

ИЗВЕСТИЯ

Уральского федерального
университета

Серия 3
Общественные науки

2017. Т. 12

№4 (170)

IZVESTIA

Ural Federal University

Journal

Series 3

Social and Political Sciences

2017. T. 12

№ 4 (170)

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ ЖУРНАЛА

- В. А. Кокшаров**, ректор УрФУ,
председатель совета
- Д. В. Бугров**, директор Института
гуманитарных наук и искусств УрФУ
- Э. Э. Сыманюк**, директор Института
социальных и политических наук УрФУ
- В. В. Алексеев**, акад. РАН
- А. Е. Аникин**, чл.-корр. РАН
- А. В. Головнёв**, чл.-корр. РАН
- С. В. Гольнец**, акад. РАН
- К. Н. Любутич**, проф. УрФУ
- А. В. Перцев**, проф. УрФУ
- Ю. С. Пивоваров**, акад. РАН
- А. В. Черноухов**, проф. УрФУ
- Т. Е. Автухович**, проф. (Белоруссия)
- Д. Беннер**, проф. (Германия)
- Дж. Боулт**, проф. (США)
- П. Бушкович**, проф. (США)
- Л. Инчуань**, проф. (Тайвань)
- Н. Коллман**, проф. (США)
- К. Кроо**, проф. (Венгрия)
- Дж. Майклсон**, проф. (США)
- А. Мустайоки**, проф. (Финляндия)
- Б. Ю. Норман**, проф. (Белоруссия)
- М. Перри**, проф. (Великобритания)
- Х. Рюсс**, проф. (Германия)
- Г. Саймонс**, проф. (Швеция)
- А. Федотов**, проф. (Болгария)
- К. Хьюитт**, проф. (Великобритания)

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ СЕРИИ

Главный редактор

Н. В. Суслов,
канд. филос. наук, доц.

Заместитель главного редактора
по международным связям

А. С. Меньшиков,
канд. филос. наук, доц.

Ответственный секретарь

Е. С. Ковалева

Члены редколлегии

Философия

А. Г. Кислов,
канд. филос. наук, доц.

Т. А. Круглова,
докт. филос. наук, проф.

Е. Г. Трубина,
докт. филос. наук, проф.

Д. М. Федяев (Омск),
докт. филос. наук, проф.

Е. С. Черепанова,
докт. филос. наук, проф.

Социология

Е. В. Грунт,
докт. филос. наук, проф.

Ф. С. Исмагилова,
докт. психол. наук, проф.

А. В. Меренков,
докт. филос. наук, проф.

Р. Р. Муслумов,
канд. психол. наук

Л. Л. Рыбцова,
докт. социол. наук, проф.

Политология

В. Д. Камынин,
докт. ист. наук, проф.

А. А. Керимов,
канд. полит. наук., доц.

Н. А. Комлева,
докт. полит. наук, проф.

В. И. Михайленко,
докт. ист. наук, проф.

О. Ф. Русакова,
докт. полит. наук, проф.

СОДЕРЖАНИЕ

ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ И ЛОГИКА	МЕЖДУНАРОДНЫЕ ОТНОШЕНИЯ
<i>Лобовиков В. О.</i> Математическая теология Спинозы: о бытии как бытии с Богом и в Боге..... 5	<i>Табаринцева-Романова К. М., Поспелова Т. В.</i> Конструирование общеевропейского культурного пространства: концепция мультикультурализма..... 92
СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ И СОЦИОЛОГИЯ	<i>Михайленко Е. Б., Михайленко В. И.</i> Подрывает ли Договор о запрещении ядерного оружия режим нераспространения?..... 100
<i>Кемеров В. Е.</i> Социальное бытие как процесс и корпускулярно-волновая метафора жизни человеческих индивидов..... 18	<i>Сомкамнерд Н.</i> Транстихоокеанское партнерство и позиция Таиланда 112
<i>Меньшиков А. С.</i> Свобода совести и защита чувств верующих: права человека в контексте постсекулярной модерности..... 27	ЭСТЕТИКА И ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ
<i>Логинов А. В.</i> Возможна ли внутренняя религиозная толерантность?..... 37	<i>Смирнова Т. Н.</i> Выразительные возможности языка искусства: концепт и художественные приемы тишины в произведениях С. Губайдулиной и Г. Айги..... 121
<i>Кудрявцева В. И., Мельник Н. Б., Циплакова Ю. В., Язовская О. В.</i> Антропоцентризм vs биоэкоцентризм: анализ экологического сознания молодежи 46	<i>Куропаткина (Зеленова) О. В.</i> «Народные университеты» и учение Николая Грундтвига о преображении мира..... 129
<i>Лебедева Л. Г.</i> Социоинституциональные основы преемственности поколений в современном российском обществе..... 57	<i>Красиков В. И.</i> «Как Янус или как двуглавый орел»: особенности отечественного характера и две традиции его интерпретации 135
<i>Смирнов Р. Г.</i> Региональный рынок труда как поле социальной мобильности молодежи 69	<i>Головнева Е. В.</i> Регулятивный компонент региональной идентичности: стратегии, ориентации и практики в Сибири..... 144
<i>Касьянова Т. И., Климова Н. В.</i> О снижении мотивации будущих «государственников» к работе в сфере государственной и муниципальной службы 76	ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ
ФИЛОСОФИЯ ПОЛИТИКИ И ПОЛИТОЛОГИЯ	<i>Ионайтис О. Б. И. В. Киреевский:</i> жизнь после «Европейца» 152
<i>Иванов В. Н.</i> Потенциал политического влияния современных российских профсоюзов 85	<i>Емельянов Б. В.</i> Питирим Сорокин и его диссертация по социологии. <i>Историко-философский очерк</i> 161
	Авторы номера 169
	Summary 172

ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ И ЛОГИКА

УДК 1(091) + 2 + 11 + 16 + 17 + 51-7

В. О. Лобовиков

МАТЕМАТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ СПИНОЗЫ: О БЫТИИ КАК БЫТИИ С БОГОМ И В БОГЕ

На уровне двузначной алгебры метафизики как формальной аксиологии изучается дискретная математическая модель формально-аксиологического аспекта системы богословско-метафизических взглядов Спинозы. Таблично определяются ценностные функции «бытие... с...», «бытие... без...» и др. Даются определения понятий: «закон метафизики как формальной аксиологии (положительная-ценностная-функция-константа)», «формально-аксиологическое противоречие (отрицательная-ценностная-функция-константа)», «формально-аксиологическая эквивалентность ценностных функций». С помощью «вычисления» соответствующих таблиц в двузначной алгебре метафизики как формальной аксиологии генерируются списки формально-аксиологических уравнений сложных композиций элементарных ценностных функций. При переводе этих уравнений с искусственного языка на естественный оказывается, что эти уравнения — адекватная модель «математической» теологии Спинозы.

К л ю ч е в ы е с л о в а: Спиноза, дискретная математическая модель естественной теологии, двузначная алгебра метафизики как формальной аксиологии, ценностная функция, «Бог (чего или кого) w », «бытие w с Богом», «бытие w в Боге», «бытие w без Бога», «бытие Бога без w ».

Что мы пребываем в Боге, а Бог пребывает в нас, это мы знаем из того, что Он дал нам от Духа Своего¹.

1 Ин., гл. 4. ст. 13

Особенно нравилась мне математика из-за достоверности и очевидности своих доводов, но я еще не видел ее истинного применения, а полагал, что она служит только ремеслам, и удивлялся тому, что на столь прочном фундаменте не воздвигнуто чего-либо более возвышенного.

Рене Декарт. Рассуждение о методе... [4, 92]

¹Эпиграф к настоящей статье ранее уже был использован Спинозой в качестве эпиграфа к его «Богословско-политическому трактату».

...Ищущие верного пути к истине не должны заниматься исследованием таких вещей, о которых они не могут иметь знаний, по достоверности равных арифметическим и геометрическим доказательствам.

Рене Декарт. Правила для руководства ума [4, 26]

1. Введение

В идеологически ангажированные историко-философские дискуссии по вопросам типа «Был ли Спиноза идеалистом?», «Был ли Спиноза атеистом?», «Был ли Спиноза материалистом?», «Был ли Спиноза метафизиком?», «Был ли Спиноза диалектиком?» и т. п. мы в настоящей статье ввязываться не будем. Этим дискуссиям посвящена обширная литература [1, 2, 6, 17, 23], умножение которой, по нашему мнению, нецелесообразно. «Притягивание за уши» нидерландского вольнодумца то в стан атеистов, то в стан материалистов имело свои вполне определенные исторически обусловленные политические мотивы; оно использовалось и в межконфессиональной борьбе (в частности, для травли Спинозы), и в борьбе сторонников диалектического материализма XIX–XX вв. против идеализма и метафизики². В данной статье от такого рода политизированных историко-философских интерпретаций творчества Спинозы мы абстрагируемся, сосредоточивая внимание на текстах и фактах. «Атеист», «материалист», «идеалист», «метафизик» — ярлыки, могущие при некоторых исторических обстоятельствах представлять реальную опасность, но «наклеиваемые» нередко без достаточных на то *теоретических* оснований. Не будем дискутировать по этому поводу: будем избегать использования идеологически ангажированных ярлыков; сосредоточимся на бесспорных фактах, представленных в текстах. В трактатах Спинозы слово «Бог» используется очень часто, рассуждения о Боге ведутся систематически, формулируется и развивается *оригинальное* учение о Боге и его атрибутах [18–21]. Если согласиться с тем, что слово «теология» обозначает «учение о Боге», то, бесспорно, что Спиноза — теолог, точнее, представитель *естественной* теологии, противостоящей теологии *позитивной*³. Более того, его

² К. Маркс, Ф. Энгельс, Г. В. Плеханов и многие другие марксисты «непреднамеренно (по неосторожности)» исказили и недобросовестно эксплуатировали Спинозу, стремясь представить его как своего «единомышленника» и «верного союзника» в борьбе с идеалистической метафизикой и теологией, так как им очень нравилась его «диалектико-материалистическая» идея *субстанции как causa sui*. Под *единственной субстанцией* марксисты подразумевали *материю*, поэтому то, что, согласно Спинозе, *субстанция есть causa sui*, было для их монистического *материалистического* мировоззрения очень кстати. Однако в этой связи уместно принять во внимание следующий фрагмент из письма Спинозы, процитированный Исааком Юдовиним в статье «Был ли Спиноза атеистом?» в «Международной еврейской газете» (2013. 7 окт.): «*Я считаю Бога... имманентною (как говорят) причиною всех вещей, а не трансцендентною. Вместе с ап. Павлом и, быть может, со всеми древними философами, хотя и иным образом, я утверждаю, что все находится в Боге и в Боге движется... Однако если некоторые полагают, что "Теолого-политический трактат" основывается на той мысли, что Бог и природа (под которой они понимают некоторую массу или телесную материю) суть одно и то же, они совершенно ошибаются*» [23].

³ Спиноза действительно систематически критиковал и принципиально отвергал любую *позитивную* теологию вообще. Поэтому у тех, кто отождествляет понятия «теология» и «*позитивная* теология», возникает *иллюзия*, что Спиноза резко критикует и отвергает теологию вообще. То, что это логико-лингвистическая *иллюзия*, очевидно любому, кто не отождествляет понятия «теология» и «*позитивная* теология», принимая

богословское учение можно в некотором смысле считать одной из первых версий *математической* теологии, так как в «Этике, доказанной в геометрическом порядке...» Спиноза попытался представить богословие в виде *аксиоматической* системы, в которой даются точные дефиниции исходных понятий, явно формулируются аксиомы, предлагаются доказательства теорем, выводятся следствия из них. «Этика» Спинозы строится «по образу и подобию» геометрии Эвклида (то есть на том уровне строгости и точности, который возможен в рамках логически дисциплинированного естественного языка).

Если честно относиться к историко-философским фактам, то можно заметить, что в избрании математики методом и идеалом философствования Спиноза не был одинок. В Античности его предтечами в стремлении к математизации философии были пифагорейцы и платоники как одна из ветвей пифагорейского древа. В Новое время достойными единомышленниками Спинозы в этом деле были Р. Декарт⁴ и Г. В. Лейбниц. Но в отличие от Спинозы идеалом метафизики Лейбница была не геометрия и не аксиоматика Эвклида, а некая абстрактная *алгебра* метафизики, или философско-богословское *исчисление* [7–12]. (У Декарта в философии математики тоже была тенденция к переходу от арифметики и геометрии к некой абстрактной алгебре [4, 30–33].) В XX в. избрание математики в качестве наиболее адекватного метода, языка и идеала для философии и теологии было осуществлено К. Гёделем, особенно во второй половине его жизни, когда он активно работал в сфере философии математики и математического моделирования философской теологии [22, 16]: его доказательство бытия Бога, выполненное в искусственном языке алетической модальной логики широко известно и интенсивно обсуждается в кругу специалистов. В отличие от Спинозы и Лейбница хорошо знакомый с их трудами Гёдель систематически использовал в своих философско-теологических построениях те богатые возможности, которые появились в результате возникновения и бурного развития современной символической (математической) логики.

В настоящей статье, находясь под влиянием работ вышеупомянутых интеллектуально респектабельных мыслителей, автор конструирует и обсуждает дискретную математическую модель оригинальной философско-теологической концепции Спинозы. При этом в данной статье содержание его оригинальной

во внимание существование еще и *естественной* теологии, представителем которой был Спиноза. Жертвой упомянутой иллюзии был, например, А. И. Введенский, который писал: «...Мы не имеем логического права употреблять слово “Бог” иначе, как для обозначения того понятия, которое оказывается общим для всех религий. А это понятие столь же мало совпадает с тем, что называл Богом Спиноза, как и с материей, которую рекомендовал называть Богом Бюхнер» [2, 168]. Существенный недостаток предпринятого Введенским педантичного логического анализа понятия «Бог» заключается или в незнании, или в игнорировании того *факта*, что наряду с *позитивными* религиями существует также и *естественная* религия. Поэтому *позитивное*, то есть эмпирическое по своему происхождению (ограниченное конечным, незавершенным опытом человечества), понятие «Бог», использованное Введенским для обоснования атеизма философии Спинозы, не соответствует тому определению, которое сам Введенский дает в приведенной выше цитате.

⁴ Будучи творческим математиком и философом, Декарт мечтал преобразовать философию по образу и подобию математики [3, 5, 7, 12, 57; 4, 24–26, 30–33, 92]. Будучи в какой-то мере (отчасти) картезианцем, Спиноза с энтузиазмом воспринял картезианскую мечту о математизации философии и в этом конкретном отношении стремился двигаться дальше в направлении, указанном Декартом.

теологии предстает уже не в форме аксиоматики, а в форме двузначной *алгебры метафизики* как формальной аксиологии. В отношении формы математизации теологии конструируемая и обсуждаемая в данной статье дискретная математическая модель теологии Спинозы отклоняется от его собственного идеала (аксиоматизации) в сторону идеала Лейбница (алгебра или исчисление), но при таком вполне осознанном (преднамеренном) изменении формы математизации содержание философско-богословской концепции Спинозы остается неизменным. В отношении формы математизации еще одним важным отклонением от «Этики, доказанной в геометрическом порядке...» является в настоящей статье переход от естественного языка к искусственному языку современной дискретной математики.

Теперь, после этих совершенно необходимых вводных замечаний, определяющих объект, предмет, язык, цели и методы исследования, можно перейти уже к точной формулировке дефиниций значений символов искусственного языка и понятий, систематически используемых в предлагаемой дискретной математической модели неклассической философской теологии Спинозы. То, что по ряду значимых положений его философская теология является неклассической, то есть неприемлема, например, для классических конфессий иудеев и христиан, необходимо иметь в виду (это и было причиной травли нидерландского вольнодумца). Но в данной работе *предметом* математического моделирования является не вся богословская доктрина Спинозы как целое, а тот ее важный аспект (фрагмент), в котором она совпадает или почти совпадает (а если и расходится, то незначительно) с классическим богословием. В этой *ограниченной части* учения, являющейся предметом моделирования в данной статье, богословско-метафизический рационализм Спинозы хорошо согласуется с богословско-метафизическим рационализмом Фомы Аквинского, Декарта и Лейбница. Итак, совокупностью вышесказанного основание для движения вперед сформировано. Приступим к построению математической модели предмета исследования, начав с точного определения термина «двузначная алгебра метафизики».

2. Двузначная алгебра метафизики как двузначная алгебра формальной аксиологии: уравнения композиций ценностных функций, формально-аксиологические противоречия и законы

Чтобы точно определить понятие «двузначная алгебра метафизики», необходимо точно установить значение слова «метафизика», которое имеет в естественном языке множество различных значений. В данной статье в качестве исходного допущения принимается существующая в литературе точка зрения, согласно которой *метафизика в сущности своей есть формальная аксиология*, то есть учение о системе абстрактных ценностных форм, отвлеченных от их конкретного содержания. Именно в этом значении слово «метафизика» будет систематически использоваться в данной статье. Итак, *метафизика изучает отношения между абстрактными ценностными формами*. Содержание этих форм

может быть любым: оно может меняться, поэтому целесообразно введение *ценностных переменных* в искусственный язык (дискретной математической модели) метафизики. В простейшем (двузначном) случае абстрактные ценности могут быть либо положительными, либо отрицательными.

В таком важном частном случае формальной аксиологии, как формальная этика, роль положительной абстрактной ценности играет «добро (хорошее)», а роль отрицательной абстрактной ценности — «зло (плохое)». В этом случае двузначная алгебра метафизики (как формальной аксиологии) предстает в виде двузначной алгебры формальной этики [13–16]. Она строится на множестве всего того, что является либо хорошим, либо плохим относительно некоторого переменного (индивидуального или коллективного — неважно) субъекта моральной оценки (оценщика) Σ . Элементы двухэлементного множества $\{x$ (хорошо), p (плохо) $\}$ называются *ценностными (моральными) значениями* поступков, субъектов и тому подобных элементов того огромного множества (обозначим его буквой D), на котором строится двузначная алгебра формальной этики. *Ценностными (моральными) функциями от одной ценностной переменной* называются отображения $\{x, p\} \rightarrow \{x, p\}$. *Ценностными функциями от двух ценностных переменных* называются отображения $\{x, p\} \times \{x, p\} \rightarrow \{x, p\}$, где символ \times обозначает декартово произведение множеств. *Вообще говоря, ценностными (моральными) функциями от N ценностных переменных* называются отображения $\{x, p\}^N \rightarrow \{x, p\}$, где N — любое целое положительное число. Абстрактные *ценностные (моральные) формы* элементов множества D представляют собой *ценностные (моральные) функции от некоторого числа ценностных (моральных) переменных*. Систематическое изучение двузначной алгебры формальной этики есть исследование системы формально-аксиологических отношений между ценностными (моральными) функциями и их композициями.

Теперь, дав необходимые определения терминов, перейдем непосредственно к построению дискретной математической модели обсуждаемой классической религиозной догмы (о бытии Бога везде) с целью ее обоснования средствами двузначной алгебры формальной аксиологии. Для построения («здания») предлагаемой дискретной математической модели потребуются (в качестве «кирпичей») некоторые конкретные ценностные функции от одной или двух ценностных переменных. Эти непосредственно относящиеся к делу специфические ценностные функции нужно однозначно представить в искусственном языке модели и точно определить. Ранее они уже определялись и обсуждались [13–16, 28–30] в связи с другими научно-исследовательскими задачами, но ниже в данной статье целесообразно повторить эти определения еще раз, так как они необходимы как для построения впервые предлагаемого концептуально нетривиального доказательства обсуждаемого тезиса, так и для адекватного понимания этого доказательства. Начнем с табличных определений ценностных функций.

Глоссарий (словарь используемых терминов) для следующей ниже табл. 1: Символ Gw обозначает ценностную функцию — «Бог (чего, кого) w в монотеистической мировой (вселенской) религии». Jw — «бог (чего, кого) w в политеистической

локальной (языческой) религии»⁵. Dw — «демон (чего, кого) w в политеистической локальной (языческой) религии». Sw — «Сатана (Дьявол), Анти-Бог (чего, кого) w в монотеистической мировой (вселенской) религии». Bw — «бытие (чего, кого) w ». Nw — «небытие (чего, кого) w ». Tw — «время (чего, кого) w ». Vw — «место, пространство (чего, кого) w ». $\text{Б}w$ — «вещь (что, кто) w ». Lw — «необходимость (чего, кого) w ». Hw — «невозможность (чего, кого) w ». Mw — «возможность (чего, кого) w ». Iw — «случайность (чего, кого) w ». Перечисленные ценностные функции от одной ценностной переменной точно определяются табл. 1.

Таблица 1

Ценностные функции от одной ценностной переменной

w	Gw	Jw	Dw	Sw	Bw	Nw	Tw	Vw	Бw	Lw	Hw	Mw	Iw
x	x	x	п	п	x	п	x	x	x	x	п	x	п
п	x	п	x	п	п	x	п	п	п	п	x	п	п

Глоссарий для следующей ниже табл. 2: Символ K_2ws обозначает аксиологическую форму, то есть ценностную функцию от двух ценностных переменных (s и w), представленную в естественном языке выражением «бытие s вместе с w » или «соединение s с w ». Символ Z_2ws обозначает ценностную функцию «существование (чего, кого) s без (чего, кого) w ». C_2ws — ценностную функцию «существование (чего, кого) s в (чем, ком) w ». E_2ws — ценностную функцию «отождествление ценностных значений (чего, кого) s и (чего, кого) w ». T_2ws — ценностную функцию «уничтожение, в частности, убийство (чего, кого) w (чем, кем) s ». В данной работе ценностно-функциональные смыслы перечисленных выше бинарных операций двузначной алгебры формальной аксиологии точно определяются табл. 2. Впервые именно такое табличное определение ценностно-функционального смысла бинарных операций C_2ws и C_2sw было дано в статьях [13–16, 28–30]. А приведенная ниже табличная дефиниция ценностно-функционального смысла бинарных операций Z_2ws и Z_2sw пока еще нигде не публиковалась: она — один из элементов научной новизны содержания настоящей статьи.

Таблица 2

Ценностные функции от двух ценностных переменных

w	s	K_2ws	Z_2ws	K_2Nws	K_2wNs	Z_2sw	C_2ws	C_2sw	E_2ws	T_2ws
x	x	x	п	п	п	п	x	x	x	п
x	п	п	п	п	x	x	п	x	п	п
п	x	п	x	x	п	п	x	п	п	x
п	п	п	п	п	п	п	x	x	x	п

⁵ Здесь в одном случае употребляется слово «Бог» (с большой буквы), а в другом — «бог» (с маленькой буквы), но это различие не случайно, а преднамеренно: оно указывает на качественное различие значений упомянутого слова в монотеистических и политеистических религиях. Качественное различие формально-аксиологических значений обсуждаемого слова, то есть ценностных функций Gw и Jw , нетрудно заметить, внимательно сравнив их табличные определения (табл. 1).

ОПРЕДЕЛЕНИЕ DF-1: ценностные функции Ω и Δ называются *формально-аксиологически эквивалентными*, если и только если они (Ω и Δ) принимают одинаковые ценностные значения из множества $\{x$ (хорошо); p (плохо) $\}$ при любой возможной комбинации ценностных значений (x или p) переменных. Отношение *формально-аксиологической эквивалентности* ценностных функций Ω и Δ обозначается символом « $\Omega=+=\Delta$ ».

В работах [13–16, 28–30] установлено, что в *естественном* языке *отношение формально-аксиологической эквивалентности* ($=+=$) адекватно выражается словами-омонимами «есть», «является», «значит», нередко заменяемыми тире. Такая *омонимия естественного языка* чревата недоразумениями: подменами понятий и тезисов, поэтому, используя *естественный* язык в рассуждениях на стыке формальной логики и формальной аксиологии, нужно проявлять бдительность, аккуратность, точно фиксировать значения упомянутых омонимов в каждом случае их употребления.

3. Моделирование философской теологии Спинозы системой уравнений двузначной алгебры метафизики как формальной аксиологии

Систематически применяя приведенные выше дефиниции и аккуратно «вычисляя» соответствующие ценностные функции, нетрудно получить следующую ниже систему уравнений алгебры формальной аксиологии. (Справа от каждого уравнения непосредственно после двоеточия помещен перевод с искусственного языка на естественный).

1) $Bs=+=K_2sGw$: бытие s есть бытие s с Богом [19–21, 10, 11, 12, 34, 97, 101, 328, 574].

2) $Bs=+=C_2Gws$: бытие s есть бытие s в Боге [19–21, 26, 35, 97, 100, 328, 332, 336, 343, 344, 351].

3) $K_2sGw=+=C_2Gws$: бытие s с Богом и бытие s в Боге формально-аксиологически эквивалентны.

Читатель может самостоятельно перепроверить каждое из этих уравнений, аккуратно «вычислив» значения композиций соответствующих ценностных функций и применив соответствующие определения, данные выше. Теперь введем в оборот еще одну дефиницию.

ОПРЕДЕЛЕНИЕ DF-2: законом двузначной алгебры формальной аксиологии является любая такая и только такая ценностная функция, которая принимает значение «хорошо» при любой возможной комбинации ценностных значений своих переменных. Иначе говоря, закон формальной аксиологии есть ценностная функция-константа, принимающая значение «хорошо». Если Ω есть некая ценностная функция, то она есть закон формальной аксиологии, если и только если $\Omega=+=x$.

Применяя определение DF-2 и другие приведенные выше дефиниции, нетрудно получить, аккуратно «вычисляя» соответствующие композиции ценностных функций, следующую ниже систему уравнений, устанавливающую законы формальной аксиологии.

4) $E_2K_2sGwC_2Gws=+=x$: аксиологическая эквивалентность бытия s с Богом и бытия s в Боге есть формально-аксиологический закон (положительная ценностная-функция-константа).

5) $E_2BsK_2sGw=+=x$: аксиологическая эквивалентность бытия s и бытия s с Богом есть формально-аксиологический закон (положительная ценностная-функция-константа).

6) $E_2BsC_2Gws=+=x$: аксиологическая эквивалентность бытия s и бытия s в Боге есть формально-аксиологический закон; это уравнение — модель соответствующих фрагментов текста⁶ [19–21, 328, 332, 336, 343, 344, 351; 25, 34–35].

7) $C_2wGs=+=x$: существование Бога *в любом* w есть формально-аксиологический закон; это уравнение — модель соответствующих фрагментов текста [19–21, 240; 25, 35–38].

8) $C_2BwGs=+=x$: существование Бога *во всякой вещи* w есть закон формальной аксиологии.

9) $C_2VBwGs=+=x$: существование Бога *везде*, то есть *в пространстве (месте) всякой вещи* w , есть формально-аксиологический закон; это уравнение — модель соответствующих фрагментов текста [19–21, 240; 25, 35–38].

10) $C_2TwGs=+=x$: существование Бога *всегда*, то есть Его *бытие во время любого* w , есть закон алгебры формальной аксиологии [19–21, 165, 235].

11) $E_2VBsC_2GwVBs=+=x$: аксиологическая эквивалентность бытия вещи s и бытия вещи s в Боге есть формально-аксиологический закон; это уравнение — модель соответствующих фрагментов текста [19–21, 328, 332, 336, 343, 344, 351; 25, 34–35].

Эти законы алгебры метафизики, полученные «на кончике пера» в результате «вычисления» соответствующих композиций ценностных функций в алгебре формальной аксиологии, позволяют по-новому взглянуть на некоторые веками тянувшиеся богословские дискуссии. Теперь введем в рассмотрение еще одну важную дефиницию.

ОПРЕДЕЛЕНИЕ DF-3: формально-аксиологическим противоречием в двузначной алгебре формальной аксиологии является любая такая и только такая ценностная функция, которая принимает значение «плохо» при любой возможной комбинации ценностных значений своих переменных. Иначе говоря, формально-аксиологическое противоречие есть ценностная функция-*константа*, принимающая значение «плохо». Если Ω есть некая ценностная функция, то она есть формально-аксиологическое противоречие, если и только если $\Omega=+=п$.

Систематически применяя приведенные выше дефиниции и аккуратно «вычисляя» соответствующие композиции ценностных функций, нетрудно получить следующую ниже систему уравнений алгебры формальной аксиологии.

⁶ Здесь и далее в статье иногда даются ссылки на тексты не только Спинозы, но еще и Фомы Аквинского [24, 25]. Это делается преднамеренно, чтобы подчеркнуть, что конфликт нидерландского вольнодумца с Церковью не был абсолютным: по многим особенно важным вопросам догматического христианского богословия высказывания Спинозы не расходятся, а по существу совпадают с высказываниями св. Фомы. Критикуя *позитивную* теологию вообще (а также иудейскую и христианскую *позитивные* теологии в особенности), Спиноза не отвергает, а всячески защищает и обосновывает все то, что в *позитивных* теологиях совпадает с положениями теологии *естественной*.

12) $K_2C_2GwsNK_2sGw=+=\pi$: бытие s в Боге, но небытие s с Богом есть формально-аксиологическое противоречие.

13) $K_2BsNK_2sGw=+=\pi$: соединение бытия s с небытием (бытия) s с Богом есть формально-аксиологическое противоречие.

14) $K_2BsNC_2Gws=+=\pi$: бытие s , но небытие бытия s в Боге есть формально-аксиологическое противоречие.

15) $Z_2ws=+=K_2Nws$: бытие s без w формально-аксиологически эквивалентно соединению бытия s с небытием w .

16) $Z_2Gws=+=\pi$: бытие s без Бога есть формально-аксиологическое противоречие.

17) $T_2ss=+=\pi$: самоуничтожение (самоубийство) s есть формально-аксиологическое противоречие.

18) $Z_2Gws=+=T_2ss$: бытие s без Бога формально-аксиологически равноценно самоуничтожению (самоубийству) s .

19) $NZ_2Gws=+=\pi$: невозможность бытия s без Бога есть формально-аксиологический закон; это уравнение — модель соответствующих фрагментов текста [19–21, 328, 343, 344, 351].

20) $Z_2sGw=+=Ns$: бытие Бога без s формально-аксиологически эквивалентно небытию s .

21) $(\neg(Z_2Gws=+=Z_2sGw))$, где символ \neg обозначает отрицание): нет отношения формально-аксиологической эквивалентности между бытием s без Бога и бытием Бога без s . (Это частное проявление *некоммутативности* бинарной операции Z_2ws в двузначной алгебре формальной аксиологии.)

В отношении собственно математической техники предложенная выше алгебраическая модель богословских положений «Бытие есть бытие с Богом», «Бытие есть бытие в Боге» и тому подобные элементарна. Но в отношении *содержательного* богословия эта модель нетривиальна: имеет как педагогическую, так и эвристическую ценность.

Например, для теологии, как и для истории религиозной философии, очень большой интерес представляет учение о божественном *предопределении*. Спиноза пишет по этому поводу: «В главе VI появляется в качестве третьего свойства Бога его предопределение, которое простирается на всю природу и на каждую вещь в особенности и исключает всякую случайность» [19–21, 6]. «То, что нет случайных вещей, мы доказываем следующим образом: Нечто, не имеющее причины к существованию, никоим образом не может существовать; нечто случайное не имеет причины» [19–21, 40]. В отношении модальности «случайно» развитая Спинозой концепция божественного предопределения моделируется в алгебре формальной аксиологии следующими уравнениями:

22) $NC_2GwIs=+=x$: невозможность бытия *случайного* s в Боге есть закон метафизики.

23) $NC_2GwIs=+=x$: небытие бытия *случайного* s в Боге есть закон метафизики.

24) $C_2GwIs=+=\pi$: бытие *случайного* s в Боге есть формально-аксиологическое противоречие.

25) $C_2Gws=+=Ls$: бытие s в Боге означает *необходимость* s ; это уравнение — модель соответствующих фрагментов текста [19–21, 6, 343, 346, 349].

Объединив последнее уравнение с приведенным выше уравнением 2, можно получить в качестве логического следствия (согласно *транзитивности* отношения формально-аксиологической эквивалентности « $=+=$ ») следующее уравнение:

26) $Bs+=Ls$: бытие s означает необходимость s .

Другой способ получения этого же уравнения — табличный: объединение данного выше табличного определения функций Bs и Ls (см. табл. 1) с дефиницией DF-1. Но *эмпирики* могут возразить (и некоторые из них фактически возражали Спинозе), что утверждение «бытие есть необходимость» (представленное в исследуемой модели уравнением $Bs+=Ls$) противоречит *опыту* (многочисленным *фактам*): существующее может быть не необходимым, а случайным (этот упрек эмпириков относится не только к Спинозе, но и ко всем другим философам-рационалистам, в особенности к Лейбницу).

Философия Спинозы содержит в себе оригинальную трактовку алетических модальностей (необходимо, возможно, невозможно, случайно) и их взаимоотношения, что не перестает привлекать внимание исследователей и активно обсуждается вплоть до настоящего времени [26, 27, 31–34]. В рассматриваемой в данной статье дискретной математической модели метафизики Спинозы его оригинальная трактовка взаимоотношения модальностей «возможно» и «необходимо» моделируется следующими формально-аксиологическими уравнениями:

27) $Ms+=Ls$: возможность s есть необходимость s .

28) $Ms+=Bs$: возможность s означает бытие s .

29) $Ns+=Ns$: небытие s означает невозможность s .

30) $Is+=\pi$: случайность есть формально-аксиологическое противоречие.

31) $NI_s+=x$: небытие случайности есть формально-аксиологический закон (двузначной алгебры метафизики).

Уравнения (формально-аксиологические эквивалентности) 27–31 также парадоксальны с эмпирической точки зрения, как и рассмотренное выше уравнение 26, и могут стать объектом резкой критики с точки зрения опыта. Однако в рассматриваемой дискретной математической модели такая эмпирическая критика вполне обоснованно отвергается как логически дефективная: основанная на логико-лингвистической ошибке, широко известной под *условным* названием «Гильотина Юма» [13–15, 28, 29]. Согласно «Гильотине», если значением предложения «возможность есть необходимость» является *формально-аксиологическая* эквивалентность соответствующих *ценностных* функций, то из этого предложения не следует (логически) заключение, являющееся логической эквивалентностью утверждений о соответствующих *фактах*. На уровне естественного языка нарушение «Гильотины» незаметно и чревато опасными парадоксами в теории, но на уровне искусственного языка рассматриваемой модели логическую ошибочность наивных *эмпирических* возражений против Спинозы легко обнаружить и обезвредить. Это одно из важных достоинств рассмотренной математической модели рационализма философской теологии Спинозы.

Среди важных достоинств любой модели особое место занимает ее эвристический потенциал — возможность делать «на кончике пера» такие предсказания, которые в дальнейшем подтверждаются. Построенная выше модель была

сформирована на основе «Этики» [21] в сочетании с некоторыми работами автора данной статьи, посвященными математизации метафизики и философской теологии [13–16, 28–30], не связанными непосредственно с наследием Спинозы. Однако мысленные эксперименты с обсуждаемой математической моделью теологии Спинозы, построенной на указанной ограниченной эмпирической основе, привели к следующим выводам. Поскольку, согласно приведенному выше уравнению 2, всякое бытие есть бытие в Боге, но, согласно приведенному ниже уравнению 32, бытие дьявола в Боге есть формально-аксиологическое противоречие, постольку, согласно приведенному ниже уравнению 33, невозможность бытия дьявола в Боге есть формально-аксиологический закон.

$$32) C_2GsSw=+=п.$$

$$33) НC_2GsSw=+=х.$$

Более того, согласно приведенному ниже уравнению 36, бытие Бога эквивалентно небытию дьявола, а, согласно уравнению 39, необходимость бытия Бога эквивалентна невозможности бытия дьявола [19–21, 11, 16, 103, 351].

$$34) BGw =+=х: \text{ бытие Бога есть закон алгебры метафизики.}$$

$$35) NSw=+=х: \text{ небытие дьявола есть закон алгебры метафизики.}$$

$$36) BGw=+=NSw.$$

$$37) LBGw=+=х: \text{ необходимость бытия Бога есть закон алгебры метафизики.}$$

$$38) HBSw=+=х: \text{ невозможность бытия дьявола есть закон алгебры метафизики.}$$

$$39) LBGw=+=HBSw.$$

Эти уравнения — адекватная модель оригинальной естественной теологии нидерландского вольнодумца [19–21, 11, 16, 103, 323, 324, 351].

Если согласиться с тем, что обсуждаемая модель философской теологии Спинозы действительно адекватна, то естественно ожидать (можно предсказать), что, веря в бытие Бога и стремясь к точности, логичности (последовательности), полноте анализа, вопреки недостаткам естественного языка, Спиноза должен был где-то в своих произведениях так или иначе коснуться темы небытия дьявола. И действительно, расширение сферы текстуального историко-философского поиска за пределы «Этики, доказанной в геометрическом порядке...» приводит к обнаружению следующего текста: «Так как, согласно его мнению, длительность вещи вытекает из ее совершенства или соединения с чем-либо другим, имеющим совершенную природу, то он отрицает в главе XXV, что существует дьявол, ибо он считает, что не может ни быть, ни существовать нечто такое, что лишено всякого совершенства или соединения с ним, в каковом смысле он определяет дьявола. После того, как наш автор устранил дьявола, ...» [19, 11]. В этом отрывке текста под словами «он» и «наш автор» Спиноза имеет в виду самого себя, так как процитированный текст — фрагмент написанного Спинозой предисловия (в форме автореферата), озаглавленного «Краткое изложение трактата Бенедикта де Спинозы «О Боге, человеке и его счастье», состоящего из двух частей с приложением» [9]. В упомянутой главе XXV «О дьяволах» [Там же, 103] подробно обосновывается, что дьявола не существует, так как его бытие невозможно. Естественно предположить, что такой смелый вывод мог вызвать гнев и страх некоторых

сотрудников церковных судов и инквизиции (им могло показаться, что, согласно Спинозе, их героическая борьба с дьяволом является «беспредметной»... и поэтому, если Спинозе поверят, то их могут «сократить»...). Но это уже *практическая* проблема взаимоотношения Спинозы с властями христианских стран его времени. Нас же в данной статье интересует лишь то, что рассмотренная в ней дискретная математическая модель не только адекватна оригиналу — философской теологии Спинозы, но имеет еще и некоторую эвристическую (предсказательную) силу.

Что касается высказываний Спинозы о небытии дьявола, воплощения абсолютного зла, то, строго говоря, они не более парадоксальны, чем общеизвестные высказывания Дионисия Ареопагита о небытии зла [5]. Согласно Дионисию, в некотором *нетривиальном* смысле слова «бытие», на самом-то деле зла нет; зло *есть* «слабость добра» (в некотором *нетривиальном* смысле слова «есть»). Ощущение ереси в случае Спинозы и парадоксальности (логической противоречивости) в случае Дионисия Ареопагита естественно возникает при отождествлении и смешении качественно различных значений слова-омонима «есть (существует)». В настоящей статье такое отождествление и смешение отвергаются: *нетривиальный* смысл слова-омонима «есть (существует)» представлен в ней отношением формально-аксиологической эквивалентности ($=+ =$) и ценностной функцией V_s , которые строго и явно определены выше в обсуждаемой модели. Это дает возможность рассеять *иллюзию* иррациональности богословия Дионисия Ареопагита и реабилитировать «математическую» теологию Спинозы.

1. Аксельрод Л. И. Спиноза и материализм // Красная Новь: Литературно-художественный и научно-публицистический журнал. 1925. № 7. С. 144–168.

2. Введенский А. И. Об атеизме в философии Спинозы // Вопросы философии и психологии. 1897. № 37. С. 1–184.

3. Декарт Р. Размышления о первой философии, в коих доказывается существование Бога и различие между человеческой душой и телом // Декарт Р. Соч. : в 2 т. Т. 2. М., 1994. С. 3–72.

4. Декарт Р. Рассуждение о методе и другие произведения, написанные в период с 1627 г. по 1649 г. М., 2014.

5. Дионисий Ареопагит. О божественных именах. О мистическом богословии. СПб., 1995.

6. Конигов И. А. Материализм Спинозы. М., 1971.

7. Лейбниц Г. В. Новые опыты о человеческом разумении автора системы предустановленной гармонии // Лейбниц Г. В. Соч. : в 4 т. Т. 2. М., 1983. С. 47–545.

8. Лейбниц Г. В. Переписка с королевой Пруссии Софией-Шарлоттой и курфюрстиной Софией // Лейбниц Г. В. Соч. : в 4 т. Т. 3. М., 1984. С. 371–394.

9. Лейбниц Г. В. Письмо к герцогу Ганноверскому // Там же. С. 491–493.

10. Лейбниц Г. В. Об универсальной науке, или философском исчислении // Лейбниц Г. В. Соч. : в 4 т. Т. 3. С. 494–500.

11. Лейбниц Г. В. Общие исследования, касающиеся анализа понятий и истин // Там же. С. 572–616.

12. Лейбниц Г. В. Опыты теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла // Лейбниц Г. В. Соч. : в 4 т. Т. 4. М., 1989. С. 49–554.

13. Лобовиков В. О. Бинарные операции «бытие-s-в-w» и «бытие-s-вне-w» в двузначной алгебре метафизики как формальной аксиологии: использование этих операций в дискретных математических моделях философии // Научный Ежегодник Института философии и права Уральского отделения РАН. 2013. Т. 13, вып. 2. С. 5–21.

14. Лобовиков В. О. Проблема универсалий в свете двузначной алгебры метафизики как формальной аксиологии: использование ценностных функций «бытие-*s-v-w*» и «бытие-*s-вне-w*» для экспликации проблемы // *Пространство и время*. 2014. № 1(15). С. 43–49.

15. Лобовиков В. О. Принцип композициональности в формально-аксиологической семантике естественного языка. Ценностные функции от конечного числа ценностных переменных в двузначной алгебраической системе формальной аксиологии как денотаты слов и сложных словосочетаний естественного языка культуры // *Изв. Урал. федер. ун-та. Сер. 3: Общественные науки*. 2015. № 2. С. 84–97.

16. Лобовиков В. О. Математическая теология Гёделя и доказательство вездесущности Бога путем «вычисления» соответствующей композиции ценностных функций в двузначной алгебре метафизики // Там же. 2017. Т. 12, № 2(164). С. 50–57.

17. Соколов В. В. *Философия Спинозы и современность*. М., 1964.

18. Спиноза Б. *Богословско-политический трактат*. М., 1998.

19. Спиноза Б. Краткое изложение трактата Бенедикта де Спинозы «О Боге, человеке и его счастье», состоящего из двух частей с приложением // *Избранное*. Минск, 1999. С. 5–12.

20. Спиноза Б. Краткий трактат о Боге, человеке и его счастье // Там же. С. 13–115.

21. Спиноза Б. *Этика, доказанная в геометрическом порядке...* // Там же. С. 313–590.

22. Целищев В. В. Рационалистический оптимизм и философия Курта Гёделя // *Вопр. философии*. 2013. № 8. С. 12–23.

23. Юдовин И. Был ли Спиноза атеистом? [Электронный ресурс] // *Международная еврейская газета*. 2013. Октябрь, 07. URL: <http://jig.ru/by-l-li-spinoza-ateistom/#.WYhbtXHyiM8> (дата обращения: 17.08.2017).

24. Aquinas St. Thomas. *Summa Contra Gentiles. The Third Book. Pt. 1. Chapters I–LXXXIII. (Literally Translated by the English Dominican Fathers from the Latest Leonine Edition)*. L., 1928.

25. Aquinas, St. Thomas. *The Summa Theologica. Vol. 1 / Ed. Adler Mortimer. Great Books of the Western World. Vol. 17. Aquinas: I. Chicago ; Auckland ; L. ; Madrid, 1994.*

26. Curley E., Walski G. Spinoza's Necessitarianism Reconsidered // Gennaro R., Huenemann C. (eds.). *New Essays on the Rationalists*. Oxford, 1999. P. 241–62.

27. Koistinen O. Spinoza's Proof of Necessitarianism // *Philosophy and Phenomenological Research*. 2003. Vol. 66, № 2. P. 283–310.

28. Lobovikov V. The Trinity Triangle and the Homonymy of the Word “Is” in Natural Language: Eliminating the Illusion of Logical Inconsistency by Precise Formulating the Principle of Separation of Facts and Values in Algebra of Formal Ethics // Ricardo Sousa Silvestre and Jean-Yves Beziau (eds.) *Handbook of the 1st World Congress on Logic and Religion (João Pessoa, April 1–5, Brazil)*. Joao Pessoa, 2015. P. 176–177.

29. Lobovikov V. The Trinity Triangle and the Homonymy of the Word “Is” in Natural Language (A Logically Consistent Discrete Mathematical Representation of the Trinity by Means of Algebra of Morality and Formal Ethics) // *Philosophy Study*, July 2015. Vol. 5, № 7. P. 327–341. DOI: 10.17265/2159-5313/2015.07.001.

30. Lobovikov V. Proving God's Omnipresence by Calculating Compositions of Evaluation-Functions in Two-Valued Algebra of Metaphysics as Formal Axiology // *The Book of Abstracts of the 2nd World Congress on Logic and Religion (Warsaw, June 18–22, 2017)*. Warsaw, 2017. P. 56.

31. Miller J. A. Spinoza's Possibilities // *Review of Metaphysics*. 2001. Vol. 54, № 4. P. 779–815.

32. Newlands S. The Harmony of Spinoza and Leibniz // *Philosophy and Phenomenological Research*. 2010. Vol. 81, № 1. P. 64–104.

33. Newlands S. Leibniz and the Ground of Possibility // *The Philosophical Review*. 2013. Vol. 122, № 2. P. 155–187.

34. Newlands S. Spinoza's Modal Metaphysics [Electronic resource] // *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2013 Edition)*, Edward N. Zalta (ed.). URL: <https://plato.stanford.edu/archives/win2013/entries/spinoza-modal/> (accessed: 17.08.2017).

СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ И СОЦИОЛОГИЯ

УДК 316.42 + 316.77 + 111.1

В. Е. Кемеров

СОЦИАЛЬНОЕ БЫТИЕ КАК ПРОЦЕСС И КОРПУСКУЛЯРНО-ВОЛНОВАЯ МЕТАФОРА ЖИЗНИ ЧЕЛОВЕЧЕСКИХ ИНДИВИДОВ

В XX в. философия постепенно переходит от понимания общественной истории как структуры к ее трактовке как процесса. Это затрагивает все области философии и их взаимоотношения. Но это влияет и на состояние научного обществознания, которое зачастую уже отмежевалось от философии, в силу чего вынуждено теперь самостоятельно ставить и обсуждать философско-методологические вопросы. Возникают проблемы отношений между социологией и историей, макросоциальным и микросоциальным подходами, между социальной адаптацией и социальным конструктивизмом. В данной статье мы затронем только один аспект проблемы, а именно: как в логике социального процесса меняется понимание дискретного и континуального бытия людей, как их обособленность и связность определяют само сохранение потока социального бытия.

К л ю ч е в ы е с л о в а: социальное бытие как процесс, вытеснение понятия социальной структуры, парадоксальность социального процесса, динамика социального бытия и переосмысление роли взаимодействия человеческих индивидов, корпускулярно-волновая метафора жизни человеческих индивидов, макро- и микросоциальное, саморазвитие человеческих индивидов и его влияние на ход социального процесса.

В XX столетии происходили существенные изменения в философской онтологии, особенно в социальной онтологии. Они не были слишком заметными по той причине, что отдельные социально-гуманитарные науки предпочитали сами заниматься онтологическими вопросами и не обращали внимания на то, что происходит в философии.

Еще в XIX в. была заложена традиция толкования истории как процесса. Но она не была конкретизирована. К. Марксом была сделана попытка представления социальной истории как процесса деятельности людей. Но она была заглушена политико-идеологическими установками догматического марксизма.

Радикальный поворот в философском толковании динамики бытия в XX столетии был сделан А. Бергсоном. Он представил бытие как поток, длительность, изменение. Состояния и структуры — результаты движения этого потока. Наши

представления — фиксация этих состояний и структур, ибо в них «преломляются» это движение и изменение. Но представления эти «останавливают» бытие, их рамки узки для усмотрения его динамики. Наука, оперирующая такими «рамочными» представлениями, дает лишь фрагментарное и мозаичное изображение бытия. Возникает проблема проникновения в процесс, выявления его изменчивости, временности, континуальности [1]. Сам А. Бергсон использовал метафорические средства для выражения этой динамики («жизненный порыв», «творческая эволюция»). Но для социально-гуманитарных наук требовались более определенные онтологические ориентиры, позволяющие связывать разные образы социальности как разные аспекты динамичного бытия людей, их совместности и разделенности в пространстве и времени.

Классика предлагала нам представлять и понимать формы времени через формы пространства. Но возникает другой поворот. Перед формирующимися концепциями пространства-времени возникает проблема: как через формы времени определять и «раскрывать» пространство? Сведение времени к пространству оборачивалось постижением многомерной сложности бытия через отдельные фигуры пространства, их композиции и представления последних. Понимание пространства через время требует специальных усилий, средств и способов выражения. На этом зафиксировал внимание М. Хайдеггер. Он предлагает, по сути, четырехмерное толкование социального бытия, где пространство оказывается четвертым измерением времени [2].

Процессуальность, временность, континуальность–дискретность, событийность и изменчивость становятся стержневыми концептами для построения новой онтологии. Фигуры, индивиды, тела, вещи, линии и точки оказываются не столько контурными средствами ее представления, сколько отдельными выражениями процессов бытия, их взаимодействия и расхождения, их становления, локализации и преобразования. Онтология уже не рисует картину, она фиксирует, ориентирует и предупреждает, она теперь не столько карта, сколько компас.

Картина социального мира (да и вообще «картина мира») обнаруживает свой метафорический смысл; ее нельзя повесить на стенку как географическую карту, ибо она промежуточный синтез результатов социально-гуманитарного познания, да к тому же еще постоянно обновляющийся во времени.

Новая онтология

Обычные онтологические представления базируются на том, что есть предметы и процессы, социально-онтологические — на том, что есть индивиды и структуры, люди и связи, люди и процессы, то есть с одной стороны — индивиды в их обособленном бытии, с другой — взаимодействия, отношения, процессы, которые окружают людей и функционируют между ними.

Известно, с людьми тоже что-то происходит. Но пока они относительно стабильны, процессы воспринимаются и толкуются как что-то внешнее по отношению к ним. Стабильность людей и вещей и зависимость процессов от бытия людей и вещей обычно трактуются как разные планы реализации социального процесса.

Двадцатое столетие вынуждает переставить акценты в этом стереотипном представлении. Соответственно происходят сдвиги в методологии социально-гуманитарных дисциплин и философии. Как это ни странно на первый взгляд, пришло время обнаружить процессы в самих людях и предметах и определить зависимость внешних по отношению к людям структур и связей от процессности бытия человеческих индивидов.

Сказанное выше касается не только людей и вещей, но и всех аспектов рассмотрения бытия. Как говорил Н. Гартман, новая онтология должна трактовать строение и процессы «вместе». Но главное — она стоит перед задачей исследования в этом ключе «порядков человеческого общества» [3, 321; 8].

Трансформация концепции социальных индивидов

С точки зрения методологической важно подчеркнуть: не то существенно, что люди или вещи рассматриваются в процессах, а то, как способ бытия предметов воплощает процессы, как способ бытия людей реализует и модифицирует социальный процесс, как характеристики вещей и людей выражают ход процессов и определяют их логику [4].

Неэлементарность бытия человеческого индивида раскрывается в том, что он выступает одним из множества субъектов, обеспечивающих бытие социального процесса, то есть его сохранение и организованность в условиях постоянного и дискретного проявления новых человеческих сил. В этом плане аналогии и метафоры, определяющие человеческого индивида как элемент или атом социальности, как точку или узел социального пространства, оказываются непродуктивными. *Человеческие индивиды, представленные в многомерности своего бытия, могут и должны быть поняты сами как процесс (процессы)*, причем как процесс, обеспечивающий «пульсацию» общественного организма. Социальный процесс, таким образом, представляет собой *полисубъектное образование*, организованность коего осуществляется по разным линиям и переплетениям человеческой деятельности, в различных формах переноса, сочетания и роста живых и опредмеченных человеческих сил.

В бытии индивидуального человека грани и измерения, которые включают его «в социальный процесс», не рядоположены друг другу, они постоянно варьируются, «возвращаются», обновляются, образуют различные сочетания и «сплавы» и вносят тем самым в социальный процесс дополнительные мотивы, усиления, стимулы.

Если мы стремимся истолковать сложность социального именно как *процесса*, как *постоянного становления* совместной жизни людей, мы сможем обнаружить, как в вариациях индивидуальной деятельности людей происходит обновление и наращивание совокупной социальной жизни.

Образ социального процесса не просто зависит от позиции людей, их точек зрения, взглядов и т. п. Дело не в субъективных ориентациях, говоря традиционным языком. Дело — в значении индивидов как «узлов» социальных связей, соответственно в возможностях людей открывать (или закрывать) в своем поведении

многомерность социального процесса. Дело — в бытийной, практической способности людей «открываться» полифонической сложности социальности, сочетать и сообразовывать разные формы освоения действительности.

Континуальность и дискретность социального процесса

Здесь мы сталкиваемся с *парадоксом* социальных процессов. Суть его в том, что индивиды могут сохранять континуальность своего бытия только благодаря различным обособленным от себя «органам» и средствам, курсирующим «в отрыве» от людей по социальному пространству и социальному времени и *связывающим* именно таким образом различные состояния человеческой жизни и человеческого опыта.

Подчеркнем два обстоятельства. Во-первых, дискретные предметы, с помощью которых люди поддерживают и расширяют социальное воспроизводство своей жизни, создаются людьми в ходе эволюции общества, то есть они отделяются от функций, операций, способностей, совпадающих с непосредственной деятельностью индивидов, выделяются из социальных взаимодействий, аккумулируют в себе опыт коллективной и индивидуализированной деятельности. Во-вторых, благодаря предметному обособлению и закреплению своего опыта люди оказываются способными не только транслировать его, но и синтезировать опыт разных культур и эпох. Прерывность человеческого опыта, таким образом, оказывается и условием, и результатом социальной эволюции. И эта прерывность, обусловленная разделенностью совместной деятельности людей, создает постоянную возможность новой «сборки» этого опыта в иных формах совместности или индивидуального развития. Отметим, что здесь речь идет не только о дискретности языковых средств, передающих информацию, но и о самих умениях, способностях, силах людей, закрепивших в предметности свою социальную форму, а стало быть, особым образом подготовленных к «подключению» новой социальной энергии.

К сказанному важно добавить, что сами люди выступают носителями разделенной общественной жизни. Автономизация индивидов, их отделение от непосредственных социальных зависимостей, создает предпосылки для образования социальных организаций, в которых люди взаимодействуют уже не на основе жестких связей, а в силу их взаимообусловленности нормами, проблемами, потребностями, интересами. В романтической философии XIX в. такая автономизация оценивалась отрицательно, отождествлялась с механическим упрощением общественной жизни, соответственно — с частичным, односторонним функционированием человеческих индивидов. Однако автономизация вовсе не противостоит самореализации индивида: она, может быть, зачастую и является главным условием его саморазвития. Другое дело, что автономизация индивидов предполагает изменение характера внешних социальных структур и регулирующих их норм и «механизмов». Иными словами, разделенность социальной жизни, имеющая в своей основе взаимодействия автономных индивидов, нуждается и в соответствующих формах совместности, формы же эти не являются натуральными структурами; их людям приходится вырабатывать. В таких ситуациях как раз

и обнаруживается, что разделенность общественной жизни между обособленными индивидами — это не только ее расчленение, но и условие синтезирования новых качеств, предметностей, связей.

Проблема совместно-разделенной деятельности окажется еще сложнее, если мы учтем, что формами разделенности социального бытия, реализующими его «кристаллизации», являются не только люди, предметы, знаковые средства, но и отдельные моменты, аспекты, связи бытия самих индивидов. Парадокс континуума, о котором шла речь выше, распространяется, следовательно, и на *процесс* жизни индивида; и в этом процессе непрерывность и цельность реализуются через отдельные качества и свойства, их собирание и перекомпоновку.

К. Маркс в «Капитале» писал о чувственно-сверхчувственной природе человеческих предметов. Не только в их веществе, но и в скрытых в них схемах человеческой деятельности, закрепленных в них силах и способностях людей заключаются «тайны» экономики и ее дальнейшей эволюции [5]. Именно эти скрытые качества обеспечивают «встречи» их с человеческими потребностями. Они главным образом и действуют в процессе становления и развития личности, в ее отношениях с другими людьми. Это же — и, может быть, в еще большей степени — относится к самим людям, тем более в современном обществе, когда заговорили о человеческом и социальном капитале, не доискиваясь, как правило, до их источников роста, тем более не доходя до вопроса об их тождестве.

Именно люди с их силами, их способностями и знаниями и придают предметам те социальные качества, которые делают последние носителями все возрастающей или меняющейся стоимости. На этом уровне различия между стоимостью и ценностью могут стираться, хотя на рубеже XIX и XX столетий это были совершенно различные понятия и качества.

Акцентируя внимание на человеческих индивидах, подчеркнем: они являются чувственно-сверхчувственными существами, хотя, разумеется, соотношения этих качеств у них оказываются различными, но это уже социально-экономический вопрос. Именно они придают природной материи те формы, которые в настоящем виде обеспечивают социальной истории ее многообразие.

В название этой статьи намеренно включено выражение «корпускулярно-волновая метафора», а не привычное «корпускулярно-волновой дуализм». Речь не о том, что в разных отношениях и разных представлениях люди или их предметы могут фиксироваться то как частицы, то как волны социального процесса. Задача — выразить их бытие как форму процесса, в которой качество «волны» образует качество «частицы», в котором их особенность воспроизводит и преобразует социальный процесс. Люди и их вещи оказываются пространствами особого рода, несводимыми к их телесности, поскольку эти индивидуализированные и опредмеченные пространства оформляются временем совместно-разделенной деятельности, где они отделяются друг от друга и тем самым получают возможность открываться друг другу, образовывать все новые конфигурации социальности.

Когда Бергсон говорит о социальном процессе как о текучести, временности, длительности, он упускает из виду главный социально-философский вопрос: а *кто* обеспечивает все это?.. Это уже не «логика вещей» и не дарвиновская эволюция.

Как возможен социальный процесс, если в нем отсутствует напряжение, создаваемое индивидуальной самореализацией? Исчерпывается ли он непосредственным взаимодействием социальных индивидов, их общением, их коммуникациями? Какое значение имеют вещи для реализации связей между социальными субъектами?

Современное понимание сложной системы включает положение о том, что элементы системы тоже могут трактоваться как системы с особой организацией, с ресурсами самоизменения. Так рассмотрение общества как органической, активной системы неизбежно ставит вопрос о системном характере бытия человеческих индивидов, о возможностях их самоизменения и самореализации. Трудно представить последовательную концепцию самоизменения общества, если индивиды рассматриваются (и практически реализуют свое бытие) как винтики или зубчики большой социальной машины

Самореализация индивидов как ключевой момент развития современного общества

Существуют устойчивые представления, согласно которым деятельность людей понимается как внешний по отношению к их индивидуальному бытию процесс. В согласии с ними самореализация (самодеятельность, самоизменение, самосовершенствование или саморазрушение) человека — это своего рода пристройка к тем действиям, которые он совершает в соответствии с социальными функциями, природными или квазиприродными вещными формами. Такое понимание прочно связано с представлением о противостоянии индивидуальной и социальной жизни, с определениями человеческой самобытности за границей социальных взаимодействий. Можно сказать, оно порождено «негативным» характером определений человеческой индивидуальности и индивидуальности, поддерживаемых бытовой, культурной и научной традицией. Устойчивая черта таких определений — гиперболизация несоциальных, не-функциональных, не-предметных аспектов бытия человеческих индивидов, стремление именно в этих сторонах индивидуального бытия увидеть его специфику.

Специфика человеческой индивидуальности, таким образом, не определяется, а только отодвигается в «тень»: возникают другие проблемы и псевдопроблемы, в частности, проблема противопоставления рационального и индивидуального, «обставленная» логическими парадоксами.

Природа этих проблем и парадоксов раскрывается, вообще говоря, не в логике, а в истории, в конкретном анализе практических и теоретических ситуаций, которые «развели» в человеческом мышлении и «законсервировали» в человеческом опыте в качестве обособленных понятий: социальное и индивидуальное, внешне-предметное и самобытное. Сейчас важно наметить более продуктивное понимание деятельности, создающее базу для анализа, который представит, между прочим, и те ситуации, что порождают «расщепления» социального и индивидуального.

В позитивной трактовке человеческая самореализация характеризуется как важный аспект деятельности людей, как процесс, обеспечивающий постоянное наполнение социального воспроизводства живыми человеческими силами. Это,

собственно, «сердцевина» социального процесса, «срастание» и развитие человеческих способностей, обеспечивающих постоянную пульсацию деятельности. Предметные и внешне-социальные формы последней возможны как формы *деятельности* только при их наполнении самореализацией людей. Это наполнение социального процесса силами человеческой самореализации — условие, без которого он просто невозможен.

Разумеется, в конкретной истории мы не находим примеров «полной» гармонии между индивидуальной самореализацией и социальным процессом. Но из этого не следует, будто история иногда протекает при наличии человеческой самореализации, а иногда может без нее обойтись. Вне человеческой самореализации истории не существует. Другое дело, что она воплощается в формах, видоизменяющих и отчуждающих от людей их самореализацию: преодоление и смена данных форм, их новообразование и развоплощение и являются одной из характеристик исторического процесса.

