

МИР ЧЕЛОВЕКА: 6

НОРМАТИВНОЕ ИЗМЕРЕНИЕ:

Нормы мышления, восприятия, поведения:
сходство, различие, взаимосвязь



Международная научная
конференция

Министерство науки и высшего образования Российской Федерации
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
«Саратовская государственная юридическая академия»

МИР ЧЕЛОВЕКА: НОРМАТИВНОЕ ИЗМЕРЕНИЕ – 6

Нормы мышления,
восприятия, поведения:
сходство, различие, взаимосвязь

СБОРНИК ТРУДОВ
международной научной конференции
(Саратов, 27–29 июня 2019 г.)

Саратов
2019

УДК 1+3] (082)
ББК 87+6]я43
М63

Редакционная коллегия:

доктор философских наук, профессор *И. Д. Невважай* (отв. ред.);
доктор философских наук, профессор *А. И. Демидов*;
доктор исторических наук, профессор *И. Н. Коновалов*

Рецензенты:

доктор философских наук, профессор *М. О. Орлов*
(ФГБОУ ВО «Саратовский национальный исследовательский государственный университет им. Н. Г. Чернышевского»);
доктор философских наук, профессор *Н. Г. Козин*
(ФГБОУ ВО «Саратовская государственная юридическая академия»)

Печатается по решению

комиссии по науке и издательству ученого совета
ФГБОУ ВО «Саратовская государственная юридическая академия»

Издание материалов и проведение конференции осуществляется при финансовой поддержке Российского фонда фундаментальных исследований, проект № 19-011-20139

М63 Мир человека: нормативное измерение – 6. Нормы мышления, восприятия, поведения: сходство, различие, взаимосвязь : сборник трудов международной научной конференции (Саратов, 27–29 июня 2019 г.) / [редкол.: И. Д. Невважай (отв. ред.) и др.]; ФГБОУ ВО «Саратовская государственная юридическая академия». – Саратов: Изд-во ФГБОУ ВО «Саратовская государственная юридическая академия», 2019. – 452 с.

ISBN 978-5-7924-1498-3

Сборник включает статьи, посвященные актуальным проблемам гуманитарного познания: единству и разнообразию норм в культуре, специфике нормативности в сфере мышления, чувственности, практики.

Для исследователей, аспирантов и студентов гуманитарных специальностей.

УДК 1+3] (082)
ББК 87+6]я43

ISBN 978-5-7924-1498-3

© ФГБОУ ВО «Саратовская государственная юридическая академия», 2019

Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation
The Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education
«Saratov State Law Academy»

HUMAN WORLD: NORMATIVE DIMENSION – 6

Norms of thinking, perception, behavior:
similarity, distinction, interrelation

PROCEEDINGS
of the international academic conference
(Saratov, June 27–29, 2019)

Saratov
2019

УДК 1+3] (082)
ББК 87+6]я43
М63

Editorial college:

Doctor of Philosophy Sciences, Professor *I. D. Nevvazhay* (ed.);
Doctor of Philosophy Sciences, Professor *A. I. Demidov*;
Doctor of Historical Sciences, Professor *I. N. Konovalov*

Reviewers:

Doctor of Philosophy Sciences, Professor *M. O. Orlov* (SGU);
Doctor of Philosophy Sciences, Professor *N. G. Kozin* (SSLA)

*Printed according to decision of Science
and Publishing Commission of SEI of HE «Saratov State Law Academy»
Academic Council*

*The conference and publishing of materials is carried out with financial support
of the Russian fund for basic researches,
project No. 19-011-20139*

M63 Human world: normative dimension – 6. Proceedings of the international academic conference : proceedings of the international scientific conference (Saratov, 27–29 of June, 2019) / [ed. by *I. D. Nevvazhay*]; SEI of HE «Saratov State Law Academy». – Saratov: SEI of HE «Saratov State Law Academy» Press, 2019. – 452 p.

ISBN 978-5-7924-1498-3

The collection includes articles devoted to actual problems of humanitarian knowledge: unity and variety of norms in culture, specifics of normativity in the spheres of thinking, perception, practice.

The issue is addressed to scholars, postgraduates and students of humanitarian specialities.

**УДК 1+3] (082)
ББК 87+6]я43**

ISBN 978-5-7924-1498-3 © SEI of HE «Saratov State Law Academy», 2019

ОГЛАВЛЕНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ	15
ГЛАВА 1. ФИЛОСОФСКОЕ ПОНИМАНИЕ ПРИРОДЫ И ТИПОВ НОРМАТИВНОСТИ	16
Сергей Леонидович Катречко НОРМАТИВНОСТЬ ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОГО ИЛИ ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОСТЬ НОРМАТИВНОГО?	16
Виталий Георгиевич Косыхин НОРМАТИВНОСТЬ В ОНТО-ЭСТЕТИЧЕСКОМ ИЗМЕРЕНИИ	29
Игорь Дмитриевич Невважай КЛАССИФИКАЦИИ НОРМ В СЕМИОТИЧЕСКОЙ КОНЦЕПЦИИ НОРМ	38
Александр Анатольевич Шевченко ДОЛГ И ВОЗМОЖНОСТЬ КАК НОРМАТИВНАЯ ДИЛЕММА	50
Лада Владимировна Шиповалова НОРМАТИВИЗМ И ДЕСКРИПТИВИЗМ В ИССЛЕДОВАНИЯХ НАУКИ: КАК ВОЗМОЖНА ЗОЛОТАЯ СЕРЕДИНА?	57
Светлана Владиславовна Гусева НЕКОТОРЫЕ РАЗМЫШЛЕНИЯ ОБ УНИВЕРСАЛЬНОМ СВОЙСТВЕ НОРМАТИВНОСТИ	62
София Владимировна Данько ЭССЕ ПРОТИВ АБСУРДА	68
Алексей Владимирович Дронов УСЛОВИЯ ЯВЛЕНИЯ НЕЯВНОГО: ФЕНОМЕНОЛОГИЯ МИРА И ЭПИФАНИЯ СЛАВЫ В РАБОТАХ М. ХАЙДЕГГЕРА И ДЖ. АГАМБЕНА	75
Елена Владимировна Косилова ПРОБЛЕМА ПСИХИЧЕСКОЙ НОРМЫ В ПСИХИАТРИИ И ФИЛОСОФИИ	84
Ольга Викторовна Костина К ВОПРОСУ ОБ АТМОСФЕРЕ: ДИНАМИЧЕСКИЙ АСПЕКТ НОРМАТИВНОСТИ	90
Марина Борисовна Кузнецова СИТУАЦИИ РОЖДЕНИЯ НОРМ	97
Светлана Михайловна Кускова НОРМАТИВНОСТЬ ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОГО СУБЪЕКТА	103

Татьяна Геннадьевна Лешкевич СДВИГ МЕТОДОЛОГИЧЕСКИХ НОРМ В ОСМЫСЛЕНИИ ВЗАИМОДЕЙСТВИЙ ЧЕЛОВЕК-МИР В УСЛОВИЯХ ЦИФРОВОЙ ЭРЫ	115
Роман Геннадьевич Липидин НОРМЫ МЫШЛЕНИЯ И ДЕЯТЕЛЬНОСТИ В СМЫСЛОГЕНЕТИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ КУЛЬТУРЫ	123
Светлана Михайловна Малкина ПОСТМЕТАФИЗИЧЕСКИЕ ГОРИЗОНТЫ ПРАВОВОЙ ФИЛОСОФИИ	130
Андрей Борисович Паткуль ИНТЕРСУБЪЕКТИВНАЯ НОРМАТИВНОСТЬ МИРА: КАНТ, ГУССЕРЛЬ, ХАЙДЕГГЕР	136
Наталья Ивановна Сатохина НОРМАТИВНОСТЬ ОПЫТА: ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ	150
Дмитрий Павлович Суровягин ПОИСК НОРМАТИВНОСТИ В ТЕКСТАХ ВИТГЕНШТЕЙНА: РЕШИТЕЛЬНОЕ И ТРАНСЦЕНДЕНТАЛИСТСКОЕ ПРОЧТЕНИЯ	157
Ольга Александровна Шапиро КОГНИТИВНЫЕ УСТАНОВКИ И НОРМЫ МЫШЛЕНИЯ	166
Анна Александровна Шиян ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНАЯ НОРМАТИВНОСТЬ И «ПЕРВАЯ ФИЛОСОФИЯ» ЭДМУНДА ГУССЕРЛЯ	174
ГЛАВА 2. ТЕОРЕТИЧЕСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ НОРМ В ФИЛОСОФИИ ПРАВА	181
Антон Борисович Дидикин РЕЧЕВЫЕ АКТЫ И ДЕЙСТВИЯ В ЮРИДИЧЕСКОМ ЯЗЫКЕ: СПОСОБЫ ИНТЕРПРЕТАЦИИ	181
Сергей Иванович Максимов НОРМАТИВНОСТЬ ПРАВА: ОПЫТ ФИЛОСОФСКОГО ОСМЫСЛЕНИЯ	188
Юрий Евгеньевич Пермяков ПРИНЦИП ОТВЕТСТВЕННОГО СУЖДЕНИЯ В СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ ПРАВА	196
Андрей Васильевич Поляков ЧИСТОЕ УЧЕНИЕ О ПРАВЕ ГАНСА КЕЛЬЗЕНА, ИДЕЯ ЕСТЕСТВЕННОГО ПРАВА И СПРАВЕДЛИВОСТЬ: ВЗГЛЯД КОММУНИКАТИВИСТА	205
Юлия Александровна Гаврилова КОГНИВНАЯ ПАРАДИГМА В ПРАВЕ: НОРМАТИВНОЕ ИЗМЕРЕНИЕ	224

Вячеслав Васильевич Иванов, Александр Юрьевич Нестеров ПРАВО В ИСКУССТВЕННОЙ СРЕДЕ ТРЕТЬЕЙ ПРИРОДЫ: ЮРИДИЧЕСКИЙ СТАТУС ЦИФРОВОГО ДВОЙНИКА	234
Сергей Николаевич Касаткин К ПРОБЛЕМЕ ИДЕЙНЫХ ОСНОВАНИЙ ДОКТРИНЫ «ОТКРЫТОЙ ТЕКСТУРЫ» В ПРАВЕ: ФИЛОСОФИЯ ЯЗЫКА VS. ЮРИСПРУДЕНЦИЯ ПРАВИЛ	241
Екатерина Александровна Коваль НОРМОТВОРЧЕСТВО В ПРАВЕ И МОРАЛИ	253
Ольга Владимировна Лазарева СВОБОДА ВОЛИ СУБЪЕКТА: ФИЛОСОФСКИЕ И ПРАВОВЫЕ АСПЕКТЫ	260
Виталий Васильевич Оглезнев ТЕОРИЯ УСЛОВИЕ-ИСТИННОСТНОГО ОПРЕДЕЛЕНИЯ ГЕРБЕРТА ХАРТА КАК ЧАСТНЫЙ СЛУЧАЙ ТЕОРИИ КОНТЕКСТУАЛЬНЫХ ОПРЕДЕЛЕНИЙ	267
Наталья Александровна Синева ПРАВОВАЯ ПРИРОДА И НОРМАТИВНО-ПРАВОВОЕ РЕГУЛИРОВАНИЕ МЕЖДУНАРОДНОГО КОММЕРЧЕСКОГО ОБОРОТА: ТЕОРИЯ LEX MERCATORIA	274
Марк Владимирович Шугуров ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ СОДЕЙСТВИЯ МЕЖДУНАРОДНОЙ ПЕРЕДАЧЕ УСТОЙЧИВЫХ ТЕХНОЛОГИЙ: НА ПУТИ К НОВОЙ ТЕХНИЧЕСКОЙ НОРМАТИВНОСТИ	282
ГЛАВА 3. МНОГООБРАЗИЕ НОРМАТИВНОСТИ В КУЛЬТУРЕ	297
Александр Владимирович Разин МОРАЛЬ: УНИВЕРСАЛИЗМ VERSUS АВТОНОМИЯ	297
Даниил Александрович Аникин ИСТОРИЧЕСКАЯ ОТВЕТСТВЕННОСТЬ: ПРАВОВЫЕ ОСНОВАНИЯ И ТРАЕКТОРИИ ТРАВМАТИЗАЦИИ ПРОШЛОГО	308
Денис Сергеевич Артамонов, Софья Владимировна Тихонова НОВАЯ ИСТОРИЧЕСКАЯ ЭПИСТЕМОЛОГИЯ: ПРАКТИКИ КОНСТРУИРОВАНИЯ ИСТОРИЧЕСКОГО ЗНАНИЯ	315
Александр Иванович Демидов ЦЕННОСТИ ПОЛИТИКИ И ПРИНЦИПЫ РЕЖИМА	323
Наталья Юрьевна Денисова ВЛАСТЬ АВТОРИТЕТА В ТРАНСЛЯЦИИ НОРМ	336

Владимир Сергеевич Ерохин ИДЕНТИФИКАЦИЯ НОРМАТИВНОСТИ И НОРМАТИВНОСТЬ ИДЕНТИФИКАЦИИ . . .	340
Елена Анатольевна Ерохина ПРОЕКТЫ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ МЕЖДУ ТЕХНОКРАТИЧЕСКИМ УТОПИЗМОМ И МЕНЕДЖЕРИАЛЬНЫМИ ПРАКТИКАМИ	346
Наталья Владимировна Жадунова НОРМАТИВНОСТЬ МОРАЛЬНОГО ПОСТУПКА	352
Сергей Иванович Кашеев ЛИНГВИСТИЧЕСКАЯ КОМПАРАТИВИСТИКА КАК ИСТОРИОСОФСКИЙ МЕТОД . . .	361
Илья Дмитриевич Колесников ПРАВИЛА АНТИЧНОЙ ЭТИКИ: СУД НАД СОКРАТОМ	370
Алексей Евгеньевич Комлев О НОРМАТИВНОСТИ РЕЛИГИОЗНОГО ОПЫТА	379
Марина Дмитриевна Мартынова КОММУНИКАТИВНЫЕ И КОНТРАКТАРИОНИСТСКИЕ ФАКТОРЫ РАЗВИТИЯ ЛИЧНОСТИ В НЕФОРМАЛЬНОМ ОБРАЗОВАНИИ МОЛОДЕЖИ	384
Евгений Валерьевич Масланов ГРАЖДАНСКАЯ НАУКА: ПРОСТРАНСТВО СОГЛАСОВАНИЯ НОРМ РАЗЛИЧНЫХ СОЦИАЛЬНЫХ ГРУПП	391
Антон Павлович Никитин НОРМАТИВНАЯ ФУНКЦИЯ РЕЙТИНГОВ И ЗАКОН ГУДХАРТА	396
Вадим Юрьевич Перов ПРОБЛЕМЫ ПРОФЕССИОНАЛЬНЫХ ЭТИК В УСЛОВИЯХ ЦИФРОВЫХ ТЕХНОЛОГИЙ И СОЦИАЛЬНЫХ СЕТЕЙ	401
Лариса Юрьевна Пионткевич ВЗАИМОДОПОЛНИТЕЛЬНОСТЬ СОЦИАЛЬНЫХ ИНСТИТУЦИЙ В КУЛЬТУРЕ: ПРОБЛЕМНЫЙ КОНТЕКСТ МОРАЛЬНОЙ ИМПЕРАТИВНОСТИ	405
Татьяна Александровна Сидорова, Мария Александровна Овчарова НОРМАЛИЗАЦИЯ НОВОГО МОРАЛЬНОГО И СОЦИАЛЬНОГО ОПЫТА В СВЯЗИ С ПРИМЕНЕНИЕМ НЕЙРОТЕХНОЛОГИЙ	413
Андрей Анатольевич Сычев НОРМАТИВНОСТЬ И ДОЛЖЕНСТВОВАНИЕ В НРАВСТВЕННОЙ ФИЛОСОФИИ	427
Лиана Анваровна Тухватулина ЭКСПЕРТНОЕ ЗНАНИЕ И ЛИБЕРАЛЬНАЯ ДЕМОКРАТИЯ: ОБ ОСНОВАНИЯХ НОРМАТИВНОГО КОНФЛИКТА	434

ПРИЛОЖЕНИЕ	439
Redaelli R. INSTITUT FÜR RECHTSPHILOSOPHIE UND ALLGEMEINE STAATSLEHRE SCHILLER&ERLANGEN (GERMANY)	439
Воронина Н. Н. СИМВОЛИЧЕСКИЙ ХАРАКТЕР НОРМЫ	440
Карташева А. А. СЕМАНТИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ НОРМАТИВНОСТИ НАУЧНЫХ ТЕРМИНОВ ПО Х. ПАТНЭМУ	441
Курашов В. И. ОСОБЕННОСТИ И НОРМЫ САМОВЫРАЖЕНИЯ ФИЛОСОФОВ ВСЕХ ВРЕМЕН	442
Лисанюк Е. Н. НОРМЫ И РЕЖИМЫ ИСТИНЫ В СУДЕБНОЙ АРГУМЕНТАЦИИ (В РОМАНАХ Ф.ДОСТОЕВСКОГО «ПРЕСТУПЛЕНИЕ И НАКАЗАНИЕ» И «БРАТЯ КАРАМАЗОВЫ»)..	443
Лишаев С. А. НОРМАТИВНОЕ И МАРГИНАЛЬНОЕ В ВОЗРАСТНОМ СОЗНАНИИ И ПОВЕДЕНИИ.	445
Мухутдинов О. М. О ФУНКЦИИ НОРМ В СИСТЕМЕ ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ	446
Ткачев А. Н. СООТНОШЕНИЕ НОРМЫ И СКЕПСИСА	447
Елькина Е. Е. ТЕХНОЭТИКА В СТРУКТУРЕ ИНЖЕНЕРНОГО ОБРАЗОВАНИЯ	448
Кауфман И. С. УЧЕНИЕ СПИНОЗЫ О ЧЕЛОВЕКЕ В КОНТЕКСТЕ ФОРМИРОВАНИЯ АНТРОПОЛОГИЧЕСКИХ УЧЕНИЙ ЭПОХИ ПРОСВЕЩЕНИЯ	450
Токарева С. Б. ВЗАИМОСВЯЗЬ НОРМ И СУБЪЕКТИВНОГО ВОСПРИЯТИЯ СОЦИАЛЬНОЙ АКТИВНОСТИ В ГРАЖДАНСКОЙ КУЛЬТУРЕ	451

CONTENTS

Preface.	15
CHAPTER 1. PHILOSOPHICAL COMPREHENDING OF THE NATURE AND TYPES OF NORMATIVITY.	16
Sergey L. Katrechko NORMATIVITY OF TRANSCENDENTAL OR TRANSCENDENTALITY OF NORMATIVE?	16
Vitalii G. Kosykhin NORMATIVITY IN THE ONTO-AESTHETIC DIMENSION	29
Alexander A. Shevchenko “OUGHT” AND “CAN” AS A NORMATIVE DILEMMA	50
Lada V. Shipovalova NORMATIVISM AND DESCRIPTIVISM IN SCIENCE STUDIES: HOW IS THE GOLDEN MEAN POSSIBLE?	57
Svetlana V. Guseva SOME THOUGHTS ON THE UNIVERSAL PROPERTY OF NORMATIVITY	62
Sofia V. Danko ESSAY AGAINST ABSURD	68
Alexey V. Dronov CONDITIONS OF APPEARANCE OF NON-APPARENT: THE PHENOMENOLOGY OF WORLD AND THE EPIPHANY OF GLORY IN THE WORKS OF M. HEIDEGGER AND G. AGAMBEN	75
Elena V. Kosilova THE PROBLEM OF MENTAL NORM IN PSYCHIATRY AND PHILOSOPHY	84
Olga V. Kostina ON THE ISSUE OF ATMOSPHERE: DYNAMIC ASPECT OF NORMATIVITY	90
Marina B. Kuznetsova SITUATIONS OF NORMS BIRTH	97
Svetlana M. Kuskova THE NORMATIVITY OF TRANSCENDENTAL SUBJECT	103
Tatiana G. Leshkevich THE SHIFT OF THE METHODOLOGICAL NORMS IN UNDERSTANDING MAN-WORLD INTERACTIONS IN A DIGITAL ERA	115

Roman G. Lipidin NORMS OF THINKING AND ACTIVITY IN SENSE-GENETIC THEORY OF CULTURE	123
Svetlana M. Malkina POSTMETAPHYSICAL HORIZONS OF THE RIGHT PHILOSOPHY	130
Andrei B. Patkul INTERSUBJECTIVE NORMATIVITY OF THE WORLD: KANT, HUSSERL, HEIDEGGER	136
Natalia I. Satokhina NORMATIVITY OF EXPERIENCE: A HERMENEUTIC DIMENSION	150
Dmitriy P. Surovyagin SEARCH FOR NORMATIVITY IN WITGENSTEIN'S TEXTS: RESOLUTE AND TRANSCENDENTALIST READINGS	157
Olga A. Shapiro COGNITIVE ATTITUDES AND NORMS OF THINKING	166
Anna A. Shiyan TRANSCENDENTAL NORMATIVE AND THE FIRST PHILOSOPHY OF EDMUND HUSSERL	174
CHAPTER 2. THEORETICAL JUDGMENT OF NORMS IN LEGAL PHILOSOPHY	181
Anton B. Didikin SPEECH ACTS AND ACTIONS IN THE LEGAL LANGUAGE: FORMS OF INTERPRETATION	181
Sergey I. Maksimov NORMATIVITY OF LAW: THE EXPERIENCE OF PHILOSOPHICAL COMPREHENSION	188
Iurii E. Permyakov PRINCIPLE OF RESPONSIBILITY IN MODERN PHILOSOPHY OF LAW	196
Andrey V. Polyakov PURE DOCTRINE ABOUT THE RIGHT OF HANS KELZEN, THE IDEA OF NATURAL LAW AND JUSTICE: A VIEW OF COMMUNICATIVIST	205
Julia A. Gavrilova COGNITIVE PARADIGM IN LAW: A REGULATORY DIMENSION	224
Vyacheslav V. Ivanov, Alexander Y. Nesterov THE RIGHT IN THE ARTIFICIAL ENVIRONMENT OF THE THIRD NATURE: LEGAL STATUS OF THE DIGITAL DOUBLE	234

Sergei N. Kasatkin	
TO THE PROBLEM OF IDEAL BASES OF "OPEN TEXTURE" DOCTRINE IN LAW: PHILOSOPHY OF LANGUAGE VS. JURISPRUDENCE OF RULES	241
Ekaterina A. Koval	
NORM-CREATING IN LAW AND MORALITY	253
Olga V. Lazareva	
THE FREEDOM OF THE SUBJECT: PHILOSOPHICAL AND LEGAL ASPECTS	260
Vitaly V. Ogleznev	
HERBERT HART'S THEORY OF THE TRUTH-CONDITIONAL DEFINITION AS A SPECIAL KIND OF THE THEORY OF CONTEXTUAL DEFINITION	267
Natalya A. Sineva	
LEGAL NATURE AND LEGAL REGULATION OF INTERNATIONAL COMMERCIAL TURNOVER: THEORY OF LEX MERCATORIA	274
Mark V. Shugurov	
EDUCATIONAL ASPECTS OF SUPPORTING THE INTERNATIONAL TRANSFER OF SUSTAINABLE TECHNOLOGIES: TOWARDS A NEW TECHNICAL NORMATIVITY	282
CHAPTER 3. VARIETY OF NORMATIVITY IN CULTURE	297
Alexander V. Razin	
MORAL: UNIVERSALISM VERSUS AUTONOMY	297
Daniil A. Anikin	
HISTORICAL RESPONSIBILITY: LEGAL GROUNDS AND TRAJECTORIES OF A TRAVMATIZATION OF THE PAST	308
Denis S. Artamonov, Sophia V. Tikhonova	
NEW HISTORICAL EPISTEMOLOGY: PRACTICE OF THE HISTORICAL KNOWLEDGE CONSTRUCTING	315
Aleksandr I. Demidov	
THE VALUES OF POLITICS END THE PRINCIPLES OF THE REGIME	323
Natalia Y. Denisova	
POWER OF AUTHORITY IN TRANSLATION OF NORMS	336
Vladimir S. Erokhin	
IDENTIFICATION OF NORMATIVITY AND NORMATIVITY OF IDENTIFICATION	340

Elena A. Erokhina HUMAN DEVELOPMENT PROJECTS BETWEEN TECHNICAL UTOPISM AND MANAGERIAL PRACTICES	346
Natalia V. Zhadunova NORMATIVITY OF MORAL ACT	352
Sergey I. Kashcheev LINGUISTIC COMPARATIVISTICS AS METHOD OF PHILOSOPHY HISTORY	361
Ilya D. Kolesnikov PRINCIPLES OF THE ANCIENT ETHICS: THE TRIAL OF SOCRATES	370
Aleksey E. Komlev ON THE NORMATIVITY OF RELIGIOUS EXPERIENCE	379
Marina D. Martynova COMMUNICATIVE AND CONTRACTARIANISM FACTORS OF PERSONAL DEVELOPMENT IN THE NON-FORMAL EDUCATION OF YOUNG PEOPLE	384
Evgeniy V. Maslanov CITIZEN SCIENCE: THE SPACE OF COORDINATION OF THE NORMS OF DIFFERENT SOCIAL GROUPS	391
Anton P. Nikitin NORMATIVE FUNCTION OF RATINGS AND THE GOODHART'S LAW	396
Vadim Yu. Perov PROBLEMS OF PROFESSIONAL ETHICS UNDER CONDITIONS OF DIGITAL TECHNOLOGIES AND SOCIAL NETWORKS	401
Larisa Yu. Piontkevich COMPLEMENTARITY OF SOCIAL INSTITUTIONS IN CULTURE: THE PROBLEM CONTEXT OF MORAL IMPERATIVITY	405
Tatyana A. Sidorova, Mariya A. Ovcharova NORMALIZATION OF NEW MORAL AND SOCIAL EXPERIENCE VIA NEUROTECHNOLOGIES	413
Andrey A. Sychev NORMATIVITY AND THE OUGHTNESS IN MORAL PHILOSOPHY	427
Liana A. Tukhvatulina EXPERT KNOWLEDGE AND LIBERAL DEMOCRACY: ON THE FOUNDATIONS OF THE NORMATIVE CONFLICT	434

<i>APPENDIX Summaries of reports</i>	439
Roberto Redaelli ON THE GENEALOGY OF NORMATIVITY. AN INQUIRY BETWEEN EVOLUTIONARY ANTHROPOLOGY AND SOCIAL PHILOSOPHY	439
N. Voronina SYMBOLICAL CHARACTER OF NORM	440
Anna A. Kartasheva SEMANTIC BASISES OF NORMATIVITY OF SCIENTIFIC TERMS ACCORDING TO H. PUTNAM	441
Vladimir I. Kurashov FEATURES AND NORMS OF SELF-EXPRESSION OF PHILOSOPHERS OF ALL TIME	442
Elena N. Lisanuk NORMS AND TRUTH MODES IN LEGAL ARGUMENT (IN F. DOSTOEVSKY'S NOVELS «CRIME AND PUNISHMENT» AND «THE BROTHERS KARAMAZOV»)	443
Sergey A. Lishaev NORMATIVE AND MARGINAL IN AGE CONSCIOUSNESS AND BEHAVIOR	445
Oleg M. Muhutdinov ABOUT FUNCTION OF NORMS IN SYSTEM OF TRANSCENDENTAL PHILOSOPHY	446
Andrey N. Tkachev RELATION BETWEEN NORM AND SCEPTICISM	447
Elena E. Yelkina TECHNO-ETHICS IN THE STRUCTURE OF THE ENGINEERING EDUCATION	448
Igor S. Kaufman SPINOZA'S DOCTRINE ON A PERSON IN THE CONTEXT OF FORMATION OF ANTHROPOLOGICAL DOCTRINES ENLIGHTMENT	450
Svetlana B. Tokareva INTERRELATION OF NORMS AND SUBJECTIVE PERCEPTION OF SOCIAL ACTIVITY IN CIVIL CULTURE	451

ПРЕДИСЛОВИЕ

Предлагаемый читателю сборник продолжает серию исследований, связанных с тематикой нормативности человеческого бытия. VI Международная конференция «Мир человека: нормативное измерение – б» проводится по конкретной теме «Нормы мышления, восприятия, поведения: сходство, различие, взаимосвязь» и посвящена исследованию многообразия существующих норм в жизни человека и общества и осмыслению их единства. Будут обсуждены проблемы универсальности нормативности и общих закономерностей генезиса многообразных норм. Предполагается обсуждение трансцендентальных, антропологических, символических аспектов природы норм.

Актуальной задачей конференции является стремление преодолеть фрагментарные представления о природе, структуре и функциях норм в различных областях знания о человеке и обществе. В отсутствие общей теории нормы рассматриваются в науке, в морали, в логике, в праве изолированно друг от друга. Постановка задачи осмысления единой структуры норм в различных видах человеческой деятельности, таких как мораль, право, мышление, игра, может позволить глубже проникнуть в природу норм человеческого бытия. Формулировка общей теории норм позволила бы совершенно по-новому раскрыть содержание и смысл правовых, этических и научных норм и их взаимосвязь.

Философское осмысление природы норм позволит рационально понять прагматику норм в различных сферах человеческого бытия. Применение норм нередко ведет к этическим конфликтам, научным спорам, правовым коллизиям. Анализ этих состояний и возможные пути их разрешения требуют теоретического анализа понятия нормы. Вопрос о нормативном характере познания актуален не только для наук о природе, но и для гуманитарных и технических наук. Интересен вопрос об особенностях нормативного исследования объектов, которые сами являются нормативными системами, таких, например, как право, мораль, логика.

Нормы охватывают разнообразные области человеческого бытия, включающую в себя мышление, познание, проективную деятельность в искусстве и технике, и, разумеется, язык в самом широком смысле этого слова. Разнообразная тематика докладов планируемых участников секции свидетельствует о стремлении выявить инвариантные смыслы и трактовки норм, функционирующих в разных сферах действительности. Такого рода исследования позволят продвинутся в понимании сущности норм и их фундаментальном значении в жизни человека. Это имеет и практическое значение, связанное с тем, как меняются нормы, как формируются и распространяются они в обществе, как вообще нормы формируют человеческие качества.

Результатом коллективного обсуждения может быть, с одной стороны, разработка новых подходов к пониманию единства и взаимосвязи естественных, технических и гуманитарных наук, а с другой – выявление более глубоких смыслов нормативности в области морали и права, что может служить методологическим основанием совершенствования прежних и разработки новых принципов нормативного регулирования общественной жизни.

Исследование особенностей человеческого бытия с точки зрения выявления особенностей норм, функционирующих в обществе, – это всегда актуальная для социума проблема. В то же время она становится особенно актуальной в современных условиях разлома сложившихся социальных институтов и формирования новых.

Ответственный редактор И. Д. Невзажай

ГЛАВА 1. ФИЛОСОФСКОЕ ПОНИМАНИЕ ПРИРОДЫ И ТИПОВ НОРМАТИВНОСТИ

Сергей Леонидович Катречко

Московский православный институт св. Иоанна Богослова, Москва

НОРМАТИВНОСТЬ ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОГО ИЛИ ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОСТЬ НОРМАТИВНОГО?

