гражданская война разлучила братьев, им больше не суждено было встретиться, оставалась только переписка, которую приходилось вести зачастую через третьих лиц. Не доучившись в университете, Николай перешел в кавалеристское училище, воевал в белой армии и вместе с ней же и эмигрировал. Оказавшись во Франции, он записался в Иностраннный Легион и отправился воевать в Африку. Но отслужить положенные по контракту пять лет ему не удалось: он получил тяжелое ранение и больше не вернулся к столь активному образу жизни. Пребывание в Легионе оставило свой отпечаток на его философских взглядах: немалая часть его эссе посвящена описанию и анализу того духовного братства, которым ему представлялся замкнутый круг профессиональных военных.

Михаил Бахтин в годы гражданской войны находился в Невеле и Витебске, затем вернулся в Петроград и работал внештатным сотрудником в Институте истории искусств и в Госиздате, был арестован и сослан в Казахстан. Стоит назвать биографической параллелью и то, что практически одновременно с ранением Николая Михаил заболевает неизлечимой и тяжелой болезнью и остаток своих дней также проводит в эмиграции, если не внешней, как Николай, так, по выражению Тульчинского, во внутренней. Оба брата завершают свою жизнь филологами: один в Бирмингеме, второй в Саранске.

В то время как Михаил Бахтин пишет одну из своих самых известных ранних работ «К философии поступка», сходные мысли заметны и в эссе Николая тех времен. Тульчинский в своей статье «Николай и Михаил Бахтин: консонансы и контрапункты» посвятил две главы сходству их философских воззрений. И действительно, их концепции поступка, мотивации действий во много схожи: «Н. М. Бахтин удивительно созвучен идее М. М. Бахтина об “участном мышлении”, на основе которой тот в критике кантианской абстрактной метафизики нравственности мысли формулирует представление об отсутствии у человека алиби в бытии, о человеческом бытии как поступке, свободном, а значит – ответственном»². Если Михаил Бахтин выразил свою позицию наиболее четко в «Философии поступка», то Николай показывает как саму позицию, так и путь, по которому можно к ней прийти в «Диалоге об оптимизме». За-

¹ Беседы В. Д. Дувакина с М. М. Бахтиным. – М., 1996. С. 44–45.

² Тульчинский Г.Л. Николай и Михаил Бахтины: консонансы и контрапункты.

вершает Тульчинский эту параллель удивлением: «Поразителен факт временного совпадения: процитированные эссе и диалоги Н. М. Бахтина опубликованы в 1925–1927 гг. – времени, которым датируется и “К философии поступка” М. М. Бахтина!»¹. Значит, при всей сложности ситуации, сложившейся вокруг авторства работы Михаила Бахтина (как и центрального труда в рамках данного исследования «Фрейдизм. Критический очерк»), оба Бахтины в один и тот же период задавались одинаковыми вопросами, находили на них в чем-то схожие, если не тождественные, ответы.

Известно, что многие из работ, изданных под именами членов «круга Бахтина», не принято приписывать Михаилу, но не принято также отрицать его участие в их создании. Такая ситуация с наследием Бахтина объясняется одной любопытной биографической особенностью. На протяжении всей жизни, независимо от города, в котором ему доводилось жить, вокруг Бахтина собирался круг людей, проходили плодотворные встречи. Многие из участников создавали труды, посвященные проблемам, поднимавшимся на этих собраниях. Конечно, не велось никаких протоколов, как это было на собраниях психоаналитических обществ десятых и двадцатых годов XX в. Непростая ситуация, сложившаяся с творческим наследием Михаила Бахтина, выражается и в том, что установить точное авторство многих из его работ зачастую невозможно. Впрочем, это обстоятельство сыграло Михаилу на руку. Если бы те работы, которые он, как принято считать, написал в двадцатые годы, издал под своим именем, их провокационность в сложившейся непростой политической ситуации грозила бы ему гораздо большим наказанием, чем ссылка в Астану.

Одним из произведений Михаила со спорным авторством является статья, изначально вышедшая под именем Волошинова «Фрейдизм», в которой представлена развернутая марксистская критика популярного течения. В очерке истории психоаналитического движения, написанном в 1914 г., Фрейд писал: «В России психоанализ известен и распространен; почти все мои книги, как и других приверженцев анализа, переведены на русский язык. Но более глубокое понимание психоаналитических учений еще не установилось. Научные вклады русских врачей и психиатров в области психоанализа можно до настоящего времени считать незначительными»².

¹ Там же.

² Эткинд А. Эрос невозможного. Развитие психоанализа в России. – М., 1994. С. 112.

Октябрьская революция внесла свои коррективы в саму цель, ставящуюся перед психоанализом. Марксизм принимался обществом далеко не так гладко, как хотелось бы идеологам революции, и нужно было привести общество в согласие с «линией партии». Если путь, обозначенный Лениным, был направлен в сторону постепенного внедрения социализма через НЭП, а указанный Сталиным – через довольно жесткое навязывание необходимого образа жизни, то третий путь, согласно Эткинду, выбранный никем иным, как Троцким, включал в себя долгий и мучительный процесс переделывания людей. Идея Троцкого оказалось и единственной, непосредственно включавшей в себя психологические учения, в том числе психоанализ¹.