Понимание этого важного пункта невозможно при опоре на представления об *отдельном индивиде* и «охватывающем» его обществе, порождающие малопродуктивные манипуляции с понятиями общественного и индивидуального. Непродуктивно оно и при жестком разграничении предметного бытия людей и их самореализации.

Макро и микро

В середине XX столетия в социологии была сделана попытка преодолеть эту трудность. Возникло разделение на макросоциологические и микросоциологические исследования. В макросоциологии доминировало изучение общества как Большой структуры, в микросоциологии внимание акцентировалось на взаимодействии индивидов. Таким образом продолжилось вытеснение людей из динамики социального процесса; их присутствие, разумеется, предполагалось, но они участвовали в обществе на правах исполнителей функций, носителей социальных стандартов (Т. Парсонс).

Микросоциология двигалась в колее веберовских исследований «социального действия», изучения элементарных форм человеческого поведения (Дж. Хоманс). Это разделение длилось десятилетие и грозило сдвигом микросоциологии в область социальной психологии. Но возник вопрос: как воспроизводятся Большие структуры и *кто* их воспроизводит?

Первоначально делались попытки рассмотреть макросоциологию и микросоциологию как дополняющие друг друга дисциплины. Но они в основном не выходили за границы сложившихся уже представлений о второстепенной роли индивидов, поддерживающих доминирующие структуры.

В 70-е гг. появилось несколько заметных исследователей и целые направления, существенно изменившие ситуацию. Так, Э. Гидденс разработал концепцию «структуриации структур» [6], в которой человеческим индивидам отводилась роль не только носителей, но и преобразователей структур. Бурдьё сформировал идею *habitus*'а индивида, в которой человек предстал не только носителем социальности,

но и концентратом сил и способностей, обеспечивающим энергию и развитие общества [7]. Менялось и само абстрактное понятие общества: оно представало совокупностью социальных полей, образуемых взаимодействием человеческих индивидов. Возникло мощное направление социальной феноменологии (А. Шюц, П. Бергер, Т. Лукман), акцентирующее внимание не на адаптации индивидов к социальным структурам, а на зависимости социальных структур от характера взаимодействий между людьми.

Это повлияло на весь облик социологии. Доминирующая концепция — структурно-функциональный анализ — утрачивала свой авторитет. Т. Парсонс пытался реанимировать ее за счет психоанализа и редких вкраплений историзма. Но к середине 80-х гг. крах структурно-функционального анализа и его трактовки социальных индивидов стал очевиден. Вопрос о социальных системах переходил в плоскость анализа человеческих взаимодействий и их влияния на изменение системных форм. Внимание к самореализации человеческих индивидов во всех социально-гуманитарных науках и в исследованиях повседневности указывало на радикальный поворот в обществознании и стимулировало пересмотр его методологических оснований, особенно в части трактовки соотношения социального и индивидуального, социального и гуманитарного, структурного и процессного.

Самореализация не дополнительная, вторичная характеристика человеческой деятельности, это грань, выявляющая ее многомерность. Обнаружение, использование и модификация в предмете социальных качеств только потому и возможны, что в силах и способностях человеческого индивида присутствует и реализуется его со-бытие с другими людьми, форма связи с их силами и способностями.

В бытии индивидуального человека различные грани и измерения, которые включают его в «социальный процесс», не рядоположены друг другу, они постоянно варьируются, «возвращаются», обновляются, образуют различные сочетания и «сплавы» и вносят тем самым в социальный процесс дополнительные мотивы, усиления, стимулы.

Для современного философа и теоретика это означает культивирование представлений о нелинейности социальных взаимосвязей, об их несводимости друг к другу, о зависимости многогранного социального процесса от индивидуальной деятельности людей.

Если мы остаемся на базе традиционных представлений об обществе, заполняемом индивидами, значит, положение о социальном процессе как о деятельности людей зависает в области традиционных абстракций. В плане практическом это указывает на то, что мы имеем в виду индустриальное общество и соответственно строим свою деятельность.

* * *

На пути полноценного представления современного социального процесса и продуктивной работы этого представления в методологии обществознания существует еще один серьезный барьер. Он поставлен в период формирования научного обществознания и закрепился в традиционном разделении труда.

Кратко его можно обозначить как принцип взаимоисключающей взаимодополнительности. Социальный процесс как некий глобальный объект поделен дисциплинами социально-гуманитарного познания на частные предметы, которые, естественно, предполагают и особую частную методологию. В результате дисциплины обществознания настроены на то, чтобы не допускать на свои территории своих «соседей» и не вступать с ними в тесное сотрудничество. Применительно к нашей теме это означает, что в одном случае человеческие индивиды рассматриваются то как социальные функции, то как носители психики, то как рабочая сила, то как творцы культуры. Но никогда как полноценные субъекты, воспроизводящие и развивающие социальный процесс.

За последние пятьдесят лет многократно раздавались призывы к интеграции обществознания. Но все они по-прежнему остаются декларациями. Поэтому в современном обществознании магистралью остается «туннельное видение» [9]. К сожалению, оно продолжает свою работу и в образовании, и в преподавании.

-
1. Бергсон А. Творческая эволюция. М., 2006.
 2. Хайдеггер М. Время и бытие // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М., 1993. С. 399–400.
 3. Гартман Н. Старая и новая онтология // Историко-философский ежегодник, 1988. М., 1988. С. 321.
 4. Кемеров В. Е. Метафизика-динамика // Вопр. философии. 1998. № 8.
 5. Маркс К. Товарный фетишизм и его тайны // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 23. М., 1960.
 6. Бурдьё П. Социология социального пространства : в 2 т. М. ; СПб., 2005.
 7. Giddens A. Central problems in Social Theory: Action, Structure and Contradiction in Social Analysis. L., 1979.
 8. Hartmann N. Zur Grundlegung der Ontologie. В., 1935.
 9. Кемеров В. Е. Проблема интеграции современного обществознания: туннельное видение // Изв. Урал. федер. ун-та. Сер. 3 : Общественные науки. 2016. № 4(158).

Рукопись поступила в редакцию 12 октября 2017 г.

УДК 340.11:2-18 + 347.823 + 347.727

А. С. Меньшиков

СВОБОДА СОВЕСТИ И ЗАЩИТА ЧУВСТВ ВЕРУЮЩИХ: ПРАВА ЧЕЛОВЕКА В КОНТЕКСТЕ ПОСТСЕКУЛЯРНОЙ МОДЕРНОСТИ*

В статье рассматривается обновление российского законодательства в целях обеспечения защиты чувств верующих. Дается описание проведенных редакций, новации помещены в контекст истории российского и международного законодательства. Анализируется суть аргументов сторонников и противников защиты чувств верующих, проясняется смысл этого понятия с правовой и политико-философской позиций. Приводится пример применения данного понятия в судебной практике. Делается вывод о том, что даже добросовестные и лояльные эксперты сталкиваются со сложностями понимания и использования категории «религиозные чувства верующих». Высказывается предположение, что введение этой категории является симптомом постсекулярной ситуации в Российской Федерации.

К л ю ч е в ы е с л о в а: свобода совести и вероисповеданий, свобода слова, религиозно-правовая экспертиза, религиозные чувства верующих, постсекулярность.

В одной из недавних статей я высказывал мнение, что в обществах поздней модерности апелляция к некоторым нормам уже невозможна, приводя в качестве примера невероятность криминализации богохульства. Однако нововведения 2013 г., которые пересмотрели ст. 148 «Нарушение права на свободу совести и вероисповеданий» Уголовного кодекса РФ (в редакции 29.06.2013 № 136-ФЗ), а также ст. 5.26 «Нарушение законодательства о свободе совести, свободе вероисповедания и о религиозных объединениях» Кодекса об административных правонарушениях РФ (в редакции 29.06.2013 № 136-ФЗ), поставили мое суждение под сомнение. Собственно, новшеством стало введение категории «религиозные чувства верующих» в статью, которая призвана защитить конституционные права на свободу совести и свободу вероисповедания, гарантированные ст. 28 Конституции РФ, свободу мысли и слова (ст. 29), свободу собраний (право на объединение, ст. 30). Эти права также подтверждены в Федеральном законе «О свободе совести и о религиозных объединениях» № 125-ФЗ от 26.09.1997 (новая ред. от 06.07.2016). В обновленном виде ст. 148 УК РФ в качестве нарушений права на свободу совести и вероисповеданий караются:

«1. публичные действия, выражающие явное неуважение к обществу и совершенные в целях оскорбления религиозных чувств верующих;

2. деяния, предусмотренные частью первой настоящей статьи, совершенные в местах, специально предназначенных для проведения богослужений, других религиозных обрядов и церемоний;

3. незаконное воспрепятствование деятельности религиозных организаций или проведению богослужений, других религиозных обрядов и церемоний;

* Исследование выполнено при поддержке гранта Российского научного фонда (проект № 17-18-01194).

4. деяния, предусмотренные частью третьей настоящей статьи, совершенные:
- а) лицом с использованием своего служебного положения;
 - б) с применением насилия или с угрозой его применения».

Осуждение по данному преступлению предусматривает довольно суровое наказание — вплоть до лишения свободы до трех лет (по п. 2)¹. Проведение редакции этой статьи связывалось в прессе с реакцией политического класса на деятельность панк-группы Pussy Riot, некоторые члены которой были осуждены за хулиганство в 2012 г.

Среди объяснений такого шага по обновлению ст. 148 УК РФ лидерами общественного мнения можно выделить два направления. С одной стороны, в реформе можно видеть продолжение линии на «закручивание гаек» и такой шаг приравнивался к другим «репрессивным» законам, открывающим возможность расширительного толкования вины с целью преследования инакомыслящих (антиэкстремистское законодательство²). Эта позиция находила подтверждение в том, что в законе уже имелись нормы, карающие за «возбуждение ненависти либо вражды, а равно унижение человеческого достоинства либо группы лиц по признакам пола, расы, национальности, языка, происхождения, отношения к религии, а равно принадлежности к какой-либо социальной группе» (ст. 282 УК РФ) и за «оскорбление, то есть унижение чести и достоинства другого лица, выраженное в неприличной форме» (ст. 5.61 КоАП РФ). Более того, как показал случай с панк-группой, вполне действенной оказалась ст. 213 УК РФ, карающая за «хулиганство, то есть грубое нарушение общественного порядка, выражающее явное неуважение к обществу», и карающая более сурово за антирелигиозную мотивацию. Наконец, ст. 148 УК РФ в прежней редакции карала преступления, связанные с «воспрепятствованием осуществлению деятельности религиозных организаций». Однако идея о защите чувств верующих нашла поддержку у широких масс населения. Так, среди отвечающих на вопрос «Как вы относитесь к тому, что за оскорбление чувств верующих можно лишиться свободы?» 55 % выразили

¹ Стоит отметить, что в Кодексе административных правонарушений формулировка иная. Так, ст. 5.26 «Нарушение законодательства о свободе совести, свободе вероисповедания и о религиозных объединениях» (в ред. Федерального закона от 29.06.2013 № 136-ФЗ) КоАП РФ карает за «1. Воспрепятствование осуществлению права на свободу совести и свободу вероисповедания, в том числе принятию религиозных или иных убеждений или отказу от них, вступлению в религиозное объединение или выходу из него...; 2. Умышленное публичное оскорбление религиозной или богослужебной литературы, предметов религиозного почитания, знаков или эмблем мировоззренческой символики и атрибутики либо их порча или уничтожение...»

² Федеральный закон «О противодействии экстремистской деятельности» (от 25 июля 2002 г. № 114-ФЗ), который определил «экстремистскую деятельность» как «насильственное изменение основ конституционного строя и нарушение целостности Российской Федерации; публичное оправдание терроризма и иной террористической деятельности; возбуждение социальной, расовой, национальной или религиозной розни; пропаганду исключительности, превосходства либо неполноценности человека по признаку его социальной, расовой, национальной, религиозной или языковой принадлежности или отношения к религии; нарушение прав, свобод и законных интересов человека и гражданина в зависимости от его социальной, расовой, национальной, религиозной или языковой принадлежности или отношения к религии...». А также, в частности, статьи УК РФ: ст. 280 «Публичные призывы к осуществлению экстремистской деятельности» от 25.07.2002 № 112-ФЗ; ст. 282.1 «Организация экстремистского сообщества» от 25.07.2002 № 112-ФЗ; ст. 282.2 «Организация деятельности экстремистской организации» от 25.07.2002 № 112-ФЗ; ст. 282.3 «Финансирование экстремистской деятельности» от 28.06.2014 № 179-ФЗ. Более подробно о сложностях применения анитэкстремистского законодательства в контексте права на свободу совести см. [5].

согласие с необходимостью такого наказания, тогда как 37 % высказались против (опрос Левада-Центра, июнь 2013 г. [9]).

Таким образом, главным новшеством, как уже упоминалось, стало именно введение категории «религиозные чувства верующих», на которое остро среагировали многочисленные критики, указывавшие на неясность термина³, на возможность использовать эту статью в целях борьбы с инакомыслием и неугодными, и в особенности на то, что такое новшество излишне, ибо все преступления данного типа криминализованы в других нормах.

С другой стороны, эту новацию можно оценивать как один из элементов дискурса «традиционных ценностей»⁴, то есть как подтверждение государством своего особого отношения к религии вообще и православию в частности. Эта норма рассматривается в ряду «морализаторских» законодательных актов (ст. 6.21 «Пропаганда нетрадиционных сексуальных отношений среди несовершеннолетних» КоАП (от 29.06.2013)) и норм, дискриминирующих новые или «импортируемые» религиозные движения (ограничение миссионерской деятельности в п. 4 и 5 ст. 5.26 «Нарушение законодательства о свободе совести, свободе вероисповедания и о религиозных объединениях» КоАП (от 06.07.2016 № 374-ФЗ)). Таким образом, в защите «религиозных чувств верующих» критики усматривали нарушение светского характера российского государства и дискриминацию атеистических воззрений. В целом такая формулировка приравнивалась к восстановлению наказания за богохульство, то есть свидетельствовала, по мнению критиков, о клерикализации российского законодательства в сфере религии [2].

Однако наибольшая шумиха вокруг новой редакции ст. 148 УК РФ поднялась после того, как по этой статье выдвинули обвинения видеоблогеру Р. Соколовскому (спектр мнений см. [9]⁵). Мне представляется, что критики как понятия «религиозные чувства верующих», так и новой редакции ст. 148 УК РФ упускают из виду, что эта норма сформулирована на языке прав человека и вполне вписывается в международные и национальные законодательные акты, осуждающие диффамацию религии.

Так, приняты Декларация о ликвидации всех форм нетерпимости и дискриминации на основе религии или убеждений от 25 ноября 1981 г.⁶ и Декларация о правах лиц, принадлежащих к национальным или этническим, религиозным

³ Действительно, в комментариях к этой статье понятие «религиозные чувства» не проясняется, однако обильно откомментировано понятие воспрепятствования, которое особых разночтений не вызывает. Довольно полезным оказался в этом плане комментарий на открытом ресурсе [10].

⁴ О формировании дискурса традиционных ценностей см. [11, 15, 16, 21–23].

⁵ Вадим Волков, научный руководитель Института проблем правоприменения при Европейском университете в Санкт-Петербурге: «В данном случае судебный процесс является показательным. Соколовский — популярный видеоблогер, имеющий множество подписчиков. Уголовные репрессии против таких людей являются способом государственного устрашения». Мария Баст, председатель Ассоциации адвокатов за права человека: «Уже с XIX века у нас никого не сажали и не сжигали на кострах за отрицание Бога — и вдруг такая статья. Полное ощущение, что нас в это дремучее Средневековье вновь пытаются затасать» [9].

⁶ См.: Декларация о ликвидации всех форм нетерпимости и дискриминации на основе религии или убеждений [Электронный ресурс]. URL: https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/relintl.shtml (дата обращения 20.10.2017).

и языковым меньшинствам от 18 декабря 1992 г.⁷ Комиссия по правам человека ООН принимала ряд Резолюций о борьбе с диффамацией религии⁸. Генеральная Ассамблея ООН также поддержала борьбу с диффамацией религии в 2008 г.⁹

В Резолюции A/HRC/RES/13/16 Комиссия по правам человека ООН

«2. выражает глубокую озабоченность в связи с формированием негативного стереотипного представления о религиях и диффамацией религий и проявлениями нетерпимости и дискриминации в вопросах религии и убеждений, которые по-прежнему имеют место в мире, что приводит к нетерпимости по отношению к последователям этих религий;

3. выражает глубокое сожаление в связи со всеми актами психологического и физического насилия по отношению к людям, а также нападениями и подстрекательствами к ним по причине их религиозных убеждений или верований и в связи с такими актами, которые направлены против их предприятий, собственности, культурных центров и мест отправления культа, а также в связи со случаями глумления над святыми местами, религиозными символами и почитаемыми деятелями всех религий;

4. выражает глубокую озабоченность в связи с продолжающимися серьезными случаями сознательного формирования стереотипов о религиях, их приверженцах и священнослужителях в средствах массовой информации, а также в связи с программами и повестками дня экстремистских организаций и групп, направленными на формирование и увековечивание стереотипных представлений о некоторых религиях, особенно когда им попустительствуют правительства...»¹⁰.

Следует также отметить, что столь остро критикуемая категория «религиозные чувства верующих» не является чем-то радикально новым. В прежнем Уголовном кодексе РФ с 1993 по 1996 г. существовала ст. 143 «Нарушение свободы совести и вероисповедания», которая включала следующую формулировку¹¹: «Оскорбление чувств и убеждений граждан в связи с их отношением к религии

⁷ См.: Декларация о правах лиц, принадлежащих к национальным или этническим, религиозным и языковым меньшинствам [Электронный ресурс]. URL: http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/minority_rights.shtml (дата обращения: 20.10.2017).

⁸ От 13 апреля 2004 г. (<https://www.un.org/press/en/2004/hrcn1082.doc.htm> (дата обращения: 20.10.2017)); от 15 апреля 2010 г. (<https://undocs.org/ru/A/HRC/RES/13/16> (дата обращения: 20.10.2017)).

⁹ См.: Резолюция от 18 декабря 2008 г. (Resolution adopted by the General Assembly on 18 December 2008 [on the report of the Third Committee (A/63/430/Add.2)] 63/171. Combating defamation of religions [Electronic resource]. URL: <https://www.un.org/press/en/2009/ga10905.doc.htm> (accessed: 20.10.2017)).

¹⁰ Резолюция, принятая Советом по правам человека [Электронный ресурс]. URL: <https://undocs.org/ru/A/HRC/RES/13/16> (дата обращения: 20.10.2017).

¹¹ Полностью эта статья звучит так: «Воспрепятствование законному осуществлению права на свободу совести и вероисповедания, в том числе совершению религиозных обрядов, сопряженное с насилием или угрозой насилия над личностью, а равно с уничтожением и повреждением имущества граждан, религиозных и общественных объединений или с угрозой совершения такого деяния...; Оскорбление чувств и убеждений граждан в связи с их отношением к религии с использованием в этих целях средств массовой информации или в иной публичной форме, а равно путем разрушения или повреждения культовых зданий, сооружений, иных предметов мировоззренческой символики, памятников, захоронений, нанесения на них оскорбительных надписей и изображений...» (в ред. Закона РФ от 27.08.1993 № 5668-1 — Российская газета. 1993. № 174. 9 сент.; Уголовный кодекс РСФСР (утв. ВС РСФСР 27.10.1960 (ред. от 30.07.1996)).

с использованием в этих целях средств массовой информации или в иной публичной форме» (п. 2 ст. 143 УК РФ от 1960 г.)¹².

Таким образом, законодатель, с одной стороны, возрождает формулировку, существовавшую в российском праве ранее, а с другой стороны, имеет за собой некоторый международно признаваемый свод документов, который одобряет нормы такого рода.

Тем не менее приходится согласиться с критиками этого подхода к правам человека (защиты «религиозных чувств»), указывающими на то, что подобные формулировки вступают в противоречие с другими фундаментальными правами, в частности со свободой слова.

В рамках ООН 12 сентября 2011 г. был издан (принят 29 июля) Комментарий № 34 к ст. 19 Международного пакта о гражданских и политических правах¹³. В этом Комментарии заявляется, что «свобода мнений и свобода их выражения составляют основу для широкого спектра других прав человека» (параграф 4). Далее поясняется, что «запрет на выражение неуважения к религии или иной системе взглядов, включая законы о богохульстве, противоречит Пакту, за исключением обстоятельств, описанных в параграфе 2 статьи 20 Пакта. Всякий запрет должен соответствовать параграфу 3 статьи 19, статьям 2, 5, 17, 18 и 26. Таким образом, будет например, недопустимо, чтобы любые такие запреты дискриминировали в пользу или против одной или нескольких религий, или систем убеждений, или их приверженцев в сравнении с другими, или верующих в сравнении с неверующими. Также недопустимо, чтобы такие запреты использовались для препятствования критике религиозных лидеров или за комментарии о религиозных учениях и положениях веры, а тем более для наказания за такую критику или комментарии» (параграф 48)¹⁴.

Более того, формулировки Резолюций Комиссии по правам человека были пересмотрены, и в 2013 г. была принята Резолюция 22/31, названная не «Резолюция по борьбе с диффамацией религии», а «Резолюция по борьбе с нетерпимостью, формированием негативных стереотипных представлений и стигматизацией,

¹² Более подробно историю законодательства о свободе вероисповеданий см. [4].

¹³ General comment № 34 Article 19: Freedoms of opinion and expression [Electronic resource]. URL: <http://www2.ohchr.org/english/bodies/hrc/docs/gc34.pdf> (accessed: 20.10.2017). Речь в Комментарий идет о Пакте, который принят резолюцией 2200 А (XXI) Генеральной Ассамблеи ООН от 16 декабря 1966 г. В нашем контексте имеют значение две статьи. Статья 19 Пакта утверждает: «1. Каждый человек имеет право беспрепятственно придерживаться своих мнений. 2. Каждый человек имеет право на свободное выражение своего мнения; это право включает свободу искать, получать и распространять всякого рода информацию и идеи, независимо от государственных границ, устно, письменно или посредством печати или художественных форм выражения, или иными способами по своему выбору. 3. Пользование предусмотренными в пункте 2 настоящей статьи правами налагает особые обязанности и особую ответственность. Оно может быть, следовательно, сопряжено с некоторыми ограничениями, которые, однако, должны быть установлены законом и являться необходимыми: а) для уважения прав и репутации других лиц; б) для охраны государственной безопасности, общественного порядка, здоровья или нравственности населения». Статья 20 Пакта поясняет, что «1. Всякая пропаганда войны должна быть запрещена законом. 2. Всякое выступление в пользу национальной, расовой или религиозной ненависти, представляющее собой подстрекательство к дискриминации, вражде или насилию, должно быть запрещено законом» ([Электронный ресурс]. URL: https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/pactpol.shtml (дата обращения: 20.10.2017)).

¹⁴ См.: General comment No. 34 Article 19: Freedoms of opinion and expression [Electronic resource]. URL: <http://www2.ohchr.org/english/bodies/hrc/docs/gc34.pdf> (accessed: 20.10.2017).

дискриминацией, подстрекательством к насилию и насилием в отношении лиц на основе религии и убеждений»¹⁵. Данная резолюция пытается найти баланс между осуждением нетерпимости, когда резолюция «решительно осуждает любую пропаганду религиозной ненависти, представляющую собой подстрекательство к дискриминации, враждебности или насилию, независимо от того, используются ли для этого печатные, аудиовизуальные, электронные или любые другие средства информации» (параграф 3), и утверждением свободы слова, когда Резолюция «признает, что открытое публичное обсуждение идей, а также межрелигиозный и культурный диалог на местном, национальном и международном уровнях могут являться одними из наилучших форм защиты от религиозной нетерпимости и способны играть позитивную роль в укреплении демократии и борьбе с религиозной ненавистью, и выражает убеждение в том, что продолжение диалога по этим вопросам может помочь в преодолении существующих ошибочных представлений» (параграф 5).

В политической философии дебаты о приоритете свободы слова в качестве основы прав человека наиболее четко изложены уже у Джона Стюарта Милля, далее, можно сказать, они находили лишь очередные подтверждения и повторения (см. [12, 13]). Простейший аргумент заключается в том, что для того, чтобы иметь свободу совести и вероисповеданий, необходимо как предварительное условие иметь свободу выражения мнений, то есть иметь некое разнообразие убеждений и верований, которые можно выбирать, чтобы реализовывать свою свободу совести.

Однако не только с точки зрения светского мировоззрения богохульство не должно быть наказуемо, как показывают исследователи в специальном номере журнала «Государство, религия, церковь» [1], богохульство внутри самой религии часто не имеет негативного характера, отличается амбивалентностью и не подлежит абстрактному осуждению.

В отношении правовых аспектов и правоприменения можно отметить тенденцию к тому, что оскорбление святых (порушение, кощунство, богохульство) уходит из права цивилизованных обществ (см. [8, 17–20]). С точки зрения прав человека действительно пресекать следует преступления против личности и общества, а не против идей и убеждений, с которыми можно спорить, даже в острополюемической форме.

Тем не менее сегодня мы имеем эту правовую норму, с которой приходится сталкиваться как правоохранителям, так и гражданскому обществу. Отметим несколько попыток придать ей смысл.

Комментатор статьи на общественном портале признает, что, «к сожалению, определить, что такое религиозные чувства, крайне сложно. На практике под ними можно понимать, например, глубокую эмоциональную привязанность к объекту поклонения в соответствующей религии, однако такое определение

¹⁵См.: Resolution adopted by the Human Rights Council on Combating intolerance, negative stereotyping and stigmatization of, and discrimination, incitement to violence and violence against, persons based on religion or belief 15 April 2013 [Electronic resource]. URL: <http://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/G13/130/22/pdf/G1313022.pdf?OpenElement> (accessed: 20.10.2017).

в законе не зафиксировано» [10]. Далее поясняется, что жертвы оскорбления должны быть членами зарегистрированного в РФ религиозного объединения. Признаками преступления являются публичность, явное и недвусмысленное неуважение к обществу в целом, умысел на оскорбление [Там же]. Если для оценки оскорбительности существует лингвистическая экспертиза, которая может ориентироваться на общепринятую методику¹⁶, то в нашем случае стало практикой назначение религиозоведческой экспертизы, которая, по признанию самих экспертов, объективно признанной методикой не обладает [3, 6].

Следует иметь в виду, что имеется государственная религиозоведческая экспертиза, в основном проводящаяся на стадии регистрации религиозного объединения и осуществляемая экспертными советами при Минюстах федерации и ее субъектов, призванная подтвердить религиозный характер регистрируемого объединения¹⁷. Также имеются судебная религиозоведческая и судебная теологическая экспертизы, в отношении которых «по сей день остаются открытыми вопросы, касающиеся методологии и терминологии экспертизы, а также требований, предъявляемых к экспертам — религиоведам и теологам. Это не может не вызывать обоснованной тревоги, поскольку при отсутствии четкой методологии экспертиза носит субъективный характер и может стать инструментом злоупотребления в руках недобропорядочного эксперта, выполняющего “заказную” экспертизу. Подобное экспертное заключение способно накалить общественную обстановку и дискредитировать государственные органы, которые ее учитывают при принятии решения» [6, 126].

В судебной практике при религиозоведческой экспертизе¹⁸ в деле Р. Соколовского эксперт попытался дать определение религиозных чувств верующих таким образом: «Религиозные чувства — эмоциональное отношение верующих к гипостазированным существам, атрибутированным свойствам и связям, к сакрализованным вещам, животным, растениям, друг к другу, к самим себе, чувства представляют собой высший продукт развития эмоциональных процессов. Чувства представляют собой переживания, которые имеют субъективно значимый смысл, всегда предметны, связаны с потребностями и мотивами, непосредственно связаны с религиозной верой, спаяны с религиозными представлениями, поведением, в силу чего приобрели соответствующую направленность, смысл

¹⁶ «Эксперты-лингвисты выделяют ряд признаков, при наличии которых имеет смысл говорить о том, что высказывание не просто причинило обиду, но является оскорблением в правовом смысле: 1. Высказывание является негативным по отношению к лицу (в данном случае — религиозной общине, коллективу верующих, наконец, просто ко всем людям, разделяющим конкретные религиозные убеждения). 2. Высказывания обращены именно к этим лицам или рассчитаны на то, что будут доведены до их сведения. 3. Негативные высказывания характеризуют личность потерпевших. 4. Высказывания были сделаны в неприличной форме (ругательства, матерная брань, оскорвление или уничтожение символов и т. д.). 5. Высказывания были сделаны публично (в СМИ, Интернете, официальном документе и т. п.) 6. Содержание высказываний направлено на унижение чести и достоинства потерпевших» [10].

¹⁷ Государственно-религиоведческая экспертиза регулируется Постановлением Правительства РФ от 03.06.1998 № 565 «О порядке проведения государственной религиозоведческой экспертизы» и Приказом Минюста РФ от 18.02.2009 № 53 «О государственной религиозоведческой экспертизе».

¹⁸ Точнее, при комплексной психолого-лингвистическо-религиоведческо-социологической судебной экспертизе.

и значение. Разные эмоции человека (страх, любовь, восхищение, благоговение, радость, надежда, ожидание и т. д.) сплавляются с религиозными представлениями, и верующий человек переживает любовь к Богу, страх Господень, радость богообщения, умиление иконой Богородицы, чувство греховности, смирения, покорности, сострадание к ближнему, благоговение перед красотой и гармонией сотворенной природы, ожидание чуда, надежда на потустороннее воздаяние, страх, неприязнь, отторжение Сатаны и т. д.» [7].

Как видно из этого примера, «эмоциональное отношение», «эмоции», «чувства», «переживания, имеющие субъективно значимый смысл», сливаются, а точнее, по словам автора, «сплавляются с религиозными представлениями». Насколько такое определение приемлемо с точки зрения современной психологии? Более того, насколько можно выстроить методику оценки «оскорбления религиозных чувств верующих» по этому определению для применения в судебной практике? Стоит также отметить, что, судя по приведенным примерам, совершенно игнорируются не только нетеистические, но даже неправославные «религиозные чувства» (поскольку не все христиане почитают иконы). Такое определение чрезвычайно тенденциозно, однако не помешало тому, чтобы оно использовалось в качестве доказательства в суде (согласно п. 3 ч. 2 ст. 74 УПК РФ), который соответственно осудил и приговорил человека к 3 годам и 6 месяцам лишения свободы с условным сроком в три года [Там же].

Иначе к проблеме использования понятия «религиозные чувства верующих» в суде подходит эксперт С. Н. Астапов, который в начале своей статьи относится к термину «религиозные чувства верующих» очень критически: «...с точки зрения религиозного сознания говорить об оскорблении “религиозных убеждений и чувств” бессмысленно. Далекое не все чувства и убеждения религиозных индивидов являются религиозными чувствами и убеждениями. Такими являются только те, которые обусловлены отношением верующих к объекту религиозной веры – сверхъестественному во множестве его манифестаций. Эти чувства нельзя оскорбить, так как с точки зрения теистической религии никакими действиями нельзя обидеть, оскорбить, осквернить, унижить и т. п. ни самого Бога, ни Его Промысел относительно верующего в Него, а также отвратить истинно верующего от Бога» [3, 99]. Однако далее он проводит разделение чувств и убеждений (хотя убеждения в статье УК не упоминаются) и определяет оскорбление чувств таким образом: «Если искажение религиозных представлений и убеждений совершается целенаправленно, публично и в грубой форме, особенно с нарушением моральных норм, принятых в обществе, то его следует квалифицировать как оскорбительное действие. ...В большинстве случаев этой целью является утверждение приоритета идей и ценностей, противоположных тем, которые несут религиозные верования и связанные с ними представления» [Там же, 101–102].

Таким образом, задачей экспертов будет «определение направленности на сознательную трансформацию религиозных представлений в результате их оскорбительной репрезентации» [Там же, 102]. Однако что может лучше описать цели любой полемики, чем «направленность на сознательную трансформацию представлений» в результате «оскорбительной» ли, «критической»

ли, «саркастической» ли репрезентации воззрений своих оппонентов?! Таким образом, отказавшись от попыток определить «чувства верующих», эксперт сосредоточился на убеждениях, изменения которых являются неотъемлемым правом любого гражданина и гарантированы свободой слова.

Итак, мы приходим к выводу, что, несмотря на язык прав человека, используемый в статье, призванной защищать конституционные права на свободу совести и вероисповедания, категория «религиозных чувств верующих» является чрезвычайно проблематичной. Она не может быть четко определена, поскольку чувства вообще субъективны, а выделение специфически религиозных чувств ведет либо к узкоконфессиональной их интерпретации, либо к полному размыванию понятия «религиозные чувства», где чувства «сливаются с представлениями» и убеждениями. Если же предполагается защищать религиозные убеждения, то мы вступаем в противоречие с правом на свободу совести для неверующих, дискриминируя в пользу религиозных людей, и правом на свободу слова для всех, поскольку, как было показано, свобода слова является «лексически» первичной по отношению к свободе совести и вероисповеданий. Свобода слова — условие возможности свободы совести, и потому защита последней не может служить обоснованием для ограничения первой.

1. Агаджанян А., Майзульс М. Богохульство: дискурсы и практики // Государство, религия, церковь. 2017. № 2(35). С. 7–14.

2. Алебастрова И. Процессы секуляризации и клерикализации в современном мире: поиски конституционного баланса // Сравнительное конституционное обозрение. 2016. № 5(114). С. 117–136. DOI: 10.21128/1812-7126-2016-5-117-136

3. Астапов С. Н. Религиоведческий аспект экспертизы по делам об оскорблении религиозных убеждений и чувств // Теория и практика судебной экспертизы. 2017. Т. 12, № 1. С. 98–102.

4. Бахметьев П. В. Уголовно-правовая охрана свободы совести и вероисповедания в России в рамках XX столетия // Вестн. Краснодар. ун-та МВД России. 2016. № 2(32). С. 66–69.

5. Лукичев О. В., Иванова О. С., Чалых И. С. Проблемы применения антиэкстремистского законодательства в контексте права на свободу совести и вероисповедания // Криминология. 2017. № 1(44). С. 28–36.

6. Назаркулова Ч. Н. О некоторых особенностях религиоведческих экспертиз, назначаемых при расследовании преступлений, совершенных по мотиву религиозной ненависти и вражды // Вестн. Санкт-Петербург. ун-та МВД России. 2016. № 1(69). С. 123–127.

7. «Sokolovsky! Ничего святого»: Приговор Верх-Исетского районного суда Екатеринбурга (17 мая 2017) [Электронный ресурс] // Медиазона. URL: <https://zona.media/article/2017/05/17/sokolovsky-prigovor> (дата обращения: 20.10.2017).

8. Хулан В. Уголовное законодательство Германии в сфере религии: история и современные дискуссии // Государство, религия, церковь. 2017. № 2(35). С. 150–171.

9. Что нужно знать о 148-й статье УК РФ: История вопроса и мнения экспертов (11.05.2017) [Электронный ресурс] // Коммерсант. URL: <https://www.kommersant.ru/doc/3294094> (дата обращения: 20.10.2017).

10. Что по закону является оскорблением чувств верующих? 06.06.2017 [Электронный ресурс] // Народный советникЪ: [юрид. и налоговый портал]. URL: http://nsovetnik.ru/pravila_povedeniya/chto_po_zakonu_yavlyetsya_oskorbleniem_chuvstv_veruyuwih/ (дата обращения: 20.10.2017).

11. *Штёкль К.* Постсекулярные конфликты и глобальная борьба за традиционные ценности // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2016. № 4. С. 222–240.
12. *Asad T., Brown W., Butler J., Mahmood S.* Is Critique Secular? Blasphemy, Injury, and Free Speech. Berkeley, 2009.
13. *Butler J., Habermas J., Taylor C., West C.* The Power of Religion in the Public Sphere / Ed. and intr. E. Mendieta and J. VanAntwerpen. N. Y. : Columbia UP, 2011.
14. The Fall and Rise of Blasphemy Law. Eds. Paul Cliteur, Tom Herrenberg. Leiden, 2016.
15. *Horvath R.* The Reinvention of ‘Traditional Values’: Nataliya Narochnitskaya and Russia’s Assault on Universal Human Rights // Europe-Asia Studies. 2016. Vol. 68:5. P. 868–892. DOI: 10.1080/09668136.2016.1184230
16. *Köllner T.* Patriotism, Orthodox Religion and Education: Empirical Findings from Contemporary Russia // Religion, State and Society. 2016. Vol. 44:4. P. 366–386. DOI: 10.1080/09637494.2016.1246852
17. *Lykes V. A., Richardson J. T.* The European Court of Human Rights, Minority Religions, and New Versus Original Member States // Legal Cases, New Religious Movements, and Minority Faiths / Eds. James T. Richardson, Francois Bellanger. Farnham: Ashgate, 2014. P. 171–203.
18. *Mullis A., Scott A.* How to Know the Truth: Accommodating Religious Belief in the Law of Libel // Legal Cases, New Religious Movements, and Minority Faiths / Eds. James T. Richardson, Francois Bellanger. Farnham : Ashgate, 2014. P. 131–148.
19. *Nash D.* Blasphemy in the Christian World. A History. Oxford, 2007.
20. *Singh H.* Religious Libel: Are the Courts the Right Place for Faith Disputes? // Legal Cases, New Religious Movements, and Minority Faiths / Eds. James T. Richardson, Francois Bellanger. Farnham : Ashgate, 2014. P. 149–170.
21. *Stepanova E.* ‘The Spiritual and Moral Foundation of Civilization in Every Nation for Thousands of Years’: The Traditional Values Discourse in Russia // Politics, Religion & Ideology. 2015. Vol. 16:2–3. P. 119–136. DOI: 10.1080/21567689.2015.1068167
22. *Stoeckl K.* The Russian Orthodox Church as Moral Norm Entrepreneur // Religion, State and Society. 2016. Vol. 44:2. P. 132–151. DOI: 10.1080/09637494.2016.1194010
23. *Wilkinson C.* Putting “Traditional Values” Into Practice: The Rise and Contestation of Anti-Homopropaganda Laws in Russia // Journal of Human Rights. 2014. Vol. 13:3. P. 363–379. DOI: 10.1080/14754835.2014.919218

Рукопись поступила в редакцию 2 ноября 2017 г.

УДК 340.11:2-18 + 2-42 + 341.215.4

А. В. Логинов

ВОЗМОЖНА ЛИ ВНУТРЕННЯЯ РЕЛИГИОЗНАЯ ТОЛЕРАНТНОСТЬ?*

В статье рассматриваются основные аргументы, направленные на защиту или критику идеи внутренней религиозной толерантности. Вначале анализируется спецификация толерантности в работах П. Николсона, затем воспроизводятся аргументы А. Маргалита о невозможности религиозной толерантности и критика этих аргументов в работах К. Нидермана и М. Хомякова. В заключительной части статьи подводится итог дискуссии и предлагается рассмотреть перспективы замены в религиозной сфере принципа толерантности другим нормативным принципом.

К л ю ч е в ы е с л о в а: внутренняя толерантность, ценность религии, религиозный плюрализм, права человека, идентичность, признание.

— Много ли в стране фанатиков-буддистов?
— Фанатиков немного, как в любой другой религии. Сколько их, не знаю, но речь можно вести максимум о четырехзначных числах. Самый известный — лидер антиисламского «Движения 969» Ашин Вирату, его портрет был размещен на обложке журнала «Time». Его часто называют «буддийским бен Ладеном». Он не просто открытый исламофоб — он не считает мусульман за людей, полагает, что они слишком быстро размножаются и их надо выселять, стерилизовать.

*Из интервью с А. Юсуповым,
директором Фонда Ф. Эберта в Мьянме
(Русский репортер. 2017. № 16(433)).*

Современное общество сложно назвать обществом, свободным от религиозных конфликтов. В широком смысле слова под религиозным конфликтом понимается любой конфликт, где хотя бы одна из сторон оформляет свои требования с отсылкой на ту или иную религию. И политические теоретики, и политические практики понимают, что конфликт при этом может иметь экономические или политические причины, что религия сегодня может быть «новой идеологией», то есть превращенной формой от превращенной формы коллективных представлений; но если за столкновением экономических или политических требований, пусть и под религиозной «шапкой», хотя бы логически скрывается возможность разрешения ситуации в переговорном процессе, то возрастающее количество «чистых» религиозных конфликтов ставит перед политической и социальной теорией задачу ревизии имеющегося и поиска нового инструментария, способного исправить ситуацию.

В задачи данной статьи входит рассмотрение возможности внутренней (intrinsic) религиозной толерантности как важного нормативного принципа, дополняющего 1) «внешнюю», стремящуюся к индифферентности (нейтралитету)

* Работа выполнена при поддержке гранта РНФ, проект № 17-18-01194.

толерантность (секулярного) государства к имеющимся в стране конфессиям, и 2) принцип равенства граждан перед законом (вне зависимости от их религиозных убеждений либо отсутствия таковых) как нормативный идеал внутренней политики и существенный признак публичной сферы в (как минимум) современных обществах. Для решения этой задачи — хотя бы в предварительном виде — я планирую еще раз (в силу слабой рецепции в российском общественном сознании специфики термина «толерантность», см. например, [5]) прояснить специфику толерантного отношения за счет концепции П. Николсона, затем реконструировать как аргументы в пользу тезиса о невозможности внутренней религиозной толерантности (А. Маргалит), так и критику этих аргументов (К. Нидерман, М. Хомяков) в современной философии толерантности. Далее я планирую оценить, насколько убедительной выглядит та или иная система аргументации, и выскажу предположение о том, что в некоторых условиях внутренняя религиозная толерантность нежелательна и максима толерантности должна быть замещена максимальной признания.

Следует отметить, что идея толерантности, была достаточно популярной в нашей стране десятилетие назад. Однако большая часть «споров о толерантности», на мой взгляд, изначально имела в российской философской культуре бледный теоретический накал и очень быстро сошла на нет, поскольку была связана не столько с реальным расхождением в оценках роли этого феномена в повседневной жизни людей (все, как кажется, за толерантность), сколько с последовательным игнорированием специфического содержания понятия — несмотря на усилия по переводу и объяснению уже ставших классическими для англоязычной политической философии текстов [4, 8].

В рамках статьи я сосредоточусь на определении толерантности, которое дает П. Николсон, и аргументах, нацеленных на защиту, ревизию или отказ от внутренней религиозной толерантности в том ее специфическом содержании, о котором пишет Николсон. Николсон определяет толерантность через пять бесспорных свойств (характеристик) [4]:

1. Наличие отклонения (Deviance). Необходимым условием толерантности является расхождение во мнениях, убеждениях, позициях, факт различия.

2. Важность (нетривиальность) отклонения (Importance). Для вас как субъекта толерантности наличие девиации (пункт 1) является *значимым*, существенным.

3. Моральное несогласие с происходящим (несогласие с отклонением) — (Moral Disapproval). Вы *осознаете* собственное негативное отношение к отклонению, и это несогласие имеет моральные (не эстетические, не прагматические, а именно моральные) основания. *Моральность* неодобрения, помимо всего прочего, позволяет вам рассчитывать на поддержку со стороны «общественного мнения» или претендовать как минимум на выражение общезначимых суждений, поскольку моральные нормы, в отличие от эстетических вкусов или конкретных прагматических интересов, не локализованы только в сфере частной жизни индивидов.

4. Способность подавить отклонение (Power). Это означает, что у вас есть сила (Николсон трактует ее достаточно широко — от реальной способности

физического воздействия до потенциального влияния на ситуацию через критику, пропаганду и т. п.) или способность, с помощью которой вы можете пресечь отклонение, — толерантность, таким образом, невозможна по отношению к тому, что мы изменить не в силах.

5. И наконец, невмешательство (не-отторжение, Non-rejection). Вы, имея силу и будучи морально несогласными, не вмешиваетесь, не пресекаете сам факт существования отклонения.

В заключение Николсон приходит к выводу, что толерантность — это моральный идеал; и шестая (спорная) характеристика гласит о том, что толерантный субъект благ, то есть поступает *хорошо, правильно*. В основном все концептуальные споры вокруг толерантности связаны с вытекающим из этого определением парадоксом. Если обратить внимание на отношение между пунктами 3, 4 и 5, то мы увидим, что в данное определение, которое специфицирует толерантность по отношению к уважению (в случае с уважением чьих-либо мнений нет отклонения), фатальной «терпимости» (нет сил изменить ситуацию), индифферентности (нет морального неодобрения) встроен парадокс: твоя мораль «кричит» о наличии некоторого отклонения, ты вполне можешь рассчитывать на одобрение со стороны других «моральных» субъектов, если, обладая силой, пресечешь это отклонение, но, чтобы толерантность «случилась», ты не вмешиваешься в ситуацию вопреки собственным моральным убеждениям и при этом рассчитываешь на то, чтобы остаться добродетельным субъектом!

Это «невозможно» (Бернард Вильямс), это чрезвычайно трудно — быть толерантным. Означает ли это, что объекты толерантности должны исчезнуть, распадаясь на классы тех явлений, которые а) вполне можно терпеть (минимум неодобрения, провал пунктов 1–3 в определении Николсона) и б) совершенно невозможно терпеть (провал пункта 5 в определении Николсона)? Очевидно, что люди уживаются вместе, хотя и бывают принципиально не согласны друг с другом по моральным вопросам. Следовательно, должны быть какие-то особые основания, оправдывающие «переключение» с собственного несогласия с отклонением на воздержание от применения силы. Позитивная теория толерантности обобщает и формализует эти основания. Моральное неодобрение при этом остается, но, по выражению М. Б. Хомякова, оно «подвешивается», «заключается в скобки» [6].

Возможна ли в этом ключе внутренняя религиозная толерантность, то есть «мирное» отношение к представителю другой религии, при котором с самим фактом существования такой религии ты морально не согласен, имеешь возможность в это «отклонение» вмешаться, но не вмешиваешься (опять же на религиозных, то есть «внутренних», основаниях)?¹

¹ Будет ли толерантность при этом реализована через механизм взвешивания двух рядов оснований, оснований для вмешательства и оснований для невмешательства, или произойдет требуемый Д. Ньюманом [10] и описанный Д. Хейдом [15] сдвиг перспективы восприятия с религиозных взглядов на носителя религиозных взглядов, не имеет в этом разделе статьи принципиального значения, поскольку для осуществления «перцептивного сдвига» (Д. Хейд) также требуются основания.

А. Маргалит полагает, что внутренняя религиозная толерантность и религиозный плюрализм невозможны. Аргументы израильского философа заключаются в следующих посылах:

- 1) откровение пропозиционально, то есть выражено в такой форме, которая может быть оценена с точки зрения истинности либо ложности утверждения;
- 2) истины откровения конститутивны для религии и для спасения через религию (спасение зависит от того, истинны ли главные положения религии);
- 3) религии обретают внутреннюю ценность именно за счет того, что дают человеку возможность и путь спасения (которые базируются на истинах откровения);
- 4) существуют противоречия между истинами каждой пары из трех традиционных монотеистических религий современности (христианство, ислам, иудаизм);
- 5) тот факт, что источник истин — откровение, означает, что «ложная» религия, в отличие, допустим, от ошибочных научных теорий, не имеет никакой ценности;
- 6) послышки 1–5 соответствуют исторической реальности трех основных религий [9, 147–157].

Казалось бы, данная аргументация является логически безупречной и вопрос о внутренней религиозной толерантности просто «подвисает в воздухе»: «Как может, например, христианин, полагая, что вера в Св. Троицу является необходимым условием спасения, толерантно относиться к иудейскому представлению об абсолютном единстве (без троичности) Божества и *visa versa*? Разве, принимая одно, мы не отрицаем с необходимостью другое и разве в этом отрицании не содержится императивное требование для верующего бороться всеми доступными ему методами против ложного, еретического и тем самым греховного (а потому развращающего) верования? Сила аргумента Маргалита, как и мощь отрицания возможности религиозного плюрализма, основывается на кажущейся очевидности ответов на эти, на деле весьма непростые вопросы» [7, 387].

Логически место для внутренней религиозной толерантности возможно, если будет ослаблен (но не нивелирован) вес аргументов А. Маргалита и/или будут найдены более сильные аргументы для того, чтобы заявленный Д. Хейдом перцептивный сдвиг *ad hominem* как механизм толерантного сознания (нетерпимость к греху окажется слабее аргументов в пользу «грешника») имел смысл. При этом, полагая, изначально важно будет удерживать религиозную «составляющую» доводов в пользу религиозной толерантности. Интеллектуальная история, согласно М. Хомякову и К. Нидерману [19], вполне хорошо предоставляет примеры концепций, ослабляющих строгость выводов А. Маргалита. Представим эти контраргументы.

1. Пропозициональность откровения «ослабляется» в скептицизме (М. Хомяков приводит несколько версий «умеренного» скептицизма — от теологического скептицизма и апофатической философии (Д. Ареопагит, Н. Кузанский) до пробабиллизма И. Солсберийского и делает следующий вывод: «...умеренный скептицизм религиозных теорий, ослабляя, но вовсе не разрушая пропозиционального характера откровенных истин, на самом деле приводил следовавших ему мыслителей к той или иной степени толерантного отношения к инославным» [7, 393]).

2. Теории безразличных вещей (*res adiaphora*), широко распространившиеся в эпоху Реформации (Д. Локк), позволяют ослабить и вторую посылку А. Маргалита, правда, они логически опасны тем, что способны сблизить толерантность и безразличие.

3. Третья посылка вряд ли может быть ослаблена (ценность религии действительно в том, что она дает путь к спасению), но может быть расширена: ценность религий может быть связана не только с тем, что она дает путь к спасению, но и с тем, что, например, религии способны поддержать моральные стандарты и «социальный порядок» в обществах. Здесь тонкость аргументации заключается в том, что моральные стандарты и порядок общества все же должны вписываться в понимание религиозного блага у субъекта толерантности, а это понимание опять-таки должно быть дедуцировано из истин откровения (христианство и ислам наследуют «минимальное» откровение иудаизма (см., например, позицию Ха-Мейри [17, 29])) либо вместо религиозного будет выдвинут чисто функциональный аргумент.

4. Четвертая посылка А. Маргалита ослабляется в случае рационального редукционизма (например, Н. Кузанского: «формула религиозного мира и толерантности, которую предлагает Николай Кузанский, состоит в утверждении одной религии в многообразии обрядов» [7, 396]), мистицизма (если все вещи являются теофаниями, Богоявлениями, то оправдана терпимость к различиям в этом мире) и раннего национализма [19], согласно которому «нации» вырабатывают свойственные им самим способы почитания Бога (знаки для означаемого) и люди, искренне следуя своим (различающимся) обрядам, славят Бога наиболее угодным Ему образом.

5. Наконец, контраргументами по отношению к системе А. Маргалита будут прагматизм (от негативного прагматизма, в котором вмешательство будет признано делом слишком затратным, до функционализма, где моральное несогласие субъекта толерантности с отклонением компенсируется пользой, которую объект толерантности вносит в поддержание социального целого) и либеральный дискурс прав человека (И. Кант, Д. С. Милль), в котором «интолерантность неприемлема не потому, что мы “почти согласны” с отклонением, и не потому, что его носители заслуживают уважения, как приносящие обществу некоторую пользу, но поскольку всякий человек (в том числе и тот, поведение или взгляды которого отклоняются от того, что мы считаем моральной нормой) имеет неотъемлемое право жить так, как он считает нужным» [7, 398].

Первой и, как кажется, очевидной реакцией на контраргументы будет некоторое интеллектуальное замешательство. Во-первых, действительно ли скептицизм совместим с религиозной верой? Не противоречит ли сомнение истинам откровения, которые надо принять на веру? Вероятно, дело в том, что «положения откровения являются либо истинными, либо ложными (то есть откровение пропозиционально), но мы (в силу ли слабости нашей способности суждения или же по причинам более глубоким) не способны установить эту истинность или ложность. Мы лишь *предполагаем* и *верим* в истину наших религиозных убеждений, но этого недостаточно для того, чтобы оправдать интолерантность к еретикам» [Там же, 392]. Я полагаю (при всем весе скептического аргумента и его поддержке

со стороны агностицизма), что в данной формулировке этот аргумент будет валиден только в рамках академических дискуссий. Поскольку каких-либо других задач, помимо общего теоретического обоснования возможности/невозможности толерантности, рассматриваемые нами статьи не имеют, вопрос о том, каким образом предположение и одновременно вера в истинность предполагаемого сочетаются (если сочетаются) в религиозном сознании, становится предметом отдельных, базирующихся на качественных методах конкретных социологических и психологических исследований. Контур философско-религиозных оснований, впрочем, сформулирован достаточно четко: «Снижение несогласия в скептицизме тем не менее не приведет нас к толерантности, если не будет сопровождаться определенными формами позитивного оценочного уважения. В большинстве случаев теологического скептицизма это уважение к всеведению Бога и его абсолютному праву судить» [17, 228].

Во-вторых, теория безразличных вещей, как кажется, действительно слишком близка к индифферентизму, и потому второй и третий признаки толерантности в определении Николсона будут настолько ослаблены, что, пожалуй, уместнее будет говорить о трансформации толерантности в нейтральность. Далее, рациональный редукционизм вполне подходит для решения поставленных задач — при условии, что мы разделяем посылку, согласно которой истины откровений не просто представлены в форме пропозициональных утверждений, но могут быть проанализированы нашим (в этом случае — по контрасту со скептицизмом — обладающим *сильной* способностью суждения (!)) разумом, в результате чего общее содержание различных религий найдено, должным образом обосновано и принято как практическое руководство людьми, которым «случилось» иметь веру. С другой стороны, в случае успешного редукционизма будет исчезать первый пункт определения Николсона. Мистицизм выглядит вполне религиозным, но слишком «узким» аргументом — до той поры, пока не показана возможность некоторого переноса средневековых теорий мистического толка на почву современности. Ранний национализм, на мой взгляд, вряд ли совместим с национализмом современным; и в этом аргументе также слабо представлен третий пункт определения Николсона. Функционализм как защита религиозной толерантности работает хорошо, но насколько в своем характере этот аргумент религиозный? Можно, со значительной долей упрощения, конечно, предположить, что данный аргумент будет религиозным только в том случае, когда спасение души каким-то сущностным образом связано не только с верой в истины откровения, но и с определенным уровнем и порядком общественной, то есть мирской, жизни.

Наконец, дискурс прав человека в либеральном его понимании² вообще меняет расстановку сил: религия, *наряду* с любым не запрещенным законом стилем жизни (сама религия будет *одним из* стилей), становится делом частного, личного выбора индивида, и до той поры, пока какой-либо стиль жизни не станет приносить вред другим людям, этот стиль жизни следует терпеть из уважения

² История становления либерального понимания толерантности хорошо изложена в работах С. Мендус [18]; о необходимости/целесообразности особого статуса религиозных убеждений в системе права современных западных демократий см. тематические статьи, например, [13].

к праву человека свободно выбирать то, что он желает в соответствии со своей природой [3]. Понятно, впрочем, что толерантность такого рода является скорее внутренней ценностью самих либеральных обществ, предполагающих отделение государства от церкви и последовательную «приватизацию» индивидом любых групповых (включая религиозные) различий, нежели неким внутренне религиозным аргументом.

Проблема с толерантностью, понятой в таком либеральном ключе, состоит также в «техническом» и «символическом» аспектах. Технический аспект заключается в том, что перцептивный сдвиг от раздражающего тебя стиля жизни к его носителю, вернее к локализованному в носителе и уважаемому тобой праву человека выбирать себе «жизнь», не гарантирует симметрии. Толерантность как моральное отношение не является с необходимостью взаимной, и возможна ситуация, в которой тот, к кому ты относишься толерантно, не обязан, не хочет или не может так же относиться к тебе. «Мне кажется, — пишет Д. Хейд, — асимметрия между тем, кто относится толерантно, и тем, к кому так относятся, может быть объяснена тем фактом, что субъектам и агентам (убеждений и действий, поставленных под сомнение) труднее осуществить переключение... поскольку они идентифицируют себя со своими взглядами и действиями куда более сильно» [15, 16].

Таков «технический» аспект, и аспект «символический» с ним напрямую связан: если объект толерантности изначально не готов описывать свою жизнь как череду «выборов» стилей жизни, а, наоборот, описывает то, что в глазах субъекта толерантности является стилем жизни, как свою самость, то есть как то, что и есть «он сам», то толерантность «перцептивного сдвига» будет попросту обидной: как если бы твои самые искренние убеждения не приняли всерьез, прикрывшись уважением к твоему праву иметь *любые* убеждения. Отсюда очевидно, что работоспособность и беспроблемность такой модели явно ограничена сферой допущения — культурой, а бездумный экспорт толерантности такого толка в сферу отношений *к религии* и *между* религиями либо опасен «парадом» идентичности, либо бессмыслен. «К примеру, если искренне верующий в своем самоописании не может думать о себе как определенном чистом “человеческом я” вне зависимости от своих наиболее значимых ценностей и рьяных убеждений, то он захочет быть признан именно как верующий, а не как “человек, имеющий права”. Но это именно то, чего толерантность не может дать, коль скоро она предполагает “заключение в скобки” несогласия и потому не предполагает пристального внимания к религии. Те, чья идентичность максимально нагружена (bearers of thick identities), рассматриваются субъектом толерантности просто как люди... В свете сказанного, полагаю, становится понятен смысл известного выражения Т. Элиота: “Христиане не хотят, чтобы к ним относились толерантно”» [17, 231]. Добавим, что в таком случае толерантность, основанная на «правах человека», может быть не столько решением, сколько вызовом для любого носителя религиозной идентичности — коль скоро «самоописание» у предполагаемого *субъекта* толерантности *также* не предполагает легкой «сепарации» своей самости от стиля жизни.

Вернемся к механизму работы толерантного сознания. Предполагается, что невмешательство в существование значимого морального отклонения достигается

за счет неких аргументов, позволяющих ослабить (но не уничтожить) моральное несогласие. То есть толерантный человек действительно на их основе осуществляет «сдвиг» (в пользу «подвешивания», «заклЮчения в скобки» несогласия). В этом случае «перцептивный сдвиг» *ad hominem* Хейда, на мой взгляд, вторичен к сути толерантного отношения и оказывается частным случаем, одной из формул реализации толерантности. Тогда неприменимость одной из версий толерантности к делам религии еще не закрывает нам, конечно, путь к теоретическому обоснованию самой возможности внутренней религиозной толерантности. При этом чрезвычайно важными становятся правила обоснования. Внутренняя религиозная толерантность по определению суть отношение верующих к другим верующим; для того, чтобы логический вес аргументов Маргалита был ослаблен, контраргументы также должны быть соизмеримыми, то есть иметь отношение *прежде всего* к сути религии.

Мы видим, что одновременного ослабления всех посылок Маргалита в какой-то одной концепции (скептицизм, мистицизм, редукционизм, национализм, *ges adiarphoga*, функционализм) нет. Более того, сами концепции могут стартовать с разных допущений (слабый/сильный свет человеческого разума) и вряд ли могут быть объединены в одну модель по какому-то иному сущностному признаку, кроме своей цели — способствовать миру. Мы также видим, что зачастую аргументы в пользу внутренней религиозной толерантности подразумевают включение в процедуру «взвешивания» вещей, которые не всегда ясным образом³ связаны с предметом изначального несогласия: «...строго говоря, перцептивный сдвиг Хейда в этих формах толерантности состоит в переносе внимания не столько с того, что раздражает, на личность того, кто обладает тем, что раздражает, сколько с отклонения на связь этого отклонения с определенной — вызывающей уважение — вещью» [17, 229]. В этом смысле некоторые из доводов в пользу возможности внутренней религиозной толерантности (например, функционализм) представляются мне значительно выходящими за рамки собственно *религиозного* аргумента.

Моя гипотеза заключается в том, что внутренняя религиозная толерантность (при условии ее возможности в ситуации «нагруженной идентичности» верующих) как морально-нравственная и практическая установка хуже установки на признание в деле сотрудничества конфессий (поскольку обе стороны, проявляющие толерантность друг к другу, тем не менее, в силу определения, претендуют на владение нормой, по отношению к которой и фиксируется *значимое* отклонение). Невозможность религиозной толерантности в целом — для общества — оказывается также важным выводом, поскольку указывает на существование ригористичных моральных систем, способных продуцировать моральное неодобрение, что, как ни парадоксально, важно для сохранения толерантности.

Итак, сложно сказать, кто побеждает в битве сторонников и противников возможности внутренней религиозной толерантности. Очевидно, что и сама «война»

³ Каким именно образом: метонимическим, лексическим, деонтологическим, ситуативно-практическим? Полагаю, содержание этой связи заслуживает отдельного исследования, а его результаты могли бы стать ключом к дальнейшей ревизии рассмотренных аргументов.

ведется разными средствами: А. Маргалит выстраивает логически безупречную модель и предлагает атаковать свою крепость в «схоластическом» ключе, сторонники толерантности пробивают брешь в укреплениях за счет исторических примеров и отраженных в интеллектуальной рефлексии разных эпох практик. Полагаю, это еще один отзвук более давнего спора: что должна обществу политическая философия и социальная теория — некий идеальный (и ничей конкретно) образ должного положения дел или пусть временные и хрупкие, но попытки общего понимания той исторической «местности» (и ее «ландшафта»), в которой находятся конкретные люди в конкретный период, что предполагает, конечно, и связанный рассказ об истории пройденного пути?