*Исследование подготовлено при поддержке гранта
РФФИ № 19–011–00925*

Аннотация. Статья посвящена анализу кантовского термина/концепта трансцендентального, его соотношению с такими концептами как 'эмпирическое', 'априорное', 'нормативное'. Для этого выделяются и анализируются ключевые фрагменты кантовских текстов, в которых используются данный термин. Проведенный анализ позволяет высказать (обосновать) следующий тезис: в кантовском концепте трансцендентального можно выделить три смысловые составляющие: онтологический, эпистемический и методологический модусы трансцендентального, – а исходной интуицией Канта выступает понимание трансцендентального как чистых актов рассудка (мышления), которые противопоставляются эмпирическим актам чувственного восприятия. Вместе с тем концепт трансцендентального отличается также от априорного, которое выступает результатом подобного трансцендентального акта мышления. Тем самым можно говорить лишь о нормативности априорного, а трансцендентальное выступает как обоснование возможности нормативного/априорного (трансцендентальная дедукция). В заключение статьи формулируется проблема нормативности и кантовский подход к ее решению.

Ключевые слова: Кант, трансцендентальная философия, априорное, трансцендентальное, нормативное.

Sergey L. Katrechko

Russian Orthodox University of St. John the Divine, Moscow

NORMATIVITY OF TRANSCENDENTAL OR TRANSCENDENTALITY OF NORMATIVE?

Abstract. The paper is devoted to the analysis of Kant's term/concept of the 'transcendental', its relationship with such concepts as 'empirical', 'a priori', 'normative'. The key passages of Kant's texts that use this concept are identified and analyzed for this purpose. The performed analysis allows us to assert the following thesis: the Kantian concept of the 'transcendental' can be divided into three sense components: ontological, epistemic and methodologi-

cal transcendental, – and the initial intuition of Kant is the interpretation of the ‘transcendental’ as acts of pure understanding (thinking) that oppose empirical acts of sensory perception (epistemic transcendental). At the same time, the ‘transcendental’ also differs from the ‘a priori’, the latter being the result of such transcendental act of understanding (“act vs. result”). Thus, it is possible to speak about only the normative of ‘a priori’, while the ‘transcendental’ (as transcendental acts) is a procedure for justifying of the possibility of a normative (transcendental deduction). In conclusion I formulate the problem of normativity and the Kantian approach to its solution.

Keywords: Kant, transcendental philosophy, a priori, transcendental (transcendentality), normative (normativity).

«Кто понимает слово трансцендентальное, тот понимает кантовскую философию» (из ответа Фр. Шиллера мадам де Сталь; 1803 г.)

Вопрос (проблема), который нас здесь интересует, – это вопрос о *трансцендентальном* и его соотношении с концептами эмпирического и априорного, а также, в свете поставленной организаторами (модераторами) конференции темы, вопрос о соотношении *трансцендентально-го* и *нормативного*.

Термин «трансцендентальный» приобрел широкое распространение и новое звучание в философском дискурсе после Канта, который назвал свою философскую доктрину *трансцендентальной философией* (ТФ), или *трансцендентальным идеализмом* (ТИ). Кант определяет ее следующим образом:

«Я называю трансцендентальным всякое познание, занимающееся вообще не столько предметами, сколько способом нашего познания предметов, поскольку это познание [этот способ познания] должно быть возможным а priori. Система таких понятий называлась бы трансцендентальной философией» (И. Кант, «Критика чистого разума», 2-е изд. (прим. 1); [B25] (прим. 2); вставка в [...] моя. – К.С.].

Ранее мы уже указывали, что Кантом осуществляется *трансцендентальный сдвиг* от *эмпирической* перспективы, предполагающей изучение данных в опыте предметов, к *трансцендентальной* перспективе, предполагающей исследование априорных [необходимых] условий возможности их опытного познания (прим. 3). Этим полагается трансцендентальная стратегия, именуемая Кантом «измененным методом мышления» ([BXVIII–XIX прим.; см. также BXII, BXIV]), в соответствии с которой если мы спрашиваем о возможности познания а priori, то исходим не из предмета, а из *трансцендентальных* условий, которые делают его объектом возможного познания. Тем самым Кант предлагает, следуя примеру математиков (Евклид) и естествоиспытателей (Галилей, Ньютон) «изменить прежний способ исследования в метафизике... [и] совершить

в ней полную революцию» [ВХХII], или кантовский *коперниканский переворот* [ВХХI прим.].

При этом Кант противопоставляет *эмпирическое* (опытное) и *априорное* (не-опытное), которое, по Канту, имеет *необходимый* и *всеобщий* характер (см. [ВЗ–4]). Именно кантовское априорное имеет аподиктический характер и лежит в основе нормативных принципов, будь то законы природы или математики, поскольку никакой опыт не может гарантировать необходимый характер, т.е. *нормативность* каких-либо принципов. В своем рассуждении из § 14 *Пролегомен* [которое с определенными вариациями повторяется в *Критике* (прим. 4)] Кант пишет следующее: «В самом деле, если опыт должен учить меня *законам*, которым подчинено существование вещей <выше Кант оговаривает, что «*природа* есть *существование* вещей, поскольку оно определено по общим законам>, то эти законы, поскольку они касаются вещей самих по себе, должны были бы *необходимо* быть присущи этим вещам и вне моего опыта. Между тем, опыт хотя и учит меня тому, что существует и как оно существует, но никогда не научает тому, что это необходимо должно быть так, а не иначе...» [2, с. 51]. Другими словами, любое теоретическое знание содержит нормативные принципы (законы), которые не могут иметь эмпирического происхождения, поскольку, модальности *необходимости/законосообразности* в опытных данных не содержится: они фиксируют только то, что *есть*, а не то, что *должно быть* [необходимо]. Соответственно, невозможна никакая эмпирическая *дедукция* априорного, т.е. генезис/абстрагирование *формальных* представлений, каковыми являются *априорные формы* чувственности и рассудка, из *содержания* опыта [В118–119 и далее]. Таким образом, можно говорить о нормативном характере (нормативности) кантовского *a priori*.

* * *

Однако вернемся к вопросу о трансцендентальном и его соотношении с эмпирическим и априорным, что должно прояснить его концептуальный статус. Какое место в кантовской системе занимает *трансцендентальное* и какова его функция? Можно ли говорить о его нормативном характере? Одна из трудностей ответа на вопрос о статусе *трансцендентального* связана с тем, что несмотря на многочисленные случаи кантовского употребления данного термина, которая предопределяется его «собственной идеей трансцендентальной философии» [8, s.78–79], и важный концептуальный статус *трансцендентального* в кантовской системе, точный смысл этого термина самим Кантом не определяется и, как показывает анализ его текстов, Кант использует термин *трансцендентальное* весьма вольно, в разных смысловых значениях.

[В истории словоупотребления данного термина Кантом можно выделить три периода: 1. докритический (вплоть до его диссертации «О формах и принципах...» 1770 г.), когда термин *трансцендентальное* Кантом практически не использовался; 2. предкритический (1771–1781 гг.; так называемое «десятилетнее молчание» Канта), когда термин *трансцендентальное* начинает активно использоваться Кантом в его записях

(*Рефлексиях*); 3. собственно критический («Критика чистого разума» (1781–1787 г.) и далее), когда происходит настоящий прорыв в употреблении Кантом данного термина: термин *трансцендентальный* встречается буквально на каждом шагу, в разных смыслах и словосочетаниях. Как отмечает В. Семенов, «*трансцендентальными* для Канта являются: философия, идеализм, сознание, апперцепция, единство апперцепции, познание, истина, логика, критика, аргумент, знание, основоположение, разум, дедукция, аналитика, применение (употребление), субъект, действие, идеальность пространства и времени, временное определение, предмет, требование, принцип, объект, условие, понятие, закон, основание, законодательство, истолкование, рассмотрение, исследование, различие, представление, место и топика, проблема, категория, психология, доказательство, рефлексия, способность воображения, паралогизм (подтасовка), дефиниция, гипотеза, максима, идея, свобода, функция, необходимость, случайность, возможность, задача, правило, средство, значение (смысл), значимость, предикаты Бога, реализм, наука, критика вкуса, синтез, положение, категории, способности, видимость, реальность, пустота, сродство (ассоциация), утверждение, способность суждения, вопрос, алгоритм, схема, теология, атомистика, субстрат, разрешение вопроса, аспект (*Absicht*) исследования, точка зрения (*Absicht*), экспозиция, учение, размышление (рассуждение, *Überlegung*), идеал, эстетика, философ, отвлеченность (*Abgezogenheit*), диалектика, антитетика, физиократия, происхождение (источник, *Ursprung*), система, предпосылка и т.д. – *больше сотни лексических и семантических формообразований*» [7, с. 152].

Начнем наш анализ с обзора словоупотребления *трансцендентальное*. В «критических» произведениях Канта есть несколько ключевых мест [список–1], где дается характеристика данного термина/концепта:

✓ 1) Исходное определение трансцендентальной философии из 1-го изд. *Критики*: «Я называю *трансцендентальным* всякое познание, занимающееся вообще не столько предметами, сколько нашими понятиями *a priori* о предметах вообще»...» [1, т.II(2), с. 79; A 11–12].

✓ 2) Замечание из *Пролегомен*, где Кант отмечает, «что словом *трансцендентальный*... я обозначаю, отношение нашего познания не к вещам, а только к познавательной способности» [2, с. 50] (прим. 5).

✓ 3) Ответ Канта на гёттингенскую рецензию *Критики* из *Приложения к Пролегоменам*, где Кант замечает (противопоставляя трансцендентальное и трансцендентное), что «многократно указанное мною слово трансцендентальное, означает не то, что выходит за пределы всякого опыта, а то, что опыту (*a priori*) хотя и предшествует, но предназначается лишь для того, чтобы сделать возможным опытное познание. Когда эти понятия выходят за пределы опыта, тогда их применение называется трансцендентным и отличается от имманентного применения, т.е. ограничивающегося опытом» [2, с. 141].

✓ 4) Приведенное выше *основное* определение трансцендентальной философии [B25] из 2-го изд.

✓ 5) *Итоговое* определение *трансцендентального* (прим. 6), которое гласит: «трансцендентальным (т.е. касающимся возможности или

применения априорного познания) следует называть не всякое априорное знание, а только то, благодаря которому мы узнаем, что те или иные представления (созерцания или понятия) применяются и могут существовать исключительно а priori, а также как это возможно... Трансцендентальным может называться только знание о том, что [некоторые априорные] представления вообще не имеют эмпирического происхождения, и о том, каким образом они тем не менее могут а priori относиться к предметам опыта» [1, т.II(1), 41; A55–56/80–81] (прим. 7).

✓ 6) Дефиниция *трансцендентального принципа* из более поздней «Критики способности суждения»: «Трансцендентальный принцип – это принцип, посредством которого представляется априорное общее условие, единственно допускающее, чтобы вещи могли стать объектами нашего познания. Напротив, *метафизическим* принцип называется, если он представляет априорное условие, допускающее, чтобы объекты, понятие о которых должно быть дано эмпирически, могли быть далее определены априорно. Так, принцип познания тел в качестве субстанции и изменяющихся субстанций трансцендентален, если этим утверждается, что изменение должно быть вызвано какой-либо причиной; он метафизичен, если утверждается, что это изменение должно быть вызвано *внешней* причиной: в первом случае, для того чтобы априорно познать положение, тело должно мыслиться только посредством онтологических предикатов (= чистых понятий рассудка), например, как субстанция; во втором в основу должно быть положено эмпирическое понятие тела (как вещи, движущейся в пространстве), что позволяет... априорно усмотреть, что телу присущ этот предикат движения посредством внешней причины)» [2, т.5, с. 21 и далее] (прим. 8).

✓ 6) Целая россыпь определений трансцендентальной философии из кантовской *Opus postumum* (Convolut 1), среди которых выделим следующие: 1) «Трансцендентальная философия есть совокупность всех *форм*, в которых априорное синтетическое познание само воплощает себя в объекте, не опираясь на эмпирические принципы. *Не опыт* в [понятиях, а познание] из понятий» [3, с. 537], 2) (NB!) ТФ есть «система синтетического познания из понятий *a priori*» [3, с. 537; см. также с. 542], а 3) «трансцендентальный идеализм есть такой способ мышления, который позволяет соединить понятия... в одно целое как систему возможности синтетического априорного познания из понятий» [3, с. 540] (прим. 9).

[В списке–1 приведены кантовские характеристики *трансцендентального* в хронологическом порядке: от 1-го изд. *Критики* через *Пролегомены* к ее 2-му изд. и далее к *Opus postumum*. Основным при этом выступает пп. 4–5 из 2-го изд. *Критики*, которая дополняется п. 2 и частично п.3 из *Пролегомен*, в котором смысл *трансцендентального* задается через его противопоставление *эмпирическому*. Пп. 1 и 6 списка–1 определяют *трансцендентальное* как [синтетическое] априорное познание, что сближает концепты *трансцендентального* и *априорного*, но что опровергается Кантом, путем противопоставления априорного и трансцендентального, в итоговом определении *трансцендентального* из п. 5.]

Если суммировать приведенные характеристики, то кантовское *трансцендентальное* [список–2]:

> 1) отличается от эмпирического, предшествует опыту и делает его возможным, но не должно выходить за пределы [возможного] опыта; не тождественно трансцендентному.

> 2) (2.1) не занимается познанием предметов, а занимается [исследованием] нашего априорного способа познания [предметов]; (2.2) не обозначает отношение нашего познания к вещам, а обозначает отношение нашего познания к познавательной способности;

> 3) есть не всякое априорное знание, а лишь его часть, касающейся возможности и применения априорного познания; объясняет генезис, наличие и использование в опыте представлений как априорных.

Этим очерчивается общее смысловое поле термина *трансцендентальное*, перечень смысловых составляющих данного кантовского концепта. Наиболее важные из них – следующие три: 1) противопоставление *трансцендентального* и *эмпирического* (наряду с противопоставлением эмпирического и априорного); 2) эпистемический (методологический) смысл трансцендентального как исследования нашего [априорного] способа познания; 3) концептуальное отличие *трансцендентального* от *априорного*: трансцендентальное выступает как обоснование возможности [генезиса и применения] априорного.

Вместе с тем порядок пунктов списка–2 отражает эволюцию кантовских взглядов на природу трансцендентального: 1) Кант в подготовительных материалах к *Критике* начинает с противопоставления трансцендентального (как чистого (рассудочного), априорного) эмпирическому (по)знанию (см. одну из ключевых для понимания смысла трансцендентального *рефл.* 4643) (прим. 10); 2) далее он описывает трансцендентальный *сдвиг* от исследования [эмпирических] предметов к анализу нашего способа [априорного] познания и выдвигает центральный тезис о направленности трансцендентального на исследование нашей *системы априорных понятий* [относительно предмета вообще] (1-е изд.) или *способа познания* (2-е изд.) [на этом этапе трансцендентальное выступает уже как рефлексия над априорным; 3) наконец, во 2-м изд. *Критики* Кант ставит вопрос об обосновании [возможности] априорного способа познания [В 25], отличая трансцендентальное от априорного [В 80–1] и рассматривая трансцендентальное как обоснование его *возможности* [происхождения и применения] (прим. 11).

* * *

Проведенный нами анализ [5, 6] показал, что кантовский концепт «трансцендентальное» представляет собой собирательное понятие (типа «семейного сходства» (Витгенштейн)), а в его «составе» (resp. кантовском использовании термина) можно выделить три главных смысловых составляющих:

> 1. *онтологический*, восходящий к средневековому пониманию (прим.12), смысл трансцендентального: трансцендентальное как указание на область ноуменального, что фиксируется Кантом с помощью,

восходящих к Вольфу, выражения «вещь/предмет вообще» или кантовского концепта вещи–самой–по–себе. Ключевым для понимания этого смысла «трансцендентального» выступает, например, фр. [B298], где говорится, что «трансцендентальное применение... относится к вещам вообще и самим по себе, [в то время как] эмпирическое – только к явлениям, т.е. к предметам возможного опыта» (подчеркнуто мной. – К.С.; см. также [B303]) (прим.13). Именно этот смысл задается Кантом в его определении ТФ из 1-го изд. *Критики* [A11–2]. Если эмпирическое относится к предметам опыта (явлениям), то трансцендентальное – к вещам вообще и вещам–самим–по–себе (см. также «итоговое» определение трансцендентального из фр. [B81]) (прим.14) [трансцендентальное–1].

> 2. *эпистемический* смысл трансцендентального: трансцендентальное связано с познанием не–эмпирического (априорного) и связано, прежде всего, с познавательной деятельностью рассудка как «действий чистого мышления» [B81] (см. *рефл.* 4643 выше). Если выше мы фиксировали предметное различие эмпирического и трансцендентального (априорного), то здесь фиксируется различие в направленности познания: *эмпирическое* познание – это познание от «внешних» предметов опыта, которые аффицируют нашу чувственность, а *трансцендентальное* ‘познание’ – это «внутренних» воздействие «чистого» рассудка на чувственность (прим.15). Соответственно, кантовская чувственность представляет собой поле взаимодействия эмпирического и трансцендентального и можно говорить о ее трансцендентальных компонентах: априорных формах чувственности пространства и времени, трансцендентальной способности воображения, или кантовском схематизме (прим.16) [трансцендентальное–2].

> 3. *методологический* смысл трансцендентального [трансцендентальное–3] как исследования нашего способа [априорного] познания и обоснования возможности использования априорного в опыте (что выше мы соотнесли с *трансцендентальным сдвигом*), который фиксируется Кантом в дефиниции ТФ из 2-го изд. *Критики* [B25], хотя вопрос о трансцендентальном как обосновании *возможности a priori* ставится им в итоговом определении трансцендентального из 1–го изд. *Критики* [A 55–56/B80–1] (прим.17). Заметим при этом, что методологический модус трансцендентального–3 уже отличается от априорного, не совпадает с ним, что может конфликтовать с онтологическим модусом смыслом трансцендентального–1 (прим.18).

Более детальный анализ [A55–56] позволяет выделить два модуса обоснования возможности априорного: 1) возможность наличия априорного, т.е. проблема генезиса априорных форм ([B 90–91]; кантовская концепция эпигенезиса [B91, B118–9, B127–8, B167]; кантовская *субъективная* дедукция [AXVI–XVII]) [возможность–1]; 2) возможность использования априорного в опытном познании, т.е. проблема обоснования априорных форм в опыте, их «объективной значимости» [возможность–2], которая решается Кантом посредством его [*объективной*] *трансцендентальной дедукции* категорий ([B117–169]; см. также *трансцендентальное истолкование* априорных форм чувственности [B40–46; B48–49]).

При этом в рамках понимания трансцендентального как [обоснования] *возможности* априорного также происходит определенная эволюция кантовских взглядов, связанная со смещением от 'возможности-1' к 'возможности-2': (1) если в пред-критических набросках Кант говорит о трансцендентальном [познании] только как исследовании «происхождения» априорного (*рефл.* 4851; [возможность-1]); (2) то в 1-м изд. *Критики* (см. итоговое определение из фр. [A55-6]) присутствуют уже оба смысла ([возможность-1] и [возможность-2]), которые в *Предисловии* к 1-му изд. Кант соотносит с *субъективной* и *объективной* дедукцией [AXVI-XVII], отдавая предпочтение последней; (3) а во 2-м изд. *Критики* тема *объективной дедукции* значительно усиливается и именно с этим связана большая часть кантовской модификации текста 2-го изд. *Критики* (в части *трансцендентальной дедукции*). В этой связи обратим внимание на *Рефл.* 4900 и 4901, где Кант, сопоставляя свой трансцендентализм с взглядами его предшественников И. Тетенсом и И. Ламбертом, пишет: «Я занимаюсь не эволюцией понятий (т.е. субъективной дедукцией. — К.С.) как Тетенс, не анализом, как Ламберт, а только их *объективной значимостью*» [3, с. 77 (№ 119; *рефл.* 4900)]; «Тетенс исследует понятия чистого рассудка субъективно (человеческая природа), я — объективно. Его анализ — эмпирический, мой — *трансцендентальный*» [3, с. 77 (№ 120; *рефл.* 4901)].

Вместе с тем, не всегда четко можно отделить/различить *эпистемический* и *методический* смысл трансцендентального. Например, когда Кант говорит о *трансцендентальной рефлексии* как «осознании отношения [наших] представлений к различным... источникам познания» или «действию, которым я связываю сравнение представлений вообще с познавательной способностью, производящей его, и которым я распознаю, сравниваются ли представления друг с другом как принадлежащие чистому рассудку или чувственному созерцанию [как двум основным стволам нашего познания]» [B316-7] (прим. 19), то *трансцендентальная рефлексия/топика* выступает как эпистемо-методологическая (мета-) процедура, которая позволяет выделить основные компоненты (структуру) нашего способа познания (соответственно, понять название основных разделов *Критики*: *трансцендентальная эстетика, трансцендентальная аналитика, трансцендентальная логика, трансцендентальная диалектика* (прим. 20)).

* * *

Опираясь на проведенный выше текстологический анализ концепта «трансцендентального» попробуем выделить его «основное ядро», исходную кантовскую интуицию *трансцендентального*. Как пишет Кант в своей дефиниции ТФ [B25], интенция трансцендентального исследования направлена на исследование процесса (или *способа*) познания. Познание же мыслится Кантом как *активный* процесс и именно эта активность, соотносимая Кантом с «действиями чистого мышления» [B81] (прим.21), выступает основой постулируемого им трансцендентального подхода, или «измененного метода мышления [в метафизике]» [BXVIII-

XIX прим.] как альтернативе существующей эмпирической перспективе (ср с кантовским «коперниканским переворотом»): *трансцендентальным* для Канта выступает *чистая* деятельность мышления, или *трансцендентальный акт* нашего рассудка, который противостоит и дополняет *эмпирический акт* чувственного (пассивного) восприятия:

«Мышление есть действие, состоящее в том, чтобы относить данное созерцание к предмету. Если способ этого созерцания никаким образом не дан, то *предмет остается чисто трансцендентальным и рассудочное понятие имеет только трансцендентальное применение*, а именно содержит в себе единство мышления, направленного на многообразное вообще» [A247/B304] (прим.22).

Именно трансцендентальные акты рассудка порождают наши априорные представления, которые выступают результатами трансцендентальной деятельности мышления, а для того, чтобы *мышление* стало *познанием* [BXXVI] необходимо обосновать объективную значимость полученных априорных представлений, т.е. провести трансцендентальную дедукцию рассудочных категорий. При этом *трансцендентальное* и *априорное* сопряжены у Канта как трансцендентальные действия и результаты этих действий.

Таким образом, кантовская ТФ представляет собой концепцию *трансцендентального конструктивизма*, лозунгом которого выступает известное «мы а priori познаем о вещах, лишь то, что вложено в них нами самими» [BXXVIII], а основополагающим для понимания кантовского *трансцендентального*, в свете его противопоставления *эмпирическому*, является его *эпистемический* смысл [трансцендентальное–2], который выступает связующим медиумом между *онтологическим* трансцендентальным как исследования *предмета вообще* Вольфа и Тетенса [трансцендентальное–1], и *методологическим*, собственно кантовским пониманием трансцендентального, как обоснования априорного [трансцендентальное–3].

Итоги. Проблема нормативности. Если вернуться к поставленной в названии статьи дилемме, то наше ее решение выглядит так. Мы можем говорить о *нормативности* кантовского *a priori*, но не *трансцендентального*. Трансцендентальный метод используется для обоснования возможности *нормативного/априорного*. В этом состоит один из важных результатов кантовского подхода: если мы имеем дело с *нормативным*, то, в силу его априорности, необходимо ставить вопрос о *трансцендентальном обосновании* нормативного, его трансцендентальной дедукции (проблема нормативности). История развития кантовской мысли показывает, что сначала Кант осознал проблему нормативности в более частном виде и поставил/решал ее для обоснования нормативных *законов* (посредством трансцендентальной дедукции) для области природы («Критика чистого разума», «Метафизические начал естествознания», *Opus postumum*), однако позже он придал ей универсальный характер и расширил сферу ее применения сначала на область *морали* («Основоположения метафизики нравов», «Критика практического разума» (прим.23)), а потом – на области *религии* и *права* («Религия в пределах только разума», «Метафизика нравов»).

ПРИМЕЧАНИЯ

1. В 1-м изд. «Критики чистого разума» (далее – *Критики*) Кант приводит несколько другое определение ТФ (см. ниже).

2. Здесь и далее ссылки на текст кантовской «Критики чистого разума» будем давать в стандартной A/B пагинации страниц соответствующего издания *Критики*. Цитаты из *Критики* будем давать по [1].

3. Методологическое понятие *трансцендентального сдвига* для характеристики трансцендентализма Канта я ввожу в [4].

4. См., например, [A129] и др.

5. Ср.: «различие между *трансцендентальным* и *эмпирическим* при- частно только к критике знаний и не касается отношения их к их предмету» [B81] (см. п.5 ниже).

6. На важность этого фрагмента указывает Х. Файхингер, который (данная здесь дефиниция трансцендентального) позволяет объяснить заголовки разделов кантовской *Критики* [10, s.467–476].

7. Здесь мы привели ‘реконструкцию’ итогового определения трансцендентального из первой части данного фрагмента, где Кант сопоставляет *трансцендентальное* и *априорное*. А чуть ниже Кант говорит о соотношении (противопоставлении) *трансцендентального* и *эмпирического*: «Применение пространства к предметам вообще также было бы *трансцендентальным*; но так как оно ограничивается исключительно предметами чувств, то оно называется *эмпирическим*. Таким образом, различие между *трансцендентальным* и *эмпирическим* причастно только к критике знаний и не касается отношения их к предмету» (выделение курсивом мое. – К.С.; ср. с п.2). Обратим внимание на то, что, с одной стороны, различие *трансцендентального* и *эмпирического* связано с применением к *предметам чувств* (т.е. явлениям) и *предметам вообще* (вещей–спс), а, с другой стороны, Кант подчеркивает эпистемологический, онтологически-нейтральный статус *трансцендентального*: в кантовском трансцендентализме не постулируется какая-то особая ноуменальная область, что характерно для *трансцендентального реализма*.

8. Ср. с определением трансцендентального из п.5 и, особенно, предшествующей сноской [B 80–81/A 55–56]. См. также с кантовским противопоставлением *эмпирического* и *трансцендентального* принципов: «Таким образом, эмпирический принцип наших понятий возможности вещей как явлений [= предметов опыта] мы принимаем, упуская из виду это ограничение, за трансцендентальный принцип возможности вещей вообще» [B610].

9. Заметим, что в своей поздней рукописи *Opus postumum* Кант в определенном смысле возвращается к своей начальной трактовке трансцендентального (ТФ) из 1-го изд. *Критики* (см. п. 1 списка выше).

10. «Трансцендентальным будет [называться] всякое чистое познание а priori, в котором, следовательно, не дано никакого ощущения» (перевод мой. – К.С.) ([AA, 17: 622 (1772–73)]; см. также [3, с. 35(№ 68)]).

11. Выделенная нами тройственная структура кантовского *трансцендентального* сходна, хотя и не совпадает полностью, с подходом

Н. Хинске, который также выделяет три стадии кантовской эволюции понимания данного концепта [8, s.60–61]. Согласно Хинске, первая из них относится к докритическому периоду, когда Кант отождествляет трансцендентальное и априорное, а трансцендентальную философию понимает *традиционно* как сущность всякого познания, т.е. то, что можно познать о действительности *a priori*. Такое понимание представлено, например, в рефл. 4643 и 4889, написанных между 1772 – 1773 г. На второй стадии Кант, под влиянием философии школы Вольфа, понимает трансцендентальную философию как *рефлексию над познанием a priori*, а ее главной темой становится априорное *познание* действительности, т.е. вопрос не *что*, а *как* познаем. Подобное понимание трансцендентального содержится во введении к 1-му изд. *Критики* (1781 г.), [A 11–12], рефл. 4456 и 4890. И только на третьей стадии своей эволюции Кант трактует трансцендентальную философию уже как *рефлексию над возможностью* познания *a priori*. Впервые Кант высказывает это в своем письме к М. Герцу (21.02.1772), а окончательный переход к подобной трактовке концепта «трансцендентальный» содержится в кантовских определениях [B 25] и [A 55–56/B80–1].

12. Этимология термина «трансцендентального» восходит к латинским терминам «*transcendent, transcendentalis*» как «перешагивающего, выходящего за пределы [данного, опыта]».

13. Если же учесть проводимое Кантом различие между *трансцендентальным* и *трансцендентным*, то можно сказать, что различие между эмпирическим, трансцендентальным и трансцендентным состоит в том, что эмпирическое (или имманентное) применение относится к предметам опыта (*явлениям*), трансцендентальное – к *вещам вообще*, а трансцендентное – к *вещам самим по себе* (как *позитивным* *ноуменам*). Но данный вопрос требует дополнительного, более детального исследования.

14. Заметим, что в этом отношении *трансцендентальное* концептуально совпадает с *априорным*, поскольку оба они противостоят эмпирическому. Поэтому когда Кант пишет, что «*в основе всякой необходимости всегда лежит трансцендентальное условие*» [A106], и далее продолжает, что «*должно существовать условие, которое предшествует всякому опыту и делает возможным сам опыт*» [A107], то концептуально отождествляет трансцендентальное и априорное как условие [возможности] опыта (см. также п.6 списка–1).

15. Показательным в этом отношении выступает [B153–4 и далее], в котором Кант говорит об *активных* действиях нашего рассудка на *пассивный* субъект [познания]: «...чувство определяется рассудком и его первоначальной способностью связывать многообразное [содержание] созерцания, т.е. подводить его под [*трансцендентальную*] апперцепцию... поэтому синтез рассудка, рассматриваемый сам по себе, есть не что иное, как единство действия, сознаваемое рассудком... [и] но способное внутренне определять чувственность в отношении многообразного... Следовательно, рассудок, под названием *трансцендентального*

синтеза воображения, производит на пассивный субъект, способностью которого он является, такое [трансцендентальное] действие... [B153–4]. Мы сами [трансцендентально] воздействуем на себя изнутри [B156]» (вставки в [...] мои; – К.С.)

16. Заметим, что *онтологический* и *эпистемический* модусы трансцендентального тесно связаны между собой: область ноуменального (априорного) мы можем познавать только посредством трансцендентальных (не–эмпирических) актов, априорное может характеризовать не эмпирические предметы опыта, а лишь ноуменальные вещи вообще или вещи–спс.

17. Заметим, что при этом трансцендентальное уже отличается от априорного, концептуально уже не совпадает с ним, что «конфликтует» с онтологическим смыслом термина трансцендентального из 1) и затрудняет понимание этого кантовского термина.