Перед всеми психологическими дисциплинами была поставлена задача создания нового человека, приспособленного к жизни в условиях социализма и коммунизма. Отсюда и повышенный интерес к детскому возрасту «анализируемых», поэтому долгое время почти единственной активной научной организацией, ставящей психоаналитические эксперименты, был «психоаналитический детский дом-лаборатория «Международная солидарность».

Другой стороной существования практически любой науки в советском обществе была жесткая необходимость доказать собственную совместимость с марксистским учением. Так, в протоколе заседания Казанского общества психоаналитиков в 1922 г. была запись о том, что между методом Маркса и методом Фрейда есть сходство: «1) оба они насквозь аналитичны; 2) оба занимаются человеческим бессознательным; 3) объектом и того, и другого является личность в ее социальной и исторической детерминации; 4) оба изучают динамику»². Эта линия наравне с реальными психоаналитическими экспериментами и трудами развивалась вплоть до разгрома психоанализа в 30-х годах, не последнюю роль в котором сыграла статья Волошинова «Фрейдизм». Доказывали уместность психоанализа (как в чистом виде, так и в образе педологии) в марксистской науке многие выдающиеся личности. Среди них стоит назвать Павла Блонского, Адольфа Иоффе, Арона Залкинда, Александра Лурию. Методы, которыми приходилось отстаивать право психоанализа на существование в новой России, и их результативность были подробно описаны Волошиновым (Бахтиным).

¹ Там же. С. 231.

² Там же. С. 218.

В завершающей части статьи учение Фрейда обвиняется в «пансексуализме» (что является закономерным и популярным аргументом против фрейдизма), недостаточном объективизме, отказе от главенствующей роли социально-экономических детерминант в становлении личности и прочих несомненных, с марксистской точки зрения, недостатках. В последней, десятой главе статьи Волошинов (Бахтин) уже напрямую подводит итоги попыток связать психоанализ и марксизм.

Так, идеи А. Б. Залкинда о потенциальной схожести рефлексологии Павлова с психоанализом не показались Волошину (Бахтину) в достаточной степени убедительными, несмотря на поддержку Троцкого: «И Павлов, и Фрейд считают, что “дном” души является ее физиология. Но Павлов, как водолаз, опускается на дно и кропотливо исследует колодезь снизу вверх. А Фрейд стоит над колодцем и пронизательным взглядом старается сквозяз толщу вечно колеблющейся, замутненной воды разглядеть или разгадать очертания дна»¹. Впрочем, претензии Волошинова к Залкиндю имеют свою аргументацию: та концепция, которую предлагает Залкинд, кажется Волошину местами просто «рефлексологизацией фрейдизма» (в которой почти совершенно изживается психоанализ) или же просто заменой терминов, которая не приводит к синтезу рефлексологии и фрейдизма².

Идея Б. Э. Быховского о «бессознательном воспроизведении фрейдизмом исторического материализма» также не кажется Волошину (Бахтину) убедительной, так как «не поддается доведению до сознания»³. А. Р. Лурии не удалось доказать правомерность рассмотрения психоанализа как системы монистической психологии. Как становится видно из самой тематики статьи Волошинова (Бахтина), основной задачей критической литературы о фрейдизме того времени было доказательство совместимости или несовместимости психоанализа и марксизма.

Диагнозом же, поставленным в последней части десятой главы, становится «психоанализ плоть от плоти, кровь от крови разлагающейся буржуазной идеологии... марксистские апологии фрейдизма, решая свою безнадежную задачу соединить несоединимое, принуждены разрывать это органическое единство (пусть и большого организма), вырывать из него отдельные

¹ Там же. С. 228.

² *Волошинов В.* Философия и социология гуманитарных наук. – СПб., 1995. С. 188.

³ Там же. С. 178.

элементы и мотивы, которые вне целого видоизменяют или теряют свой смысл»¹. При такой постановке задачи точка зрения Волошинова (Бахтина), бесспорно, кажется правдоподобной.

В довершение разбора статьи, представляющей собой наиболее научную и основательную критику фрейдизма с позиции марксизма, было бы уместно привести цитату Фрейда, критикующую советскую интерпретацию и реализацию марксизма: «В своем осуществлении в русском большевизме теоретический марксизм нашел энергию, законченность и исключительность мировоззрения, но одновременно и злоеющее подобие тому, против чего он борется. Будучи первоначально сам частью науки, опираясь в своем осуществлении на науку и технику, он создал, однако, запрет на мышление, который так же неумолим, как в свое время в религии... Произведение Маркса как источник откровения заняли место Библии и Корана, хотя они не менее свободны от противоречий и темных мест»². Эта цитата позволяет получить представление о том, почему Волошинов (Бахтин) (а также и вся советская наука) пришел именно к такому решению по вопросу фрейдизма, почему просто не мог прийти к другому³.