Более того, не совсем ясно, где теперь находится сфера объектов, к которым применима толерантность, — по крайней мере в том ее специфическом значении, которое фиксирует Николсон. Все чаще — но на разных основаниях — говорят об уважении (*respect*), компромиссе или признании (*recognition*) вместо толерантности [11, 12]. Соответственно борьба за толерантность сменяется борьбой за признание [16, 20], моральное неодобрение растворяется в уважении [14] либо вообще теряет легитимность в мире несопоставимого различия [1]. Однако очевидно, что дебаты о признании религиозной идентичности уже ведутся в публичной сфере большинства современных обществ, а отношение между религиозными группами в ближайшее время будет оставаться в центре общественного внимания.

-
1. *Грей Д.* Поминки по Просвещению: Политика и культура на закате современности. М., 2003.
 2. *Локк Д.* Послание о веротерпимости // «Послание о веротерпимости» Дж. Локка: точки зрения. Екатеринбург, 2002.
 3. *Мильт Д. С.* О свободе // Социальные и гуманитарные науки : РЖ. М., 1996. Сер. 11, № 3.
 4. *Николсон П.* Толерантность как моральный идеал // Толерантность : Вестн. УрМИОН. Екатеринбург, 2001. № 1. С. 129–147.
 5. *Самохвалова В. И.* О содержании понятия «толерантность» в современном культурном контексте // Филос. журн. 2010. № 1.
 6. *Хомяков М. Б.* Нетерпимое // Толерантность : Вестн. УрМИОН. Екатеринбург, 2003. № 2. С. 5–25.
 7. *Хомяков М. Б.* Религиозная толерантность в мультикультурном обществе: поиск нового обоснования // Культурные практики толерантности в речевой коммуникации. Екатеринбург, 2004. С. 378–404.
 8. *Хомяков М. Б.* Толерантность // Современный философский словарь / под ред. В. Е. Кемерова. М., 2004. С. 726–730.
 9. *Margalit A.* The Ring: on Religious Pluralism // Toleration: An Elusive Virtue / ed. by D. Heyd. N. J., 1996. P. 147–157.
 10. *Newman J.* Foundations of Religious Tolerance. Toronto, 1982.
 11. *Ceva E.* A Matter of Respect: On Majority-Minority Relations in a Liberal Democracy // Journal of Applied Philosophy. 2013. 30(3). P. 239–253.
 12. *Ceva E.* Why Toleration Is Not the Appropriate Response to Dissenting Minorities' Claims // European Journal of Philosophy. 2015. 23(3). P. 633–651.
 13. *Cornillisen G.* Belief-Based Exemptions: Are Religious Beliefs Special? // RatioJuris: an International Journal of Jurisprudence and Philosophy of Law. 2012. 25(1). P. 85–109.

14. *Galeotti A.* Toleration as Recognition. Cambridge, 2005.
15. *Heyd D.* Introduction // Toleration: An Elusive Virtue / ed. by D. Heyd. N. J., 1996.
16. *Honett A.* The Struggle for Recognition. The Moral Grammar of Social Conflicts. (Translated by J. Anderson). Cambridge, 1995.
17. *Khomyakov M.* Toleration and respect: Historical instances and current problems // European Journal of Political Theory. 2013. 12(3). P. 223–239.
18. *Mendus S.* Toleration and the Limits of Liberalism. Basingstoke, Macmillan, 1989.
19. *Nederman C.* Toleration in a New Key: Historical and Global Perspectives // Critical Review of International Social and Political Philosophy. 2011. № 14(3). P. 349–361.
20. *Tully J.* Struggles over Recognition and Distribution // Constellations: an International Journal of Critical and Democratic Theory. 2000. 7(4). P. 469–482.

Рукопись поступила в редакцию 10 октября 2017 г.

УДК 159.9.015.7-053.67 + 574.4:008

**В. И. Кудрявцева
Н. Б. Мельник
Ю. В. Циплакова
О. В. Язовская**

АНТРОПОЦЕНТРИЗМ VS БИОЭКОЦЕНТРИЗМ: АНАЛИЗ ЭКОЛОГИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ МОЛОДЕЖИ

Статья посвящена исследованию современного состояния экологического сознания молодежи, которое анализируется в контексте антропоцентрических и биоэкоцентрических мировоззренческих установок. Особое внимание уделяется идеям глубинной экологии, получающим все большее распространение по всему миру. Авторы рассматривают актуальные направления реализации экологических практик в повседневной жизни, а также описывается опыт Японии как страны, имеющей многовековые традиции осуществления экологической культуры.

Ключевые слова: экологическое сознание, антропоцентризм, биоэкоцентризм, молодежь, глубинная экология, экологическая культура, мировоззрение.

2017 год в России объявлен годом экологии. Одним из актуальных направлений деятельности является развитие экологической ответственности всех слоев общества. Особое место в этом ряду занимает молодежь как наиболее перспективная социальная группа, имеющая потенциал для осуществления новых стратегий по изменению вектора развития и решению глобальных проблем, в том числе экологических.

19 апреля 2017 г. Указом Президента Российской Федерации № 176 была утверждена Стратегия экологической безопасности Российской Федерации на период до 2025 г., в которой отмечается, что к внутренним вызовам экологической безопасности относится низкий уровень экологического образования и экологической культуры населения [6]. В качестве приоритетного направления

для решения основных задач в области обеспечения экологической безопасности декларируется в том числе и развитие системы экологического образования и просвещения [6].

В рамках экологического образования во многих вузах реализуется курс «Основы экологии», осваивая который студенты имеют возможность использовать понятийный аппарат экологии в дальнейшей профессиональной коммуникации. При этом они начинают осознавать необходимость экологизации различных сфер общества и проводить анализ реальной экологической ситуации, прогнозировать возможные экологические последствия человеческой деятельности и проектировать деятельность в контексте различных стратегий выживания.

Реализация такой дисциплины в УрФУ позволила нам провести исследование, задачей которого стал анализ экологического сознания молодежи, получающей высшее образование.

Экологическое сознание как понятие находится в постоянной разработке и уточнении в отечественной и зарубежной науке. Осознание экологического кризиса породило в современных научных кругах целое направление, ориентированное на поиск стратегии выживания человечества, обнаружение путей выхода из экологического кризиса, способов гармонизации взаимоотношений человечества и природы. Попытки изменений общественных практик — экологизации производства, экономики, права, политики — натолкнулись на необходимость изменения сознания людей.

В середине прошлого века возник дискурс об экологическом сознании и экологическом образовании как специальном направлении развития образования. В 70-х гг. XX в. состоялось признание мировым сообществом приоритетности экологического образования в решении экологических проблем человечества в связи с необходимостью целенаправленного развития особого сознания — экологического. Эту идею обсуждали на Международной конференции по охране окружающей среды в Стокгольме (1972), на Межправительственной конференции ЮНЕСКО по образованию в области окружающей среды в Тбилиси (1977), на Международном конгрессе ЮНЕП и ЮНЕСКО «Образование и подготовка кадров в области окружающей среды» в Москве (1987).

Современное экологическое сознание можно исследовать через наличие в нем антропоцентрических и биоэкоцентрических мировоззренческих установок. Для того чтобы выявить их основные отличия, обратимся к ключевым положениям данных направлений.

В антропоцентризме человек объявляется высшей ценностью, стоящей на вершине иерархии, нахождение отдельных объектов в данной иерархии определяется их полезностью для человека. Природа предстает как обезличенная окружающая среда, которую человек осваивает, разрабатывая природные ресурсы, исходя из собственной выгоды для удовлетворения своих прагматических потребностей. Отношения в системе «человек — природа» являются субъект-объектными и противопоставляются друг другу.

Традиция антропоцентризма развивается на протяжении многих веков, но высокая активность человека в процессе освоения природы связана с эпохой

развития науки и техники в Новое время. Это отмечалось многими исследователями, например, Т. Адорно рассматривал основные установки антропоцентризма в этот период и отмечал, что в философии Ф. Бэкона проявляется стремление человека к покорению природы. Целью господства над природой является ее использование: «Единственно, чему хотят научиться люди у природы, так это тому, как ее использовать для того, чтобы полностью поработить и ее, и человека» [1, 25]. Естественным выражением такого познания природы является техника: «Техника есть сущность этого знания. Оно имеет своей целью не понятия и образы, не радость познания, но метод, использование труда других, капитал» [Там же, 24]. Таким образом, характер взаимодействия человека с природой определяется экономическим императивом (хорошо то, что выгодно, приносит прибыль, дает «полезный продукт»), а экологическая деятельность в парадигме антропоцентризма носит сугубо прагматичный характер.

В основе биоэкоцентризма лежит представление о том, что жизнь является высшей ценностью, человек интегрирован в экосистему и неотделим от природы. Человек несет ответственность за сохранность биосферы как совокупности всего живого. Биоэкоцентризм развивается как отдельное направление во второй половине XX в. на основе синтеза биоцентризма и экоцентризма.

Одним из главных представителей биоэкоцентризма принято считать родоначальника глубинной экологии А. Нэсса. В его работах поверхностная экология противопоставляется глубинной экологии [3, 199], что, на наш взгляд, может быть интерпретировано как противопоставление антропоцентризма и биоэкоцентризма. Следование основным принципам глубинной экологии для А. Нэсса означает коренное изменение сознания, формирование своеобразной этики экологической ответственности человека. При этом подчеркивается важная роль философии как ценностно-ориентированного мировоззрения для развития экологического сознания.

Суть глубинной экологии наглядно представлена в высказывании У. Фокса, который утверждает, что «...мы не можем провести отчетливого деления в сфере всего сущего; что в реальности не существует деления между человечеством и остальным миром, не принадлежащим к роду человеческому... в той мере, в какой мы ощущаем границы между этими мирами, у нас отсутствует глубинное экологическое сознание» [2].

Если рассматривать антропоцентризм и биоэкоцентризм как виды экологического сознания, то необходимо выделить основные отличия между ними. Ключевым различием является признание жизни как высшей ценности в биоэкоцентризме и жизни человека — в антропоцентризме. На наш взгляд, еще одним принципиальным отличием необходимо признать осознанную деятельность человека в экологической сфере. В антропоцентрической парадигме экологическая активность направлена на изменение среды (очистка, борьба с загрязнениями, экономия ресурсов) и организована ради выгоды человека. При этом она не нацелена на изменение сознания человека. Если же какие-то изменения сознания и предполагаются, то они являются лишь средством к достижению цели — изменению среды по утилитарным критериям. В биоэкоцентризме, напротив, усилия

в первую очередь направлены на изменение сознания людей, и лишь следствием этой главной активности становится улучшение окружающей среды.

Для биоэкоцентризма экологическая деятельность продиктована признанием ценности жизни вообще, жизни как таковой и обуславливается необходимостью сохранить жизнь и природу ради нее самой. Как пишет С. Хардинг, манифестируя основное положение биоэкоцентризма, «новое понимание того, что мы принадлежим разумной вселенной, открытое благодаря глубинному опыту, часто приводит к глубинному поиску. Глубинный поиск помогает выработать непротиворечивую основу для выяснения фундаментальных понятий и транслировать эти понятия в решения, образ жизни и действия. Упор на действия очень важен. Именно действие отличает глубинную философию от других экофилософий. Это то, что делает глубинную экологию движением, в той же степени что и философией. Путем глубинного поиска индивидуум формирует целостный взгляд на жизнь, позволяющий ему (ей) делать выбор образа жизни» [7].

Исходя из данных установок, мы провели исследование с целью анализа экологического сознания молодежи, а именно студентов Уральского федерального университета, на основании описания ими своей жизненной практики. В качестве эмпирического материала были использованы самостоятельные работы студентов 1 и 2 курса департамента философии, которые проходили обучение по курсу «Основы экологии» в 2014–2017 учебных годах. В рамках этого курса изучаются основные законы экосистемной организации мира, принципы устойчивости экосистем, социально-экологические законы и исторические формы экологического взаимодействия общества и природы, признаки современного экологического кризиса. В ходе освоения дисциплины студенты получают представление об экофилософских взглядах В. И. Вернадского, Э. Фромма, Л. Н. Гумилева, Г. Гачева, А. Швейцера, К. Лоренца, Й. Йонаса, Н. Н. Моисеева.

Одна из самостоятельных работ студентов по курсу «Основы экологии» заключалась в выработке и представлении экологических правил жизни. При этом не были уточнены масштаб (индивидуальные правила, правила для конкретной категории людей или правила для всего человечества), объем правил (у кого-то текст содержал всего 3 позиции, а иные тексты содержали по 20 позиций) и характер этих правил. В результате в 75 студенческих работах было выделено 760 позиций (отдельных мыслей), касающихся экологических правил или направлений экологизации жизни людей. Эти позиции студенты предлагают как руководство к действию себе или окружающим в связи с очевидностью экологического кризиса. Такое описание практики жизни может стать источником анализа экологического сознания, так как отражает не только экологические знания, но и экологические ценности.

Наибольшее количество высказываний (286 позиций, что составляет 37,6 %) касается проблемы загрязнения. Практически все авторы предлагают снижать загрязняющую активность человечества («не мусори», «сортируй мусор», «сдавай в переработку отходы», «опасные отходы сдавай в специальные места», «не упаковывай товары в пластиковые пакеты, а пользуйся многоразовой сумкой», «минимизируй использование автомобиля», «предпочитай экотуризм»,

«не используй одноразовую посуду, химические удобрения, искусственные ткани», «используй экологически безопасную технику», «убирай за своим питомцем на прогулке», «используй натуральные средства для мытья посуды, гигиены и косметики», «используй органические отходы как удобрение», «бросай курить, это отравляет атмосферу»).

Высказывания, касающиеся ресурсосбережения, составляют 25,7 % (195 высказываний) от общего массива высказываний. Самые распространенные позиции касаются экономии электроэнергии (*«отключай свет, когда в нем нет необходимости», «не оставляй зарядное устройство в розетке», «используй светодиодные лампы», «выключай неиспользуемые электроприборы от сети», «установи солнечные батареи», «используй энергию ветра», «меньше времени проводи за компьютером»*), экономии воды (*«предпочитай душ ванне», «используй аэратор для крана», «отключай воду, когда намывливаешь голову или чистишь зубы», «мой посуду в емкости», «вторично используй бытовую воду»*) и других ресурсов (*«используй бумагу с обеих сторон», «сдавай макулатуру», «сдавай одежду в переработку», «давай вторую жизнь вещам», «покупай только необходимые вещи», «поддерживай программы секонд-хенда и рециклинга», «предпочитай электронные носители», «езди на велосипеде или ходи пешком», «не спеши обращаться в химчистку»* и т. д.).

Около 69 высказываний, что составляет 9 %, касаются здоровья сбережения, что демонстрирует отчасти эгоцентрическую и антропоцентрическую жизненную позицию (*«ходи пешком или используй велосипед, это полезно», «укрепляй свое здоровье», «старайся находиться в чистой среде», «переходи на органическую косметику, полезную для здоровья», «покупай пищу с наименьшим количеством консервантов и химикатов», «выращивай свои овощи и фрукты без химической обработки», «выбирай для жизни сельскую местность», «улучшай среду с помощью комнатных растений», «носи одежду из натуральных тканей», «убирай место, где ты отдыхаешь, работаешь, учишься, живешь», «веди здоровый образ жизни», «лимитируй громкость музыки, это влияет на здоровье», «не кури», «следи за личной гигиеной и чистотой своего жилища»).*

Призывы к экологической активности содержатся в 47 высказываниях (это 6,2 % всего массива). В глубинной экологии эта идея выражена в принципе «Надо действовать!». Студенты, как очень активная часть населения, считают, что экологическая обстановка может быть изменена только в результате настойчивости и активности, поскольку «все начинается с нас самих» (*«выходи на субботники», «создавай добровольческие экологические отряды», «сделай экологический образ жизни модным», «призывай сограждан к соблюдению экологических правил», «волонтерствуй, участвуй в экологических акциях», «оказывай помощь экологическим организациям», «голосуй за “зеленые” партии», «покупай экологическую продукцию», «приложи усилия для преобразования мира», «будь активен», «занимай активную жизненную позицию в экологической сфере»*). Особое внимание уделено направленности активности. Студенты предлагают направить усилия на защиту природных объектов, на экологическое информирование и развитие экологической культуры, на озеленение, саморазвитие, самоограничение, поддержание биоразнообразия.

Наиболее частое направление активности — защита природы (42 высказывания — 5,5%), которая понимается как оказание помощи животным и растениям вне утилитарного контекста, забота о них и нанесение вреда живым существам не потому, что они приносят пользу, а потому, что они живые («не покупай в качестве домашних питомцев экзотических животных», «не занимайся охотой и коллекционированием шкур животных или частей их тела», «не покупай шубы и одежду из шкур животных», «делай кормушки для птиц, скворечники, домики для пчел», «не покупай домашних животных, а возьми их из приюта», «береги лес от огня», «когда происходит вынужденное нанесение вреда природе, осознавай это и старайся возместить», «не разоряй гнезда птиц и не тревожь их во время выведения птенцов», «не руби на дрова живые деревья», «сократи использование автомобиля», «не предпринимай действия, выводящие природные системы из состояния устойчивости»).

Экологическая информированность, экологическая грамотность (24 позиции — 3,2%) выделялась как правило жизни в следующих формулировках: «будь информированным об экологическом состоянии твоей среды», «содействуй распространению экологической грамотности», «пропагандируй идеи экологии», «занимайся популяризацией экологических знаний», «корректируй свою деятельность на основе экологических знаний», «отслеживай, правильно анализируй и верно интерпретируй экологическую ситуацию в окружающем мире», «постоянно углубляй свои знания по экологии», «учи детей уважать окружающий мир», «каждый должен быть в курсе экологической обстановки и знать экологические законы», «в образовательный стандарт должен быть включен курс экологии».

Жизнь как высшая ценность отражается в 24 высказываниях (3,2% от общего массива из 760 высказываний). Это отрывочные высказывания: «уважай жизнь», «способствуй распространению жизни», «культивируй жизнь». Но есть и целостные четко сформулированные позиции:

— «помни, что природа — главный наш судья, который мерит нашу нравственность не только по отношению к таким же, как мы, но и ко всему живому в целом. Поэтому высшее блаженство — созерцание порядка мира живого. Высшее благо — умозрительное слияние с бытием природы. Высшая добродетель — любое действие, направленное на поддержание продолжительности жизни всего живого без нанесения тяжелого вреда живому организму. Зло — намеренное уничтожение природы и всего живого в каких-либо интересах»;

— «...я не должна вмешиваться в круговорот экосистемы, так как это приводит к последствиям, которое очень сложно потом исправить. Необходимо признавать добром только то, что служит сохранению и развитию жизни. Безграничная ответственность за все, что живет, любовь, сострадание к любому проявлению жизни»;

— «проявляй уважение к любому проявлению жизни. Жизнь — самый ценный ресурс, что существует. Ценность ее заключается, как ни парадоксально, в том, что она заканчивается. Существуют виды, которые поражают своим феноменальным “бессмертием”, вроде тихоходок или медуз. Они защищены от естественной генетически запрограммированной смерти. Но никто не отменял смерти от внешнего

воздействия, от других видов, например, человека. Мы часто попадаем в ситуацию выбора между нашей жизнью и жизнью другого живого существа. Но это все вопросы морали и этики. Об оправданности защиты себя, своей жизни, за счет другой. Суть уважения к жизни заключается в том, что ты понимаешь, как она ценна».

Ориентация на саморазвитие, ответственность как правило существования человека прослеживается в 18 высказываниях (2,4 %); наиболее показательны из них: *«нельзя допускать деградацию общества и индивида», «нужно заботиться о себе и по этой причине научиться заботиться о других и о природе», «брать на себя ответственность за результаты своего труда, за своих любимых, за себя самого», «проявляй активно-творческую установку в любой своей деятельности», «амбиции должны быть направлены на улучшение мира, а это прямо пропорционально экологическому развитию людей», «человек обладает обязанностями по отношению к природе, косвенными по отношению к самому человеку», «радоваться жизни, несмотря ни на что».*

Кроме локальных высказываний имеются и подробные размышления, например: *«Каждый человек рождается не совсем равным, и тут вопрос не о социальном статусе (хотя он тоже может играть роль), а о физических или умственных особенностях. Да, тут можно уйти в экзистенциалистскую полемику о том, что человек определяет себя, что “существование, предшествует существу”, но это не меняет факта, что есть индивиды с большим набором способностей. И понятия “сильный/слабый” — тут не в рамках физических кондиций, а в том, что человек является доминирующим видом на планете Земля. Со своей способностью разума к творчеству он является той силой, которая влияет на биосферу как в положительном, так и в отрицательном ключе. Человек является сильным по отношению к другим видам растений или животных, и его долг заключается в принятии ответственности за свои действия. Можно также сказать про естественный отбор, про то, что многие виды умерли не от человечества. Но ведь многие — именно от действия людей. Это следствие искусственного вмешательства в биосферу. Ведь рождаются люди и с физическими, и с умственными недостатками, за них также необходимо брать ответственность».*

Высказывания, касающиеся изменения мировоззрения, образа мыслей, находим в 14 высказываниях (1,8 %): *«ограничить неэкологичное поведение человека заранее, в мыслях», «всегда помнить о единстве человека и природы, зависимости человека от нее», «экологичность мысли важна не меньше, чем экологичность поступка», «отдельное место в мировоззрении должна занимать экология, место постоянного внимания, размышления, вопросов и действия».* Особо интересны размышления студентов о важности экологического образа мышления: *«соблюдай внутренний закон чистоты таким образом, чтобы он соответствовал внешнему закону окружающей действительности», «относись к среде не только как к объекту обладания, но и как к тому, что способно спасти от бедствия», «меняй свое мировоззрение, и мир изменится вокруг», «необходимо понимать связь благополучия окружающей среды и самого себя», «прекрати продуцирование злобных мыслей».*

Простое и понятное с детства направление активности — озеленение планеты, увеличение площади растительности (13 высказываний, 1,7 %) выражено в следующих высказываниях: «озелени двор», «успей за свою жизнь посадить хоть одно дерево», «занимайся организацией зеленых зон», «организуя домашние сады и оранжереи», «популяризируй близость с природой — имей растения в месте обитания и с необходимой ответственностью ухаживай за ними», «озелени свое пространство». Важно, что эти высказывания аргументированы не столько полезностью зеленых растений, сколько осознанием необходимости ответственного поведения человека в биосоциальном окружении.

О самоограничении как экологической установке говорится в 13 высказываниях (1,7 %): «потреблять столько, сколько необходимо для поддержания в норме жизненных функций организма», «по мере сил ограничивать негативное воздействие других людей», «не присваивать себе окружающую природу», «снизить до минимума свое негативное влияние на природу», «вместо “пятизвездочного” отдыха воспользоваться экотуризмом», «меньше покупать, сдерживая масштабы мирового производства и уменьшая количество отходов», «потребительство — один из самых страшных грехов цивилизации, сегодня сказывается на экологической сфере», «необходимо сменить отношение к миру, природе, жизни в целом с потребительского на ограничительно-возмездительное», «сохранять баланс между природопользованием и скоростью возобновления ресурсов», «научись видеть меру», «мы только и делаем, что покупаем, покупаем и то, что не нужно, а потом выбрасываем...», «не позволяй себе делать из своего образа жизни предмета самодовольной гордости». При формулировании таких правил студенты прямо цитируют или ссылаются на принцип Э. Фромма «Быть, а не иметь!».

Всего несколько высказываний (7, что составляет около 1 %) носят правовой характер и представляют правила для государства («в законодательство должны быть внесены экологические законы, которые должны строго соблюдаться»), но чаще — для граждан («соблюдай законы, соответствующие экологическим принципам», «соблюдай правила посещения природных территорий», «собирай дары природы только там, где разрешено», «изучай экологическое право»).

Есть и несколько высказываний (4 — 0,5 %), подчеркивающих необходимость поддержания разнообразия (в теории систем разнообразие интерпретируется как один из факторов устойчивости системы): «всегда существуют альтернативные пути, ведь разнообразие — основа устойчивости», «заботьтесь о сохранении местных культурных сред», «сохраняй экосистемное разнообразие на планете», «сохраняй многообразие на планете».

В четырех высказываниях (это 0,5 %) с очевидностью обнаруживается футурологическая направленность: «не живи одним днем», «ответная реакция на действия человека неизбежна», «важно заботиться о будущем поколении», «думай о будущем, не только о своем, но и своих детей и внуков, ведь именно им будет плохо жить из-за твоего отношения к природе и жизни “здесь и сейчас” и “после нас хоть потоп”».

Проведенное исследование позволяет сделать ряд выводов о современном состоянии экологического сознания молодежи, которая получает высшее

образование. И так, количество высказываний, которые свидетельствуют об антропоцентрическом экологическом сознании, составляет 557 (73,3 %). Однако содержательно они не отличаются разнообразием. В частности, это призывы к снижению загрязнения, ресурсосбережению, здоровьесбережению и соблюдению экологических законов. Эти высказывания аргументированы прагматически и основаны на утилитарном восприятии природной среды. Таким образом, антропоцентризм как ценностная установка преобладает в экологическом сознании современной молодежи России.

Однако проявляется тенденция перехода к биоэкоцентрическому мировоззрению. Представления, которые отражают биоэкоцентрические взгляды и перекликаются с положениями глубинной экологии, глобального эволюционизма, русского космизма и других экофилософских направлений экоцентрической платформы так или иначе представлены в 203 высказываниях, что составляет примерно 26,7 % всего исследуемого массива высказываний. Из них можно выделить положения, относящиеся к переходным от антропоцентризма к биоэкоцентризму, а именно призывы к экологической активности, озеленению, защите природы, развитию экологической грамотности — 126 (16,6 %). К собственно биоэкоцентрическим представлениям мы отнесли 77 высказываний (10,1 %), в том числе признание жизни как высшей ценности; призывы к саморазвитию и ответственности, самоограничению, изменению мировоззрения на более экологически направленное; поддержка биоразнообразия; футурологическая направленность. Несмотря на небольшое количество всей группы биоэкоцентрических высказываний, тематически в целом они отличаются большим разнообразием, чем группа антропоцентрических высказываний. Таким образом, мы можем отметить, что в экологическом сознании современной молодежи идеи биоэкоцентризма начинают постепенно укореняться, но все еще требуют уточнения и более четкой формулировки.

Для дальнейшего развития биоэкоцентрического мировоззрения и повышения уровня экологической культуры в молодежной среде можно обратиться к опыту стран с высоким уровнем экологического сознания в обществе. Так, например, перспективным представляется изучение опыта Японии как одной из развитых стран мира, в которой большое внимание уделяется решению экологических проблем. В 1971 г. в Японии было создано специальное агентство по окружающей среде, получившее в 2001 г. статус отдельного министерства (яп. Канкёсё). Как указывают Хидэфуми Уэмура и Миранда А. Шрейерс, несмотря на все сложности индустриализационных процессов, в довольно короткие сроки Японии удалось достичь больших успехов в решении экологических проблем [8]. Это связано не только с активными действиями правительства и бизнес-элиты, но и с особенностями менталитета японцев, в том числе с их специфическим эстетическим восприятием окружающей среды. Ограниченность ресурсов, густонаселенность и большое количество производств, с одной стороны, и философская, эстетическая и культурная традиции — с другой изначально способствовали формированию экологического сознания, что отразилось в экологической культуре населения.

Основными истоками философского представления о высшей ценности природы и всего живого считаются даосское восприятие природы как макрокосмоса, буддийские практики мирозерцания и весь комплекс художественных направлений в каллиграфии, живописи тушью, аранжировке цветов, сформировавшийся в традиции дзен-буддизма, а также анимистическое понимание мира в японской национальной религии синто.

Распространителем идей японского эстетизма считается Окакура Какудзо, впервые открывший европейцам значение и истоки чайной церемонии как синкретичного искусства и философской практики. В его воззрениях отображается повседневное экологическое сознание: «Философия чая — это не просто эстетизм в обычном значении слова, ибо она, соединяя в себе этику и религию, выражает наше представление о человеке в природе. Это гигиена, потому что она побуждает к чистоте; это бережливость, потому что она учит находить комфорт скорее в простом, чем в сложном и дорогом; это моральная геометрия, поскольку она определяет наше чувство меры по отношению к миру» [4, 4].

Основатель киотской философской школы Нисида Китаро переосмыслил буддийские медитативные практики, в частности, практику сидячей медитации, характерной для дзен-буддизма, и описал их на языке академической философии, взяв за основу всего сущего небытие, из которого все происходит и в котором все в конечном итоге должно раствориться. В чуть менее академической форме идеи дзен-буддизма передал Дайсэцу Судзуки, которого по праву можно считать главным глашатаем восточной философии на Западе. В его представлениях дзен являет собой основу опыта и сам опыт, метод достижения временности и саму вневременность человеческого бытия, смысл жизни и саму жизнь. Истинное восприятие жизни происходит через погружение в природу и растворение в ней: «У природы собственные образы, у нее есть собственные настроения, которые предстают в виде скал, гор, рек, птиц, людей и трав. Ее дух живет в них. Дзенский художник улавливает их, что возможно только тогда, когда художник теряет себя в природе, когда он становится послушным инструментом в ее руках — и в результате возникают пейзажи, исполненные художниками жанра сумиэ» [5, 368–369].

Коллеги из России совместно с японскими учеными уже провели ряд исследований, которые позволили выявить разницу восприятия природы, в частности ландшафтов, и установить различия в экологическом сознании японских и русских студентов [10]. В том числе был проведен социологический опрос русских и японских студентов, который выявлял степень осознания ценности природы, проблемы окружающей среды, а также личную оценку этих проблем. Наиболее значимым результатом исследования можно считать выявление большей значимости идей экоцентризма для российских респондентов, чем для японских. Однако авторы уточняют, что «это, возможно, связано с тем, что западное понимание антропоцентризма не соответствует японским ценностным представлениям» [9, 62]. Таким образом, необходимо учитывать, что существует разница в экологическом сознании молодежи, обусловленная региональной спецификой.

Экологический образ жизни является в Японии повсеместной практикой. Например, подготовка мусора для переработки, экономия воды и электричества,

использование вторичного сырья уже несколько десятков лет стали неизменной частью повседневной жизни каждой японской семьи. Такой богатый опыт можно выбрать в качестве примера в поиске наиболее эффективного пути для формирования экологической культуры в России.

Нам представляются перспективными дальнейшее исследование экологического сознания молодежи в контексте философской и культурной традиции Востока и Запада, а также поиски альтернативных стратегий по развитию диалога в парадигме биоэкоцентризма.

1. *Адорно Т.* Дialeктика просвещения [Электронный ресурс]. URL: <http://www.biblioclub.ru/book/26465/> (дата обращения: 26.09.2017).

2. *Деволл Б., Сеинс Дж.* Глубинная экология (сокр. пер. Е. Б. Мигуновой) [Электронный ресурс] / Киевский эколого-культурный центр, 2005. URL: <https://ecocrisis.wordpress.com/deer-ecology/devel-sessions/> (дата обращения: 26.09.2017).

3. *Нэсс А.* Поверхностные и глубинные, долгосрочные экологические движения (пер. А. Г. Розенберг) // История науки. Самарская Лука: проблемы региональной и глобальной экологии. 2012. Т. 21, № 2.

4. *Окакура Какудзо.* Книга чая. Минск, 2002.

5. *Судзуки Д. Т.* Очерки о дзэн-буддизме. Ч. 3 / пер. с англ. С. Л. Бурмистрова. СПб., 2005.

6. Указ Президента Российской Федерации от 19.04.2017 г. № 176 [Электронный ресурс]. URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/41879/page/1> (дата обращения: 26.09.2017).

7. *Хардинг С.* Что такое глубинная экология? (пер. В. Постникова) [Электронный ресурс]. URL: <http://www.proza.ru/2013/01/31/36> (дата обращения: 26.09.2017).

8. *Imura Hidefumi, Schreurs Miranda A.* Learning from Japanese Environmental Management Experience // Environmental Policy In Japan / by Hidefumi Imura (Editor), Miranda A. Schreurs. Cheltenham, UK ; Northampton, MA, USA, 2005. P. 1–14.

9. *Takayama N., Petrova E. G., Matsushima H., Furuya K., Ueda H., Mironov Y. V., Petrova A. A., Aoki Y.* Values, Concerns, and Attitudes Toward the Environment in Japan and Russia Examination of the Differences and Causes // Urban and Regional Planning Review. 2015. Vol. 2. P. 43–67.

10. *Ueda H., Nakajima T., Takayama N., Petrova E., Matsushima H., Furuya K., Aoki Y.* Landscape image sketches of forests in Japan and Russia // Forest Policy and Economics. 2012. Vol. 19. P. 20–30.

Рукопись поступила в редакцию 28 сентября 2017 г.

УДК 316.3+316.4

Л. Г. Лебедева

СОЦИОИНСТИТУЦИОНАЛЬНЫЕ ОСНОВЫ ПРЕЕМСТВЕННОСТИ ПОКОЛЕНИЙ В СОВРЕМЕННОМ РОССИЙСКОМ ОБЩЕСТВЕ

Работа посвящена сравнительно новой и актуальной научной проблеме — социoinституциональным основам преемственности поколений. Работа ориентируется на потребности формирующейся социологии поколений. Преемственность поколений рассматривается как «мегасоциальный институт» (мегаинститут) био-социо-культурного воспроизводства и развития общества. Исследования показывают, что для социальной сплоченности, интеграции разных слоев и поколений необходимо обеспечить в первую очередь социальную справедливость и равные права для всех сограждан. Общество и государство должны проводить более четкую социальную политику в духе ценностей и принципов социального государства.

К л ю ч е в ы е с л о в а: поколение, преемственность поколений, социология поколений, социальное воспроизводство общества, социальная справедливость, социальное государство, социoinституциональные основы преемственности поколений.

Взаимоотношения поколений россиян в современных условиях необычайно сложны, неоднозначны и противоречивы. При этом суть проблемы связана с тем, что в преемственности поколений произошел резкий надлом, который, в свою очередь, вызван переходом от состояния советского общества к обществу постсоветскому [24, 111]. Сложившаяся в российском обществе ситуация требует соответствующего внимания к взаимоотношениям поколений, в особенности к образованию и воспитанию молодежи. В определенной мере это объективное требование обществом и государством осознается и реализуется. Так, в качестве целей государственной молодежной политики определены «совершенствование правовых, социально-экономических и организационных условий для успешной самореализации молодежи... содействие успешной интеграции молодежи в общество и повышению ее роли в жизни страны» [30, 6].

Преемственность поколений является естественно-исторической формой самоорганизации жизнедеятельности общества. В действительности звенья самоорганизации общества работают с издержками, различными сбоями, затруднениями, поэтому необходимо создавать условия для активизации всех звеньев самоорганизационного цикла; социальная рефлексия при этом — главный активизатор работы самоорганизационного цикла [14, 66–67, 71]. Таким образом, важно стимулировать осознание в обществе существующих проблем в преемственности поколений с тем, чтобы эффективно их решать в интересах нынешних и будущих поколений.

Проблемы поколений и преемственности поколений рассматривают обычно в русле социологии молодежи и в рамках анализа проблем разных поколений, в том числе старших. И особое внимание уделяют «диалогу и конфликту поколений». Важным примером и этапом в этом отношении явилось исследование «"Отцы и дети": диалог или конфликт» под руководством В. Т. Лисовского [27].

Особое внимание российские исследователи обращают на анализ взаимоотношений и проблем разных поколений в условиях социальной трансформации в России.

Происходит также общий процесс институционализации социологии поколений [3]. В связи с этим можно особо отметить монографию В. В. Семенович [35]. Большое внимание взаимоотношениям и проблемам разных поколений уделяется Институтом социологии РАН, Всероссийским центром изучения общественного мнения, во многих вузах и научных центрах. Например, анализу положения, проблем и жизнедеятельности молодежи в современной России посвящен пятнадцатый выпуск «Ежегодника Института социологии РАН» [34].

В то же время в преемственности поколений остаются недостаточно изученными многие конкретно-социологические и теоретико-методологические аспекты. В том числе необходимо углубление знаний о социоинституциональных основах преемственности и динамики поколений в условиях современного российского общества.

В качестве источников фактических материалов использованы разнообразные социологические исследования и публикации, в том числе авторские [4] и с участием автора [28] социологические опросы студентов и их родителей. Используются материалы коллективной монографии, посвященной жизненному миру россиян [12], а также материалы статей, посвященных молодежной политике, ценностным ориентациям различных слоев и поколений, социокультурным факторам консолидации общества, которые основаны на общероссийских и региональных социологических исследованиях, в частности, статьи Ю. Р. Вишневого, Д. Ю. Нархова, Е. В. Сильчука [1]; Г. Б. Кошарной, Н. В. Корж [21]; И. М. Кузнецова [22]; С. В. Мареевой [26] и др. Используются обзоры актуальных проблем в русле темы на основе материалов ВЦИОМ [25, 31], Института социологии РАН [6] и другие материалы.

Работа основана на различных известных в социологии теоретических подходах в их взаимодополнении и взаимодействии, прежде всего институциональном и социокультурном, которые мы рассматриваем (и пытаемся использовать) как единый социоинституциональный подход. При этом мы учитываем, что (по Н. И. Лапину) социокультурный подход связывает в единое целое цивилизационный и формационный подходы, что социокультурный подход достаточно совместим со структурно-функциональным подходом [23, 4]. Таким образом, мы стараемся вести поиск и выявление культурных программ и институтов как устойчивых механизмов воспроизводства общества [16, 29–30] применительно к такому естественно-историческому процессу и явлению институционального и социокультурного характера, как преемственность поколений.

Формы жизнедеятельности, опыт поколений, как известно, «кристаллизуются» в виде различных социальных институтов и культурных универсалий.

Социальные институты являются относительно устойчивыми типами и формами социальной практики, тесно связанными с удовлетворением основных потребностей индивидов и общества в целом. Социальные институты организуют общественную жизнь, обеспечивают «устойчивость связей и отношений в рамках

социальной организации общества» [40, 227]. Соответственно преемственность поколений можно рассматривать даже как некий самый общий «мегасоциальный институт» (мегаинститут).

Социальные институты — исторически сложившиеся, устойчивые формы организации совместной деятельности, которая регулируется с помощью норм, традиций, обычаев и которая служит удовлетворению фундаментальных потребностей общества [10, 681]. С учетом этого социальные институты правомерно воспринимать и как определенные «культурные универсалии», то есть как нормы, ценности, правила, традиции и свойства, присущие всем культурам [Там же, 763]. На наш взгляд, имеется достаточно оснований признать основные социальные институты (семья, образование и т. п.) и в качестве всеобщих культурных универсалий [38, 118–119].

С. Г. Кирдина подчеркивает: «Развитие общества обеспечивается постоянным действием определенных воспроизводящих структур» [16, 25–26]. Каждое поколение со всеми его сходными (типичными, родственными) и разнородными свойствами и элементами оказывается своеобразной частью «воспроизводящих структур» общества институционального и социокультурного характера. По оценке М. К. Горшкова и Ф. Э. Шереги, процесс замещения функционирующего общества новым можно назвать воспроизводством социальной структуры (сменой поколений) [7, 4]. Таким образом, преемственность поколений мы можем связывать с воспроизводством общества в различных его аспектах, как самый общий «мегасоциальный институт» (мегаинститут).

В соответствии с пониманием (определением) социального явления по П. А. Сорокину мы можем отнести преемственность поколений и к классу социальных явлений, притом одновременно и на микроуровне, и на мезоуровне, и на макроуровне общества. Так, по П. А. Сорокину, «только в человеческом обществе взаимодействие принимает специфически-сознательную форму... и дает свои высшие плоды в виде “культуры”... социальное явление есть мир понятий, мир логического (научного — в строгом смысле этого слова) бытия, получающийся в процессе взаимодействия (коллективный опыт) человеческих индивидов» [37, 527]. Таким образом, можно сказать, что каждое поколение является средоточием коллективного опыта, культуры, а преемственность поколений является механизмом передачи коллективного опыта, культуры от одних поколений к другим поколениям, прежде всего в форме социальных институтов и культурных универсалий.

В монографии О. И. Власовой и Н. Б. Костиной подчеркивается, что современные поколения не являются однородными образованиями [2, 3]. Соответственно можно говорить и о разнородных «струях» в каждом поколении. Но, вместе с этой разнородностью, каждое поколение обладает и качеством естественно-исторического носителя социальных традиций, то есть — определенной однородностью.

В процессе преемственности осуществляется постоянное возобновление человеческих индивидов, прежде всего естественное, биосное воспроизводство людей, которое включает в себя, с одной стороны, рождение, становление и развитие новых поколений и, с другой стороны, естественное завершение жизненного цикла самым старшим поколением. Более того, человеческие индивиды следует

рассматривать в более широком, «интегративном» плане. Так, В. Н. Келасьев и И. Л. Первова подчеркивают необходимость рассматривать человека в единстве его биологических, психологических, социальных качеств — как биопсихосоциальную целостность [15]. Аналогично этому и целые поколения индивидов мы должны рассматривать в некоем интегральном био-социо-культурном качестве.

Каждое поколение осуществляет в обществе свои особые био-социо-культурные функции, цели и задачи. Активная продуктивная био-социо-культурная деятельность характерна для взрослой молодежи, зрелых людей, отчасти пожилых. Таким образом, преемственность поколений связана с разнообразным взаимодействием различных поколений, причем сильнее и ярче она обнаруживается между соприкасающимися поколениями (между «отцами» и «детьми») и менее — между отдаленными (между «дедами» и «внуками»). При этом в процессе преемственности в современном обществе по-своему важна и значительна роль всех поколений — и первого, и второго, и третьего, и четвертого (самых старых людей).

Преемственность поколений специфически проявляется в разные исторические эпохи. С течением времени и развитием общества изменяется характер преемственности под влиянием многих социально-экономических и общественно-политических факторов.

С учетом всех указанных позиций мы можем анализировать проблему взаимоотношений и преемственности поколений.

В условиях системного кризиса современного общества (контуры которого обрисовал еще П. А. Сорокин) межпоколенные взаимодействия обостряются и приобретают конфликтогенный характер. Опыт и традиции «отцов» уже не всегда и не во всем становятся ценностями и атрибутами преемственности для «детей». Молодое поколение стремится быть активным субъектом межпоколенных взаимодействий. Молодежь активно участвует не только в восприятии, но также в создании и передаче социальной информации, быстро адаптируется в транзитивном обществе. Однако все новое неминуемо основывается на прошлом опыте, хотя взгляды и ценности каждого последующего поколения формируются и развиваются в иной исторической обстановке. Таким образом, в условиях социальной транзисии характерными атрибутами преемственности выступают традиции, с одной стороны, и инновации — с другой. Сочетание традиции и инновации уже само по себе является конфликтогенным в межпоколенном взаимодействии.

Современное общество сталкивается в различных формах с конфликтом на уровне поведения, ценностей и взаимодействия, и это серьезно тревожит социологов. Об этом, в частности, свидетельствуют и заголовки (как и содержание) многих работ, например: «Молодежь в условиях современного кризиса» [17], «Оценки возможных протестных действий молодежи в условиях современного кризиса» [18]. В современных условиях заметен и рост социальной девиации в молодежной среде, что обусловлено в значительной мере социально-экономическими факторами, но причины оказываются во взаимодействии поколений. С интеграцией молодежи в общество связана проблема межпоколенного взаимодействия, «диалога» поколений, образующих социально-демографическую

структуру. И в отношении взаимодействия и диалога поколений есть основания для оптимизма, о чем свидетельствует, например, аналитический материал ВЦИОМ: «"Отцы" и "дети": на пути к взаимопониманию?» [31].

Естественно, что преемственность поколений невозможна без определенного взаимодействия и связи различных поколений. И здесь оказываются возможными какие-то разрывы и сложности, «зигзаги» преемственности поколений, что связано даже с самим по себе фактом различий между поколениями. Например, В. М. Пашинский подчеркивает такое обстоятельство, что каждому поколению свойственно стремление сформировать собственную «парадигму» (что не всегда, правда, удается) и установить свою систему ценностей [32, 47].

Аналогичная ситуация свойственна и различным общественно-экономическим классам, представленным во всех поколениях, каждый из которых формирует свою систему ценностей. При этом естественны вопросы: с одной стороны, чем отличаются друг от друга ценности классов и ценности поколений и являются ли они «непреодолимой стеной» между классами и поколениями, с другой стороны, существуют или нет «точки соприкосновения» между ценностями классов и ценностями поколений в современной России? В связи с этими вопросами интересны материалы С. В. Мареевой, проанализировавшей нормы и ценности российского среднего класса и его представления о желаемом развитии страны [26]. В частности, было показано, что ценности российского среднего класса носят модернизированный, активистский характер, что они в определенной мере отличаются от ценностей других групп населения. Но в вопросе о будущем страны ценности и установки среднего класса и остального населения практически не отличаются. В частности, большинством населения отрицается западная модель развития и поддерживается «особый путь» для России [Там же, 55]. В то же время в исследованиях (например, И. Н. Трофимовой) отмечается, что среди различных слоев и групп населения гражданская активность неодинаково, неравномерно распределяется и проявляется. Так, молодые, образованные, урбанизированные и мобильные группы населения в большей мере ориентированы на такие формы поведения, как неформальное самовыражение, самореализация, проявление инициативы. А старшие поколения, жители глубинки в большей мере ориентированы на институциональные, конвенциональные формы гражданского участия [39, 72].

В связи с ценностями классов и ценностями поколений необходимо учитывать определенные объективные проблемы, обусловленные начавшейся в 1990-х гг. социальной трансформацией российского общества. А. А. Галкин отмечает очевидное влияние советского периода на традиционное общественное сознание, что проявляется, например, в повышенных социальных ожиданиях, связанных с деятельностью государства, в отношении к бесплатному образованию и здравоохранению, к дешевому жилью и отдыху, в неприятии чересчур заметного разрыва между различными группами населения в условиях существования [5, 16].

Как известно, принимаемые и разделяемые людьми ценности во многом зависят от социально-экономических и социально-культурных условий социализации личности, а также от непосредственной среды, в которой живет и воспитывается индивид [21, 186]. Базовым процессом формирования ценностей выступает

социализация личности, прежде всего детей, подростков, молодежи. Одновременно социализация выполняет узловую и связующую роль в преемственности поколений, обеспечивая связь поколений. Благодаря социализации формируются определенное отношение молодежи и старших поколений друг к другу и определенная связь (и зависимость) между ними.

Конечно, приходится учитывать, что в современной России произошла определенная трансформация ценностных ориентаций и нравственных принципов, например, определенный отказ у заметной части населения от убеждений и ценностей, свойственных советскому периоду [13, 92]. Правда, оказывается, что многие россияне это рассматривают (по данным социологических исследований) в качестве негативного вектора, не поддерживают такую трансформацию [9, 215]. И это, в свою очередь, дает основания надеяться, что появившиеся социальные деформации в социализации молодежи и преемственности поколений будут исправляться. Есть основания для надежды, что у все более широких масс людей в различных слоях и поколениях общества будут более активно утверждаться идеи и настроения служения общественному благу и этики ответственности.

Одна из актуальных проблем взаимодействия, «диалога» поколений — развитие предпринимательства и благоприятной социальной среды для предпринимательства среди молодежи. Как показывают исследования, например, среди студенчества большая доля тех, кто хочет стать предпринимателем, то есть в молодежной среде достаточно высокий потенциал для развития предпринимательства [28]. Тем не менее для формирования предпринимательского сообщества необходимо создание предпринимательской среды с системой информирования, образования и мерами стимулирования. Однако создание и развитие благоприятной для предпринимательства социальной среды зависит в большей степени от более старших поколений.

Различные исследования показывают, что в молодежном сознании фиксируются приоритет ценностей частной жизни и дистанцирование от старших поколений [35, 97; 36, 97]. Это говорит о наличии проблем в преемственности поколений. Однако остаются надежды на новый диалог поколений, поскольку молодежь привержена основным общечеловеческим ценностям, хотя при этом все больше ориентируется на собственную активность, инициативность и самостоятельность [24, 116]. В частности, молодежь тяготеет к таким ценностям, как патриотизм (нравственно-культурный феномен) [19, 139], гражданственность (нравственно-правовой феномен) [Там же, 141], социальная справедливость и т. д. В этих тенденциях отражаются устремленность молодежи в будущее, готовность взять ответственность за будущее на себя, свое поколение, стремление взять новые высоты в социальном развитии в сравнении с предыдущими поколениями. Поколения «отцов» будут только рады этому и поддержат поколения «детей» в таких стремлениях. Таким образом, с учетом общих у разных поколений общечеловеческих ценностей остаются надежды на новый диалог поколений. Но этот диалог, конечно, не может быть простым и легким.

Сопоставим ответы абитуриентов с ответами родителей на вопрос о значении избранной профессии в жизни абитуриента на основе материалов

социологического опроса «Выбор абитуриента и его родителей» [4]. В опросе участвовали 180 абитуриентов и 150 родителей абитуриентов в период работы приемной комиссии в Самарском государственном экономическом университете в июне – июле 2016 г., выборка случайная. Заметны расхождения в лидирующих вариантах ответов в группе абитуриентов и в группе родителей абитуриентов. Так, для абитуриентов на первом месте вариант «Благодаря этой профессии будет обеспечено мое материальное благополучие» (52,78 % ответов), а для родителей абитуриентов лидирующий вариант — «С этой профессией он (она) всегда сможет рассчитывать на хорошую работу» (53,33 % ответов). На втором месте у абитуриентов вариант «Эта профессия обеспечит меня престижной работой» (38,89 % ответов), а у родителей абитуриентов — вариант «Эта профессия позволит ему (ей) реализовать свои творческие способности» (37,33 % ответов). То есть можно признать, что у абитуриентов оценки профессии связаны с материальным благополучием и престижностью профессии (очевидный прагматизм). А у родителей абитуриентов оценки профессии связаны с хорошей работой и творческими возможностями (определенный романтизм).

По данным В. В. Орловой о ценностной системе молодежи, на первых трех местах из терминальных ценностей — творчество (в том числе возможность творческой деятельности), счастье других и уверенность в себе. Среди инструментальных ценностей на первом месте ответственность, на втором — независимость, то есть способность действовать самостоятельно [29, 167]. Что ж, вполне достойные ценности! Но стоит посмотреть на проблему более широко — и не все оказывается уж так просто и благополучно. Среди обобщений, сделанных В. В. Орловой, хотелось бы особо обратить внимание на следующие моменты. В условиях современных трансформаций российского общества, с одной стороны, сохранились базовые ценности, но, с другой, произошли существенные перестановки в структуре общественных и личных ценностей. Усилилась значимость личностных ценностей в ущерб общественным, что обусловлено отчуждением граждан от управления обществом и государством [Там же]. И вот такую тенденцию (к «отчуждению») необходимо переломить и изменить на благоприятную в отношении участия граждан в управлении государством и на совместную с государством творческую активность граждан, включая молодежь.

По замечанию И. М. Кузнецова, имеет место дрейф ценностей как процесс замещения не самих ценностей, а смыслов, сопряженных с одними и теми же ценностями [22, 48]. Речь идет о пространстве ценностей двух полюсов — традиционных ценностных ориентиров (ценностей выживания) и секулярно-рациональных (модернистских) ориентиров (ценностей самореализации). «Эффект» дрейфа ценностей проявляется и в феномене ценностной неопределенности, типичной для многих стран бывшего социалистического лагеря, когда большинство населения находится в процессе пересмотра ценностных ориентиров, постепенно отказывается от традиционалистских стандартов, но еще не готово к полному принятию современных (модернистских) стандартов [22, 54].

Общество, по замечанию В. Т. Пуляева и Н. Г. Скворцова, ставит перед человеком сложнейшую и противоречивую задачу: с одной стороны, человеку

надо приспособиться к стремительной социальной динамике и мобильности, с другой — человеку необходимо сохранить в душе и в отношении к миру вечные общечеловеческие ценности — гуманизм, терпимость, сострадание к слабым. И, без сомнений, заслуживает всяческой поддержки парадигма развития общества, в центре которой — человек в качестве высшей ценности его существования и развития; парадигма, предусматривающая гармонию между человеком и миром природы и социума [33, 56].

Для оптимизма есть основания. Так, социологическое исследование, проведенное в 2013 г. среди молодежи Приволжского федерального округа ($n = 1044$), показало, что ценности молодого поколения совпадают с ценностными ориентациями всего населения страны. При этом для молодых людей наиболее важной в жизни оказалась ценность «семья» (63 %), на втором ранговом месте — «жизнь человека» (52 %) и на третьем — «общение» (37 %) [21, 189]. Как показывают данные ВЦИОМ, по мнению большинства россиян, нынешние поколения «отцов» и «детей» все же приходят к взаимопониманию. Треть наших сограждан (31 %) полагают, что они могут найти общий язык, поскольку проживают в одной стране. А каждый четвертый (25 %) уверен, что у родителей и детей в целом нет оснований для противоречий. Каждый одиннадцатый (9 %) заявил, что проблемы «отцов» и «детей» не существует. Доля тех, кто полагает, что «старички» и «молодежь» не в состоянии понять друг друга, за десять лет сократилась с 42 % в 2004 г. до 29 % в 2014 г. [31].

Сохранение общечеловеческих ценностей, утверждение гуманизма и этики ответственности — актуальные вопросы современной России. Об этом говорится, в частности, в связи с гражданской ответственностью и социально ответственным предпринимательством [13, 95]. Думается, что именно гражданская (шире — социальная) ответственность (добавим: и активность) является естественным позитивным вектором для широких слоев населения и всех поколений в русле социальной трансформации нашего общества. В рамках такого вектора вполне возможна и социальная справедливость, а вместе с этим — гармоничная преемственность поколений.

Разумеется, недостаточно готовности к каким-то социальным преобразованиям со стороны масс, их желаний и ожиданий. Необходима еще готовность и способность к этим преобразованиям со стороны властных структур. Иначе говоря, необходимо взаимодействие властных структур и масс населения, различных слоев и поколений во имя более или менее благополучного общества. По справедливому замечанию А. А. Галкина, при этом необходимо общественное доверие к власти, которое возможно, если гражданам будет представлено убедительное свидетельство ее (власти) готовности качественно модифицировать вектор политики, свидетельство искренней заботы о благе рядовых граждан [5, 26–27]. Как показали, например, авторы «Ежегодника Института социологии РАН» (2017), наиболее значимой ценностью в сознании молодого поколения является справедливость [34, 9–10]. При этом идеи «социальной справедливости», как и «справедливого общества», несколько различаются в понимании разных по мировоззрению групп. Но главными элементами «социальной справедливости»

и «справедливого общества» в понимании большинства россиян разных поколений являются равенство возможностей для всех и активная роль государства в системе социальной защиты [25, 26].

Можно признать, что и теоретические исследования, и практическая история показывают, что социальные по своей природе государства в лице их властных элит и структур сознательно берут на себя определенные обязательства социального характера в целях сохранения социальной и политической стабильности в обществе. Безусловно, можно поддержать вывод о том, что основными проблемами на пути к социальному государству являются «обеспечение реального благосостояния не только «избранных», а действительно всего общества; последовательность в осуществлении принципа социальной справедливости, как одного из базовых принципов подлинно социального государства как «справедливого государства», заботящегося о благосостоянии всех» [11, 43].

Исторические обстоятельства требуют от общества и государства все более четкой социальной политики именно в духе социального государства. Но эта политика не должна быть «чисто социалистической» или «чисто либеральной», не должна быть ни «правой», ни «левой» в своих крайних вариантах. И стратегическим ориентиром в указанном процессе и в политике должно быть современное социальное государство как общество с социальной справедливостью и равными правами для всех сограждан. При этом важно избежать (или преодолеть) противоречия западной модели и опыта социального государства и одновременно преодолеть противоречия между российской действительностью и сутью социального государства.

Процессы и события, связанные с социальной трансформацией, естественно, отразились на жизни и «первичной социализации» новых поколений, как и на «вторичной социализации» предыдущих поколений в современной России. Важно позаботиться о благоприятных условиях для возрождения и продолжения эстафеты поколений. Есть достаточно оснований признать, что при всех существующих линиях «разлома» и «разрывов» сохраняются основные линии связи и диалога между российскими поколениями. Базой этих связей и диалога являются социально-исторические традиции и социальные институты. Эти обстоятельства служат залогом развития (и определенной модернизации) гармоничной преемственности поколений в современной России.

Вместе с тем общество, государство, общественные организации, образовательные учреждения должны занимать более активную позицию в социализации молодежи, в формировании у молодежи ценностных ориентаций в духе гармоничной преемственности поколений. Гармонизация поколений предполагает и определенную трансформацию прежней идентичности с несколько упрощенными и даже утопичными представлениями, и формирование современной идентичности, как личностной, так и общественной, в более реалистичном варианте. В данном процессе важно обратить внимание на адаптационные способности и возможности представителей разных поколений, на разнообразие и расширение социокультурного пространства, на социально-коммуникационные практики [20, 90–91].

Речь идет и о повышении эффективности молодежной политики, которая будет определяться тем, насколько удастся развить человеческий капитал молодежи, решить проблему получения образования и работы именно для молодежи, только начинающей свой жизненный путь [1, 14]. Более того, сегодня все актуальнее становится задача наполнения социальной теории и практики управления тем, что можно охарактеризовать как «смысл жизни» [8, 14], «жизненные смыслы» [12, 5, 348]. В этом отношении, на наш взгляд, убедителен тезис таких авторов, как Ю. А. Зубок и В. И. Чупров: «С одной стороны, молодежь преемственно наследует, а с другой, пересматривает смыслы и значения феноменов реальности, придавая им иной смысл. Наполняясь новыми смыслами в изменяющихся условиях, они конструируются и переконструируются молодыми людьми, вырабатывающими свое собственное понимание их сущности и значения. В результате изменяется и сам характер отношений, регулируемый этими новыми смыслами» [34, 31–32]. Думается, идущих на пересмотр и преобразование смыслов (например, смыслов тех или иных ценностей) можно обобщенно охарактеризовать как модернизаторов смыслов.

В современном российском обществе сохраняются базовые ценности и традиции, среди которых — коллективизм, социальная справедливость, гражданственность, патриотизм, они являются естественно-исторической основой благоприятной и гармоничной преемственности поколений («диалога поколений»). Вместе с тем произошедшие в последние десятилетия определенные изменения в структуре общественных и личных ценностей россиян и межличностных отношений в духе «либеральных, частнособственнических ценностей» обусловили те или иные проблемы в межпоколенных взаимосвязях («конфликт поколений»). Вполне можно согласиться с мнением Е. А. Ирсетской, что проблема «отцов и детей», взаимоотношений между поколениями существовала всегда, что на определенном этапе взаимодействия между родителями и детьми возникает конфликт, например, в вопросах морали, нравственности: «Сторонам трудно прийти к согласию потому, что у каждой из них имеются свои собственные представления о том, как должна быть устроена жизнь» [12, 305]. Происходящие в последние десятилетия в России изменения в структуре ценностей породили разнообразные социальные риски, которые угрожают гармоничной преемственности поколений

Социологические исследования показывают, что в массовом сознании россиян среди главных мотивов для недовольства реформами — отсутствие должного порядка в стране и социальной справедливости, коррупция и пропасть между богатыми и бедными. Это создает угрозы для консолидации российского общества [6, 10]. Преодолению негативных последствий возникших противоречий в России может способствовать только последовательное утверждение ценностей социального государства.

1. Вишневецкий Ю. Р., Нархов Д. Ю., Сильчук Е. В. Новые явления в молодежной среде и актуальные задачи молодежной политики // Вестн. Перм. нац. исслед. политехн. ун-та. Социально-экономические науки. 2016. № 4. С. 8–18.

2. *Власова О. И., Костина Н. Б.* Молодежные поколенческие группы современной России: ориентации на рабочие профессии : моногр. Екатеринбург, 2015.
3. *Власова О. И.* Социологический анализ поколений: научное наследие и современное состояние [Электронный ресурс] // *Вопр. управления*. 2013. № 3(24). URL: <http://vestnik.uapa.ru/ru/issue/2013/03/12/> (дата обращения: 16.05.2017).
4. Выбор абитуриента и его родителей: материалы социологического опроса (июнь–июль 2016 г.) на базе Самарского гос. экон. ун-та / рук. Л. Г. Лебедева. (На правах рукописи).
5. *Галкин А. А.* Общественное сознание, настроения и политическое поведение: российский вариант // *Вестн. Ин-та социологии. Сетевой журнал*. 2015. № 1(12). С. 12–33.
6. *Горшков М. К., Тихонова Н. Е.* ИНАБ № 1 – 2013. Социокультурные факторы консолидации российского общества. М., 2013 [Электронный ресурс]. URL: http://www.isras.ru/inab_2013_01.html (дата обращения: 16.05.2017).
7. *Горшков М. К., Шереги Ф. Э.* Молодежь России: ретроспектива и перспектива [Электронный ресурс]. URL: http://www.socioprognoz.ru/files/File/2012/molodeg_perspektivy.pdf (дата обращения: 23.05.2017).
8. *Грунт Е. В.* Смысл жизни как проблема европейской философии : автореф. дис. ... докт. филос. наук. Екатеринбург, 1997.
9. Двадцать лет реформ глазами россиян: опыт многолетних социологических замеров / под ред. М. К. Горшкова, В. В. Петухова, Р. Крумма. М., 2011.
10. *Добреньков В. И., Кравченко А. И.* Фундаментальная социология : в 15 т. Т. 4 : Общество: статика и динамика. М., 2004.
11. *Дудин Г. А.* Тенденции и проблемы социального управления на пути к социальному государству // *Проблемы развития предприятий: теория и практика : материалы 14-й Международ. науч.-практ. конф.*, 12–13 нояб. 2015 г. : в 3 ч. Ч. 3. Самара, 2015. С. 42–44.
12. *Жизненный мир россиян: 25 лет спустя (конец 1980-х – середина 2010-х гг.)* / под ред. Ж.Т. Тощенко. М., 2016.
13. *Зарубина Н. Н.* Между этикой убеждения и этикой ответственности: трансформации нравственной позиции российской молодежи // *Социол. наука и соц. практика*. 2013. № 3. С. 92–108.
14. *Келасьев В. Н., Первова И. Л.* Самоорганизация общества и механизмы ее активизации // *Вестн. Нижегород. ун-та им. Н. И. Лобачевского. Сер. : Социальные науки*. 2014. № 3(35). С. 65–73.
15. *Келасьев В. Н., Первова И. Л.* Человек как биопсихосоциальная целостность // *Вестн. Санкт-Петербург. ун-та. Сер. 12 : Психология. Социология. Педагогика*. 2014. № 3. С. 163–170.
16. *Кирдина С. Г.* Социокультурный и институциональный подходы как основа позитивной социологии в России // *Социол. исслед.* 2002. № 12. С. 23–32.
17. *Козлов А. А.* Молодежь в условиях современного кризиса // *Молодежная Галактика*. 2015. № 12. С. 24–29.
18. *Козлов А. А.* Оценки возможных протестных действий молодежи в условиях современного кризиса // *Альманах мировой науки*. 2016. № 4–3(7). С. 6–8.
19. *Козлов А. А.* Страсти по патриотизму // *Челябинский гуманитарий*. 2016. № 2(35). С. 138–141.
20. *Колесниченко М. Б.* Составляющие идентичности в постсовременной социологии // *Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики* : в 2 ч. Ч. 2. Тамбов, 2013. № 10(36). С. 90–93.
21. *Кошарная Г. Б., Корж Н. В.* Ценностные основы консолидации населения России // *Изв. высш. учеб. заведений. Поволжский регион. Общие социальные науки*. 2015. № 1(33). С. 185–191.
22. *Кузнецов И. М.* Ценностные ориентиры и социально-политические установки россиян // *Социол. исслед.* 2017. № 1. С. 47–55.
23. *Латин Н. И.* Социокультурный подход и социетально-функциональные структуры // *Там же*. 2000. № 7. С. 3–12.
24. *Лисовский В. Т.* «Отцы» и «дети»: за диалог в отношениях // *Там же*. 2002. № 7. С. 111–116.