18. Примером такого «конфликта» выступает кантовская характеристика пространства. В 1-м изд. Кант пишет о не–трансцендентальности *пространства*, поскольку оно применяется лишь к предметам чувств [A56], т.е. не удовлетворяет *онтологическому* критерию трансцендентального, но во 2-м изд. *Критики* в пар. «*Трансцендентальное истолкование понятия о пространстве*» Кант приписывает пространству трансцендентальный статус, поскольку оно удовлетворяет *методологическому* критерию трансцендентального и «делает понятным *возможность геометрии* как априорного синтетического знания» [B41], т.е. выступает «[трансцендентальным] принципом, из которого можно усмотреть возможность других априорных синтетических знаий» [B40].

19. Ср. также с кантовской *трансцендентальной топикой* [B324–325] как фиксации разнородности (чувственности и рассудка) человеческого сознания как познавательной способности.

20. См. также классификацию представлений в фр. [B376–7]. Она во многом проясняет структуру кантовской *Критики*.

21. Ключевым здесь выступает характеристика трансцендентального из *рефл.* 4643 (см. подробнее об этом выше).

22. Ср. с описанием воздействия активного рассудка на пассивную чувственность в фр. [B153–4] выше.

23. Любопытно отметить, что первоначально Кант не относил «практическую философию» (= область морали) к трансцендентальной философии (см. [A797/B825 и далее]): «Второй вопрос [*Что я должен делать?*] чисто практический. Как таковой, он может, правда, принадлежать чистому разуму, но тогда этот вопрос не трансцендентальный, а моральный, стало быть наша критика сама по себе не может заниматься им» ([A805/B833]; см. также [A800–1/B828–9]), – и, соответственно, не собирался писать «Критику практического разума», поскольку не распознал в области морали проблему нормативности, но по мере продумывания своего трансцендентализма понял, что и моральные законы требуют своего трансцендентального обоснования.

Литература

1. *Кант И.* Критика чистого разума. Соч. на немецком и русском языках. М.: Наука, 2006. Т.2 (В–издание – Т. II.1, А–издание – Т. II.2).
2. *Кант И.* Прологомены ко всякой будущей метафизике, которая может появиться как наука // Сочинения в 8-ми тт. (юбилейное издание). Т.4; М.: Чоро, 1998.
3. *Кант И.* Из рукописного наследия (материалы к «Критике чистого разума», *Opus postumum*). М.: Прогресс-Традиция, 2000.
4. *Катречко С.Л.* Трансцендентализм Канта как *трансцендентальная парадигма* философствования //Кантовский сборник, 2014, № 2 (48) с. 10–25; http://journals.kantiana.ru/kant_collection/1775/5059/.
5. *Катречко С.Л.* О понимании термина «трансцендентальный» в кантовской философии //Философия. Язык. Культура. Вып. 5. СПб.: Алетейя, 2014. с. 22–34.
6. *Катречко С.Л.* О понимании термина «трансцендентальный» в кантовской философии // Возможна ли современная трансцендентальная философия? Материалы круглого стола VII Российского философского конгресса (г. Уфа (Россия), 9 октября 2015 г.) / Отв. ред. С.Л. Катречко. 2–е изд., исп. и доп. – Москва, Фонд ЦГИ, 2017, с. 38–38; <https://elibrary.ru/item.asp?id=30030483>.
7. *Семенов В.Е.* Трансцендентальная семантика И.Канта //Вопросы философии, 2011. № 11 с. 152–162; http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=430&Itemid=52.
8. *Hinske N.* Kants Weg zur Transzendentalphilosophie: Der dreißigjährige Kant. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz, 1970.
9. *Hinske N.* Kants Begriff des Transzendentalen und die Problematik seiner Begriffsgeschichte (Erwiderung auf Ignacio Angelelli) In: Kant–Studien, 1973. V.64. S.56–62.
10. *Vaihinger H.* Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft. Stuttgart, 1922. Bd.1.

Виталий Георгиевич Косыхин

Саратовский государственный университет, Саратов

НОРМАТИВНОСТЬ В ОНТО-ЭСТЕТИЧЕСКОМ ИЗМЕРЕНИИ

Аннотация. Что означает онто-эстетическая нормативность, в каком интеллектуальном пространстве могут пересекаться нормы онтологии и эстетики? Каким образом могут быть связаны между собой нормативность и творческое воображение? Эстетическое *cognitio sensitiva* на первый взгляд выступает как противоположное нормативности: при виде прекрасного, красоты, что-то заставляет нас не соотносить его с всеобщим, а сосредотачиваться на индивидуальном. Движение от τὰ κοινὰ αἰσθητά общего ощущения, к τὰ ἴδια αἰσθητά ощущению обособленному является необходимой составляющей восприятия красоты. Какова, постигающая внутреннюю форму (*endon eidos*) красоты, таинственная философская *anima hermosa*? Эстетика как *pulchre cogitandi* – искусство мыслить красоту, это есть мышление красоты, особое и неповторимое мышление. Специфика онто-эстетической нормативности выявляется в статье посредством рассмотрения взглядов представителей онтологической эстетики английского Просвещения Э. Шефтсбери, Дж. Аддисона, Ф. Хатчесона.

Ключевые слова: нормативность, эстетика, онто-эстетический, красота, воображение, вкус.

Vitalii G. Kosykhin

Saratov State University, Saratov

NORMATIVITY IN THE ONTO-AESTHETIC DIMENSION

Abstract. What does onto-aesthetic normativity mean, in which intellectual space could the norms of ontology and aesthetics intersect? How can normativity and creative imagination be related? At first glance, the aesthetic *cognitio sensitiva* appears as the opposite of normativity: at the sight of beauty something forces us not to relate it to the universal, but to focus on the individual. The movement from τὰ κοινὰ αἰσθητά, the general feeling to τὰ ἴδια αἰσθητά, the individual feeling is a necessary component of the perception of beauty. What is the mysterious philosophical *anima Hermosa* that comprehends inner form (*endon eidos*) of beauty? Aesthetics as *pulchre cogitandi* is the art of thinking of beauty, a special and unique thinking. The specificity of the onto-aesthetic normativity is revealed in the article by considering the views of the representatives of the ontological aesthetics of the English Enlightenment by E. Shaftesbury, J. Addison, F. Hatscheon.

Keywords: normative, aesthetics, onto-aesthetic, beauty, imagination, taste.

Среди многих областей, с которыми соприкасается и на которые распространяется философия, эстетика имеет особый смысл и значение. Поскольку эстетическое измерение обладает уникальным свойством проникновения в способ философского мышления, оно трансформирует структуру мысли и во многом преобразует философию. С одной стороны, если не следовать по пути хайдеггеровского проекта онтологизации философии, то, что обычно называют классической философией, является в первую очередь соединением двух вещей: с одной стороны онтологии, учения о бытии, и гносеологии, учения о познании. Но, с другой стороны, и само бытие, и его познание объединяются, во многом, по крайней мере, в современной философии, неким эстетическим качеством. Каким образом это происходит, что означает вторжение эстетического в философию, каковы границы этого вторжения и какие новые области оно открывает?

В 1917 году Ф. Розенцвейг опубликовал «Первую программу системы немецкого идеализма», приписанную им Шеллингу, где утверждалось, что «высший акт разума, охватывающий все идеи, есть акт эстетический, и что истина и благо соединяются родственными узлами лишь в красоте. Философ, подобно поэту, должен обладать эстетическим даром... Философия духа – это эстетическая философия» [Цит. по: 3, с. 284]. Позже исследования О. Пеглера показали, что текст принадлежит раннему Гегелю.

Почему Гегель рассматривает красоту как высший акт разума? Что означает онто-эстетическая нормативность, в каком интеллектуальном пространстве могут пересекаться нормы онтологии и эстетики? Каким образом могут быть связаны между собой нормативность и творческое воображение? Как найти норму, выражаясь языком Мориса Бланшо, на изогнутых тропах вымысла? Для ответа на эти вопросы необходимо рассмотреть само понятие эстетики, а также выявить специфику онто-эстетической нормативности, что мы попытаемся сделать на примере анализа взглядов таких представителей предшествующей немецкому идеализму онтологической эстетики английского Просвещения как Э. Шефтсбери, Дж. Аддисон, Ф. Хатчесон.

Основоположник эстетики как науки Александр Баумгартен произвел слово «эстетика» от понятия *aísthētikós*, чувственно воспринимаемый, презентовав эстетику как науку о чувственном познании. Но поскольку свой двухтомник «Эстетика» он написал на латыни, то чувственное познание фигурировало в нем в латинском эквиваленте как *cognitio sensitiva*, и противопоставлялось рациональному познанию. С точки зрения Баумгартена существует два горизонта познания, одним горизонтом, логическим, имеющим дело с истиной, заняты все науки кроме эстетики. Эстетика, и в этом ее уникальное свойство, имеет дело не с истиной, а с красотой, и поэтому второй горизонт – это горизонт эстетический. Эстетика в своем познании мира опирается на чувства. Тем самым, она ориентируется на единичное, а не на всеобщее. И в этом состоит ее парадоксальность. Каким образом может быть истинной наука, которая исследует единичное там, где другие науки пытаются выявить общие

законы, общие основания? Именно этот аспект разделяет воспроизводимую истину и неповторимую красоту. Хотя у того же Гегеля мы видим, что красота и истина определенным образом могут быть взаимосвязаны. С другой стороны, и об этом говорят Баумгартен и Гадамер, красоте невозможно дать определения, поскольку любое определение это дело горизонта истины.

Каково это ускользающее от определения чарующее свойство красоты, ощущаемое, как утверждал Шефтсбери, особой *anima Hermosa*, таинственной душой, которая пробуждается в нас, когда мы встречаемся с красотой. Есть разное восприятие красоты. С одной стороны, мы можем вспомнить поэтическое высказывание Рильке из «Дуинских элегий» о том, что с красоты начинается ужас. С другой стороны, следуя мысли Баумгартена, мы можем утверждать, что там, где начинается красота, заканчивается истина, и наоборот. Там где царствует красота, разум уступает ей место, он просто любит красоту, которая полностью очаровывает наши чувства.

Однако эстетика, начиная с «Поэтики» и риторического учения о стиле Аристотеля и вплоть до кантовской дедукции эстетических категорий говорит о нормах, правилах. Когда мы обращаем свой взгляд к подобной нормативной общности суждений вкуса, следует обратить внимание на то, что эстетическое измерение для философии не случайно, оно имеет онтологические истоки. Каким образом красота, бытие, познание и истина могут быть настолько тесно связаны? Каковы корни этого родства философской онтологии и эстетики? Гегель в этом отношении был далеко не одинок, у него были предшественники. Подобное отношение к красоте мы видим задолго до Гегеля у крупнейшего францисканского философа XIII в. – Св. Бонавентуры, у которого есть очень интересное понятие – трансценденталия. Трансценденталия – это объективное качество Бога, который воздействует на мир так, что мир преобразуется. Бонавентура говорит о четырех трансценденталиях: единстве (*unum*), истине (*verum*), благе (*bonum*) и красоте (*pulchrum*). Он сопоставляет их с четырьмя причинами Аристотеля. Единое относится к действующей причине, указывая, откуда все взялось, истина – к формальной причине, отвечая на вопрос о том, что есть на самом деле, благо относится к целевой причине, так как все существует ради некоего блага, а прекрасное оно относится к каждой из причин и объемлет все. Здесь мы видим прямое родство с позицией Гегеля. Именно красота пронизывает все так, что и онтология, и этика, и эстетика, и логика содержат в себе эту красоту.

У Альбера Великого есть замечательное определение прекрасного «*Ratio pulchri in universali consistit in resplendentia formae super partes materiae proportionatas vel super diversas vires vel actiones*». «Всеобщее определение прекрасного [*pulchrum*] состоит в блеске формы [*resplendentia formae*] над пропорциональными частями материи [*materiae*] или над различными силами или действиями» [Цит. по: 5, с. 39]. Тем самым, прекрасное на метафизическом уровне становится свойством любого существа, мир становится прекрасным, причем прекрасным объективно. С другой стороны, когда мы сосредотачиваемся на красоте, мы думаем

не об истине, мы думаем о чем-то другом. Эстетическое *cognitio sensitiva* означает, что при виде прекрасного, красоты, что-то заставляет нас не соотносить его с всеобщим, а сосредотачиваться на индивидуальном. Движение от τὰ κοινὰ αἰσθητὰ общего ощущения, к τὰ ἴδια αἰσθητὰ ощущению обособленному является необходимой составляющей восприятия красоты. В современной философии происходит смешение этих понятий, когда философия становится эстетической за счет того, что она становится более индивидуализированной, более неповторимой, более отсылающей к единичности, а не к общности. Что в этом единичном является таким важным и значимым, что претендует на истинность? Красота всегда уникальна и неповторима. Таково чарующее чувства свойство красоты. У Шефтсбери есть заимствованное им у Плотина понятие внутренней формы (*endon eidos*), которая выражает объективное качество красоты самой по себе, которая затем субъективизируется в суждениях вкуса. Такова, постигающая особую внутреннюю форму (*endon eidos*) красоты, таинственная философская *anima hermosa*. Чарующее свойство красоты, ощущаемое *anima hermosa*, таинственной душой, которая пробуждается в нас, когда мы встречаемся с красотой. Есть разное восприятие красоты. С одной стороны, мы можем вспомнить фразу Рильке из «Дуинских эллегий» «с красоты начинается ужас». С другой стороны, следуя мысли Баумгартена, мы можем утверждать, что там, где начинается красота, заканчивается истина, и наоборот. Там где царствует красота, разум уступает ей место, он просто любит красоту, которая полностью очаровывает наши чувства.

Энтони Эшли Купер лорд Шефтсбери был главной жертвой или удачей локковских экспериментов в образовании. Главной идеей Локка было развитие естественного таланта. Таким талантом у Шефтсбери было его эстетическое чувство, которое и оказало влияние на все его творчество. Шефтсбери написал пять небольших сочинений эстетическо-этического характера (впрочем, для Шефтсбери эстетика и этика были нераздельно взаимосвязаны, в его идеале единства блага и красоты античной калократии): «Исследование о добродетели, или заслуге» (1699), «Письмо об энтузиазме» (1708), «*Sensus Communis*, или Опыт о свободе острого ума и доброго расположения духа» (1709), диалог «Моралисты» (1709) и «Солилоквия, или совет автору» (1711). Эти пять трактатов в 1711 году вышли под общим названием «Характеристики людей, нравов, мнений и эпох» (в двух томах).

Впрочем, не следует искать у Шефтсбери какой-то определенной системы, с его точки зрения, выраженной им в «Солилоквии, или совете автору», «самый изобретательный способ поглупеть – это следуя системе. А самый безошибочный путь пресечь свое собственное благоразумие – это занять чем-либо иным его место» [4, с. 414]. Настоящий джентльмен внутренне противоречив, чем и отличается от обывателя. Однако из набросков, мнений, отдельных идей у Шефтсбери возникает самобытная эстетическая философия, истоком которой он полагал собственный здравый смысл *sensus communis*. Впрочем, не следует преувеличивать этого понятия, поскольку в уме скучающего английского аристократа, ко-

торый рассматривал собственное творчество как каприз, здравый смысл спокойно соединял Локка и Плотина.

Шефтсбери строит своеобразную эстетическую онтологию. Для него бытие – это космос как целое, целокупность всего существующего. В этом вроде бы нет ничего особо нового, если бы не один нюанс, этот космос для Шефтсбери есть космос воображаемый, т.е. все мы живем в воображаемом бытии (это, кстати, подсказывает ему здравый смысл). Существование такого воображаемого космоса постигается и воспринимается эстетически. Душа своим внутренним зеркалом воображает, т.е. переводит во внутренние образы все воспринимаемое ей как существующее. Все существующее в этом воображаемом космосе существует «как бы» (quasi), т.е. под знаком «квази». Этот космос является, таким образом, сочинением, творением Бога-автора, плодом его воображения.

Бог как предмет догматической веры уступает у Шефтсбери место Богу как автору эстетического произведения, сочинения, каким является мир. Об авторе этого воображаемого космоса можно сказать одно: он виртуозен, это Бог-виртуоз. Так Шефтсбери вводит в свою эстетику понятие виртуозности и виртуоза как совершенства деятельности и совершенства личности. В любом сочинении или музыкальном произведении, которые пишет или играет виртуоз, есть моменты виртуозности, т.е. все произведение может быть хорошо, но только некоторые моменты в нем виртуозны. Вот эти виртуозные моменты мира и являются красотой, т.е. Бог все в мире создал хорошо (и об этом говорит Библия), но вот все красивое в нем – это то, что ему удалось сделать виртуозно. Бог – это платоновский демиург (но с точки зрения эстетической это демиург-виртуоз).

Соответственно, Шефтсбери вносит нюанс в понимание калокагатии, единства блага и красоты. Если мы рассматриваем мир с точки зрения блага, то он творение мастера-демиурга, созданное по точным законам механики, пропорции, соразмерности. Если мы рассматриваем мир с точки зрения красоты, то он творение демиурга-виртуоза, одержимого в высшие моменты вдохновения (здесь Шефтсбери вводит понятие «энтузиазм») красотой.

Виртуоз противоположен педанту и мещанину, он изобретателен и никогда не останавливается на данном, наличествующем. Виртуоз, согласно Шефтсбери, – тот, кто устремлен в погоню за красотой. Причем Шефтсбери склонен признать эстетическую значимость за любой устремленностью к красоте, любой виртуоз устремлен в погоню за своей грацией. Эта грация взята из действительной жизни и проистекает из действительных страстей. Здесь Шефтсбери видит три основных этапа развития страсти к красоте, которые парадоксально соответствуют кантовской триаде чувственность-рассудок-разум; впрочем, это было еще у Локка. В качестве примера первого из них он приводит любовников-виртуозов, устремленных к главной прелести прекрасного пола – грации ума и таинственному нраву души, которые занимают его ум и вызывают восхищение. Красивое тело, лишённое этой внутренней волнующей тайны ума, неинтересно для виртуоза, к тому же тот, кто стремится к внешней

красоте – не виртуоз, и Шефтсбери просто не считает его стремление эстетическим, это всего лишь низкие страсти, недостойные джентльмена. Это виртуозы чувственности, но они псевдовиртуозы по сравнению со следующим уровнем.

Виртуозы второго типа – люди более хладнокровные и рассудительные, которые спокойно противостоят женской красоте (они – воплощенный рассудок), но они не могут устоять перед красотой других предметов. Их привлекает красота механическая. В их умах место женской страстной красоты занимают планы домов и зданий и их украшение, проекты парков и их различных частей, устройство садов, аллей, изучение правил живописи, музыки и тысяч других симметрий – это уже проявление рассудочной, правильной, симметричной и пропорциональной, но бесстрастной, умственной красоты. Это виртуозы рассудка, тоже псевдовиртуозы по сравнению с виртуозами разума.

Виртуозы третьего типа, настоящие виртуозы, открывают красоту философии, это красота и благородство души, понимаемой Шефтсбери в духе Плотина. Такой виртуоз – это прекрасная душа, *hē psychē calē*, но одновременно душа таинственная, *anima hermosa* (Шефтсбери заимствует это понятие из барочной эстетики Бальтасара Грасиана). Виланд переведет это понятие на немецкий как *die schöne Seele*, «прекрасная душа», а Монтескье на французский как *bel esprit*, что имеет значение еще и «человек остроумный».

Итак, виртуоз – это человек, способный видеть (в отличие от ремесленника или обычного человека) сущность является, его внутреннюю форму, *inward form*. Шефтсбери вводит в эстетику Просвещения понятие внутренней формы как некоей возвышенной сущности, делающей предмет красивым. Фактически это перевод платоновского *endon eidos*, «внутреннего образа». В свое время Плотин отверг понимание формы, присущее греческому классицизму. В своих трактатах о прекрасном он отбросил взгляд, согласно которому прекрасное основано только на пропорции и воздействии цвета. Важнейшей предпосылкой прекрасного, по Плотину, было нечто сущностно внутреннее, *endon eidos*. Только когда это внутреннее, *endon eidos* чувствуется во внешнем явлении, только тогда и можно говорить о красоте.

Платонические тенденции эстетики Шефтсбери в полной мере выявляются в его учении о лестнице красоты, т.е. этапах ее онтологического присутствия. Это превращает учение Шефтсбери в версию нормативной анагогической эстетики.

1. Первичный этап проявления красоты – это красота «мертвых форм», т.е. обнаружение симметричности и порядка в формах, созданных природой или человеком. Они мертвые, т.к. в них нет силы формообразования, нет деятельности, нет разума. В качестве примера можно привести драгоценные камни, которые хотя и блестят, но псевдокрасотой, естественно, только по сравнению со следующими уровнями. Если у человека нет подлинного чувства красоты, то он удовлетворяется такой мертвой красотой; т.е. живопись или музыка – это мертвые формы, по Шефтсбери.

2. Второй этап проявления красоты – это красота живых форм, это формы, созидающие формы, в них есть и разумность, и действие, и творение (это красота души, красота нравственности, это «высшая и верховная красота»).

3. Третий этап – это уже красота сама по себе, т.е. то, что созидает сами формообразующие формы. Это начало, ключ и источник всего прекрасного. Это красота божественного ума, в котором совпадают благое и прекрасное, идеал красоты, проявляющийся в уме Бога-художника, демиурга-виртуоза, т.е. головокружительная виртуозность сама по себе.

В эстетике Шефтсбери мы видим, как уходит в прошлое эпоха классицизма, век Расина и Буало, объективизм классицизма (τὰ κοινὰ αἰσθητά) сменяется эстетикой более субъективной (τὰ ἴδια αἰσθητά), которая отрицает прежние каноны и нормы и пронизана духом своеобразной субъективной диалектики, в чем-то предвосхищающей романтизм. Основной проблемой этой субъективной эстетики станет проблема художественного вкуса. Можно сказать, что вся эстетическая мысль Англии после Шефтсбери своей главной задачей считала исследование вкуса (taste), т.е. способности людей судить о том, что прекрасно, а что нет в контексте пересмотра традиционной нормативности классицизма.

Более того, вкус был истолкован как эстетическая категория и как эстетическая позиция субъекта, не только сливающаяся с вопросом о прекрасном как таковом, но и поглощающая его в себе. Термин «эстетика» введет Баумгартен, а в английской эстетике XVIII века его аналогом станет термин «критика» (criticism), главной проблемой которой станет проблема художественного вкуса – его источников, критериев, а также средств утверждения. В этом духе эстетику будет понимать еще и Кант.

Тему вкуса в британскую эстетику XVIII в. непосредственно ввел первый теоретик критицизма и художественного вкуса Джозеф Аддисон, обозреватель журнала «Спектей-тор», который в 1712 году публикует знаменитую серию из 11 статей под общим наименованием «Удовольствия воображения», тесно связанных с эстетикой воображаемого мира Шефтсбери. Все эти статьи были написаны в форме писем к читателям журнала. Аддисон попытался поднять вкус до уровня ведущей общенациональной культурной проблемы. Он писал: «Музыка, архитектура и живопись, также как и поэзия и ораторское искусство, должны выводить свои законы и правила не из самих искусств, а их общего мнения и вкуса людей. Т.е. другими словами, не вкус должен подчиняться искусству, а искусство вкусу» [1, с. 82]. Таким образом, новая теория вкуса должна была сменить теорию искусства классицизма. Фактически, эстетика вкуса была промежуточным этапом между классицизмом и романтизмом.

Аддисон претендовал не только на то, чтобы быть теоретиком художественного вкуса, но на лавры воспитателя нации. Аддисон определяет художественный вкус как способность души, переживать удовольствие от достоинств произведения и неудовольствие от его недостатков. Кант в «Критике способности суждения» воспроизведет это мнение Аддисона, не ссылаясь на источник, почти дословно, но к временам Канта это станет уже как бы общим местом.

В контексте своего учения о вкусе Аддисон активизировал и даже радикализировал выдвинутое Шефтсбери понятие «внутренней формы», трактуя ее как силу воображения. Вкусы у разных людей различаются именно потому, что у них в разной степени развита склонность к воображению (*imagination*), без чего не может быть чуткой восприимчивости к прекрасному. Т.е. Аддисон, вслед за Шефтсбери, фактически легитимирует воображение, воображаемое как эстетическую категорию. Отметим это как второе нововведение Аддисона. Но было еще и третье, во многом решающее – это нововведение самой новизны. Увлеченно описывая радости воображения, Аддисон вводит в эстетику (а как оказалось, затем и во всю философию), обязательное требование новизны. О нем ничего не слышал ни Платон, ни Аристотель, ни св. Фома, ни даже Декарт, т.е. они не придавали такого значения новизне, хотя им было прекрасно известно что она есть, оно – плод воображения Джозефа Аддисона, вернее, используя его термин, результат силы его воображения.

Собственно Аддисон сделал свое открытие, пытаясь описать три первичные радости воображения, а именно 1) чувство прекрасного и красоты; 2) величественное; 3) новое или необычное (*new or uncommon*). Понятно, что подобное стремление к новизне любой ценой полностью переворачивало все нормативно-эстетические критерии классицизма.

Но на этом живой ум Аддисона не останавливается и к первичным радостям или удовольствиям он добавляет три вторичных переживания с ними, соответственные, связанных, а именно 1) любопытство, 2) беспокойство, 3) влечение.

Завершает цикл своих статей Аддисон весьма неожиданным выводом, предвосхищавшем парадоксалистско-символистскую эстетику Оскара Уайльда, утверждавшего, что природа копирует искусство, но Уайльд это говорил в чем-то из эпатажа, а Аддисон вполне серьезно. Аддисон писал: ««произведения природы тем приятнее, чем более они похожи на произведения искусства; произведения искусства достигают наибольшего преимущества благодаря своему сходству с природой...» [Цит. по: 2, с. 149]. Аддисон аргументирует это в духе «эстетики quasi» Шефтсбери. Природа восхищает нас не в любом случае, а только тогда, когда в ней обнаруживается настолько поразительная правильность форм, что она кажется следствием «замысла». В этих случаях наше воображение сближает объект природы с произведением искусства и у нас в воображении возникает представление, что природа – копия некоего идеального произведения искусства. Что же касается общего представления о «дикости природы», то Аддисон рассматривает как следствие более совершенной дикости, на которое оказалось способно искусство, приводя в пример искусственно созданную дикость некоторых итальянских и французских парков.

В XVIII веке представитель шотландской критической школы Хатчсон попытался сформулировать абсолютно неформулируемое, вывести объективный закон красоты. Он вводит в свои размышления о прекрасном парадоксальный «диалектический момент», который, собственно, и производит различие во вкусах, формулируя своеобразный эстетиче-

ский закон или правило взаимоперехода разнообразия и единообразия. Согласно этому правилу или закону, когда наше чувство созерцает нечто одинаковое и единообразное, то красота будет обнаруживаться в тех элементах разнообразия, которые постарается отыскать наше чувство. И наоборот, когда все разнообразно, то наше чувство прекрасного находит красоту в упорядоченной однообразности. Интересно, что этим правилом Хатчесон обратил внимание на уникальное свойство красоты: она всегда является не правилом, а неповторимым единичным исключением. Что он имел в виду? Красота проявляется тогда, когда мы отдыхаем от обыденного, привычного. Красота подразумевает готовность нашего восприятия к изменению, модификации. Прекрасным считается сегодня одно, а завтра другое.

В этом смысле эстетика как *pulchre cogitandi* – искусство мыслить красоту, есть мышление красоты, особое и неповторимое мышление. Впрочем, красота может что-то означать или не означать ничего. Хорошим примером здесь является сравнение модернизма и постмодернизма. Если модерн утверждал безусловный приоритет смысла, откуда, кстати, многочисленные манифесты, пытавшиеся упорядочить, нормировать пространство модерна, то искусство постмодерна признает любой смысл условностью. Черный квадрат Малевича обладал, по мнению своего автора определенным, хотя и абстрактным смыслом, но абсолютно бесперспективно искать смысл в выставленной в центре Помпиду в Париже современной картине, изображающей тринадцать черных квадратов. В ней нет никакого смысла, она просто доставляет удовольствие взгляду. Однако даже эта новая нормативность постмодерна вполне укладывается в известный еще Аквинату принцип красоты *pulcra sunt quae visa placent*, прекрасно то, что радует взор.

Литература

1. *Аддисон Д.* «Спектейтор». // «Из истории английской эстетической мысли. XVIII века», М. «Искусство», 1982, с. 59–231.
2. *Швидковский Д. О.* Культура раннего английского пейзажного парка // *Пространство и Время.* 2012. № 2 (8), с. 147–162.
3. *Шестаков В. П.* Очерки по истории эстетики. От Сократа до Гегеля. М.: Мысль, 1979. 372 с.
4. *Шефтсбери.* Эстетические опыты. – Москва: Искусство, 1975. 543 с.
5. *Эко Умберто.* Искусство и красота в средневековой эстетике. СПб.: Алетейя, 2003. 256 с.

Игорь Дмитриевич Неввайж

Саратовская государственная юридическая академия, г. Саратов

КЛАССИФИКАЦИИ НОРМ В СЕМИОТИЧЕСКОЙ КОНЦЕПЦИИ НОРМ

Исследование подготовлено

при поддержке гранта РФФИ № 19–011–00925

Аннотация. На основании ранее сформулированной семиотической концепции норм предпринята попытка классифицировать многообразие норм. Основания для классификации могут быть разными. Одна из рассматриваемых классификаций предметная, то есть нормы различаются по сферам применения. Выделяются нормы мышления, нормы чувственности и практические нормы. Рассмотрена классификация норм, основанная на типологии культур Ю. М. Лотмана и Б. А. Успенского. Здесь нормы определяются тем, какой из ее элементов является детерминирующим: знак или значение. Эти два типа норм определяют два типа культуры, которые можно обнаружить в любой реальной культуре любого общества. Рассматривается оригинальная классификация норм, основанная на различиях в отношениях субъекта, генерирующего нормы, к самому себе, к Другому как объекту и к Другому как субъекту, которые, соответственно, обозначаются как нормы «для себя», нормы «для других» и нормы «с другими». Разные нормы связаны с разными видами человеческой деятельности. Творчество – это процесс рождения субъекта знания как единства сущего и должного. В процессе творчества человек генерирует нормы «для себя», генерирует себя в качестве нормативного бытия. В том случае, когда человек относится к Другому как объекту управления, регулирования, он генерирует нормы «для других». В коммуникативных актах агенты в основе процессов эквивалентного обмена услугами рожают нормы «с другими», нормы, общие для всех агентов коммуникации. Применительно к праву предлагаемая классификация позволяет, во-первых, показать онтологическую фундированность трех концепций права – естественно-правовой, позитивистской и социологической, а, во-вторых, увидеть общие черты процесса образования разнообразных норм и обосновать идею о существовании единой генеративной структуры человеческой нормативности. Данная классификация позволяет вычлнить особую категорию норм, которые относятся к трансцендентальным нормам, которые определяются как связь обуславливающих друг друга знака и значения. Такая норма генерирует все иные нормы, или легитимирует их. Таким образом, получен чрезвычайно важный результат, состоящий в том, что трансцендентальное как условие возможности познания, чувственности, практического действия существует в виде нормы.