Напрямую фрейдизму посвящена всего одна работа Николая. Она была опубликована как часть цикла «Из жизни идей» (название повторяет заголовок цикла статей Фаддея Зелинского, учителя Бахтиных) и называется «Успехи фрейдизма». В этой статье Николай рассуждает в основном о проблемах, коснувшихся распространения фрейдизма во Франции, приводит пример из истории распространения психоанализа в России. И действительно, во Франции фрейдизм ко времени написания этой статьи не был популярен. Опыт же детской театральной постановки, прошедшей в России, описан Бахтиным как бес-

¹ *Волошинов В.* Философия и социология гуманитарных наук. – СПб., 1995. С. 189.

² Зигмунд Фрейд и русская мысль. – М., 1994. С. 414.

³ В дальнейшем взгляды Михаила на фрейдизм изменились. В Астане, в рамках серии интервью, взятых Дувакиным у Михаила, есть следующий отрывок: «Д: А как вы относитесь к фрейдизму? Б: Ну, видите ли, ну как я к нему отношусь? Во всяком случае, это один из величайших представителей XX века был, конечно, гениальный открыватель. Его можно поставить рядом – ну с кем?.. ну, с... Господи Боже мой!.. с Эйнштейном. Обычно так его и ставят. Да... Фигура грандиозная. Другое дело – можно не соглашаться с его направлением, но то, что ему удалось раскрыть нечто, чего до него не видели и не знали, – это не подлежит никакому сомнению. Это именно открыватель, и великий открыватель» (Беседы В. Д. Дувакина с М. М. Бахтиным. – С. 204).

прецедентный в своем роде психоаналитический эксперимент: «В Петербурге додумались до “психоаналитической постановки”. В одной из школ удалось разыскать, на предмет опыта, “очаровательную девочку и шесть влюбленных в нее мальчиков”. Они должны разыграть на сцене вполне реальный и действительно переживаемый ими роман... остается только сожалеть, что у нас, в буржуазной и косной Европе, нет под руками столь удобного материала, как дети советских школ, над которыми можно безнаказанно и безответственно предаваться самой рискованной психологической вивисекции»¹.

Также из опубликованных материалов Николая Бахтина можно отметить два эссе: «Метапсихика» и «Четыре фрагмента».

В «Метапсихике» Николай берет за начальную точку своей мысли высказывание Бергсона: «Я спрашивал себя иногда, что произошло бы, если бы наука вместо того, чтобы исходить из математики и ориентироваться в направлении механики, астрономии, физики и химии, вместо того, чтобы сосредоточивать все свои усилия на изучении материи, с самого начала отдалась бы познанию духа... Тогда у нас была бы психология, относящаяся к теперешней психологии, как современная физика относится к физике Аристотеля»². В оставшейся части работы Николай описывает картину светлого психологического будущего, в рамках которого все современные ему психологические теории оказываются лишь проходными. К этим теориям он относит и фрейдизм: «За последние десятилетия все значительнейшие усилия сводятся собственно к одному: прорваться с периферии к центру, охватить все многообразие психической жизни»³.

Два из «Четырех фрагментов», первый и последний, посвящены соответственно осязанию (причем с легко читающимся эротическим подтекстом) и роли смерти в культуре. В первом фрагменте Бахтин противопоставляет «незаинтересованное, чистое, безвольное созерцание»⁴ другому познанию, гораздо более эротичному: «Познать этот мир, как знают тело любимой: всей мудростью осязающего вожделения». Симпатии Николая совершенно очевидным образом принадлежат «осязающему вожделению». В четвертом фрагменте Николай сравнивает эллинистическую культуру с древнеегипетской, оттал-

¹ Бахтин Н. *Философия как живой опыт*. – М., 2008. С. 122.

² Там же. С. 161.

³ Там же. С. 162.

⁴ Там же. С. 57.

киваясь от способов захоронения, принятых в этих культурах. В эллинистической культуре труп вызывает отвращение и должен быть захоронен и спрятан от посторонних глаз, в то время как в древнеегипетской труп должен быть сохранен в как можно более лучшем и доступном состоянии – забальзамирован. В одной культуре о трупе нельзя вспоминать, в другой нельзя забывать. Это прекрасная иллюстрация фрейдистского высказывания о том, что большая часть запретов в культуре связана с либидо и танатосом. В трактовке Николая «осязание» подавлено ролью удаляющих от объекта чувств – зрения и слуха, играя в культуре роль, сравнимую с подавленным либидо во фрейдистской концепции. То, как в разных культурах принято относиться к трупам, к их погребению, прекрасно иллюстрирует скрытые мотивы культуры, их нужно только проанализировать с помощью методов, довольно схожих с фрейдистскими¹.

Резюмируя сказанное как о братьях Бахтиных, так и о фрейдизме в их творчестве, можно привести некоторую подборку исторических фактов и размышлений других признанных философов XX в. на ту же тематику.