25. *Мареева С. В.* Справедливое общество в представлениях россиян // *Общественные науки и современность*. 2013. № 5. С. 16–26.
26. *Мареева С. В.* Ценностные ориентации и представления среднего класса о желаемом векторе развития страны // *Социол. исслед.* 2015. № 1. С. 55–63.
27. Материалы Всероссийского социологического опроса «Отцы и дети»: диалог или конфликт» / НИИКСИ СПбГУ ; рук. В.Т. Лисовский. 1999. (На правах рукописи).
28. Научное обоснование и исследование сформированности и готовности обучающегося к предпринимательской деятельности с учетом региональных процессов: заключительный отчет о научно-исследовательской работе НИР 23–12 ФГБОУ ВПО «Самарский государственный экономический университет» / рук. Ю. А. Ургалкин ; исп. Л. Г. Лебедева и др. Самара, 2012. (На правах рукописи).
29. *Орлова В. В.* Нравственный выбор современной молодежи: идеалы и реальность // *Изв. Том. политех. ун-та. Томск*, 2010. Т. 316, № 6. С. 166–172.
30. Основы государственной молодежной политики Российской Федерации на период до 2025 года (утв. распоряжением Правительства Российской Федерации от 29 ноября 2014 г. № 2403-р) [Электронный ресурс]. URL: <http://government.ru/media/files/ceFXleNUqOU.pdf> (дата обращения: 18.05.2017).
31. «Отцы» и «дети»: на пути к взаимопониманию? : Пресс-выпуск № 2624. 11.07.2014 г. / Всероссийский центр изучения общественного мнения (ВЦИОМ) [Электронный ресурс]. URL: <http://wciom.ru/index.php?id=236&uid=114890> (дата обращения: 22.05.2017).
32. *Пашинский В. М.* Социология знания о механизме формирования поколений // *Социол. журн.* 2013. № 1. С. 47–63.
33. *Пуляев В. Т., Скворцов Н. Г.* Новая парадигма развития общества и ее реализация в современной России // *Социально-гуманитарные знания*. 2014. № 1. С. 55–68.
34. *Россия реформирующаяся* : ежегодник. Вып. 15 / отв. ред. М. К. Горшков. М., 2017.
35. *Семенова В.* Социальная динамика поколений: проблема и реальность. М., 2009.
36. *Семенова Л. А.* Особенности профессионально-трудового самоопределения молодежи [Электронная версия] // *Вестн. Ин-та социологии : науч. электрон. журн.* 2011. № 2. С. 87–105.
37. *Сорокин П. А.* О так называемых факторах социальной эволюции // *Сорокин П. А. Человек. Цивилизация. Общество* / общ. ред., сост. и предисл. А. Ю. Соколова ; пер. с англ. М., 1992. С. 521–530.
38. *Социология: концепции, отраслевые теории и методика прикладного исследования* : учеб.-метод. пособие / науч. ред. В. Г. Зарубин. Ростов н/Д ; СПб., 2013.
39. *Трофимова И. Н.* Гражданский активизм в современном российском обществе: особенности локализации // *Социол. исслед.* 2015. № 4. С. 72–77.
40. *Энциклопедический социологический словарь* / под общ. ред. Г. В. Осипова. М., 1995.

Рукопись поступила в редакцию 19 сентября 2017 г.

РЕГИОНАЛЬНЫЙ РЫНОК ТРУДА КАК ПОЛЕ СОЦИАЛЬНОЙ МОБИЛЬНОСТИ МОЛОДЕЖИ

В статье рассматривается региональный рынок труда как один из важных институтов социальной мобильности молодежи. На основе вторичного анализа данных официальной статистики сделан вывод о существовании структурных противоречий в контексте занятости, которые проявляются в несоответствии спроса и предложения. Молодежь как социальная общность заключает в себе потенциал будущего развития общества, важную роль в реализации которого играет социально-трудовая мобильность. В то же время макроэкономические процессы значительно усложняют процесс мобильности для молодых людей, что сказывается на моделях их поведения, для которых характерен социальный пессимизм: соответственно в контексте современных процессов на рынке труда интерес представляет проблема социальной иммобильности молодежи.

К л ю ч е в ы е с л о в а: социальная мобильность, рынок труда региональный, занятость, образование, молодежь, социальные институты, модели поведения, дезинтеграция.

Рынок труда относится к числу ключевых каналов социальной мобильности, наряду с семьей и образованием [2, 81]. Социальная мобильность молодежи представляет собой социальный процесс движения социального субъекта внутри одной или между несколькими стратами общества. Данный процесс определен состоянием и динамикой каналов мобильности, которые, в рамках развития общества, институционализируются, приобретая значение крупных институциональных детерминант мобильности. Соответственно в контексте анализа социальной мобильности представляет интерес изучение данных институциональных детерминант. Вместе с тем динамические трансформации экономического пространства современного общества в значительной степени актуализируют проблему рынка труда как поля и механизма социальной мобильности и проблему того, как изменяется поведение социальных субъектов в ответ на тенденции рынка труда.

Национальный рынок труда, его особенности и динамика складываются под влиянием закономерностей развития отдельных регионов. Отметим, что сегодня значительную роль играет сегментация региональных рынков труда, корни которой уходят в их социально-экономические различия. Вместе с тем существующее разделение труда на национальном рынке является важным объектом для социологических и экономических исследований ввиду того, что унификация современных процессов приводит к искажению реальной ситуации и негативно сказывается на перспективах управления [1, 61].

Сегодня в научной литературе существует ряд определений регионального рынка труда. Одним из общепринятых является формулировка, предложенная Б. Райзбергом: «Рынок труда региональный — рынок труда, ограниченный территорией определенного региона; совокупность локальных (местных) рынков труда, находящихся на территории региона (формально-административный

принцип выделения) или объединенных экономической общностью (наличие единого территориально-хозяйственного комплекса)» [8, 328]. Рынок труда как социальное поле рассматривала А. Уксуменко, определяя его как систему социальных отношений в рамках определенного экономического пространства, в котором социальные структуры и институты обеспечивают воспроизводство и использование труда, который вознаграждается [13, 117].

В настоящее время выделяют несколько основных проблем рынка труда с учетом демографических изменений и тенденций: 1) необходимость структурной перестройки национальной экономики; 2) низкое качество трудовых ресурсов; 3) низкие темпы роста количества новых рабочих мест; 4) высокий уровень социальной стратификации; 5) нечеткость механизма регулирования безработицы в регионах; 6) недостаточная взаимосвязь системы образования и рынка труда [11, 38]. Необходимо отметить, что и социально-демографические факторы оказывают существенное влияние на региональный рынок труда. Дискуссионной является тенденция формирования регионального рынка труда специалистов, связанная с глобализацией экономического пространства, интеллектуализацией труда, изменением структуры производства, усилением инновационного характера развития.

Рынок труда, как национальный, так и региональный, находится в значительной зависимости от внешнего регулирования со стороны и государства, и общества, что проявляется в системе трудового законодательства, программах содействия занятости, профсоюзах и т. д. Однако кроме регулирования рынка труда целью перечисленных регуляторов является обеспечение и воспроизводство отношений между субъектами рынка труда [4, 125].

Анализируя рынок труда как одну из институциональных детерминант социальной мобильности, следует обратить внимание на ряд современных тенденций, имеющих место на региональном и национальном рынках труда. Одной из них является все более рельефное различие региональных рынков труда, что непосредственно сопряжено с дифференциацией в экономическом, социальном и демографическом развитии регионов, а также с контрастным различием между субъектами Федерации. Данные различия касаются экономической сферы, что проявляется в уровне развития региона, производительности и инновационности труда, технического потенциала; социокультурной сферы (традиции); климатических и природных условий в каждом отдельном регионе. Таким образом, структурное, экономическое, социальное и демографическое разнообразие региональных рынков труда накладывает отпечаток на уровень социальной мобильности в каждом регионе, определяя состояние социально-трудовой мобильности в целом в стране.

Отметим, что на социальную мобильность молодежи наибольшее влияние оказывает не непосредственная неоднородность такого социального поля, как рынок труда, а дифференциация региональных рынков труда, в зависимости от условий, на рынки-доноры и рынки-реципиенты [12, 311]. Для рынков-реципиентов характерна повышенная экономическая активность; они более эластичны и структурно отличаются от рынков-доноров: в них выше спрос на высококвалифицированные кадры; занятость более гибкая; конкуренция между субъектами рынка труда

заметно выше. Региональный рынок труда—реципиент как поле социальной мобильности органически инклюзирован в социальное пространство, в котором отмечается более высокий уровень образования, технологического обеспечения и инновационности. Соответственно для социальных субъектов повышается привлекательность перспективы территориальной мобильности; одновременно с этим невозможность или затрудненность такой мобильности формирует почву для социальной пассивности, разочарованности. Таким образом, региональные рынки труда—доноры выступают в качестве поставщиков кадров ввиду того, что сами обладают низкой емкостью и невысоким уровнем социальной мобильности.

Также к тенденциям формирования регионального рынка труда необходимо отнести изменение его структуры: наблюдается дефицит одних специалистов и переизбыток других. На сегодняшний день номенклатура профессий и специальностей современной региональной системы высшего профессионального образования и соотношение числа ее выпускников не полностью соответствуют структуре спроса на региональном рынке труда специалистов. В то же время отмечается повышение спроса на специалистов в сфере наукоемких технологий, оборонного комплекса, нефтехимии, энергетики, строительства, транспорта, сельского хозяйства, инноваций и др. Траектория всего кадрового потенциала выявляется в формировании степени интеграции рынков труда и образовательных услуг. Важно определить, какие процессы включает в себя образовательная услуга, какие ее составляющие являются образующими элементами, которые отражаются при выборе той или иной специальности у абитуриента.

Результатом разделения труда на рынке стала дифференциация труда на интеллектуальный и физический, вследствие чего сформировался отдельный сегмент — рынок труда *специалистов*, то есть квалифицированных кадров с высшим образованием. В настоящее время доля граждан с высшим образованием относительно невелика (согласно Всероссийской переписи населения 2010 г. — только около 22 %), однако перспектива роста числа специалистов с высшим образованием за счет молодежи актуализирует вопрос анализа рынка труда специалистов как поля социальной мобильности.

Отметим, что рынок труда квалифицированных специалистов отличается не только характером предложения на нем. Именно здесь наиболее рельефно прослеживаются тенденции мобильности работников ввиду того, что в контексте несбалансированной структуры рынка труда при одновременном дефиците специалистов в конкретных областях высококвалифицированные специалисты могут быть востребованы на различных предприятиях и в различных регионах страны [10, 51]. Так, в последнее время отмечается тенденция роста географической мобильности населения регионов. Речь идет о миграционных процессах, влияющих на количественную и качественную структуру региональных рынков труда специалистов.

Одной из главных особенностей этого рынка является тесная взаимосвязь рынка труда специалистов с системой образования [7, 178]. Не вызывает сомнений, что большая часть трудового потенциала специалистов формируется и используется на территории региона, поэтому задачи по обеспечению региональной

экономики специалистами необходимого количества и качества в большей мере возлагаются на учебные заведения региона. Декларативно имеет место устойчивая тенденция к инфляции дипломов специалистов. Соответственно речь идет не только о перепроизводстве кадров с высшим образованием (этот вопрос активно дискутируется в современных СМИ), но и об определенной неготовности рынка труда к такому количеству специалистов с высшим образованием, о недостаточном удельном весе высокотехнологичных производств. Тенденция снижения статуса дипломов, которая вызвана дефицитом высококвалифицированных рабочих мест, вынуждает специалистов соглашаться на менее квалифицированную работу. Это нередко приводит к несоответствию полученного диплома об образовании занимаемой должности. Данная ситуация неблагоприятным образом сказывается в целом на региональном рынке труда специалистов, поскольку позволяет работодателям платить меньшую заработную плату образованным и легко обучаемым работникам.

Рассматривая рынок труда в Саратовской области, необходимо в первую очередь отметить, что во второй половине 2000-х гг. для большинства регионов Поволжья характерно увеличение численности занятого населения. Согласно информации территориального органа государственной статистики по Саратовской области в 2015 г. количество безработных составило 59 тыс. человек, при том что в 2001 г. количество безработных составляло 126,3 тыс. Численность экономически активного населения Саратовской области в 2015 г. составила 1,256 млн человек. По сравнению с 2000 г. она снизилась на 49,1 тыс. человек и составила 50,52 % всего населения области [14].

На сегодняшний день в Саратовской области наиболее развитыми сферами общественного производства являются 1) оптовая и розничная торговля (16,9 % занятых); 2) обрабатывающие производства (14,4 % занятых); 3) сельское хозяйство (13,3 % занятых). В 2015 г. наибольшим спросом у работодателей пользовались профессии квалифицированных рабочих — 62 % предлагаемых вакансий, а именно рабочие специальностей, среди которых наиболее востребованы были рабочие промышленных и строительных специальностей. Кроме того, на рынке труда Саратовской области традиционно существует значительный спрос на парикмахеров, продавцов, официантов [6, 45]. По данным Министерства труда и занятости Саратовской области, на 1 октября 2016 г. вакансии по рабочим профессиям составляли 58 % всех вакансий, предлагаемых в области [5]. Преимущественно в квалифицированных кадрах нуждаются на сегодняшний день промышленные предприятия, строительные фирмы, предприятия жилищно-коммунального хозяйства, здравоохранения, образования, а также фермерские хозяйства.

На рынке труда Саратовского региона пользуются спросом технологи, программисты, конструкторы, энергетики, механики, строители, проектировщики. Учреждения бюджетной сферы также нуждаются в квалифицированном персонале: наиболее востребованы врачи-специалисты и средний медицинский персонал, педагогические работники и воспитатели дошкольных учреждений, социальные работники и методисты.

О. Щербакова приходит к выводу, что формирование кадрового потенциала на рынке труда происходит бесконтрольно, стихийно, что провоцирует обратный результат — дезинтеграцию рынков труда и образовательных услуг [17, 207]. Коммерческие вузы, как правило, открывают «модные» специальности, на которые есть спрос у абитуриента, но отсутствует запрос на рынке труда, следовательно, он переполняется невостребованными специалистами, которым требуется переподготовка. Дисбаланс проявляется в противоречиях рынков труда и образовательных услуг: между спросом работодателя и его возможностью обеспечить рабочими местами выпускников; между предложением молодых кадров в качестве рабочей силы и возможностью трудоустройства; в нестабильности и кардинальных изменениях структуры рынка труда, которые заранее лишают перспективных рабочих мест будущих молодых специалистов [18, 215].

Важное место в рамках социально-экономического анализа регионального рынка труда занимает гипотеза о структурном несоответствии не в системе «образование — занятость», а в контексте «занятость — социальные интересы граждан». С одной стороны, рынок труда, ввиду особенностей своей структуры, в которой преобладают сферы торговли и обрабатывающей промышленности, не испытывает острой необходимости в высококвалифицированных молодых специалистах; с другой, по данным Росстата на 2014 г., в некоторых отраслях до 40 % работников трудились в условиях, не соответствующих гигиеническим и санитарным нормам, что априори не коррелирует с интересами самих работников, подталкивая их (или их детей) к тому, чтобы получить высшее образование с целью получения более комфортной работы. Таким образом, вопрос о социальной мобильности молодежи на рынке труда является полиаспектным, включающим в себя не только социально-психологические особенности молодежи, но и макроэкономические и макросоциальные условия и процессы.

Молодежь является основным актором будущего социально-экономического развития не только региона, но и страны, поэтому проблема ее гармоничного вхождения в рынок труда имеет чрезвычайно актуальный характер. Модели интеракций на рынке труда, используемые современными молодыми специалистами, неизбежно окажут влияние на эффективность и производительность их труда. Занятость молодежи — это еще и вопрос ее активизации как субъекта рынка труда в ситуации, когда сам труд перестает быть базовой и доминирующей потребностью [15, 72]. Сегодня формируется группа молодежи, которая бы не работала, если бы обладала финансовыми возможностями для этого. Согласно исследованию, проведенному автором, 25 % опрошенной молодежи готовы не работать вовсе [3, 24].

Между тем в среде российской молодежи ключевыми являются вопросы, непосредственно связанные с перспективами социальной мобильности: приобретение профессии, возможности карьерного роста, эффективные модели поведения на рынке труда. Трудовая занятость молодежи характеризуется наличием конфликтов, как внешних, так и внутренних. Внешние конфликты, институциональные, проявляются в столкновении требований, предъявляемых к студентам работодателями и преподавателями вузов. Внутренние конфликты представляют разновидность ролевых конфликтов [9, 305].

Социальная мобильность молодежи на региональном рынке труда представляет собой сложный процесс, находящийся под влиянием широкого спектра факторов. Отметим, что для молодежи как для социального субъекта мобильность или перспектива социальной мобильности является одним из важнейших условий для обеспечения хорошего социального самочувствия и социального оптимизма. Однако, ввиду повышенной конфликтности в сфере социально-трудовой мобильности, формируется пассивная модель поведения, характерная для значительной доли выпускников высших учебных заведений. При этом следует заметить, что если на первых этапах обучения в вузе студентам свойствен оптимистический настрой относительно будущего, то с течением времени происходят значительные изменения в восприятии молодежью своих перспектив, результатом чего является формирование пессимистических ожиданий относительно дальнейшей трудовой деятельности. Это может быть связано с возрастанием ощущения депривации среди молодых специалистов. Данная гипотеза в полной мере находит свое отражение в исследовании, проведенном С. Шелеповой [16, 21].

По итогам исследования автор фиксирует определенные тенденции формирования жизненных траекторий молодежи. Так, достаточно высокий уровень социального оптимизма характерен для группы 18–20-летних (71 %), в то время как среди респондентов в группе 24–26-летних для 23 % характерно возрастание неуверенности и тревоги. Изменения наблюдаются относительно жизненных планов: для младших возрастных групп характерна «достижительная» стратегия и ориентация на «захват» нового социального пространства; в группе 21–23-летних имеет место неприятие патерналистских установок, жизненные установки основаны на адекватном текущему социальному контексту прагматизме, в то время как жизненные планы молодежи 27–30 лет связаны с низким горизонтом планирования и «сужением» личного пространства. С. Шелепова также отмечает, что одновременно с взрослением у молодых людей все отчетливее проявляются пессимистичные оценки будущего, что связано с современными социально-экономическими процессами, негативным фоном занятости и противоречиями профессионализации.

В рамках анализа социальной мобильности через призму влияния на нее институциональных детерминант представляется интересным отношение молодежи к роли институтов власти. Так, согласно данным исследования молодежь в когортах от 14 до 23 лет воспринимает себя и свою семью как главный социальный ресурс. Однако среди молодежи в когортах 24–26 и 27–30 лет все больший вес приобретает патернализм по отношению к проводимой субъектами государственной власти политике. В то же время все изучаемые молодежные когорты демонстрировали весьма низкие оценки работы муниципальных и региональных органов в сфере улучшения жизни молодежи. С. Шелепова приходит к выводу о том, что молодые люди старше 24 лет в полной мере отражают противоречивый, парадоксальный характер современной молодежи. Выраженная декларативная прагматичность установок, нежелание принять устоявшиеся модели социального взаимодействия, что, в свою очередь, приводит к социально-трудовой

иммобильности, компенсируется несформированной гражданской позицией и низким горизонтом планирования.

Таким образом, рынок труда как поле социальной мобильности и как одна из ее институциональных детерминант является сложным полиаспектным феноменом, оказывающим значительное влияние не только на состояние и динамику социальной мобильности молодежи, но и на ее поведение. Современные макроэкономические и макросоциальные процессы определяют структуры и основные характеристики рынка труда и занятости, к которым относятся превалирование профессий, не нуждающихся в высококвалифицированных специалистах, закрытость, низкая емкость рынка труда и т. д. Данные факторы сказываются на перспективе социально-трудовой мобильности молодежи, вследствие чего происходит деформация моделей социальных взаимодействий молодежи с социальным пространством. С возрастом наблюдаются снижение горизонта планирования, достижительные стратегии и прагматизм уступают место патернализму и социальному пессимизму. Одной из значимых проблем становится проблема социальной *иммобильности* молодежи на рынке труда.

-
1. Ахмадинуров Р. М. Региональный рынок труда и социальные механизмы его регулирования : автореф. дис. ... докт. социол. наук. Уфа, 2012.
 2. Гаврилюк В. В., Мехришвили Л. Л., Скок Н. И., Гаврилюк Т. В., Маленков В. В. Особенности социальной мобильности молодежи XXI века : коллектив. моногр. Тюмень, 2016.
 3. Змияк С. С. Современные представления о рынке труда // Труд и социальные отношения. 2011. № 9.
 4. Колмакова И. Д. Социально-экономические особенности регионального рынка труда // Вестн. ОГУ. 2014. № 2.
 5. Минзанятости составило рейтинг самых востребованных профессий на рынке труда [Электронный ресурс]. URL: http://www.mintrud.saratov.gov.ru/press/news.php?ELEMENT_ID=13964 (дата обращения: 07.08.2017).
 6. Плохова Н. В. Ситуация на рынке труда в Саратовской области // Российское предпринимательство. 2011. Т. 12, № 10.
 7. Протт О. В. Тенденции формирования и особенности развития региональных рынков труда специалистов // Там же. 2013. № 24(246).
 8. Райзберг Б. А. Современный социоэкономический словарь. М., 2009.
 9. Родионова А. В. Работающий студент как социальный феномен // Социология вчера, сегодня, завтра: Новые ракурсы: III социол. чтения памяти Валерия Борисовича Голофафа / под ред. О. Б. Божкова. СПб., 2011.
 10. Смирнова Т. В. Концептуальные основания реализации социально-трудового потенциала пенсионеров по возрасту : дис. ... докт. социол. наук. Саратов, 2010.
 11. Смирнова Т. В. Профессиональные ресурсы в пожилом возрасте / Саратов. гос. техн. ун-т. Саратов, 2008.
 12. Тощенко Ж. Т. Социология труда : учеб. М., 2010.
 13. Уксуменко А. А., Симоненко Н. Н. Мобильность трудовых ресурсов и ее роль в функционировании регионального рынка труда // Власть и управление на Востоке России. 2007. № 4.
 14. Федеральная служба государственной статистики [Электронный ресурс]. URL: <http://www.gks.ru/> (дата обращения: 25.05.2016).
 15. Шатохина Н. В., Питка С. Н. Референтное пространство студенческой молодежи в социологическом измерении // Вестн. Тамбов. ун-та. 2012. № 1.

16. Шелепова С. Н. Социологический анализ молодежных когорт в региональной социокультурной реальности : автореф. дис. ... канд. социол. наук. Хабаровск, 2012.

17. Щербакова О. Ю. Вопросы взаимодействия потребностей кадрового потенциала региона и спроса рынка труда // Балт. гуманитар. журн. 2015. № 1(10).

18. Щербакова О. Ю. Типология индикаторов структуры рынка образовательных услуг // Вестн. Волж. ун-та им. В. Н. Татищева. Сер. Гуманитарные науки и образование. 2011. № 8.

Рукопись поступила в редакцию 19 сентября 2017 г.

УДК 37.047 + 316.334.22:331.101/.102 + 35.08

Т. И. Касьянова
Н. В. Климова

О СНИЖЕНИИ МОТИВАЦИИ БУДУЩИХ «ГОСУДАРСТВЕННИКОВ» К РАБОТЕ В СФЕРЕ ГОСУДАРСТВЕННОЙ И МУНИЦИПАЛЬНОЙ СЛУЖБЫ

В статье проводится сравнительный анализ мотивации студентов первого и четвертого курсов, обучающихся по направлению подготовки «Государственное и муниципальное управление», к работе в государственных структурах. Популярность выбора абитуриентами направления подготовки «Государственное и муниципальное управление» вызвана тем, что оно формирует у обучающихся навыки межличностного общения, системное мышление, лидерские способности, ориентирование в системах экономики и права, умение анализировать и оценивать социально значимые явления. Все это значительно повышает их конкурентоспособность на современном рынке труда. Фактор осознанности выбора будущей профессии абитуриентами оказывает значительное влияние на их мотивацию к учебной деятельности, на удовлетворенность процессом учебы, а также на мотивацию к работе в государственных структурах в будущем. Проведенные исследования позволили выявить основные причины снижения мотивации студентов к работе в сфере государственной и муниципальной службы.

К л ю ч е в ы е с л о в а: государственное и муниципальное управление, профессиональные знания и умения, профессиональные ценности, рынок труда, мотивация, мотивы.

Мотивация является одной из фундаментальных составляющих в достижении успеха в любой деятельности. Зачастую под мотивацией понимают само желание заниматься деятельностью или определенной работой, но это не совсем точное определение.

Понятие мотивации рассматривается многими науками — психологией, экономикой труда, психофизиологией, социологией управления, менеджментом и даже философией и правом. В современной психологии слово «мотивация» используется в двояком смысле — как обозначение системы факторов, детерминирующих поведение (потребности, мотивы, цели, намерения, стремления и многое другое), и как характеристика процесса, который стимулирует и поддерживает поведенческую активность на определенном уровне [2]. Философия трактует понятие

«мотивация» как систему внутренних факторов, вызывающих и направляющих ориентированное на достижение цели поведение человека или животного [3]. В социологической науке понятие мотивации имеет два значения: 1) осмысление индивидом ситуации, выбор и оценка различных моделей поведения, их предполагаемых результатов и формирования на этой основе мотивов; 2) относительно стабильная система мотивов, определяющая поведение данного субъекта [9]. В данной статье за основу взято социологическое определение мотивации.

Существует множество различных методов изучения мотивации человека, основными из них являются беседа, опрос, анкетирование, эксперимент, наблюдение, анализ результатов деятельности и др. Все перечисленные методы предполагают изучение следующих вопросов: какие потребности (склонности, привычки) характерны для данного человека; какие ситуации и состояния обычно обосновывают то или иное его поведение; какие свойства личности, установки, планы, намерения оказывают наибольшее влияние на мотивацию; способен ли человек на самомотивацию или нужно вмешательство со стороны; что сильнее влияет на мотивацию — актуальные потребности, ценности человека или чувство долга, ответственности и др.

В данном исследовании сделана попытка изучить мотивацию к работе в сфере государственного и муниципального управления у студентов направления подготовки «Государственное и муниципальное управление» (далее — ГМУ).

Популярность данного направления подготовки среди абитуриентов связана с тем, что профессия государственного служащего предполагает стабильность (особенно в современных условиях нестабильной российской экономики), престижность, расширенные социальные гарантии, возможность для молодых людей реализовать полученные профессиональные знания и использовать их для продвижения по карьерной лестнице, а также для приобретения полезных связей.

Обучение по направлению ГМУ предусматривает получение разнообразных знаний в сфере государственного и муниципального управления, а также формирование умений и навыков в таких видах деятельности, как организационно-управленческая, информационно-методическая, коммуникативная, проектная, вспомогательно-технологическая (работа с документами), организационно-регулирующая, исполнительно-распорядительная [4]. Выпускник данного направления подготовки ориентируется не только в системах экономики и права, но и обладает умением анализировать и оценивать социально значимые явления, события и процессы, владеет основными методами количественного анализа и моделирования, теоретического и экспериментального исследования.

Данный набор делает человека вполне конкурентным на современном рынке труда, где ключевые профессиональные требования к специалисту включают умение учиться, академическую и компьютерную грамотность, навыки словесной коммуникации и эффективного слушания, креативное мышление и решение проблем, навыки межличностного общения, умение работать в группе и команде, базовые технические умения, лидерские способности [8]. Специалисты «Агентства стратегических инициатив» (АСИ) прогнозируют, что наиболее важными для будущего рынка труда будут следующие надпрофессиональные навыки:

системное мышление, межотраслевая коммуникация, управление проектами, бережливое производство, программирование/робототехника, искусственный интеллект, клиентоориентированность, мультиязычность и мультикультурность, работа с людьми, работа в условиях неопределенности, навыки художественного творчества [6].

Отсюда «портфель собственных возможностей», сформированный при обучении на направлении ГМУ, делает выбор направления подготовки «Государственное и муниципальное управление» достаточно привлекательным для выпускников школ и их родителей.

Немаловажным фактором, способствующим выбору абитуриентами направления подготовки «Государственное и муниципальное управление», является влияние родительского и общественного мнения. Подобное «вмешательство» обусловлено стремлением родителей и других родственников, школьных учителей, друзей навязать свою точку зрения, а иногда оказать поддержку абитуриенту, находящемуся в состоянии стресса в преддверии непростого выбора будущей профессии.

Можно выделить две категории абитуриентов, поступающих на направление подготовки «Государственное и муниципальное управление»:

- абитуриенты, осознанно сделавшие выбор и желающие работать в государственных структурах;
- абитуриенты, не определившиеся с будущей профессией, полагающиеся при выборе на родительское или общественное мнение.

Общеизвестно, что большая часть выпускников вузов не работает по полученной специальности. В данном исследовании мы попытались выявить причины такого явления применительно к будущим государственным служащим, проведя сравнительный анализ мотивации к работе в государственных структурах у студентов первого курса, студентов старших курсов и магистрантов направления подготовки ГМУ. Цель нашего анализа — выяснить, как меняется мотивация студентов к работе в сфере государственной службы в начале и по окончании учебы.

Основным методом сбора информации было выбрано анкетирование. Проведено две серии исследований. Первая — анкетирование студентов первого и четвертого курсов дневного отделения Института государственного управления и предпринимательства Уральского федерального университета (далее — ИГУП УрФУ) — было проведено в декабре 2015 г. по окончании семестра [1]. Вторая серия исследования — анкетирование студентов (выпускников) четвертого курса бакалавриата и магистрантов первого курса дневных отделений ИГУП УрФУ — осуществлено в апреле — мае 2016 г. Общий размер выборки — 153 человека, из них половина — студенты первого курса дневного отделения, вторая половина — студенты (выпускники) четвертого курса бакалавриата и магистранты первого курса.

Сравнительный анализ мотивации к работе в государственных структурах у студентов первого курса и у студентов старших курсов, обучающихся по направлению подготовки «Государственное и муниципальное управление», проводился по следующим факторам:

- 1) удовлетворенность осваиваемой профессией и качеством образования;

- 2) основные мотивирующие факторы выбора профессии и места работы;
- 3) связь мест работы студентов старших курсов и магистрантов с получаемой в учебном заведении специальностью.

Удовлетворенность студентов осваиваемой профессией и качеством образования

Анализ оценок удовлетворенности первокурсников качеством обучения и предоставляемыми в процессе учебной деятельности профессиональными знаниями позволил выявить, что большинство из них (72 %) в целом удовлетворены осваиваемой профессией и собираются работать по специальности. У студентов старшего (четвертого) курса этот показатель снизился до 44 %. Более половины студентов старших курсов (54 %) отмечают, что получаемое образование им пригодится в будущем, но работать в качестве государственных или муниципальных служащих они не хотят (табл. 1).

Таблица 1

Уровень удовлетворенности осваиваемой профессией, % от числа опрошенных*

Удовлетворенность осваиваемой профессией	Первый курс	Четвертый курс
Да, и я буду работать как государственный (или муниципальный) служащий	24	17
Да, но для прохождения государственной (или муниципальной) службы нужна специализация (то есть надо учиться дальше)	48	27
Частично: это пригодится, но работать в качестве государственного (или муниципального) служащего я не собираюсь	17	54
Учитывая плохую организацию подготовки на бакалавриате, это пустая трата сил и времени	24	7
Другое	0	2

* Сумма выше 100 %, поскольку один опрошенный мог дать несколько ответов одновременно.

При этом количество студентов, которые частично удовлетворены осваиваемой профессией, но работать в качестве государственного (или муниципального) служащего не собираются, увеличилось к четвертому курсу в сравнении с первокурсниками более чем в 3 раза (с 17 до 54 %).

Анализ ответов второй выборки (четвертый курс бакалавриата и магистранты первого курса) выявил снижение в процессе учебной деятельности удовлетворенности студентов осваиваемой профессией. Только половина (51 %) старшекурсников и магистрантов удовлетворены получаемым образованием. По отзывам опрошенных, их неудовлетворенность качеством образования обусловлена в первую очередь неэффективностью технологических, производственных практик

по направлению «Государственное и муниципальное управление», а именно тем фактом, что в процессе практики в органах власти студенту-практиканту дают «поверхностное» представление о специфике их работы, основных функциях, особенностях корпоративной культуры и т. д., что не может создать у студентов полной картины будущей работы и тем самым вызвать интерес к ней.

Основные факторы выбора профессии

Основные мотивы выбора специальности «Государственное и муниципальное управление» у студентов первого курса связаны с познавательной деятельностью (48 % опрошенных стремятся разобраться в вопросах, которые они изучают в соответствии с учебной программой), сознательным желанием работать по данному направлению (40 % опрошенных) и потребностью в самореализации (38 % первокурсников желают реализовать свои способности) (табл. 2).

Таблица 2

Мотивы выбора обучения студентами направления подготовки «Государственное и муниципальное управление», % от числа опрошенных*

Мотив выбора	Первый курс	Четвертый курс
Желание работать по данному направлению	40	15
Стремление разбираться в вопросах и проблемах, которые изучаются в рамках данной специальности	48	39
Желание реализовать свои способности	38	20
Престиж профессии государственного (или муниципального) служащего в обществе	36	37
Стремление продолжить «семейную» профессиональную традицию	2	2
Другое	2	2

* Сумма выше 100 %, поскольку один опрошенный мог дать несколько ответов одновременно.

У студентов старших курсов желание работать по направлению «Государственное и муниципальное управление» значительно снижается (с 40 до 15 %), однако практически неизменным остается стремление разбираться в вопросах и проблемах, изучаемых в рамках данной специальности. Также интересно, что в процессе учебной деятельности у студентов не меняется оценка уровня престижности государственного (муниципального) служащего в обществе: студенты первого и старших курсов (36 и 37 % соответственно) разделяют мнение о том, что в российском обществе существует достаточно высокая оценка престижности этой профессии.

Каковы же основные профессиональные ценности у молодых людей, планирующих быть государственными (муниципальными) служащими, и как они

меняются за время обучения? Ответы на эти вопросы были также получены в результате опроса респондентов (табл. 3).

Среди наиболее значимых профессиональных ценностей более половины первокурсников и старшекурсников указывают доходность профессии (заработная плата) (67 и 73 % соответственно), а также возможность построить карьеру (50 и 54 % соответственно). Также большое значение для всех учащихся имеют престижность профессии (24 % – первый курс, 22 % – старшие курсы) и возможность реализовать свои способности (26 % – первый курс, 27 % – старшие курсы). Представляет интерес и тот факт, что к окончанию учебы возрастают требования к условиям труда (с 21 до 44 %). Скорее всего, это связано с приобретением студентами в процессе учебной деятельности опыта работы, тем самым появляется возможность сравнить предыдущие и будущие (возможные) места работы (условия труда, уровень заработной платы, местоположение офиса, отношения в коллективе, отношение начальства и др.).

Таблица 3

**Наиболее значимые профессиональные ценности
для студентов направления ГМУ, % от числа опрошенных ***

Наиболее значимые профессиональные ценности	Первый курс	Старшие курсы
Заработок	67	73
Карьера	50	54
Условия труда	21	44
Реализация своих склонностей, способностей	26	27
Престижность	24	22
Универсальность профессии, широкое применение полученных навыков, умений	29	10
Гарантия трудоустройства	19	22
Надежность	19	22
Творчество	19	10
Предсказуемость карьеры, защищенность	21	12
Самостоятельность, свобода	5	15
Возможность пожить легко и беззаботно	12	2
Другое	2	0

* Сумма выше 100 %, поскольку один опрошенный мог дать несколько ответов одновременно.

Описанные выше результаты перекликаются с данными проведенного в 2010 г. социологами кафедры социологии и технологий государственного и муниципального управления УрФУ исследования на тему «Профессиональные стратегии

и ценностные ориентации молодежи в условиях экономического кризиса» [5]. Анализируя структуру ценностных и профессиональных приоритетов молодежи, исследователи выявили, что первостепенную значимость для них имеют также материальные блага (то есть доход), так считают 36 % опрошенных; карьера и профессиональный рост — 34 % опрошенных; творчество и реализация своих способностей — 24 %. Приоритеты в профессиональных и ценностных ориентациях студенческой молодежи, обучающихся по разным направлениям подготовки, по существу своему близки. Вместе с тем выраженность таких профессиональных ценностей, как значимость уровня заработной платы и карьерный рост, у студентов направления ГМУ выше в сравнении со средними показателями по выборке студентов различных специальностей. Существенное отличие отмечается также в значимости престижности работы. Так, в исследовании 2010 г. престижность будущей профессии имела значение только для 8 % опрошенных, тогда как современные студенты направления ГМУ уделяют данному фактору гораздо большее внимание (24 % студентов первого курса обучения и 22 % студентов старших курсов).

Связь выполняемой студентами работы с получаемой специальностью

Была проанализирована связь уже имеющейся у старшекурсников и магистрантов работы с получаемой в учебном заведении специальностью. Анализ показал, что у 59 % респондентов работа и получаемая специальность не связаны между собой. Причем большую часть данных респондентов (77 %) в целом устраивают сфера трудовой деятельности и место работы, в которых они заняты, они и дальше собираются развиваться в данном направлении. Не устраивает сфера профессиональной деятельности и работа лишь 23 % респондентов. Таким образом, значительная часть работающих студентов старших курсов не планирует работать по получаемой ими специальности «Государственное и муниципальное управление» и намерены строить свою карьеру, исходя из той сферы деятельности, в которой они заняты на данный момент.

Таким образом, проведенный анализ показал снижение уровня мотивации студентов направления ГМУ к работе в государственных структурах.

На наш взгляд, это обусловлено в основном следующими причинами:

1) отсутствием системной профориентационной работы с выпускниками, что обуславливает большую долю навязанных и ошибочных выборов среди абитуриентов;

2) неэффективностью технологических, производственных практик по направлению подготовки «Государственное и муниципальное управление». В процессе практики в органах власти студенту-практиканту дают поверхностное представление о сути и специфике работы, основных функциях того или иного специалиста, особенностях корпоративной культуры и т. д.;

3) малым количеством открытых вакантных мест в органах государственного и муниципального управления (недостаточным для обеспечения трудоустройства

всех выпускников направления подготовки «Государственное и муниципальное управление»);

4) процесс трудоустройства на государственную или муниципальную службу предполагает проведение органом власти отборочного конкурса и требует наличия хорошей правовой, профессиональной подготовки и часто опыта работы у человека, претендующего на замещаемую должность. Не каждый выпускник вуза обладает достаточным уровнем компетентности (профессиональными знаниями, умениями, навыками, опытом) для принятия участия в конкурсе;

5) при трудоустройстве на государственную или муниципальную службу выпускникам предлагают низшие (непрестижные) должности, что не соответствует их представлениям и ожиданиям;

6) как правило, у государственного и муниципального служащего небольшая стартовая заработная плата, что также не соответствует ожиданиям выпускников.

Вместе с тем можно предположить, что к окончанию учебы студенты знают о своеобразии организационной культуры как неустойчивой (и в целом негативной) в государственных и муниципальных органах [7]. Выпускники имеют представление о методах управления, часто авторитарном стиле работы с кадрами, достаточно жестких системах регламентации деятельности и т. д. Возможно, именно это может быть причиной отказа от трудоустройства по получаемой специальности. Изучение влияния данных аспектов работы госслужащих на выбор сферы трудоустройства выпускников ГМУ требует дополнительных исследований.

По результатам проведенного исследования для повышения мотивации студентов направления подготовки «Государственное и муниципальное управление» к работе по специальности в университете необходимо:

— скорректировать и оптимизировать практическую составляющую обучения. Производственная и технологическая практики должны носить не формальный характер, а давать реальные знания и умения, отрабатывать навыки, востребованные профессией госслужащего;

— организовывать регулярные студенческие встречи с представителями государственных и муниципальных органов власти. Это позволит не только поддерживать заинтересованность студентов к данной чрезвычайно многогранной профессиональной сфере деятельности, но и выявить их реальные предпочтения к работе в том или ином органе власти.

1. Воронина Л. И., Касьянова Т. И., Ахаимова А. И. Портрет будущего государственника: социологический анализ // Актуальные проблемы социологии культуры, образования, молодежи и управления : материалы Всерос. науч.-практ. конф. с международ. участием. Екатеринбург, 2016. С. 205–211.

2. Немов Р.С. Психология : в 3 кн. Кн. 1 : Основы общей психологии. М., 2003.

3. Новая философская энциклопедия : в 4 т. М., 2001.

4. Приказ Минобрнауки России от 10.12.2014 № 1567 «Об утверждении федерального государственного образовательного стандарта высшего образования по направлению подготовки 38.03.04 Государственное и муниципальное управление (уровень бакалавриата)» // Информационно-правовой портал Гарант.ру. URL: <http://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/55071014/> (дата обращения: 01.10.2017).

5. Профессиональные стратегии и ценностные ориентации молодежи в условиях экономического кризиса / под. ред. Ю. Р. Вишневого, Л. Н. Банниковой, М. В. Певной // Электронный научный архив УрФУ. URL: http://elar.urfu.ru/bitstream/10995/21938/1/P_865_vishnevski.pdf (дата обращения: 05.10.2017).

6. Справочник «Атлас новых профессий» : [официальный сайт инновационного центра «Сколково»]. М., 2015. URL: http://www.skolkovo.ru/public/media/documents/research/sedec/SKOLKOVO_SEDeC_Atlas.pdf (дата обращения: 29.09.2016).

7. Тынянова О. Н., Кытин С. П. К вопросу об организационной культуре в органах исполнительной власти Российской Федерации [Электронный ресурс] // Альманах «Пространство и Время». 2012. Т. 1, вып. 2. URL: <https://www.j-spacetime.com/actualcontent/t1v2/1218.php> (дата обращения: 10.10.2012).

8. Щигирева О. Ю. Особенности развития профессиональной ориентации за рубежом в период с 2000 г. // Вопросы интернет-образования : электрон. журн. URL: http://vio.uchim.info/Vio_122/cd_site/articles/art_2_3.htm (дата обращения: 25.09.2016).

9. Энциклопедия социологии // Интернет-портал «Академик». URL: <https://dic.academic.ru/dic.nsf/socio/2241/%D0%9C%D0%9E%D0%A2%D0%98%D0%92%D0%90%D0%A6%D0%98%D0%AF> (дата обращения: 01.10.2017).

Рукопись поступила в редакцию 9 июля 2017 г.

УДК 331.105.44 + 342.843 + 329

В. Н. Иванов

ПОТЕНЦИАЛ ПОЛИТИЧЕСКОГО ВЛИЯНИЯ СОВРЕМЕННЫХ РОССИЙСКИХ ПРОФСОЮЗОВ

В статье анализируются возможности профсоюзов оказывать влияние на политический процесс в Российской Федерации и уровень представительства сторонников профсоюзов в органах государственной власти и общественно-политических организациях, дана оценка конкурентоспособности партии «Союз труда», созданной профсоюзами. Автор делает вывод о том, что возможности профсоюзов лоббировать в органах власти принятие необходимых для их деятельности решений ограничены, и предлагает пути увеличения ресурсов политического влияния профсоюзов.

К л ю ч е в ы е с л о в а: профсоюзы, политическое влияние, органы государственной власти, выборы, политическая партия.

Российские профсоюзы являются одним из основных институтов гражданского общества. Защита социально-экономических интересов трудящихся, представительство их в системе социального партнерства, влияние на внутреннюю политику государства в сфере трудовых отношений — это те ключевые вопросы, на которых сконцентрированы сегодня внимание и деятельность профсоюзов. Для успешного решения таких задач профсоюзам необходимо наряду с другими средствами наличие инструментов политического влияния, потому что именно в рамках политического процесса вырабатывается и осуществляется социально-экономическая политика государства. Профсоюзы стремятся влиять на ее содержание, но, в силу специфики своей роли в обществе, участвуют в политике опосредованно.

В настоящее время подавляющее большинство граждан страны, участвующих в профсоюзном движении, объединены в Федерацию независимых профсоюзов России (ФНПР). Она использует в своей деятельности широкий арсенал средств политического влияния, которые возможны в рамках существующего национального законодательства (см. таблицу).

Ресурсы влияния ФНПР на политический процесс в России

Политический институт	Ресурс влияния ФНПР
Президент России	Встречи председателя ФНПР с главой государства
Государственная дума РФ	Депутаты от профсоюзов Межфракционная депутатская группа «Солидарность»
Правительство РФ	Совместная работа ФНПР с представителями Правительства РФ в Российской трехсторонней комиссии
Общественная палата РФ	Участие представителей от профсоюзов
Законодательные органы власти субъектов РФ	Депутаты, представляющие интересы профсоюзов
Всероссийская политическая партия «Союз труда»	Представители партии в органах государственной и муниципальной власти

Анализ потенциала политического влияния ФНПР позволяет выделить его сильные и слабые стороны. Из всего перечня названных выше средств политического влияния профсоюзов можно отметить в качестве достаточного и эффективного работу ФНПР с представителями Правительства РФ и предпринимателей в Российской трехсторонней комиссии по регулированию социально-трудовых отношений (РТК). Заседания РТК проводятся регулярно и достаточно результативно. В среднем комиссия рассматривает около 60 вопросов в год [6, 45]. За 25 лет работы РТК было принято 12 генеральных соглашений, которые, по оценке главы Правительства России Д. Медведева, максимально учитывают интересы работников и работодателей, государства, определяют совместную политику [3]. Это достигается не только благодаря последовательным действиям профсоюзных представителей, но и в значительной степени вследствие того, что права профсоюзов здесь закреплены специальным федеральным законом [8]. В нем предусмотрено равное представительство сторон (не более 30 человек от каждой) и принцип консенсуса при принятии решений комиссией (ст. 2). Эти правовые нормы позволяют профсоюзам на равных сотрудничать и продуктивно взаимодействовать с властью и предпринимателями в рамках РТК, несмотря на разницу в ресурсах влияния. Достаточно активно работают профсоюзы и в трехсторонних комиссиях, которые действуют в субъектах РФ. В целом РТК как формальный институт «закрепляет присутствие бизнеса и профсоюзов в системе органов государственного управления, создает правовую систему делегирования их интересов во власть» [6, 47].

Встречи председателя ФНПР с президентом России, которые вошли в практику руководства федерации в период президентства В. В. Путина, можно отнести к числу мощного лоббистского ресурса, учитывая ту значительную роль, которую играют неформальные политические институты в политическом процессе страны. Они носят достаточно регулярный характер [1, 73]. Однако такие встречи имеют

ряд существенных недостатков. Во-первых, они не регламентированы как по периодичности проведения, так и по повестке обсуждаемых вопросов. Во-вторых, они носят сугубо консультативный характер. В-третьих, в проведении встреч большое значение имеет субъективный фактор, а именно характер отношений главы государства с лидером профсоюзов.

В отличие от профсоюзов предприниматели пошли другим путем. Им удалось добиться введения в 2014 г. поста уполномоченного при Президенте Российской Федерации по защите прав предпринимателей, который действует в структуре Общественной палаты. Это постоянно действующий институт защиты прав предпринимателей в органах государственной власти, полномочия которого закреплены законодательно [10]. Впечатляет тот перечень задач в интересах предпринимателей, которые можно решать, используя его возможности. Основными задачами уполномоченного являются:

- 1) защита прав и законных интересов предпринимателей на территории России и других государств;
- 2) осуществление контроля за соблюдением прав и законных интересов предпринимателей федеральными и региональными органами исполнительной власти, органами местного самоуправления;
- 3) содействие развитию общественных институтов, ориентированных на защиту прав и законных интересов субъектов предпринимательской деятельности;
- 4) взаимодействие с предпринимательским сообществом;
- 5) участие в формировании и реализации государственной политики в области развития предпринимательской деятельности, защиты прав и законных интересов субъектов предпринимательской деятельности.

Профсоюзы и объединения предпринимателей — это ключевые субъекты в системе социального партнерства, и, конечно, одностороннее усиление влияния на власть одного из них должно компенсироваться расширением возможностей другого. Как один из вариантов — создание аналогичного института, например, уполномоченного при Президенте Российской Федерации по правам профсоюзов и наемных работников, что позволит хотя бы относительно уравновесить влияние ФНПР и бизнеса в рамках президентской и исполнительной власти.

Для ФНПР принципиально важно иметь влияние на процесс принятия федеральных и региональных законов, которые регулируют социально-экономические отношения. В этой связи требуется представительство от профсоюзов в депутатском корпусе. Сегодня в Государственной думе РФ VII созыва работают 11 депутатов от ФНПР. Это только 2,44 % от общего числа депутатов нижней палаты федерального парламента, что находится в границах статистической погрешности и явно недостаточно для эффективного влияния на законодательный процесс. Аналогично выглядит ситуация и в законодательных органах власти субъектов РФ. Там представительство профсоюзов также незначительно, менее 10 депутатов, и в последние годы оно имело отрицательную динамику, а именно: в 2011 г. — 8; в 2012 г. — 7; в 2013 г. — 6; в 2014 г. — 5 человек [11, 65].

Ситуацию принципиально не меняет и практика создания в Государственной думе РФ межфракционной депутатской рабочей группы «Солидарность»

по взаимодействию с профсоюзным движением. Ее целью является конструктивное сотрудничество между фракциями, комитетами и комиссиями Государственной думы, направленное на совершенствование законодательства в сфере социально-трудовых и связанных с ними экономических и общественных отношений [2]. Численный состав группы является непостоянным, незначительным и имеет тенденцию к сокращению. Так, в Государственной думе РФ V созыва в группу входил 31 человек, или 6,88 % от ее общей численности, в VI созыве — 28 человек (6,22 %), а в VII созыве — 17 (3,77 %) депутатов. В этой связи можно говорить о том, что в качестве ресурса политического влияния профсоюзов на законодательный процесс возможности депутатской группы весьма ограничены. Однако их достаточно для того, чтобы отстаивать точку зрения ФНПР в борьбе с депутатами, которые пытаются представлять интересы других профсоюзных объединений. Например, так было при рассмотрении в Государственной думе проектов Трудового кодекса РФ [5, 142–143]. На наш взгляд, ФНПР необходимо всегда учитывать тот факт, что основную часть членов группы составляют представители партии «Единая Россия», а это означает, что при принятии принципиальных решений они будут придерживаться решений своей фракции, а не интересов профсоюзов.

Профсоюзы стремятся использовать в своих интересах и возможности Общественной палаты Российской Федерации. В соответствии со своими задачами палата призвана обеспечить согласование общественно значимых интересов граждан, общественных объединений, органов государственной власти и органов местного самоуправления для решения наиболее важных вопросов экономического и социального развития, обеспечения национальной безопасности, защиты прав и свобод граждан, конституционного строя в Российской Федерации (ст. 2) [9]. Если рассматривать масштаб представительства ФНПР в палате, то он периодически меняется. Так, в Общественной палате РФ третьего состава (2010–2012) профсоюзы представляли 4 члена из 126, или 3,17 % ее состава, в четвертом (2012–2014) — 5 членов из 126 (3,96 %), в пятом (2014–2017) — 4 члена из 168 (2,38 %). Еще меньше представительство профсоюзов в региональных общественных палатах, где работают всего 132 профсоюзных активиста на 85 субъектов РФ. Основной акцент представителей профсоюзов в работе федеральной Общественной палаты делался на проведении экспертизы социально значимых проектов федеральных законов и обсуждении актуальных для профсоюзов вопросов [11, 65]. В целом приведенные данные позволяют утверждать, что реально можно говорить только о реализации профсоюзами возможности заявить о себе в федеральной и региональных палатах.

С мая 2011 г. ФНПР на правах коллективного членства вошла в состав Общероссийского народного фронта (ОНФ), а ее председатель М. Шмаков стал членом координационного совета данной структуры. На выборах в Государственную думу 2011 г. в рамках ОНФ профсоюзами было предложено 190 кандидатов для включения в избирательный список «Единой России». Однако депутатами стали только 9 представителей от ФНПР. На парламентских выборах 2016 г. депутатами Государственной думы стали 80 членов ОНФ как по партийным спискам, так и через одномандатные округа, включая 11 представителей от профсоюзов.

Использование профсоюзами этой общественной структуры существенно осложнилось в 2013 г., когда Учредительный съезд ОНФ (11–12 июня 2013 г., Москва) закрепил в уставе только индивидуальное членство: ФНПР теперь может быть представлена в ОНФ лишь через своих членов, а не напрямую в качестве организации. Это снизило масштаб влияния ФНПР в ОНФ и требует сегодня от Федерации более кропотливой индивидуальной работы со своими представителями. В целом, несмотря на довольно скромные для профсоюзов результаты, работа в ОНФ является одним из немногих реальных путей для ФНПР по продвижению своих кандидатов во власть.

Принципиально важным шагом по усилению ресурсов влияния на политику стало создание ФНПР в 2012 г. своей партии «Союз труда» (СТ), поскольку развитие профсоюзного движения как организованной борьбы за интересы всех наемных работников закономерно связано с деятельностью политической партии рабочего класса [4, 173].

Прошло более четырех лет с этого времени, и уже можно дать первую оценку деятельности данной партии. Если говорить в целом, то, к сожалению, она не стала заметной политической силой в партийной системе страны. Об этом свидетельствуют результаты ее участия в избирательных кампаниях различного уровня. В частности, на парламентских выборах 18 сентября 2016 г. партия выставила только одного представителя в мажоритарных округах (Республика Бурятия), а ее партийный список был снят с регистрации из-за множества забракованных подписей. Для справки: сегодня ФНПР объединяет более 20 млн членов профсоюзов, и оперативно собрать 200 тыс. подписей, необходимых для участия партии в парламентских выборах, не должно было составить никакого труда.

В единый день голосования, 18 сентября 2016 г., проходили также региональные и местные выборы. Партия «Союз труда» не участвовала в выборах губернаторов, а на выборах в законодательные (представительные) органы государственной власти, проходившие в 39 субъектах РФ, СТ попыталась зарегистрировать списки своих кандидатов только в четырех регионах: Санкт-Петербурге, Республике Дагестан, Новгородской и Ленинградской областях. При этом успешно регистрация партийного списка прошла лишь в Дагестане, но и там по итогам прошедших выборов партия не получила ни одного депутатского мандата. На выборах в органы местного самоуправления СТ получила два депутатских места в представительных органах городских и сельских поселений. Всего замещению подлежали 37 224 депутатских мандата и выборные должности. По итогам выборов 31 867 мест были замещены кандидатами от политических партий (85,61 %) и 5186 — выдвинутыми в порядке самовыдвижения (13,93 %). Таким образом, доля мест, которые получила партия СТ на прошедших выборах, составила только 0,005 %.

Такие негативные для партии «Союз труда» результаты являются следствием ряда причин. Прежде всего, это отсутствие полноценной финансовой базы партии. Если сравнивать бюджет СТ с финансами партий, представленных в парламенте, то они просто несопоставимы. Например, по данным официальной отчетности за 2016 г., на счета партии «Союз труда» поступило всего 6 140 769 руб. Для сравнения, этот показатель у партии «Единая Россия» составил 8.230 401 043,

у КПРФ — 2.192 348 656, у «Справедливой России» — 2. 182 190 559 и у ЛДПР — 1. 354 623 664 руб., то есть разрыв многократный не в пользу СТ [7]. Нет официальных данных и о численности СТ, но, по высказываниям отдельных партийных активистов, она колеблется в пределах нескольких тысяч человек.

Кроме того, у партии «Союз труда» нет своей четко выраженной идеологической платформы. Ее программа представляет собой набор лозунгов социально-экономического характера, которые периодически выдвигает ФНПР (достойная зарплата, сохранение рабочих мест, борьба с безработицей, вопросы трудовой миграции и т. д.). Партия пока не имеет своей электоральной базы. Она создана сверху, по инициативе руководства ФНПР. Поэтому ее ядро составили профсоюзные работники, в основном делающие это не по политическим убеждениям, а по должности. У партии нет влиятельного лидера, имеющего значительный опыт политической деятельности. Например, если посмотреть на партию «Единая Россия», то ее возглавляют и патронируют первые лица государства. Политическими тяжеловесами являются и лидеры партий парламентской оппозиции — КПРФ, ЛДПР и «Справедливой России». Слабость СТ приводит к тому, что профсоюзы в субъектах РФ для продвижения своих кандидатов в органы государственной власти предпочитают использовать списки «Единой России», а не «Союза труда».

Таким образом, можно утверждать, что в целом ФНПР сегодня представлена в органах государственной и муниципальной власти различного уровня, но масштаб ее представительства не позволяет существенно влиять на принятие политических решений.

Проведенный анализ ресурсов политического влияния ФНПР позволяет определить направления, по которым целесообразно и возможно ее усиление. Во-первых, профсоюзам нужно определиться с приоритетами при выборе политических союзников и партнеров. Сегодня их усилия распылены между несколькими политическими силами. Профсоюзные организации на местах пытаются быть представленными в партии власти «Единая Россия» для работы с органами государственной власти субъектов РФ, а также в отделениях ОНФ как структуре, которая является опорой президента России. Одновременно они должны работать с региональными отделениями своей партии «Союз труда», а в Уральском федеральном округе еще и участвовать в межрегиональном общественно-политическом движении «В защиту человека труда», которое создано в феврале 2012 г. Игорем Холманских, полномочным представителем Президента России в УрФО.

Во-вторых, профсоюзы должны решить, нужна ли им своя партия. Полагаю, что это серьезный ресурс, который нужно сохранить, целенаправленно развивать и использовать. Для этого, на наш взгляд, профсоюзам потребуется осуществить ряд мер по укреплению партии «Союз труда»:

- создать политические фонды профсоюзов для финансирования партии;
- определиться с идеологией партии. Партия «Союз труда» не должна выдумывать свою особую идеологию, она может взять за основу идеологию современного социал-демократического движения;
- сформировать электоральную базу партии. Простого декларирования того, что СТ — партия трудящихся, недостаточно, нужна планомерная разъяснительная

и пропагандистская работа в трудовых коллективах. Задача сложная, так как именно на эту часть электората ориентированы программы партий парламентской оппозиции КПРФ и «Справедливая Россия». Однако преимущество СТ перед этими партиями в том, что для работы с трудовыми коллективами она может опираться на профсоюзный актив, организационную структуру профсоюзов и их кадровый потенциал;

— образовать молодежное движение партии СТ, используя для этого активистов из молодежных советов профсоюзов.

В целом ФНПР стоит на пороге серьезных испытаний, и от того, как они пройдут, зависит будущее федерации. Наращивание ресурсов политического влияния профсоюзов будет одним из ключевых факторов успеха на этом пути.

1. Гревцова Д. В. Участие профсоюзов в политическом процессе современной России // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. 2014. № 2.

2. Декларация о создании межфракционной рабочей группы по взаимодействию с профсоюзным движением «Солидарность» в Государственной думе Федерального собрания Российской Федерации седьмого созыва [Электронный ресурс] // Центральная профсоюзная газета «Солидарность». URL: http://www.solidarnost.org/articles/Deputatskaya_gruppa__Solidarnost___podpisala_Deklaratsiyu.html (дата обращения: 02.04.2017).

3. Дмитрий Медведев принял участие в заседании Российской трехсторонней комиссии по регулированию социально-трудовых отношений [Электронный ресурс]. URL: <http://government.ru/news/26533/> (дата обращения: 27.04.2017).

4. Золотов А. В. Развитие профсоюзного движения России: моногр. Нижний Новгород, 2011.