Ключевые слова: норма, знак, значение, классификация, правовые нормы, трансцендентальные нормы

Igor Dmitrievich Nevvazhay
(Saratov State Law Academy, Saratov)

CLASSIFICATIONS OF NORMS IN SEMIOTIC CONCEPTION OF NORMS

Abstract. Based on the previously formulated semiotic concept of norms, I attempt to make classification of norms. Reasons for classification may be different. In one of them norms differ in their areas of application. There are standards of thinking, norms of sensuality and practical norms. The other classification of norms based on the typology of cultures by Yu.M. Lotman and B.A. Uspensky. Here the norms are determined by sign or meaning. These two types of norms define two types of culture that can be found in any real culture of any society. The author considers the original classification of norms based on differences between relationships of the generating of norms subject to himself, to the Other as an object and to the Other as a subject, and which respectively are designated as the norms “for oneself”, the norms “for others” and rules “with others.” Different norms are associated with different types of human activity. Creativity is the process of birth of a subject of knowledge as the unity of existence and due. In the process of creation, a person generates norms “for himself”, and generates himself as a normative being. In the case when a person is related to the Other as an object of management, regulation, he generates norms «for Others». In communicative acts agents on the basis of processes of equivalent exchange of services give rise to norms “with others”, norms common to all agents of communication. With regard to law proposed classification allows, firstly, to show the ontological foundation of the three concepts of law – natural law, positivist and sociological, and, secondly, to see the general features of the process forming of various norms and substantiate the idea of the existence of the unit generative structure of human normativity. This classification allows to isolate a special category of the transcendental norms, which are defined as the connection between a sign and a meaning that determine each other. Such norm generates all other norms, or legitimizes them. Thus, an extremely important result has been obtained, consisting in the fact that the transcendental as a condition for the possibility of knowledge, sensuality, and practical act exists as the norm.

Keywords: norm, sign, meaning, classification, legal norms, transcendental norms

Темой конференции является единство и разнообразие норм. В жизни мы сталкиваемся с нормами научного и обыденного мышления, нормами восприятия, нормами общения, нормами эстетическими и моральными, правовыми нормами и нормами техническими. Помимо анализа и сравнения различных норм необходимо пытаться построить классификации норм. Но это можно сделать только в случае наличия общей теории норм. Я предлагаю рассмотреть различные классификации норм с точки зрения сформулированной мной семиотической концепции норм.

Попытка сформулировать общую концепцию норм, сферами применения которой были бы различные нормативные системы, мотивирована тем соображением, что человек есть нормативное существо, которое отличается от всякого сущего тем, что создает, воспроизводит, изменяет и постоянно использует разнообразные правила и нормы. Существует огромное количество норм, которые «работают» в любой сфере человеческой культуры. Если нормы существуют всюду, то философ заинтересован в прояснении тех оснований, которые генерируют разнообразные нормы. Важно понять, существует ли что-то общее, инвариантное, имманентно содержащееся в каждой норме, или у моральных, правовых, технических, игровых и т.д. норм свои особенные источники. Это позволит лучше понять человеческое бытие как бытие нормативное.

Основные идеи семиотической концепции норм мною уже излагались в ряде публикаций. Мой подход к пониманию норм основан на рассмотрении их в семиотическом контексте и связан с распространением представления лингвистической нормативности на другие виды норм. Лингвистическая нормативность была детально проанализирована в работах П. Пагина, К. Глюер и Ф. Викфорс [12; 14]. Они различают две формы нормативности: в одной значение определяет норму, правило, а в другой – нормы, правила первичны, а значение вторично. Видно, что данные авторы отождествляют нормы с правилами как лингвистическими выражениями значений. Мой подход принципиально иной, так как в нем норма понимается не как правило, или языковое выражение, а как единство обозначающего и обозначаемого, языкового выражения и его предметного содержания [13]. Согласно такому подходу всякая норма семиотична, не бывает не семиотических норм. Такое понимание норм опирается на представление о человеческой культуре как символическом мире (Э. Кассирер), в котором человек выступает творцом символов, и на представление о культуре как совокупности норм (Ю. М. Лотман). Как известно, существует ряд теорий знаков. В своих исследованиях семиотики норм я опираюсь на теории Ч. Пирса и Г. Фреге. Мое понимание нормы близко понятию смысла Г. Фреге. Как известно, согласно Фреге, смысл имени – это способ, каким представляется и обозначается предмет в самом имени, смысл отражает способ представления обозначаемого данным знаком. Способ представления, то есть смысл, может быть разным, но среди них выделяется тот, который может быть назван нормативным или просто нормой. В теориях знаков, особенно у Ф. Соссюра, подчеркивается условность связи знака и значения. Норма превращает эту условную связь в безусловную, стандартную, образцовую. Норма существует, когда смысл имеет характер должного, разрешенного и запрещенного. Допустим, какой-то предмет имеет имя «рубль». Данное имя является условным и не имеющим необходимой связи с предметом. Но если мы говорим о лингвистической норме, то это значит, что имя «рубль» должно относиться к предметам, которые функционируют как деньги-рубли. Мы не можем называть словом «рубль» что угодно, тем самым реализуя норму, запрещающую применять соответствующее имя не к рублям

и применять ее к определенным предметам, функционирующим как деньги. Таким образом, в моей концепции под нормой понимается устойчивая, повторяющаяся связь обозначаемого и обозначающего. Важно отметить, что в данной концепции норма имеет две взаимосвязанные и в то же время различные стороны, два плана: план выражения и план содержания. Также как в логике понятия имеют две стороны: содержание и объем. В традиционном употреблении термина норма обычно имеют в виду какую-то одну из сторон. Чтобы не повторяться в изложении теории и в то же время дать представление о сути этой концепции, я поясню её на конкретных примерах из разных областей человеческого бытия: мышления, чувственности, практики.

Классификация норм по сферам человеческого бытия: мышление, чувственность, практика

Мышление. Применимость упомянутой теории к мышлению демонстрируется интерпретацией понятия как интеллектуальной нормы, а не как идеального образа действительности. Действительно, семиотический подход к норме позволяет интерпретировать одну из основных форм мышления – понятие – как норму. Содержание и объем понятия – это, соответственно, обозначающее и обозначаемое, знак и значение. Указания на возможность такого подхода можно встретить в работах некоторых современных логиков [1; 11]. В них понятие иногда называются знаками, денотатом которых является то, что в традиционной логике называется «объемом понятия». Если денотатом понятия является совокупность индивидов (объем понятия), то знаком, указывающим на эту совокупность, является признак (или признаки), мыслимый в том, что называется содержанием понятия. Можно мыслить объем, воображая совокупность индивидов, можно мыслить содержание, представляя совокупность существенных признаков. Собственно понятием является связь между знаком (содержанием понятия) и значением (объемом понятия) и ничего более. Понятие с этой точки зрения не является каким-то ментальным объектом, обладающим собственным бытием наряду со знаком и значением. В традиционном понимании понятие как ментальное содержание коррелирует с тем, что дано и что существует само по себе: существуют вещи сами по себе, существуют свойства этих вещей, а понятие есть лишь отражение или представление данного. При семиотическом подходе понятие есть лишь функция $y = f(x)$, сопоставляющая знаки (x) определенным значениям (y), слова – вещам, т. е. одни реалии – другим реалиям. Система таких функций и есть по сути то, что мы считаем сознанием.

Можно поэтому сказать, что мышление с помощью понятий – это нормативное мышление, сущность которого состоит в сопоставлении знаков своим значениям, но это сопоставление изначально случайно, ни о каком объективном соответствии знака и его значения речи быть не может, поэтому традиционное понятие истины здесь не работает. Мышление есть использование существующих норм. Наука логика изучает правила мышления, а не мышление как таковое вне контекста правил.

В сфере рационального мышления нормами оказываются любые понятия, ибо понятие и есть связь содержания понятия, выражаемого словом-знаком, с его предметным значением (объемом понятия). Интерпретируя понятия как нормы, я хочу выступить против субстанциализации понятий, против того, чтобы рассматривать понятия как элементы особой духовной реальности, противопоставленной предметной материальной реальности. С этой точки зрения понятия не являются идеальными образами или отражениями действительности. Понятия как нормы есть лишь устанавливаемая человеком искусственная связь, отношение между материальными вещами, процессами, явлениями. В логике пустое понятие – это запрет на наличие каких-то предметных референтов у данного знака-слова, который ни к чему не отсылает. Такое понятие является запрещающей нормой. Единичные понятия – это нормы должностования, а общие понятия – это разрешительные нормы. Таким образом, классификация понятий по объему соответствует трем деонтическим модальностям норм.

Предлагая интерпретацию понятий как норм, мы сталкиваемся с интересной проблемой самоопределимости: если мы определяем норму как понятие (см. выше), а понятие как норму, то понятие нормы есть норма нормы. Это есть норма, которая определяет бытие вообще других норм. Ситуация очень похожа на ту, которую в свое время фиксировал классик правоведения Ганс Кельзен, введя понятие «основной» нормы (Grundnorm). Можно сказать, что как у Кельзена наличие Grundnorm, определяет бытие вообще других правовых норм, так и семантическое определение нормы определяет возможность существования других норм, в том числе и правовых! Основная норма логически генерирует все другие нормы. И наличие основной нормы (в моем случае – это семантическое определение нормы) легитимирует все остальные нормы.

Чувственность. Если логика изучает нормы рационального языкового мышления, эстетика изучает сферу норм восприятия, переживания, экстаза. Для иллюстрации действия норм чувственности, воспользуюсь известным двойным изображением под названием «уткозаец», которое Витгенштейн обсуждал в своих «Философских исследованиях». Я согласен с Витгенштейном в том, что при восприятии «уткозайца» наиболее значим вопрос наименования, приписывания видимому образу лингвистической сущности с определенным значением. Да, в чувственном восприятии узнавание объекта зависит от имени, которым обычно называется объект и которое мы вспоминаем. Собственно узнавание есть действие нормы чувственности, когда чувственно данное содержание находит свое выражение в имени, и наоборот, когда значение имени, или интерпретация имени, совпадает с видимым. Факт изменения видения изображения не может быть объяснен долингвистическими обстоятельствами. Изменение установки сознания, или точки зрения, есть результат того, что субъект берет другое имя и, соответственно, он видит результат интерпретации этого имени. Каждый из нас мог видеть в облаках изображение какого-то животного, и мы его начинаем осознавать после того, как мы найдем

адекватное имя, допустим, «собака». Но стоит назвать видимое словом «облако», как наше видение изменяется и мы перестаем видеть «собаку». Подобная интерпретация основывается на убеждении, что всякое значение имеет знаковую форму выражения.

Более сложные, чем восприятие, виды чувственности также могут быть описаны как действие норм. Ранее я публиковал размышления о природе чувства удовольствия, опираясь на кантовское различие «патологического» (животного, естественного) и подлинно человеческого культурного (искусственного) удовольствия [8]. Резюмируя эти размышления, можно констатировать, что чувство удовольствия является нормативным, то есть связанным с наличием норм. Норма связывает объект удовольствия, от которого мы получаем чувство удовольствия, и само чувство удовольствия. Человеческое, то есть не патологическое, по Канту, удовольствие от того, что мы что-то сделали правильно. Патологическое удовольствие детерминировано объектом: что нравится, приятно, то и доставляет удовольствие, что приятно, то и правильно. Человеческое удовольствие детерминировано нормой: оно возникает от того, что мы действуем правильно, то есть что правильно, то и доставляет удовольствие. Это подтверждается всей практикой воспитания детей, когда дети стремятся совершать правильные действия, поскольку это вызывает похвалу со стороны взрослых, и это вызывает удовольствие.

Наконец, эстетические представления о прекрасном и безобразном также имеют нормативную природу, но из-за сложности темы я не буду на ней останавливаться.

Практика. Практика связана с техническими нормами, нормами морали, права, правилами разнообразных игр. Применимость теории к сфере практики я хочу продемонстрировать на примере классификации правовых норм по типу практик, фундирующих эти нормы. Семiotическая интерпретация норм практических действий будет далее рассмотрена на примере правовых норм. При этом я введу еще одну классификацию, которая работает во всех отмеченных ранее сферах человеческого бытия и в практической сфере, разумеется, то же.

Классификация норм по типу детерминации знака и значения

К. Глюер и Ф. Викфорс различают две формы нормативности: в одной значение определяет норму, правило, а в другой – нормы, правила первичны, а значение вторично. Справедливости ради надо отметить, что гораздо раньше названных авторов идея двух типов культур (и норм, соответственно) была предложена Ю. М. Лотманом и Б. А. Успенским, исходя из понимания культуры как знаковой системы. В зависимости от отношения к знаку можно выделить два типа культуры, которые они определяют как культуру текстов и культуру грамматик. Их различие вытекает из того, «рассматривается ли отношение между выражением и содержанием как единственно возможное или произвольное (случайное, конвенциональное)» [5, с. 151]. Культура текстов, преимущественно направленная на выражение, рассматривает знак как неслучайное и безусловное

выражение некоторого содержания. Тогда как культура грамматик, полагая знак чистой условностью, направлена в основном на содержание. Авторы показывают, что «...в условиях культуры, направленной на выражение и основывающейся на правильном обозначении, в частности, на правильном назывании, весь мир может предстать как некоторый текст, состоящий из знаков разного порядка, где содержание обусловлено заранее, а необходимо лишь знать язык, т. е. соотношение элементов выражения и содержания; иначе говоря, познание мира приравнивается к филологическому анализу» [5, с. 152]. Предметная, «образцовая» культура основана на явном или неявном признании неотделимости и однозначного соотношения между планом выражения и планом содержания. Проанализировав способности сознания, отвечающие за эти два типа культуры, я считаю адекватным обозначение рассмотренных типов культур как *культуры выражения*, с одной стороны, и *культуры интерпретации*, с другой стороны [9].

Как показали Ю. М. Лотман и Б. А. Успенский основной оппозицией культуры, преимущественно направленной на выражение, является оппозиция «правильное-неправильное»; для культуры второго типа, преимущественно направленной на содержание, такой оппозицией является «упорядоченное-неупорядоченное», в рамках которой противопоставлены друг другу космос и хаос, культура и природа [5, с. 154]. Первый тип культуры предстает как сумма прецедентов, стандартов употребления, а второй тип – как сумма норм и правил действия. Как метко сказал Ю. Лотман, «в первом случае правильно то, что существует, во втором – существует то, что правильно» [6, с. 167].

Рассматривая в данном контексте процесс формирования норм в культуре выражения, можно отметить, что здесь норма создается путем нахождения «правильной» формы выражения объективного содержания действительности. Такова, например, природа естественных прав человека. Во втором типе культуры – интерпретационной культуре – норма формируется как способ интерпретации некоего знакового выражения, которое вследствие интерпретации становится правилом. Правила становятся средством производства норм. Такому способу образования норм соответствует так называемое позитивное право.

Классификация норм по типу семантической связи

Другая классификация может быть построена на различении характера связи между знаком и значением. Связь можно мыслить как а) однозначную и необходимую, б) возможную и не единственную и в) отсутствующую. В первом случае, например, имя вещи не случайно и связано с природой самой вещи. Тогда у данной вещи должно быть одно определенное имя. Так, например, рассматривается имя «Бог». Это норма долженствования. Норма разрешающая имеет место в случае таких явлений, которые в теории языка называются синонимией или омонимией. Наконец, третий норм – это нормы запрещающие: они указывают либо на отсутствие предметного значения у данного имени, либо на отсутствие имени у данной вещи, или выражения у данного со-

держания. Очевидно, что данная классификация может быть названа деонтической.

Мы получим иную классификацию, если эту связь между знаком и значением интерпретировать как детерминацию, имеющую место в процессе генезиса норм. Тогда мы получаем следующих три типа норм: а) в одних нормах план выражения определяет план содержания, б) в других план содержания (обозначаемого) определяет план выражения (обозначающего) и в) оба плана взаимообуславливают друг друга. Рассмотрим отдельно каждый из этих типов.

а) Нормы «для других» и нормативистская концепция права. Нормы «для других» создаются сувереном (свободным субъектом) для осуществления задач упорядочения, регулирования общественными отношениями и действиями членов социума. Суверен навязывает свою волю другим людям, считая, что он имеет на это право или даже что-то обязывает его это делать – заботиться о других и волеить за других. Подобные нормы возникают из языка, посредством которого суверен выражает свои желания и волю исполнить их (не зря Дж. Остин – родоначальник современного юридического позитивизма – характеризует эти нормы как «команды» суверена). Таким образом, поскольку словами формулируются веления в виде правил, то в этих нормах план выражения определяет план содержания. Интерпретация этих правил создает поле их значений, содержание требуемых действий. Смысл такого рода норм ярко выражен в определении нормы права, данным Г. Кельзеном: «Конкретное действие получает свой специфически юридический смысл, свое собственное правовое значение в силу существования некоторой нормы, которая по содержанию соотносится с этим действием, наделяя его правовым значением, так что акт может быть истолкован согласно этой норме. Норма функционирует в качестве схемы истолкования. Другими словами: суждение, согласно которому совершенный в пространстве и времени акт человеческого поведения есть правовой (или противоправный) акт, представляет собой результат некоего специфического – а именно нормативного – истолкования. ...Норма, доставляющая акту значение правового (или противоправного) акта, сама создается посредством правового акта, который в свою очередь получает правовое значение от другой нормы» [3, с. 13]. Видно, что в нормах «для других» знак определяет значение через процедуру интерпретации, или истолкования, как пишет Кельзен.

Разумеется, нормы «для других» существуют не только в сфере права. Здесь, прежде всего, необходимо указать на религиозную мораль, в которой декларируются моральные «заповеди», данные людям богом (иудейским, христианским, мусульманским). Эти нормы требуют безусловного исполнения, в противном случае следует наказание со стороны суверена – создателя моральных норм. Другим примером могут быть технические нормы и игровые правила.

б) Нормы «с другими» и социологическая концепция права. Здесь план содержания (обозначаемого) нормы существует до выражения и определяет план выражения (обозначающего). Это означает, что

содержание норм формируется объективно в самой социальной жизни людей, в их совместной деятельности и отношениях. Обратим внимание на отношения, которые основаны на коммуникации, в процессе которой происходит обмен действиями. Само понятие обмена предполагает некую эквивалентность действий. Еще Аристотель обратил внимание на то, что в социальных отношениях между людьми всегда существует определенная эквивалентность. Например, когда применяется одинаковое лечение при одинаковой болезни. Врач и пациент вступают в отношение эквивалентного обмена, которое основано на общем правиле компенсации ущерба: лечение есть компенсация ущерба, нанесенного здоровью болезнью. Больной притязает на выздоровление, а врач признает это притязание, прибегая к лечению и компенсируя ущерб. При этом лечение оценивается (измеряется) выздоровлением, т.е. полной компенсацией ущерба, а болезнь – применяемым лечением.

Вся социальная жизнь пронизана сетью эквивалентных обменов. И эквивалентность есть условие стабильности социальных связей. В исследованиях правовой жизни в первобытных культурах, проведенных Брониславом Малиновским [7], показано, что в основе возникновения правоотношений лежат множественные процессы эквивалентного обмена услугами и функциями, в которых складывается сложная система взаимных обязательств. Как например, владелец лодки предоставляет место в ней для соседа по деревне, который в обмен на это обязан выделит хозяину лодки часть улова. Б. Малиновский замечает, что каждое действие как правило санкционируется «принципом взаимности»: «В каждом действии мы находим социальный дуализм: две стороны, обменивающиеся услугами и функциями, каждая из которых следит за тем, чтобы другая сторона в надлежащей мере выполняла свои обязанности и действовала добросовестно» [7, с. 224]. Возникающие в сфере эквивалентных обменов правовые нормы регулируют объединяющие людей обязательства, и они отличаются от тех, которые покоятся только на силе обычая. В реализации обменов нет принуждения и насилия, поскольку в них каждый индивид реализует свои частные интересы. При этом каждый агент коммуникации осознает, что нарушение взаимных обязательств оборачивается против нарушителя тем, что он вытаскивается из сферы выгодного социального обмена. Требования правового закона отличаются от остальных правил тем, что они воспринимаются как обязанности одних и правомерные притязания других людей. Очень важно, что эти притязания санкционированы не только психологическими мотивами, но и определенным социальным механизмом. Взаимная зависимость людей, выражаемая в воспроизводимой сети взаимных услуг, а также в сочетании выдвигаемых участниками всей совокупности транзляций требований, становится существенной объединительной социальной силой. Другой образцовый пример эквивалентного обмена в социальных отношениях – древний закон талиона.

Реальные «работающие» нормы (то, что классики юриспруденции называли «живым правом») осуществляются в сфере социального обмена прав-притязаний и обязанностей-признаний. Когда правовая норма

не предполагает указанного эквивалентного обмена, она воспринимается как насилие и разрушает органическое единство социума. Языковое, знаковое выражение содержания реальных субъектных притязаний и ожидания их признания есть вид правовых норм, которые соответствуют известной юридической социологической доктрине. Подчеркну, что природа правовых норм в социологической концепции права соответствует формуле «нормы «с другими». Здесь нормы детерминируются содержанием, значением, а юридический текст – правило – выполняет функцию замещения и выражения содержания.

в) Нормы «для себя» и концепция естественного права. Третий тип норм характеризуется совпадением двух планов, где оба плана обуславливают друг друга. Что это значит и где такие нормы встречаются? Я называю эти нормы нормами «для себя». Почему?

Зафиксируем сначала особый статус естественных прав. Как отмечал Аристотель, в правовых установлениях всех государств можно найти некую совокупность норм, которая «...повсюду имеет одинаковую силу и не зависит от признания или непризнания...» со стороны индивидов [2, с. 160]. Естественное право определяет разум и поведение людей, хотя они людьми не устанавливаются и не могут быть отменены. Это своего рода естественный ум, вопреки требованиям которого человек мыслить и действовать не может. На современном языке этого рода ум мы можем понять как убеждение, как установку сознания, которой обладает человек. Например, если я исхожу из того, все люди от природы не злонамеренны, то я отношусь к ним (кстати, и к себе) с доверием. Или у меня есть представление о должном, оно не является знанием «о» какой-либо предметной реальности, но является знанием о том, что я должен делать. Убеждение – это знание о том, каким я должен быть, что я могу, на что я могу надеяться, каковы в целом мои жизненные установки. Если эти убеждения являются нашими собственными, то я не буду действовать злонамеренно вопреки им. Дж. Локк, когда писал о естественном праве в своей работе «Два трактата о правлении», то подчеркивал его специфику следующим образом: естественное состояние людей определяется как «*состояние полной свободы* в отношении их действий и в отношении распоряжения своим имуществом и личностью в соответствии тем, что они считают подходящим для себя в границах закона природы, не испрашивая разрешения у какого-либо другого лица и не завися от чьей-либо воли.

Это также *состояние равенства*, при котором вся власть и вся юрисдикция являются взаимными, – никто не имеет больше другого» [4, с. 263]. Таким образом, нормы естественного права не созданы одними для других или совместно с другими, а возникли в результате индивидуальной творческой деятельности, в которой рождается новый субъект вновь создаваемого права. Естественные права – это притязания индивидов, декларирующих свое право на новый общественный статус, и признающих этот статус за другими. Естественные права – это нормы, определяемые самим человеком для себя в «состоянии полной свободы» и независимости от других. И при этом, как заметил Локк, эти нормы

должны быть у всех одни и те же. Сегодня мы рассматриваем естественное право также, как и всякое иное право, а именно, как сотворенное человеком. Разница лишь в том, что естественные права человек создает для себя сам. Для естественных прав важно то, что убеждение человека совпадает с его бытием. Знание-информация, которую мы добываем в процессе познания и используем на практике, это знание, позволяющее нам манипулировать предметным миром, оставаясь при этом неизменными, не теряем идентичность. Это знание не просто не о нас, но оно и не для нас. Если я могу варьировать содержание своих знаний так, что это не затрагивает мое бытие в мире, то это знание «внешнее». Если же изменение знания изменяет меня самого (я становлюсь другим) и мое отношение к миру, то это знание не о том, что есть в мире, а о том, каков я, чему подчинена моя субъектность. Это объясняет смысл нормы для себя как «своей» нормы. Невозможность отделить и различить бытие и знание дает нам ситуацию бытия в себе и для себя. Таково мифологическое сознание, которое не разделяет знак и значение. Такова природа норм так называемого естественного права в юридической науке.

В процессе творения человеком своего собственного бытия делается то, что делается именно им, только благодаря ему и в силу его собственной необходимости. Свою сущность творец не проявляет как нечто уже наличное, но скрытое, а создает своим актом творения. В свободном акте творения сущность и существование неразличимы, тождественны. Новое знание есть форма выражения бытия творца, но содержание этого знания совпадает с бытием творца как универсальной меры бытия внешнего мира. Мир как бы сотворен по мерке и образцу, возникшем в самом акте творения. Отсюда тождество обозначаемого и обозначающего, планов выражения и содержания.

Кант называл эти знания идеями, подчеркивая, что они не являются отражением какой-либо объективной реальности, но выполняют регулятивную функцию. Эти идеи творятся человеком как законы свободы (или законы морали).

Итак, нормы «для себя» – это нормы долженствования, в которых неразделимы должное и сущее, обозначаемое и обозначающее. Трансцендентальные существования фиксируются единством, совпадением обозначаемого и обозначающего. С этой точки зрения можно рассматривать естественные права человека как трансцендентальное основание правового бытия человека, как условия возможности существования позитивного права! То есть человек, который не притязает на какое-либо свое личное право, не существует в сфере права вообще, или эту сферу стоит назвать «чужим правом», в котором правит лишь закон, принуждение, насилие.

Поскольку рассмотренная классификация, в которой выделены три типа норм – нормы «для других», нормы «с другими» и нормы «для себя» – является универсальной, то ее можно совместить с другой классификацией, где нормы различались предметно. Тогда мы можем говорить о наличии норм «для себя», то есть о наличии трансцендентальных норм как в сфере мышления, так и в сфере чувственности,

а также в сфере практики (естественное право). И мне представляется чрезвычайно важным полученный результат, что трансцендентальное как условие возможности познания вообще и чувственности вообще существует в виде нормы. Трансцендентальная норма – это связь обуславливающих друг друга знака и значения. Такая норма генерирует все иные нормы, или лучше сказать легитимирует их. Примеры таких трансцендентальных норм рассматривались в прежних моих публикациях [10].

Литература

1. *Анисов А. М.* Современная логика. М.: ИФ РАН, 2002. 273 с.
2. *Аристотель.* Соч. в 4 т. Т. 4. М., 1983.
3. *Кельзен Г.* Чистое учение о праве. 2-е изд / пер. с нем. М. В. Антонова и С. В. Лёзова. СПб., 2015.
4. *Локк Дж.* Соч. в 3 т. М., 1988. Т. 3.
5. *Лотман Ю., Успенский Б.* О семиотическом механизме культуры // Труды по знаковым системам. Т. 5 // Ученые записки Тартуского университета. Вып. 284. Тарту, 1971. С. 151
6. *Лотман Ю. М.* Проблема «обучения культуре» как ее типологическая характеристика // Ученые записки Тартуского университета. Вып. 284. Тарту, 1971. С. 16
7. *Малиновский Б.* Преступление и обычай в обществе дикарей // Малиновский Б. Избранное: Динамика культуры. М., 2004.
8. *Невважай.* О возможном консенсусе между культурой удовольствия и культурой долга // Феномен удовольствия в культуре. Материалы международного форума 6–9 апреля 2004 г. СПб.: Центр Изучения Культуры, 2004. С. 90–94.
9. *Невважай И. Д.* Взаимодополнительные формы активности субъекта познания: интерпретация и выражение // Вестник Российского университета дружбы народов. Научный журнал. Серия Философия. 2011, № 3. с. 54–65.
10. *Невважай И. Д.* Трансцендентальные основания физической теории // Трансцендентальный поворот в современной философии (4): трансцендентальная метафизика, эпистемология и философия науки, теология и фило-софия сознания. Сборник тезисов международного научного семинара «Трансцендентальный поворот в современной философии» (Москва, 18–20 апреля 2019 г.) / отв. ред. С. Л. Катречко, А. А. Шиян. М.: Изд-во ГАУГН, Фонд ЦГИ, 2019. С. 242–246.
11. *Шапак В. И.* Очерки по основаниям логики. М.: ИФ РАН, 2017. 135 с.
12. *Glüer K., Wikforss A.* Against Content Normativity // Mind. 2009. N 118. P. 31–70.
13. *Nevvazhay I.* Semantic Concept of Norm and the Rule-Following Problem // Следование правилу: рассуждение, разум, рациональность. Отв. ред. Е. Г. Драгалина-Черная, В. В. Долгоруков. СПб.: Алетейя, 2014. С. 302–313.
14. *Pagin P.* Ideas for a Theory of Rules. Stockholm, 1987. 352 p.

ДОЛГ И ВОЗМОЖНОСТЬ КАК НОРМАТИВНАЯ ДИЛЕММА

Аннотация. Принцип «долженствование предполагает возможность» (“ought implies can”) связывает наши обязательства и возможности. Проблематичность этой связи объясняется возможностью радикально отличающихся толкований этого принципа, что, при соответствующих условиях, превращает его в нормативную дилемму. Некоторые примеры «невозможного», блокирующие исполнение обязательств вполне очевидны. Это действия, требующие логически или физического невозможного. Для моральной же теории этот принцип важен в двух отношениях: во-первых, как последнее средство освобождения от обязательства путем указания на невозможность его исполнения; во-вторых, как условие возможности совершения действий, выходящих за рамки общепринятого должного («supererogatory actions»). В статье рассмотрены условия, при которых возникает такая нормативная дилемма, а также ее содержание, когда моральный субъект выбирает либо «реалистическое» толкование принципа в виде: «не можешь – значит не должен», либо отдает приоритет модальности долженствования. В последнем случае и модальность возможности получает дополнительную деонтологическую нагрузку, где «мочь» обретает значение «должен мочь», «превозмочь».

Ключевые слова: долженствование, возможность, нормативность, обязательства, действия «сверх долга», деонтология, аксиология.

Alexander A. Shevchenko
Institute of Philosophy and Law, SB RAS, Novosibirsk

“OUGHT” AND “CAN” AS A NORMATIVE DILEMMA

Abstract. The “ought implies can” principle connects our obligations and abilities. This connection is problematic due to the possibility of its radically different interpretations, which, under certain conditions, turns this principle into a normative dilemma. Some examples of the impossible that blocks the fulfillment of our obligations are obvious. These are actions, that require logically or physically impossible. However, for moral theory this principle is important in two aspects: 1) as a means of last resort, a defeater which blocks our obligations by citing their impossibility; 2) as opening the possibility to perform actions that go beyond the generally accepted duty (“supererogatory actions”). The paper considers the conditions under which this principle can be treated as a normative dilemma and its essence. In the first case, the moral subject chooses the “realistic” interpretation of the principle in the form: “you cannot, therefore you ought not”, in the second case, she may give priority to the modality of obliga-

tion. In the latter case, the modality of possibility also becomes stronger, acquiring an additional deontological focus where “can” gets the meaning “should be able”, “should overcome”.

Keywords: duty, possibility, normativity, obligations, supererogatory actions, deontology, axiology.