Фрейдизм, возникший в начале XX в., прошел сложный период становления и изменения. Ко времени смерти Фрейда психоанализ еще не остановился в своем развитии. Ему предстояло быть переосмысленным многими другими течениями и многими авторами. Европейская гуманитарная наука породила тот синтез, саму возможность которого отрицал Волошинов в своей статье, синтез марксизма и фрейдизма. Конечно, понимание марксизма у Волошинова и, к примеру, у Жака Лакана было различным по своей сути. То, что Волошинов называл марксизмом, было исключительно советской вариацией марксизма. Фрейдизм в Советском Союзе не мог прижиться и не прижился. Отдельные отголоски его, как психологического учения, неизбежно существовали, но ни научного сообщества, ни научной литературы по фрейдизму не могло быть. В более либеральной по отношению к фрейдизму (за исключением нацистских периодов в некоторых странах, когда фрейдизм принимал не менее причудливые формы) Европе в то же время возникали и утверждались идеи, представлявшие собой варианты переосмысления учения венского доктора с позиций той или иной философской системы или какой-либо науки, будь то литературоведение или что-то еще.

¹ См.: Там же. С. 59–61.

Неудавшийся в СССР, но в принципе возможный синтез марксизма и фрейдизма был необходим, что подчеркивает Фуко в предисловии к «Анти-Эдипу» Делеза, начиная его такими словами: «В период 1945–1965 годов (я имею в виду Европу) существовал определенный тип правильного мышления, определенный стиль политического дискурса, определенная этика интеллектуала. Нужно было быть накоротке с Марксом, в своих мечтаниях не слишком отдаляться от Фрейда и обращаться со знаковыми системами – то есть с означаемым – со всем причитающимся им почтением»¹.

Безусловно, фрейдизм – далеко не единственное течение, анализ которого можно найти у обоих Бахтиных, и, отталкиваясь от него, провести сравнение. Тем не менее, этот анализ показывает, как отнеслись к фрейдизму два человека с общей биографией, общими учителями и схожими во многом взглядами.

¹ Делез Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип. Капитализм и шизофрения. – Екатеринбург, 2008. С. 5.

АННОТАЦИИ СТАТЕЙ

Замалеев А.Ф. «Случай» в судьбе гения. – В статье рассматриваются условия, повлиявшие на становление гениальности Ломоносова. Среди них – предприимчивость некрепостных крестьян Севера и общение со старообрядцами.

Ключевые понятия: русская философия, Ломоносов, старообрядчество

Емельянов Б.В. Теоретическое наследие Ломоносова: три века его актуализации. – Представлены основные достижения Ломоносова в области науки и культуры в целом, приведены их оценки в русской исследовательской литературе начиная с А. Н. Радищева, А. С. Пушкина и до современных авторов.

Ключевые понятия: русская философия, Ломоносов, история науки

Осинов И.Д. Национально-культурный синтез в творчестве Ломоносова. – Показано, какую роль для становления русской национальной культуры играет многогранное творчество Ломоносова и его личность. Способность Ломоносова к синтезу гуманитарных и естественных наук, а также его патриотизм обусловили появление новой парадигмы русской культуры.

Ключевые понятия: русская философия, русская культура, синтез наук

Рыбас А.Е. Ломоносов и философия науки в России. – Доказывается, что творчество Ломоносова оказало влияние на развитие философии науки в России. Показывается, что принципы «научной философии», сформулированные во втором позитивизме, нашли применение и в трудах Ломоносова.

Ключевые понятия: русская философия, философия науки в России

Комаров В.Д. Философемы Ломоносова. – Творчество Ломоносова рассматривается посредством выделения и анализа философем – единиц философствования по отдельным формам всеобщего в их развитии. В области теоретической философии это онтологические, гносеологические, историософские и антропологические философемы, в области практической философии – праксеологические и гуманитарные.

Ключевые понятия: русская философия, Ломоносов

Коробкова С.Н. Труды Ломоносова в контексте отечественной науки XIX в. – Показывается влияние идей Ломоносова на естествознание в России XIX в., приводятся оценки, данные им русскими учеными-естествознавцами. Делается вывод о знаковости Ломоносова для русской науки и мировоззрения.

Ключевые понятия: русская философия, Ломоносов, естествознание

Никоненко В.С. Радищев о Ломоносове. – Представлен критический разбор «Слова о Ломоносове» А. Н. Радищева, первого исследователя творчества основателя русской науки. Доказывается, что выводы Радищева, сделанные более трехсот лет тому назад, остаются актуальными и в настоящее время.

Ключевые понятия: русская философия, Ломоносов, Радищев

Троицкий С.А. Ломоносов об искусстве. – В статье описываются взгляды Ломоносова на искусство, влияние на него воззрений Вольфа. Анализируются интеллектуальный, мировоззренческий и философский контексты творчества Ломоносова.

Ключевые понятия: русская философия, Ломоносов, вольфианство

Шапошников Л.Е. Взгляд на Ломоносова. – Доказывается, что Ломоносов заложил основы русского стиля научной работы, предполагающего широту и глубину научных исследований, их соединение с образовательной деятельностью и практическим применением знаний, принципы историзма, всеобщей связи и взаимозависимости в изучении природы и общества.