5. Иванов П. А. Методы продвижения интересов профсоюзов в Государственной думе // Труд и социальные отношения. 2014. № 4.

6. Михеев В. Российская трехсторонняя комиссия по регулированию социально-трудовых отношений как институт согласования интересов // Власть. 2013. № 4.

7. Сводные финансовые отчеты политических партий за 2016 год // Центральная избирательная комиссия РФ: [сайт]. URL: http://www.cikrf.ru/politparty/finance/svodn_otchet_16.html (дата обращения: 05.06.2017).

8. Федеральный закон Российской Федерации от 1 мая 1999 г. № 92-ФЗ (ред. от 28.12.2016) «О Российской трехсторонней комиссии по регулированию социально-трудовых отношений» [Электронный ресурс]. URL: <http://www.consultant.ru/cons/cgi/online.cgi?req=doc&base=LAW&n=209998&fld=134&dst=1000000001,0&rnd=0.03597288006385635#0/> (дата обращения: 11.01.2017).

9. Федеральный закон Российской Федерации от 4 апреля 2005 г. № 32-ФЗ «Об Общественной палате Российской Федерации» [Электронный ресурс]. URL: <http://ivo.garant.ru/#/document/12139493/paragraph/13183:1> (дата обращения: 17.12.2016).

10. Федеральный закон Российской Федерации от 7 мая 2013 г. № 78-ФЗ «Об уполномоченных по защите прав предпринимателей в Российской Федерации» [Электронный ресурс]. URL: <http://ivo.garant.ru/#/document/70372952/paragraph/1:6> (дата обращения: 25.03.2017).

11. ФНПР в меняющемся мире: Информационный сборник от VII к IX съезду ФНПР (2011–2015 гг.). М., 2015.

Рукопись поступила в редакцию 19 сентября 2017 г.

МЕЖДУНАРОДНЫЕ ОТНОШЕНИЯ

УДК 327.7ЕС + 316.7 + 351.85

**К. М. Табаринцева-Романова
Т. В. Поспелова**

КОНСТРУИРОВАНИЕ ОБЩЕЕВРОПЕЙСКОГО КУЛЬТУРНОГО ПРОСТРАНСТВА: КОНЦЕПЦИЯ МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМА

В статье рассматриваются основные понятия культурного пространства, подробно анализируется концепция мультикультурализма. В работе кратко представлено появление изучаемого концепта в реализации европейской политики. Отмечаются основные характеристики и особенности данной концепции. Особая роль в исследовании отводится описанию связи между формированием европейской идентичности и идеями мультикультурализма. Далее представлены критика изучаемой концепции и пояснения отказа институтами ЕС от мультикультурализма как инструмента конструирования общеевропейского культурного пространства, а также объясняется переход к такой новой парадигме, как межкультурный диалог.

К л ю ч е в ы е с л о в а: культурная политика ЕС, Европейский союз, культурное пространство, европейская идентичность.

Культурная политика ЕС является основой строительства общеевропейского культурного пространства, создание которого является необходимым не только для успешной, более глубокой интеграции, но и для сохранения единства Союза. Процесс «культурного строительства» имеет под собой определенный ценностный фундамент, необходимый для понимания логики любого аспекта культурной политики ЕС.

Стоит отметить, что на сегодняшний день существуют различные подходы к пониманию и интерпретации концепта «культурное пространство». Отечественный исследователь В. Л. Кургузов дает следующее комплексное определение данному понятию: «культурное пространство — это сложнейший территориально-исторически и демографически обусловленный, естественно-научный, философский социально-психологический, культурологический, этнологический конгломерат вещей, предметов, идей, ценностей, настроений, традиций, этических норм, эстетических, политических и социальных взглядов в определенной

культурной ситуации, проявляющейся в границах конкретного ареала и времени» [2]. Е. В. Орлова, ссылаясь на концепцию Й. Хейзинги об игровой природе культуры, утверждает, что «игра смыслов и составляет суть культурного пространства. Играя, человек не только осваивает и преобразовывает окружающую действительность, но и реализует потребность в собственной идентичности, творческой свободе и многом другом» [3]. Весьма подробный анализ концепта «культурное пространство» можно найти в статье Л. В. Пресняковой «Понятие “культурное пространство” в работах современных российских исследователей» [4].

Проанализировав различные определения и подходы, стоит добавить следующее: пространство — это субъективное ощущение, и в этом смысле оно неизмеряемо, хотя и воспринимается нами как самоочевидное. С этой точки зрения представляется удачным понимание сути культурного пространства как границы: именно на границе мы встречаемся с «Другим», в процессе взаимодействия производим самоидентификацию. И в этом случае пространство действительно подразумевает наличие «своего» и «чужого». К тому же пространство — это некая протяженность, на «территории» которой существует единая идентичность. Культурное пространство — место «обитания» идентичности.

Итак, поскольку в данной статье культура рассматривается в контексте международных отношений, мы анализируем концепцию культурного пространства с точки зрения социального конструктивизма, в котором одним из ключевых понятий является понятие идентичности. То есть культурное пространство — это виртуально конструируемая реальность, на границах которой постоянно самовоспроизводится идентичность в результате динамического процесса взаимодействия с другими реальностями. Свойство динамичности проявляется в том, что идентичность может возникать, меняться и исчезать. Культурное пространство, хотя и включает в себя материальные достижения культуры, остается виртуальным, является результатом своеобразного договора, разделения представлений о реальности, правил взаимодействия, системы ценностей и т. д. Культурное пространство — это место, где «живет» идентичность.

С точки зрения институтов ЕС успех интеграции зависит от того, как эта интеграция воспринимается и оценивается отдельными гражданами. Поэтому формирование европейской идентичности и общеевропейского культурного пространства рассматривается как одно из условий успешной и эффективной интеграции. Таким образом, конструирование и сохранение культурного единства и является основой культурной политики ЕС, поскольку последняя устанавливает основные цели и приоритетные направления развития культурного сектора. Как отмечает Т. Лахдесмаки, культурная политика ЕС имеет чрезвычайно важную функцию, будучи направленной на создание образов, впечатлений, культурных смыслов, чувств и эмоциональных связей. В соответствии с текущей политикой, чтобы воздействовать на эмоциональную сферу граждан ЕС, в их основу закладываются такие понятия, как «чувство принадлежности к ЕС», «европейская идентичность» и «общее наследие» [7, 2].

Идея европейской идентичности, вокруг которой конструируется общее культурное пространство ЕС, базируется на следующей идее: все европейские народы,

при всем своем разнообразии, обладают общим культурным наследием, которое необходимо сохранять. Эта идея, в частности, отображена в рассмотренной статье Лиссабонского договора и документально является основой современной культурной политики ЕС. Примером работы ЕС по развитию «европейского гражданства» в рамках культурной политики является программа «Европа для граждан» (2007–2013).

Здесь необходимо отметить, что, говоря о «европейской идентичности», мы должны быть очень точны. В широком понимании чувство европейской идентичности — это осознание человека себя европейцем. Культурная политика ЕС направлена в первую очередь на развитие именно чувства принадлежности граждан к ЕС, или «европейского гражданства», то есть осознание ими себя в качестве граждан ЕС, принадлежащих к единому политическому полю. Анализируя культурную политику ЕС, мы будем употреблять понятие «европейская идентичность» именно в таком, более узком смысле. При этом мы должны отметить, что культурная составляющая из данного понятия не исчезает: имея одной из своих целей формирование идентичности европейского гражданства; на пути ее достижения культурная политика ЕС задействует маркеры европейской идентичности в более широком значении, делая упор на общее культурное наследие и историю европейцев.

В частности, С. Борг и Т. Диес отмечают, что понятия «европейская идентичность» и «европейские ценности» были задействованы в качестве противовеса негибкой национальной идентичности. В качестве примера они приводят заявления, сделанные В. Редингом, бывшим комиссаром ЕС по вопросам правосудия, основных прав и гражданства в 2010 г., осуждающим депортацию французами народа рома. Рединг ясно дал понять, что выделение цыган для депортации представляет собой разрыв с фундаментальными европейскими ценностями [5, 145].

Идея «европейского наследия» в культурной политике ЕС призвана усилить чувство европейской идентичности, коллективной памяти. Проблема состоит в том, что в странах-членах одно только понимание того, что такое «европейское наследие», различается от государства к государству. Тем не менее Т. Лахдесмаки отмечает, что «европейское наследие» — это политический проект ЕС не просто по продвижению культурного наследия в ЕС, но по продвижению идеи того, что оно является разделяемым, общим [7, 766].

Проблема культурного разнообразия, с которой сталкивается ЕС на пути формирования общеевропейского культурного пространства, имеет два аспекта. Прежде всего, это культурное разнообразие внутри Европы, и конструирование европейской идентичности с упором на общую историю и культурное наследие является уместным. Так, исследователь М. А. Авилова пишет: «На протяжении всей истории развития Европа, ограниченная в территории и сырьевых ресурсах, была вынуждена приспособливаться к высокой плотности населения, успешно применяя на практике идеи, впоследствии положенные в основу интеграции: правовое государство, многовековой опыт совместного проживания народов, культурная общность и религиозная схожесть...» [1, 282].

Как уже было сказано, в политике формирования сплоченного европейского общества за основу формирования европейской идентичности и общеевропейского

культурного пространства фактически взято европейское восприятие культуры, истории, ценностей. Однако такой европоцентричный подход не принимал во внимание наличие феномена «столкновения цивилизаций» в культуре, который особо остро проявлялся в период включения мигрантов из мусульманских стран в европейское общество. Мы приходим к выводу, что при реализации культурной политики не учитывался такой фактор, как рост числа мигрантов и их потомков, принадлежащих другой цивилизационной культуре — мусульманской, и не предполагалось мер, чтобы избежать потенциального культурного раскола. В государствах, где возникла проблема «бархатного занавеса культуры», был использован такой подход к построению отношений в мультикультурном обществе, как мультикультурализм (Великобритания, Нидерланды, Германия, Франция и т. д.).

Таким образом, наравне с общей политизацией культуры политизируется и понимание термина «культурное пространство». Строительство общего европейского культурного пространства и европейской идентичности рассматривается ЕС как одно из важных направлений работы для достижения успеха процесса интеграции. Культурная политика ЕС в настоящий момент — это основной инструмент конструирования такого пространства вокруг европейской гражданской идентичности. С одной стороны, культурная политика ЕС долгое время учитывала национальное и региональное разнообразие стран-членов ЕС и делала упор на общую историю и культурное наследие. Тем не менее в свете актуальных процессов миграции такой подход сталкивается с проблемой возникновения «бархатного занавеса культуры» по С. Хантингтону, который, будучи своего рода демаркационной линией, не позволяет интегрироваться представителям совершенно другой цивилизационной культуры в европейское культурное поле. Это, в свою очередь, порождает раскол внутри самих европейских государств.

При рассмотрении строительства общеевропейского культурного пространства в условиях кризиса модели построения межкультурных отношений в рамках мультикультурализма нас интересует, какие меры на уровне культурной политики ЕС стали реакцией на этот кризис, а также какая модель поведения была сформирована с учетом недостатков предыдущей модели. Понимание истоков и сути концепции мультикультурализма, особенно в том виде, в котором фактически она существовала в государствах ЕС, необходимо, чтобы выделить причины кризиса данной модели в ЕС и проследить изменения в культурной политике ЕС, ставшие ответом именно на этот кризис.

Как отмечает В. Брэдли, не существует единого определения для такого понятия, как «мультикультурализм». Это объясняется тем, что концепция мультикультурализма неоднозначна и неоднородна, существуют различные модели мультикультурализма и уровни его понимания [6, 1]. Мультикультурализм в Европе — явление, которое можно объяснить, по сути, историей миграционных процессов в Европе. С XIX в. Европа была местом беспрецедентной массовой миграции, которая развивалась на протяжении веков: начиная от передвижений интеллектуальной элиты, затем — ремесленников, чуть позже — неграмотных крестьян, наконец, заканчивая современными глобальными миграциями, обусловленными экономическими причинами. Своего рода «предвзятое» отношение

европейских народов к другим культурам имеет глубокие исторические корни: так, еще в древнегреческой культуре Европа выступает против Азии не только как географическое образование, но и как комплекс ценностей, культурной и политической идентичности.

Дискуссии о мультикультурализме получили развитие в странах с большим числом иммигрантов. «Пионерами» стали Канада и Австралия, где мультикультурализм явился государственной политикой в 60–70-е гг. (что было связано не только с новой иммиграцией, но и с давлением старой иммиграции начала XX в.). Такой мультикультурализм характеризуется как «либеральный», связанный с расширением индивидуальных прав [9, 181–182]. Затем адептами идеи стали США, Британия и, наконец, страны Западной Европы (середина 90-х гг.). Хотя идея мультикультурализма получила, таким образом, популярность среди государств, нуждавшихся в решении проблем, связанных с фрагментацией общества, отсутствовало однозначное и единое понимание мультикультурализма. Мультикультурализм стал «концепцией-зонтиком». Его многозначность может рассматриваться как одна из причин ее успеха в распространении и адаптации к различным современным задачам в либеральных и универсалистских обществах; но в то же время это его слабость.

Интерес к мультикультурализму в Европе проявился на уровне национальных государств, которые столкнулись с необходимостью включения в общество иммигрантского населения. Приток новых людей, мигрантов, осуществляется за счет беженцев, легальных и нелегальных иммигрантов. По последним данным, представленным Европейской комиссией, больше всего людей в начале XXI в. принимают Великобритания, Италия, Германия, Австрия, Франция, Греция, Испания; их чаще выбирают страной резидентства. Большинство получивших гражданство являются выходцами из Марокко, Индии, Турции, Колумбии, Албании, Эквадора, Пакистана, Ирака, Перу и Нигерии¹. Большинство беженцев прибывают с Ближнего Востока и Северной Африки. Не нужно забывать и о внутренней миграции внутри ЕС.

Если рассматривать мультикультурализм как политико-административную практику или как определенную систему мер, предпринимаемых государством с целью поддержания культурного разнообразия, то выясняется, что институционализированный мультикультурализм, то есть закрепленный на законодательном уровне и воплощенный в соответствующих институтах, существует лишь в Канаде и Австралии.

В качестве примера использования концепции мультикультурализма можно привести политику Нидерландов и Великобритании: они традиционно рассматриваются как «пионеры» мультикультурализма ЕС, особенно в отношении политики, направленной на интеграцию иммигрантов и групп меньшинств. Например, вплоть до середины 90-х гг. голландские школы вели занятия для представителей

¹ Подробнее см.: Immigration in the EU [Electronic resource]. URL: https://ec.europa.eu/home-affairs/sites/homeaffairs/files/e-library/docs/infographics/immigration/migration-in-eu-infographic_en.pdf (accessed: 15.12.2016).

этнических меньшинств на их родном языке, создали отдельную, финансируемую государством школьную систему для меньшинств. В рамках политики по отношению к этническим меньшинствам были также предусмотрены меры оказания помощи целевым группам в плане приспособления к жизни общества, доступа к различным возможностям самореализации.

Итак, в данном случае мультикультурализм стал представлять собой такую политику (по крайней мере, на уровне политической риторики), при которой принимающее общество или общество большинства должно признать другую культуру и культурную группу и принять ее как равную. Согласно В. Брэдли данная мультикультурная модель является альтернативой ассимиляции [6, 6], из чего следует очень важный вывод: европейский мультикультурализм в том виде, в котором он существовал все это время и в котором уже долгое время подвергается критике, не предполагал изменения идентичности культурных групп, даже в результате диалога. Предполагалось, что политическое признание является достаточным условием для успешного сосуществования культурных групп. У. Кимлика также приводит перечень политических мер, принимаемых в рамках концепции мультикультурализма относительно трех групп — национальных, субнациональных групп и иммигрантов [10, 14–15]. Несколько институциональных целей являются индикаторами мультикультурной политики: предоставление возможностей для репрезентации групп местному и национальному правительству; реструктуризация институтов в сторону предоставления услуг всем слоям населения; осуществление мер, способствующих обеспечению равенства, росту взаимоуважения и толерантности, обеспечению ресурсами для поддержания воспроизведения традиций и идентичностей среди групп иммигрантов (в противоположность ассимиляции).

Хотя мы указали, что политика мультикультурализма соотносится с необходимостью сосуществования любых культурных групп, в случае европейских государств акцент явно был смещен в сторону необходимости включения в жизнь иммигрантского населения неевропейского происхождения, в то время как субнациональные группы и меньшинства находились в рамках «европейского культурного разнообразия».

Хотя политика мультикультурализма не заставляла эти группы ассимилироваться и предполагала защиту их интересов и идентичностей, то есть их сосуществование наравне с представителями культуры принимающего сообщества, она была достаточно сильно раскритикована и стала рассматриваться как одна из причин маргинализации населения, представляющего другую культуру.

Мультикультурализм в Европе стал восприниматься как кризисная модель управления обществом. Один из исследователей мультикультурализма, С. Мишра, называет его «политикой прошлого»: «Он может рассматриваться как структура контроля для управления меньшинствами без изменения идентичности группы большинства (которая обычно представлена “белыми”)». Признание меньшинства в данном случае рассматривается как самодостаточная мера, однако она не является таковой, и требуется принятие дополнительных мер [6, 2].

Мультикультурализм был раскритикован с двух позиций. С одной стороны, за то, что он несет «тиранию политкорректности» и ведет к ограничению свободы

слова и мысли, ведет к этническому сепаратизму и несомненному отрицанию национальных ценностей, недостатку интереса к социальной интеграции, отрицанию общих ценностей; отрицает социальные проблемы, связанные с мигрантами и меньшинствами; не дает говорить о проблемах честно; поощряет культурные практики, нарушающие права и свободы человека; является пристанищем для террористов [11, 14].

С другой стороны, Европу обвиняли в исламофобии; приписывали ей страх создания настоящего мультикультурного общества. Европа требует от мусульман быть «мусульманами Европы» (принять такие гражданские ценности, как индивидуализм, демократия) и в то же время постоянно напоминает им, что они «мусульмане в Европе» (делая акцент на своем иудейско-христианском культурном наследии и противопоставляя его мусульманскому миру) [8, 113].

Еще до заявлений Д. Кэмерона, А. Меркель и Н. Саркози в 2010–2011 гг. о провале политики мультикультурализма (заявления указанных политиков, как правило, рассматриваются как официальный отказ от концепции мультикультурализма и признание ее несостоятельности) концепт мультикультурализма уже был дискредитирован. Он стал ассоциироваться с провальной политикой, но политики не хотели ассоциироваться с данной идеей. Одним из ярких примеров этого явления стало высказывание, сделанное в начале 2000-х гг. министром внутренних дел Британии Д. Бланкеттом: «Министр больше никогда не будет использовать слово на букву “М”. В случае Британии на ситуацию повлияли межэтнические беспорядки на северо-востоке страны в 2001 г.

Повлиял на ситуацию и общий политический фон в Европе. Во-первых, в период с 2004 по 2007 г. в ЕС вступили 12 государств, что выдвинуло на передний план проблемы более глубокой внутренней европейской интеграции: это касалось необходимости в общем понимании европейских ценностей, культуры, а также активного вовлечения граждан в процессы интеграции в Европе, в реализацию европейских проектов. Однако этот период также связан с экономическим кризисом и преодолением его последствий в Европе, которые напрямую повлияли на жизнь европейских граждан. На фоне растущего успеха правых популистских движений на выборах в Европе, поставивших под вопрос выгоды европейской интеграции, для ЕС стало важным продемонстрировать те дополнительные преимущества, которые дает ЕС, а также учесть то, что беспокоит граждан.

Таким образом, проблема интеграции мигрантов в государствах ЕС, столкнувшихся с миграцией, в культурной сфере решалась главным образом через продвижение идеи мультикультурализма, который позволял сосуществовать представителям различных культур, обладая равными на то правами и не ассимилируясь в сообщество большинства. Тем не менее мультикультурализм подвергся широкой критике, а его кризис стал ассоциироваться с провалом включения мигрантов в принимающее сообщество. В итоге стала очевидной необходимость поиска путей выхода из данного тупика. Новой альтернативой стало появление концепции «межкультурного диалога», который рассматривается как средство, которое помогло бы избежать конфликтов, а также, что немаловажно, противостоять маргинализации отдельных групп граждан на основе их культурной идентичности.

Таким образом, центральным индикатором процессов интеграции и политического, социального и экономического развития является создание в Европе культурного пространства, на формирование которого сильно влияют многие факторы, в том числе расширение ЕС, рост миграции, активизация правых партий. Культурное пространство ЕС можно определить как единую систему приоритетных ценностей, стереотипов, образа жизни и моральных и духовных норм, характерных для всех слоев европейских стран. Европейские лидеры были вынуждены отказаться от концепции мультикультурализма, поскольку она базировалась на политическом признании и гарантии сохранения различных культурных групп без их ассимиляции. Новая концепция в отличие от концепции мультикультурализма, направленная на усиление социальной сплоченности — «межкультурный диалог», нацелена на установку связей и определение точек соприкосновения между различными культурами, сообществами и народами, основываясь на взаимопонимании и взаимодействии.

-
1. *Авилова М. А.* Европейская интеграция: от истории к современности // Научные ведомости. Сер. : История. Экономика. Политология. Информатика. 2012. № 7. С. 279–284.
 2. *Кургузов В. Л.* О понятии «культурное пространство» и проблеме самоидентификации его регионального образца // Культурное пространство Восточной Сибири и Монголии. Улан-Удэ, 2002. С. 24–28.
 3. *Орлова Е. В.* Культурное пространство: определение, специфика, культура [Электронный ресурс] // Аналитика культурологии. URL: <http://www.analiculturolog.ru/journal/archive/item/589-cultural-space-structure-determination-of-specificity.html> (дата обращения: 28.03.2017).
 4. *Преснякова Л. В.* Понятие «культурное пространство» в работах современных российских исследователей // Вестн. РГГУ. 2013. № 7. С. 56–64.
 5. *Borg S., Diez T.* Postmodern EU? Integration between Alternative Horizons and Territorial Angst // JCMS. 2016. Vol. 54, № 1. P. 136–151.
 6. *Bradley W.* Is There a Post-Multiculturalism? // Afrasian Research Centre, Ryukoku University, Shiga, Japan. 2009. P. 32.
 7. *Lähdesmäki T.* Politics of affect in the EU heritage policy discourse: an analysis of promotional videos of sites awarded with the European Heritage Label // International Journal of Heritage Studies. 2017. P. 1–14.
 8. *Marranci G.* Multiculturalism, Islam and the clash of civilisations theory: rethinking Islamophobia [Electronic resource] // Culture and Religion: An Interdisciplinary Journal. URL: <http://dx.doi.org/10.1080/0143830042000200373> (accessed: 30.03.2017).
 9. *Nasar Meer & Tariq Modood* How does Interculturalism Contrast with Multiculturalism? // Journal of Intercultural Studies. Vol. 33, № 2. P. 181–182.
 10. *Ponzini D.* Governing urban diversity? // European Cultural Foundation. Milano, 2009. P. 86.
 11. *Vertovec S., Wessendorf S.* Assessing the backlash against multiculturalism in Europe. MMG Working Papers Print. Göttingen, 2009. P. 39.

Рукопись поступила в редакцию 2 сентября 2017 г.

УДК 327.37 + 341.67 + 355.019.1

Е. Б. Михайленко
В. И. Михайленко

ПОДРЫВАЕТ ЛИ ДОГОВОР О ЗАПРЕЩЕНИИ ЯДЕРНОГО ОРУЖИЯ РЕЖИМ НЕРАСПРОСТРАНЕНИЯ?

Договор о запрещении ядерного оружия был открыт для подписания в штаб-квартире ООН 20 сентября 2017 г. Он стал демонстрацией протеста неядерных стран против ядерных государств Договора о нераспространении ядерного оружия. Договор, за который проголосовали 122 государства ООН, является вопросом острых дебатов как в политических кругах, так и в академических. Ни одно из ядерных государств не присутствовало на переговорах. Министерство иностранных дел Российской Федерации высказало возражения против инициативы, называя ее преждевременной. Более того, по мнению экспертов, этот новый договор ставит под угрозу сам режим ядерного нераспространения. Через призму теорий конструктивизма и теории режимов статья рассматривает проблемы, с которыми сегодня сталкивается режим ядерного нераспространения. Будучи сформированным в 1970-х гг., режим ядерного нераспространения проверяется новыми вызовами.

К л ю ч е в ы е с л о в а: международный режим ядерного нераспространения, Договор о запрещении ядерного оружия, Россия, государства, обладающие ядерным оружием (ЯОГ), государства, не обладающие ядерным оружием (НЯОГ).

20 сентября 2017 г. в ООН был открыт к подписанию Договор о запрещении ядерного оружия (ДЗЯО). Принятие текста данного договора свидетельствует о существующем расколе внутри режима ядерного нераспространения. Тогда как одни государства, преимущественно не обладающие ядерным оружием, считают создание норм о запрещении ядерного оружия дополнением существующего режима нераспространения ядерного оружия, другие государства, в первую очередь официальные ядерные державы, полагают, что принятие данного договора способно дестабилизировать действующий режим. Россия считает инициативу по запрещению ядерного оружия несвоевременной и полагает, что следует направить усилия на укрепление существующего режима нераспространения ядерного оружия, в том числе на ликвидацию «серых» зон. В своем выступлении на Московской конференции по нераспространению министр иностранных дел РФ С. В. Лавров отметил, что «ДЗЯО игнорирует те реальные угрозы, которые существуют... Два параллельных режима быть не должно» [5].

В научном экспертном сообществе ведутся активные обсуждения роли данного договора как в глобальном режиме нераспространения ядерного оружия, так и в плане его влияния на Договор о нераспространении ядерного оружия (ДНЯО) и политику ядерных государств. Одна группа исследователей рассматривает данный договор как вызов режиму нераспространения ядерного оружия [41, 12, 2]; другая группа рассматривает режим запрещения ядерного оружия как расширение и усиление режима нераспространения ядерного оружия [40, 11]; третья группа исследователей занимается оценкой перспективы вступления

в силу данного договора и его влияния на режим нераспространения ядерного оружия в целом [19, 35, 33, 14].

Режим ядерного нераспространения является составной частью современной мировой договорной системы. Он был сформирован в период холодной войны великими державами с целью создания более предсказуемой биполярной системы безопасности. Начиная с 2014 г. среди дипломатов и экспертов идут серьезные споры о действенности данного режима. Обзорная конференция ДНЯО 2015 г. закончилась без принятия итогового документа. Голосование в ООН в пользу ДЗЯО рассматривается как еще один вызов режиму.

Опираясь на теории международных режимов и их трансформаций, в данной статье предлагается провести анализ режима нераспространения через призму внутренних изменений режима ДНЯО и влияния нового договора на режим ядерного нераспространения в целом. Договор о запрещении ядерного оружия стал краеугольным камнем изменений, которые произошли как внутри режима ядерного нераспространения, так и на глобальном уровне.

В статье рассматривается эволюция идей о запрещении ядерного оружия, а также анализируется роль ДЗЯО в контексте глобального режима нераспространения ядерного оружия. Также предпринята попытка доказать, что ДЗЯО стал ответом на ряд пробелов в режиме ДНЯО.

Режим нераспространения ядерного оружия: сложный (multiplex) случай

Традиционно режим ядерного нераспространения рассматривают через призму теорий режимов С. Краснера [32]. В работе «Режимы безопасности» Р. Джервиса вводится понятие «режим безопасности», который включает «принципы, правила и нормы, которые позволяют государствам быть ограниченными в своем поведении, осознавая, что другие делают то же самое» [28, 173]. Режим безопасности может формироваться по причине желания великих держав установить данный режим, что позволит создать «более регулируемую среду». Участники режима должны верить в то, что другие участники «разделяют ценности, которые устанавливаются на основе взаимной безопасности и сотрудничества» и что индивидуальное обеспечение безопасности является достаточно дорогостоящим [Там же, 176–177].

Международный режим ядерного нераспространения, правовой основой которого является ДНЯО, представляет собой режим безопасности, в котором большая часть участников отказывается от права создания и обладания ядерным оружием в пользу пяти стран, которые не только обязуются не передавать такое оружие неядерным государствам, но и выступают гарантами создания зон, свободных от ядерного оружия, поддерживают развитие мирного атома и способствуют дальнейшему разоружению. Данный режим был установлен великими державами и закрепил юридически статус пяти государств в качестве обладателей ядерного оружия. Режим предполагает многостороннее сотрудничество стран в области мирного атома, развитие территорий, свободных от ядерного оружия,

переговорный процесс в области разоружения и т. д. Соблюдение международного режима ядерного нераспространения является одним из краеугольных камней международной безопасности.

Несмотря на возможности трансформации институтов, сам теоретический подход к современным международным институтам, организациям с точки зрения теорий режимов может не соответствовать сложной композиции современного мира. А. Ачария в книге «Конец американского мирового порядка» вводит в научный оборот понятие комплексного и сложного мира (multiplex world) [17, 1]. Ачария полагает, что современный мир является более сложным, чем это было при американском либерально-гегемоническом порядке (American-led liberal hegemonic order). Режимы, установленные в годы холодной войны, являются частью мультилатерализма в его либеральном понимании, который ассоциируется с деятельностью развитых западных стран [Там же, 55]. Классические теории режимов исходят из учета роли великих держав, развитых экономик, но игнорируют не-западный мир, политику и интересы развивающихся стран. Более того, традиционные теории режимов не изучают роль негосударственных акторов и их возможности влиять на мировые процессы.

В настоящее время переговорный процесс в рамках Обзорных конференций ДНЯО представляет собой сложное переплетение проявлений национальных, региональных и интеррегиональных связей и интересов. Традиционное разделение государств в рамках ДНЯО на государства, обладающие ядерным оружием (ЯОГ), и на государства, не обладающие ядерным оружием (НЯОГ), сегодня не отражает полную картину мира в режиме ДНЯО. Роль региональных групп, организаций, форумов, негосударственных организаций становится все более активной в решении вопросов международной безопасности. Внутри бюрократического института ДНЯО можно проследить практику построения региональных и межрегиональных связей, целью которых является достижение консенсуса между отдельными членами ДНЯО и представление коллективного голоса в рамках переговорного процесса. Консолидация их интересов в значительной степени происходит на формулировании все более жестких и непримиримых требований в отношении ядерных государств.

Коллективным голосом в рамках переговорного процесса на последней Обзорной конференции ДНЯО 2015 г. выступали традиционные региональные группы ООН (Лига арабских государств, Группа государств Западной Европы), а также региональные организации — ЕС, АСЕАН, Сообщество карибских государств (КАРИКОМ), страны-участницы Договора о зоне, свободной от ядерного оружия в Центральной Азии и др. Помимо региональных групп в рамках конференции выступали межрегиональные и тематические группы: Движение неприсоединившихся (Non-Aligned Movement), Коалиция новой повестки дня (New Agenda Coalition), Инициатива по нераспространению и разоружению (Non-proliferation and Disarmament Initiative), Венская группа десяти (Vienna Group of Ten). Практика создания региональных и межрегиональных кластеров для усиления позиций в переговорном процессе Обзорной конференции ДНЯО усложняет процесс достижения консенсуса [9, 36].

В итоге формируется сложное региональное и интеррегиональное многоголосие из 122 стран, проголосовавших за ДЗЯО, что фактически привело еще к одному расколу внутри режима ДНЯО.

Эволюция формирования режима о запрещении ядерного оружия

Идея ликвидации ядерного оружия не нова. СССР позиционировал себя в качестве государства, нацеленного на формирование мира без оружия массового уничтожения, борца за разоружение [8, 132–145]. В 1975 г. Советский Союз внес в Комитет по разоружению предложение о заключении всеобъемлющего соглашения о запрещении разработки и производства новых видов и систем оружия массового уничтожения [13, 196]. Несмотря на участие в гонке вооружений, СССР позиционировал себя как мирное государство, стремящееся ко всеобщему разоружению. Интересно, что доклады ученых СССР о последствиях применения оружия массового уничтожения были близки по тематике и рекомендациям [7] докладом Института ООН по исследованию гуманитарных последствий ядерной войны в 2014 г.

В 1990-е гг. было инициировано несколько проектов в поддержку ликвидации ядерного оружия, преимущественно неправительственными организациями. В апреле 1995 г. был подготовлен призыв к уничтожению ядерного оружия к 2000 г. [16]. В инициативе участвовали Исследовательская группа Международной сети инженеров и ученых против распространения, Международная коалиция за ядерное нераспространение и разоружение, которая включала Международную ассоциацию юристов против ядерного оружия [22], Международную сеть инженеров и ученых за глобальную ответственность [25], Международное агентство за мир [26], Международную ассоциацию врачей за предотвращение ядерной войны [27]. В этом же году австралийское правительство создало Канберрскую комиссию по уничтожению ядерного оружия [18]. В 1998 г. была сформирована коалиция из восьми международных неправительственных групп «Инициатива срединных сил», целью которой было повлиять на правительства неядерных и «срединных» государств [34]. Среди важных достижений данной группы негосударственных организаций (НГО) отмечается участие в разработке 13 практических шагов Обзорной конференции ДНЯО в 2000 г.

В июне 1998 г. министры иностранных дел Новой Зеландии, Бразилии, Египта, Ирландии, Мексики, Словении, Южно-Африканской Республики и Швеции решили объединить свои усилия с целью продвижения идеи разоружения и ядерного нераспространения в рамках инициативы «Коалиция новой повестки дня» [37]. 12 января 1999 г. коалиция подготовила рабочий документ для Генеральной Ассамблеи ООН на тему «Мир, свободный от ядерного оружия: необходимость в новой повестке дня». Генеральная Ассамблея подавляющим большинством голосов приняла резолюцию. За исключением Китая, который воздержался от голосования, все ядерные державы, включая нелегитимных обладателей ядерного оружия — Израиль, Индию и Пакистан, проголосовали против резолюции. Соединенные Штаты, Великобритания и Франция выступали против резолюции,

поскольку она угрожала политике ядерного сдерживания. Коалиция, действуя в рамках министерских встреч, активно участвовала в обзорных конференциях ДНЯО и готовила рабочие документы в области разоружения и будущего безъядерного мира.

В октябре 2005 г. 28 государств объявили о создании «Форума в рамках Статьи 6»¹ в рамках ООН с целью изучения юридических, технических и политических возможностей создания мира без ядерного оружия. Этот форум был финансово поддержан Инициативой «срединных держав». Накануне Обзорной конференции ДНЯО в 2010 г. Инициатива «срединных держав» подготовила рабочий документ для реализации программы разоружения.

В 2008 г. была запущена новая программа — «Глобальный ноль», которая включала более 100 политических, гражданских и военных лидеров, объявивших о рамочном плане ликвидации ядерного оружия, начиная с серьезных сокращений в арсеналах США и РФ. Эта программа предполагала постепенный отказ от ядерного оружия. Программа была поддержана администрацией Обамы. Одним из достижений в этот период было заключение СНВ-3 и работа государств в рамках ядерных саммитов.

С 2010 г. правительства, международное движение Красного Креста и Красного Полумесяца, различные учреждения Организации Объединенных Наций и неправительственные организации начали совместную работу по пересмотру дебатов по ядерному оружию, что породило новый подход по переговорам о глобальном запрещении ядерного оружия. Этот новый подход получил общее название «Гуманитарная инициатива».

В ноябре 2011 г. Красный Крест принимает резолюцию, призывающую все страны вести переговоры о «юридически обязывающем международном соглашении», запрещающем и полностью уничтожающем ядерное оружие [24]. В мае 2012 г. от имени 16 стран Швейцария представляет первый документ в серии совместных заявлений о гуманитарном воздействии ядерного оружия, призывая все страны «активизировать свои усилия по запрещению ядерного оружия» [31]. В марте 2013 г. в Норвегии проходит первая в истории межправительственная конференция по гуманитарным последствиям применения ядерного оружия, в которой участвуют 128 стран. Одновременно в Мексике проводится вторая конференция по гуманитарным последствиям с участием представителей 146 стран. Она призывает к запуску «дипломатического процесса» для обсуждения «юридически обязательного документа» с целью запрещения ядерного оружия как необходимого условия для последующей его ликвидации.

В третьей конференции по гуманитарным последствиям применения ядерного оружия в Вене приняли участие 158 стран. Конференция завершилась обещанием

¹ Статья 6 ДНЯО: «Каждый Участник настоящего Договора обязуется в духе доброй воли вести переговоры об эффективных мерах по прекращению гонки ядерных вооружений в ближайшем будущем и ядерному разоружению, а также о договоре о всеобщем и полном разоружении под строгим и эффективным международным контролем» (Договор о нераспространении ядерного оружия. Одобрен резолюцией 2373 (XXII) Генеральной Ассамблеи от 12 июня 1968 года [Электронный ресурс]. URL: http://www.ctbto.org/fileadmin/user_upload/legal/treaty_text_Russian.pdf (дата обращения: 26.10.2017)).

сотрудничать в усилиях по «заполнению юридического разрыва» в международном режиме, регулирующем ядерное оружие. В течение нескольких месяцев представители 127 стран одобрили документ, известный как «гуманитарная клятва».

Специальная рабочая группа ООН по ядерному разоружению провела совещание в Женеве в феврале, мае и августе 2016 г. с целью обсуждения новых правовых мер по достижению мира, свободного от ядерного оружия. На совещании было решено провести переговоры по договору о запрещении ядерного оружия. В декабре 2016 г. Генеральная Ассамблея Организации Объединенных Наций принимает знаменательную резолюцию о созыве конференции в 2017 г. для обсуждения «юридически обязательного документа о запрещении ядерного оружия, ведущего к его полной ликвидации». В июле 2017 г. в штаб-квартире ООН в Нью-Йорке подавляющее большинство стран мира проголосовали за принятие знакового глобального соглашения о запрещении ядерного оружия, официально известного как Договор о запрещении ядерного оружия.

Таким образом, несмотря на то что эксперты отмечают ускоренный процесс принятия ДЗЯО, нельзя сказать, что сама идея запрещения ядерного оружия нова. Отсутствие консенсуса между странами-членами ДНЯО консолидировало группу государств и неправительственных организаций, которые и подтолкнули к принятию нового договора.

Какие уроки можно извлечь из голосования по Договору о запрещении ядерного оружия?

В июле 2017 г. 122 государства проголосовали за Договор о запрещении ядерного оружия на Конференции ООН [43]. 20 сентября 2017 г. договор был открыт к подписанию и на данный момент уже подписан более 50 государствами. Тем не менее большинство экспертов сходятся во мнении, что данный договор, даже если он вступит в силу, не будет работать. Договор не подписан ни одним ядерным государством, ни одним членом НАТО, в самом договоре отсутствует механизм реализации ядерного разоружения и т. д. [35]. Принятие данного договора может сделать проблематичным и конфликтным дальнейший переговорный процесс в рамках ДНЯО.

Сам факт обсуждения, разработки и вынесения на подписание Договора о запрещении ядерного оружия продемонстрировал серьезную силу гражданского общества. Была проведена серьезная юридическая работа по выяснению правовых основ владения ядерным оружием, по выявлению законодательных пробелов в режиме ДНЯО [15]. В Договоре о запрещении ядерного оружия нашли отражение те проблемы, которые не решались на протяжении более трех десятилетий или не находили юридического закрепления в нормативно-правовом поле ДНЯО. Речь шла о реализации статьи 6 ДНЯО, о реализации гарантий МАГАТЭ и др. [10]. Освещением реальной ситуации с реализацией режима ДНЯО занимались многие неправительственные организации, среди них Международная кампания по запрещению ядерного оружия (ICAN) [23], Женская международная лига за мир и свободу [39] и др. Эксперты Московской конференции по нераспространению

2017 г. отмечали, что Кампания по запрещению ядерного оружия смогла мобилизовать две трети стран мира, которые традиционно были нейтральны к реализации режима ДНЯО.

Инициативы, предшествовавшие договору, и переговорный процесс выявили группу «неядерных активистов». Это государства, которые могут быть определены как растущие державы, «срединные» державы. Активистами заключения договора считаются Ирландия, Австрия, Бразилия, Индонезия, Мексика, Нигерия, Южно-Африканская Республика и Таиланд. Часть государств работали в Коалиции новой повестки дня (Бразилия, Ирландия, Мексика, Южно-Африканская Республика), Австрия принимала активное участие в конференциях, связанных с гуманитарными последствиями применения ядерного оружия. Эта группа включает государства со всех континентов и может быть сравнена с БРИКС как группировка растущих и «срединных» государств в рамках ДНЯО.

Договор подписали большинство государств Латинской Америки и Карибского бассейна, Африки и Юго-Восточной Азии. На протяжении переговорного процесса региональные группы голосовали коллективно. Страны, входящие в Европейский союз, не достигли консенсуса по этому вопросу. Только пять государств ЕС (Австрия, Ирландия, Кипр, Мальта, Швеция) участвовали в обсуждениях и голосовании. Это государства, которые не имеют членства в НАТО. Финляндия, являясь страной только ЕС, не участвовала в голосовании. Официально ЕС не выступил с заявлением по данному договору, тем не менее в Европарламенте была дискуссия 11 октября 2017 г. [21].

С другой стороны, инициативы вокруг Договора о запрещении ядерного оружия обозначили формирование под эгидой США регионального комплекса безопасности внутри ДНЯО, включающего все государства НАТО и все государства, имеющие соглашения с США [42]. Таким образом, все члены НАТО, а также Австралия, Япония и Южная Корея отказались голосовать на конференции ООН по принятию Договора о запрещении ядерного оружия. Несмотря на то что Япония, Австралия и Норвегия выступали в качестве инициаторов переговорного процесса, интересы поддержания режима нераспространения оказались для них выше, чем голосование в поддержку Договора о запрещении ядерного оружия. Необходимо отметить, что ряд парламентов государств-членов НАТО лоббировали участие своих стран в поддержку Договора о запрещении ядерного оружия [38].

Позиция государств, обладающих ядерным оружием, по поводу нового договора очевидна. Все неофициальные члены «ядерного клуба» не участвовали в голосовании. Из них только Северная Корея принимала участие в переговорном процессе. Франция, Великобритания и Соединенные Штаты не участвовали в переговорах по Договору о запрещении ядерного оружия. «Мы не собираемся подписывать, ратифицировать или когда-либо стать его участником. Поэтому не будет никаких изменений в правовых обязательствах наших стран в отношении ядерного оружия», говорится в Совместном заявлении постоянных представительств США, Великобритании, Франции [29].

Позиция Китая по вопросу о ДЗЯО является неоднозначной. Китай не принимал участие в голосовании по договору. Тем не менее официальные заявления

Китай до голосования были в поддержку данной инициативы. В рабочем документе Китая для Обзорной конференции 2015 г. отмечается важность глобального управления в ядерной сфере, напрямую влияющего на мир и стабильность на глобальном и региональном уровнях. Китай призывает РФ и США разоружаться и подтверждает необходимость полной ликвидации ядерного оружия. В январе 2017 г. китайский президент Си Цзиньпин сделал заявление о том, что «ядерное оружие... должно быть полностью запрещено и уничтожено с течением времени, чтобы освободить мир от него» [20]. Заявления китайского правительства соответствуют традиционным подходам Китая в области разоружения. Тем не менее это совсем не означает, что Китай подпишет данный договор. Среди государств, обладающих ядерным оружием, нет единства позиций по отношению к ДЗЯО.

Российская позиция в отношении договора риторически совпадает с позицией официальных ядерных государств. Тем не менее современный кризис в отношениях между РФ и странами Запада не позволяет говорить о наличии консенсуса в отношении ДЗЯО между странами официальной «ядерной пятерки». Вероятно, позиции основных партнеров РФ по ОДКБ и ШОС не согласовывались либо их не удалось согласовать, поскольку Казахстан проголосовал за ДЗЯО. В своем интервью корреспонденту «Женьминван» генеральный секретарь ШОС в июле 2017 г. заявил, что ШОС должен иметь «пакетные решения» по основным вопросам международной безопасности, в том числе по вопросам ядерного нераспространения. Никаких договоренностей между членами ШОС по договору о запрещении ядерного оружия не существует [1]. С точки зрения МИД РФ договор «не отвечает интересам российской национальной безопасности». Директор департамента по вопросам нераспространения и контроля над вооружениями МИД России Михаил Ульянов выразил опасения, что заключение ДЗЯО может негативно сказаться на положении дел на международной арене, прежде всего в сфере ядерного нераспространения. «С этим еще предстоит основательно разобраться и при необходимости принять меры для минимизации ущерба», — заключил российский дипломат [3].

Договор о запрещении ядерного оружия подписан 53 государствами и ратифицирован 3 государствами. Для вступления его в силу необходима ратификация 50 государствами [4]. Строить прогнозы относительно будущего данного договора сложно. Большинство российских экспертов критически оценивают вероятность его ратификации и вступления в силу. Вместе с тем наблюдается чрезмерный оптимизм среди российских экспертов по поводу доктрины сдерживания и роли ядерного оружия в решении вопросов международной безопасности [6]. И, как следствие этого, недооценка со стороны ядерных государств и их союзников влияния «неядерного большинства» на международные процессы [2].

Ядерное оружие является единственным типом из триады оружия массового поражения, которое не запрещено существующими международно-правовыми актами. В июле 2017 г. 122 государства проголосовали за договор о запрещении ядерного оружия на Конференции ООН. Как утверждают эксперты, обсуждение

договора шло в очень сжатые сроки. Проект документа был готов в мае 2017 г., а обсуждение состоялось в июле 2017 г. Переговоры по Конвенции о биологическом оружии занимали три года (1969–1972). Конвенция по химическому оружию была заключена между 1984 и 1992 гг. Возможно, скорость принятия договора связана с тем, что инициативы о запрещении ядерного оружия долгое время оставались нереализованными. Новый договор стал международным прецедентом согласованной позиции разных асимметричных акторов, включающих НГО, отдельные государства и группы государств. Практика разработки и подписания договора обнажила новые линии раскола внутри международного сообщества.

Система ДНЯО разделилась вертикально и горизонтально. В рамках ДНЯО усложняется переговорный процесс из-за более сложной группировки сил по региональному, межрегиональному принципу. Появились группы неядерных активистов, выступающие против большой ядерной коалиции США и других ядерных государств. Можно говорить о формировании параллельных режимов внутри ДНЯО. В первую очередь это глобальный гражданский режим, который включает парламентские группы государств, межгосударственные и межрегиональные группы, наднациональные институты, негосударственные акторы (женские движения, профессиональные группы, академические и научные исследовательские институты и др.). Формализованным вариантом общего голоса данного режима стало Совместное заявление о гуманитарных последствиях применения ядерного оружия, подписанное в апреле 2015 г. 159 государствами-членами ДНЯО [30], а также активное сопровождение и обеспечение общественной поддержки Договору о запрещении ядерного оружия. Гражданское общество и его институты не являются официальными членами ДНЯО, но их голос набирает силу.

Второй тип режима, или порядка, в ДНЯО представлен не-западным миром, а именно странами Латинской Америки, Африки, Ближнего Востока. Условный «Запад» консолидировался вокруг США. Но даже некоторые европейские партнеры оказались разделенными по позициям в отношении гуманитарных вопросов и роли ядерного оружия.

Официальные и неофициальные ядерные государства, а также им сочувствующие (Украина) оказались на одной стороне против Договора о запрещении ядерного оружия. Позиция России по этому вопросу является невыразительной. С одной стороны, Россия настаивает на том, что ДНЯО работает и что переговорный процесс о разоружении должен быть продолжен. Но поскольку корпоративный Запад находится сегодня в конфронтации с Российской Федерацией, переговорный процесс о разоружении с США зашел в тупик, что препятствует выработке согласованной политики между Россией и западными державами по данному вопросу. В современной России неправительственные организации имеют слабый вес для того, чтобы отстаивать национальные интересы на международной арене и формировать общественную позицию в гражданском обществе. Набирающая скорость гонка вооружений и неработоспособность положений ДНЯО могут воспрепятствовать достижению консенсуса в работе Обзорной конференции ДНЯО 2020 г.

Таким образом, дискуссии вокруг Договора о запрете ядерного оружия и режиме его нераспространения демонстрируют наличие расслоения как по линии ядерного сообщества и неядерных государств, так и внутри каждого из этих сообществ. Неясными представляются последствия давления неядерных государств на сообщество ядерных государств. Складывающаяся противоречивая ситуация в мировом сообществе по вопросам ядерного оружия может осложнить переговорный процесс по исполнению режима ядерного нераспространения. В конечном итоге ослабление любого режима безопасности подрывает основы международной безопасности и создает для нее новые вызовы и угрозы.

1. Алимов Р. В Астане лидеры государств–членов ШОС вновь призвали мир объединить усилия против современных вызовов и угроз [Электронный ресурс] // Новости ШОС. URL: <http://rus.sectsc.org/news/20170612/294801.html> (дата обращения: 15.10.2017).

2. Баклицкий А. Безопасный договор: как в ООН пытаются запретить ядерное оружие [Электронный ресурс] // РБК. 10 июля 2017. URL: <http://www.rbc.ru/opinions/politics/10/07/2017/596331a09a7947283d8458d5> (дата обращения: 15.10.2017).

3. В МИДе объяснили неприсоединение к Конвенции о запрещении ядерного оружия [Электронный ресурс] // РБК. 27 июня 2017. URL: <http://www.rbc.ru/politics/27/06/2017/595240a29a7947d91055bf3b> (дата обращения: 15.09.2017).

4. Договор о запрещении ядерного оружия // Конференция Организации Объединенных Наций для согласования юридически обязывающего документа о запрете ядерного оружия, который привел бы к полной ликвидации этого оружия. Нью-Йорк, 27–31 марта, 15 июня – 7 июля 2017 года. Пункт 9 повестки дня Согласование юридически обязывающего документа о запрете ядерного оружия, который привел бы к полной ликвидации этого оружия в соответствии с пунктом 8 резолюции 71/258 Генеральной Ассамблеи от 23 декабря 2016 года // ООН: [офиц. сайт]. URL: <http://undocs.org/ru/A/CONF.229/2017/8> (дата обращения: 15.09.2017).

5. Лавров С. В. Россия и мировой ядерный порядок [Выступление на Московской конференции по нераспространению 2017].

6. Лукьянов Ф. Безъядерное дежавю // Российский совет по международным делам: [офиц. веб-сайт]. URL: <http://svop.ru/main/25046/> (дата обращения: 15.09.2017).

7. Мир и разоружение. Научные исследования. М., 1984.

8. Михайленко Е. Б. Борьба за разоружение в советском дискурсе периода холодной войны // Изв. Урал. федер. ун-та. Сер. 3: Общественные науки. 2013. № 1(112). С. 132–145.

9. Михайленко Е. Б. Многоуровневые вызовы режиму ядерного нераспространения: уроки Обзорной конференции ДНЯО 2015 г. // Там же. 2016. Т. 11, № 4(158). С. 98–109.

10. Михайленко Е. Б. Обзорная конференция 2015: вызовы режиму ядерного нераспространения // Ядерный мир: новые вызовы режиму ядерного нераспространения. Екатеринбург, 2017.

11. Михайленко Е. Б., Вербицкая Т. В. Формирование международного режима запрещения ядерного оружия // Военное право. 2017. № 5(45). С. 215–227.

12. Орлов В. А. Стекланный зверинец нераспространения. Россия в глобальной политике. 2015 [Электронный ресурс]. URL: <http://globalaffairs.ru/number/Steklyannyyi-zverinets-nerasprostraneniya-17639> (дата обращения: 21.06.2017).

13. Петровский В. Ф. Разоружение: концепция, проблемы, механизм. М., 1982.

14. Тузмухамедов Б. На вступление в силу Конвенции о запрещении ядерного оружия могут уйти годы [Электронный ресурс]. URL: <http://pircenter.org/articles/2106-na-vstuplenie-v-silu-konvencii-o-zapreshenii-yadernogo-oruzhiya-mogut-ujti-gody> (дата обращения: 15.10.2017).

15. A prohibition of Nuclear Weapons. A guide to the issues // ILPI/UNIDIR [Electronic resource]. URL: <http://unidir.org/files/publications/pdfs/a-prohibition-on-nuclear-weapons-a-guide-to-the-issues-en-647.pdf> (accessed: 26.09.2017).

16. Abolition 2000 — Global Network to Eliminate Nuclear Weapons : [Official website]. URL: <http://www.abolition2000.org/en/> (accessed: 26.09.2017).
17. *Acharia A.* The end of American world Order. Cambridge, 2014.
18. Canberra Commission for the Elimination of Nuclear Weapons [Electronic resource]. URL: <https://web.archive.org/web/20071010003458/http://www.dfat.gov.au/cc/cchome.html> (accessed: 26.09.2017).
19. *Caughley T., Mukhatzhanova G.* Negotiation of a Nuclear Weapons Prohibition Treaty: Nuts and Bolts of the Ban [Electronic resource] // UNIDIR. 2017. URL: <http://www.unidir.org/files/publications/pdfs/nuts-and-bolts-en-684.pdf> (accessed: 26.09.2017).
20. China's Xi calls for a world without nuclear weapons [Electronic resource] // South China Morning Post. 19 January 2017. URL: <http://www.scmp.com/news/china/diplomacy-defence/article/2063383/chinas-xi-calls-world-without-nuclear-weapons> (accessed: 26.09.2017).
21. Draft Agenda. Meeting. Wednesday 11 October 2017, 9.00–12.30 and 14.30–18.30. Thursday 12 October 2017, 9.00–12.30 // European Parliament : [Official website]. URL: <http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?type=COMPART&reference=SEDE-OJ-20171011-1&secondRef=02&format=XML&language=EN> (accessed: 20.10.2017).
22. International Association of Lawyers against Nuclear Arms (IALANA) : [Official website]. URL: <https://www.ialana.info/> (accessed: 26.09.2017).
23. International Campaign to abolish nuclear weapons : [Official website]. URL: <http://www.icanw.org/> (accessed: 26.09.2017).
24. International Committee of the Red Cross : [Official website]. URL: <https://www.icrc.org/eng/resources/documents/resolution/council-delegates-resolution-1-2011.htm> (accessed: 26.09.2017).
25. International Network of Engineers and Scientists for Global Responsibility (INES) : [Official website]. URL: <http://inesglobal.net/> (accessed: 26.09.2017).
26. International Peace Bureau (IPB) : [Official website]. URL: <http://www.ipb.org/> (accessed: 26.09.2017).
27. International Physicians for the Prevention of Nuclear War (IPPNW) : [Official website]. URL: <http://www.ippnw.org/> (accessed: 26.09.2017).
28. *Jervis R.* Security Regimes // International Regimes / ed. St. Krasner. Cornell University Press, 1983.
29. Joint Press Statement from the Permanent Representatives to the United Nations of the United States, United Kingdom, and France Following the Adoption of a Treaty Banning Nuclear Weapons. July 7, 2017. New York City [Electronic resource] // United States Mission to the United Nations. URL: <https://usun.state.gov/remarks/7892> (accessed: 26.09.2017).
30. Joint Statement on the Humanitarian Consequences of Nuclear Weapons delivered by H. E. Sebastian Kurz Federal Minister for Europe, Integration and Foreign Affairs of Austria [Electronic resource] // 2015 Review Conference of the Parties to the Treaty on the Non-Proliferation of Nuclear Weapon. 28 April 2015. UN. URL: http://www.un.org/en/conf/npt/2015/statements/pdf/humanitarian_en.pdf (accessed: 20.08. 2016).
31. Joint Statement on the humanitarian dimension of nuclear disarmament by Austria, Chile, Costa Rica, Denmark, Holy See, Egypt, Indonesia, Ireland, Malaysia, Mexico, New Zealand, Nigeria, Norway, Philippines, South Africa, Switzerland [Electronic resource] // First Session of the Preparatory Committee for the 2015 Review Conference of the Parties to the Treaty on the Non-Proliferation of Nuclear Weapons. URL: http://www.reachingcriticalwill.org/images/documents/Disarmament-fora/npt/prepcom12/statements/2May_IHL.pdf (accessed: 26.09.2017).
32. *Krasner St. D.* International Regimes. Cornell University Press, 1983. P. 173.
33. *Meyer P., Ritchie N.* The NPT and the Prohibition Negotiations: Scope for Bridge Building // UNIDIR. 2017 [Electronic resource]. URL: <http://www.unidir.org/files/publications/pdfs/the-npt-and-the-prohibition-negotiation-en-682.pdf> (accessed: 26.09.2017).
34. Middle Power Initiative : [Official website]. URL: <http://www.middlepowers.org/history-achievements/> (accessed: 26.09.2017).

35. *Mukhatzhanova G.* The Nuclear Weapons Prohibition Treaty: Negotiations and Beyond [Electronic resource] // Arms Control Association. September 2017. URL: <https://www.armscontrol.org/act/2017-09/features/nuclear-weapons-prohibition-treaty-negotiations-beyond> (accessed: 26.09.2017).

36. *Mukhatzhanova M.* Coalitions to Watch at the 2015 NPT Review Conference // Nuclear Threat Initiative, February 24, 2015 : [Official website]. URL: <http://www.nti.org/analysis/articles/coalitions-watch-2015-npt-review-conference/> (accessed: 26.09.2017).

37. New Agenda Coalition [Electronic resource]. URL: <http://www.nti.org/learn/treaties-and-regimes/new-agenda-coalition/> (accessed: 26.09.2017).

38. Norway's Parliament wants a ban on nuclear weapons [Electronic resource] // Norwegian People aid's. URL: <https://www.npaid.org/News/News-archive/2016/Norway-s-Parliament-wants-a-ban-on-nuclear-weapons> (accessed: 26.09.2017).

39. Reaching Critical Will // A project of the Women's International League for Peace and Freedom : [Official website]. URL: <http://www.reachingcriticalwill.org/> (accessed: 26.09.2017).

40. *Schell J.* The Abolition. The Fate of the Earth and the Abolition // Stanford University Press, 2000. P. 54.

41. *Tertrais B.* Advancing the Disarmament Debate: Common Ground and Open Questions // Carnegie Endowment for International Peace. 2009. P. 186.

42. The Weasel [Electronic resource]. URL: http://www.wildfire-v.org/Weasel_flyer.pdf (accessed: 20.10.2017).

43. United Nations Conference to Negotiate a Legally Binding Instrument to Prohibit Nuclear Weapons, Leading Towards their Total Elimination. 16 February, 27–31 March, 15 June – 7 July 2017 // UN: [Official website]. URL: <https://www.un.org/disarmament/ptnw/index.html> (accessed: 20.10.2017).

Рукопись поступила в редакцию 23 октября 2017 г.

ТРАНСТИХООКЕАНСКОЕ ПАРТНЕРСТВО И ПОЗИЦИЯ ТАИЛАНДА

Статья посвящена исследованию экономического сотрудничества в Азиатско-Тихоокеанском регионе — Транстихоокеанского партнерства и Регионального всеобъемлющего экономического партнерства (The ongoing Regional Comprehensive Economic Partnership (RCEP) в Азии. Дан обзор позиции Таиланда по участию в региональных организациях, особенно в Транстихоокеанском партнерстве. Большое внимание уделено процессу присоединения Таиланда к Транстихоокеанскому партнерству и Региональному всеобъемлющему экономическому партнерству. Установлено, что полноценное присоединение Таиланда к процессам регионального сотрудничества возможно путем изучения внешних и внутренних факторов, воздействующих как на экономику страны, так и на политическую ситуацию внутри нее.

К л ю ч е в ы е с л о в а: Азиатско-Тихоокеанский регион, Транстихоокеанское партнерство, Юго-Восточная Азия, АСЕАН, региональное сотрудничество, Таиланд, Китай, Япония, США.

Транстихоокеанское партнерство (ТТП) является крупнейшей зоной свободной мировой торговли (примерно 40 % ВВП мира) и объединяет 12 стран Азиатско-Тихоокеанского региона: Австралию, Бруней, Канаду, Чили, Японию, Малайзию, Мексику, Новую Зеландию, Перу, Сингапур, США (до 23 января 2017 г.) и Вьетнам [9]. Создателями ТТП явились Новая Зеландия, Бруней, Чили и Сингапур. Кроме того, ТТП — это крупное экономическое объединение стран Азиатско-Тихоокеанского региона. Большую роль в этом объединении играют США и Япония. Соглашение о создании стратегического экономического партнерства Азиатско-Тихоокеанского региона (Транстихоокеанского партнерства) было достигнуто в 2016 г.

Сотрудничество в рамках ТТП в первую очередь направлено на повышение устойчивого экономического роста, создание рабочих мест, укрепление всестороннего развития и продвижение инноваций в Азиатско-Тихоокеанском регионе, также оно должно подтолкнуть Китай скорректировать свою позицию по вопросам торговли, инвестиций и регулирования предпринимательской деятельности в отношении стран ТТП.

Транстихоокеанское партнерство было организовано с целью создания и сохранения рабочих мест, укрепления сотрудничества, усиления инноваций, производительности и конкурентоспособности, защиты интеллектуальной собственности, повышения качества жизни и благосостояния, уменьшения бедности в странах-членах, отмены пошлин, обеспечения транспарентности экономики, эффективного управления, укрепления охраны труда и защиты окружающей среды, установления прозрачных правил ведения торговли и содействия совместным усилиям по ускорению экономического роста стран-членов в различных регионах мира, в том числе в регионах АСЕАН, Океании и Латинской Америки [13]. Транстихоокеанское партнерство принимает меры, направленные на снижение тарифных

и нетарифных барьеров в торговле и создание механизмов решения споров между государствами [8]. Среди прочего с 1 января 2006 г. взят курс на максимальное снижение всех торговых тарифов внутри ТТП.