Принцип «долженствование предполагает возможность» (“ought implies can”) соединяет наши обязательства и возможности. Сама идея выражена уже в максиме римского права «impossibilium nulla obligatio est» (невозможное не может быть долгом), но в относительно современном виде этот принцип обычно возводят к Канту, в текстах которого встречается прямое сопоставление должного и возможного, например: «В самом деле, если моральный закон повелевает, что мы должны теперь быть лучше, то отсюда неизбежно следует, что нам необходимо и мочь это» [2, с. 296]. Еще не так давно казавшийся аксиомой, этот принцип в последнее время вновь привлекает к себе внимание философов. Одна из причин заключается в том, что он стал активно обсуждаться не только в сфере моральной теории, но и в эпистемологии. Утверждения типа: «Ты должен мне поверить», «В этом невозможно сомневаться», «Этого невозможно не знать» и т.п. выдвинули на первый план вопросы о возможности контроля над нашими доксатическими и эпистемическими установками, проблеме т.н. «доксатического волюнтаризма». Вместе с тем, дискуссии в этой сфере показали и возможные связи эпистемологической проблематики с моральной, так как применение данного принципа требует ясного понимания обеих частей импликации – и нашего обязательства, выраженного с помощью «ought», и сферы возможного, представленной «can». Проблемы с пониманием антецедента («ought»), особенно наглядно проявляются в двух случаях – 1) при конфликте моральных обязательств, когда мы должны выполнить каждое из них, но не можем выполнить оба; 2) в случае т.н. действий, выходящих за рамки должного (supererogatory actions). Проблемы возникают и с пониманием консеквента “can”, так как не всегда понятно, на что именно мы способны, каковы пределы наших возможностей. Конечно, имеются в виду не простые случаи физической или логической невозможности («прыгнуть выше головы» или «нарисовать круглый квадрат»), а сложные случаи, в которых пределы наших возможностей совсем не очевидны и становятся понятнее только после попытки совершить «должное» действие. В быденном языке это выражается, например, так: «Наши спортсмены сегодня сделали невозможное». Кроме того, не очень ясно, насколько и как быстро в практических контекстах оправдан переход от «должен – значит можешь» к логическому правильному: «не можешь – значит не должен». Ведь в ряде ситуаций, связанных с тем же спортом или творчеством, где требуются сверх-усилия, необходимым условием успеха являются постоянные и настойчивые попытки именно «прыгнуть выше головы», фигурально выражаясь.

Имеются и общие проблемы, связанные с этим принципом. Так, иногда отмечается, что сама зависимость долженствования от возможности позволяет в ряде случаев ослабить наше обязательство или вовсе отказаться от него путем манипуляций с «условиями возможностями». Произвольно меняя некоторые параметры ситуации, мы можем сделать исполнение взятого на себя обязательства невозможным. Кроме того, один из аргументов против этого принципа состоит в том, что если понимать его как универсальный, то он может блокировать возможное действие, вместо того, чтобы его требовать или позволять. Например, два человека могут чувствовать себя обязанными взять в жены одну и ту же женщину, имея к тому как все необходимые «условия возможности», так и соответствующие личные обязательства. Но данное действие не может быть совершено ими обоими, не может быть универсальным моральным принципом действия. Из невозможности представить его в виде общеморального принципа можно сделать вывод и о необязательности выполнения обязательства ни одним из них, по формуле – «не можешь – значит, не должен». Но в данной ситуации такой вывод был бы очевидно контр-интуитивным и просто неверным. Хотя такое действие не может быть выполнено обоими, оно не избавляет каждого из них от обязательства совершить соответствующую попытку. Таким образом, общее решение может состоять в том, что сохранение моральной обязательности в подобных случаях (а также приведенные выше примеры с необходимостью иногда «прыгать выше головы»), делает более обоснованным трактовку принципа «должен – значит можешь» как относящегося в первую очередь не к самим действиям, а к попыткам их совершения.

Если говорить о роли, которую играет этот принцип в моральной теории, то он обычно используется в качестве самого сильного аргумента в пользу отказа от обязательства. Вообще говоря, отказ от обязательства может быть осуществлен тремя основными способами: 1) в виде объяснения с признанием вины/ответственности. Так, я могу признать, что я виновен в том, что не исполнил обещание встретить вас в аэропорту, объяснив это тем, что проспал; 2) в виде оправдания без признания вины/ответственности. Здесь я могу сослаться на то, что не доехал до аэропорта, так как спал людей из горящего дома. В данном случае я указываю на то, что у меня возник конфликт обязательств, где новое обязательство было объективно более важным и приоритетным. И, наконец, 3) самый сильный вид отказа от обязательства – указание на невозможность его исполнения. Например, я могу сослаться на то, что ваш рейс был отменен. В данном случае вина/ответственность, конечно, также не признаются.

Но данный принцип играет важную роль и в ситуациях второго типа – при конфликте обязательств, в ситуации моральной дилеммы. Когда речь заходит о моральных дилеммах, возникает вопрос о самой их возможности. Можно ли иметь два конфликтующих, при этом подлинных моральных обязательства, таких, чтобы одно из них блокировало выполнение другого? Если рассматриваемый нами принцип

имеет силу, то классические моральные дилеммы становятся невозможными. В случае невозможности выполнения двух обязательств или двух моральных поступков, по крайней мере один из них не является подлинным обязательством. «Не можешь – значит не должен». Один из вариантов – отвергнуть сам принцип “должен – значит можешь». Например, в случае добровольно взятых на себя обещаний одновременно выполнить и не выполнить некоторое действие А, можно считать, что противоречивость обещаний и, соответственно, невозможность выполнения обоих, не отменяет сразу оба взятых на себя обязательства. Другое решение заключается в том, что мы не отказываемся от принципа «должен – значит можешь» и делим обязательства на *prima facie* и обязательства «с учетом всех обстоятельств», *ultima facie*, которые противопоставляются друг другу. Обязательства этих двух разных типов конфликтовать между собой не могут, конфликт в таком случае может быть между обязательствами одного типа.

Однако в ситуации моральной дилеммы часто оказывается невозможным дополнить контекст необходимыми обстоятельствами, фактически речь чаще всего идет о конфликте двух обязательств *prima facie*. Одним из классических обязательств такого рода принято считать политическое обязательство соблюдать законы независимо от их содержания. Здесь, конечно, нужно вспомнить диалог «Критон», в котором Сократ впервые привел все основные аргументы в пользу такого поведения. В одной из своих ранних работ Дж. Ролз также приводит этот пример в качестве самоочевидного обязательства *prima facie*: «Я буду предполагать, как нечто, не требующее аргументации, что в обществе, по крайней мере в таком, как наше, имеется моральное обязательство соблюдать закон, хотя оно, конечно, и может, в некоторых случаях, быть преодолено другими, более сильными обязательствами» [3, p.3]. В более общем, несколько более строгом виде обязательство *prima facie* можно определить как «... обязательство выполнить действие X если и только если у субъекта S имеется моральное основание выполнить X, такое что, при отсутствии морального основания, по крайней мере столь же сильного, как основание выполнить X, невыполнением S действия X является неправильным» [6, p. 951]. В своей основной работе, посвященной анализу обязательств, У.Д. Росс начинает со сравнения двух видов обязательств – *prima facie*, которое он характеризует как «условное» и «собственно обязательством» (*duty proper*), обязательства «действительного». «Я предлагаю использовать (понятия) обязательство *prima facie* или «условное обязательство» для краткого обозначения той характеристики (совершенно отличной от характеристики «собственно обязательства»), которая присуща действию, в силу его принадлежности к определенному типу (например, соблюдение обещания), которое было бы собственно обязательством, если бы в то же время оно не являлось морально значимым обязательством другого типа» [5, p. 19].

У.Д. Росс выделяет семь видов обязательств *prima facie*. Отметим, что основанием классификации обязательств служат параметры ситуации, которые фактически представляют собой нормативное основание

соответствующего обязательства. При этом У.Д. Росс подчеркивает тесную связь нормативного основания с содержанием обязательства, указывая на то, что «В отношении этих обязательств *prima facie* нет ничего производного. Каждое из них основывается на определенном обстоятельстве, моральную значимость которого нельзя всерьез игнорировать» [5, р. 20]. Такими основаниями служат особенности ситуации – либо человеческие действия, либо факты об устройстве мира или положения человека в нем. Таким образом, прежде чем предложить свой перечень «самоочевидных» обязательств, Росс предлагает набор их нормативных оснований. К этим обязательствам он относит следующие:

1. Обязательство верности (*fidelity*), которое состоит в необходимости соблюдать обещание или договор. Нормативный источник такого обязательства – прошлый поступок автора обещания (связавшего себя таким действием).

2. Обязательство возмещения (*reparation*). Нормативным источником здесь также является прошлое действие; в том случае, если кому-то нанесен вред или причинен ущерб, необходимо, по мере возможности, компенсировать этот вред.

3. Обязательство благодарности (*gratitude*). Здесь источником нормативности также являются прошлые действия, но уже не автора обязательства, а других людей по отношению к нему.

4. Обязательство справедливости (*justice*). Это обязательство У.Д. Росс основывает на «факте или возможности распределения удовольствия или счастья (или средств их достижения), которое распределено не в соответствии с достоинством (*merit*) заинтересованных лиц». В таких случаях «...возникает обязательство нарушить или предотвратить такое распределение» [5, р. 19].

5. Обязательство благотворительности (*beneficence*). Источником нормативности здесь служит тот факт, что, что в мире есть люди, положение которых мы можем в некоторой степени улучшить.

6. Обязательство самосовершенствования (*self-perfection*). Как и в предыдущем случае, его источником является сама возможность улучшения собственного положения в том ли ином отношении.

7. Обязательство непричинения вреда (*non-maleficence*). По мнению Росса, оно лежит лежащее в основе всех заповедей Декалога и является первым шагом на пути к обязательству благотворительности. Можно поэтому предположить, что нормативное основание у него аналогично основанию для обязательства благотворительности [5, р. 21–22].

Таким образом, так называемые обязательства *prima facie* не являются чем-то иллюзорным, кажущимся, имеющим силу лишь на «на первый взгляд» и теряющим эту силу в нормативном конфликте с обязательством «с учетом всех обстоятельств». При этом У.Д. Росс сравнивает действие моральных обязательств с силой земного притяжения, отмечая, что когда тело движется в определенном направлении, его движение определяется действием всех действующих на него сил [4, р. 28–29]. Соответственно, как и в случае с физическим телом, реальный вектор

негативного или позитивного деонтологического движения будет определяться всей совокупностью сил, действующих на объект.

Позднее, в «Основаниях этики» Росс отказывается от термина обязательство *prima facie* термина «ответственность» [4, р. 85]. Преимуществом такой терминологии является то, что понятие ответственности позволяет перейти от характеристики *prima facie* как атрибута обязательства к более понятной категории ответственности субъекта за свои действия. Этот переход важен для нашей трактовки рассматриваемого принципа «должен – значит можешь» как нормативной дилеммы. Еще раз повторим, что мы считаем более обоснованным трактовать этот принцип как относящийся не к действиям, а к попыткам их совершения. Нормативной дилеммой тогда становится ответственный выбор субъекта между двумя модальностями – «долженствованием» и «возможностью». В стандартной интерпретации, когда этот принцип используется в качестве избавления от обязательства путем указания на невозможность его исполнения, акцент делается на модальности (не) возможности. В этом случае принцип работает в качестве фильтра, отправляющего обязательства в «корзину» неисполненных. Альтернативой же является перенос акцента на модальность долженствования. В этом случае мы ищем способы изменения ситуации таким образом, чтобы исполнение обязательства стало возможным.

В моральной теории этот вариант решения дилеммы в первую очередь имеет отношение к действиям, выходящим за рамки общепринятого должного («*supererogatory actions*»). В статье 1958 г. «Святые и герои» Дж. Армсон [1] приводит примеры, ставшие с тех пор хрестоматийными – героический поступок солдата, накрывающего своим телом гранату, спасая тем самым товарищей, и врача, который добровольно отправляется в город, охваченный чумой. Эти действия, которые, хотя и очень трудны, но в принципе возможны. Особенность их в том, что ими можно восхищаться, но их нельзя ожидать или требовать. Именно в таких случаях возникает трудность различения нормативного должного и выходящего за рамки долга. Говоря об аксиологии и деонтологии, необходимо отметить нормативный характер и той, и другой. Но хотя обе они нормативны, и, соответственно, указывают на идеалы и добродетели с одной стороны и права и обязательства с другой, функционируют они по-разному. В отличие от деонтологического компонента морали, аксиологический «открыт» для индивидуального творчества морального субъекта. Те или ценностные установки, идеалы конкретного субъекта в принципе не имеют предела и всегда предполагают возможность еще большего совершенства – в том числе и в сторону героизм и святости. В деонтологии же моральные требования и обязанности определены более жестко, часто негативны, и имеют более понятные критерии их соблюдения. Поэтому деонтология часто понимается как описание минимальной моральности, базовых условий социальной кооперации, в то время как аксиология открывает простор для нормативного творчества. К действиям, выходящим за рамки должного, иногда относят и такие, которые являются уклонением от совершения поступ-

ка – например, прощение. Субъект действия в данном случае отказывается от ответного действия реакции (например, мщения) за тот ущерб, который был ему причинен. Проявляя благородство, он выбирает такую линию поведения, которую, строго говоря, вряд ли можно считать деонтологически «должной». Такого рода поступки также можно трактовать как действия, выходящие за рамки долга, хотя они и не обязательно предполагают такие исключительные моральные характеристики как героизм или святость.

Описанная дилемма имеет и социально-политическое измерение. Так, например, в условиях, далеких от идеальных, в ситуации войны или других социальных бедствий, когда нарушаются основные права и свободы людей, а гражданские действия могут быть опасны для жизни, исполнение даже самых основных моральных обязанностей и обязательств, или же попытки создать условия для социальной кооперации и социальной справедливости превращаются из обыденного гражданского действия в действие героическое. Субъект действия каждый раз сталкивается с нормативной дилеммой: остаться ли верным чувству долга и искать возможности преодоления или расширения «условий возможности», в пределе превращая свой поступок в выходящий за рамки должного? Или же сделать акцент на самих «условиях возможности», используя их неизбежную неполноту как основание для отказа от своих гражданских обязанностей и обязательств?

Литература

1. Армсон Дж. О. (*Urmson*). Святые и герои // Аспекты: Сборник статей по философским проблемам истории и современности: Вып. VIII, 2013. С. 247–264.
2. Кант И. Религия в пределах только разума // Кант И. Трактаты. СПб., 1996. С. 259–424.
3. Rawls, J., Legal obligations and the duty of fair play // Law and Philosophy. Ed. by S. Hook. New York: N.Y.U. Pr., 1963. P. 3–18.
4. Ross W.D. Foundation of Ethics. Oxford University Press, 2000. 348 P.
5. Ross W.D. The Right and The Good. Ed. By Philip Stratton-Lake. Oxford University Press, 2002. 183 P.
6. Smith M. B. E. Is There a Prima Facie Obligation to Obey the Law? // The Yale Law Journal, Vol. 82, No. 5 (Apr., 1973). P. 950–976.

Лада Владимировна Шиповалова
*Санкт-Петербургский государственный университет,
Санкт-Петербург*

НОРМАТИВИЗМ И ДЕСКРИПТИВИЗМ В ИССЛЕДОВАНИЯХ НАУКИ: КАК ВОЗМОЖНА ЗОЛОТАЯ СЕРЕДИНА?

*Статья подготовлена при финансовой поддержке
Российского фонда фундаментальных исследований,
грант № 18-011-00281 А «Историческая эпистемология:
теоретические основания и исследовательские перспективы».*

Аннотация. В современной традиции исследований науки – в философии науки, социологии научного знания, исторической эпистемологии – очевиден критицизм относительно установки нормативизма. Суть критикуемого подхода можно прояснить, отослав к позиции И. Лакатоса, предполагающего, что философия науки должна вырабатывать нормативную методологию для рациональной реконструкции истории науки, а также для последующей оценки конкурирующих научных теорий. Такой подход представляется ограниченным по ряду причин. В качестве альтернативной возможна установка дескриптивизма, предполагающая отказ от любой предпосылки интерпретации исследований, от метаязыка, с позиции которого осуществляется оценка развития науки. Эта установка включает внимание к самим научным практикам в их многообразии и вариативности. Однако установка дескриптивизма представляет собой другую крайность в исследованиях науки, поскольку ставит под вопрос автономию дела философа или эпистемолога, которое оказывается неопределенным относительно собственной цели и завершенности. В статье рассматривается необходимость и возможное движение от указанных крайностей.

Ключевые слова: историческая эпистемология, рефлексивность, пост-позитивизм, социология научного знания, междисциплинарность.

Lada V. Shipovalova
Saint-Petersburg University, Saint-Petersburg

NORMATIVISM AND DESCRIPTIVISM IN SCIENCE STUDIES: HOW IS THE GOLDEN MEAN POSSIBLE?

Abstract. In the contemporary science studies – in the philosophy of science, sociology of scientific knowledge, and historical epistemology – there is a criticism regarding the position of normativism. The essence of the criticized approach can be clarified by referring to the position of I. Lakatos suggesting the philosophy of science should develop a normative methodology for the rational reconstruction of the history of science, as well as for the subsequent evaluation of competing scientific theories. This approach seems to be limited for several

reasons. As an alternative, the position of descriptivism implies the rejection of any prerequisites for the interpretation of research and any meta-language for the development of science assessment. This second approach includes attention to the scientific practices themselves in their diversity and variability. However, the position of descriptivism represents another extreme in the science studies, since it calls into question the autonomy of the work of the philosopher or epistemologist; it turns out to be vague in its own purpose and completion. This article discusses the need and possible movement from these extremes.

Keywords: historical epistemology, reflexivity, post-positivism, sociology of scientific knowledge, interdisciplinary.

В современной традиции исследований науки – в философии науки, социологии научного знания, исторической эпистемологии – очевиден критицизм относительно установки нормативизма. Суть критикуемого подхода можно прояснить, отослав к позиции И. Лакатоса, предполагающего, что философия науки должна вырабатывать нормативную методологию для рациональной реконструкции истории науки, а также для последующей оценки конкурирующих научных теорий [2]. Такой подход представляется ограниченным, поскольку, во-первых, он отводит историку науки подчиненную роль «поставщика материала» для наполнения содержанием нормативной методологии философа. Такое разделение труда далеко не способствует конструктивному диалогу философов и историков, исследующих науку, и отчасти объясняет неудачи проекта истории и философии науки, по крайней мере, на институциональном и отчасти на академическом уровне [6]. Во-вторых, подход нормативизма рассматривает научные теории как подлежащие оценке с «высоты» определенной методологии, априори определенных критериев научности, не замечая неисчерпаемости и порой непредсказуемости научных практик. Часть научной деятельности, не вписывающаяся в прокрустово ложе нормативной методологии, остается полю интерпретации социологии, психологии, внешней истории науки, интересующейся случаем. В-третьих, этот подход исходит из заданных представлений об истинности и ложности, успешности и провале научных исследований и применяет эти нормы исключительно к оценке уже завершеного научного знания, ограничивая, тем самым, свое возможное участие в процессах его производства. Кроме того, предполагается, что сама оценка теорий в качестве истинных и ложных может быть окончательной и вне временной, что противоречит идее относительности научного знания и той фактической трансформации содержания научных идей, о которой свидетельствуют историки науки.

В самом общем виде можно сказать, что в поле критики нормативизма попадает властная установка философа науки. В ней единый язык, критерии научности, стандарты доказательства, методологии исследования объясняют предмет (научную деятельность) и предписывают образ должного сфере практики. Эта критика звучит, например, в контексте сильной программы социологии научного знания, когда Д. Блур разоблачает позицию нормативизма как телеологическую [1]. В этих же терми-

нах рассуждают и представители исторической эпистемологии. Скажем, Л. Дастон и П. Галисон, предлагают вниманию читателя «не телеологическую историю объективности», которая не ведома определенным содержательным пониманием данной научной ценности [4, р. 29]. Установка нормативизма не способствует конструктивному диалогу между философами и историками науки и практически не оставляет возможностей для взаимодействия между философами и учеными, деятельность которых представляет собой для них объект исследования.

В качестве альтернативы возможна установка декриптивизма или радикального эмпиризма, предполагающая отказ от любого заранее данного основания интерпретации исследований, от метаязыка, с позиции которого осуществляется оценка развития науки. Эта установка включает внимание к самим научным практикам в их многообразии и вариативности. Однако подход дескриптивизма представляет собой другую крайность в исследованиях науки, поскольку ставит под вопрос автономию дела философа, эпистемолога или другого исследователя науки, дела, которое оказывается неопределенным относительно собственной цели и завершенности. Провозглашение Б. Латуром необходимости «следовать за учеными и инженерами», наблюдая и описывая «науку в действии», не избавляет от вопроса: зачем это делать? Кроме того, часто оказывается, что установка дескриптивизма скрывает имплицитно присутствующую в исследовательском тексте нормативность, которая, однако, остается не проясненной. Так, например, М. Куш, анализируя тексты современных исторических эпистемологов Л. Дастон, П. Галисона и Я. Хакинга, обнаруживает, что данные авторы склонны пренебрегать требованием рефлексивности [5]. Требование это Куш связывает с необходимостью отдавать отчет в происхождении собственного концептуального аппарата, т.е. норм истолкования, применяемых к науке как предмету. Куш пишет, что, скажем, Л. Дастон и П. Галисон беспристрастно и не телеологически описывают историческую последовательность появления научных добродетелей, но скрывают, что их собственное исследовательское предпочтение очевидно на стороне механической объективности.

Итак, крайности, которые присутствуют в исторических исследованиях науки можно определить либо метафорой избыточной власти объяснения и рационализации истории науки, связанной с гипостазированием собственной позиции объясняющего и реконструирующего, либо с сокрытием себя в попытке дать историческим научным практикам самим себя показывать. Следует заметить, что указанные крайние установки не могут быть однозначно привязаны к тому или иному автору. Их описание должно быть понято как описание типов или даже идеологических позиций, которые, однако, влияют на конкретные исследовательские практики в эпистемологии и философии науки. Какими могут быть стратегии преодоления указанных крайностей? Следует согласиться с М. Кушем, что рефлексивность важна как в науке, так и в ее исследованиях. Она может служить средством преодоления крайностей и в нашем случае, поскольку с одной стороны, позволяет обнаруживать границы собственной нормативной установки, а с другой, заставляет выявлять пред-

посылки, скрыто или явно присутствующие в любой дескрипции. Однако рефлексивность также можно понять по-разному. В данном контексте существенно различие видов рефлексии – метарефлексивность и инфрарефлексивность, – которое предлагает Б. Латур [3]. Мы разберем эти стратегии, апеллируя к историческим исследованиям науки.

Первый вид – метарефлексивность, предполагает возможность занять позицию вне текста исследователя и служит предотвращению наивного доверия тому, что излагается или предписывается в тексте. Эта стратегия разоблачает наивность, как нормативности, так и дескриптивизма, поскольку делает видимым разрыв между предметом («тем, что там снаружи»), в данном случае самой наукой, и его репрезентацией – нормативным предписанием эпистемолога постпозитивиста или рассказом современного историка науки. Однако сама методологическая процедура «показывания», осуществляемая конкретным субъектом, производит новую репрезентацию, порождает угрозу новой наивности и требует умножения рефлексивных слоев. Скажем, если обратиться к тому случаю, который описывает в своей критической статье М. Куш, то анализ многообразия форм научной объективности и исторической модификации научных ценностей должен был бы, по мнению Куша, сопровождаться метарефлексивным описанием собственного предпочтения, той научной ценности, которой авторы руководствовались в тексте. Если же принимать в расчет критическое разоблачение Б. Латура, то следом за исполнением такой метарефлексии авторы должны задать вопрос об истоках собственного предпочтения, начать сравнивать его с иными возможными предпочтениями эпистемологов, а потом поставить вопрос о своей позиции сравнивающих, умножая слои рефлексии. В противном случае, методологическая констатация собственного предпочтения, останется наивной, только на новом уровне. Проблема такой рефлексии заключается в том, что она допускает окончательный метауровень, обьясняющий существо того, что происходит на уровне предыдущем. При этом легитимность такого уровня, вводимого в качестве нормы, сама остается необоснованной. Вопрос состоит в том, как быть последовательными в исторических исследованиях науки, т.е. обращаясь к историческим основаниям научной деятельности, признавать и собственную историческую обусловленность; как практиковать жест рефлексии, обращенный и на науку и на собственные исследования, как не окончательный, но, тем не менее, конструктивный.

Избавление от порочной бесконечной рефлексивности или предпосылочной наивности в качестве ее обратной стороны возможно при изменении отношения к прагматике текста – собственного исследовательского и того, который оказывается «предметом» в случае исследований науки. Текст, по-видимому, может не только показывать нечто, репрезентировать «то, что снаружи», в данном случае конкретные научные практики, но и делать нечто кроме этого. И если речь идет об эпистемологическом тексте, описывающем некоторый научный текст, то и первый, и второй тексты могут трактоваться не как отражения, не как «картины фактов», надстраивающиеся над фактами, но как рядоположенные факты, производящие

воздействие друг на друга. Латур описывает такую возможность для социологии научного знания посредством понятия инфрарефлексивность. Мы полагаем, что без искажения это понятие можно применить и для прояснения жеста исторической эпистемологии как исторического исследования науки. Преимущество этой возможности в том, что эпистемология в этом случае работает со своим «предметом» – научной деятельностью – следующим образом. Она не надстраивает над наукой собственное объяснение, оценку, нормативность в качестве дополнительного, «высшего», но не менее наивного «метаязыка», но и не скрывает определенность собственной позиции, описывающей научные практики. Дисциплинарные границы между эпистемологией и наукой осознаются, но они перестают быть жесткими, между ними располагаются гибридные объекты, принадлежащими смежным территориям науки и эпистемологии, а отношение этих дисциплин описывается уже не как иерархическое, но как равноправное взаимодействие, где эпистемолог и ученый учатся друг у друга, вступают в диалог. Признаком инфрарефлексивности, предохраняющей от утверждения отдельной дисциплины с собственным метаязыком, является «соавторство» с объектом познания, объяснения, нормирования. Объект становится при этом уже не объектом, а равноправным участником процесса познания. Что раскрывает и чему учит этот дополнительный, но не «высший» язык исторического эпистемолога? Он обращен не к тому, что есть и, тем более, не к тому, что должно быть. То, что было и может быть оказывается в фокусе внимания. Вариативность – поле его работы и результаты его работы делают развитие науки не фиксированным и оцениваемым, но открытым новым возможностям и альтернативам.

В заключение следует заметить, что практики инфрарефлексивности как способ преодоления крайностей нормативизма и дескриптивизма могут быть отнесены не только к историческим исследованиям науки. Речь идет о любых ситуациях предписывающего и объясняющего дискурса, где бы он не был реализован – в интеллектуальной, социально-политической или этической сфере. В докладе будут не только приведены конкретные примеры инфрарефлексивности современной исторической эпистемологии, но и раскрыты возможности расширенного толкования такого рода опыта.

Литература

1. *Блур, Д.* Сильная программа в социологии знания // Логос. 2002. № 5. С. 162–185.
2. *Лакатос, И.* История науки и ее рациональные реконструкции // Лакатос И. Методология исследовательских программ М.: ООО «Издательство АСТ»: ЗАО НПП «Ермак», 2003. С. 255–344
3. *Латур, Б.* Политика объяснения: альтернатива // Социология власти. 2012. № 8. С. 113–143.
4. *Daston, L. & Galison, P.* Objectivity. New York: Zone Books, 2007. 504 p.
5. *Kusch, M.* Reflexivity, Relativism, Microhistory: Three Desiderata for Historical Epistemologies // Erkenntnis. 2011. Vol. 75. № 3. P. 483–4894.
6. *Kuukkanen, J.-M.* Historicism and the failure of HPS // Studies in History and Philosophy of Science. 2016. № 55. P. 3–11.

Светлана Владиславовна Гусева

Саратовская государственная юридическая академия, Саратов

НЕКОТОРЫЕ РАЗМЫШЛЕНИЯ ОБ УНИВЕРСАЛЬНОМ СВОЙСТВЕ НОРМАТИВНОСТИ

Аннотация. Статья посвящена осмыслению нормативности, которая присутствует в любом фрагменте окружающей нас действительности. Существуют самые различные виды норм и закономерностей – логические, технические, юридические, нравственные и другие. Мир вокруг нас существует и действует в определенном порядке и гармонии, о чем в свое время говорили еще древние греки. Где же источник этой упорядоченности, каковы философские основания удивительно стройного бытия? Автор статьи обращается к исследованию современными учеными Антропного принципа, отражающего удивительную гармонию построения Вселенной. По всей видимости, современная наука стоит перед открытием нового подхода к осмыслению мироздания, заключающегося в целостном взгляде на мир, что, в частности, находит свое отражение в универсальности и всеобщности явления нормативности, как субстанциальном свойстве бытия.

Ключевые слова: познание, нормативность, антропный принцип, нравственный закон, гармония, порядок.

Svetlana V. Guseva

Saratov State Law Academy, Saratov

SOME THOUGHTS ON THE UNIVERSAL PROPERTY OF NORMATIVITY

Abstract. The article is dedicated to understanding the concept of “normativity”, which can be found in any fragment of the surrounding reality. There are various types of norms and laws, i.e. logical, technical, legal, moral, etc. The world around us exists and acts according to a certain order and harmony, which the ancient Greeks once spoke about. Where is the source of this order, what are the philosophical foundations of amazingly harmonious being? The author of the article refers to the study of the Anthropic principle, which reflects the amazing harmony of the Universe’s structure. Apparently, modern science is facing the discovery of a new approach to understanding the universe, which involves a holistic view of the world that is reflected in the universality and globality of the phenomenon of normativity as a substantial property of being.

Keywords: cognition, normativity, anthropic principle, moral law, harmony, order

Человеку всегда была присуща потребность в познании абсолютных, предельных начал бытия, и тем более, философское познание – это реализация потребности «докопаться» до самой сути всего, до самых корней, до основы сущего, и поскольку философия ставит перед собой вопросы наиболее общего, вечного, непреходящего порядка, то, рассуждая о природе нормативности, о том, что же это за явление в своей сути – нормативность, где находятся его истоки, можно заметить, что все вокруг нас в окружающей реальности пронизано и подчинено некоему порядку и гармонии. Причем вокруг нас существуют самые различные виды норм – логические, технические, юридические, нравственные, эстетические. «Если нормы существуют всюду, то философ заинтересован в прояснении тех оснований, которые генерируют разнообразные нормы» [10, с. 93]. Возникает вопрос, откуда же берутся и каким образом существуют эти нормы, правила, различные закономерности бытия, которые нас всюду окружают? Норма, нормативность вообще понимается как образец, некий эталон, правило, и когда то или иное явление, событие, вещь в самом общем смысле им подчиняются, включены в некую структуру, систему, тогда можно говорить о «нормальности», «нормированности»; а при неподчинении, отклонении от них – о «ненормальности», «ненормированности», а, следовательно – о самобытности, индивидуальности этого явления, события, вещи. Не всегда нарушение порядка ведет к хаосу и дисгармонии, в ряде случаев это будет творческая самореализация.