Ключевые понятия: русская философия, Ломоносов, русская культура

Иванова Е.С. Ломоносов – гений мирового значения. – В статье говорится о вкладе Ломоносова в мировую науку. Рассказывается о праздничных мероприятиях, проведенных в Фрайберге в честь 300-летнего юбилея Ломоносова, а также о современном российско-немецком сотрудничестве в области науки и философии.

Ключевые понятия: Ломоносов, российско-немецкое научное сотрудничество

Шумейко Л., Крей Г. Дни Ломоносова в Марбурге. – Описываются праздничные мероприятия, посвященные 300-летию юбилею Ломоносова и проведенные в Марбурге под эгидой Отдела культуры магистрата города. Освещается тематика международной конференции, состоявшейся в Марбурге в честь памяти великого русского ученого.

Ключевые понятия: российско-немецкое научное сотрудничество

Курхин П. Ломоносов и финская наука. – В статье показано влияние научной деятельности Ломоносова и Российской АН на становление науки в Финляндии, а также на выработку принципов национальной и культурной идентификации. Проводятся параллели между деятельностью Ломоносова и Йохана Вильгельма Снелльмана.

Ключевые понятия: Ломоносов, российско-финское научное сотрудничество

Булатов А.А. Научные акценты философии Ломоносова. – Философские воззрения Ломоносова характеризуются в контексте знаниевого (наука как вид знания), гносеологического (наука как процесс познания), деятельностного (наука как познавательная деятельность) и социологического (наука как социальный институт) аспектов науки.

Ключевые понятия: русская философия, Ломоносов, философия науки

Шелофаст Р.А. Напутствие к действию. – Комментируются стихи из «Оды в благодарение Елизавете» и делается вывод о том, что Ломоносову свойственны озабоченность судьбами своей страны, своего народа и отечественной науки.

Ключевые понятия: русская философия, Ломоносов

Выжлецов Г.П. Духовно-ценностная антропология Достоевского. – В статье раскрывается суть философии человека, представленной в творчестве Достоевского. Для современной философии Достоевский интересен прежде всего тем, что его пророчества о судьбе России и русского духа сделаны на основе эксперимента над душой русского человека, носителя этого духа.

Ключевые понятия: русская философия, антропология, Достоевский

Путина Е.М. Проблема «чужого Я» и «критическая метафизика» А. И. Введенского. – Прослеживается критика субъективности от Канта до Авенариуса и в контексте этой критики рассматривается философия А. И. Введенского, русского кантианца, пытавшегося обосновать возможность метафизики исходя из тезиса Канта о примате практического разума над теоретическим.

Ключевые понятия: русская философия, кантианство, субъективность

Коробкова С.Н. Концепция реализма С. А. Суворова. – В статье характеризуются основные концепты философского реализма на примере работы С. А. Суворова, опубликованной в сборнике «Очерки реалистического мировоззрения» (1905). Проводятся параллели между реализмом Суворова и философией жизни.

Ключевые понятия: философия русского реализма, Суворов

Мелих Ю.Б. Плюралистический большевизм Б. В. Яковенко. – Анализируется концепция трансцендентального плюрализма Б. В. Яковенко и его теория большевизма. Доказывается принципиальное отличие этой теории от практической реализации идей большевизма в России.
Ключевые понятия: русская философия, большевизм, Яковенко

Неверова Т.Г. Вероятностная модель языка В. В. Налимова. – Рассматривается вероятностная модель языка В. В. Налимова, которая строится на основе логической структуры языка и его способности к взаимодействию с глубинным сознанием и алогичным мышлением.
Ключевые понятия: философия языка, Налимов, вероятностная модель языка

Замалиева С.А. Философские основания психоаналитической теории Зигмунда Фрейда. – Прослеживаются основные этапы эволюции фрейдизма, анализируются его теоретические истоки и философские основания. Доказывается актуальность проблематики фрейдизма для современной философии.
Ключевые понятия: философия психоанализа, фрейдизм

Стребков А.И., Алдаганов М.М. Особенности развития и состояние отечественной конфликтологии. – Рассматривается проблематика современной конфликтологии и доказывается ее научный статус. Анализируется центральное в конфликтологии понятие социального конфликта. Описывается состояние современной отечественной конфликтологии.
Ключевые понятия: конфликтология, социальный конфликт

Шапошников Е.Л. Православная оценка светских учений о достоинстве и правах человека. – Представлена позиция современных иерархов русской церкви относительно светского понимания прав и достоинства человека. Делается вывод, что только объединяя усилия верующих и неверующих можно добиться создания в России жизнестойчивого общества, имеющего позитивные перспективы развития.
Ключевые понятия: православие, права человека

Денисов А.Д. Фрейдизм в творчестве братьев Бахтиных. – Рассматриваются философские взгляды Михаила и Николая Бахтиных, определяются их сходства и отличия. Доказывается, что обращение к фрейдизму у Бахтиных не было случайным. Подчеркивается специфика восприятия фрейдизма в России.
Ключевые понятия: русская философия, фрейдизм, Бахтин

SUMMARIES

Zamaleev A.F. “A chance” in the fate of a genius. – The article examines the conditions that influenced Lomonosov’s genius to appear. Among them there are the spirit of enterprise of non-serf peasants lining in the North of Russia and contacts with Old Believers.