Данное соглашение о сотрудничестве предусматривает увеличение рынков в Канаде, США и Японии путем снижения или отмены пошлин почти на 18 тыс. категорий товаров, в частности, на сельскохозяйственную продукцию — сахар, рис, сыр, говядину. Оно также содержит рекомендации по разрешению споров между иностранными инвесторами и правительствами стран ТТП с целью увеличения иностранных инвестиций. Кроме того, соглашение предусматривает новые правила торговли, защиту интеллектуальной собственности и финансов, о которых упоминается в многосторонних торговых соглашениях. Важно отметить, что ТТП отличается от зоны свободной торговли тем, что отменяет не только импортные пошлины на товары и услуги (comprehensive market access) [Там же], но и способствует совершенствованию цепочки поставок и производства внутри всех стран-членов ТТП (Full regional agreement). По прогнозам, сотрудничество ТТП в конечном счете будет охватывать до 25 % объема мировой торговли [Там же].

Рассматривая формирование ТТП с момента образования, можно отметить, что в 2004 г. на заседании АТЭС четыре страны — Новая Зеландия, Бруней, Сингапур и Чили — назвали себя «группой Тихоокеанского региона-4» (The pacific-4) или «Р-4» [Там же]. Затем 3 июня 2005 г. эти страны совместно подписали Соглашение о Транстихоокеанском стратегическом экономическом партнерстве — Транстихоокеанском СЭП (Trans-Pacific Strategic Economic Partnership Agreement (Trans-Pacific SEP)) [13], и до 28 мая 2006 г. это соглашение находилось на стадии ратификации вышеназванными странами.

Начиная с 2008 г. к данному партнерству присоединились Австралия, Канада, Япония, Малайзия, Мексика, Перу, США и Вьетнам. В торговых соглашениях между странами-участницами, например в североамериканском Соглашении о свободной торговле, страны договорились упразднить положения, которые противоречат правилам ТТП и согласились обеспечивать дальнейшую либерализацию торговли. Страны-участницы ТПП были нацелены на завершение переговоров в 2012 г., однако процесс затянулся из-за спорных вопросов, включая сельское хозяйство, интеллектуальную собственность, услуги и инвестиции. 5 октября 2015 г. соглашение было окончательно подписано [Там же] и ждало ратификации подписавшими ее государствами.

Рассматривая сотрудничество в рамках ТТП и его стратегию, можно предположить, что страны-члены стремятся снизить свою зависимость от китайской торговли. По прогнозам, в случае ратификации соглашения страны ТТП укрепят американское влияние в регионе, особенно в сфере глобальной экономики. Транстихоокеанское партнерство также увеличивает вероятность того, что Япония проведет экономические реформы для оживления экономики вместе с Южной Кореей, которая может присоединиться к ТТП. Более того, ТТП может оказывать значительное экономическое влияние на экономику Китая и может сделать китайскую экономику менее конкурентоспособной в регионе Восточной и Юго-Восточной Азии. Таким образом, Китай попадет под серьезное внутреннее

и внешнее давление и будет вынужден принять меры по либерализации своей экономики.

Премьер-министр Японии Синдзо Абэ считает, что будущее присоединение Китая к ТТП будет иметь благотворное влияние на Азиатско-Тихоокеанский регион [13]. Однако, согласно торговому представителю США Майклу Фроману, если страны-участницы не ратифицируют договор о ТТП, Китай может увеличить свою экспансию в быстрорастущем Азиатско-Тихоокеанском регионе посредством всеобъемлющего регионального экономического партнерства (Regional Comprehensive Economic Partnership (RCEP)) [Там же]. Бывший президент США Барак Обама утверждал, что «если мы не примем договор и если США не утвердит правила ТТП, то другие страны, такие как Китай, напишут новые мировые экономические правила» [Там же]. США хотят уменьшить влияние Китая в данном регионе и в мире и пытаются активно участвовать в сотрудничестве в рамках АТС, где Китай усиливает свое влияние.

Барак Обама во время его пребывания на посту президента США считал, что развитие торговых отношений должно быть приоритетным, это поможет укрепить позицию США в Азиатско-Тихоокеанском регионе, где Китай становится все более влиятельным. Но противники соглашения о ТТП считают, что США преследуют только собственные национальные интересы, пренебрегая развитием региона в целом. США, будучи самым крупным игроком в этом партнерстве, создают свои правила торговли, а ТТП — это попытка США сохранить свое политическое, экономическое господство и влияние в Азиатско-Тихоокеанском регионе и создать достойную конкуренцию Китаю. США хотели бы укрепить партнерство со всеми странами Юго-Восточной Азии, но пока происходящее не оправдывает их ожиданий. В настоящее время лишь несколько стран, членов АСЕАН, присоединились к ТТП (Вьетнам, Малайзия и Сингапур). Очевидно, что есть еще одна страна АСЕАН, Таиланд, которая заинтересована в присоединении к партнерству.

Рассматривая позицию Таиланда в этом соглашении, необходимо учитывать преимущества и недостатки ТТП [3]. В 2012 г. Таиланд выразил заинтересованность в присоединении к ТТП, были проведены предварительные переговоры правительства с США, однако впоследствии каких-либо шагов для принятия этого соглашения предпринято не было. США хотят, чтобы Таиланд участвовал в ТТП потому, что он является их крупнейшим торговым партнером: более 20 % экспорта и 14 % импорта товаров США приходится на Таиланд [13], ежегодный импорт из Таиланда составляет около 150 млрд долл. [Там же]. Все эти показатели могут значительно возрасти, если Таиланд присоединится к ТТП.

Благодаря дешевой рабочей силе Таиланд привлекает многих иностранных инвесторов. Поэтому неудивительно, что США очень заинтересованы в присоединении Таиланда к ТТП. Япония тоже заинтересована в этом. Она является вторым крупнейшим игроком в ТТП после США и главным экспортером товаров в Таиланд. Доля японского экспорта в экономике Таиланда составляет более 22 % [Там же]. В Таиланде существует более тысячи японских и тайско-японских предприятий. Очевидно, что сотрудничество с США и Японией чрезвычайно важно для экономики страны.

2 февраля 2016 г., за два дня до подписания соглашения ТТП, премьер-министр Таиланда Прают Чан-оча провел встречу с делегацией японской Торгово-промышленной палаты во главе с ее председателем Акио Мимура (Akio Mimura). Представители японского бизнеса обратились к правительству Таиланда с просьбой присоединиться к ТТП [10]. Во время визита японской делегации было отмечено, что они хотят увеличить количество японских компаний в Таиланде, потому что их устраивает налоговая политика. После встречи премьер-министр Таиланда Прают Чан-оча заявил, что это заявление очень важно, оно способствует росту доверия между инвесторами Таиланда и Японии.

Однако Таиланд до сих пор не присоединился к ТТП. Кроме того, правительство Таиланда ведет переговоры о вступлении в Евразийский экономический союз (ЕАЭС) (The Eurasian Economic Union: EAEU) [4], ассоциацию развитых стран бывшего Советского Союза, возглавляемую Россией. Евразийский экономический союз является одним из потенциальных конкурентов ТТП для Таиланда. В настоящее время Вьетнам, один из важных членов АСЕАН, присоединился к ТТП, но также решил создать зону свободной торговли с ЕАЭС. Поэтому и Таиланд должен особо рассматривать вопросы присоединения к ТТП и сотрудничества с ЕАЭС, чтобы повысить свою конкурентоспособность на региональной арене.

В апреле 2016 г. премьер-министр Прают Чан-оча посетил Россию. Он заявил, что Таиланд также хочет создать зону свободной торговли с ЕАЭС [Там же]. В мае 2016 г. Дон Прамадвинай (Don Pramudvinai), министр иностранных дел, заявил, что Таиланд готов присоединиться к ЕАЭС [Там же]. Он объявил, что правительство страны уже рассмотрело все возможности создания зоны свободной торговли с ЕАЭС. Кроме того, было отмечено, что Россия будет способствовать Таиланду в присоединении к ЕАЭС. Участие Таиланда в ЕАЭС уже на стадии подготовки [Там же].

Россия — крупный торговый партнер Таиланда, годовой товарооборот между Таиландом и Россией составляет около 4,6 млрд долл. Более того, существуют большие перспективы развития роста экономик стран, и поэтому вполне возможно, что Россия и ЕАЭС могут стать одним из основных партнеров Таиланда. В заключение Дон Прамадвинай заявил, что в ближайшее время Таиланд начнет прямые переговоры о вступлении в ЕАЭС, после урегулирования некоторых внутренних вопросов [Там же].

1 июня 2016 г. СМИ опубликовали заявление заместителя премьер-министра Таиланда по экономическим делам Сомкита Ждатусиритака (Somkit Chatusiphithak) о том, что Таиланд по-прежнему готов присоединиться к ТТП [Там же]: «Мы очень заинтересованы, но мы должны внимательно взвесить все преимущества и недостатки» [Там же]. Он также сообщил, что комитет во главе с министром торговли будет решать, будет ли членство в ТТП полезным для Таиланда. По словам премьер-министра Прают Чан-оча, Таиланду необходимо в первую очередь защищать права тайских граждан.

Многие тайские компании выступают против вступления Таиланда в ТТП и против правил торговли, введенных США. Более того, активно протестуют фермеры, а около 60 % населения Таиланда занято в сельском хозяйстве [6].

Вопрос о вступлении Таиланда в ТТП до сих пор остается нерешенным. Таиланд в настоящее время пытается собрать как можно больше преференций от США и Японии, продолжая сближение с ЕАЭС. Следует отметить, что если Таиланд присоединится к ЕАЭС, США и Япония столкнутся с большими потерями: даже если Таиланд впоследствии присоединится к ТТП, США уже не смогут полностью осуществлять контроль в этом регионе, им пришлось бы сотрудничать с Таиландом, учитывая его интересы, в противном случае Таиланд может полностью отвернуться от них и сосредоточиться на ЕАЭС. Таиланд и Вьетнам — наиболее развитые страны АСЕАН, если они потеряют интерес к ТТП, то другие страны АСЕАН могут последовать за ними.

Однако контроль над Юго-Восточной Азией и сохранение своего влияния в этом регионе очень важны для США, цель которых — сдерживание экономической экспансии Китая. Другие страны АСЕАН, такие как Филиппины, вероятно, в конечном счете войдут в ТТП и присоединятся к четырем партнерам АСЕАН — Брунею, Малайзии, Сингапуру и Вьетнаму, которые стали первыми представителями АСЕАН в ТТП.

Но остается неясным, когда Таиланд может присоединиться к партнерству и как он сможет преодолеть внутренние проблемы. В 2012 г., во время работы предыдущего правительства, Таиланд выразил недвусмысленное намерение вступить в ТТП, как уже упоминалось ранее. На совместной пресс-конференции с президентом США Бараком Обамой в Бангкоке премьер-министр Йинглак Чинават сказала, что Таиланд будет инициировать переговоры о Транстихоокеанском партнерстве и проведет все необходимые законодательные процессы, чтобы присоединиться к этому соглашению.

В середине августа заместитель министра коммерции Апиради Тантрапорон (Apiradi Tantaporn) предположила, что Таиланд может присоединиться к ТТП, но он также не должен забывать о Региональном всеобъемлющем экономическом партнерстве (The ongoing Regional Comprehensive Economic Partnership: (RCEP)) [9]. Премьер-министр Прают Чан-оча после встречи делового Совета в Бангкоке заявил, что нужно проявить осторожность в вопросе о присоединении Таиланда к ТТП, необходимо взвесить все плюсы и минусы и только потом принимать решения. Также неясно, как позиция Таиланда по этому соглашению может измениться с течением времени, поскольку тайская политика сама находится в постоянном движении. Сегодня временное правительство Праюта Чан-оча по-прежнему прочно удерживает власть и, вероятно, выборы премьер-министра будут отложены до 2017 г.

Некоторые тайские эксперты подчеркивают, что Таиланд получит огромную выгоду от присоединения к ТТП в целом. Одно из исследований центра «Восток — Запад» и Петерсоновского института международной экономики (The East-West Center and the Peterson Institute for International Economics) в 2012 г. подсчитало, что Таиланд может иметь второй по величине объем прибыли среди потенциальных членов ТТП, увеличив свои доходы на 7,6 % [2].

С другой стороны, некоторые специалисты утверждают, что Таиланду необходимо достичь большего веса в рамках регионального всеобъемлющего

экономического партнерства под руководством Китая (The China-led Regional Comprehensive Economic Partnership: RCEP), потому что ТТП требует высокого уровня либерализации торговли, а это может угрожать местной промышленности [2]. Однако один из участников дискуссии о вступлении Таиланда в ТТП предупредил, что если Таиланд примет решение не участвовать в ТТП, страна окажется в проигрышном положении по сравнению с Вьетнамом, который уже является его участником. Кроме того, Таиланд должен вступить в ТТП и RCEP и использовать их возможности. Однако Супачай Панитчпакди (Supachai Panitchpakdi), бывший генеральный директор Всемирной торговой организации (the former director-general of the World Trade Organisation), недавно отметила, что вступление в ТТП нанесет больше вреда для Таиланда, чем пользы [Там же].

Более того, некоторые тайские эксперты опасаются значительных потерь в экспорте, особенно на рынке США. Можно отметить, что американский рынок является одним из наиболее приоритетных для Таиланда (10 % от общего объема экспорта) [9]. Кроме того, вступление в ТТП может негативно отразиться на пищевой промышленности Таиланда. Япония согласилась снизить тарифы и нетарифные барьеры на импорт продовольствия. Это может сказаться на экспорте продовольствия, учитывая, что Таиланд является одним из ведущих мировых экспортеров риса. В качестве негативного побочного эффекта можно назвать возможное перемещение заводов из Таиланда в другие страны—члены ТТП в регионе за счет налоговых льгот и правил. Никаких серьезных негативных последствий не ожидается в тайской экспортной автомобильной отрасли благодаря значительным инвестициям японских автопроизводителей. Тайский экспорт автомобилей может даже получить выгоду.

Что касается иностранных инвестиций, они также снизятся после реализации соглашения, учитывая, что страны—члены ТТП, особенно страны в регионе Юго-Восточной Азии, укрепят свое положение благодаря улучшению торговых условий. Согласно анализу тайского банка ТМВ это касается в первую очередь Малайзии и Вьетнама [Там же]. Таиланд по-прежнему впереди в деле привлечения иностранных инвесторов в страну, хотя запас его прочности постоянно уменьшается. В 2005 г. иностранные инвестиции внесли большой вклад в экономику Таиланда, они в четыре раза превысили инвестиции во Вьетнам и почти вдвое — инвестиции в Малайзию. К 2014 г. этот показатель снизился в 1,3 раза по сравнению с Вьетнамом и был равен показателю в Малайзии [Там же]. С учетом соглашения о ТТП тайские эксперты прогнозируют, что Вьетнам и Малайзия обгонят Таиланд в сфере иностранных инвестиций в течение первого года после реализации ТТП.

По словам главного экономиста банка ТМВ Бенджаронг Суванкири (Banjarong Suwankiri), конкурентоспособность Таиланда может пострадать от соглашения о ТТП, особенно в сфере промышленности. Кроме того, отмечается, что привлекательность Таиланда для иностранных инвесторов пострадала в последние годы из-за политической нестабильности в стране.

Однако оптимисты прогнозируют, что негативное воздействие на Таиланд будет минимальным после реализации соглашения о ТТП, так как Таиланд уже имеет соглашения о зоне свободной торговли почти со всеми странами — членами

ТТП за исключением Канады, США и Мексики. Министерство торговли возлагает большие надежды на всестороннее региональное экономическое партнерство которое, как ожидается, будет подписано в ходе саммита лидеров стран АСЕАН в ноябре 2017 г. и поможет компенсировать возможные потери, вызванные ТТП.

Региональное всеобъемлющее экономическое партнерство (РВЭП) было запущено в 2012 г. с целью углубления экономического сотрудничества между 16 странами, включая 10 стран-членов АСЕАН, а также Австралию, Индию, Японию, Новую Зеландию, Южную Корею и Китай как ключевых игроков в регионе. В последнее время страны РВЭП договорились об отмене тарифов на 65 % в торговле товарами, что эквивалентно 8–9 тыс. наименований товаров [9]. На следующем этапе тарифы сократятся еще на 20 %, а затем упадут до нуля в течение десяти лет [Там же]. По словам министра торговли Апиради Тантрапорн (Apiradi Tantraporn), РВЭП выглядит намного привлекательнее, чем ТТП, так как договор будет сдерживать Китай и Индию, страны с населением свыше 1 млрд человек [Там же].

В случае подписания соглашения РВЭП создаст экономическую площадку с общей численностью населения 3,5 млрд, а объем торговли превысит 10,7 млрд долл. США и составит почти 30 % объема мировой торговли [Там же]. Преимущества для Таиланда будут существенными, учитывая, что экспорт в страны РВЭП составил 56 % от общего объема его экспорта в 2014 г., а импорт из стран РВЭП – 58 % от общего объема импорта в том же году [Там же].

Впрочем, аналитики расходятся во мнении, может ли соглашение РВЭП компенсировать потенциальные потери для Таиланда из-за того, что страна не присоединилась к соглашению по ТТП. Таиланду следует как можно быстрее рассмотреть возможность присоединения к каждому возможному торговому соглашению о ТТП, поскольку это выгодно со всех сторон.

Председатель Объединенного комитета торговли, промышленности и тайской Ассоциации банкиров Иссара Вонгкусолкит (Isara Vongkusolkit) призывает рассмотреть вопрос о присоединении к ТТП, при этом учитывая такие важные вопросы, как интеллектуальная собственность, лекарственные препараты, биоразнообразие и высокие технологии [Там же]. Технологический институт Паняпивад по инициативе министерства провел оценку рисков и отметил, что вступление Таиланда в ТТП не критично для страны [Там же].

Таким образом, такого проекта ТТП, как хотели США, не будет. США надеялись создать сильный экономический союз, где они будут играть важную роль. Эта группа стран должна была стать инструментом по оказанию экономического и политического влияния в Азиатско-Тихоокеанском регионе, которое может привести к ослаблению Китая и ЕАЭС, тем самым вновь сделав США мировым экономическим лидером. Однако выяснилось, что такие страны, как Таиланд и Вьетнам, не зависят от США, но зависят от торговых партнеров. По всей вероятности, страны, участницы ТТП, могут хорошо зарабатывать путем взаимной торговли. США не удалось достичь глобального экономического доминирования за счет ТТП. В январе 2017 г. новый президент США Д. Трамп объявил о выходе своей страны из соглашения о ТТП [12]. Выход США из экономического

стратегического сотрудничества в Азиатско-Тихоокеанском регионе является новой стратегией внешней политики США под управлением нового президента Д. Трампа согласно его политике «America First» [12]. Трамп уделяет большее внимание двухстороннему соглашению, а не многостороннему. Выход США повлиял на политику Таиланда. На мой взгляд, решение Таиланда не вступать в это сотрудничество отразится на экспорте и инвестициях в страну. Главной целью США в создании ТТП являлась либерализация товаров — ГМО (генетически модифицированных организмов), которые многие страны, в том числе и Таиланд, не принимают.

Подведем итог. Вступление в ТТП повлияет на Таиланд в вопросах сельского хозяйства и биоресурсов. Более того, Таиланд должен отказаться от патентных прав и прав защиты растений (1999) [11]; транснациональные корпорации будут иметь свободный доступ к ресурсам и смогут использовать биологические ресурсы, не делясь прибылью. Также для присоединения к ТТП Таиланду необходимо использовать дополнительные ресурсы в его сельском хозяйстве и пищевой промышленности. Очевидно, что выход США из ТТП и отказ от развития данного проекта положительно скажутся на прогрессе Таиланда и его решении о вступлении в ТТП. На самом деле Таиланд сам не захотел присоединиться к данному партнерству, потому что это несет потенциальный вред для экономики страны. В данном соглашении выигрывают только богатые страны.

Более того, основными целями США являются уменьшение влияния Китая в Азии и отстаивание своих национальных интересов в Азии. В связи с тем что в будущем Азия станет центром мировой экономики и политики, США во время правления Обамы старались присоединиться к ТТП. В сфере торговли Таиланд имеет большие возможности в рамках АСЕАН, поэтому вопрос о торговых интересах в ТТП не представляет значительной выгоды. Более того, если Таиланд решит присоединиться к ТТП, это серьезно отразится на отношениях Таиланда и Китая, потому что до сих пор Китай не поддерживает сотрудничество в рамках ТТП. Таиланд и Китай имеют давние крепкие отношения, и Таиланд пытается развивать эти отношения, поскольку Китай — страна с высокими темпами экономического роста. Таиланду необходимо уделить особое внимание решению присоединения к ТТП, стараясь избежать негативных последствий от Китая.

1. Asia Pacific Trade and investment review. 2007. Vol. 3, № 2. United Nations publication. 153 p.

2. Does Thailand Really Want to Join the TPP? Prashanth Parameswaran. 2015 [Electronic resource]. URL: <http://thediplomat.com/2015/09/does-thailand-really-want-to-join-the-tpp/> (accessed: 08.02.2017).

3. Economic Impact of Trans-Pacific Partnership (TPP) on Thai Economy. Associate Professor Archanun Kohpaiboon (Faculty of Economics, Thammasat University) [Electronic resource]. URL: <http://ihppthaigov.net/ith/images/ITHconf16/2-2%20archanun%20kohpaiboon%20economic%20impact%20of%20trans-pacific%20partnership%20tp%20on%20thai%20economy.pdf> (accessed: 08.02.2017).

4. Thailand Between the TPP and the EAEU. Dmitry Bokarev. 2016 [Electronic resource]. URL: <http://journal-neo.org/2016/11/20/thailand-between-the-tpp-and-the-eau/> (accessed: 08.02.2017).

5. Thailand in the TPP? ดร. รัชดา เจียสกุล [Electronic resource]. URL: <http://www.isit.or.th/uploads/trademeasures/618-file.pdf%20> (accessed: 08.02.2017).
6. Thailand Must Join TPP: Junta Chief. Prashanth Parameswaran. 2016 [Electronic resource]. URL: <http://thediplomat.com/2016/03/thailand-must-join-tpp-junta-chief/> (accessed: 08.02.2017).
7. Thailand Weighs Risks and Benefits of Joining TPP // Timothy Bertrand. 2016 [Electronic resource]. URL: <http://www.dailykos.com/story/2016/3/1/1493745/-Thailand-Weighs-Risks-and-Benefits-of-Joining-TPP> (accessed: 08.02.2017).
8. TPP Tran-pacific Partnership ทางสองฝั่งของไทย ต่อที่ขึ้นบนกรเมืองโลกในอนาคต [Electronic resource]. URL: <https://www.facebook.com/notes/pornchai-ace-maranet/tpp-tran-pacific-partnership-ทางสองฝั่งของไทย-ต่อที่ขึ้นบนกรเมืองโลกในอนาคต/10151252541779153> (accessed: 08.02.2017).
9. Trans Pacific Partnership (TPP) and its implications on Thailand [Electronic resource] // Martin Klose. URL: http://www.roedl.com/locations/asiapacific/thailand/trans_pacific_partnership_tpp_and_its_implications_on_thailand.html (accessed: 08.02.2017).
10. Trans-Pacific Partnership [Electronic resource]. URL: https://en.wikipedia.org/wiki/Trans-Pacific_Partnership (accessed: 08.02.2017).
11. โชคดีเป็นของไทย !!! «ทรมม์» ให้สหรัฐประกาศถอนตัวออกจาก TPP ส่งผลดีมาถึงเราแน่นอนเพราะไม่ต้องเสียเปรียบการแข่งขันกับเพื่อนบ้าน. TTNews. 2017. URL: <http://deeps.tnews.co.th/contents/221112> (accessed: 08.02.2017).
12. «ทรมม์» ถอนตัวที่พีพีไม่กระทบไทย แต่ห่วงสหรัฐกีดกันจีน-ดึงทุนกลับทุนส่งออก. ไทยรัฐออนไลน์. 2017 [Electronic resource]. URL: <http://www.thairath.co.th/content/843289> (accessed: 08.02.2017).
13. ไทยกับเขตการค้าเสรีที่ใหญ่ที่สุดในโลก Trans-Pacific Partnership. International trade. 2015 [Electronic resource]. URL: <http://www.econnews.co.th/%E0%B9%84%E0%B8%97%E0%B8%A2-tpp-%E0%B9%80%E0%B8%82%E0%B8%95%E0%B8%81%E0%B8%B2%E0%B8%A3%E0%B8%84%E0%B9%89%E0%B8%B2%E0%B9%80%E0%B8%AA%E0%B8%A3%E0%B8%B5/> (accessed: 08.02.2017).

Рукопись поступила в редакцию 1 июня 2017 г.

ЭСТЕТИКА И ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ

УДК 78.08 + 7.071.1

Т. Н. Смирнова

ВЫРАЗИТЕЛЬНЫЕ ВОЗМОЖНОСТИ ЯЗЫКА ИСКУССТВА: КОНЦЕПТ И ХУДОЖЕСТВЕННЫЕ ПРИЕМЫ ТИШИНЫ В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ С. ГУБАЙДУЛИНОЙ И Г. АЙГИ

В статье анализируются концепт тишины и его применение в творчестве Софии Губайдулиной, особое внимание уделяется произведениям на стихи Геннадия Айги. Автор рассматривает использование тишины в качестве концептуального основания и художественного приема в творчестве художников XX в. Прослеживается, как концепт тишины проявляется в поэзии и воплощается в музыкальной интонации, порождая новые интерпретации. Выразительные возможности языка современного искусства раскрываются через разнообразие значений концепта тишины, что приводит к изменениям в творческой деятельности современных художников, которые все чаще прибегают к использованию тишины как художественного приема и делают это по-разному, давая начало оригинальным формам воплощения концепта.

К л ю ч е в ы е с л о в а: Губайдулина, концепт тишины, паузирование, музыка второй половины XX в., языки искусства — музыкальный язык.

Проблема тишины как концепта и приема

Художники XX в. активно работали над расширением выразительных возможностей языка искусства. Одним из приемов является использование в интонационных по своей природе искусствах — поэзии, музыке — концепта и художественного приема тишины. Тишина как средство выражения творческих замыслов привлекала многих композиторов и поэтов в истории искусства. Художниками XX в. тишина переосмысливается как необходимый элемент в контексте изменения традиционных форм искусства. Тишина соединяет поэтическое понимание и музыкальное воплощение.

Тишина привлекает внимание исследователей художественно-выразительных особенностей современного искусства: многие композиторы и поэты используют

ее в своем творчестве в качестве концептуального основания и художественного приема.

В данной статье анализируются способы воплощения тишины у таких художников, как София Губайдулина и Геннадий Айги, поскольку многое связывает этих авторов и биографически, и творчески в плане поэтики их произведений. Они жили в СССР в одно время, общались в одной художественной среде и сами обращали внимание на схожесть ценностей и приемов в творчестве. В результате этого союза одно из самых важных произведений Софии Губайдулиной, «Теперь всегда снега», было написано на стихи Геннадия Айги.

Феноменами тишины, молчания и незвучащего в искусстве в разное время занимались такие авторитетные философы и теоретики искусства, как Т. В. Адорно [1], Н. Д. Арутюнова [3], Дж. Кейдж [5], М. В. Логинова [7], В. И. Мартынов [8], А. В. Михайлов [9], М. Хайдеггер [11], М. Н. Эпштейн [13] и др. Сегодня концепт тишины в ее взаимосвязи с паузой как художественным приемом в творчестве С. Губайдулиной и Г. Айги исследуют такие ученые, как В. Н. Холопова [12] и С. Валентайн [15, 16].

Научная новизна представленного исследования состоит в том, что нами рассматриваются особенности музыки С. Губайдулиной, в которой феномен тишины, созданный при помощи различных пауз, получает многообразное смыслонасыщение в зависимости от попадания в культурный контекст. Кроме того, важно показать, как поэтическая форма воплощения концепции тишины в поэзии Г. Айги преобразуется и переосмысливается в музыке С. Губайдулиной и получает специфическую музыкальную форму.

В статье используются три уровня анализа: мотивация художников к обращению к теме тишины и молчания; мировоззренческий уровень, включающий в себя общекультурный и собственно эстетический; уровень языка (поэтики), изобретение новых приемов.

Гипотеза нашего исследования состоит в том, что специфика современного искусства раскрывается через различные варианты смыслового наполнения концепции тишины, что приводит к изменениям творческой деятельности современных художников и музыкантов и различным вариантам смыслового прочтения искусства реципиентами.

Использование паузы и тишины для создания художественных произведений началось не в XX в., а намного раньше. В XIII в. прием паузирования применялся в полифонической музыке гокете: мелодия делится на группы звуков, которые исполняются разными инструментами, что создает прерывистое, дробное звучание. Изначально приемы гокета появились в Африке и Азии и уже оттуда попали в европейскую культуру. Исчезнув в XV в., гокет появляется в рамках развития сериализма А. Веберна [7]. В XX в. к тишине как музыкальному интонационно-выразительному приему обращались Дж. Кейдж, А. Шенберг и др.

Нельзя не привести слова автора «4'33» Дж. Кейджа о тишине, который считал, что тишина — это не отсутствие звука, а высокий и низкий звук, «высокий возник в результате функционирования его [слушающего. — Т. С.] нервной системы, низкий — циркуляции крови» [5, 34]. В «4'33» Кейджа звучит тишина; звуки,

которые появляются, когда стихает музыка, — фоновые шумы, шумы, издаваемые зрителями, и т. д. Тишина слушается как музыка, но, если вдуматься, это не просто тишина, а скорее обычные звуки, которые предполагается слушать как музыку: «в новой музыке нет ничего, кроме звуков как записанных, так и не записанных. Не зафиксированные в нотах звуки появляются в сочинении в моменты тишины, открывающей шумам окружающей среды путь к музыке» [5, 18]. Это усиливает роль контекста звучания музыки или безмолвия тишины. Тишина концертного зала и тишина застывшего леса, уснувшей на ночь рыбы будут звучать и осмысливаться музыкантами и слушателями по-разному.

Паузирование (использование музыкальной паузы как выразительного музыкального приема) в музыке С. Губайдуллиной в первую очередь связано с поэзией тишины Г. Айги, на стихи которого были написаны некоторые ее произведения: «Розы» (1972), «Теперь всегда снега» (1993), «И: празднество в разгаре» (1993).

В XX в. появилось много идей, способов и приемов в искусстве, которые ранее не использовались, или переосмысливались уже известные, что привело к созданию музыкальных произведений, не похожих ни на что существующее. Г. Айги был одним из поэтов, которые использовали тишину как прием в своем художественном творчестве. Оставаясь самобытными художниками, Губайдулина и Айги успешно сотрудничали, и как Айги поддерживал паузирование в музыке Губайдуллиной, так и Губайдулина использовала его стихи для своих произведений.

Губайдулина ссылалась на творчество А. Веберна и использование паузы в его творчестве, и можно сказать, что Губайдулина вдохновляется его произведениями. В Советском Союзе сложно было послушать музыку современных западных композиторов, однако в 1964 г. в Москву приехал Пьер Булез и с оркестром ВВС исполнил произведения Шенберга, Веберна и свои собственные. В этом концерте чувствовалось, что А. Веберн испытывал влияние своего учителя Шенберга, который культивировал «аспект крайней концентрации, доведенной до самых последних пределов» [1, 191], то есть сосредоточение тишины в музыке.

В эстетике экзистенциализма внимание фокусируется на субъекте, его сложном внутреннем мире, поэтому восприятие искусства как особого инобытия внутреннего мира человека онтологизируется. Сущность искусства выражается в онтологической роли становления внутреннего мира человека и его преобразования, совершенствования. В философии экзистенциализма искусство рассматривается как противопоставление обществу с чуждыми ценностями или как путь к свободе. Искусство для философов-экзистенциалистов и экзистенциально мыслящих художников выступает способом реализовать свободу. Для советских художников, не относящихся к официальному искусству, это было крайне актуально. А философия экзистенциализма была популярна в Советском Союзе благодаря левым идеям Ж. П. Сартра и А. Камю и их дружбе с французскими коммунистами. Французские экзистенциалисты рассматривали искусство как возможность активного воздействия художника на враждебное ему общество, а Хайдеггер рассматривает искусство в связи с его уникальной способностью воплотить истинную сущность бытия. Он считал, что только искусство способно привести к раскрытию истины в бытии, поскольку истина заключена в интуиции, а научное мышление

рассматривает мир не с точки зрения истинности, а с точки зрения полезности, прагматически-рационально. Искусство для Хайдеггера — это соединение языка и поэзии. Поэзисом Хайдеггер называет поэтичность любого вида искусства. Язык связан с поэзией, потому что изначально язык был поэтическим [14].

Тишина в музыке Губайдулиной и поэзии Айги существует наряду с молчанием. Однако некоторые мыслители различают тишину и молчание. М. Хайдеггер использует слово «тишь» для определения накопления тишины в двойственности: «Раз-личие тишит двойственно. Оно тишит тем, что успокаивает вещи в благодати мира. Оно тишит тем, что заставляет мир довольствоваться вещами. В двойственной тишине различия собирается тишь. Что есть тишь? Это ни в коем случае не есть только безмолвие. Последнее — застывшая немота тона и звука. Но немота не есть снятие о-глашения, как не есть она сама собственно уже покоящееся. Немота остается лишь обратной стороной покоящегося. Немота сама покоится на покое. Сущность же покоя в том, что он тишит. Как тиши покой, строго говоря, всегда подвижнее всякого движения, ладнее всякого лада» [11, 17]. Анализируя поэзию, Хайдеггер определяет тишину различия в мире. Молчание мира осуществляется через язык. «Тишь тишит тем, что она носит мир и вещи в их сущности. Бренность мира и вещи в мелодии тишины есть событие различия. Язык, звон тиши осуществляется в различии» [Там же, 18].

Тишина у Губайдулиной и Айги

Тишина в поэзии Айги воплощается в образах созерцания, смерти и сна. То же самое можно сказать и о музыке Губайдулиной. В стихотворении «Тишина» Айги воплощает связь между музыкой и своей поэзией: для поэзии Айги характерны ремарки, более свойственные музыкальным произведениям, например, указания, кем и как должно быть исполнено стихотворение. В той же «Тишине» дано указание: «стихи для одновременного чтения двух голосов». Автор придавал серьезное значение музыкальному звучанию своих стихотворений.

Для него различие между тишиной и молчанием происходит из социальной и политической обстановки в Советском Союзе и заключается в противопоставлении мира поэта миру политической цензуры. Молчание как немота — это сдерживание звука, а тишина — отсутствие звука. В поэзии Айги тишина выражается через краткие минималистичные фразы. «Тишина входила в мои стихи в виде больших смысловых пауз с временным протяжением. <...> Теперь мне все более хочется, чтобы одно цельное стихотворение каким-то образом представляло собой — “саму” тишину» [2, 159].

В Советском Союзе поэт жил в двух мирах: в мире политического принуждения, где голос поэта сводился к молчанию, и в мире политической свободы, где поэт получал возможность тишины и покоя. Здесь не только разделение внешнего и внутреннего миров. Тишина существует в самой поэзии и может стать ее частью. «В то время как тишина является противоядием советской реальности, молчание может быть последствием мрачных сил» [16, 679]. Вид тишины, который Айги использует в связи с советской цензурой, — молчание.

У Айги, как и у Губайдуллиной, существуют разные грани тишины: созерцание, смерть, сон. Грань смерти воплотилась для Губайдуллиной, например, в произведении «Ночь в Мемфисе» (1968), которое написано на древнеегипетские тексты, взятые из древних надгробных надписей, в переводе А. Ахматовой. Египетское язычество очень важную роль отводило ритуалам погребения и перехода человека в мир мертвых, следовательно, для Губайдуллиной связь с миром мертвых воплотилась в этой кантате.

В кантате хор звучит в записи на магнитофонной пленке, что опять же отсылает нас к другому произведению Губайдуллиной — «Vivente nonvivente» («Живое — неживое»), где используются «неживая» запись и живой голос, а в названии выражена главная мысль произведения.

Тишина в данной кантате относится к смерти. Шестая часть называется «Мне смерть представляется ныне Исцелением больного, Исходом из плена страдания». Названия в произведениях Губайдуллиной кратко и емко отражают цель и суть произведения, однако, не концентрируя внимание на сюжетах произведений, которые становятся основой ее сочинений, она выбирает понравившиеся тексты и почти в произвольном порядке размещает их в произведении, как это и произошло в кантате «Ночь в Мемфисе».

«Хотя в лирике Древнего Египта уже появился мотив, прозвучавший затем по всей мировой литературе — “все люди смертны” (он присутствует и в тексте финала кантаты), древние египтяне далеки были от предпочтения загробного существования земному бытию и мечтали после смерти возвратиться в цветущий окружающий мир» [12, 170].

Созерцательная грань тишины у Губайдуллиной проявляется в ее произведении для семи кото «...Рано утром перед самым пробуждением...», в котором проявилась японская созерцательность.

Сон выступает как грань между реальностью и мечтой, жизнью и смертью.

В творчестве Айги прослеживается период, когда он пытается создавать поэзию по законам музыки (музыкальной формы). «Айги использует музыкальные жанры в названиях собственных текстов не только для раскрытия лирического кода, возможной конкретизации лирического сюжета, но и для выхода к универсальному протоязыку, к семиотическому коду дословесного выражения мироощущения» [10, 132]. В инструкции к некоторым своим стихам он использует музыкальные термины для создания более сложного звучания при чтении стиха. Также он использует музыкальный прием полифонии, когда в одну фразу помещается другая фраза или даже в одно стихотворение помещается другое стихотворение. Это делается для того, чтобы слушатель слышал стихотворение, исполненное несколькими голосами одновременно со словами и строками разной временной длительности, подобно музыкальному произведению. Созданная по законам музыкальной интонационной формы, поэзия Г. Айги нуждается для своего живого существования в непосредственном интонировании человеческим голосом (голосами), так как для того, чтобы его стихи были полноценно восприняты, недостаточно восприятия визуального (считывания графического рисунка букв и строк), необходимо, чтобы они были услышаны. «...Внутренние,

непосредственно умонепостигаемые, обнаруживаемые через... глубинные и неявные стороны бытия, такие как ритмичность, интенциональность, и изменчивость явления раскрываются в интонации. <...> Интонация определяет смысловую наполненность произведения, переводит житейски-повседневное состояние души в художественное явление» [4, 123].

В произведениях, написанных на стихи Айги, Губайдулина сочетает поэзию с музыкой, а также использует прием сочетания с музыкой тишины. Ее привлекают в поэзии Айги емкость метафор и смылосозидательное значение тишины, пауз и ритма как близких элементов для ее творчества. Использование тишины в музыке Губайдулиной не ограничивается произведениями на стихи Айги, для нее тишина точно такой же важный элемент музыки, как и звук. «Поэтический образ тишины отвечает глубинным основам стиля Губайдулиной: ее музыка — звучание на фоне тишины. <...> Так же и для Айги пауза — выразительный и конструктивный элемент поэтической ткани. В сравнении с другими крупными сочинениями Губайдулиной “Снега” отличаются высокой внутренней гармонией и экспрессией красоты» [12, 304].

В кантате «Теперь всегда снега» использованы шепот, речь, дыхание в вокале, стереофония (связана с восприимчивостью звука в зависимости от расположения его источника); именно для этого исполнители по-разному перемещаются по залу в каждой части: с каждой последующей частью музыканты все ближе двигаются к эстраде. Стереофония дает эффект наполненности звукового пространства, так как источник звука меняет свое положение и в сочетании с всеобщим движением и паузами создается контраст. Кантата состоит из пяти частей, вокальные сменяются инструментальными. Часть под названием «Теперь всегда снега» находится как бы в центре всей кантаты (третья из пяти). Части 1, 3, 5 — с вокальными партиями, которые написаны на стихи Айги, а 2 и 4 — инструментальные. Стихи подобраны таким образом, что в них сочетаются концепции тишины и религиозного понимания Бога. Также в кантате используются различные приемы с числовыми рядами Фибоначчи и Люка.

Последовательность Фибоначчи в Европе рассматривалась средневековым математиком Леонардо Пизанским в его труде «Liber Abaci» (1202). Числа Фибоначчи математически выражают природные явления и закономерности и для творчества Губайдулиной представляют бóльшую ценность, чем статичное деление на две равные части, которым пользовались композиторы Венской школы, сочиняющие в додекафонном стиле. Динамическое деление на основе золотого сечения более близко Губайдулиной, так как связь с природным, естественным, динамичным очень важна для нее, в отличие от композиторов додекафонии, которые пользуются статичным делением пополам.

Тишина появляется в творчестве Губайдулиной не только как часть музыки, но и обозначается в тексте и названиях, например, название первой части кантаты «Ты моя тишина» начинается словами «*ты моя тишина о тебе говорю*».

Название «И: празднество в разгаре» (1993) также взято из стиха Айги, но передает совсем другой тип тишины. Здесь тишина фигурирует как сон. Название, как это часто случается в творчестве Губайдулиной, которому свойствен некий

контраст, не соответствует настроению и сути произведения. Все произведение пронизано ужасом перед Страшным судом. В стихотворении Айги — праздник перед Страшным судом (ассоциации с пиром во время чумы).

«В поэтическом тексте Айги Губайдулину заинтересовало также и ритмическое членение с “веберновскими” паузами между строками — в “космической” пропорции известного цифрового ряда Фибоначчи. Оттолкнувшись от них, она заранее вычислила все “время” сочинения, с генеральной кульминацией в точке золотого сечения — $987 : 377$ среднеарифметических единиц» [12, 303]. То есть Губайдулина находит в стихах Айги пропорции Фибоначчи и вновь возвращается к паузам в стиле Веберна. В «И: праздник в разгаре» Айги использует пропорцию рядов Фибоначчи, которые интересовали и Губайдулину, и, отталкиваясь от расчета в стихотворении Айги, использует свой расчет.

«И зыбкий образ сна оказался вплавленным в музыкальную драматургию: солист и оркестр — как “сновидец и сон”, смены разделов как “переходы в следующие слои сна в нашем подсознании”» [Там же, 304]. Сон, являясь неотделимой частью произведения, имеющего деление на части, но выступающего одним целым, объединяет его, через переход в другие слои сна.

«Другой концепцией, которая сочетает в себе эти понимания тишины, смерти и творчества, является сон. Сон может означать как сновидение, так и сон, неоднозначность которых Айги использует в своей поэзии» [16, 688]. Сон является одним из воплощений тишины, как уход от смерти, и может выступать как сновидение и процесс сна.

Цикл романсов «Розы» написан на стихи Айги. Посвящения в стихах Айги Андрею Волконскому, Рене Шару, то, что Айги вдохновлялся музыкой Веберна, определили дальнейшее развитие сочинения Губайдулиной в этом цикле — использование додекафонных рядов, которые использовал Веберн, но для творчества Губайдулиной это было нехарактерно.

«Айги рассказывал, что на его стихи, в свою очередь, повлияла новейшая музыка, в особенности — Веберна с ее необычными паузами. Впечатления от Веберна сказались в лаконичной, пуантилистической манере стихосложения Айги, в отсутствие каких-либо рассуждений» [12, 173]. Творчество Айги испытывает влияние музыкального минимализма, которое придает его поэзии характерные черты, такие, как увеличение значения простых элементов, отрицание важности сложных сочетаний музыкальных звуков, нарочитое упрощение текста. Также и Губайдулина была впечатлена музыкой Веберна, паузами и тишиной, что отразилось в ее музыке. Общность интересов сближает Губайдулину и Айги, а также склонность к паузам и тишине в творчестве.

В этом цикле додекафония используется чаще, чем обычно в творчестве Губайдулиной. Ближе к концу цикла голоса становится все меньше, в четвертом и пятом романсе используются шепот, паузы. «Слияние со словом и позволило внести в музыку новые элементы экспрессии: призвуки придыхания разной силы, шепот, речь на приблизительной высоте, вокальное глиссандо, а также чувствительные четвертитоны. Все фразы мелодии окружены веберновскими паузами» [Там же, 174]. И опять же автор обращает внимание на то, что творчество

Губайдулиной возвращается к паузам и тишине в стиле Веберна, а также к нехарактерным авангардным приемам музыкального языка.

Симфония «Слышу... Умолкло...» — единственная симфония Губайдулиной, написанная в 1986 г. Название отражает двойственность сочинения: как слышится умолкший звук. «Жест дирижера между тем является знаком двух противоположностей звучания и молчания. Пауза в симфонии Губайдулиной играет такую же конструктивную роль, как и звучание. Она рассекает звучащую ткань на блоки, “пространства”, которые соотносятся между собой в определенных пропорциях и образуют художественный ритм формы» [12, 205]. Вместе с «соло дирижера» в девятой части симфонии происходит отсылка к «4.33» Кейджа, где зрителю тоже предлагается слушать тишину, но, в отличие от Кейджа, Губайдулина, как пишет Холопова, таким образом выстраивает «храм ритма», также и ряды Фибоначчи конструируют ритм. Если возможно разделить симфонию на логические части, то получится, что к «Слышу...» относится музыкальная (звуковая) часть симфонии, а к «...умолкло» — паузы и так называемое соло дирижера.

Используя тишину (как и многие композиторы до нее — Кейдж, Веберн и др.), Губайдулина создает свое понимание тишины как средства примирения между мистической культурой Востока (древнеегипетские образы тишины-смерти) и рационалистической культурой Запада (образы тишины-чистоты (снега)), сна и сновидений. Как и Кейдж, она считает тишину важной выразительной частью музыки. Айги, в свою очередь, создает двойную концепцию тишины: молчание под гнетом политического давления и тишина поэтической свободы. Айги через тишину переходит от поэтического слова к музыкальному и через него — к творческой свободе. Он стремился зафиксировать в стихах умонепостижимое, то, что сложно воспринимается, но можно передать интонационно. Тишина передается разными способами: при помощи минимализма, интонационно, посредством обращения к музыке или поэзии. Стремление обоих художников поместить тишину в свои произведения придает ей смыслообразующее значение.

-
1. Адорно Т. В. Избранное: Социология музыки. СПб., 1998.
 2. Айги Г. Разговор на расстоянии : статьи, эссе, беседы, стихи. СПб., 2002.
 3. Арутюнова Н. Д. Феномен молчания. М., 2000.
 4. Гудова М. Ю. Интонация: духовные истоки и художественные смыслы. Екатеринбург, 2004
 5. Кейдж Дж. Тишина : лекции и статьи. Вологда, 2012.
 6. Лебедев С. Н. Гокет [Электронный ресурс] // Большая российская энциклопедия. 2016. URL: <https://bigenc.ru/music/text/3889533> (дата обращения: 01.09.2017).
 7. Логинова М. В. Эстетический аспект молчания в культуре: С. Л. Франк и М. Хайдеггер // Международный журн. гуманитар. и естеств. наук. 2017. № 2.
 8. Мартынов В. И. Конец времени композиторов. М., 2002.
 9. Михайлов А. В. Слово и музыка: музыка как событие в истории слова. М., 2002.
 10. Соколова О. Авангардная партитура онтологического мифа: Геннадий и Алексей Айги // Русская литература в XX веке: имена, проблемы, культурный диалог. Томск, 2008. № 2.
 11. Хайдеггер М. Язык. СПб., 1991.
 12. Холопова В. София Губайдулина. М., 2008.
 13. Эшштейн М. Слово и молчание. Метафизика русской литературы. М., 2006.

14. *A Companion to Aesthetics*. Edited by Stephen Davies, Kathleen Marie Higgins, Robert Hopkins, Robert Stecker, and David E. Cooper. Blackwell Publishing, 2009.

15. *Valentine S.* Art as prayer in the Soviet Union: A comparative approach. *Poetics*. 2008. Vol. 36. P. 462–475.

16. *Valentine S.* Music, Silence, and Spirituality in the Poetry of Gennady Aigi. *The Slavic and East European Journal*. 2007. Vol. 51, № 4. P. 675–692.

Рукопись поступила в редакцию 29 августа 2017 г.

УДК 2-58 + 94(48) + 374.7 + 929 Грундтвиг

О. В. Куропаткина (Зеленова)

«НАРОДНЫЕ УНИВЕРСИТЕТЫ» И УЧЕНИЕ НИКОЛАЯ ГРУНДТВИГА О ПРЕОБРАЖЕНИИ МИРА*

Статья посвящена идеям преобразования мира и обожения просветителя Дании XIX в. Николая Грундтвига, взятым им из православной и немецкой мистики, а также из пиетизма, и их связи с созданием «народных университетов» — разновидностей лекториев и вечерних школ. Исследование проведено в рамках сравнительного метода. Изложены идеи Грундтвига об обожении и Софии Премудрости Божьей. Рассматриваются начальные этапы восхождения личности к Богу по Грундтвику. Анализируется, каким образом Грундтвиг воплощал эти стадии в своей богословской мысли и политической деятельности. Исследуются концепция и история «народных университетов», яркого воплощения идей Грундтвига и их распространения в скандинавских странах. Сделан вывод о том, что идеи Грундтвига нашли социальное воплощение в грундтвигианском движении и новых образовательных формах.

К л ю ч е в ы е с л о в а: Николай Грундтвиг, грундтвигианство, «народные университеты», Дания, скандинавские страны, преобразование, обожение, София Премудрость Божья, православная мистика, немецкая мистика, пиетизм.

Лютеранский епископ Николай Грундтвиг (1783–1872), датский поэт, ученый и богослов, создал не только богословские концепции, но и целое общественное движение, воплощающее его идеи. Одним из самых важных проектов грундтвигианства были «народные университеты» — школы-лектории для взрослых, а также народные школы — организованные на тех же принципах общеобразовательные заведения для детей. Интересно разобраться, каковы корни этого практического начинания.

Следует отметить, что Грундтвиг, читавший восточных Отцов Церкви и особенно Максима Исповедника, оставался в русле западной традиции, и на него, помимо светских идей Просвещения, большое влияние оказал пиетизм.

Пиетизм — течение, возникшее внутри немецкого лютеранства в XVII в., которое было сосредоточено на углублении молитвенной жизни христиан и на их личном благочестии. В центре внимания пиетизма — идея покаяния и «нового

* Исследование выполнено при поддержке Российского научного фонда, проект № 17-18-01194.

рождения» (или «рождения свыше»): человек не просто сожалеет о конкретном поступке, с ним происходит коренной переворот, он полностью меняет жизнь в результате действия благодати. Организационно пиетизм представлял собой конгломерат малых домашних групп (конвектикулов), где люди вместе читали Библию и делились опытом своего покаяния.

Практически с самого начала пиетизм стал не только религиозным, но и общественным движением, возрождающим импульс ранней Реформации: подлинное покаяние проявляется в том числе и в отречении от своего эгоизма и активном, деятельном, практическом служении людям. Из Германии пиетизм в XVIII–XIX вв. попал в скандинавские страны, конкретно в Данию первая пиетистская миссия появилась в 1703 г. [13].

Грундтвиг оспаривал и лютеранскую ортодоксию, и либеральный протестантизм (за полемику с протестантами-либералами он был на несколько лет запрещен в служении, до 1838 г. его произведения подвергались цензуре), и движение Высокой Церкви в Англии, считая, что все они сосредоточены на форме, а не на содержании, либо абсолютизируя ее, либо полностью ею пренебрегая. Светское Просвещение не устраивало его своим рационализаторством, а строгий пиетизм — отказом от разума. Все это, по мнению Грундтвига, не решало основной жизненной задачи человека — жизни с Богом.

Эту жизнь Грундтвиг видел, следуя Максиму Исповеднику, как непрерывное восхождение. Смысл каждого творения — раскрыть свою полноту, взойти к своей вершине, и это бесконечный путь богоподобия [9, 147]. Этот путь не путь одиночек, а всегда взаимоотношения; Бог-Троица — это отношения любви и, как их отражение, отношения во всем мироздании [Там же, 161]. Троиединство Божества есть и в структуре человека — чувство, интеллект и воля; у совершенного человека любовь — в сердце, правда — на устах, воля — в руках [Там же, 133]. Выражение этой связи — София, Премудрость Божья [1]. Этот образ, возникший в иудеохристианской традиции, взят Грундтвигом из немецкого мистицизма. Для Грундтвига, в отличие от основоположника западной софиологии Якоба Бёме, гораздо менее существенна «вечная женственность» Софии и связанная с ней проблема пола: для датского просветителя София прежде всего великая сила, личностное отражение Божества, которая обустроивает мир, объединяет духовное и материальное, чувства и разум — «собирает» мир, помогает достичь органичного единства людей (без насилия и смешения). Идея Грундтвига о таком единстве очень напоминает идею соборности, которую развивал в России его современник Алексей Хомяков (непосредственных личных связей между русским философом и датским мыслителем не было).

Как достичь этого идеала на практике? Падший человек разрывает связи, а измениться может только через преображение своего сердца (Грундтвиг не употребляет термин «рождение свыше», но в данном случае следует скорее пиетистской трактовке процессов внутренней жизни). Чтения Писания и индивидуального благочестия для этого явно недостаточно — нужно «живое слово», которое требует правды и свободы [12], то есть слово, не написанное на бумаге, а слово, в которое верят и которое реально воплощают прежде всего в общем

деле. Такое дело, по Грундтвигу, сподвигают и разум, и сердце, и отдельных людей объединиться в едином действии. «Живое слово», по мнению Грундтвига, это таинства (Евхаристия — вершина любви Бога-Отца) и апостольский символ веры как коллективная практика [9, 147; 3, 287]. В этом положении Грундтвиг расходился с пиетизмом, воспринимавшим таинства исключительно как личную благочестивую практику, при этом явно второстепенную по сравнению с чтением Библии и личным благочестием в быту.

Грундтвиг настаивал на том, что участие в таинствах — это вершина духовной пирамиды; у такого участия должно быть мощное основание, которое строится в реальной бытовой жизни людей. Без двух вполне земных «ступенек», блоков, таинства будут не вершиной, а формальностью.

Первый блок-основа — связь с природным миром. Человек не просто отвечает за природу, он ее гармоничная часть, и именно у природы человек должен учиться «простой, активной и радостной жизни» [12]. Преображение мира тоже должно начинаться с природы. Так, Грундтвиг мотивировал своих последователей сажать фруктовые деревья и оберегать вересковые пустоши от сельскохозяйственного использования.

Второй блок-основа — связь с тем народом, в котором человек живет. «Сначала — человек, а потом христианин», — говорил Грундтвиг. Отправной пункт единения — народные предания, изучение народной истории; они должны оживить для людей Слово Божие, поскольку народная культура — «зеркало» того, как народ понял Божье откровение [1, 388]. Это отражает детский опыт самого Грундтвига, пришедшего к Библии после чтения книг о древней истории [9, 28]. Органичную связь народных сказаний и библейской весты Грундтвиг старался показать и в своем творчестве: в одной из своих поэм датский просветитель соединил начало книги Бытия и начало древнеанглийского эпоса «Беовульф» [Там же, 53].

Связь необходима не только со своим народом, но и с теми народами, кто с ним в родстве. Грундтвиг был убежденный сторонник скандинавизма — движения за культурное и политическое объединение скандинавских стран. Еще в 1810 г. он опубликовал памфлет «Желаемо ли объединение Севера? Обращение к народу Швеции», где призывал шведов вступить в унию, подобную Кальмарской. В отличие от многих своих единомышленников, ссылавшихся прежде всего на прагматичные выгоды объединения, датский просветитель ссылается на веру и язык — «две золотые цепи, которые соединяют людей со всем, что может быть свято и дорого» [2, 31]. Поддерживал он связи и с Норвегией: хотя посетил ее только один раз; активно поддерживал связи с основателями богословского факультета в университете Христиании [9] и перевел на датский норвежские эпические сказания [12].

Следующими по близости для Грундтвига шли народы, происходившие от германцев, — народы Северной Европы (исландцы), как самые близкие к скандинавам, и англичане. Для датского просветителя было важно создать общее культурное пространство: так, он впервые в Европе перевел эпос «Беовульф» на современный европейский язык, изучал древнеисландскую литературу, читал лекции по германской и скандинавской мифологии.

Наконец, важным для Грундтвига было и общечеловеческое братство. Интересно, что видел он его не как единство народов, а как единство разных церквей. Грундтвиг, согласно началу книги Откровения Иоанна Богослова, считал, что христианский мир состоит из семи церквей, которые к XIX в. имеют и конфессиональные, и национальные черты: еврейская (иудеохристианская), греческая, латинская (римско-католическая), английская, немецкая, североевропейская; вскоре появится и седьмая, которая будет еще одним столпом мира [9, 84]. Любопытно, что Грундтвиг рассматривал немецкие и скандинавские церкви, относящиеся к лютеранству, как разные церковные общности.

Для датского просветителя было принципиально важным сохранить и вне-национальное, и национально-культурное измерения христианства. Так, в своих проповедях на Пятидесятницу Грундтвиг вспоминал и излияние Святого Духа на все народы и языки, и имя «апостола Севера» святого Ансгария [9, 278].

Грундтвиг полагал, что эти идеи обязательно должны стать массовыми, стать известными всему народу, соответственно совершенно необходимы образование и просвещение, поскольку именно невежество разрывает мистическую связь людей и мироздания. Просвещение должно коснуться прежде всего крестьянства, которое Грундтвиг считал подлинным носителем «древнегерманских» добродетелей [5, 178].

Однако не всякое просвещение, по мнению Грундтвига, благо. Он различал просвещение истинное и ложное. Ложное просвещение — это наследие светского Просвещения, оно индивидуалистично и сосредоточено на интересах отдельного человека. Истинное просвещение же выстраивает органичную связь между личностью и народом [1, 388].

Просвещение лучше усваивается, по мнению Грундтвига, через поэзию, и он обычно читал свои проповеди в виде стихов и вообще считал функции поэзии схожими с действием Софии. Себя же датский просветитель считал поэтом, который, как царь Давид и древнеанглийский монах VII в. Кэдмон, является одновременно и глубоко народным, национальным, и религиозным [9, 52–53, 60].

А какую роль в этом должна играть Церковь, кроме мистической (наличие таинств)? Грундтвиг считал, что именно «живая церковь истинных верующих», связанных и между собой, и с Богом, это «закваска» любого народа. Церковь помогает человеку идти к Богу — от начальных ступеней «духовной лестницы» (народное единство) до высших (мистическое слияние с Богом через таинства и молитвенную жизнь).

Во многом Грундтвиг был церковным диссидентом, поддерживавшим пиетистскую критику государственных церквей и отдававшим предпочтение, как и пиетисты, маленьким общинам. Во-первых, он полагал, что Церковь существует вне конфессиональных перегородок и что диалог между ветвями западного христианства — это тоже восстановление общего, задуманного Богом единства. Так, сам Грундтвиг хорошо знал и древнюю западную монашескую традицию, и византийскую гимнографию, не говоря уже о знании древних Отцов Церкви. Во-вторых, он отмечал, что государство не должно вмешиваться в жизнь церкви, народ должен сам избирать священников [Там же, 132, 60]. Церковь как государственный

институт он считал формальной структурой для живых общин, сравнивая первую с деревом, а вторых — с птицами, которые сидят на его ветвях [9, 68].

Спрос на просветительские идеи Грундтвига возник еще в середине 1830-х гг., когда по приказу короля стало организовываться народное самоуправление на местах и многим крестьянам стало необходимо быстро получить качественное образование. Уже в 1836 г. Грундтвиг предложил создать школу нового типа [Там же, 62].

Реализация пришла чуть позже, в 1844 г. Грундтвиг создал так называемые «народные университеты» — что-то вроде неформальных вечерних школ и школекториев для не получивших систематического образования взрослых старше 17 лет, где популярно излагались последние данные разных наук. Интересно, что для детей 12–18 лет Грундтвиг считал хорошей школой домашнее воспитание и помощь по хозяйству родителей: сначала нужно выстроить органичную связь с семьей, природой, материальным миром, а потом уже получать знания. Вообще именно детско-взрослая общность, по мнению Грундтвига, формирует чувство единой нации, и эта идея вошла позднее, в частности, в шведские народные школы — среднеобразовательные учебные заведения [7, 80].

Главный лозунг Грундтвига — «Школа для жизни!». Вся концепция Грундтвига строилась на стремлении понять, какие знания и умения реально нужны учащимся — взрослым и занятым людям (нужность, применимость знаний была требованием Грундтвига и к детскому образованию). А традиционные школы, где преподавались оторванные от жизни знания, Грундтвиг называл «школами для смерти» [4, 498]. Это не означало исключительно прагматическую направленность школ Грундтвига (так, там изучались литература и история), — речь шла о том, что эти знания должны быть восприняты людьми и служить общему единству. Вообще истории придавалось особое значение, — Грундтвиг сам написал трехтомный учебник по всемирной истории.

Единство не означало одинаковости; Грундтвиг полагал неизбежным деление обычного образования, вне «народных университетов», на академическое (для привилегированных слоев общества) и профессиональное (для всех остальных). Главное, чтобы и там и там был общий мировоззренческий фундамент, такой же, как в народных университетах [6, 236–237].

Коллективное творчество было не просто декларацией, а реальностью, — сами «народные университеты», разнообразные по форме и содержанию конкретных программ, было свободным экспериментом учеников Грундтвига, ни один из них не был его слепым подражателем.

Грундтвигианские школы были своеобразными общинами (идея, которая возникла у Грундтвига после посещения Оксфордского и Кембриджского университетов [9, 51]), где досуг (песни, танцы) и совместная работа были таким же общим делом преподавателей и учащихся, как и собственно образование [Там же, 165, 167]. Немаловажным элементом программы там была и физическая гимнастика — воплощение идеи Грундтвига о гармонии души и тела [12].