Для окружающего нас физического мира значимыми будут являться нормы и законы природы, на изучении и применении которых построено все научное здание, основываются как научные объяснения уже познанного, так и научные предвидения [11, с. 38]; а для людей, как индивидов, так и для разного уровня обществ – нормы нравственного поведения: «...существуют определенные нормы, которые можно перечислить в качестве общечеловеческих норм поведения. Это «золотое правило морали» (не делай другим того, чего не хочешь себе)» [9, с. 419]. Законы нравственные помогают человеку сориентироваться в обществе, понять, как он должен жить, как поступать в различных ситуациях, помогают разобраться, в чем смысл и цель жизни человека. Нравственным законом можно считать осознание человеком того, что необходимо и чего нельзя делать, он содержит в себе понятия добра и зла, и его действия реализуются человеком при помощи совести [16, с. 18]. «Естественный нравственный закон выражается в совести, она есть у всех людей и ее деятельность состоит в том, чтобы направлять человека на путь добра. Его цель – нравственное совершенствование каждого человека. В человеческом обществе существуют еще законы гражданские. Они имеют целью внешнее благоустройство, общественное благополучие и спокойную жизнь общества. От чисто нравственного закона они отличаются более внешним и механическим характером, но без них не могло бы существовать общество и не могла бы преуспевать нравственная жизнь» [17, с. 25], поскольку они являются регуляторами всех социальных процессов. О нормативности и универсальности моральных явлений рассуждает А. В. Прокофьев [14, с. 47–56].

Нравственные законы, как и любые другие, обладают свойствами объективности, необходимости и всеобщности: «В межличностной или опосредованной коммуникации люди, выдвигая ожидания и требования, высказывая рекомендацию и оценки, апеллируют отнюдь не только к наличным, ситуативно определенным интересам, ... но и к некоторым общим по содержанию, отвлеченным от ситуации, вневременным и надлокальным представлениям, которые оказываются действенными как таковые (т.е. в отсутствие какого-либо принуждения, физического или психического)» [2, с. 86]. И если внимательно присмотреться и проанализировать факторы, которые влияют на выбор линии поведения и принятие решений людьми в различных жизненных ситуациях, то можно заметить, что «... одно из важнейших требований к эффективной деятельности в условиях неопределенности заключается в критерии рациональности. Именно такой критерий дает возможность действовать не наудачу, ... а осмысленно и целеустремленно ... категория рациональной деятельности обычно определяется как способность человека мыслить и действовать на основе некоторых разумных норм. ... Эффективная деятельность ... в решающей степени зависит от использования рациональных моделей, стандартов, норм поведения и способов деятельности, хотя поиск их компонентов предполагает творческий характер.» [15, с. 63–64]. В подобных случаях мы можем видеть, как соблюдение различных норм, правил, закономерностей, а, следовательно, нормативности, оказывает влияние на сознательный выбор людьми моделей своего поведения. Упорядоченность пронизывает существование как отдельных индивидов, так и социума в целом.

Если обратиться к естествознанию, то о гармонии мира, «космоса», рассуждали еще древние греки, обратившие внимание на порядок и строгую иерархию, царящую во Вселенной. Удивительно созвучна их позиция, дошедшая к нам из глубины веков, со словами нашего современника, легендарного защитника «Дома Павлова» в Сталинградской битве: «...как разумному человеку, устремляющему свои взоры на красоту природы, на мудрое устройство видимого мира, на замечательный порядок Вселенной, не видеть в создании Создателя, Бога, Творца и Промыслителя? Как разумному человеку, размышляющему о самом себе, о своей совести, о своих мыслях и чувствах, о своих возвышенных стремлениях, не видеть в себе души бессмертной?» [13, с. 161]. В Библии, этой сокровищнице духовной мудрости, говорится о разумности сотворенного мира и о причине возникновения порядка во Вселенной, какой бы фрагмент ее мы бы ни рассматривали, о том, почему все вокруг находится в стройной системности и иерархии: «Ты все расположил мерою, числом и весом» [3, с. 636]. Следует отметить, что глубинный смысл позиций, принадлежащих разным эпохам, через тысячелетия сохраняется неизменным, и он же заключен в Антропном принципе – Вселенная такова, потому что в другой была бы невозможна жизнь. Вселенная является упорядоченной, и именно поэтому может быть познаваема. «Окружающий нас мир многообразен и сложен, особенно в деталях, которые переменны в пространстве и времени, распределены зачастую практи-

чески случайным образом. ... однако за этим стоит и своя физика – ведь законы сохранения энергии, импульса и его момента действуют всегда и всюду. Надо лишь понимать, где и как их можно использовать. В этом и состоит главная цель научного исследования, призванного углубить понимание окружающего мира»[5, с. 91].

Современное естествознание говорит о том, что все основные константы, существующие в мире – гравитационная, электромагнитная, ядерная постоянные, скорость света, постоянная Планка, массы протона и электрона в атоме и другие настолько точно подобраны и согласованы между собой, что даже незначительное изменение любого параметра привело бы к несогласованности между собой (к ненормированности, к отсутствию порядка и гармонии), и как следствие, к невозможности возникновения жизни на Земле. Пытаясь осмыслить Антропный принцип с разных сторон, можно увидеть неразрывность, неотделимость человека и всего того, что его окружает в общей системе «человек-мир», в любых событиях и отношениях просматривается эта «человекоразмерность», эта нацеленность мира на существование в нем человека, и это «человеческое измерение» постоянно накладывает свой отпечаток на восприятие происходящих в окружающем мире процессов. «Антропный принцип – один из фундаментальных принципов современной космологии, который фиксирует связь между крупномасштабными свойствами нашей Вселенной (Метагалактики) и существованием в ней человека, наблюдателя. ... Вселенная «взрывным образом неустойчива» к численным значениям определенного набора фундаментальных констант, с необычайной точностью «подогнанных» друг к другу таким образом, что во Вселенной могли возникнуть высокоорганизованные структуры, включая человека. Иными словами, человек мог появиться отнюдь не в любой по своим свойствам Вселенной. Соответствующие условия, выделяемые набором фундаментальных констант, ограничены узкими пределами ... «человеческое измерение» не может быть исключено из Антропного принципа» [12, с. 132]. Антропный принцип рассматривали такие ученые, как А. Л. Зельманов, Г. М. Идлис, И. Л. Розенталь, И. С. Шкловский. Само понятие «Антропного принципа» было предложено в 1973 г. английским математиком Б. Картером, его однозначного определения не существует, а всего в науке было три этапа его осмысления (до-релятивистское, релятивистское и квантово-релятивистское), и на каждом из них было разное его понимание. Так, на до-релятивистском этапе развития науки А. Уоллес (1897 г.) считал, что человек является целью, поставленной трансцендентным разумом. На этапе релятивистского осмысления ученые пытались ответить на вопрос – почему из бесконечного разнообразия вариантов сформировалась именно наша Вселенная? И каким образом все так тонко организовалось в столь стройный порядок? Ведь человек мог появиться только в нашей существующей Вселенной с ее очень точно выверенной системой констант. «Мир обнаруживает такую степень гармонии, что должен быть творением разумного конструктора, «сверхинтеллекта» – (английский астрофизик Ф. Хойл, канадский теолог Дж.

Лесли), человек – это цель эволюции Вселенной, заложенная в нее трансцендентным фактором» [4, с. 82–83]. На третьем, квантово-релятивистском этапе, ученые считают, что сейчас наука стоит перед открытием новой физической теории, которая должна ответить, почему Вселенная именно такая, в какой мы живем. В естествознании – физике, химии, биологии неясен механизм перехода от простых форм к сложным: «по каким принципам строится сложная структура из простых, целое из частей? Как происходит сборка сложного в этом мире?» [7, с. 51]. Благодаря синергетическому подходу ученые отмечают, что: «Синергетика позволяет взглянуть на мир другими глазами ... Главное чудо – в том, что мир устроен так, что он допускает сложное ... Антропный принцип оказывается принципом существования сложного в этом мире ... удивительно, что все сложное построено в мире чрезвычайно избирательно, что эволюционный коридор в сложное очень узок ... означает реализацию все более маловероятных событий» [7, с. 54–55].

В последнее время вопросы о корреляции между свойствами Вселенной и возникновением человеческой жизни, о нерасторжимости человека и Вселенной, о их связи и взаимозависимости активно обсуждаются современными учеными, такими, как В. В. Карот, В. С. Степин, Е. Н. Князева и подчеркивается мнение о том, что нельзя понять, что такое Вселенная, сначала не поняв, что такое жизнь. «Связанность человека своей телесностью обусловлена, в самом общем плане, обстоятельствами физического бытия живых существ на Земле. Но каковы именно эти обстоятельства? И что было бы, если бы они были другими?» [1, с. 80]. Так, интересными являются рассуждения о том, может ли человек выйти за пределы временного восприятия мира или каким-то образом корректировать, вносить свои поправки и даже моделировать временное восприятие действительности? Здесь может возникнуть противоречие с Кантовскими априорными чувственными формами познания – пространством и временем. «Мир опыта создается в нашем взаимодействии с миром, в диалоге с ним, в структурном сопряжении с системами окружения: то, что может быть вовлечено в опыт, стать таковым, зависит от нас, от нашей телесной, психической и ментальной организации ... необходимо включить наблюдателя в наблюдаемый мир и рассматривать мир с позиции внутреннего наблюдателя ... возможности познания мира которым определяются, в том числе, его телесной организацией» [6, с. 175–176] и таким образом, одной из сторон целостности является неотделимость познаваемого и познающего. Так, космолог А. Д. Линде прогнозирует, что следующим важнейшим этапом науки должно стать развитие единого подхода ко всему нашему миру в целом, включающим и внутренний мир человека, то есть духовно-нравственную проблематику. «...обсуждаемая корреляция обусловлена факторами трансцендентальными, человек – цель эволюции» [8, с. 202]. Видимо, сейчас современная наука стоит перед открытием нового подхода к осмыслению действительности, что находит отражение в универсальности явления нормативности, как субстанциальном, то есть неотъемлемом свойстве бытия.

Литература

1. *Алюшин А.Л., Князева Е.Н.* Темпомиры: Скорость восприятия и шкалы времени. М.: Изд. ЛКИ, 2008. 240 с.
2. *Апресян Р.Г.* Феномен универсальности в этике: формы концептуализации // Вопросы философии. 2016. № 8. С. 79–88.
3. Библия. Книга Премудрости Соломона. 11, 21. Изд-во Владимирской епархии, 2003. 1376 с.
4. Большая Российская энциклопедия: в 30 т. М.: Больш. Рос. Энци., 2005. С. 82–83.
5. *Голицын Г.С.* Макро- и микромиры и гармония. М.: Бюро Квантум, 2008. 240 с.
6. *Князева Е.Н.* Энактивизм: новая форма конструктивизма в эпистемологии. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив; Университетская книга, 2014. 352 с.
7. *Князева Е.Н., Курдюмов С.П.* Основания синергетики. Режимы с обострением, самоорганизация, темпомиры / Е.Н. Князева, С.П. Курдюмов. СПб.: Алетейя, 2002. 414 с.
8. *Козенко А.В.* Антропный принцип в свете современной космологии // Человек – наука – гуманизм: к 80-летию со дня рождения академика И.Т. Фролова [отв. ред. А.А. Гусейнов]; Ин-т фил. РАН. М.: Наука, 2009. С. 197–202.
9. *Кондрашов В.А.* Новейший философский словарь. Изд. 2-е Ростов-н/Д: Феникс, 2006. 672 с.
10. *Невежа И.Д.* Норма, коммуникация, творчество // Аргументация в праве и морали. Коллективная монография. СПб.: ИД «Алеф-Пресс», 2018. 89–117 с.
11. Новая философская энциклопедия: в 4 т. М.: Мысль, 2001. Т. 2. 692 с.
12. Новая философская энциклопедия: в 4 т. М.: Мысль, 2000. Т. 1. 721 с.
13. Помощник преподобного Сергия: Жизнеописание. Духовный алфавит архимандрита Кирилла (Павлова). – М.: ООО «Духовное преображение», 2017. 352 с.
14. *Прокофьев А.В.* Универсальность как свойство моральных явлений // Вопросы философии. 2018. № 11, с. 47–56.
15. *Рузавин Г.И.* Необходимость, спонтанность и рациональный выбор // Спонтанность и детерминизм / В.В. Казютинский, Е.А. Мамчур, Ю.В. Сачков, А.Ю. Севальников и др.; Ин-т философии РАН. М.: Наука, 2006. 323с. С. 43–66.
16. *Шиманский Г.И.* Нравственный закон и совесть. М.: Изд-во Средтенского монастыря, 2012. 40 с.
17. *Шиманский Г.И.* Нравственный закон и поступок. М.: Изд-во Средтенского монастыря, 2012. 96 с.

София Владимировна Данько
*Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики», Москва*

ЭССЕ ПРОТИВ АБСУРДА

Аннотация. В «Эссе об абсурде» А. Камю писал, что единственный важный философский вопрос заключается в том, стоит ли жизнь того, чтобы ее прожить. За этим вопросом стоит известная альтернатива: либо наша жизнь имеет фундаментальный смысл, либо она в своей основе абсурдна. В иных выражениях – Бог либо существует, либо нет. Со времен Сократа философская мысль постоянно разрабатывала эту альтернативу в самых разных вариациях: классическая философия отдавала предпочтение религиозной (в широком смысле) картине мира, неклассическая традиция склонялась к секулярному пониманию реальности. В современной философии подобные вопросы обсуждаются в аналитическом ключе, обращение к классической постановке вопроса имеет сейчас, скорее, историко-философскую значимость. Общее настроение нашей эпохи, если иметь в виду западную культуру и Россию, скорее всего, следует назвать секулярным, единственная область исследований, имеющая отношение к «важному вопросу» – аналитическая теология – представляет собой достаточно замкнутую систему исследований, не оказывающую решительного влияния на духовную атмосферу современного общества. Возможно, в этой связи было бы полезно прояснить некоторые вопросы, имеющие отношение к упомянутой альтернативе. Для этого обратимся к исследованиям Витгенштейна, идеи которого, на мой взгляд, ставят серьезные ограничения философскому и житейскому атеизму.

Ключевые слова: Витгенштейн, Камю, Смысл жизни, абсурд.

Sofia V. Danko

National Research University Higher School of Economics, Moscow

ESSAY AGAINST ABSURD

Abstract. In his “Essay on Absurd” Albert Camus writes that the only important philosophical question is whether life is worth living. There is a well-known alternative behind this question: either our life has a fundamental meaning, or life is basically absurd. In other terms, God either exists or does not exist. Since the time of Socrates, philosophical thought has constantly developed this alternative in many different variations: classical philosophy preferred the religious (let’s call it so) picture of the world, the non-classical tradition tended toward a secular understanding of reality. In modern philosophy, such issues are discussed in an analytical way, the appeal to the classical formulation of the question now has, rather, historical and philosophical significance. The general mood of our era, bearing in mind both Western culture and Russia, most likely, should be called secular; the only area of research relevant to the

“important issue” – analytical theology – is a rather closed research system that does not have a decisive influence on the spiritual atmosphere of modern society. In this connection, it may be useful to clarify some issues related to the alternative mentioned. To do this, let us turn to the studies of Wittgenstein, whose ideas, in my opinion, put serious restrictions on philosophical and earthbound atheism.

Keywords: Wittgenstein, Camus, The meaning of life, Absurd

В «Лекции об этике» Витгенштейн переосмысливает данное Муром определение этики как теории, исследующей сущность добра: Витгенштейн считает, что предметом этики являются «нетривиальные», абсолютные ценности (или смыслы), которые по большому счету «делают жизнь стоящей» [3, с. 330–342]. В Трактате и Дневниках 14–16 гг. Витгенштейн показывает, что классические категории этики, такие как добро и зло могут быть обозначены в этическом смысле как «счастье» и «несчастье», состоящие, соответственно, в признании или отрицании абсолютных ценностей (или смыслов) жизни и мира [1, с. 29–149]. Сразу уточню, что выражения «мир» и «жизнь» следует в данном контексте считать синонимами: Витгенштейн пишет о тождестве жизни и мира [2, с. 212–218], что не должно обескураживать: то, что мы считаем своей жизнью, действительно полностью совпадает с тем, что мы полагаем миром – и то, и другое, строго говоря, немислимо, но на уровне этического чувствования должно стать понятно, о чем идет речь. Поскольку мир и жизнь совпадают, смысл у них (если он есть) – один и тот же. Это уже противоречит позиции Камю, который был убежден, что смысл, утверждаемый «бунтующим» против абсурда человеком на «сам» мир не распространяется, мир остается неразумным, и по контрасту с запрошеном мыслящего человека – абсурдным.

По Витгенштейну не следует производить картезианское удвоение, на основе которого появляются основания для оппозиции смысла и абсурда в духе Камю. Вопрос смысла всегда должен решаться в пределах «нашего» мира, поскольку мир существует только как «мой мир» («микрокосм»). Соответственно, у Витгенштейна «единственно важный вопрос» принимает форму дихотомии «мира счастливого» и «мира несчастного», каждый из которых выстраивается в рамках «микрокосма»: эта дихотомия тождественна дихотомии добра и зла, где добро означает признание смысла и ценности жизни, а зло есть отрицание того и другого. Иными словами, «счастье» понимается Витгенштейном как «добро», а «добро» состоит в признании смысла мира (это и есть «мир счастливого»); в свою очередь, «мир несчастного» отождествляется с неприятием, отверганием мира и его смысла, что, по Витгенштейну и есть зло.

Заявленная Витгенштейном дихотомия сама по себе не является доктринальной этикой, поскольку не утверждает наличие или отсутствие смысла жизни, не содержит явные запреты или допущения, связанные с тем или иным этическим выбором. Однако Витгенштейн, насколько

можно судить, склоняется к тому, что жизнь заведомо предполагает признание ее смысла, и для этого не нужны какие-либо дополнительные основания. Явных пояснений в его текстах нет, он ограничивается до-вольно загадочными намеками, которые резюмирует так: «по-видимому, нельзя сказать более, чем “живи счастливо”» [1, с. 128]. Вывод, конечно, жизнеутверждающий, но основания для него придется, очевидно, либо эксплицировать, либо домысливать. Далее попытаюсь, не слишком удаляясь от оригинала, представить возможные основания такого настояния Витгенштейна.

В «Логико-философском трактате» Витгенштейн пишет о «доброй» и «злой» воле, действие которой приводит либо к расширению, либо сужению мира как целого [2, с. 214]. В «Дневниках 14–16 гг. можно найти уточнение – мир расширяется или сужается как от прибавления или убывания смысла [1, с. 128]. Итак, счастливая жизнь – это жизнь, наполненная смыслом, а несчастной следует считать абсурдную жизнь, лишенную каких-либо смыслов. Витгенштейн пишет, что изменения (этического характера) касаются лишь границы мира [2, с. 214], а все остальное, то, что можно выразить в языке, останется прежним. Прежним, «тем же самым», как явствует из прочих положений Трактата, следует считать фактуальную реальность, именно она подлежит описанию в осмысленных предложениях языка [2, с. 36–50]. Однако (тут я перехожу к экспликации) не совсем ясно, может ли жизнь состоять из одних только фактов. Дело в том, что жизнь или мир существуют для нас только в меру нашего понимания, в этом, по Витгенштейну, состоит фундаментальная координация «я» и мира, и в этом же ключе следует понимать тезис Витгенштейна об относительной правильности философского солипсизма [2, с. 174–178]. Иными словами, мир существует только как понятный «мне». Это значит, что он существует ровно в тех границах, которые очерчиваются моим пониманием: все гипотезы о том, что «находится» за границами моего понимания либо включены в мой мир, либо являются пустой спекуляцией.

Исходя из этого, понимание мира со стороны «я» следует считать необходимым условием существования мира (и жизни): если мир непонятен, то он и не существует. Эта альтернатива разворачивается всякий раз для каждого индивидуального «я», и сам Витгенштейн использует в соответствующих контекстах только высказывания от первого лица: иначе придется включить в рассуждение концепт безличного субъекта, что исказит «правильную картину мира».

Итак, существование мира невозможно вне «моего» понимания. Из этого следует, что мир как совокупность одних только фактов не может существовать, поскольку он не может быть понятен: факты в логической структуре представляют собой всего-навсего случайные соединения наблюдаемых физических качеств, чего, конечно, недостаточно даже для распознавания вещей (существование которых отрицается в первых тезисах Трактата) [2, с. 36–126]. Поэтому действие «доброй воли», наполняющей мир сверхфактическими смыслами и ценностями, становится необходимым условием самого существования мира: элиминация сверх-

фактических смыслов превращает мир в абсурд, в принципе недоступный пониманию и потому равный «ничто».

Таким образом, смысл жизни следует понимать как то, что отличает жизнь от абсурда. Неприятие смысла жизни попросту отменяет жизнь, и, таким образом, отменяет само себя. Пока есть жизнь, есть и ее смысл – как то, что отличает жизнь от абсурда. Смысл жизни является, таким образом, не условной и произвольной гипотезой, а необходимым следствием из самого наличия жизни. Поэтому отрицание смысла жизни оказывается логико-метафизическим нонсенсом, выражение «жизнь не имеет смысла» следует расценивать как априорно-аналитическую ложь, подобно выражению «тело не протяженно».

На этом можно было бы остановиться, но стоит, все же, уточнить некоторые детали, без которых сказанное может показаться наивным и вызывающим упрощением.

Легко представить возражение, что понятность жизни, достаточная, чтобы как-то ее прожить, вовсе не гарантирует существования общего смысла жизни. С позиции Витгенштейна можно показать, что это возражение представляет собой беспочвенную спекуляцию. Дело в том, что само выражение «общий смысл жизни» базируется на метафизическом чувствовании жизни, которое выводит наши вопросы на уровень вечности: что есть жизнь с точки зрения вечности, есть ли какие-то основания считать жизнь ценной, или возникновение нашей жизни есть случайность в череде прочих случайностей? Все такие формулировки, по Витгенштейну, не имеют рационального смысла, однако нельзя отрицать значимость стоящей за ними мотивации.

С учетом такой мотивации попытаемся оценить возможность понятной, но бессмысленной жизни. Здесь могут быть полезны поздние исследования Витгенштейна, связывающие языковые практики и образ жизни, предостерегающие от искусственных философских проблем и неоправданного употребления слов [4], [5]. Оправданными могут считаться только такие выражения, за которыми стоит реальное переживание, соответствующее образу жизни того, кто эти выражения использует.

Приняв это к сведению, допустим, что относительная понятность жизни вовсе не исключает ее бессмысленность «по большому счету». Это допущение предполагает, что вопрос об общем смысле жизни вполне может решаться независимо от частных смыслов, которыми мы руководствуемся в жизни, и что признание тех или иных *ситуативных* ценностей повседневной жизни вполне совместимо с неверием в общий смысл жизни. Например, Лаплас утверждал, что лично он (как ученый, по крайней мере) в гипотезе существования Бога не нуждается. Многие современные ученые-естественники тоже считают уместным публично отвергнуть эту «гипотезу»: в сети выложена авторитетная подборка, где нобелевские лауреаты оптимистично сообщают о своем неверии в Бога, не доставляющее им особого дискомфорта. В этом их, конечно, нельзя упрекать: в данном случае «атеизм» ученых может расцениваться как стихийное прятие жизни, ограждающее от острых метафизических

вопросов (которые, впрочем, в любой момент могут обнаружить свою актуальность). И все же в декларации атеизма можно увидеть проблему, хорошо известную философии: что имеет в виду тот, кто утверждает свое неверие в Бога, во что или в кого он не верит? Витгенштейн веру в Бога отождествляет с признанием смысла жизни и мира, и если с этим согласиться, то получается, что атеизм есть отрицание смысла мира, а отрицание смысла мира означает, как мы уточнили выше, убеждение в его абсурдности. Понятно, что все эти выражения не имеют строго эмпирического смысла и скорее являются метафорами, но в некоторой степени они все-таки приближают нас к сути дела. Поэтому рискнем задать вопрос: действительно ли ученые-естественники считают мир абсурдным?

Логико-этическая дихотомия Витгенштейна совместно с его поздними идеями показывает, что рассуждения на тему смысла жизни имеют вес лишь в том случае, если они соответствуют реальной практике жизни. Если, кто-то, допустим, отрицает смысл жизни, то это не должно оставаться абстрактной и спекулятивной идеей. Если это не игра словами, вырванными из чуждой языковой практики, если человек на полном серьезе полагает жизнь абсурдной, то это чувство должно уничтожить всякое понимание жизни, повседневные смыслы должны обесцениться и раствориться в небытии.

Иначе говоря, невозможно с одной стороны считать жизнь абсурдной, а с другой – заниматься наукой или беспокоиться о ценах на недвижимость. Иллюзия, что это возможно, связана как раз с неправильным использованием слова «абсурд» в применении к жизни, неоправданным заимствованием этого слова из контекста, где это слово было уместным. Возможно, какие-то ассоциации и возникают у тех, кто пытается без достаточных оснований применять это слово, но знакомство с абсурдом остается в таком случае весьма поверхностным и не затрагивающим саму основу жизни. Это станет яснее, если заметить, что точно так же обстоит дело с философским скептицизмом (или солипсизмом): если человек *всерьез* убежден, что внешний мир не существует, то это неизбежно отразится на его отношении ко всему происходящему, вся его жизнь должна в таком случае соответствовать его убеждению (если она вообще совместима с таким убеждением). Если же весь образ жизни солипсиста свидетельствует о признании им внешнего мира, то это означает, что его философское сомнение является всего лишь интеллектуальной игрой, и по большому счету никакого сомнения просто нет (посомневались и пошли обедать). Поэтому лучший аргумент против солипсизма или скептицизма – указание на несерьезность соответствующей интеллектуальной игры.

Если я иду с утра на работу, то это уже означает, что я не солипсист, и не скептик, и не отрицаю смысл жизни. Даже если у меня, в силу предрасположенности к моей профессии, возникают такие вопросы, чувствование абсурдности жизни не захватывают меня с такой интенсивностью, чтобы помешать мне протискиваться в вагон метро и озабочено смотреть на часы. Это означает, что тема абсурда меня по большому счету

не затрагивает, или я стихийно исхожу из ценности жизни; так или иначе, в любом случае, у меня нет никаких оснований утверждать абсурдность мироздания. Если бы меня всерьез захватила идея полной абсурдности жизни, то это не просто приостановило бы мой поход на работу, но мгновенно прекратило бы мое существование.

Но может, это лишь практический интерес, простой и суровый прагматизм гонит меня на работу, или, возможно, меня гонит туда стихия естественных страстей, инстинкт выживания? Возможно, но тогда получается, что я отказываюсь считать себя мыслящим существом, я иду на работу как коровы идут на выпас, и мне совершенно безразличны все философские вопросы, меня волнует только зарплата, как корову волнует трава на склоне. На самом деле, конечно же, дело обстоит не так: вопрос «может, все это инстинкты?» задается с позиции «если все это инстинкты, то я немыслящее существо и никакого смысла в моем существовании нет и быть не может». Подобное предположение, опять же, либо является интеллектуальной игрой, что сразу свидетельствует о несостоятельности упомянутой натуралистической гипотезы, либо оно должно переправить меня в абсурд и уничтожить.

Есть еще одна версия: нельзя ли считать «мир несчастного» *психологической* реакцией на жизненные неурядицы, неудачи, болезни и т.п.? Как ни странно, нет: показателем метафизического несчастья является невозможность «спасти мир» за счет частных поправок. Симптомом психологического несчастья является объяснимое неприятие частных ситуаций, когда имеющаяся ситуация не соответствует вполне представимым предпочтениям. Если человек болен или разорен, уволен с работы или потерпел фиаско в личных отношениях, то вполне представимо (хотя и не всегда достижимо) желаемое положение вещей. Это свидетельствует о достаточно устойчивомприятии жизни «в целом», о том, что человек вовлечен в мировой спектакль и готов в нем участвовать и добиваться достойных ролей. Метафизическое несчастье уже не предполагает какие-либо рейтинги или кастинги, оно заключается в неприятии всей вообще жизни, понимание жизни разрушено на фундаментальном уровне.

Итак, вопрос смысла жизни стоит внимания только если связанное с ним беспокойство находит отражение в повседневной жизни. Соответственно, признание ценностей повседневной жизни свидетельствует о стихийном или рефлексивном признании общего смысла жизни, отрицание которого превратило бы жизнь в абсурд и уничтожило бы ее в самой ее основе. Если человек признает ценность повседневных событий жизни, значит, вопрос смысла жизни не обострился настолько, чтобы оказать влияние на саму жизнь, и, скорее всего, является интеллектуальной игрой. Если, все же, вопрос решается на полном серьезе, то отрицание смысла жизни означает отрицание самой жизни: жизнь остается жизнью только если сохраняются ее повседневные смыслы и ценности.

Видимо, поэтому Витгенштейн и предложил жить счастливо, подобно И. Канту, утверждавшему необходимость «жить так, как если Бог существует» [7]. Такая рекомендация является не рецептом лучшей жизни,

а условием возможности жизни вообще: иная жизнь (жизнь несчастного) отменяет сама себя.

Но тогда к чему эта рекомендация? Если несчастная жизнь, лишенная смысла и ценностей, попросту невозможна, то всякий живущий по определению должен жить счастливо.

Думаю, дело здесь в специфике координации «я» и мира, которую показывает динамика действия доброй и злой воли. В случае действия «злой воли» мир не сразу исчезает, а уменьшается, сужаются его границы, и на этом этапе человек может соприкоснуться с абсурдом, приблизиться к отрицанию ценности жизни. Своеобразная эпистема Витгенштейна, которую он советует принять в расчет и «жить счастливо», признавая необъяснимую ценность жизни, состоит, по-видимому, в том, что полный отказ от этических ценностей уже не уменьшает, а окончательно уничтожает понимание мира и сам мир. Получается, что само наличие жизни свидетельствует о подлинности этического измерения и оправданности «счастливой жизни».

Литература

1. *Витгенштейн Л.* Дневники 1914–1916 // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2015.
2. *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат / Л. Витгенштейн. Сер. «Памятники философской мысли». М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2017.
3. *Витгенштейн Л.* Лекция об этике // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2009. С. 330–342
4. *Витгенштейн Л.* О достоверности // Вопросы философии, № 2, 1991. С. 67–120.
5. *Витгенштейн Л.* Философские исследования. М.: Гнозис, 1994.
6. *Кант И.* Собрание сочинений в 8 томах. М.: Издательство ЧОРО, 1994.