Keywords: Russian philosophy, Lomonosov, Old Believers

Yemelyanov B.V. Lomonosov’s theoretical heritage: three centuries of its actualization. – Lomonosov’s contribution to science and Russian culture is analyzed. The author systematizes evaluations given to Lomonosov’s work by various researchers from A. N. Radishchev and A. S. Pushkin to contemporaries.

Keywords: Russian philosophy, Lomonosov, history of science

Osipov I.D. A synthesis of nationality and culture in Lomonosov’s works. – The author shows the importance of Lomonosov’s versatile works and personality for Russian nationality and culture. Lomonosov’s patriotism and his ability of synthesizing humanities and sciences made it possible for a new paradigm of Russian culture to appear.

Keywords: Russian philosophy, Lomonosov, synthesis of humanities and sciences

Rybas A.E. Lomonosov and philosophy of science in Russia. – It is proved that Lomonosov’s works determined the development of philosophy of science in Russia. It is demonstrated that the principles of “scientific philosophy” which were formulated by Russian empiriocrats had been used by Lomonosov as well.

Keywords: Russian philosophy, philosophy of science in Russia

Komarov V.D. Lomonosov’s philosophemes. – Lomonosov’s works are analyzed by means of finding out his philosophemes which are defined as units of philosophizing to mark the separate forms of the universal in their development. As to theoretical philosophy, there are ontological, epistemological, historiosophical, and anthropological philosophemes; in practical philosophy there are praxiological and humanitarian philosophemes.

Keywords: Russian philosophy, Lomonosov

Korobkova S.N. Lomonosov's works in the context of Russian science of the 19th c. – The author shows the influence of Lomonosov's ideas on natural sciences in Russia in the 19th c. Various evaluations given to Lomonosov's impact by Russian scientists are discussed to conclude that Lomonosov is a very considerable figure both for Russian science and worldview.

Keywords: Russian philosophy, Lomonosov, natural sciences

Nikonenko V.S. Radishchev about Lomonosov. – The author analyzes A. N. Radishchev's «Essay on Lomonosov», the first investigation of the works of the founder of Russian science. It is proved that Radishchev's conclusions drawn more than three hundred years ago are still actual.

Keywords: Russian philosophy, Lomonosov, Radishchev

Troitskiy S.A. Lomonosov on art. – The article provides a look at Lomonosov's views on art influenced by Ch. Wolff's philosophy. The intellectual, ideological, and philosophical contexts of Lomonosov's works are analyzed.

Keywords: Russian philosophy, Lomonosov, Ch. Wolff's philosophy

Shaposhnikov L.E. A look at Lomonosov. – It is proved that Lomonosov gave foundations for Russian style of scientific work which involves thorough investigation, educational activity, practical application of new knowledge, principles of historicism, understanding nature and society as an interdependent whole.

Keywords: Russian philosophy, Lomonosov, Russian culture

Ivanova E.S. Lomonosov is a genius of world importance. – The author writes about Lomonosov's contribution to world science and describes the holiday events which took place in Freiberg to celebrate the three hundredth anniversary of Lomonosov birth. The article touches upon the issue of modern scientific and philosophical cooperation between Russia and Germany.

Keywords: Lomonosov, scientific cooperation between Russia and Germany

Shumeyko L., Kreyndlina G. Lomonosov's days in Marburg. – The holiday events which were held under the aegis of Marburg Council Culture Department to celebrate the three hundredth anniversary of Lomonosov birth are described. The authors deal with the international conference convened in Marburg in honour of the great Russian scientist.

Keywords: Lomonosov, scientific cooperation between Russia and Germany

Kurhinen P. Lomonosov and Finnish science. – The article shows how Lomonosov's scientific activity and that of Russian Academy of Sciences influenced the development of science in Finland and helped Finnish people

to find the principles of national and cultural identification. Some parallels between Lomonosov's activity and that of Johan Wilhelm Snellman are drawn.

Keywords: Lomonosov, scientific cooperation between Russia and Finland

Bulatov A.A. Scientific accents in Lomonosov's philosophy. – Lomonosov's philosophy is characterized in the context of knowledge (science as knowledge), epistemological (science as cognition), activity (science as a cognitive activity), and sociological (science as a social institute) aspects of science.

Keywords: Russian philosophy, Lomonosov, philosophy of science

Shelofast R.A. Motivation to act. – Some lines from Lomonosov's "Ode to thank Elizabeth" are commented to conclude that Lomonosov was anxious about the fate of his Motherland, his people, and Russian science.

Keywords: Russian philosophy, Lomonosov

Vyzhletsov G.P. Dostoyevsky's spiritual anthropology. – The essence of philosophy of man as it can be found in Dostoyevsky's works is revealed. The author insists that Dostoyevsky is of great interest for modern philosophy because of his prophecies about the fate of Russia and Russian spirit being grounded on his experiment carried out on the soul of Russian man, the owner of this spirit.