«Народные университеты» были открыты сначала только для мужчин, с 1861 г. — отдельно для женщин, с 1885 г. — для представителей обоих полов [11].

Получили распространение «народные университеты» и в других скандинавских странах, как и их разновидность — «народная школа» для детей. Отношения грундтвиганцев с пиетистами, влиятельными деятелями Просвещения на Скандинавском полуострове, были сложными. Строгие пиетисты, называемые «набожными», относились с подозрением к последователям Грундтвига, которых называли «счастливыми» за их приверженность к коллективности и акценту на «радостном бытии» [10, 128]. До 1825 г. Грундтвиг поддерживал отношения с хаугеанством — мощным и влиятельным пиетистским движением в Норвегии; после 1850 г. хаугеанцы, недовольные его взглядами на церковь, стали бороться с норвежскими грундтвиганцами. При этом «народные университеты», основанные в Норвегии в 1864 г., были приняты норвежской церковью и были по своему духу более «пиетистскими», чем в Дании [8]. Любопытно, что в Норвегии после 1875 г., когда государство приняло решение прекратить финансовую поддержку грундтвиганских школ у себя в стране, были открыты пиетистские школы, во многом полемизировавшие с Грундтвигом и его идеями, но по факту развивавшие педагогику в его русле [Там же]. С 1868 г. «народные университеты» появились и в Швеции.

Важным социальным последствием создания «народных университетов» для Дании, в меньшей степени — для других скандинавских стран, были многочисленные деревенские клубы для молодежи, независимые от государства школы, а также деревенское кооперативное движение (школы Грундтвига были наиболее широко распространены в деревнях [14]).

Таким образом, идеи Грундтвига о преображении творения, о Софии как отражении любви Троиственного Бога, которая всех объединяет и выстраивает отношения в мироздании, взятые из восточнохристианской и немецкой мистики, нашли свое реальное социальное воплощение в грундтвиганском движении и в образовательном заведении нового типа.

-
1. Грундтвиг Николай Фредерик Северин // Православная энциклопедия. Т. 13. М., 2006.
 2. Егоров Е. В., Цвериганавили И. А. Н. Ф. С. Грундтвиг и его памфлет «Желаемо ли объединение Севера? Обращение к народу Швеции»: к вопросу об объединении североевропейских стран // JUVENIS SCIENTIA. 2015. № 1.
 3. История Дании : учеб. пособие / под ред. С. Буска и Х. Поульсена. М., 2007.
 4. Малишевски Т. Между историей и будущим образования для взрослых: Николай Грундтвиг и его концепция непрерывного образования // Образование через всю жизнь: непрерывное образование в интересах устойчивого развития. Т. 8. 2010.
 5. Мацевич А. А. Становление национальной самоидентификации в культуре и литературе скандинавских стран // Studia Litterarum. 2016. № 1–2.
 6. Николай Фредерик Северин Грундтвиг // Рос. пед. энцикл. : в 2 т. Т. 1 / гл. ред. В. В. Давыдов. М., 1993.
 7. Слепова К. Шведские народные школы, или Пример образования в сине-желтых тонах // На путях к новой школе. 2016. № 2. С. 79–80.
 8. Aarnes S. Grundtvig og Norge [Electronic resource]. URL: <https://tidsskrift.dk/grs/article/view/16114?acceptCookies=1> (accessed: 08.10.2017).
 9. Allchin A. M. N.F.S. Grundtvig. An introduction to his life and work. Oxford, 1997.

10. Carlson W., Gehrz C., Collins Winn Ch., etc. The Pietist Impulse in Christianity. Philadelphia, 2012.
11. Højskolebevægelsen [Electronic resource]. URL: <http://www.grundtvig.dk/hvem-er-grundtvig/grundtvig-og-kulturen/hojskolebevaegelsen.html> (accessed: 09.10.2017).
12. Ibsen J. Grundtvig [Electronic resource]. URL: <http://www.joyibsen.com/grundtvig.html> (accessed: 09.10.2017).
13. Petersen W. Warm winds from the South: the spread of Pietism to Scandinavian Lutherans [Electronic resource]. URL: <http://www.blts.edu/wp-content/uploads/2011/06/WWP-Pietism.pdf> (accessed: 08.10.2017).
14. Sanders H., etc. Grundtvig – nyckeln till det danska? Göteborg, 2003.

Рукопись поступила в редакцию 10 октября 2017 г.

УДК 316.356.4:14.021.2 + 316.343.725 + 94(470)

В. И. Красиков

«КАК ЯНУС ИЛИ КАК ДВУГЛАВЫЙ ОРЕЛ»: ОСОБЕННОСТИ ОТЕЧЕСТВЕННОГО ХАРАКТЕРА И ДВЕ ТРАДИЦИИ ЕГО ИНТЕРПРЕТАЦИИ

Объектом рассмотрения в данной статье являются две традиции философствования в России — партикуляристская и космополитическая — как репрезентанты разных сторон отечественной культуры и менталитета. Соответственно предмет исследования — взаимодействие и взаимодополняемость их концептуализаций национального характера в последующей российской истории мысли. Методологической основой исследования являются установки витальной культурологии (Н. Данилевский, О. Шпенглер, А. Кребер и М. Херсковиц). Автор последовательно рассматривает три модели национального характера — «неполноценной рациональности», «религиозного мессианизма» и «виталистскую». Главные результаты проведенного исследования: анализ особенностей проявления рациональности у россиян, применение модели «трехшаговой причинности» по отношению к объяснению национального характера.

К л ю ч е в ы е с л о в а: национальный характер, особенности рациональности, витализм, религиозный мессианизм, партикуляризм, космополитизм, славянофильство и западничество, трехшаговая причинность, интеллигенция, историческое априори.

Мир и Россия уже подходят к рубежу третьего десятка XXI в., а нам все так же недосуг разобраться со своей идентичностью, вопросом, впервые поставленным остро и нелицеприятно более века назад. Тогда же, по сути, и возникли две культурные традиции интерпретации этой самой идентичности, которые в совокупности образовали отечественную философию. Она по-своему, в концептуальной и мировоззренческой форме, выразила особенности отечественного *способа переживания и обсуждения* вечных общечеловеческих проблем, основные черты нашего склада ума и характера. Рассмотрим более пристально работу по концептуализации нашими предшественниками черт национального характера. Обсуждая его, мы будем рассматривать в первую очередь характерные,

отличительные черты. Имеющий место быть набор наиболее часто встречающихся качеств есть, в той или иной степени представленности, у многих из нас, как и у большинства народов. Мы же будем обсуждать более специфические, те общечеловеческие черты, которые получали у нас, по тем или иным причинам, более интенсивное развитие.

Вначале некоторые необходимые методологические предупреждения. В исследовании феномена национального характера мы придерживаемся позиции витальной культурологии (Н. Данилевский, О. Шпенглер, А. Кребер и М. Херскович): самобытная совокупность общечеловеческих черт «души» той или иной культуры образует ее основу, или своего рода «социо-природное априори», и практически неизменна в дальнейшем. Разумеется, не исключены и некие коррективы этих характерных черт со стороны окружающих условий — ослабление или усиление интенсивности, резкости проявления, возможная комбинация с другими. Но все же общий рисунок, узнаваемые структуры не меняются. «Душа культуры» может лишь умереть со смертью своего носителя (хотя этнический тип, физические люди, потомки, могут и остаться), аналогично тому, как исчезает характер человека вместе с его смертью.

Начнем с истоков, со времени складывания двух традиций: партикуляристской и космополитической. Верно ли они выразили неизбывные черты нашего менталитета, узнаваемы ли они сейчас?

С середины 30-х гг. XIX в. идет перманентная полемика о характере и судьбе русского народа между двумя великими партиями. Вот наиболее заметные вехи в этом вековечном споре:

- «Философическое письмо» П. Чаадаева;
- «Несколько слов о философическом письме» А. Хомякова;
- «Философия и наука в Европе и у нас» и «Наш умственный строй» К. Кавелина;
- «Русская идея» и «Национальный вопрос в России» Вл. Соловьева;
- «Черты характера Древней Руси» В. Розанова;
- «Русская идея» и «Самопознание» Н. Бердяева;
- «Восток, Запад и русская идея» Л. Карсавина;
- «Размышления о национальности» С. Булгакова;
- «Очерки истории русской философии» Б. Яковенко;
- «Вечное в русской философии» Б. Вышеславцева;
- «Характер русского народа» Н. Лосского;
- «Очерк развития русской мысли» Г. Шпета и др.

Нет смысла говорить о разности их взглядов, но единственное, что их объединяло, это характеристика национальных черт. Они видели одинаковое, хотя, разумеется, давали ему разные оценочные характеристики, выстраивали различные объяснительные модели.

В унисон все говорили как об открытости, доброте, гостеприимстве и религиозности русских, так и об их душевной нестабильности, маниловщине, расхлябанности, максимализме и нигилизме. Из подобного набора как позитивных, так и негативных качеств были разработаны как минимум три модели национального

характера, причем в основание каждой из них были положены разные объяснительные схемы.

Первую можно назвать концепцией «неполноценной рациональности». Она представлена у П. Чаадаева и К. Кавелина. Ее постулаты у П. Чаадаева еще не оформились в определенные понятийные формулировки, присутствуя скорее на уровне эмоций зависти к западным людям, раздражения и негодования по поводу своих «недотыкомков». Обитатели России — это «заблудившиеся в мире», «пустые души», «растерянные существа», некие «недотыкомки» с «расплывчатым сознанием». Подобные характеристики вызвали в свое время гарантированно бурную негативную реакцию.

Основное качество «неполноценной рациональности» — «неумение сосредоточиваться на чем-то определенном, удерживать последовательность, руководствоваться ощущением непрерывной длительности» [1, 22–23]. Действительно, критерии классического (картезианского) рационализма по отношению к характеристике сознания — культивируемые способности разума к сосредоточенности, последовательности, непрерывности. Если сравнить их с русским мышлением, то имеют место столь плачевные результаты, что можно лишь развести руками: «Ну для чего Господь явил миру столь странных созданий? Может, для какого-то поучительного урока, назидания всем остальным?».

Вместе с тем П. Чаадаев не приводит практически никаких объяснений подобных результатов, ограничиваясь только религиозными резонами — о дисциплинирующей силе католицизма в сравнении с православием. Однако позже в «Апологии сумасшедшего» он выдвигает другую, важную для последующих поколений западников идею об «азиатчине, татарщине» как главной причине подобного плачевного состояния: «самой глубокой чертой нашего исторического облика является отсутствие свободного почина в нашем социальном развитии» [15, 143].

К. Кавелин обратил внимание на другой важный изъян «неполноценной рациональности» — слабость развития личностного начала у россиян: «наша нравственная личная несостоятельность и негодность» [6, 288]. Это есть следствие отсутствия самоорганизации и интенсивности — двух органичных сторон разума, формирующегося в культуре личной активности и индивидуального почина. Напротив, культура «величавого государственного развития» и «личное нравственное ничтожество» взаимообусловлены.

Не будет преувеличением сказать, что П. Чаадаев и К. Кавелин интуитивно предвосхитили веберовскую концепцию о рождении европейского капитализма — с его персонализацией, формированием рациональной культуры, личностным профилированием трудовой этики и ролью религиозной самоорганизации в этих процессах. Подобное напрочь отсутствовало в российской истории господства государственных «вертикалей» и общинности, стихийности и массовидности, религии фантазерства и мечты. Так возникли всеобщее равнодушие, ветренность, легкомыслие (надежда на «авось»), юродство и маниловщина. Из чего следовал логичный вывод: мы станем нормальным европейским народом, лишь когда вступим на стезю политической, экономической и религиозной модернизации, встроимся в общечеловеческий прогресс.

Совсем по-другому эти же качества, столь презируемые либералами, представляли во *второй* модели национального характера, которую разработали славянофилы. Ее можно назвать моделью «*религиозного мессианизма*». Указанные выше качества русских оказались как нельзя кстати для византийской версии христианства, равно как и наоборот: православие обрело в наших душах истинную, адекватную форму «Святой Руси» [1, 453]. Ведь малодеятельный в практической экономической жизни «христоробец» заведомо много ценнее, нежели стяжающий умелец, маловерный или же, не приведи Господь, атеист. Пассивное, смиренное ожидание манны небесной, долготерпение, «просветление действительности» [11, 86, 94–95], моральность выше законности, душа же дороже организованности, собранности и сосредоточенности.

Основное оправдание таким национальным слабостям, как беспорядочность, халатность, пассивность и безалаберность, — «не смотрите, что русские делают, смотрите на то, к чему они стремятся» [9]. Предметы же алкания абсолютны, святы и бесспорны:

— поиск универсальной истины, ведь «мы — центр в человечестве европейского полушария, море, в которое стекаются все понятия, когда оно переполнится истинами частными, тогда потопит свои берега истиной общей» [13, 450];

— и самое основное, мессианское, предназначение: «Россия имеет в мире *религиозную* задачу» — «восстановить на земле... верный образ божественной троицы (церковь, государство и общество)»; «всеобъемлющее служение христианскому делу, для которого и государственность, и мирское просвещение суть только средства» [12].

Если есть столь впечатляющие цели, то к чему разговоры о таких мелочах, как повседневный методичный труд, упорство и реализм? По сути дела, византийские сказы о созерцательном, «боголепном» отношении к жизни, о нестяжательстве, юродстве, безалаберности и жалостливости к себе культивировали эти консервативные национальные черты, вместо того чтобы их ограничивать либо придавать им позитивные формы проявления. Отсюда возникла традиция их сакрализации. Мы гордимся своими особенностями и свысока смотрим на европейцев, на их рационалистическую ограниченность и педантизм. Мы выворачиваем наизнанку свой национальный партикуляризм и эгоизм, презентуя свой «универсализм» и «всемирную отзывчивость». В том убедили и Европу. После полуторавековой обработки они тоже поверили в особый, возвышенный склад русской души и русской религиозной философии.

По сути дела, славянофильствующая, религиозно-неортодоксальная интеллигенция «создала этнос» — сконструировала «религиозно-православную идентичность». Этот конструкт стал реальной соционтологической силой — в виде коллективных представлений значительной части российского общества начала XX в., русской эмиграции и, в итоге, некоторой существенной части населения современной России.

Напротив, было мало шансов на успех в деле конструирования новой российско-европейской идентичности у западнической критической модели национального характера, столь строгой к национальным слабостям, взыскующей труда и организованности.

Но и славянофилы — это не только те, кто, как любвеобильная мамаша, прощает все своему ненаглядному чаду. Будучи серьезными, глубокими мыслителями, наиболее самокритичные из них не ограничивались готовыми идеологическими штампами и двигались далее в понимании специфики российской ментальности — далее исходных координат, заданных отцами-основателями славянофильства.

Они стремились создавать нечто соразмерное имеющемуся у них жизненному опыту и своим способностям проникновения в действительность: рефлексивному разуму всегда тесно в догматических одеждах. Яркий пример тому — Н. Бердяев, разработавший некую синтетичную модель «русской души», в которой учел, включил в свою схему и критические, западнические, акценты. Можно увидеть в его модели и влияния авторитетных в Европе того времени исторического органицизма О. Шпенглера и философии жизни. Это *третья* модель, обозначим ее как «*виталистская*». Она основана на популярной в то время аналогии культуры — с животным жизненным циклом или, более узко, с историей взросления человеческой души; в ней культура проходит фазы детства, юности, мужания (созревания), затем увядания, дряхления. Фазы сопровождаемы соответствующими душевными изменениями: созревание приводит к ослаблению чувствительности, охлаждению пылкости воображения, накоплению опыта и росту собранности, самоорганизации и прагматизма; увядание — дорожка, ведущая к одряхлению души и вырождению витальности.

Бердяев неоднократно приводит подобные сравнительные характеристики в «Самопознании», сопоставляя «юных» русских и «стареющих» европейцев, прежде всего французов. «Мы более молодой, варварский народ», — вторил Н. Бердяеву Б. Вышеславцев, близкий ему по идеологическим пристрастиям [3, 9]. Н. Бердяев соответственно выделяет такие *ювенильные* черты национального характера, как органицизм духовной жизни (слиянность рационального и иррационального компонентов), коммюноторность (переплетение коллективистских и анархических импульсов) и амплитудность в поведении.

Виталистская модель, казалось бы, говорит: повзрослеем, обретем опыт — и превратимся в таких же рациональных и организованных взрослых, как европейцы. Однако не получается, вот уже почти два века. Скорее всего, время органических эволюций уже завершилось и наступило время «химер» (Л. Гумилев). И мы видим какое-то смешение «разновозрастных» характеристик: молодые культуры, сохраняя свой архаизм, воспринимают от старых продвинутой модерн (А. Дугин) — высокие технологии уничтожения, цинизм и декаданс и это рождает чудовищную гремучую духовную смесь апокалипсических настроений и тоталитарных практик.

Однако самое интересное в трех приведенных моделях национального характера то, что они по-разному выражают в принципе одни и те же признаки специфического строя сознания, которое:

- слабо дифференцировано и рационализировано;
- тяготеет к личной ответственности;
- всерьез религиозно озабочено;
- имеет акцентированно солидаристский профиль;

— склонно к постоянному социальному пафосу.

Причем это не признаки лишенности (рациональности, ответственности), как может показаться на первый взгляд, — они легко могут быть проинтерпретированы в терминах избыточности, оборачиваясь в славянофильской традиции:

- целостностью, органицизмом и универсализмом;
- кротостью и соборностью;
- жертвенным идеализмом и религиозной духовностью;
- высоким социальным служением.

Таким образом, обе традиции верно выразили основные признаки национального характера, однако, увлеченные взаимной борьбой, дали скорее идеологизированные его образы. Это полезные и необходимые моменты национальной рефлексии, которые дают материал и повод для все новых и новых построений, продвигающих нас ко все более полному, постоянно обновляющемуся самопониманию. Проследуем по этому пути и обсудим новое построение, родившееся из размышлений над приведенным выше материалом.

Мы предлагаем применить к объяснению национального характера модель «трехшаговой причинности». Она устанавливает однонаправленную детерминационную связь: «ландшафт/климат → хозяйственно-культурный тип → менталитет». Действительно, «природная среда была способна в огромной степени ускорить или затормозить различные процессы» [5] общественной жизни и исторического развития.

Наше объяснение конечно же возникло не на пустом месте и имеет за собой как почтенную традицию «географического детерминизма», так и современный исследовательский контекст. Речь идет о так называемом «экологическом» или «средовом» детерминизме. Концепций этого направления достаточно много как за рубежом, так и нас (С. А. Маретина [8], Э. С. Кульпин [7], Д. Б. Прусаков [10] и др.). Особенностями этих концепций является то, что в них природная среда, технологии, хозяйство являются ключевыми факторами общественных, исторических изменений. Для нас же это не главное. Мы лишь утверждаем, что изначальный природный контекст, в котором оказались наши предки, отформатировал наш склад характера, а затем в дело вступила культурная традиция трансляции этого склада далее — по исторической эстафете.

Здесь влияние на духовную сферу осуществляется через определенные, уместные и утилитарные в данных природных условиях, виды и особенности хозяйственной деятельности. И это также не чистый «экономический детерминизм», который лишается своей обязательной каузальности. Ведь мы полагаем, что особенности осуществления хозяйственной деятельности определяет не то, «что» продуцируется в головах данного народа, а скорее то, «как» это делается: характерные рисунки ценностей, способы представленности и артикуляции мыслей.

Выражаясь метафорически, русские — это европейцы, которые от тепла Гольфстрима и Средиземного моря были «загнаны» в холодные снежные евразийские просторы, в которых непредсказуемость стала самим форматом их существования. Понятно, что «загнаны» здесь метафора и синоним «исторической судьбы». Эффективность земледелия, единственного возможного вида хозяйственной

деятельности для поддержания жизни в таких широтах в рамках традиционного общества, напрямую зависела от суровости климатических условий. В природных реалиях Центральной России (Нечерноземье) оно было возможно только как *рискованное скудное земледелие* [14]. В подобных условиях, где по объективным причинам низкой «силы плодородия» почв и обилия форс-мажора нерационально вкладывать много труда — отдачи больше, чем исторически известная мера, все равно не будет, и сложился этнос с соответствующим менталитетом.

Подобные условия формируют и свою особую рациональность. Здесь нерациональна интенсификация усилий сверх некоей, эмпирически найденной опытом поколений нормы вложения сил, которая и стала «традицией». Рациональным же оказывается не методически размеренная организация, а «ударный труд», но лишь в строго определенных, благоприятных (и необходимых) периоды. В остальном же безделье — во время непролазной грязи и лютой стужи. Нерациональны систематичность и обилие трудовых затрат (как, например, у немцев или китайцев), поскольку они не дают результатов, соразмерных вкладываемому. Любые трудовые затраты сверх необходимых обесценят стабильно непредсказуемый климат или же лихие люди из Великой степи.

Рациональность — качественное понятие, потому рациональности не может быть «меньше» или же «больше» по отношению к некому стандарту (по умолчанию — западноевропейскому). Рациональность означает найденные и передаваемые межпоколенной традицией варианты реагирования, соразмерные типичным ситуациям, минимизирующие затраты и потери в обеспечении основных человеческих потребностей. В разных же местах планеты типичные ситуации проживания сильно разнятся, к ним и приспосабливается по-разному интеллект как эффективная адаптивная система. В свою очередь, мышление включает найденные интеллектотехнологии выживания в обязательно жизнеподдерживающий мировоззренческо-ценностный формат: менталитет, фольклор и житейскую мудрость народа, которые впоследствии подвергаются концептуализации — в религиозной и философской формах.

Таким образом, рационально то, что минимизирует усилия, способствует выживанию при экономии сил в данном контексте выживания. Пресловутые расхлябанность и «авось» — это вовсе не выражение «природной лени русского мужика». Напротив, можно сказать, что это есть выражение некоего отечественного культурно-исторического «априори» и одновременно «опережающего отражения». Отказ «пожизненно горбатиться» проистекает из особо развитой рефлексивности — умения перед процессом деятельности скалькулировать ее затраты, риски и результаты. И рефлексивность эта носит коллективный характер: знание, сценарии, «философия русской жизни», представленные в культурно-образовательном комплексе сказок, притч, песен, анекдотов, пословиц, составляющих среду инкультурации.

Русский человек, сызмальства подпитываемый подобной национальной «философией жизни» и воспроизводящий потому древние адаптации, древние решения-ответы на тотальную непредсказуемость и рискованность существования, делает важное для себя экзистенциальное вопрошание: «И зачем оно это надо?».

Другие народы, обычно приводимые в качестве примера апофеоза рациональности (и немец, и китаец), обычно трудятся до изнеможения, не задавая изначально подобных экзистенциальных вопросов. Просто потому, что в их более щедрых и предсказуемых природных и исторических условиях существования имеется на порядок выше вероятность воздаяния «по делам их».

Метафизиками русских делают иные риски: горизонт мелких дел и небольших результатов, обнимающий скудный, суровый, полный напастей русский ландшафт не вдохновляет к тому типу труда, в отсутствие которого нас все время обвиняют. Рефлексия над подобными обстоятельствами и порождает знаменитые русскую хандру и русскую лень. За лень, по сути, выдают нежелание растрачивать впустую свои усилия, за исключением необходимого и предназначенного поколениями до нас. Усилия, которые в имеющихся условиях неминуемо обернутся несоразмерно плачевными результатами. Обратной стороной «русской лени» являются «русская хандра» или хроническая раздражительность — ввиду обилия труднопереносимых мелкоты, пошлости, нудного повтора неудач, нестыковок и отсутствия всяческих перспектив. Нельзя стать святым или великим? Тогда не все ли равно, кем быть, — хоть свиной и последним пропойцей.

Подобный контекст неутоленного целеполагания, отчаяние от физической и социальной невозможности в реализации «сил необъятных» компенсируются в высоких запросах, безмерных целях, обнаруживают себя в нетерпеливости и максимализме. Именно вследствие этого русские и метафизики: любят вести разговоры о смысле жизни, Боге, всемирно-исторической миссии России. Просто их «историческое априори» требует интенсивной побудительной мотивации к деятельности и впечатляющих горизонтов перспектив. Потому-то, как отмечали неоднократно отечественные мыслители, у русских «смысл стоит впереди дела»: сперва надо решить — достойно ли дело, прежде чем его делать [2].

Итак, в течение двух веков у нас сложились две культурные традиции репрезентации русского духа: партикуляристская и космополитическая. При всей их разности они обнаруживают нерасторжимое внутреннее, почти мистическое единство. Прекрасно-метафорично сказал о том А. Герцен в «Былом и думах»: «мы, как Янус или как двуглавый орел, смотрели в разные стороны, в то время как сердце билось одно» [4, 247].

Обе традиции верно выразили основные признаки национального характера, однако, увлеченные взаимной борьбой, зачастую давали скорее идеологизированные его образы. Очевидно, что их богатейший опыт и разработки явятся органическим смысловым форматом для появления новых интерпретаций, одной из которых можно считать предложенную здесь модель «трехшаговой причинности».

1. *Булгаков С. Н.* Размышления о национальности // Соч. : в 2 т. Т. 2 : Избранные статьи. М., 1993. С. 435–458.

2. *Васильев А. А.* Национальная почва в мировоззрении Ф. М. Достоевского, А. А. Григорьева и Н. Н. Страхова // NB: Культуры и искусства. 2013. № 4. С. 16–42 [Электронный ресурс]. URL: http://e-notabene.ru/ca/article_2114.html (дата обращения: 01.09.2017). DOI: 10.7256/2306-1618.2013.4.2114

3. *Вышеславцев Б.* Этика преображенного Эроса. М., 1994.
4. *Герцен А. И.* Былое и думы. М., 2001.
5. *Гринин Л. Е.* Природный фактор в аспекте теории истории // *Философия и общество.* 2011, № 2. С. 168–198 [Электронный ресурс]. URL: <http://www.socionauki.ru/journal/articles/134108/> (дата обращения: 01.09.2017).
6. *Кавелин К. Д.* Наш умственный строй. М., 1989.
7. *Культин Э. С.* Путь России. М., 1995.
8. *Маретина С. А.* Эволюция общественного строя у горных народов Северо-Восточной Индии. М., 1980.
9. *Полищук В. И.* Вечно юное и неумное славянство [Электронный ресурс] // *Человек и культура.* 2014. № 4. С. 32–44. URL: http://e-notabene.ru/ca/article_14129.html (дата обращения: 01.09.2017). DOI: 10.7256/2409-8744.2014.4.14129.
10. *Прусаков Д. Б.* Природа и человек в Древнем Египте. М., 1999.
11. *Розанов В. И.* Черта характера Древней Руси // *Религия и культура.* Т. 1. М., 1990. С. 82–95.
12. *Соловьев В. С.* Соч. : в 2 т., М., 1989. Т. 1. С. 289 ; Т. 2. С. 246.
13. *Хомяков А. С.* Несколько слов о философическом письме (напечатанном в 15 книжке «Телескопа») (Письмо к г-же Н.) // Соч. : в 2 т. Т. 1 : Работы по историософии. М., 1994. С. 449–456.
14. *Цуриков В. И.* Влияние географических и природно-климатических факторов на русский менталитет [Электронный ресурс] // *Человек и культура.* 2016. № 4. С. 15–32. URL: http://e-notabene.ru/ca/article_20350.html. DOI: 10.7256/2409-8744.2016.4.20350.
15. *Чаадаев П. Я.* Сочинения. М., 1989.

Рукопись поступила в редакцию 19 сентября 2017 г.

УДК 911.372.52(571.1/.5) + 314.925 + 351.85 + 316.7

Е. В. Головнева

РЕГУЛЯТИВНЫЙ КОМПОНЕНТ РЕГИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ: СТРАТЕГИИ, ОРИЕНТАЦИИ И ПРАКТИКИ В СИБИРИ

В статье обосновывается идея о том, что регулятивный компонент региональной идентичности реализуется в предрасположенности жителей региона к определенным действиям на своей территории. На материале Сибирского региона анализируются конкретные поведенческие стратегии и практики сибиряков. Делается вывод о том, что в современной культуре набор таких стратегий и поведенческих ориентаций предстает как многослойный, включающий в себя активное взаимодействие с природой, заботу об обеспечении своей безопасности, коллективизм и солидарность, номадизм, коммеморативные практики, а также практики, связанные с освоением сибирского пространства.

К л ю ч е в ы е с л о в а: региональная идентичность, культурные практики, поведенческие стратегии, солидарность, фронтир, Сибирь.

В содержательном плане региональная идентичность включает в себя не только когнитивный (образы), ценностный, эмоциональный компоненты, но и регулятивную составляющую — предрасположенность жителей региона к конкретным поведенческим стратегиям и культурным практикам [4]. В структуре региональной идентичности регулятивный компонент тесно связан с ценностно-нормативной сферой, является ее следствием. Ценности и нормы группы формируют систему социального взаимодействия, которая включает мотивы, цели, направленность субъектов действия, сами действия, ожидания и оценку. В процессе освоения регионального пространства индивид сначала адаптируется к культурным нормам региональной группы, затем воспринимает их так, что одобряемые нормы регионального сообщества становятся его эмоциональной потребностью, а запреты в рамках региональной культуры — частью его региональной идентичности.

Методологически представление об обусловленности регулятивного компонента идентичности социокультурной средой восходит к концепции культуры К. Леви-Стросса, который в свое время обосновал идею об изоморфности места, климата, мышления, а также целей деятельности самоорганизующейся в пространстве группы [7, 317]. Убеждение о том, что существуют некие общие, характерологические особенности поведения жителей того или иного региона, существует на уровне обыденного сознания в виде традиции рассматривать определенное поведение как правильное или неправильное в соотнесении с региональной принадлежностью. С помощью определенного набора действий, осуществляемых в рамках конкретной территории, становятся возможными тождественное переживание событий, схожесть реагирования на возникающие вызовы и усиление региональной идентичности. Именно повседневные и перформативные практики, сопряженные с локальностью, порождают пространственную идентификацию субъекта.

В данной работе в качестве материала для анализа будет рассмотрена *сибирская* региональная идентичность, которая репрезентируется не только ментально, но и практически и включает в себя конкретные поведенческие стратегии и практики жителей Сибирского региона. Отдельное внимание предлагается уделить вопросу, не получившему пока должного освещения в научной литературе, — анализу новых социокультурных практик сибиряков, связанных с освоением ими пространства. Такой подход позволяет понять не только то, что собой представляют эти поведенческие практики в содержательном смысле, но и ответить на сложный вопрос: как и почему формируется и поддерживается в сибирской идентичности комплекс связанных с поведенческими стратегиями представлений?

Для выявления новых практик сибирской региональной идентичности обратимся сначала к тем регулятивам, которые сложились в сибирской идентичности на протяжении исторического времени. Видимо детерминантами ключевых идентификационных практик здесь выступали особые природно-климатические условия сибирской территории, ее фронтирный характер, а также способы самоорганизации сибирской общности, сложившиеся в процессе переселения.

Так, особые природно-климатические условия в Сибири привели к появлению отличительных поведенческих практик в бытовой сфере сибиряков, начиная от способов хозяйственной деятельности и заканчивая ношением одежды. Экономический (хозяйственный) режим жизни, формирующийся в особых природных условиях, — один из существенных базовых факторов, обуславливающих систему социальных связей и культурных символизаций регионального сообщества. С одной стороны, «сибирская неповторимость» проявлялась в сложившихся типах хозяйственной деятельности, производственных навыках сибирского населения, особой организации поселений и жилищ, а на уровне языковой практики закрепились в выражениях — маркерах отличия сибирского образа жизни («сибирская колесуха», «сибирская порода скота», «сибирский клад» (ямы-тайники с орудиями труда), «завтракают по-сибирски»). С другой стороны, способы хозяйствования определяли соответствующие поведенческие установки сибирского старожильческого населения, которые широко отмечались внешними наблюдателями, — склонность к планированию своей хозяйственной деятельности, предприимчивость, рачительность, прагматизм.

Своеобразные природно-климатические условия Сибири привели также к появлению особого типа одежды (валенки, тулупы, унты, шапки-ушанки), который, по определению Б. Конклина, является одним из самых мощных факторов культурной отличительности [14]. «Незападный» вид одежды, убывание черт «цивилизованности» во внешнем облике человека по мере его отдаления от исторической части России на северо-восток воспринимались как знаки аутентичности локального сообщества и явились источником многих стереотипов о сибиряках.

Помимо природно-климатического фактора на формирование отличительных практик Сибири оказало влияние ее фронтирное положение. Географическая удаленность сибирских территорий от европейской части России обусловила тенденцию к самоизоляции сибирского регионального сообщества от государства, что, в свою очередь, выразилось в практике отсутствия крепостного права,

преобладании индивидуальных интересов над общественными, религиозной индифферентности сибирских старожилов, полном отсутствии каких-либо исторических преданий, традиций, в разработке стратегии противостояния «чужим» (беглым и каторжным). Не случайно многие путешественники, исследователи, писатели подчеркивали отличительные особенности в поведении сибиряков, их привычках, нередко характеризуя жителей Сибири как своего рода «культурную аномалию».

Как правило, в региональных идентичностях, сформированных в условиях фронтальных территорий, особое место занимают вопросы, связанные с обеспечением безопасности. По выражению антрополога Мэри Дуглас, «находиться в пограничном состоянии — значит соприкоснуться с опасностью и приближаться к источнику силы» [5, 147]. Как отмечает Аймак Вентсель, жители сибирского «фронта» для того, чтобы выжить, вынуждены быть инициативными и использовать все возможные средства для самосохранения [21, 120]. Забота об обеспечении безопасности на своей территории у сибиряков прочерчивала свои границы, отделяя коллективное «мы» от не менее коллективного «они» и фиксируя соответствующие различия в качестве опознавательных характеристик иных идентичностей. Так, взаимовыручка (например, *помочи* у сибирских старожилов) и подчинение локальным правилам являлись отличительными чертами фронтальной сибирской идентичности.

Еще один важный фактор: способ самоорганизации сибирского сообщества, возникший в практике переселения, привел, с одной стороны, к появлению стратегий взаимодействия с «чужими» (умению жить в этнически разнообразной, многокультурной среде, обычаю разделения пищи с гостями, «сибирскому гостеприимству»), с другой стороны — побуждал к социальной активности и предприимчивости, участию в общем деле.

Одной из значимых характеристик в описании жителей Сибири до сих пор является представление о том, что сибиряк может и не быть уроженцем Сибири, но он должен приехать в Сибирь и остаться в ней жить, то есть обрести «идеологический статус сибиряка» [2, 24]. Семейные траектории развития многих современных жителей региона включали приезд в Сибирь их родителей, о которых ленинградским бардом Ю. Кукиным в 1964 г. была написана песня «За туманом», ставшая неофициальным гимном геологов и туристов, а в устных нарративах за сибиряками закрепилось наименование «пионеры». Анализируя устные воспоминания первостроителей Братска, ключевой чертой, характеризующей поколение сибирских строителей, М. Я. Рожанский называет *номадизм*, понимая под ним стремление проявить себя и готовность решать свои экзистенциальные и/или материальные проблемы, «перекочевав» в новое, незнакомое место жизни и работы [9].

В эпоху «ударных строек» периода социализма в Сибири явственно можно выделить и такую поведенческую стратегию, широко распространенную среди сибиряков, как *солидарность*. Сибирскую солидарность, как отмечает М. Ю. Рожанский, сложно было сконструировать извне, она проявляла себя как стихийно формирующееся психологическое качество [Там же, 93] и зачастую базировалась

также на необходимости вынужденного, травматически переживаемого изменения места жительства [8, 131]. По словам А. Д. Агеева, «покорять в высшей степени суровую природу можно было только коллективно. Коммунистическое созидание в Сибири, как и рытье платоновскими героями котлованов, было способом преодоления страха. Огни ГЭС и металлургических комбинатов среди дикой природы и в условиях политического бесправия создавали иллюзию защищенности» [1, 108].

Солидарность и коллективизм в советской Сибири, безусловно, имели и объективную причинность, связанную с вынужденной необходимостью проживания многих жителей советской Сибири в бытовом плане — коммунальках и бараках, в пространственном — в компактных и закрытых городах. Архаизация быта во многом влияла на архаизацию ценностей, закрепляла мотивации, стереотипы поведения в разных сферах. Как пишет И. В. Утехин о пространстве коммунального быта, «пространство открыто для восприятия... граница приватного пространства с публичным проницаема, публичное же пространство прозрачно. Пространство коммунальной квартиры замкнуто. Невозможно избежать коммуникации, в том числе реакции на свои поступки и слова. Как не выбирают родителей, так и не выбирают соседей. С подводной лодки никуда не деться» [11, 47].

Таким образом, исторически среди жителей Сибири возникли различные идентификационные практики, а их становление и последующее воспроизводство можно объяснить влиянием взаимодополняющих друг друга факторов: особых природно-климатических условий, географической удаленности от Центра и переселенческого характера сибирского регионального сообщества.

Новые поведенческие практики в Сибири складываются уже в условиях культуры постмодерна, для которой характерны манипулирование региональной идентичностью и ее внешняя репрезентация, борьба за культурное наследие региона и его коммерциализация, ориентация на восприятие своей территории не только как «малой родины», но и как «пространства потребления», выделение новых субъектов деятельности (туристов, мигрантов, каучсерферов, паломников, комьютеров) [19]. Новые процессы, с одной стороны, «размывают» специфичность собственно сибирских культурных практик, с другой — наполняют их новым содержанием и смыслом. Рассмотрим последовательно, как существуют эти новые идентификационные практики в Сибири на современном этапе.

В настоящее время сибирская идентичность является не только самоопределением жителей по отношению к конкретной территории, ее жизненному укладу, но выступает и как способ публичного заявления общности с целью признания отличий, культурной специфичности, продвижения социальных и экономических инициатив. В таком виде «сибирскость» выполняет инструментальную роль: в ситуациях взаимодействия сибиряков с представителями других территориальных и национальных групп (жителями других стран, европейской части России) жители Сибири используют для самопредставления именно свой, «сибирский» статус, что, очевидно, позволяет им избегать реальных или воображаемых рисков. Так, выражение «я из Сибири» может обеспечить своеобразную индугенцию сибиряку, позволяя ему рассчитывать на благожелательное отношение к себе за счет подразумеваемого значения «я трудыга, я небогатый, но надежный человек».

Поскольку человек в культуре постмодерна стал, по выражению многих западных авторов, «утонченным потребителем пространства» [16], сегодня в Сибири, как и в других регионах, особую роль играет отношение к историческому наследию, что выражается в существовании коммеморативных практик — целенаправленной, часто стереотипной и ритуализованной деятельности, необходимой для сохранения и трансляции коллективной памяти [6]. Например, во многих сибирских городах сегодня активно развивается практика установки бронзовой городской скульптуры, обращающей внимание местных жителей и туристов на героев городского фольклора, известных в городе животных, известных гостей города, литературных или киногероев, простых, но узнаваемых горожан. Установка городских памятников связывается также с напоминанием об особом значении места, где они установлены (нулевой километр, место основания города, скульптура рабочего (инженера, электрика и др.) у соответствующего предприятия, старинный трамвай или паровоз — у депо и т. п.). В этом процессе «прошлое» в публичном дискурсе конструируется, как правило, из разрозненных событий и фактов, слепленных воедино для объяснения современных процессов, о чем на примере изобретения традиций писал еще Э. Хобсбаум [15].

Нетрудно заметить, что жители Сибири охотно посещают праздничные торжества, связанные, например, с празднованием Дня города или села, в которых обязательно есть отсылка к историческому прошлому и традиционным ритуалам. В разных местах Сибири можно увидеть, как развиваются ярмарки, как люди продают сувениры, амулеты, костюмы, связанные с региональной спецификой, с одной стороны, чтобы привлечь внимание туристов и получить прибыль, с другой, чтобы представить региональную идентичность *материальным* образом¹. Так, активно развиваются брендирующие практики, связанные с приданием старым памятникам новых функций (например, формирующаяся во многих городах Сибири практика создания архитектурных зданий, вывесок, указателей в стиле, характерном для другой, но значимой для города эпохи; копирование памятников при изготовлении сувениров; появление студенческих традиций окрашивания скульптур, связанных с университетом, и т. п.). В данном контексте материальные объекты представляют собой «живое» прошлое, инкорпорируют традиционное наследие в современную жизнь.

В постсоветской Сибири мы наблюдаем также появление новых поведенческих стратегий в отношении «присвоения пространства» (отдых, туризм, работа). Если традиционно в Сибири, благодаря богатой флоре и фауне, всегда был популярен природный туризм, а излюбленные рекреационные практики были ориентированы на негородское пространство (лыжные прогулки зимой, пешие походы по сопкам и горам, сбор грибов и ягод, охота и рыбалка, жизнь на даче), то в современной Сибири можно увидеть появление новых маршрутов передвижения и новых мест, которым отводится особый статус (путешествие на Байкал, Красноярские Столбы, горячие источники в Тюменской области и т. п.). Эти места, нередко локусы

¹ На сайте I am Siberian, к примеру, предлагают купить «медвежьи кеды», бабушкины варежки, а также другую разнообразную продукцию с логотипом «I am Siberian».

проведения ритуала, часто приурочены к естественным элементам ландшафта. Интерес к ним может возникать стихийно или поддерживаться целенаправленно, посредством культурной политики региона. Люди едут в эти места как туристы или путешественники в надежде отыскать что-то отличное от их повседневного опыта, удивительный природный ландшафт, памятники архитектуры или людей с рутинной совершенно иного толка. Приобретение впечатлений вне своего локуса в то же время позволяет артикулировать собственную пространственную идентичность [17].

Достижение этих мест во многом облегчается современным «автомобильным бумом» в Сибири [13], который удовлетворяет потребность в «гибкой мобильности» (*flexibilized mobility*) [20, 20]. Путешествие на собственном автомобиле за сотни километров, но в пределах одного региона становится сегодня все более предпочитаемой досуговой практикой у сибиряков, поскольку такое путешествие обеспечивает свободу действий, спонтанность принятия решений, приватность в дороге, незапланированность эмоций, приключенческий дух. Возможность наблюдать живописные виды из окна автомобиля, по своему усмотрению совершать остановки в пути, заниматься шопингом и фотографироваться (с последующим размещением фото в социальных сетях) — это то, что отличает путешествие от рутинного передвижения по маршруту дом–работа и может быть описано в терминах «эмоциональной географии» [18]. В условиях постсоветской реальности такое увлечение автомобильными маршрутами, безусловно, предстает как реакция жителей Сибири на советский опыт запланированного (и далеко не всегда доступного) проведения отпусков «по путевкам».

В условиях мобильного характера современной культуры сибиряки по-прежнему стремятся к солидарности, а «сибирскость» может проявлять себя как обладание определенными коммуникативными качествами. Антрополог В. Симонова подмечает, что «путешествующие из Петербурга в Москву не строят отношений с соседями; “они ведут себя как в метро”, необходимости знакомиться с соседями нет. Даже разговаривая друг с другом, они вряд ли будут сообщать свои имена или делать фото на память. Совсем другая история, если люди путешествуют в Сибирь, на Дальний Восток. В этом случае индивид пытается знать больше о соседях, стремится свести к минимуму долю возможного риска, заручается поддержкой соседа и пытается узнать, что можно от него ожидать, взамен предлагая поддержку и общество» [10, 104].

Весьма распространено явление, когда поездка/путешествие в Сибири сопряжены с приглашением разделить трапезу, попыткой продемонстрировать свою изюминку, доказать, что именно региональную, «местную», «домашнюю» пищу стоит попробовать. С одной стороны, такие поведенческие стратегии репрезентируют сибирскую идентичность, поскольку виды потребляемой пищи и напитков выделяют определенные социальные группы, указывают на границы принадлежности к данной группе и исключенности из нее. С другой стороны, подобная поведенческая тактика направлена на привлечение туристов, которые как «потребители позднесовременной эпохи ищут новых впечатлений и коллекционируют впечатления» [3, 134]. Так, в Улан-Удэ предлагают попробовать манты, на озере

Байкал — копченого омуля, на Алтае — сыр, мед, облепиху и т. п. На эксплуатации символов региональной «натуральности», «экзотичности» и «эксклюзивности» основывается продажа определенных товаров и услуг, что приводит к появлению еще одной практики в современной Сибири — коммерциализации регионального наследия. Как справедливо отмечает Р. Бендикс, в поисках аутентичности люди стремятся восстановить те элементы культуры, которые существовали до эпохи модерна, но делают они это в настоящее время с помощью технологий и методов «современного» общества [12].

Сказанное позволяет сделать вывод о том, что идентификационные практики в Сибири исторически претерпевают изменения, а их формирование и воспроизводство в современной культуре осуществляется под воздействием новых факторов. Тем не менее можно говорить о сохранении относительно устойчивой во времени поведенческой нормативности регионального сообщества сибиряков. Она включает в себя активное взаимодействие с природой, заботу об обеспечении своей безопасности, солидарность, номадизм, коммеморативные практики. Сложившиеся нормы и образцы поведения в Сибири выступают как система регулятивов сибирской идентичности, обеспечивающих распространение определенных культурных практик в пределах Сибирского региона.

-
1. *Азеев А. Д.* Сибирь и американский Запад: движение фронтиров. М., 2005.
 2. *Анисимова А. А., Ечевская О. Г.* «Сибиряк»: общность, национальность или состояние души? // *Laboratorium*. 2012. № 4(3). С. 11–43.
 3. *Бауман З.* Глобализация: последствия для человека и общества / пер. с англ. М., 2004.
 4. *Головнева Е. В.* Региональная идентичность как форма коллективной идентичности и ее структура // *Лабиринт* : журн. соц.-гуманитар. исслед. 2013. № 5. С. 42–50.
 5. *Дуглас М.* Чистота и опасность: Анализ представлений об осквернении и табу. М., 2000.
 6. *Красильникова Е. И.* Помнить нельзя забыть...: Памятные места и коммеморативные практики в городах Западной Сибири (конец 1919 — середина 1941 г.). Новосибирск, 2015.
 7. *Леви-Стросс К.* Структурная антропология. М., 1985.
 8. *Логунова Л. Ю.* Влияние исторической травмы на семейно-родовую память сибиряков // *Социол. исслед.* 2009. № 9. С. 126–136.
 9. *Рожанский М. Я.* Сибирь как пространство памяти. Иркутск, 2013.
 10. *Симонова В. В.* Транссиб: путь в жизнь, жизнь в пути // *Социол. исслед.* 2007. № 5. С. 103–113.
 11. *Утехин И. В.* Очерки коммунального быта. М., 2004.
 12. *Bendix R.* In Search of Authenticity: The Formation of Folklore Studies. Madison, 1997.
 13. *Broz L., Habeck O. J.* Siberian Automobility Boom: From the Joy of Destination to the Joy of Driving There // *Mobilities*. 2015. Vol.10, iss. 4. P. 552–570.
 14. *Conklin B. A.* Body Paint, Feathers, and VCRs: Aesthetics and Authenticity in Amazonian Activism // *American Ethnologist*. 1997. Vol. 24, № 4. P. 711–737.
 15. *Hobsbawm E. J.* The Invention of Tradition. UK, Cambridge, 1983.
 16. *Kotkin J.* The new geography: How the digital revolution is reshaping the American landscape. N. Y., 2000.
 17. *Manzo L. C.* Beyond house and haven: toward a revisioning of emotional relationships with places // *Journal of Environmental Psychology*. 2003. № 23. P. 47–61.

-
18. *Manzo L., Wolfe M.* The social production of built forms and environmental settings // Culture, Space, History. Ankara, Turkey, 1990. P. 303–313.
 19. *Urry J.* Consuming Places. L., 1995.
 20. *Urry J.* Inhabiting the Car // The Sociological Review. 2006. № 54. P. 17–31.
 21. *Ventsel A.* Siberian movements: how money and goods travel in and out of Northwestern Sakha // Folklore: Electronic Journal of Folklore. 2011. Vol. 49. P. 113–30.

Рукопись поступила в редакцию 11 сентября 2017 г.

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

УДК 1(470) + 94(470)“18” + 929 Киреевский

О. Б. Ионайтис

И. В. КИРЕЕВСКИЙ: ЖИЗНЬ ПОСЛЕ «ЕВРОПЕЙЦА»

В статье рассматривается второй период — славянофильский — творчества известного русского мыслителя Ивана Васильевича Киреевского. Дневники философа, как и его теоретические работы, свидетельствуют не только о его переходе от западничества к славянофильству, но и о тех новых идеях, которые волновали мыслителя и которые он разрабатывал. В статье рассматривается влияние идей православия на философское мировоззрение И. В. Киреевского.

К л ю ч е в ы е с л о в а: история русской философии XIX в., славянофильство, И. В. Киреевский.

Ранний период творчества И. В. Киреевского отмечен явным преобладанием идей западничества, что нашло отражение в его философских работах, критических статьях, литературном творчестве. Желая пропагандировать свои идеи и идеи сподвижников-западников, И. В. Киреевский предпринимает попытку издания журнала «Европеец», окончившуюся печально и для движения в целом, и для самого мыслителя как редактора и одного из главных авторов журнала. О цензурной судьбе журнала «Европеец» мы уже писали ранее [2].

Запрещение «Европейца», последовавшие затем негативные события оказали тяжелое впечатление на И. В. Киреевского. «Неблагонадежность» редактора «Европейца» в глазах властей была для него фатальной и отразилась на всей жизни. Так, спустя годы Киреевский должен был занять кафедру философии в Московском университете. Но начальство объявило это невозможным. В течение тринадцати лет после истории с «Европейцем» Киреевский почти ничего не публиковал. Из его работ за это немалое время увидели свет лишь две статьи: «О стихотворениях г. Языкова» и «О русских писательницах». Увлечение западничеством дорого стоило русскому мыслителю.

В судьбе И. В. Киреевского отразилось время, в которое он жил. Сороковые годы XIX столетия — период сложный и противоречивый. Это время «лишних людей», столь хорошо описанных в русской литературе, время споров «отцов»

и «детей», и не только на страницах романов И. С. Тургенева. Причем обычно «отцы» описываются как люди слова, но не дела, умеющие рассуждать, но не действовать. На самом деле культурная ситуация была иной: «...именно к этой эпохе “лишних людей” восходит происхождение всего того культурного запаса, которым русское общество жило десятилетия, вплоть до современной русской “мглы”. Тогда родилась русская философия, свободная богословская мысль, тогда было положено начало исторической и общественной науке; “лишние люди” создали жизненную публицистику, настоящую литературную критику, наконец, они же наполнили ряды художников слова. И вот эти “промотавшиеся отцы” “обманутых детей” явились подлинными родителями русской культуры» [5, 33]. Г. Флоровский достаточно точно охарактеризовал ситуацию 40-х и 50-х гг. XIX столетия. А. И. Герцен образно писал, что жизнь И. В. Киреевского после «Европейца» напоминает зыбь моря над затонувшим кораблем. Но под этой зыбью рождались идеи, которые в свое время станут движущей силой для целого направления русской мысли и не только XIX в.

И. В. Киреевский, по меткому замечанию М. О. Гершензона, был «лишним человеком». Его жизнь пришлась на сложный и во многом мрачный период правления Николая I, для которого было характерно ужесточение цензуры и контроля за всем, порой доходившим до явно болезненных форм. И все же, несмотря на внешние политические обстоятельства, мы можем сказать, что жизненный путь И. В. Киреевского — от западничества к славянофильству — отражал время, в которое он жил, время поиска основ русской культуры, определения значения русской истории в прошлом и перспектив в будущем. Это стало возможным потому, что, как верно отмечает тот же М. О. Гершензон, И. В. Киреевский «...был человек большой нравственной силы, настойчиво искавший себе применения, толкавшей его в жизнь, в борьбу, на общественное поприще; он любил литературу беззаветно, чувствовал в себе призвание в ней и много раз, после тяжелых, оскорбительных неудач, возвращался к ней; но таковы были условия времени, что все его усилия оказались тщетными и ему пришлось уйти с горьким сознанием праздно прожитой жизни, так много обещавшей делу добра» [1, 290–291]. И все же жизнь И. В. Киреевского не была напрасной: идеи, которые он изложил, пусть даже и в немногочисленных сочинениях, вызвали дискуссии в русском обществе, в результате которых развитие отечественной философии получило новые импульсы.

И. В. Киреевский после осмысления собственного негативного опыта публичной деятельности как редактора литературного и философского журнала выбирает уединенную жизнь в своем имении, где и происходит его сближение с монахами Оптиной пустыни, что отражается на его интересе к православию и учению Отцов Церкви. Значительным для него становится влияние идей брата (П. В. Киреевского) и А. С. Хомякова. Нужно отметить, что в логике эволюции мировоззрения Киреевского отражается характерная тенденция времени: для многих будущих единомышленников Киреевского путь от западничества к славянофильству лежал через, можно сказать, неожиданный для них самих интерес к православию. Если обратиться к биографии Киреевского, то мы видим, что если бы ему в молодости

сказали, что он будет столь глубоко сосредоточен на вопросах веры и православия, он сам не поверил бы даже в возможность подобного интереса.

Вторая половина жизни Киреевского протекала внешне очень ровно и спокойно. Зимой он с семьей (в 1834 г. Киреевский женился на Наталье Петровне Арбеновой) жил в Москве, летом — в имении Долбино. Недалеко от имения располагалась Козельская Оптина пустынь, где Киреевский проводил целые недели и где находил душевное умиротворение в беседах со старцем Макарием.

Большой интерес представляет дневник И. В. Киреевского. Мы можем обратиться к 1852–1854 гг. К этому времени мировоззрение И. В. Киреевского вполне определилось. Он уже прошел искусы европейской культурой и философией. Но на страницах дневника мы видим много вопросов, которые тревожили мыслителя. Иначе и быть не могло. Ведь живой ум и душа даны человеку для поиска истины, а не для равнодушного сна.

Показательно, что дневник начинается с обращения к Богу и Богородице иеромонаха Макария, с благословения духовного наставника ученику — иеромонаха Макария Киреевскому. В этом наставлении отца Макария три мотива особо значимы. Во-первых, надежда на прощение и милость Бога: «И что бы мы ни сделали... имеем надежду на Искупление Спасителя нашего Господа Иисуса Христа, бесценную Его Кровию, и помним, что мы грешники и Господь пришел грешников спасти» [4, 418]. Киреевский, размышляя о жизнесмысловых вопросах бытия человека, постоянно обращается к этим строкам. Человек часто стоит на грани жизни и смерти: боль, страдания, смерть близких не раз подводят человека к разочарованиям и к мысли о смерти. Лишь надежда на милость Бога спасает его в подобные минуты жизни. Показательно, что духовный наставник считает значимым изначально обозначить Свет, который сохраняет человека, — Свет Надежды, даруемый Богом. Во-вторых, ценность жизни земной заключается в возможности любви и покаяния: «По силе своей стараться иметь любовь к ближним, в помышлениях, словах и делах, ибо любовь покрывает множество грехов... а без любви к ближним не может исполниться и первая заповедь — любовь к Богу» [Там же], «В надежде на милосердие Божие да приносим всегда покаяние со смирением» [Там же]. И. В. Киреевский сам часто трактует мотив покаяния как путь к самоанализу и самооценке, без которых покаяние невозможно. В-третьих, цель, к которой должен стремиться человек, есть покой и согласие в душе: «...мир и успокоение в совести нашей» [Там же]. Нужно сказать, что страницы дневника свидетельствуют о том, что Киреевский стремится соответствовать тем советам, которые иеромонах Макарий подал своему духовному ученику.

Мы можем отметить ряд идей, магистральной линией пронизывающих дневник Киреевского. На первой же странице, написанной уже самим Василием Ивановичем, мы читаем: «Во сколько мысль человека изменяет для него существенность жизни» [Там же]. Дневник предстает как опыт движения мысли собственной, опыт, который можно самому же и наблюдать. Эта мысль звучит постоянно. Чем бы ни был занят Киреевский, какие бы сиюминутные или важные вопросы ни решал, он постоянно размышлял: определяется ли жизнь человека его сознанием? И был уверен: должна определяться!

Читая дневниковые записи И. В. Киреевского, лучше понимаешь его личность, душевные движения и интеллектуальные запросы, видишь, как шла внутренняя работа мыслителя. Держа в руках дневник Киреевского, понимаешь, как верны слова А. С. Хомякова, который тот напишет после смерти мыслителя: «Иван Васильевич Киреевский принадлежал к числу людей, принявших на себя подвиг освобождения нашей мысли от суеверного поклонения мысли других народов, передавших нам начала общечеловеческого знания, и, может быть, более и яснее всех уразумел он шаткость и слабость тех мысленных основ, на которых стоит все современное строение европейского просвещения» [7, 406]. Дневники Ивана Васильевича показывают, как шла работа духа и мысли философа, взявшего на себя труд поставить важнейшие вопросы времени и предложившего их рассмотрение.

И. В. Киреевский определяет главными авторитетами в своих духовных исканиях Отцов Церкви. Он постоянно читает сочинения христианских мыслителей, дискутирует с ними, в трудноразрешимых случаях обращается к духовным наставникам. Например, Киреевский задается вопросом о знаменитом библейском сюжете: «Что ты смотришь на сучок в глазе брата твоего, а бревно в твоём глазу не чувствуешь?» (Мф. 7, 3). Киреевский пишет, как он беседовал по этому вопросу с отцом Макарием и тот рассуждал о внутреннем слове и смирении, при этом утверждая, что пока человек видит пороки в других, в нем самом нет смирения. Смирённому же человеку все кажутся лучше его самого, все кажутся добродетельными. И нужно учитывать: если мы видим сучок в глазу другого, значит, в нашем собственном — бревно. На эти рассуждения И. В. Киреевский возразил, что если мы в мирской жизни всех будем считать добродетельными, то может произойти много бед. А как же воспринимать зло? Киреевский приводит простое и ясное решение, которое предлагает отец Макарий: «...смирённого Господь сохранит от этих бед и неприятностей, которые могут произойти от такой ошибки» [4, 419]. Киреевский пишет о том, как трудно обычному человеку, привыкшему к современной светской культуре, принять подобную точку зрения. И происходит это, скорее всего, как считает Киреевский, из-за удаления человека от истины, из-за замены истины заблуждениями.

Рассуждения и дискуссии, которые описываются Киреевским в дневнике, показывают, что автор был настроен на глубокое осознание веры. Он постоянно задает вопросы себе и окружающим с целью проникновения в суть библейского текста. С этой же целью И. В. Киреевский много переводит христианских мыслителей — Святого Арсения, Максима Исповедника, Исаака Сирина.

И. В. Киреевский искренне считает, что только обращение к Богу может помочь разрешить самые волнующие вопросы бытия, без понимания которых жизнь неполноценна. Он пишет: «...прошу Всемогущего Бога, чтобы Он даровал мне помнить во все минуты моей следующей жизни: во всем предаваться Ему, отсекая все страстные и корыстные цели, искать в каждом движении мысли прославление Его Святого Имени. Ищите Царствия Небесного и правды Его, и остальное все приложится вам (Мф.)» [Там же, 421–422].

Для И. В. Киреевского был значим вопрос, о котором много дискутировали в то время, а именно вопрос о соотношении веры и знания. Насколько они едины

или противоположны друг другу? Во многих статьях Киреевского этот вопрос обсуждался автором, что свидетельствует о значимости проблемы. Показательны страницы дневника от 24 августа 1852 г., специально посвященные обозначенной теме: «Вера не противоположность знания, напротив, она его высшая ступень. Знание и вера только в низших степенях могут противуполагаться друг другу, когда первое еще рассуждение, а вторая предположение. Вера отличается от убеждения разумного только тем, что последнее есть уверенность в предметах, подлежащих одному рассудку, как, например, в вопросах математических; вторая есть убеждение в предметах, одним рассудком не обнимаемых и требующих для своего уразумения совокупного, цельного действия всех познавательных способностей, как, например, вопрос о Божестве и о наших к Нему отношениях. Не только смысл логический, но и нравственный смысл, и даже смысл изящного, должен быть сильно развит в человеке для того, чтобы его ум был проникнут живым убеждением в бытии Единого Бога, Всеблагого и Самомудрого Промыслителя» [4, 422].

Размышляя далее, И. В. Киреевский считает необходимым добавить следующее и тем самым прояснить свою позицию: «Из собрания отдельных умственных и душевных сил в одну совокупную деятельность, от этого соединения их в первобытную цельность зажигается в уме особый смысл, которым он познает предметы, зрению одного рассудка недоступные. Потому многое, что для рассудка кажется беспорядочным нарушением его законов, то для высшего смысла ума является выражением высшего порядка» [Там же]. И в этом суть эволюции мысли! Свое мнение по данному вопросу, судя по дневниковым записям, И. В. Киреевский высказывал в дискуссиях с А. С. Хомяковым и П. Я. Чаадаевым. Тема эта не просто значима, она болезненна, по мнению мыслителя, так как многие интеллектуалы отвергают то, что не соответствует их разуму, считая свой разум мерилом истины, веря в его величие и абсолютность. Киреевский указывает: «...не веруя в Бога Живого и Всемогущего, но веруя только в себя и в свой разум и понимая Божество только как отвлеченность собственного мышления, они думают, что могут любить Бога!» [Там же, 423]. Но истинная вера не отрицает разума, они едины. Киреевский убежден: должны быть едины! Дневник Киреевского показывает путь к этой истине, путь мыслителя.