Алексей Владимирович Дронов

Саратовская государственная консерватория, Саратов

**УСЛОВИЯ ЯВЛЕНИЯ НЕЯВНОГО:
ФЕНОМЕНОЛОГИЯ МИРА И ЭПИФАНИЯ СЛАВЫ
В РАБОТАХ М. ХАЙДЕГГЕРА И ДЖ. АГАМБЕНА**

Аннотация. Представляется, что обсуждение проблемы нормативности может быть перенесено в феноменологический контекст именно благодаря понятию горизонта, т. е. представлению о сопутствующей аппрезентации и, так сказать, избыточном характере смысловой интенции по отношению к действительному акту. Горизонт выступает – будь то в отношении восприятия (Гуссерль) или понимающей экзистенции (Хайдеггер) – некоторым нормирующим источником значения данного в акте феномена. Понятие мира как универсального горизонта, который, выступая сопутствующим условием данности всякого феномена, сам остается нетематизированным, позволяет говорить о норме, или режиме «нормального» ее действия, как неприметном и прямо не данном. При этом вопрос о условиях тематизации нормы (при которых, она могла бы быть замечена в качестве таковой) может быть приведен в отношении аналогии с вопросом об условиях тематизации мира как универсального горизонта. Хайдеггером, в частности, усматривается 1) возможность тематизации мира (как «целого отсылки») через негативный модус тематизации средства (Zeug), не оказавшегося под рукой или вышедшего из строя («Бытие и время»), и 2) «восставление» (Aufstellung) мира как целостного «пространства связей» в произведении искусства («Исток художественного творения»). И если первому условию тематизации легко подбирается соответствие в виде приостановки действия нормы (нарушение, выявляющее само ее существование), то что могло бы соответствовать зачарованности художественного самообнаружения мира, кроме разве что «славы», в которой как в явной и парадной форме бездействия питает, согласно Дж. Агамбену («Царство и слава») свое действие всякая власть? Вероятно, и власть нормы тоже.

Ключевые слова: феноменология, мир, горизонт, норма, произведение искусства, слава, восславление, М. Хайдеггер, Дж. Агамбен

Alexey V. Dronov

Saratov State Conservatoire, Saratov

**CONDITIONS OF APPEARANCE
OF NON-APPARENT: THE PHENOMENOLOGY OF WORLD
AND THE EPIPHANY OF GLORY IN THE WORKS OF M. HEI-
DEGGER AND G. AGAMBEN**

Abstract. It seems that the discussion on the problem of normativity can be transferred to the phenomenological context precisely because of the con-

cept of the horizon. Horizon appears – whether for a perception (Husserl) or for the understanding existence (Heidegger) – as a normalizing source of the meaning of a phenomenological givenness. The concept of the world as a universal horizon, which, acting as a concomitant condition of the givenness of any phenomenon, itself remains non-thematic, allows us to talk about the norm, or the regime of its “normal” action, as inconspicuous and not directly given. At the same time, the question of the conditions of the thematisation of the norm can be brought in relation to the analogy with the question of the conditions of the thematisation of the world as a universal horizon. Heidegger, for example, sees 1) the possibility of thematization of the world (as “a whole of the all referenceness”) through the negative modus of the thematization of the tool (Zeug), which was not at hand or failed (“Being and time”), and 2) an “exhibition” (Aufstellung) of the world as an integral “space of connections” in a work of art (“The Origin of the Work of Art”). And if conformity in the form of suspension of the norm (a violation revealing its very existence) is easily selected to the first condition of the thematisation, then what could be in correspondence with the enchantment of the artistic self-demonstration of the world, except perhaps a “glory”, which reveals according to G. Agamben (“The Kingdom and the Glory”) any power has its effect? Probably the power of the norm too.

Keywords: phenomenology, world, horizon, norm, work of art, glory, acclamation, M. Heidegger, G. Agamben.

I.

На первый взгляд, понятие нормы не имеет прямого отношения к проблематике мира. Это, возможно, так, если под миром понимать универсум наличного (совокупность предметов), а под нормой – властное предписание. Феноменология решительно отводит первое предположение, то есть истолкование мира как суммы предметных регионов, в пользу его понимания как смыслового горизонта, из которого предыстолковывается всякое сущее и в отношении которого «мир» опредмеченного сущего (то есть в его первом значении) выступает лишь дериватом, производной формой целостности. В то же время междисциплинарный характер проводимых здесь конференций по нормативности дает основания для выхода за пределы узкого контекста юридического понимания нормы. Нам уже доводилось констатировать то, что понятие нормы в его широком значении не совпадает с формой прямого предписания, как и то, что эксплицитные конвенции составляют лишь малую долю «универсально» разделяемых оснований [4]. Позволим себе выразить убеждение и в том, что директивы (в том числе нормативные акты) лишь номинально выступают источником действительной нормы и значительно чаще являются либо ее выражением и следствием, либо принимают форму ностальгии по ней. И коль скоро консенсус и прескрипция либо а) нуждаются для становления нормой в дополнительных процедурах легитимации, либо б) исходят из уже сложившейся и действующей нормы, то сама норма предстает существующей априори, то есть выступает всякий раз

уже преданным (и, как правило, нетематически данным) основанием осмысленных действий и принимаемых решений. Составляя смысловой универсум, система так понимаемых норм совпадает с понятиями мира «Бытия и времени» (Хайдеггер) и жизненного мира «Кризиса европейских наук» (Гуссерль). Удерживая это понимание мира и сохраняя убежденность, что именно мир является собственной и, возможно, единственной, «вещью» не только феноменологии [5], но и всякой философии вообще, мы вполне можем принять предложенное И. Д. Невважаем понятие правовой философии [7] для обозначения ее постметафизической перспективы.

Предлагаемое ниже рассуждение вызвано к жизни резонансом двух разнородных контекстов. Первый представлен хайдеггеровским «Источком художественного творения», феноменологическая новация которого по отношению к «Бытию и времени», по-видимому, заключается в том, что мир здесь выставляется (*stellt auf*) на свет через произведение искусства, то есть подпадает положительной тематизации, отличной от описанного ранее способа его негативного самообнаружения через нехватку подручного средства. Второй контекст задан произведением Джорджо Агамбена «Царство и слава» [2], в центре внимания которого – загадочная роль славословий (политических и литургических аккламаций), своим видимым бездействием очевидно противостоящих и «саботирующих» эффективность и целесообразность божественной «ойкономии» и политического управления, но в то же самое время выступающих их конечной целью и важнейшим эффектом. Неявная аналогия между этими двумя – художественным и аккламативным – аффирмативными способами высвечивания горизонта нормативности (мира, Бога, источника и центра власти) заслуживает, думается, некоторого разбора.

II.

Этому разбору, очевидно, должна предшествовать краткая реконструкция понимания мира в гуссерлевской и хайдеггеровской феноменологии. Такая реконструкция способна обозначить ставки той деструкции сложившегося в эстетике предпонимания сущности искусства, которую Хайдеггер проводит в «Истоке». Сошлемся на результаты уже имеющихся интерпретаций. Согласно И. Н. Инишеву, в феноменологии отчетливо различимы два понимания мира: 1) мир как совокупность вещей и 2) мир как универсальный горизонт их существования. Причем именно второе понимание является конститутивным для самой идеи феноменологии, и именно так понимаемый мир выступает собственной и «единственной вещью» феноменологии, ее «делом» [5, с. 9]. Действительно, если Гуссерль и определяет мир в первом же параграфе «Идей I» как «полную совокупность предметов возможного опыта и опытного познания» [2, с. 26] (то есть вполне традиционно), то при этом следует помнить, что так понимаемый мир является для него коррелятом естественной установки. Все науки о мире (как естественные, так и «науки о духе») тут же называются науками с естественной установкой. Тогда как коррелятом феноменологической, или рефлексивной, установки является трансцен-

дентальное сознание. В более поздних текстах «Картезианских медитаций» и «Кризиса европейских наук» жизненный мир станет трактоваться в качестве предельного горизонта смыслового и созерцательного наполнения всякого возможного предмета опыта. При этом жизненный мир по отношению к миру как предмету наук с естественной установкой выступает нетематизируемым самими науками горизонтом. Иными словами, первое понимание мира (в качестве совокупности всех вещей) фундаментально феноменологически более изначальным пониманием мира как универсального горизонта.

Подобное же различие трактовок мира проводится и в «Бытии и времени» М. Хайдеггера. Здесь формально разводится четыре возможных значения понятия «мир»: 1) как универсум наличного сущего, 2) как бытие так понимаемого сущего, включая бытие того или иного специфически выделяемого региона, 3) как то, «в чем» *Dasein* «живет» и 4) как «онтологически-экзистенциальное понятие мирности» [9, с. 64–65]. Эти четыре возможных значения распадаются на две пары: два онтических (1-е и 3-е) и два онтологических (2-е и 4-е). При этом терминологически закрепляется лишь третье значение, тогда как отсылка к первому (как деривату третьего) использует кавычки. В этом строгом (третьем) значении мир выступает предельным смысловым горизонтом понимающей экзистенции *Dasein*, в частности, – горизонтом, из которого раскрывается служебность подручных средств. Средства существуют по способу отсылания к другим средствам как их «для-чего», тогда как мир выступает предельным горизонтом этих отсылок, который нетематически аппрезентирован в использовании подручного средства. При этом ни сам мир, ни отдельные средства не тематизированы как таковые. «Ближайше подручному, – пишет Хайдеггер, – свойственно как бы прятаться в своей подручности, именно чтобы быть собственно подручным» [9, с. 69]. Оно обнаруживается лишь в момент разрушения этой системы отсылок, когда выходит из строя или не оказывается под рукой. При этом, по замечанию А. Б. Паткуля, «в нарушении отсылания становится явным не только именно это вот отсылание, которое нарушено, но целостная взаимосвязь всех отсылок» [8, с. 280], то есть сам мир.

Стоит обратить внимание на негативный – через нехватку – способ данности мира, в сравнении с которым его «выставление» (*Aufstellung*) в художественном творении представляется новой положительной формой, по-видимому, незнакомой Хайдеггеру периода «Бытия и времени». Кроме того, еще раз акцентируем внимание на различии 1) мира как смыслового горизонта, «упреждающей целостности» [8, с. 280], служащего основанием самой феноменальности феномена, видности видного, и 2) «мира» как универсума равно наличных объектов, разбитых на регионы. В той же степени, в какой данность сущего в качестве наличного обязана собой модификации более исходной понятности подручного средства, так и «мир» в качестве суммы наличного является модусом и дериватом исходной мирности мира.

Понятие мира занимает важное место и в «Истоке художественного творения». Стоит напомнить, что понятие мира входит в два основных

определения художественного творения: во-первых, мир и есть то, что «выставляется» на свет или область «открытого» произведением искусства, а во-вторых, само произведение есть «спор мира и земли», раскрывающего и скрывающей. Укажем коротко на общий контекст этих, мягко сказать, загадочных определений. В «Источе» Хайдеггер проводит деконструкцию эстетики и критику характерного для нее понимания произведения искусства как предмета, наделенного художественной ценностью, а самого искусства – как одного из регионов наличных предметов, полная совокупность которых составляла бы «мир» в его первом (согласно «Бытию и времени») значении. При этом и критический разбор понятия вещи, и отличие собственного способа бытия произведения (Werksein) от его бытия по способу предмета (Gegenstandsein) согласуются с проводимым в «Бытии и времени» различием между наличным и подручным сущим, а также с принятым там терминологическим различием «мира» и мира. При этом в ряде мест «Исток» вновь воспроизводит демонстрацию производного характера первого по отношению ко второму. Хайдеггер, в частности, обыгрывает двойное звучание глагола «aufstellen» и производного субстантива. В привычном значении Aufstellung – это выставка или театральная постановка. Экспонированное таким образом произведение выступает, по Хайдеггеру, лишь «былым творением» и, оказываясь предметом опеки, изучения или эстетического наслаждения, выпадает из собственного бытия творением, из окружающей его системы связей, то есть мира в его собственном значении. Этой выставленности перед кем-то или чем-то (Entgegenstehen) противопоставлено стояние в себе самом (Insichstehen). Последнее и сообщает произведению способность «выставлять мир» в отличном от экспозиции значении. В качестве произведения искусства всякое художественное творение именно выставляет (на свет) мир («Das Werk stellt als Werk eine Welt auf» [10, с. 78]), а не выставляется миру или в мире. В этом втором значении глагол отсылает к воздвижению (Erstellung) в смысле освящения (Weißen) и восславления (Rühmen). Именно так, например, воздвигается статуя бога в храме: «в творческом воздвижении все священное раскрывается именно как священное (das Heilige als Heiliges eröffnet), и бог призывается в разверстые просторы своего пребывания (in das Offene seiner Anwesenheit)» [10, с. 76–77]. Стоит обратить внимание на эту «открытость» и соответствующую воздвижению динамике перехода в область открытого, феноменального, данного усмотрению. В обоих значениях aufstellen отсылает к выведению в область видного, позволению видеть: в первом случае – нечто как предмет, во втором – нечто в его собственной сущности. Второе значение удивительно коррелирует с этимологическим определением феномена в «Бытии и времени»: «“феномены” суть ... совокупность того, что лежит на свету или может быть выведено на свет, что греки временами просто отождествляют с τὰ ὄντα (сущее)» [9, с. 28]. Если произведение искусства способно приводить мир к данности именно в качестве мира, то это заслуживает особого внимания ввиду проблемы феноменальности мира, то есть формы данности универсального горизонта, на сей раз (в отличие от «Бытия и времени») – вполне

аффирмативной. Именно это сближение *aufstellen* с *rühmen*, выставления в «открытость пребывания» с восславлением и наводит на аналогию с текстом Джорджо Агамбена.

III.

Известно, что в центре внимания работ Агамбена (по меньше мере, тех, что совмещают поля антропологии и философии политики) – проблема суверенности субъекта и государственного суверенитета; невозможность политики, скрытая за формами представительной демократии; сущность и истоки современной биовласти; подмена политического участия и связанной с ним «благой жизни» (Аристотель) логикой чрезвычайного положения и экспертного администрирования («ойкономии»), нацеленного на воспроизводство простой «голой жизни».

В этом цикле политических сочинений «Царство и слава» занимает положение предварительного итога. Отталкиваясь от тезиса Карла Шмитта о том, что политические понятия суть секуляризованные теологические, Агамбен предпринимает обширное исследование языческих, иудейских и христианских текстов, предположительно стоящих у истоков того согласия по поводу политического управления, которое соотносит его скорее с управлением домом («ойкономией»), нежели с участием в делах полиса (если принять во внимание известную дихотомию Аристотеля). Автор, в частности, прослеживает историю использования понятия «ойкономии» христианскими авторами, выведшими семантику этого понятия далеко за пределы античного значения «управления домом», в котором оно встречается у Ксенофонта и Аристотеля. «Экономическим» становятся и целесообразность божественного управления миром, и божественное Провидение, и непостижимое отношение между Лицами Святой Троицы. В христианскую эпоху экономические метафоры активно входят в политический и юридический словарь, вплоть до того, что греческий термин передается через *disponere* и *gubernare*, то есть по значению сливается с распоряжением и управлением как таковыми. Безграничная власть домохозяина (*δεσπότης*) над домочадцами, становящаяся парадигмой разумного политического управления, неизбежно сообщает государственному управлению экономический, то есть деспотический характер. Экономическая целесообразность хорошо объясняет стремление к эффективности государственного управления в Новое время, равно как и бюрократическая иерархия находит удачный прообраз в ангельской. Но кое-что, по Агамбену, остается необъясненным: «Если власть по сути есть сила и эффективное действие, почему она нуждается в ритуальных аккламациях и хвалебных песнопениях, в коронах и громоздких тиарах, в утомительном церемониале и в неизменном протоколе – одним словом, почему власть, по сути являющая собой эффективность и ойкономию, стремится к торжественной обездвиженности в славе?» [1, с. 324].

В качестве ответа Агамбен предпринимает то, что называет «археологией славы». На этом пути прослеживается трансформация у христианских авторов исходного иудейского представления о славе Бога.

Эта трансформация связана как с многозначностью исходного понятия *kabod*, выражающего, согласно Маймониду, и 1) скрытую самость Бога, и 2) тварную форму Его самообнаружения, физического присутствия в каком-либо месте, например через ослепительный свет, и 3) хвалу, возносимую людьми [1, с. 329], так и с фактом передачи этого понятия на греческий язык в «Септуагинте» через *δοξα*. Начиная с ранних христианских авторов, взаимное прославление Лиц Троицы (обнаружение-прославление Отца в Сыне и Сына в Отце [см., напр., Ин. 17:1–5]), как и перспектива эсхатологического Откровения славы Божией, понимаются как конечный эффект божественной «ойкономии». «Тринитарная экономика в своей сущности и есть экономика славы» [1, с. 333]. Однако, несмотря на большое количество приводимых Агамбеном свидетельств, открывающих перспективу обсуждения «оптической феноменологии славы» [1, с. 337], самого автора эта перспектива привлекает мало, и он целиком сосредоточивается на актах прославления, на отыскании внутреннего (по отношению к логике господства) смысла литургических и политических аккламаций: «На последующих страницах мы попытаемся ухватить связь между властью и славой на примере таких симптоматичных феноменов, как аккламации и литургические доксологии. Реализуя на практике наказ Лютера, согласно которому слава есть нечто ослепляющее взгляд того, кто хочет проникнуть в сущность величия, мы не будем задаваться целью дать ответ на вопрос «Что такое слава? Что такое власть?», но ограничимся лишь внешне более скромной задачей – исследовать образы их отношений и действий. Иными словами, мы будем исследовать не славу, а прославление, не *doxa*, а *doxazein* и *doxazestai*» [1, с. 325–326].

Аккламации составляют основное содержание христианской литургии, так же как овации, публичное и коллективное выражение одобрения или неодобрения в ходе народных собраний или бурные аккламации триумфатору составляют основное содержание политической жизни республиканского Рима. Теряя свою изначальную экспрессивность и приобретая со временем все более ритуализированный характер, становясь частью придворного церемониала, аккламации наряду с другими формами восславления власти сохраняют свое значение на протяжении столетий и лишь по-видимости утрачивают его в современную эпоху. Со ссылкой на Карла Шмитта и Ги Дебора, Агамбен констатирует трансформацию публичных славословий в более рассеянную форму общественного мнения, опосредованного властью медиа: «Современная демократия полностью основана на славе, то есть на эффективности аккламации, преумноженной и распространенной посредством медиа за какие-либо мыслимые пределы (тот факт, что греческий термин, соответствующий славе, – *doxa* – теперь обозначает общественное мнение, с этой точки зрения является чем-то большим, чем простым совпадением)» [1, с. 419]. Согласимся, что экономика в качестве модели политики, установление истока общественного мнения в публичных славословиях, как и редукция политической функции демоса (в государственных режимах всех сортов, особенно – «демократических») к одной лишь задаче

прославления власти, составляют совокупность интригующих тезисов. Остается лишь сожалеть, что феноменология славы не вошла в круг основных интересов Джорджо Агамбена и сохранила черты той же загадочности, что и феноменология мира в «Истоке» Мартина Хайдеггера.

IV.

Остановимся еще раз на описании и сравнении этих двух способов «положительной» данности и открытости того, что, по определению, не может быть дано и открыто. С одной стороны, мир, это пространство открытых связей, бытие которого (как читаем здесь, *die Welt weltet, ne ist*) никогда не дано по способу бытия наличного предмета; мир, который сам никогда не встречается среди прочих вещей мира (внутримирного сущего), и все же объявляется более настоящим в своем бытии, чем все понимаемое и воспринимаемое (*ist seiender als das Greifbare und Vernehmbare*). Хайдеггер говорит о нем: «Это то непредметное (*Ungegenständliche*), чему мы подвластны» [10, с. 77]. И вот это непредметное, властно, но незримо нормирующее само пространство «выносимых решений», оказывается открытым и выставленным в произведении искусства (правда, лишь в бытии последнего собой, а не экспонатом). При этом выставленность мыслится по смыслу воздвижения статуи, восславляющей (*rühmende*) бога. Возможно даже удвоение: восславляющего воздвижения восславляющей статуи. Это пространство восславления оказывается вместе с тем и границами пребывания (*Anwesenheit*) бога, его пребывания при своей сущности (*Wesen*) и подобающей ей славе. Так же выступает мир.

С другой стороны, сама слава, в ее ветхозаветном значении скрывающая Того, присутствие Кого являет, передаваемая в Новом завете и грекоязычной христианской литературе через $\delta\acute{o}\xi\alpha$, сближается с откровением, свидетельством и истинствованием. Отец, раскрывающий Себя в Сыне, этим и прославляет Его, равно как и Сын, свидетельствующий об Отце. Аккламация, невольный возглас восторга или глубокого согласия («Истинно так!», «Аминь!»), имеет своим источником саму по себе очевидную теофанию, или созерцание подлинного величия истинной власти («*Ave, Caesar!*»). Вербальное прославление лишь удостоверяет уже свершившееся прославление, очевидность явленной славы. Безусловно, Агамбен полон подозрения, что теофания, как и блеск власти возможны лишь в границах этого литургического или политического славословия, что вне пределов этой формы и открываемого славой эпифании у власти попросту нет никакой дополнительной сущности, вся ее сущность – в этой феноменальности. Едва ли из этого можно сделать однозначный вывод о том, что легитимность всякого существующего порядка попросту сфабрикована манипуляцией общественным мнением. Ведь и произведения, выпавшие из своего «бытия творением», не экспонируют мира, а экспонированы в нем. И если китч бессилен «выставить» мир, то какого рода славе отвечают фатические аккламации? Или иначе: кем или чем можно прослыть, будучи награжденным смайлом или отмеченным лайком?

Литература

1. *Агамбен Дж.* Царство и слава. К теологической генеалогии экономики и управления. М.; Спб.: Изд-во Института Гайдара; Факультет свободных искусств и наук СПбГУ, 2019. 552 с.
2. *Гуссерль Э.* Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Кн. I. Общее введение в чистую феноменологию. М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. 336 с.
3. *Дебор Ги.* Общество спектакля. М.: Издательство "Логос", 1999. 224 с.
4. *Дронов А. В.* Нормативность versus фактичность: конституция и генезис в феноменологии и деконструкции // Мир человека: нормативное измерение – 5. Постигание нормативности и нормативность познания: Сборник трудов международной научной конференции (Саратов, 12–14 июня 2017 г.). Саратов: Изд-во ФГБОУ ВО «Саратовская государственная юридическая академия», 2017. С. 50–57.
5. *Инишев И. Н.* Понятие мира в трансцендентальной и герменевтической феноменологии (Соотношение мира и вещи в феноменологических концепциях Гуссерля и Хайдеггера) // Вестник Томского государственного педагогического университета, 2007. № 11. С. 5–11.
6. Мир человека: нормативное измерение – 3. Рациональность и легитимность: Сборник трудов международной научной конференции (Саратов, 13–15 июня 2013 г.). Саратов: ООО Изд-во «КУБиК», 2013. 358 с.
7. *Неважай И. Д.* Манифест правовой философии // The Digital Scholar: Philosopher's Lab / Цифровой ученый: лаборатория философа. 2018. № 3. С. 6–26.
8. *Паткуль А. Б.* Концепции мира в критической философии Канта и фундаментальной онтологии Хайдеггера // HORIZON. Феноменологические исследования. 2018. № 7 (2). С. 273–296.
9. *Хайдеггер М.* Бытие и время. М.: AdMarginem, 1997. 452 с.
10. *Хайдеггер М.* Исток художественного творения // Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет. М.: Гнозис, 1993. С. 47–116.

Елена Владимировна Косилова
Московский государственный университет, Москва

ПРОБЛЕМА ПСИХИЧЕСКОЙ НОРМЫ В ПСИХИАТРИИ И ФИЛОСОФИИ

Аннотация. Проблема нормы – это одна из ключевых проблем в психиатрии, которая вряд ли может быть разрешена без философского осмысления. Существует три вида психиатрии в смысле ее организации как деятельности. Это государственная, коммерческая и научная психиатрия. Главным критерием нормальности в государственной психиатрии выступает соответствие требованиям и ожиданиям коллектива, социума. Критерий нормы в коммерческой психиатрии – индивидуальный запрос на удобство бытия. Критерий нормы в научной психиатрии – статистический. Психиатрия делится также на понимающую и объясняющую (гуманитарную и естественнонаучную). В понимающей психиатрии о норме рассуждают исходя из представлений об идеале. Проблема нормы тесно связана с проблемой понимания между врачом и пациентом: чем врач более эмпатичен, чем глубже он вникает в переживания больного, тем более нормальным тот ему кажется. В этой связи проанализировано движение «нейроразнообразие», которое утверждает, что многие психические патологии не являются патологиями, а лишь вариантами нормы. Показано, что это препятствует излечению многих больных, что вызывает неудовольствие у них самих.

Ключевые слова: проблема нормы, государственная психиатрия, коммерческая психиатрия, понимающая психиатрия, нейроразнообразие.

Elena V. Kosilova
Moscow State University, Moscow

THE PROBLEM OF MENTAL NORM IN PSYCHIATRY AND PHILOSOPHY

Abstract. The problem of normality is one of the key problems in psychiatry, which can hardly be solved without philosophical reflection. There are three kinds of psychiatry in the aspect of its organization. This is state, commercial and scientific psychiatry. The main criterion of normality in state psychiatry is compliance with the requirements and expectations of the society. The criterion of norm in commercial psychiatry is an individual request for convenience of being. The norm criterion in scientific psychiatry is statistical. Psychiatry is also divided into two parts: understanding and explaining one. In the understanding psychiatry, the norm is reasoned on the basis of an ideal. The problem of norm is closely connected with the problem of understanding between the doctor and the patient: the more empathic the doctor is, the deeper he or she penetrates into the patient's experience, the more normal the patient seems to be. In this regard, the neurodiversity movement has been analyzed, arguing that many mental pathologies are

not pathologies, but only variants of the norm. It is shown that this prevents many patients from being cured, which is displeasing to them.

Keywords: problem of norm, state psychiatry, commercial psychiatry, understanding psychiatry, neurodiversity.

Проблема нормы – это одна из ключевых проблем в психиатрии, которая вряд ли может быть разрешена без философского осмысления. От решения этой проблемы зависит функционирование психиатрии и построение адекватных взаимодействий между людьми. Нормативность в этой области всегда наличествует, но при этом может привести к опасным последствиям. Болезнь в психиатрии (да и в других областях медицины) всегда определяется исходя из представлений о том, какова должна быть норма. И если в хирургии отклонение от нормы достаточно очевидно, то в психиатрии это, естественно, совершенно не так, поскольку психика людей гораздо более разнообразна, чем строение их костей. Психическую норму очень трудно определить. На сегодняшний день можно выделить четыре подхода к этому. Три из них связаны с типами психиатрии как деятельности и еще один – с двойственностью психиатрии как вида знания.

Существует три вида психиатрии в смысле ее организации как деятельности. Это государственная, коммерческая и научная психиатрия. Государственная, как правило, базируется в крупных клиниках, является бесплатной и характеризуется тем, что во многих случаях обращение к ней является недобровольным (это не значит, что больных лечат насильно, это означает, что инициаторами госпитализации выступают, например, родственники). Соответственно, главным критерием нормальности в государственной психиатрии выступает соответствие требованиям и ожиданиям коллектива, социума. Именно против такой психиатрии выступило в свое время движение антипсихиатрии (Лэйнг политика). Социальная проблемность или беспроблемность индивида иногда оказываются решающими факторами его попадания в психиатрическую ситуацию. Нередко люди, по всем критериям относящиеся, например, к сфере шизофрении, не попадают в поле зрения государственной психиатрии потому, что у них складываются неплохие отношения с родственниками и на работе [2]. И наоборот, здоровые люди, не желающие быть конформистами, зачастую получают психиатрический диагноз. Таким образом, первый критерий нормы – социальная адаптация.

Второй вид психиатрии – коммерческая. Она, как правило, базируется на основе частных медицинских центров и клиник, в ее поле зрения попадают в большом количестве пограничные случаи, а обращения за помощью практически всегда бывают добровольны. С исторической точки зрения коммерческая психиатрия является новым явлением. Еще 100 лет назад люди, страдающие нетяжелой формой депрессии или невротическим расстройством, обращались не к психиатрам, а к врачам общего профиля. Сегодня же к коммерчески практикующим психиатрам

обращаются даже те, кого с позиции здравого смысла затруднительно вообще назвать больными. Среди них есть люди, утратившие смысл и радость жизни, невротизированные нелюбимой работой и плохими отношениями в коллективе, трудные подростки и т.п. Хорошо, что современная психиатрия имеет возможность помогать и при таких проблемах, но, к сожалению, обратной стороной этого является экзистенциальная инфантильность, когда люди не выносят даже незначительных трудностей своей судьбы и спасаются от них не душевной работой, не поступками, а просто таблеткой. Таким образом, второй критерий нормы – индивидуальный запрос на удобство бытия.

Третий вид психиатрии – научная, обычно базирующаяся на основе государственных клиник. Плодами работы ученых являются, например, разработки классификации болезней и диагностических критериев. Сейчас стандартизация этих критериев стала обязательной и закрепляется международными документами, прежде всего, универсальной Классификацией болезней МКБ. МКБ постоянно пересматривается, в частности, сейчас действует 10-й пересмотр, но на подходе 11-й, в котором будет, судя по всему, реализована балльная система диагностики. Это означает, что диагнозы будут ставиться с некоторой вероятностью в зависимости от наличия и выраженности различных симптомов. Таким образом, третий критерий нормы – статистический, который в настоящий момент видоизменяется в сторону некоторой нечеткости (что хорошо, поскольку границы спектров болезней и есть нечеткие).

К такого рода представлениям о норме следует относиться критично. Недаром Ясперс цитировал слова одного из своих учителей-психиатров, о том, что в психиатрии совершенно нормальный человек – тот тот, кто страдает легкой дебильностью. Поэтому есть запрос на другое определение нормы. О нем мы сейчас скажем несколько слов.

Психиатрия причастна двум научным областям – естественной и гуманитарной. Естественнаучная психиатрия – это исследования мозга и воздействия на мозг, терапия лекарствами, изучение и классификация «больших психозов» (прежде всего шизофрении). Здесь следует вспомнить учение В. Дильтея об объяснении и понимании, развитое в применении к психиатрии К. Ясперсом [6]. В естественнонаучной области психиатрии используется объяснение – поиск общих закономерностей и подведение под них частных случаев. Другая сторона психиатрии – гуманитарная. В настоящее время гуманитарная сторона психиатрии представлена прежде всего течением феноменологической психиатрии, которое в ряде случаев смыкается с экзистенциально-феноменологическим направлением. Метод феноменологической психиатрии – основанное на эмпатии и воображении понимание переживаний душевнобольного человека. Экзистенциально-феноменологическое направление работает как с большими психозами, так и с пограничными состояниями, и не ставит вопросов о функционировании мозга. Здесь играют роль только душевные состояния.

Какое же учение о норме развивает феноменологическая и экзистенциально-феноменологическая психиатрия? Это уже не статистиче-

ское высчитывание баллов, как это было в объясняющей психиатрии. О норме в этой области психиатрии рассуждают, исходя из представления об идеале.

Такой идеал мы можем назвать, например, адекватностью. Но эта адекватность определяется не исходя из условий, которые налагает на индивида, допустим, коллектив. Поэтому мы не говорим об «адекватности» требованиям коллектива или социума, а должны говорить об адекватности требованиям самого бытия. Понятно, что многие экзистенциальные психиатры и терапевты находят основания в учении М. Хайдеггера [1]. Из психологических учений ближе всего к экзистенциальному требованию подлинности стоит учение А. Маслоу о самореализации [4]. Если для человека такие вещи, как призвание, самореализация, спокойные и доброжелательные отношения с окружающими и ответственность за свои поступки являются более существенными, чем желание показать свое превосходство, страх перед новизной, отсутствие критики к себе – то этого человека мы можем назвать адекватным. Адекватность тут играет роль идеала.