Keywords: Russian philosophy, anthropology, Dostoyevsky

Putina E.M. The problem of "another Self" and A. I. Vvedensky's "critical metaphysics". – The author retraces the criticism of subjectivity from Kant to Avenarius in order to analyze A. I. Vvedensky's philosophy in this context. A. I. Vvedensky was a Russian follower of Kantian philosophy, and he attempted a difficult task to prove possibility of metaphysics departing from Kant's doctrine of the primacy of pure practical reason.

Keywords: Russian philosophy, Kantian philosophy, subjectivity

Korobkova S.N. S. A. Suvorov's doctrine of realism. – The main concepts of philosophical realism are analyzed by means of S. A. Suvorov's article published in "Essays on realistic worldview" (1905). The author finds similarities between Suvorov's realism and philosophy of life.

Keywords: Russian realistic philosophy, Suvorov

Melikh Y.B. B. V. Yakovenko's pluralistic bolshevism. – The article provides an analysis of B. V. Yakovenko's doctrine of transcendental pluralism and his theory of bolshevism. It is proved that this theory absolutely differs from the practical realization of Bolshevistic ideas in Russia.

Keywords: Russian philosophy, bolshevism, Yakovenko

Neverova T.G. V. V. Nalimov's probabilistic model of language. – The author describes V. V. Nalimov's probabilistic model of language which is constructed by means of the logical structure of language and its ability of interacting with underlying consciousness and alogical thinking.

Keywords: philosophy of language, Nalimov, probabilistic model of language

Zamalieva S.A. Philosophical grounds of Sigmund Freud's psychoanalytic theory. – The author describes the main phases of evolution of Freudism and reveals its theoretical origins and philosophical foundations. It is proved that Freudian range of problems is still actual for modern philosophy.

Keywords: psychoanalytic philosophy, Freudism

Strebkov A.I., Aldaganov M.M. The special features and state of Russian conflictology. – The range of problems of modern conflictology is described to prove that conflictology is a science. The authors analyze the notion of social conflict which is considered to be the central one in conflictology. The state of modern Russian conflictology is described.

Keywords: conflictology, social conflict

Shaposhnikov E.L. Orthodox assessment of the secular doctrines of human dignity and rights. – The article describes the position of modern leading Orthodox clerics as to secular understanding of human dignity and rights. The author concludes that it is necessary to unite the energies of both the faithful and atheists to establish a durable society in Russia which could be able to develop in the positive direction.

Keywords: orthodoxy, human rights

Denisov A.D. Freudism in the works of the Bakhtin brothers. – Philosophical views of Mikhail Bakhtin and Nicolai Bakhtin are analyzed to determine their similarities and distinctions. It is proved that the brothers couldn't but devote their attention to studying Freudism. The author demonstrates the specific character of interpreting Freudism in Russia.

Keywords: Russian philosophy, Freudism, Bakhtin

АВТОРЫ НОМЕРА

АЛДАГАНОВ Муса Магомедович, кандидат философских наук, доцент кафедры конфликтологии СПбГУ

БУЛАТОВ Анатолий Алексеевич, кандидат философских наук, профессор кафедры истории и социальных наук КГУ им. Кирилла и Мефодия, г. Луга

ВЫЖЛЕЦОВ Геннадий Павлович, доктор философских наук, профессор кафедры онтологии и теории познания СПбГУ

ДЕНИСОВ Алексей Дмитриевич, студент философского факультета СПбГУ

ЕМЕЛЬЯНОВ Борис Владимирович, доктор философских наук, профессор Уральского федерального университета

ЗАМАЛИЕВА Снежана Александровна, аспирант кафедры антропологии философского факультета СПбГУ

ИВАНОВА Елена Сергеевна, студентка переводческого факультета, Ruprecht-Karls-Universität, Heidelberg (Германия)

КОМАРОВ Виктор Дмитриевич, доктор философских наук, профессор Государственной морской академии им. адмирала С. О. Макарова, С.-Петербург

КОРОБКОВА Светлана Николаевна, кандидат философских наук, доцент кафедры истории и политологии Государственного университета аэрокосмического приборостроения

КРЕЙНДЛИНА Галина, преподаватель математики и физики, Марбург (Германия)

КУРХИНЕН Павел, аспирант кафедры этики философского факультета СПбГУ

МЕЛИХ Юлия Беляловна – доктор философских наук, профессор кафедры философии естественных наук МГУ им. М. В. Ломоносова

НЕБЕРОВА Татьяна Георгиевна, аспирант кафедры истории русской философии СПбГУ

НИКОНЕНКО Виталий Сергеевич, доктор философских наук, профессор кафедры истории русской философии СПбГУ

ОСИПОВ Игорь Дмитриевич, доктор философских наук, профессор кафедры истории русской философии СПбГУ