Религиозные искания И. В. Киреевского были связаны и с отличительной особенностью его души — чувствительностью. «Киреевский не только сильно чувствовал, но и ясно ощущал свое чувство; и потому, когда он стал размышлять о человеческой психике... он естественно должен был на первом же шагу остановиться перед чувством как основным самостоятельным фактом душевной жизни» [1, 296]. От чувств сердца — прямой путь к вере, к нравственности, другим основополагающим столпам человеческой жизни. Киреевский, и в этом мы можем согласиться с мнением М. О. Гершензона, «...в самом себе сделал открытие, столь же реальное, как открытие нового материка, и не менее важное; он ощутил и осознал в себе присутствие некоторой центральной силы — чувства, — определяющей всю психическую деятельность человека. И по мере того как он вдумывался в этот факт, он разглядел в хаосе душевных движений плотное ядро — нравственную личность человека, определяемую характером его чувствований» [Там же, 296–297].

Тема нравственности всегда была актуальна для И. В. Киреевского, но ощутил возможность практического воплощения теоретических построений он только в парадигме синтеза нравственности и веры. Это по большей части и было движущей силой, приведшей Киреевского к славянофильству.

Дневник И. В. Киреевского полон страниц, которые вызывают у любого читателя биение сердца, так как многие задаются и сегодня теми же вопросами, которыми мучился и которые решал для себя мыслитель. И именно этим дневник Киреевского представляет интерес и требует всестороннего прочтения, прочтения и умом, и сердцем.

И. В. Киреевский интересовался христианским мистицизмом и считал, что личная воля человека должна быть направлена навстречу благодати Божьей. Смысл жизни — построение храма внутри себя. Поэтому Киреевский многие годы во второй половине своей жизни потратил на изучение сочинений Отцов Церкви, православных богословов.

Пришел И. В. Киреевский к идее, что смысл жизни — в принятии Христа, его учения как руководства ко всем мгновениям жизни, не умозрительно, а в результате переживаний личных катастроф, потрясений, раздумий о самом себе. Идея необходимости воплощения в реальности истинного смысла жизни постепенно захватила всего Ивана Васильевича, «...превратилась в идею-веру, идею-страсть, поглотившую всего человека. И, как это всегда бывает с органическим убеждением, он в ней — в этой мысли о цельности духа — увидел не только решение своей личной жизненной задачи, но и ключ к тайне духовного бытия вообще. Лично он всю свою зрелую жизнь имел ее одну предметом мышления и самосовершенствования; как писатель — он одну ее проповедовал» [1, 304]. В работах славянофильского периода ярко озвучивается указанная тенденция мировоззрения Киреевского.

Написанная в 1839 г. статья «В ответ А. С. Хомякову» свидетельствует о переходе к славянофильству, об изменении мировоззрения И. В. Киреевского. В европейском просвещении он видит уже совершенно другие стороны. Он указывает на преобладание в просвещении Европы рациональности, которая «...своею болезненной неудовлетворительностью явно обнаруживается началом односторонним, обманчивым, обольстительным и предательским» [6, 466]. Просвещение Европы порождает «состояние нравственной апатии», «недостаток убеждений», «всеобщий эгоизм». Россия, несмотря на то что она не отличилась в науках и искусствах, сохранила в себе «первое условие развития правильного, требующего только времени и благоприятных обстоятельств; в ней собиралось и жило то устроительное начало знания, та философия христианства, которая одна может дать правильное основание наукам» [Там же, 467]. Не Россия достигнет исторических высот, следуя Западу, а, наоборот, Запад должен обратить взор свой на Россию, на ее глубинные основания. Более того, если бы Запад обратился к жизни нашей церкви, то нашел бы спасение в своих заблуждениях. Такова новая принципиальная установка И. В. Киреевского.

Есть в современной ситуации, как считал мыслитель, и еще один мотив: необходимо не только критиковать Европу, нужно взять на себя ответственность

за будущее человечества. Логика рассуждений И. В. Киреевского близка в этом вопросе позиции А. С. Хомякова, который писал в своем стихотворении «Мечта»:

О, грустно, грустно мне! Ложится тьма густая
 На дальнем Западе, стране святых чудес:
 Светила прежние бледнеют, догорая,
 И звезды лучшие срываются с небес.
 А как прекрасен был тот Запад величавый!
 Как долго целый мир, колена преклонив,
 И чудно озарен его высокой славой,
 Пред ним безмолвствовал, смирен и молчалив!
 Там солнце мудрости встречали наши очи,
 Кометы бурных сеч бродили в высоте,
 И тихо, как луна, царица летней ночи,
 Сияла там любовь в невинной красоте.
 Там в ярких радугах сливались вдохновенья,
 И веры огонь живой потоки света лил!..
 О, никогда земля от первых дней творенья
 Не зрела над собой столь пламенных светил!
 Но горе! Век прошел, и мертвенным покровом
 Задернут Запад весь. Там будет мрак глубок...
 Услышь же глас судьбы, воспрянь в сиянье новом,
 Проснися, дремлющий Восток! [8, 69].

В 1845 г. И. В. Киреевский становится редактором журнала «Московитянин», печатного органа славянофилов. Нужно отметить, что Киреевский занимал во многом промежуточную позицию между славянофилами и западниками, хотя более склонялся к первым. Показательна его статья «Обозрение современного состояния литературы». И. В. Киреевский пишет: «Начало европейской образованности, развивавшееся во всей истории Запада, в наше время оказывается уже неудовлетворительным для высших требований просвещения... Правда для поэзии западной может воскреснуть только тогда, когда новое начало будет принято в жизни европейского просвещения» [6, 471]. Начало же это коренится «...в основании мира православно-словенского» [Там же, 472]. В то же время Киреевский считает безосновательным безотчетное поклонение русской старине.

Издательская деятельность Киреевского и относительно этого журнала потерпела неудачу. Власть одинаково негативно реагировала как на идеи западничества, так и на идеи славянофильства, видя в любом направлении философской мысли скрытую революционную подоплеку.

В этот период сохраняется влияние философии Шеллинга на мировоззренческое кредо Киреевского. В своем сочинении «Речь Шеллинга» (1845) Киреевский изложил идеи немецкого автора, который тот развивал в университетских курсах Берлинского и Мюнхенского университетов. Киреевский считал, что славянофильство во многом реализует идеи Шеллинга о положительной философии, указывая истинный путь нравственности, намеченный христианской патристикой. Для второго периода творчества Киреевского характерно стремление

рассматривать любое философское направление через систему христианских воззрений, понимая под последними призму, высвечивающую истину.

Основные сочинения И. В. Киреевского позднего периода: «О характере просвещения в Европе и о его отношении к просвещению в России» (1852, журнал «Московский сборник», с цензурными сокращениями и исправлениями) и «О необходимости и возможности новых начал для философии» (1856, журнал «Русская беседа», опубликовано посмертно). Первая из указанных статей была опубликована в журнале славянофилов «Московский сборник», но была признана цензурой в итоге все же неблагонадежной, и журнал закрыли.

В 1856 г. И. В. Киреевский заболел быстротечной холерой и скоропостижно скончался. Похоронен он в Оптиной пустыне. Давая оценку философскому наследию И. В. Киреевского, А. С. Хомяков подчеркивает следующую мысль: «Выводы, им добытые, сделавшись общим достоянием, будут всем известны; но его немногие статьи останутся всегда предметом изучения по последовательности мысли, постоянно требовавшей от себя строгого отчета, по характеру теплой любви к истине и людям, которая везде в них просвечивает, по верному чувству изящного, по благоговейной признательности его к своим наставникам, — предшественникам в путях науки, — даже тогда, когда он принужден их осуждать, и особенно по какому-то глубокому сочувствию невысказанным требованиям всего человечества, алчущего живой и животворящей правды» [7, 408].

В Киреевском никогда не было духа бунтарства, революционности, он никогда бы не покинул свою страну. Его никогда не волновала идея жить в столице — в Петербурге, он не стремился окунуться в светскую или политическую жизнь. Он станет идеологом славянофильства, но на баррикады звать не будет, это не тот характер. Во многом личная жизненная позиция Киреевского отразилась и в его понимании прогресса, европейской культуры и будущего России. В основании его жизненной философии был идеал мирного семейного счастья, в котором человек находит покой, уют и сердечное согласие с собой, миром и Богом. В такой атмосфере, по мнению Киреевского, лучше всего заниматься и философией, которая должна формироваться как результат спокойных раздумий. Многие критики, например, Д. И. Писарев, назвавший И. В. Киреевского Дон Кихотом, оценивали такой стиль жизни как бездеятельность, достойная осуждения.

Сам себя Киреевский Дон Кихотом не считал. Он был уверен, что его работа послужит будущему России, ее прогрессу. Образованность и философия в России в настоящее время, по мнению мыслителя, находятся как бы на распутье, так как после деятельности Петра I дворянство и народ разделились. Дворянство обратилось к западной культуре и философии, народ же сохраняет преданность идеалам православия. Это должно было произойти неизбежно, ибо, как писал Киреевский в статье «О необходимости и возможности новых начал для философии», «...там, где вера народа имеет один смысл и одно направление, а образованность, заимствованная от другого народа, имеет другой смысл и другое направление, — там должно произойти одно из двух: или образованность вытеснит веру, порождая соответственные себе убеждения философские, или вера, преодолевая в мыслящем сознании народа эту внешнюю образованность, из самого соприкосновения

с нею произведет свою философию, которая даст другой смысл образованности внешней и проникнет ее господством другого начала» [4, 254]. Поэтому перед Россией выбор: либо западная образованность вытеснит православную веру, либо вера породит истинную философию. Киреевский считал, что уже в ближайшем будущем Россия выберет второй путь. В письме к А. И. Кошелеву в 1851 г. он писал, что вместо немецкого духа «...дух православно-русский проникнет все наши убеждения и действия» [3, 253].

Новая философия, надеется И. В. Киреевский, даст искомый синтез знания и веры. Поэтому первой задачей для русского ума является выработка новых начал этой новой философии. Необходимо все, в том числе и философию Запада, преобразовать светом православной веры, подобно тому как в Средние века патристика преобразовала античную философию. В рассуждениях Киреевского сказывается общая славянофильская позиция: «Запад был отвергнут не во имя чужеземности своего населения и этнической далекости своей культуры, а во имя лжи и внутреннего бессилия лежавших в основе его бытия начал. Но этого мало; отвергнут он был не как злое само по себе нечто, а как превзойденная уже ступень всемирно-исторического восхождения “в сиянье правды вечной”... И над отжившей свое и подлежащей сокрушению скрижалю западной мудрости возникла новая, но снова общечеловеческая, а не только национальная, скрижаль славянского мира» [5, 39].

Ключевым признаком новой философии является принцип целостности. В гносеологии он проявляется в синтезе познавательных способностей человека и, следовательно, «...не относится к одному логическому разуму, или сердечному чувству, или внушению совести, но обнимает всю целостность человека» [3, 275]. При этом Киреевский указывает, что не форма мысли диктует «сосредоточение» познавательных способностей человека, но из «умственной цельности исходит тот смысл, который дает настоящее разумение мысли». Если бы этот принцип удалось реализовать на практике, то было бы снято противоречие между разумом и верой, философией и религией.

В России сохраняются потенциальные возможности достижения «общественной цельности», так как в ней личное соединено с общественным тесным образом. Общественная целостность не ведет к усреднению, так как в основании целостности — живые, гармонически развитые личности, вступающие в живое взаимное общение.

Будущее философии, которая должна быть не мертвым знанием, а живым убеждением, по мнению И. В. Киреевского, зависит и от того факта, что она должна развиваться «...из живого взаимно-действия убеждений, разнообразно, но единомышленно стремящихся к одной цели. Ибо все, что есть существенного в душе человека, вырастает в нем только общественно» [4, 255]. Новая философия — философия, созданная во имя народа, а не для удовлетворения интеллектуальных потребностей элиты. Таков идеал будущей философии для Киреевского.

1. Гершензон М. О. И. В. Киреевский // Гершензон М. О. Грибоедовская Москва. П. Я. Чадаев: Очерки прошлого. М., 1989.
2. Ионайтис О. Б. Журнал «Европеец» И. В. Киреевского и его цензурная судьба // Изв. Урал. федер. ун-та. Сер. 3 : Общественные науки. Екатеринбург, 2014. № 2(128).
3. Киреевский И. В. Полн. собр. соч. : в 2 т. Т. 1. М., 1911.
4. Киреевский И. В. Разум на пути к истине. М., 2002.
5. Флоровский Г. Вечное и преходящее в учении русских славянофилов // Флоровский Г. Из прошлого русской мысли. М., 1998.
6. Фризман Л. Г. Иван Киреевский и его журнал «Европеец» // Европеец: Журнал И. В. Киреевского, 1832 / изд. подг. Л. Г. Фризман. М., 1989.
7. Хомяков А. С. Иван Васильевич Киреевский // Хомяков А. С. О старом и новом: статьи и очерки. М., 1998.
8. Хомяков А. С. Избранное. Тула, 2004.

Рукопись поступила в редакцию 9 июля 2017 г.

УДК 316.2 Сорокин + 378.245.3

Б. В. Емельянов

ПИТИРИМ СОРОКИН И ЕГО ДИССЕРТАЦИЯ ПО СОЦИОЛОГИИ Историко-философский очерк

В статье рассмотрены подготовка русским социологом П. Сорокиным защиты магистерской диссертации, невозможность ее защиты в связи с революционными событиями 1917 г. и отменой правительством степеней и званий, написание им известной работы «Система социологии», которую он через пять лет защитил как магистерскую диссертацию. В приложении к статье публикуются тезисы к публичному научному диспуту по поводу «Системы социологии» П. А. Сорокина 1922 г.

К л ю ч е в ы е с л о в а: П. А. Сорокин, Петроградский университет, социология, магистерская диссертация, защита.

Диссертации, защищаемые для получения ученых степеней, являются важным эпизодом интеллектуальной биографии любого ученого. И понятно почему. Для многих из них с диссертации начинается вхождение в «настоящую» науку, она является первой попыткой обозначить свои научные приоритеты. Других именно диссертация и ее защита делают знаменитыми в научных кругах. В истории русской науки немало случаев, когда защите диссертаций препятствовала общественно-политическая ситуация в стране. Показательным примером такого обстоятельства является защита диссертации выдающимся русским социологом Питиримом Александровичем Сорокиным (1889–1968). Рассказывая об этом, мы посвящаем свой очерк 50-й годовщине со дня его смерти.

Для получения высшего образования П. Сорокин в 1909 г. поступает в Психоневрологический институт, где курсы социологии читали М. М. Ковалевский

и Е. В. Де-Роберти. Но уже через год он перевелся на юридический факультет Петербургского университета. Причин для перевода было две: учеба в государственном университете освобождала от призыва в армию и освобождала от платы за обучение, что для П. Сорокина было главным.

На старших курсах он становится ассистентом на кафедре социологии Психоневрологического института и личным секретарем М. М. Ковалевского. Там же с декабря 1913 по январь 1914 г. П. Сорокин написал свою пятисотстраничную работу «Преступление и кара: подвиг и награда», при издании предисловие к ней написал М. М. Ковалевский. Великолепное знание нескольких европейских языков, литературы по проблемам социологии, психологии, праву, истории мировой культуры позволили ему обстоятельно проанализировать те явления общественной жизни, которые регулируются с помощью кары и наград, и представить тем самым один из первых солидных собственно социологических трудов. Книга получила несколько положительных отзывов.

Окончив в 1914 г. университет с дипломом 1-й степени, П. Сорокин был оставлен на кафедре уголовного права и судебного производства «для приуготовления к профессорскому званию» с правом на зарубежную командировку. Начавшаяся Первая мировая война этого права его лишила. Хорошо подготовившись, П. Сорокин в октябре–ноябре 1916 г. успешно сдал магистерские экзамены и, получив в январе 1917 г. звание магистра уголовного права, становится приват-доцентом юридического факультета Петербургского университета. Для защиты магистерской диссертации он представил уже опубликованную монографию «Преступление и кара, подвиг и награда». В своей автобиографии «Дальняя дорога» П. Сорокин вспоминает: «Для защиты была создана комиссия в феврале 1917 г. Мои планы, однако, были нарушены произошедшими случаями насилия и беспорядков и начавшейся вслед за ними русской революцией в феврале 1917 г. Беспорядки, последовавший революционный взрыв полностью прервали нормальную университетскую жизнь, включая и процедуру присвоения научных степеней. Коммунистическая революция в Октябре 1917 г. и начавшаяся вскоре гражданская война продлили паралич практически всех функций университета до 1918 г. В 1918 г. правительство коммунистов выпустило декрет, полностью отменяющий научные степени и звания во всех вузах» [6, 68]. Действительно, 1 октября 1918 г. был опубликован декрет Совнаркома «О некоторых изменениях в составе и устройстве государственных ученых и высших учебных заведений Российской Республики» [5, 789], отменивший ученые степени, звания и соответственно защиты на их получение. Таким образом, защитить свою магистерскую диссертацию П. А. Сорокин уже не мог.

П. А. Сорокин принял активное участие в революционных событиях 1917–1918 гг., некоторое время был секретарем А. Ф. Керенского, дважды арестовывался и даже был приговорен к расстрелу [1, 299–230]. 23 декабря 1918 г. ему была разрешена преподавательская деятельность на юридическом факультете Петроградского университета. Когда в 1919 г. Социобиблиографический институт был преобразован в Социологический институт, П. Сорокин приступил в нем к чтению курса «Социальная аналитика и механика». Одновременно он читает

лекции по социологии в Психоневрологическом институте, Сельскохозяйственной академии, Институте народного хозяйства. Продолжается научная деятельность П. Сорокина как социолога: он создает в Петроградском университете кафедру социологии, издает ряд работ, в том числе «Общедоступный учебник по социологии» (Ярославль, 1921) и двухтомную «Систему социологии» (Пг., 1920), посвященную М. М. Ковалевскому, Е. В. Де-Роберти и П. Н. Зепалову, расстрелянному чекистами на его глазах. Книга была издана без разрешения цензуры тиражом 15 тыс. экземпляров каждого тома и за три недели была распространена и распродана.

Руководство Петроградского университета решило избрать П. Сорокина профессором без защиты диссертации. Была создана специальная комиссия из профессоров М. Боголепова, Н. Лазаревского, И. Цызырева. На специальном заседании факультета они доложили о положительной оценке лекций и публикаций Сорокина, и 31 января 1920 г. его избрали профессором возглавляемой им кафедры социологии при факультете обществознания Петроградского университета.

Научная общественность почти сразу откликнулась на выход двухтомной «Системы социологии» П. Сорокина, опубликовав несколько рецензий, среди которых рецензии Н. Рожкова (Дела и дни // Исторический журнал. Пг., 1920. Кн. 1. С. 469–471); Н. Кареева (Вестник литературы. Пг., 1921. № 1(25). С. 9); В. Невского (Взаимодействие или монизм // Красная новь. М., 1921. № 2. С. 335–340); М. Рейснера (Печать и революция. М., 1921. Кн. 2. С. 155–161); М. Лазерсона (Современные записки. Париж. № 8. С. 386–389); И. Боричевского (Ортодоксальный марксизм и российско-американская резиновая социология // Книга и революция. М., 1922. № 4(16). С. 18–22). Все они приведены в приложении к Т. 2 «Системы социологии» П. Сорокина [7]. В каждой из этих рецензий положительно оценивается выход «Системы социологии», хотя есть и незначительная критика в части идеологических расхождений с автором.

Руководство Петроградского университета не осталось в стороне от этой высокой оценки «Системы социологии». Понимая, что заведующий их кафедрой социологии не имеет даже научной степени магистра, а оценка его научных достижений достаточно высока и постоянно растет, оно решило устроить своеобразный «оценочный» диспут, напоминающий прежние защиты ученых диссертаций. Специальная университетская комиссия признала «Систему социологии» П. Сорокина достойной защиты, назначила официальных оппонентов, а 22 апреля 1922 г. определила днем публичной защиты.

Согласившись с этим решением, П. Сорокин опубликовал автореферат и тезисы своей научной позиции [8, 9] и огласил их на защите. В настоящее время эти работы — библиографическая редкость. Автореферат в библиотеках не обнаружен, а тезисы мы публикуем в конце статьи, в приложении. Вся процедура защиты достаточно подробно описана предположительно самим Сорокиным на страницах журнала «Экономист» [2, 621–628].

Защита, проходившая в переполненном зале большой физической аудитории университета под председательством декана факультета профессора И. М. Гревса, по процедуре была традиционной. Ученый секретарь факультета огласил

биографические данные диссертанта и список его трудов. Затем П. А. Сорокин во вступительном слове изложил свое понимание предложенной им «системы социологии». По его мнению, «работа социологов распадается на две одинаково важные и существенные части: 1) детальное и подробное исследование отдельных, относящихся к области социологии вопросов и 2) построение цельных социологических систем. Если бы не существовало таких цельных систем, дающих возможность объединения, систематизации и классифицирования накопленного материала, то даже при наличии высоких по своим качествам исследований отдельных предметов мы имели бы только разрозненные сведения, без их обобщения, наподобие вырванных из книг страниц» [2, 622]. Для диссертанта «в представленной на обсуждение работе и намечены эти два пути, а потому руководящими научными принципами являются:

1) В методологической части, согласно новейшему *communis doctorum opinion*, социология должна пользоваться естественно-научными методами, поэтому старое противопоставление наук о духе наукам о природе должно быть отвергнуто.

2) Задачей социолога является описание подведомственных ему явлений и установлений между ними функционально-корреляционной связи.

3) Никакая оценка не может быть допущена: всякий нормативизм должен быть изгнан.

4) Объект социологии должен быть транссубъективным и вещественным, таковым является поведение людей.

5) Отсюда вытекает тенденция к пользованию объективным методом в смысле устранения психологизма. Этим, конечно, не исключается субъективная (психологическая) сторона и интроспективный метод, но они отходят на второй план и, помимо того, должны в своем изучении связываться с методом транссубъективным» [Там же, 623].

При этом П. Сорокин отметил, что обсуждаемая работа устраняет узость деления социологии на статику и динамику, предлагая изучать социальные явления как повторяющиеся, так и не повторяющиеся в социальной механике и статике, устранив монизм в их объяснении.

После вступительного слова П. Сорокина выступили официальные оппоненты — профессора К. М. Тахтарев, Н. И. Кареев и И. И. Лапшин, которые высоко оценили ценность и талантливость обсуждаемой работы, безбоязненность и смелость в искании истины П. Сорокина, но при этом отметили недостаточную социологичность работы при излишнем внимании к проблемам, относящимся к биологии и психологии, что указывает на сильное влияние бихевиоризма (К. Тахтарев); определенную публицистичность многих ее положений, «злое отношение к философии, этике» (Н. Кареев); симпатии к материализму в стремлении свести психические процессы к физико-химическим (И. Лапшин). Каждому из оппонентов П. Сорокин высказал слова благодарности и ответил на их критические замечания.

Свою положительную оценку «Системы социологии» и замечания по ее содержанию высказали два неофициальных оппонента — профессор университета Н. А. Гредескул и приват-доцент С. Н. Тхоржевский. Диспут в общей сложности

продолжался шесть часов и закончился тайным голосованием профессоров факультета. Свой отчет о его результатах «Экономист» заканчивает словами: «Ввиду отмены в настоящее время ученых степеней и невозможности присудить диспутанту степень *магистра* (курсив наш. — Б. Е.) диспут закончился заявлением проф. И. М. Гревса о единогласном признании историческим исследовательским институтом работы удовлетворительной, и таким образом косвенным путем цель диспута была достигнута. Многочисленная публика наградила диспутанта долго несмолкаемыми аплодисментами» [2, 628].

Таковы итоги защиты П. А. Сорокиным своей диссертации, которая была защитой магистерской, а не докторской диссертации, как утверждалось до настоящего времени (см., например: 1) «состоялся диспут, на котором он защитил докторскую диссертацию» [3, 146]; 2) «защищенная им в качестве докторской диссертации» [4, 589]), и весьма своевременной, поскольку через четыре месяца, 23 сентября, П. А. Сорокина вместе с супругой по решению правительства выслали из России. За рубежом он стал одним из известных социологов XX в.

Приложение

**Тезисы к публичному научному диспуту
по поводу «Системы социологии»
(т. 1–2) П. А. Сорокина. Пг. : Колос, 1922. 4 с.**

I. Общие тезисы

1. Социология — наука, изучающая поведение взаимодействующих и воздействующих друг на друга людей и результаты такого взаимодействия и воздействия.

2. Под явлением взаимодействия и воздействия (= социальным явлением) следует разуметь всякий факт, где поведение (и переживания) одного или одних людей обусловлены поведением и переживаниями других людей.

3. В отличие от других социальных дисциплин, изучающих мир людей, социология изучает наиболее общие (родовые) свойства явлений взаимодействия и воздействия людей.

4. Последние явления могут быть изучены с точки зрения: а) их состава и строения; в) тех повторяющихся во времени функциональных и корреляционных зависимостей, которые даны между поведением взаимодействующих лиц, с одной стороны, и между поведением их и теми или иными условиями («факторами») — с другой; с) и с точки зрения их генезиса и эволюции как неповторяющегося во времени процесса. Сообразно с этим социология распадается на а) социальную аналитику, описывающую строение социального явления и его формы («социальная морфология»); в) на «социальную механику», формирующую основные функционально-корреляционные зависимости в области поведения людей и социальных процессов; с) на «социальную генетику» или сравнительную социологию, описывающую развитие различных форм социального поведения и социальных институтов как шаблонизировавшихся форм массового поведения.

5. Основным методологическим принципом изучения этих явлений служит принцип «объективный», имеющий дело лишь с транссубъективными, локализованными в пространстве явлениями. Изучение т. н. «психических» явлений составляет лишь дополнительную задачу.

II. Тезисы социальной аналитики

6. В любом социальном явлении можно различать действующих индивидов и проводники взаимодействия или воздействия.

7. Главными видами последних служат проводники: звуковые, светоцветовые, двигатель-но-мимические, предметные и т. п.

8. Формы воздействия распадаются на многие виды, как-то: воздействие одностороннее и двухстороннее, антагонистическое и солидарное, шаблонное и нешаблонное и т. д.

9. Всякая группа взаимодействующих индивидов образует реальное коллективное единство. Оно отлично от суммы не взаимодействующих индивидов, однако социологический реализм, в его крайних формах, неверен.

10. Население как всего земного шара, так и любой территории распадается на ряд коллективных единств в зависимости от несходства индивидов, интенсивности и характера взаимодействия. Соответственно любой индивид является участником — «абонентом» — многих групп, друг с другом не совпадающих и друг друга не покрывающих.

11. Социальные и коллективные единства распадаются на элементарные, кумулятивные и сложные агрегаты. Главнейшими элементарными группами являются расовые, половые, возрастные, семейные, государственные, языковые, профессиональные, имущественные, территориальные, объемно-правовые, религиозные, партийные и ряд других — идеологического характера, среди которых особое место занимает не реальная группа *elites*. Кумулятивные группы распадаются 1) по степени сложности на двойные, тройные и т. д., 2) по характеру — на множество форм, в зависимости от комбинации скумулировавшихся элементарных группировок, 3) по способу кумуляции — на открытые и закрытые (плюс: промежуточные), на антагонистические, нейтральные и солидарные, на «нормальные» и «ненормальные», «типичные» и «нетипичные» для данного места и времени. Одной из форм кумулятивных групп являются национальность и класс — понятие которых удовлетворительно определяется с данной точки зрения.

12. Сказанное означает, что все теории социальной группировки, выделяющие только классовое, или только расовое, или только государственное, или вообще одно или два расслоения, неверны и узки.

13. Существующие многочисленные классификации сложных социальных агрегатов неудовлетворительны, а часто — совершенно неверны. Более удачными могут быть классификации их по указанным морфологическим признакам.

14. Социальные группировки населения представляют «подвижное равновесие» и постоянно меняются. Перегруппировки, как явление этого изменения, распадаются на три типа, состоящие 1) в перемещении индивидов из группы в группу, влекущем колебание объема последних, 2) в исчезновении одних или появлении

других групп однородного характера, 3) в исчезновении одной из главных элементарных и кумулятивных групп и появлении совершенно новой. Первые два типа перегруппировки мы постоянно наблюдаем, третий тип проблематичен.

15. Поведение и переживание индивида обусловлены количеством и качеством тех групп, абонентом коих он состоит и состоял. Если отношение этих групп солидарно, целостным и последовательным будет и поведение индивида (социально-единым его «Я»); если отношение первых будет конфликтно, самопротиворечивым будет и поведение индивида (и его «Я»), раз он остается их абонентом. Поведение индивида и содержание его идеологии — микрокосм, отражающий тот социальный макрокосм, абонентом которого он был и является.

III. Тезисы из «Социальной механики»

16. Главным объектом изучения ее служит область повторяющихся во времени (плюс в пространстве) социальных явлений (форм поведения и общественных процессов). Вне их данности не могут быть формулированы никакие «законы». Такие повторения даны. С этой точки зрения концепции Экклезиаста, Вико и др[угих] подлежат восстановлению в видоизмененном виде. Так называемые «эволюционные законы» или «тенденции» — поскольку они исходили не из повторяющихся фактов — псевдозаконны. Социология последних десятилетий шла по ошибочному пути, поскольку она ушла в искание этих «законов развития» и игнорировала область повторяющихся явлений.

17. Все теории, пытающиеся объяснить поведение людей и закономерность социальных процессов с помощью одного или одного главного фактора, ошибочны. Логически они либо самопротиворечивы, либо тавтологичны, либо неадекватны, путают функциональное отношение с причинно-следственным, временную последовательность — с «валентностью» или величиной силы «фактора», не имеют единицы силы для ее измерения, упрощают и искажают сложный механизм поведения людей и их взаимоотношений, не имеют точного понятия своей «независимой переменной», неверны по существу и образуют «музей патологических теорий в социологии».

18. Одним из важнейших факторов поведения и социальных процессов является количество и качество питания, поступающего в организм населения. Колебание кривой питания отражается на: а) соматическом строении населения; б) его физиологии; в) его психологии; г) его поведении и е) содержании его идеологии. В зависимости от колебания этой «независимой переменной» стоят колебания социальных процессов: ввоза и вывоза продовольствия, продукция труда населения, величины эмиграции, явления войн, социальных волнений и революций, социальной дифференциации и закрепощения, перераспределения богатств и изменения общественной организации в среде голодающего агрегата, движение рождаемости, брачности и смертности в последнем, изменение его идеологии, права, морали, религии, искусства, науки и т. д. Сейчас возможно и определенно-конкретное описание, указывающее направление всех перечисленных изменений.

1. *Голостенов М. Е.* Сорокин П. А. // Политические деятели России: 1917. М., 1993.
2. Диспут проф. П. А. Сорокина (Экономист. Вестник XI отдела Русского Технического Общества. 1922. № 4–5. С. 277–288) // Сорокин П. А. Система социологии. Т. 2. М., 1993.
3. *Кукушкина Е. И.* Русская социология XIX – начала XX века. М., 1993.
4. *Сапов В. В.* Сорокин // Русская философия : энцикл. 2-е изд. М., 2014.
5. Собрание узаконений и распоряжений Рабочего и Крестьянского правительства РСФСР. 1918. № 72.
6. *Сорокин П. А.* Дальняя дорога: Автобиография. М., 1992.
7. *Сорокин П. А.* Система социологии. Т. 2. М., 1993.
8. *Сорокин П. А.* Социология как объективная наука: (Автореферат). Пг., 1922.
9. *Сорокин П. А.* Тезисы к публичному научному диспуту по поводу «Системы социологии». Пг., 1922.

Рукопись поступила в редакцию 3 августа 2017 г.

АВТОРЫ НОМЕРА

ГОЛОВНЕВА Елена Валентиновна — доцент кафедры культурологии и дизайна департамента гуманитарного образования студентов инженерно-технических направлений Уральского гуманитарного института Уральского федерального университета, кандидат философских наук. E-mail: golovneva.elena@gmail.com

ЕМЕЛЬЯНОВ Борис Владимирович — профессор кафедры истории философии, философской антропологии, эстетики и теории культуры департамента философии Уральского гуманитарного института Уральского федерального университета, доктор философских наук, заслуженный деятель науки Российской Федерации, действительный член Российской академии естественных наук и Московской академии гуманитарных наук. Область научных интересов — теория и методология источниковедения истории философии, история русской философии. E-mail: bve35@yandex.ru

ИВАНОВ Виталий Николаевич — профессор кафедры политических наук и международных отношений историко-филологического факультета Челябинского государственного университета, доктор политических наук. E-mail: rfkbyf@yandex.ru

ИОНАЙТИС Ольга Борисовна — профессор кафедры истории философии, философской антропологии, эстетики и теории культуры департамента философии Уральского гуманитарного института Уральского федерального университета, доктор философских наук. E-mail: Ionaitis@yandex.ru

КАСЬЯНОВА Татьяна Ивановна — доцент кафедры теории и методологии государственного и муниципального управления Института государственного управления и предпринимательства Уральского федерального университета, кандидат политических наук. E-mail: Kasyanova.t@gmail.com

КЕМЕРОВ Вячеслав Евгеньевич — профессор кафедры социальной философии департамента философии Уральского гуманитарного института Уральского федерального университета, доктор философских наук. E-mail: Kemerov1444@yandex.ru

КЛИМОВА Наталья Витальевна — магистрант кафедры социологии и технологий государственного и муниципального управления Института государственного управления и предпринимательства Уральского федерального университета. E-mail: Natalia-Klimova94@yandex.ru

КРАСИКОВ Владимир Иванович — главный научный сотрудник Центра научных исследований Всероссийского государственного университета юстиции Министерства юстиции РФ, профессор, доктор философских наук. E-mail: KrasVladIv@gmail.com

КУДРЯВЦЕВА Валентина Ивановна — доцент кафедры истории философии, философской антропологии, эстетики и теории культуры департамента философии Уральского

гуманитарного института Уральского федерального университета, кандидат философских наук. E-mail: remidosi@gmail.com

КУРОПАТКИНА (ЗЕЛЕНОВА) Оксана Владимировна — заместитель директора Центра изучения и развития межкультурных отношений (Москва), научный сотрудник Лаборатории сравнительных исследований толерантности и признания Уральского гуманитарного института Уральского федерального университета, кандидат культурологии. E-mail: piatved@mail.ru

ЛЕБЕДЕВА Людмила Геннадьевна — старший преподаватель кафедры социологии и психологии Самарского государственного экономического университета. E-mail: ludleb@mail.ru

ЛОБОВИКОВ Владимир Олегович — главный научный сотрудник отдела права Института философии и права Уральского отделения РАН, профессор кафедры онтологии и теории познания департамента философии Уральского гуманитарного института Уральского федерального университета, доктор философских наук. E-mail: vlobovikov@mail.ru

ЛОГИНОВ Алексей Валерьевич — доцент кафедры социальной философии Уральского гуманитарного института Уральского федерального университета, кандидат философских наук. E-mail: alexeyloginov@urfu.ru

МЕЛЬНИК Наталья Борисовна — доцент кафедры истории философии, философской антропологии, эстетики и теории культуры департамента философии Уральского гуманитарного института Уральского федерального университета, кандидат философских наук. E-mail: eco_nataly@mail.ru

МЕНЬШИКОВ Андрей Сергеевич — доцент кафедры истории философии, философской антропологии, эстетики и теории культуры департамента философии Уральского гуманитарного института Уральского федерального университета, кандидат философских наук. E-mail: andreimenchikov@gmail.com

МИХАЙЛЕНКО Валерий Иванович — заведующий кафедрой теории и истории международных отношений департамента международных отношений Уральского гуманитарного института Уральского федерального университета, профессор, доктор исторических наук. E-mail: valermik@gmail.com

МИХАЙЛЕНКО Екатерина Борисовна — доцент кафедры теории и истории международных отношений департамента международных отношений Уральского гуманитарного института Уральского федерального университета, кандидат исторических наук. E-mail: ekamikhaylenko@gmail.com

ПОСПЕЛОВА Таисья Владимировна — магистрант кафедры теории и истории международных отношений департамента международных отношений Уральского гуманитарного института Уральского федерального университета. E-mail: tasya.tasya.pospelova@yandex.ru

СМИРНОВ Роман Георгиевич — докторант социально-экономического факультета Института социологии Университета Карла-Франца (Грац, Австрия). E-mail: smirnovroman2010@mail.ru

СМИРНОВА Татьяна Николаевна — аспирант кафедры истории философии, философской антропологии, эстетики и теории культуры департамента философии Уральского гуманитарного института Уральского федерального университета. E-mail: Tatianavonnable@yandex.ru

СОМКАМНЕРД Наванат – аспирант второго курса кафедры теории и истории международных отношений департамента международных отношений Уральского гуманитарного института Уральского федерального университета. E-mail: zomnavapat@gmail.com

ТАБАРИНЦЕВА-РОМАНОВА Ксения Михайловна – доцент кафедры теории и истории международных отношений департамента международных отношений Уральского гуманитарного института Уральского федерального университета, кандидат филологических наук. E-mail: kmromanova@mail.ru

ЦИПЛАКОВА ЮЛИЯ ВЛАДИМИРОВНА – доцент кафедры истории философии, философской антропологии, эстетики и теории культуры департамента философии Уральского гуманитарного института Уральского федерального университета, кандидат философских наук. E-mail: j.ceplakova@gmail.com

ЯЗОВСКАЯ Ольга Валерьевна – ассистент кафедры истории философии, философской антропологии, эстетики и теории культуры департамента философии Уральского гуманитарного института Уральского федерального университета, кандидат культурологии. E-mail: yazolga@gmail.com

SUMMARY

EPISTEMOLOGY AND LOGIC

Lobovikov V. O. Spinoza's Mathematical Theology: On Being with God and in God.....5

At the level of two-valued algebra of metaphysics as algebra of formal axiology, a discrete mathematical model of the system of Spinoza's theological-metaphysical views is studied. The evaluation-functions "... 's-being-with-..."; "... 's-being-without-..." et al are defined by tables. Definitions are given to the notions: "law of metaphysics-as-formal-axiology (positive-evaluative-constant-function)"; "formal-axiological contradiction (negative-evaluative-constant-function)"; "formal-axiological equivalence of evaluation-functions". By means of "computing" relevant evaluation-tables in two-valued algebra of metaphysics-as-formal-axiology lists of formal-axiological equations of complicated compositions of elementary evaluation-functions are generated. By translation from the artificial into the natural language the equations expose their being an adequate model of Spinoza's "mathematical" theology.

Key words: Spinoza, discrete mathematical model of natural theology, two valued algebra of metaphysics as algebra of formal axiology, evaluation function, God of (what or whom)-w", "w's being with God", "w's being in God", "w's being without God", "God's being without w".

SOCIAL THEORY AND SOCIOLOGY

Kemerov V. E. Social Being as Process, and a Corpuscular-Wave Metaphor of Life of Human Individuals.....18

In the twentieth century, philosophy gradually shifted from the notion of structure to that of process in its understanding of society. This shift is visible in all areas of philosophy and in its internal demarcation. But it has influenced social science as well, which emancipated from philosophy and is now compelled to address philosophical and methodological questions itself. There have arisen problems of relation between sociology and history, macro-social and microsocial approaches, between social adaptation and social constructivism. In this article, we shall focus only on one aspect of this set of problems, namely, how in this new logic of social process the understanding of discrete and continual being of people is changed and how the interplay of their individuality and interdependency determine constant flow of social being.

Key words: social being as process, discarding the notion of social structure, paradoxicality of social process, dynamics of social being and reconsideration of a role of interaction of human individuals; a corpuscular-wave metaphor of a life of human individuals; macro- and microsocial; self-development of human individuals and its influence on a course of social process.

Menshikov A. S. Freedom of Conscience and Protection of Religious Feelings: Human Rights in the Context of Post-secular Modernity.....27

The article focuses on the legal reform that is aimed at protecting religious feelings of the believers in Russia. Innovations are described and placed in the trends of legal developments in Russian and international law. The arguments of proponents and opponents of defending religious feelings are discussed. The notion of religious feelings is considered from the perspective of political philosophy. Examples of the use of this notion

in legal practice and in experts' discourse are presented and analyzed. The conclusion is made that even for the experts acting in good faith the notion presents insurmountable difficulty in grasping, interpreting and applying it in court proceedings. Finally, the author suggests that the introduction of this notion is symptomatic for the post-secular conflicts in Russia.

Key words: freedom of conscience, freedom of speech, religious state expertise, religious feelings of the believers, postsecularity.

Loginov A. V. Is Intrinsic Religious Toleration Possible?37

This article surveys key arguments for and against the very possibility of intrinsic religious toleration as value or attitude, which devoted believers should follow in their interaction. The article starts with P. Nicholson's definition of tolerance that helps us to determine toleration as moral virtue, and then discusses A. Margalit's argument against intrinsic religious toleration and C. Nederman's and M. Khomyakov's arguments in its favor. In the last part of the article, I summarize the debate and claim that toleration in religious domain ought to be replaced by other normative principle.

Key words: intrinsic toleration, value of religion, religious pluralism, human rights, identity, recognition.

Kudriavtseva V. I., Melnik N. B., Tsiplakova Y. V., Yazovskaya O. V. Anthropocentrism vs Bioecocentrism: An Analysis of Young People's Ecological Consciousness46

This article presents the study of an ecological consciousness of young people that can range between anthropocentric and bioecocentric attitudes. Particular attention is paid to ideas of deep ecology that are gaining popularity around the world. Actual tendencies of ecological practices realization in everyday life are considered, moreover experience of Japan as a country with centuries-old traditions in ecological culture execution is described.

Key words: Ecological consciousness, anthropocentrism, bioecocentrism, deep ecology, ecological culture, world outlook.

Lebedeva L. G. Social and Institutional Foundations of Intergenerational Continuity in Contemporary Russian Society57

The article focuses on social institution and a cultural universal of intergenerational continuity in the modern Russian conditions. The work highlights theoretical agenda of emerging sociology of generations. The continuity of generations is a "mega social institution" (mega-institute) of bio-socio-cultural reproduction and development. Research shows that for social cohesion, integration of different layers and generations it is necessary to ensure, first and foremost, social justice and equal rights for all citizens. Society and the state should pursue a more explicit social policy in the spirit of the values and principles of the welfare state.

Key words: generation, the continuity of generations, sociology of generations, social reproduction societies, social justice, social state, social and institutional foundations of continuity of generations.

Smirnov R. G. Young Population's Social Mobility in Regional Labor Market69

The article argues that regional labor market is an important institution of social mobility for young people. On the basis of a secondary analysis of official statistics, a conclusion has been made about the existence of structural contradictions in the context of employment, which are manifested in the discrepancy between supply and demand. Youth as a social group possesses the potential for the future development of society, for which social and labor mobility are indispensable. At the same time, macroeconomic processes make significantly difficult mobility for the young people, which affects their behavior patterns and leads to social pessimism. Thus, in the context of modern processes in the regional labor market, the problem of social immobility of youth is of interest.

Key words: social mobility, regional labor market, employment, education, youth, social institutions, behavioral models, disintegration.

Kasyanova T. I., Klimova N. V. Prospective Civil Servants' Declining Motivation for Pursuing Career in State and Municipal Government Agencies76

The article presents a comparative analysis of motivation of the first year and senior students who are enrolled in the program "Public Administration". The program is popular among the school graduates who aspire to acquire professional knowledge and a wide range of skills, such as interpersonal communication skills, systemic thinking, leadership abilities, orientation in the systems of economics and law, ability to analyze and evaluate social events.

All these skills in their opinion would give them a better chance in the labor market. The popularity can also be explained by the fact that public service ensures stable and prestigious employment with greater social benefits. Public service promises an opportunity for young people to realize their professional potential, to reach the top of social ladder, and to establish useful contacts. Both parents' and the public's opinion boost these expectations. The authors distinguish two groups among students: those students who consciously opt for majoring in this program and plan their career in public service and those students who have not made their career choice yet. The degree of certainty in future career significantly effects students' motivation for study, their satisfaction with the study process and their aspiration to work in public administration. The findings have allowed the authors to identify the causes of declining motivation of students to enter the public service upon graduation.

Key words: state and municipal management, professional knowledge and skills, professional and life's values, labor market, motivation, motives.

POLITICAL THEORY, POLITICAL SCIENCE AND POLICY ANALYSIS

Ivanov V. N. Trade Unions' Potential for Political Influence in Modern Russia.....85

The article analyzes the capacity of trade unions to influence political process in the Russian Federation, the extent of trade unionists' representation in state bodies and political and social organizations. It also assesses competitive potential of the party "Union of Labor", created by the trade unions. The author concludes that the ability of trade unions to lobby in the government the adoption of necessary decisions is limited and suggests ways to increase the resources of the political influence of trade unions.

Key words: Trade unions, political influence, public authorities, elections, political party.

INTERNATIONAL RELATIONS

Tabarintseva-Romanova K. M., Pospelova T. V. Construction of Pan-European Cultural Space: A Theory of Multiculturalism.....92

The article deals with the basic concepts of cultural space. The authors consider in detail the theory of multiculturalism, which was used to construct a single cultural space of the EU. Its origins and main characteristics are considered. Unfortunately, the EU institutions have abandoned this tool in favor of such a new paradigm as intercultural dialogue.

Key words: cultural policy of the EU, the European Union, cultural space, European identity.

Mikhaylenko E. B., Mikhaylenko V. I. Does the Treaty on the Prohibition of Nuclear Weapons Undermine the Non-proliferation Regime?.....100

The Treaty on the Prohibition of Nuclear Weapons opened for signature at UN headquarters on September 20, 2017 can be interpreted as a protest of the majority of the Non-Nuclear Weapon States against the Nuclear Weapon States (NWS) such as China, France, Russia, UK, US whose hegemony is expressed in the Nuclear Non-Proliferation regime. The Treaty on the Prohibition of Nuclear Weapons is a controversial issue and a matter of heated debate in both political circles and the academia. None of the NWS even attended the negotiations. The Ministry of Foreign Affairs of the Russian Federation voiced objections to the initiative supposing it to be premature. Moreover, there is the trend in experts' view that this new treaty jeopardizes the non-proliferation regime per se. Taking into account the political constructivism and regime theories, the paper deals with challenges the non-proliferation regime faces today. Being formed in the 1970s, the non-proliferation regime is being tested by new challenges.

Key words: Nuclear Non-Proliferation Treaty, Treaty on the Prohibition of Nuclear Weapons, Russia, NWS, NNWS.

Somkammerd N. Trans-Pacific Partnership and the Position of Thailand.....112

The article is devoted to regional economic cooperation in the Asia-Pacific region, namely, to the Trans-Pacific Partnership (TPP) and to the Regional Comprehensive Economic Partnership (RCEP) in Asia. An overview

of the role and position of Thailand in the regional organizations, especially in the Trans-Pacific partnership is presented. Particular emphasis is placed on the role and the history of Thailand's decision to join the TPP and the RCEP. It is established that effective solutions to Thailand's integration into regional cooperation is possible if external and internal factors effecting economy and politics of Thailand are considered.

Key words: The Asia-Pacific region, TTP, Southeast Asia, ASEAN, RCEP, regional cooperation, Thailand, China, Japan, USA.

AESTHETICS AND PHILOSOPHY OF CULTURE

Smirnova T. N. Expressive Possibilities of the Language of Art: The Concept of Silence and Its Use in Artwork of S. Gubaidulina and G. Aigi 121

The article analyzes the concept of silence and its application in the work of Sofia Gubaidulina, with special attention to the poetry of Gennady Aigi whose poems were used by S. Gubaidulina. The author surveys how silence both as a concept and as an artistic method is represented in the art of the twentieth century. The author traces a variety of approaches to silence in poetry and music and demonstrates how it can engender novel interpretations. Expressive possibilities of the language of contemporary art are revealed through a variety of meanings of the concept of silence, which leads to changes in the creative activity of contemporary artists who increasingly resort to the use of silence as an artistic technique and do this in various ways, giving rise to original forms of the concept's embodiment.

Key words: Sofia Gubaidulina, concept of silence, pauses, music of the second half of the twentieth century, art language, musical language.

Kuropatkina (Zelenova) O. V. Folk High Schools and Nikolaj Grundtvig's View of Transfiguration of the world 129

The article is devoted to Nikolaj Grundtvig's doctrine of transfiguration of the world and theosis, which derive from Orthodox and German mysticism, and Pietism. N. Grundtvig was an educational reformer in Denmark in the 19th century, whose ideas were embodied in establishing Folk High Schools, which were a variation of lecture halls and evening schools. With comparative methodology at its basis, our research explores Grundtvig's notion of theosis and his doctrine on Sophia the Holy Wisdom. Initial stages of man's ascent to God are described according to Grundtvig. Then Grundtvig's theological development and political activity are interpreted through these stages of deification. Finally, theoretical and historical aspects of Folk High Schools movement are discussed as well as the spreading of this educational model to other Scandinavian countries. Thus, it is shown that Grundtvig's theology and educational theory have found their realization in social reformation of education.

Key words: Nikolaj Grundtvig, Grundtvigianism, Folk High Schools, Denmark, Scandinavian countries, transfiguration, theosis, Sophia the Holy Wisdom, Orthodox mysticism, German mysticism, Pietism.

Krasikov V. I. "As Janus or as a Two-headed Eagle": Two Traditions in Interpretation of Russian National Character 135

The article explores two traditions of philosophizing in Russia, namely, particularistic and cosmopolitan, which represent different aspects of national culture and mentality. Accordingly, study focuses on the interaction and complementarity of their conceptualizations of national character in the history of Russian thought. Vitalistic cultural studies of such authors as N. Danilevsky, O. Spengler, A. Kreber and M. Herskovits formed the methodological basis for our study. The author consistently considers three models of a national character: one that is based on the idea of "inferior rationality," another — of "religious messianism," and finally "vitalistic" one. Thus, analysis of characteristic features of Russian rationality and "three-step causality" model in relation to the explanation of the national character are offered.

Key words: national character, features of rationality, vitalism, religious messianism, cosmopolitanism, Slavophilism and Westernism, three-step causality, intelligentsia, historical a priori

Golovneva E. V. Regulative Component of Regional Identity: Strategies, Orientations and Practices in Siberia 144

The article states that the regulative component of regional identity can be considered as a proclivity of the regional residents for the activity on their own territory. Using the data of Siberian region, the author highlights

some contemporary behavior strategies and practices of the Siberians. The author came to conclusion that a set of such strategies and practices in a modern culture was a complicated system, which included the ways of relation towards nature, safety concern, collectivism and solidarity as well as nomadism. The particular attention is paid also to the analysis of the commemorative practices in Siberia, including the practices of travel.

Key words: regional identity, cultural practices, behavior strategies, solidarity, frontier, Siberia.

HISTORY OF PHILOSOPHY

Ionaitis O. B. I. V. Kireevskiy: A Life after Being a “European” 152

The article discusses the second–slavophile — period in the development of Russian thinker I. V. Kireevskiy’s thought. His diaries as well as his writings, give evidence of his conversion from Westernism to Slavophilism. These sources also allow us to trace his novel ideas and arguments in their emergence. The article discusses the influence of the ideas of Orthodoxy in the philosophical outlook of I. V. Kireevskiy.

Key words: history of Russian philosophy of the XIX century, slavophilism, I. V. Kireevskiy

Emelianov B. V. Pitirim Sorokin and His Dissertation in Sociology: Essay in the History of Philosophy 161

The article deals with P. Sorokin’s writing his Master dissertation and abrupt prohibition of academic titles and degrees in 1917 by Revolutionary government, which made the defence of impossible. It then analyzes his work “System of sociology”, which he defended as a thesis five year later. Supplement to the article presents abstracts that were drafted for a public scientific debate about the “System of sociology” by P. A. Sorokin in 1922.

Key words: P. A. Sorokin, St. Petersburg University, sociology, master’s thesis, defense.

ИЗВЕСТИЯ
УРАЛЬСКОГО ФЕДЕРАЛЬНОГО УНИВЕРСИТЕТА

Серия 3
Общественные науки

2017. Т. 12

№4 (170)

Журнал не подлежит маркировке в соответствии с п. 2 ст. 1
Федерального закона РФ от 29.12.2010 г. № 436-ФЗ
как содержащий научную информацию

Редактор и корректор *Т. А. Федорова*
Компьютерная верстка *Л. А. Хухаревой*

Свидетельство о регистрации ПИ №ФС77-48321 от 27.01.2012.
Учредитель — Федеральное государственное автономное
образовательное учреждение высшего профессионального образования
«Уральский федеральный университет имени первого Президента России
Б. Н. Ельцина». 620083, Екатеринбург, пр. Ленина, 51.

Подписано в печать 12.12.2017. Формат 70 × 100 ¹/₁₆.
Уч.-изд. л. 14,26. Усл. печ. л. 14,58. Бумага офсетная. Гарнитура Petersburg.
Печать офсетная. Тираж 500 экз. Заказ 363.

Издательство Уральского университета
620000, Екатеринбург-83, ул. Тургенева, 4.
Отпечатано в Издательско-полиграфическом центре УрФУ
620000, Екатеринбург-83, ул. Тургенева, 4.
Тел.: +7 (343) 350-56-64, 358-93-22
Факс +7 (343) 358-93-06
E-mail: press-urfu@mail.ru
<http://print.urfu.ru>

К СВЕДЕНИЮ АВТОРОВ

*Уважаемые авторы и читатели журнала
«Известия Уральского федерального университета.
Серия 3. Общественные науки»!*

Журнал «Известия Уральского федерального университета. Серия 3. Общественные науки»

- зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере массовых коммуникаций, связи и охраны культурного наследия. Свидетельство о регистрации ПИ № ФС77-48321 от 27 января 2012 г.;
- зарегистрирован Международным центром стандартной нумерации сериальных изданий (International Standard Serial Numbering – ISSN) 13 июня 2012 г. с присвоением международного стандартного номера ISSN 2227-2291;
- включен в Перечень ведущих рецензируемых научных журналов и изданий, в которых должны быть опубликованы основные результаты диссертаций на соискание ученой степени доктора и кандидата наук в соответствии с рекомендациями экспертных советов по **философии, социологии, политологии** Высшей аттестационной комиссии Министерства образования и науки РФ;
- включен в подписной каталог «Пресса России» ОАО «Агентство “Роспечать”». Подписной индекс 43144.

Библиографические сведения и информация о статьях в журнале размещаются на платформе Российского индекса научного цитирования (РИНЦ) Российской универсальной научной электронной библиотеки (РУНЭБ).

Полнотекстовая версия журнала размещается на портале университета (<http://urfu.ru/ru/science/scientific-journals/izvestija-urfu/>), на собственном сайте журнала (<http://journals.urfu.ru/index.php/Izvestia3/index>) и на платформе РУНЭБ.

О порядке предоставления рукописей

1. В редакцию по электронной почте (izvestia_3@urfu.ru), по почте или лично автором предоставляются текст статьи (в двух экземплярах) (см. ниже требования к оригиналу) и анкета статьи.
2. По электронной почте редакция уведомляет автора о том, принят или не принят материал к рассмотрению, и, если принят, сообщает автору замечания по содержанию и оформлению рукописи, которые необходимо устранить до передачи текста на рецензирование.
3. Автор пересылает исправленный текст в редакцию по электронной почте.
4. Редакция согласует с автором все исправления, дополнения и т. п., которые необходимо внести в статью по рекомендации рецензентов.

Правила рецензирования статей

1. После прочтения материала главным редактором текст, при условии, что он удовлетворяет основным требованиям к содержанию и оформлению научных статей, направляется для оценки внутреннему (журнальному) рецензенту.
2. На основании заключения рецензента главный редактор или редколлегия выносят решение о публикации статьи, о необходимости доработки материала или о его отклонении.
3. О принятом решении ответственный секретарь журнала извещает автора по электронной почте. При этом при принятии решения о необходимости доработки текста или о его отклонении к извещению прилагается копия или подробное изложение рецензии.
4. Журнал использует так называемое одностороннее анонимное рецензирование, при котором личность автора становится известна рецензенту, а автору персональные данные рецензента не сообщаются.

5. В исключительных случаях, а именно при наличии у автора очень серьезных и достаточно убедительных для редакции возражений против тех критических замечаний рецензента, на основании которых статья была отклонена журналом, текст по решению главного редактора или редколлегии может быть направлен на дополнительное рецензирование другому специалисту.

6. Все рецензии на статьи хранятся в архиве редакции в течение 5 лет.

7. Редакция направляет авторам представленных материалов копии рецензий или мотивированный отказ, а также обязуется направлять копии рецензий в Министерство образования и науки Российской Федерации при поступлении в редакцию издания соответствующего запроса.

Требования к авторскому оригиналу

1. Авторский оригинал должен иметь следующую структуру:

а) шрифт — Times New Roman, кегль — 14, интервал — 1,5. Поля — все по 2 см;

б) сведения об авторе: фамилия, имя, отчество — полностью, ученые степень и звание, должность, место работы, телефоны, в том числе сотовые, e-mail (обязательно!), домашний почтовый адрес.

Аспирантам и докторантам необходимо указать, в сфере каких наук — философских, социологических, политологических, культурологических или экономических — они выступают соискателями ученого звания;

в) инициалы и фамилия автора на русском языке;

г) заголовок статьи на русском языке;

д) краткая, 5–7 строк, аннотация (включает характеристику основной темы, проблемы, объекта, цели работы и ее результаты, указывает, что нового несет в себе данная статья в сравнении с другими, родственными по тематике и целевому назначению; ее рекомендуется писать простыми предложениями, без сложных синтаксических конструкций) к статье на русском языке (по ГОСТ 7.9–95).

Аннотация необходима для упрощения поиска в электронных научно-информационных базах, среди миллионов других доступных источников. Именно благодаря аннотации статья может заслужить внимание читателя, поэтому четкая краткая характеристика основного содержания статьи является важнейшим элементом поискового образа документа (ПОД), наряду с самим названием, ключевыми словами и кодами. Объем аннотации — не менее 500 и не более 800 знаков без пробелов.

В аннотации должны быть указаны:

— конкретная научная проблема (предмет), анализу которой посвящена статья, сформулированная таким образом, чтобы выявить ее актуальность;

— научное направление, школа или научный подход, в рамках которого проведено исследование;

— основные этапы анализа или аргументации;

— главные результаты (выводы) проведенного исследования, сформулированные таким образом, чтобы выявить новизну.

Аннотация и ключевые слова должны отражать специфику работы и быть максимально конкретными;

е) ключевые слова по исследуемой проблеме (должны повторяться либо в названии статьи, либо в аннотации);

ж) инициалы и фамилия автора, заголовок статьи, аннотация к статье, ключевые слова на английском языке;

з) основной текст статьи с внутритекстовыми ссылками на цитируемые источники;

и) затекстовый список цитируемой литературы (см. образцы оформления).

2. Оформление библиографического аппарата.

Автор оформляет библиографические ссылки в соответствии с требованиями ГОСТ Р 7.0.5–2008 «Библиографические ссылки. Общие требования и правила оформления»:

а) цитируемые литература и другие источники располагаются в алфавитном порядке по первой букве фамилии авторов или первой букве названия других источников. Литература и источники на иностранных языках располагаются в конце затекстового списка по латинскому алфавиту. Весь затекстовый список нумеруется по порядку. Например:

1. *Бернштам Т. А.* Приходская жизнь русской деревни. СПб., 2005.

2. Выступление Президента на сборе руководящего состава Вооруженных сил от 16.11.2006 г. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.kremlin.ru> (дата обращения: 02.02.2007).

3. *Герцен А. И.* С того берега // Герцен А. И. Соч. : в 9 т. М., 1956. Т. 3.

.....

9. *Коробкин М.* Уральское хозяйство и внешний рынок // Хоз-во Урала. 1925. № 27.

10. *Куропаткин А. Н.* Отчет генерал-адъютанта Куропаткина : в 4 т. СПб. ; Варшава, 1906–1907. Т. 1.

11. *Николаев И. А., Марушкина Е. В.* Бедность в России [Электронный ресурс] // Экономический анализ. М., 2005. URL: <http://www.fbk.ru> (дата обращения: 15.10.2013).

.....

21. *Шаццлло К. Ф.* Консерватизм на рубеже XIX–XX вв. // Русский консерватизм XIX столетия. Идеология и практика / под ред. В. Я. Гросула. М., 2000;

б) внутритекстовые ссылки обозначаются цифрами в квадратных скобках. Например:

[1] — означает общее указание на книгу или другой источник по теме исследования;

[1, 23] — первая цифра указывает на источник прямого или косвенного цитирования согласно алфавитному списку источников, вторая (курсивом) — на страницу.

Примечание. При ссылке на электронный ресурс страницы не указываются;

в) ссылки на архивные материалы располагаются непосредственно в тексте, в квадратных скобках. Название архива, если оно не является общеизвестным, приводят в сокращенном варианте, а затем расшифровывают в круглых скобках. Например:

[ГАСО (Гос. архив Свердловской обл.). Ф. 773. Оп. 1. Д. 27. Л. 14–14 об.]

[РГИА. Ф. 773. Оп. 1. Д. 27. Л. 14–14 об.]

3. Журналу предлагаются не публиковавшиеся ранее научные труды (предоставленные только в наше издание) объемом не более одного учетно-издательского (авторского, 40 000 знаков) листа.

4. Текст не должен содержать сложных таблиц, графиков и рисунков.

Почтовый адрес редакции: 620000, г. Екатеринбург, пр. Ленина, 51, к. 319.

Департамент философии.

Редакция журнала «Известия УрФУ. Серия 3. Общественные науки».

Главному редактору *Суслову Николаю Владимировичу.*

Рукописи принимаются в редакции: пр. Ленина, 51, к. 319

(член редколлегии *Ковалева Екатерина Сергеевна.* Телефон для справок (343) 389-97-34).

Электронный адрес: izvestia_3@urfu.ru