ПУТИНА Екатерина Михайловна, аспирант кафедры истории русской философии СПбГУ

РЫБАС Александр Евгеньевич, кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры истории русской философии СПбГУ

СТРЕБКОВ Александр Иванович, доктор политических наук, профессор, заведующий кафедрой конфликтологии СПбГУ

ТРОИЦКИЙ Сергей Александрович, кандидат философских наук, ассистент кафедры истории русской философии СПбГУ

ШАПОШНИКОВ Евгений Львович, кандидат юридических наук, старший преподаватель Нижегородской академии МВД

ШАПОШНИКОВ Лев Евгеньевич, доктор философских наук, профессор, ректор Нижегородского государственного педуниверситета

ШЕЛОФАСТ Регина Андреевна, студентка философского факультета СПбГУ

ШУМЕЙКО Лариса, доктор медицинских наук, Марбург (Германия)

CONTENTS

DAYS OF ST.PETERBURG'S PHILOSOPHY – 2011

MATERIALS OF THE DISCUSSION “The 300 th anniversary of the great Russian scientist and thinker M. V. Lomonosov”	7
<i>A. F. Zamaleev.</i> “A CHANCE” IN THE FATE OF A GENIUS.....	7
<i>B. V. Yemelyanov.</i> LOMONOSOV'S THEORETICAL HERITAGE: THREE CENTURIES OF ITS ACTUALIZATION.....	10
<i>I. D. Osipov.</i> A SYNTHESIS OF NATIONALITY AND CULTURE IN LOMONOSOV'S WORKS	21
<i>A. E. Rybas.</i> LOMONOSOV AND PHILOSOPHY OF SCIENCE IN RUSSIA.....	30
<i>V. D. Komarov.</i> LOMONOSOV'S PHILOSOPHEMS.....	43
<i>S. N. Korobkova.</i> LOMONOSOV'S WORKS IN THE CONTEXT OF RUSSIAN SCIENCE OF THE 19 th c.....	57
<i>V. S. Nikonenko.</i> RADISHCHEV ABOUT LOMONOSOV	64
<i>S. A. Troitskiy.</i> LOMONOSOV ON ART.....	72
<i>L. E. Shaposhnikov.</i> A LOOK AT LOMONOSOV	76
<i>E. S. Ivanova.</i> LOMONOSOV IS A GENIUS OF WORLD IMPORTANCE	80
<i>L. Shumeyko, G. Kreyndlina.</i> LOMONOSOV'S DAYS IN MARBURG...	86
<i>P. Kurhinen.</i> LOMONOSOV AND FINNISH SCIENCE	98
<i>A. A. Bulatov.</i> SCIENTIFIC ACCENTS IN LOMONOSOV'S PHILOSOPHY.....	102
<i>R. A. Shelofast.</i> MOTIVATION TO ACT	106

ESSAYS ON HISTORY OF PHILOSOPHY

<i>G. P. Vyzhletsov.</i> DOSTOYEVSKY'S SPIRITUAL ANTHROPOLOGY	108
<i>E. M. Putina.</i> THE PROBLEM OF “ANOTHER SELF” AND <i>A. I. VVEDENSKY'S</i> “CRITICAL METAPHYSICS”	117

<i>S. N. Korobkova.</i> S. A. SUVOROV'S DOCTRINE OF REALISM	137
<i>Y. B. Melikh.</i> B. V. YAKOVENKO'S PLURALISTIC BOLSHEVISM ..	143
<i>T. G. Neverova.</i> V. V. NALIMOV'S PROBABILISTIC MODEL OF LANGUAGE	148

IN THE LIGHT OF NEW STUDIES

<i>S. A. Zamalieva.</i> PHILOSOPHICAL GROUNDS OF SIGMUND FREUD'S PSYCHOANALYTIC THEORY	155
---	-----

INTRODUCING A DEPARTMENT

<i>A. I. Strebkov, M. M. Aldaganov.</i> THE SPECIAL FEATURES AND STATE OF RUSSIAN CONFLICTOLOGY	173
--	-----

FORGOTTEN PUBLICATIONS

<i>V. S. Soloviev.</i> LETTER TO NICHOLAS II	200
--	-----

SCIENTIFIC NOTES

<i>E. L. Shaposhnikov.</i> ORTHODOX ASSESSMENT OF THE SECULAR DOCTRINES OF HUMAN DIGNITY AND RIGHTS	206
--	-----

<i>A. D. Denisov.</i> FREUDISM IN THE WORKS OF THE BAKHTIN BROTHERS	213
--	-----

SUMMARIES	226
-----------------	-----

AUTHORS OF THE ISSUE	230
----------------------------	-----

Периодическое издание

ВЕЧЕ

Журнал русской философии и культуры

Выпуск 23

Оригинал-макет: А. Е. Рыбас

Печатается без издательского редактирования

Подписано в печать 24.11.2011. Формат 60×84/16.
Бумага офсетная. Печать офсетная.
Усл. печ. л. 14,6. Тираж 200 экз. Заказ № _____ .
Типография Издательства СПбГУ
199061, С.-Петербург, Средний пр., 41