Конечно, в области психиатрии рассуждения Маслоу и Хайдеггера должны быть скорректированы. Когда речь идет даже о пограничном, скажем, шизотипическом расстройстве, говорить о самореализации уже не приходится. Здесь нужно обратиться к таким учениям, как экзистенциально-феноменологический анализ психозов, который берет начало с работ Бинсвангера и Лэйнга [3]. Они анализируют бытие в мире при шизофрении, отсутствие продуктивной обращенности к миру и к Другим, отсутствие даже естественного контакта с самим собой. Современный психиатры-феноменологи указывают на «нарушения базового Я» [7].

Следует обратить внимание на то, что проблема нормы в психиатрии тесно связана с проблемой понимания в философии. Речь идет не только о дильтеевском методе понимания как основе гуманитарной направленности науки, но и о понимании в обычном смысле слова – прежде всего о понимании между врачом и пациентом. Лэйнг писал в книге «Разделенное Я» о том, что он понимал переживания своих пациентов, и это приводило к тому, что он не видел у них тех симптомов, о которых пишут в учебниках и которые видели другие психиатры. Но именно понимание мешает нам видеть в человеке набор «симптомов», раскладывать человека по полочкам. Если врач сопереживает своему больному, если он чувствует его состояние, то он уже не мыслит по учебникам, он не ставит диагнозы. Поэтому насколько один и тот же больной будет отличаться своими диагнозами у разных врачей не в последнюю очередь зависит от того, насколько врачи понимают его состояние. Лэйнг, которому было свойственно очень глубокое понимание больных, не случайно стоял у истоков движения антипсихиатрии, которое провозглашало, в частности, что психическая болезнь – это не реальность, а всего лишь ярлык, который приклеивается обществом к каким-то неуютным членам.

В этой связи следует кратко проанализировать течение, которое называется «нейроразнообразие» и которое в последнее время получи-

ло большое распространение, в частности, в психиатрии аутизма, да и других тяжелых заболеваний. Радикальные сторонники нейроразнообразия считают, что всякий разговор о норме следует забыть. Болезней нет, есть различные способы бытия и построения своих отношений с миром. Особую распространенность этой идеологии среди врачей, занимающихся аутизмом, можно объяснить тем, что аутизм в прямом смысле слова действительно не болезнь, это не какой-то патологический процесс в организме (что можно сказать о шизофрении). Аутизм – это патология развития. По крайней мере так считают все, кроме сторонников идеи нейроразнообразия, которые говорят не о патологии, а простой особенности развития.

Нейроразнообразие (как и многие концепты эпохи постмодернистской толерантности) – это безусловно гуманное течение, призванное показать, что все люди достойны уважительного, человеческого отношения. Однако многие аутисты сами протестуют против него [5]. Они указывают, что подход с позиций нейроразнообразия лишает их необходимого лечения. Эта ситуация в точности напоминает ту, что имела в 60-х годах прошлого века с антипсихиатрией. Антипсихиатрия провозглашала, что больных не следует лечить, а в наиболее радикальных вариантах – даже то, что психической болезни вообще нет; психическая болезнь – это ярлык, который общество вешает на неугодных членов, чтобы стигматизировать. Это тоже было безусловно гуманное течение, особенно если учесть, что в те годы был актуален протест против лоботомии. Однако оно не получило развития, поскольку не выполняло запрос на помощь, на выздоровление. Таким образом, обойтись без концепта нормы/болезни невозможно. Без него психиатрия перестает оказывать даже ту помощь, которую она может оказать серьезно больным людям.

Противоположный нейроразнообразию (антипсихиатрии) тренд – гипердиагностика. Она имеет место и в государственной, и в коммерческой психиатрии. Ее наличие в коммерческой психиатрии подогревается денежной выгодой. В государственной психиатрии, скорее всего, ее можно объяснить инерцией врачей, их привычкой везде видеть отклонения и «симптомы». В результате практически здоровые люди попадают в психиатрическую ситуацию и получают диагноз. Многие симптомы в настоящее время сформулированы в учебниках так, что являются просто заострением черт, которые при меньшей выраженности совершенно нормальны. Это касается в особенности пограничных черт личности.

Все сказанное приводит нас к тому, что ответ на вопрос, что такое психическая норма, существующими средствами не разрешим.

Однако это не значит, что нельзя определить, что такое болезнь. Именно на это сейчас направлены усилия разработчиков классификатора МКБ-11. Сделать это можно только с какой-то степенью вероятности, поэтому целесообразно выражать эту степень в баллах. Должны играть роль и объективные наблюдения врача, и субъективные переживания пациента, и даже врачебная интуиция (при принятии мер

против того, чтобы эта интуиция не переходила в гипердиагностику). МКБ-11 будет принят в самое ближайшее время, и усилия комментаторов должны быть направлены на вероятностное определение болезни.

Литература

1. *Бинсвангер Л.* Бытие-в-мире. М.: КСП+; СПб: Ювента, 1999.
2. *Бронин С. Я.* Малая психиатрия большого города. М., 1998.
3. *Лэйнг Р.Д.* (Лэнг Р.Д.) Расколотое «Я». Политика переживания. Райская птица. СПб: Белый кролик, 1995
4. *Маслоу А.* Дальние пределы человеческой психики. СПб.: Евразия, 1999
5. *Митчелл Дж.* Опасность «нейроразнообразия». <http://www.aspergers.ru/taxonomy/term/67>
6. *Ясперс К.* Общая психопатология. М.: Практика, 1997.
7. *Mishara A. L.* Is minimal self-preserved in schizophrenia? A subcomponents view. *Consciousness and Cognition* 16 (2007) 715–721

Ольга Викторовна Костина

Саратовская государственная юридическая академия, Саратов

К ВОПРОСУ ОБ АТМОСФЕРЕ: ДИНАМИЧЕСКИЙ АСПЕКТ НОРМАТИВНОСТИ

Аннотация. Подобная постановка вопроса возможна в пространстве неклассической правовой мысли как «динамическое правопонимание» (Стовба А. В.). В этом измерении следует говорить о событии воспроизводства права. В связи с этим возникает возможность рассмотреть нормообразование в целостном режиме существования, пространственно-временном измерении, приближенном к жизни человека в культуре. Тогда это уже не только вечные нормы и правила в специальном пространстве юриспруденции, но те регулятивы, которые складываются здесь и сейчас как казусы, среды, наборы неповторимых обстоятельств, мест культуры, опыта человеческих коммуникаций. Они, безусловно, обогащены нашими переживаниями и являются частью пространства человеческого бытия, которое раскрывается в глубину его освоения. Тема атмосферы возникает как попытка прояснить пространственную чувственность, ситуативную и локальную, событийную по своей природе. Здесь пересекаются ключевые темы современной гуманитаристики – возвращение вещественных онтологий, эмоциональный поворот, рефлексия смысловых пространств культуры.

Ключевые слова: чувство, пространство, атмосфера, присутствие, событие.

Olga V. Kostina

Saratov State Law Academy, Saratov

ON THE ISSUE OF ATMOSPHERE: DYNAMIC ASPECT OF NORMATIVITY

Abstract. Such a statement of the question is possible in the space of non-classical legal thought as “dynamic legal understanding” (Stovba A. V.). In this dimension we should speak about the event of reproduction of law. In this regard, it is possible to consider the norm formation in a holistic mode of existence, the space – time dimension, close to human life in culture. Then it is not only the eternal rules and regulations in the special space of jurisprudence, but those regulations that are formed here and now as incidents, environments, sets of unique circumstances, places of culture, experience of human communications. They are certainly enriched by our experiences and are part of the space of human existence, which is revealed in the depth of its development. The theme of the atmosphere arises as an attempt to clarify the spatial sensuality, situational and local, event-like in nature. Here is the intersection of the key themes of contemporary Humanities – the return of the real ontologies, emotional turn, a reflection of the semantic spaces of culture.

Keywords: feeling, space, atmosphere, presence, event.

Подобная постановка вопроса возможна в пространстве неклассической правовой мысли, которую вслед за Стовбой В. А. мы будем понимать как «динамическое правопонимание», представляющее собой ряд оригинальных самостоятельных учений о праве в рамках представлений о том, что право существует «дискретно, воспроизводясь в ходе социальной практики». «Таким образом, право из «реифицированного» явления естественного или позитивного права превращается в динамический, процессуальный феномен – правовое происшествие, правовую коммуникацию, диалог, – пишет автор. [9, С. 186]. В этом измерении следует говорить о событии воспроизводства права. Быть верным событию, значит, быть в измерении этого единственного бытия, которое не всегда совпадает с постоянством абстрактного принципа, правила, закона. Оно близко, по М. Бахтину любви, эмоционально-волевому тону действительного сознания, то есть той настроенности на происходящее, которое связано с нашим опытом, эмоциональным восприятием мира, установкой на целостность понимания. Как любовь не есть собирание по кусочкам, но принятие существа в целом, так и следование правде события не значит быть технически изолированно правильным, дотошно восстанавливая в деталях истину, однако, что-то существенное всегда оставляя в стороне. В связи с этим возникает возможность рассмотреть нормообразование в целостном режиме существования, пространственно-временном измерении, приближенном к жизни человека в культуре. Тогда это уже не только вечные нормы и правила в специальном пространстве юриспруденции, но те регулятивы, которые складываются здесь и сейчас как казусы, среды, наборы неповторимых обстоятельств, мест культуры, опыта человеческих коммуникаций. Они, безусловно, обогащены нашими переживаниями и являются частью пространства человеческого бытия, которое раскрывается в глубину его освоения. Важность «переживания» как конституирующего принципа нашего опыта впервые показал В. Дильтей, исходя из понимания единства и взаимосвязи жизни. Максимально рельефной формой такого переживания является поэзия, которая, по Дильтею, «.....учит нас так же чувствовать, так же наслаждаться целым миром, как переживанием; во всём этом – здоровая, полнокровная человеческая цельность»[3]. Представляется, что эта полнокровность, включенность в мир, расположенность и настроенность на важные ценностные горизонты, являются важными моментами понимания социальных институций в современном мире.

В связи с вышесказанным обращение к чувственным составляющим человеческой коммуникации, в том числе и в аспекте права, является своевременным и весьма актуальным. Исследования в отечественной и зарубежной литературе по гуманитаристике и юриспруденции обоснованно предполагают связь социальных эмоций с общественными нормами, следованию их или нарушению. Характерной чертой новых подходов является, то, что эмоции больше не проти-

вопоставляются разуму, а рассматриваются как часть когнитивного процесса, а это значит, что без них невозможно и само суждение. Для сторонников «эмоционального поворота» присутствие эмоции больше не рассматривается как препятствие на пути хорошего суждения, в том числе юридического [5, с. 356]. И. Борщ резюмирует, что требование к участникам судебного или политического процесса в настоящее время – культивировать эмоциональный настрой и мотивацию на повышение уровня разумности этого процесса [5, 362]. Эмоции можно рассматривать как жизненный источник юридической разумности, а разумность – в горизонте ценностного понимания действительности (Stefano Fuselli). Задачи современных исследований, исходя из обозначенной перспективы – найти язык, доказывающий, что эмоции – это больше, чем просто иррациональное. Это путь, который позволяет найти место в мире, которое исходит не из одной перспективы, а из множества возможностей, и идеалы жесткой рациональности и беспристрастности в юриспруденции, где вместо человека может легко действовать автомат, поскольку он свободен от любви, страха, сострадания и прочее, могут рефлексироваться в сторону большей человечности и воодушевленности.

Действительно, чувства, эмоции, настроения в интеллектуальной истории всегда рассматривались как нечто аномальное, иррациональное, что не может быть конструктивным основанием человеческого бытия. Здесь действовало известное еще со времен античности противопоставление чувства и разума, где первым не доверяли в силу их пассивной и изменчивой природы. Подлинное бытие можно познать только посредством размышления, поскольку оно «схватывает» общее, а не единичное. Однако, чувство не просто сопровождает нашу мысль, а гарантирует ее рефлексивность, то есть возвещает о ее собственных состояниях. Именно чувственное восприятие задает возможность существования, делает живое живым, обеспечивая прямой и непосредственный доступ человека к реальности; на базе чувств возможны опыт и знание, они сообщают о многочисленных различиях, из которых рождается понимание. Следует отметить, что уже древние значения слово ум сохраняют связь со словом явь, которое родственно греческому «чую» (нус как восприятие и чутье родственно глаголу нюхать) [4, с. 83]. Человек чувственный, это тот, кто не дистанцируется от реальности, а находит в ней множество способов и условий ее подтвердить. Однако, долгое время классическая традиция опиралась на вышеприведенное различие способностей человека.

Современная философия и гуманитаристика также свидетельствует об этом повороте в сторону практического, контекстуального, перформативного способа освоения мира, где человек включен в него всем своим телесным существом, чувственное восприятие перестает быть пассивным, становится конститутивным для генерации культурных смыслов (И. Инишев). Декартовское разделение на тело и дух перестает работать, необходимо говорить о целостности, неразделенности наших восприятий, которые всегда конкретны, непосредственны,

мгновенны. Так представители новой феноменологии полагают, что этот интерес связан с переосмыслением классической традиции, когда люди желают осознавать свою реальную жизнь в пространстве живого многообразия, связанную не только с намеренными актами сознания, но и с целостными феноменами присутствия. «Переживания, исходящие из элементарного телесного страдания, которые возникают из-за внезапного наступления, – это то, что я назвал простым присутствием: «я, здесь, сейчас, быть, это»... (интервью) [11]. Методологической идеей подобной траектории размышления является идея присутствия. Бытие – вот, здесь, оно присутствует в своей сложной простоте. Его невозможно подменить причинно-следственными связями, так как оно оборачивается каждый раз новой возможностью и понимает само себя как особенное, это присутствие, которое не равнодушно к своему собственному существованию. При этом предметность, наличность, объективность – это только модификации, по Хайдеггеру, присутствия. Отсутствие – это только, как пишет Хайдеггер, есть приватизация присутствия [10, с. 259]. В отличие от предшествующих взглядов, где негация, отрицательность занимала важное место в интеллектуальных построениях, например, Гегеля, здесь присутствие положительно, оно не вычитается, не «съедается» знаком, не редуцируется до чистого духа, а является равномошной разверткой как в сторону духовного, так и в сторону материального. Это насыщенное и интенсивное вещественное существование, не теряющее своей значимости и напряженности. Оно сбывается как событие, эпифания, парусия.

Собственно, это давняя традиция, ведущая свое начало от архаического мистериального действия. В. Бычков, анализируя воззрения Ареопагита, характеризует подобную символику как сакрально-литургическую, она связана с особым пространством чинов и действий церковной иерархии, включая главные таинства. «По своему носителю эти символы мистериально-онтологичны, и «знание», содержащееся в них, а точнее – являемое ими, нередко открывается в мистико-эстетических формах света, красоты, благоухания; оно имеет, чаще всего, не умопостигаемый характер, но причастно-презентный. С помощью этих символов не столько познают в узко эпистемологическом смысле этого слова нечто, сколько мистически или эстетически приобщаются к нему, становятся его частью, а оно само является в них свое присутствие», пишет Бычков В. В. [6]. Замечательный исследователь, продолжающий традицию «присутствия», – Х.-У. Гумбрехт справедливо связывает это понимание с аристотелевским понятием вещи, где вместе соединены субстанция и форма, та неповторимая «этовость», которая будет загадкой и источником многочисленных рефлексий в западной интеллектуальной традиции [8, с. 41].

Важно здесь подчеркнуть единство трансцендентного и имманентного, взаимную одушевленность пространства, которая не может быть исключительно рациональной конструкцией, взглядом нейтрального наблюдателя «сквозь» материал или сырой данностью созерцаемого. Возможно, такой расклад избытка видения со стороны данности фено-

мена можно назвать, вслед за Ж. Марионом, «насыщенным» феноменом, неким богатством мира по существу своих предоставленных возможностей. Будем иметь в виду, что чувственное с трудом поддается схематизации и обобщению, оно не сводится к одному и всегда является собой множество перспектив видения. Это упрямая весомость присутствия, которую невозможно подменить, скопировать, продублировать. Так говорит сама возможность данности, которая превышает наши субъективности и действуют мгновенным синтезом, когда мы становимся не устроителями, а участниками и свидетелями. Невозможность «приручения» объясняется событийной характеристикой явления, его содержательным богатством.

Тема атмосферы возникает как попытка прояснить пространственную чувственность, ситуативную и локальную, событийную по своей природе. Здесь пересекаются ключевые темы современной гуманитаристики – возвращение вещественных онтологий, эмоциональный поворот, рефлексия смысловых пространств культуры. Это новое понятие, которое идет от эстетики и антропологии, на сегодняшний день есть лишь небольшое количество отечественных публикаций по этой теме, которое, разумеется, не покрывает интереса к этой актуальной области исследования (укажем на интересные работы Фень К.Г, Абрамовой А.С., а также работы, посвященные отдельным аспектам атмосферы в социальной философии, искусствознании и т.д.). В западной же литературе – это обширная традиция исследования, идущая от В. Беньямина, в настоящее время, представленная работами Г. Шмитца, Г. Беме, Т. Фукса и других авторов.

Главная оппозиция, от которой уходят исследователи, – это дуализм предшествующей рациональной линии декартовской оппозиции «дух-тело». Человек живет в целостном мире, где между средой и телом существует тесная взаимосвязь, так формируются эмоциональные пространства, среды и сообщества. Пространственность чувств, о которой пишет Шмитц, носит не субъективный, а объективный характер, это телесность, она позволяет им разыгрываться в нас и захватывать нас. По его мнению, там, где раньше действовали мифологические силы, сейчас действуют – атмосферы. Соответственно, мир проявляется [...] как атмосферные поля значимых ситуаций, возможностей или квазикорпоральных сил, которые в первом случае являют себя сознательному субъекту в форме «внутренне диффузной значимости» целостных телесных впечатлений» [1]. Важно подчеркнуть, что атмосферность соотносится с телесными переживаниями, она осуществляется в пространстве, которое касается опыта, места, условий, ситуации, в которой задаются целостные многообразия. Ее влияние, хотя она мимолетна и эфемерна, спонтанна по условиям своего возникновения, связана с впаивенностью в экзистенциальную среду и ситуацию, где люди взаимодействуют. Не учитывать этого свойства пространственной среды, которая может задавать собственный алгоритм действия, не совпадающий с внешними установлениями, значило бы, – отсекал часть живой действительности от социальных институций.

Собственно говоря, об этом писал еще В. Беньямин, который ввел загадочный термин «аура» в интеллектуальный оборот. Атмосфера не всеобща, но уникальна, она сопоставима с гением места (*genius loci*), с тем, что В. Беньямин именовал как аура художественного произведения. Она не является однородным вместилищем всего, но уникальным бытием в том месте, в котором оно создавалась [2, С. 31.]. Это живое бытие живой традиции, культа, создающие тот контекст, без которого историческая значимость художественного произведения ставится под вопрос. В пику устремлений современных технологий все – приближать и трансформировать, Беньямин понимал ауру топологически как уникальное пересечение пространства и времени, когда только и возможно бытование оригинального произведения. Конечно, собор может покинуть площадь, чтобы попасть в кабинет ценителя искусства в виде, например, фотографии, но тогда отсекается важная часть культурного контекста, без которого он становится копией, репрезентантом, наглядным пособием, но не подлинной жизнью. Копия не располагает аурой, она циркулирует в любом месте, следовательно не находится в пространстве истории. Быть подлинным, следовательно, располагать аурой можно только живым, причастным к собственному контексту и условиям воспроизводства, следовательно, быть причастным опыту, жизни, чувству, живому состоянию духа [7, С. 142].

Представляется важным подчеркнуть эту характеристику не нейтральности пространства. Оно обладает собственным силовым полем притяжения или отталкивания и является источником окрашивания бытия в разные цвета (об этом писал О. Больнов, размышляя о сущности настроений). Авторитет атмосферы трудно отрицать, она не задается только формальными или институциональными рамками, а связана со множеством неповторимых обстоятельств, которые сходятся в одном уникальном топосе. Когда мы говорим о волнительной атмосфере встречи давних друзей, о торжественной атмосфере судебного заседания, удушливой атмосфере безнадежности и отчаяния или о восхитительной атмосфере поэтического вечера, мы имеем в виду некое длящееся состояние, которое экзистенциально имеет место быть, оно имеет определенную силу и опирается на соответствующий архив чувств. У-местность или не-уместность нашего пребывания в этом месте мы понимаем, когда оказываемся только непосредственно в поле действия атмосферы. Заранее это невозможно предсказать или спланировать. Есть Событие, и есть дежурное мероприятие. Разница между ними заключается в том, что первое обладает своим собственным «духом» присутствия, атмосферой, которая делает это действия живым и контекстным (располагает своей историей).

Подобная вещь не может быть сфабрикована, сделаться по приказу, не проистекая из самой сути топоса. Однако, сила и авторитет атмосферы как непосредственность переживания должны быть подкреплены этическими и рефлексивными составляющими, если последние не ослабляют моменты нашего присутствия и действия нуминозного, как секуляризованного голоса божества (голос совести) (Tonino Griffiro)

Как «одержимость» бытием (выражение М. Бахтина), так и пассивное дежурное присутствие не может быть источником гармонии разных сил, резонирующих со всем целым. Кантовская игра рассудка как прообраз такого настроения не случайно связана с искусством и теми прекрасными силами, которые его создают как магическую атмосферу творческого присутствия.

Литература

1. *Абрамова А. С.* Атмосфера: к вопросу о сущности феномена // *Философия и культура*. 2017. № 4. С. 20–41. DOI: 10.7256/2454-0757.2017.4.22908 URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=22908
2. *Беньямин В. Озарения*. М.: Мартис, 2000. 376с.
3. *Бибихин В. В.* Переводы из Вильгельма Дильтея URL.: http://www.bibikhin.ru/perevody_iz_dilteya (дата обращения :02.006.2019)
4. *Бибихин В. В.* Язык философии. М.: Издательская группа «Прогресс», 1993. 416 с.
5. Борщ И. Эмоции в праве и политике: от Аристотеля к юриспруденции наших дней: Рецензия//Социологическое обозрение. 2018. Т.17. № 2. URL. : https://sociologica.hse.ru/data/2018/06/30/1153085717/SocOboz_17_2_356-362_Borshch.pdf (дата обращения: 02.006.2019).
7. Бычков В. В. Образно-символическая основа мышления автора «Ареопагитик». URL.:http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=601(дата обращения:03.04.06.2019)
8. Гройс. Б. Политика поэтики. М. :ООО «Ад Маргинем Пресс», 2012. 400 с.
9. Гумбрехт Х. У. Производство присутствия: Чего не может передать значение. М.: Новое литературное обозрение, 2006. 184с.
10. Стובה А. В. Старое вино и новые меха? Л. И. Петражицкий и динамическое правопонимание URL.:<https://cyberleninka.ru/article/n/staroe-vino-i-novye-meha-l-i-petrzhitskiy-i-dinamicheskoe-pravoponimanie> (дата обращения:02. 06. 2019)
11. Хайдеггер М. Цолликоновские семинары/ Вильнюс: ЕГУ, 2012. 406с
12. Schmitz, Hermann: Die Neue Phänomenologie. URL.:<http://www.information-philosophie.de/?a=1&t=2843&n=2&y=4&c=83> (дата обращения: 03.06.2019)

Марина Борисовна Кузнецова

Саратовская государственная юридическая академия, Саратов

СИТУАЦИИ РОЖДЕНИЯ НОРМ

Аннотация. Целью статьи является стремление показать разные логики возникновения норм, опираясь на ряд текстов из разных областей жизни, говорящих о сходных ситуациях, в которых фигурирует или может фигурировать понятие нормы в момент рождения. Это самые «горячие» современные проблемы, связанные с границами человека и новым гуманизмом, и далекие времена платоновской классики, когда тоже было «горячо» из-за разрыва между реальностью и идеалами, который А. Ф. Лосев называл «душераздирающей трагедией». Третья ситуация – возникновение новых образов современности в концепции метамодернизма. При всей их несхожести мы видим общую структуру возникновения нормы как выхода из оппозиции естественного и искусственного через кристаллизацию нормы как баланса, который давал бы и первому и второму элементам пространство для развития.

Ключевые слова: рождение норм, границы человека, структуры развития личности античных героев, новая чувственность – структура чувств, кентавр-объект.

Marina B. Kuznetsova

Saratov State Law Academy, Saratov

SITUATIONS OF NORMS BIRTH

Abstract. The purpose of the article is to show the different logic of the emergence of norms, relying on a number of texts from different areas of life, talking about similar situations in which the concept of the norm appears at the moment of birth. These are the “hottest” modern problems associated with the borders of man and the new humanism, and the distant times of Plato’s classics, when it was also “hot” because of the gap between reality and ideals, which A. F. Losev called the “heartbreaking tragedy.” The third situation is the emergence of new images of modernity in the concept of metamodernism. For all their dissimilarity, we see the general structure of the emergence of the norm as an exit from the opposition of the natural and artificial through the crystallization of the norm as a balance, which would give both the first and second elements space for development.

Keywords: The birth of norms, the boundaries of man, the structure of the development of the personality of ancient heroes, the new sensuality – the structure of feelings, the centaur-object.

Б. Г. Юдин в своих трудах выделял 4 зоны неопределенности («фазового перехода»), в которых человек и его существование подвергаются

сомнению [5;12]. Все зависит от успехов человека в развитии новых технологий, прежде всего био и цифровых, информационных.

Первая область, где человек поставлен под вопрос – между жизнью и смертью человеческого индивида. Вторая область – перед рождением человека, которая, конечно же, не так страшна, как в прошлые времена, когда умирали в пределах этой области и матери, и дети в больших количествах. Третья область связана с границей между человеком и животным, а четвертая – с границей между человеком и машиной.

В этих областях рождаются в результате напряженной работы, которую осуществляют в рамках философии и биоэтики или же обсуждения этих наук в общественной сфере, эксперты, политики, лидеры общественного мнения, обычные люди. Идут споры, столкновения, примирения и согласования, и возникают нормы. Например, живое существо из мира вещей переходит в мир людей и радикально меняет свой правовой и моральный статус. Биоэтика – это такой узел внутри технонауки, в котором сплелись самые острые постановки вопросов, волнующих человека и общество, мнения и точки зрения по поводу таких вопросов есть у всех, решения зависят от людей и сообществ, придерживающихся различных верований, культур в целом, различных философских точек зрения.

Поэтому и ответ получается, как действие объединенных людей, совместно конструирующих нормы, соответствующие месту и времени. Нормы возникают, отменяются, приспособляются к новым ситуациям и тем самым понимание человека, его границ и горизонтов тоже меняется.

Философы должны, по мнению последователей Б.Г. Юдина [4;9], не только познавать, но и активно вкладывать свои силы в изменения норм. Однако, за всеми этими коммуникациями и соглашениями маячат «тени» новых технологий новейшего времени.

Наивный современный подход о конструировании норм в процессе коммуникации контрастирует с античным пониманием рождения норм.

Обратимся к труду Лосева А. Ф. [2; 394–405], великого знатока античной культуры и философии, который рассматривал диалектичную структуру классики Древней Греции. Этот социально-политический разнотой, который существовал в эпоху Платона в греческом обществе, был возможен потому, что в глубине греческого общества крылись некоторые устойчивые структуры. Чтобы говорить о хаосе и разнотое, надо иметь представление о какой-нибудь нехаотичной гармонии. Эта гармония обнаруживает себя в греческом искусстве периода классики. Нужно, считает Лосев, синтезировать классическую гармонию с дисгармонией.

В древнегреческой классике есть не только гармония, но разнотой, и в социально-политической области, и в искусстве, и в эстетике. А. Ф. Лосев ссылается на Р. Шерера, французского автора, который исследует искусство и эстетику Древней Греции [6; 403–405].

В мифологических и литературных героях Р. Шерер хочет уловить общую для них структуру развития их личности, а затем эту структуру он ищет в философии и истории того времени. Предлагается следующая схема: хаос, который различает, и выделяются два элемента, каждый

из которых утверждает себя и стремится уничтожить другой. Возникает борьба всех против всех, возникает, говорит А. Ф. Лосев, знаменитая наглость (*hubris*). И у Гомера, и у Софокла, и у Анаксимандра, и у Гераклита, и у Эмпедокла, и у атомистов есть эта наглость или дерзание. Эти две противоположности, выявившиеся из бесформенности, нуждаются в третьей силе, чтобы сохранить себя. Этой силой являются боги. И на примерах литературы Шерер показывает конкретность этого вмешательства, которое он называет нормой. Норма может быть принята отдельными изолированными индивидуальностями и тогда они получают с этой нормой примирение и сохранение. Отдельно индивидуальность может бороться, и тогда она погибает.

Норма исходит свыше ради сохранения и укрепления изолированной индивидуальности, а может и ради наказания и уничтожения. Другие боги тоже волят и человек должен считаться с их волей. Есть высшее начало, в котором сходятся и все боги, и космос, и люди, на вершине начала как пирамиды сходятся то, что внизу было противоположностями. Отсюда иерархия строения бытия.

Последняя структура внутреннего человека заключается и в той человеческой и космической ситуации, когда указанные выше два элемента уравниваются, познавая свою односторонность, а свыше исходит абсолютное веление, которое является окончательным и примиряет два враждующих элемента, сохраняя их, но уже не в одностороннем виде.

Шерер приводит пример из драмы Эсхила, когда на суде Ореста при равенстве голосов Ареопага верх берет голос председателя Ареопага – Афины Паллады – в защиту Ореста – при этом обе враждующие стороны примиряются. Это и есть структура человеческой души и космоса во времена классической Греции.

Она является подлинной нормой человеческого поведения и настроения, считает Шерер. Если она осуществляется в человеке целиком и человек только ей и определяется, то она рождает героев. Если человек от ее отклонения, она рождает слабых, падших, злодеев. Это основная структура внутренней жизни грека.

А. Ф. Лосев выделяет у Шерера параллели с чертами античной эстетики. Лосев рассматривает область психики как структуру, которая имеет симметрию в распределении способностей человеческой души. Вторая черта – симметрия охватывает не только литературу, но и другие сферы общественного сознания. Третья – ось этой симметрии идет свыше, из области, которая выше всего и имеет космическое происхождение.

Классический человек, по Шереру, определяется космической симметрией, а уклонение от этой симметрии только подтверждает, что она является критерием для оценки человеческих поступков, подобно тому как она с самого начала являлась критерием и для опознания космических закономерностей. Труды Платона подтверждают это учение о структуре греческой классики. Лосев видит трагическое раздвоение человека периода классики в век ее разложения и необходимость усиливать меры для его преодоления. Платоновский способ преодоления этой раздвоенности – тоже свидетельствовал о гибели классики.

А. Ф. Лосев видит весь трагизм Платоновской эпохи и его положения. Социальные и исторические отношения совершенно были не похожи на великие образцы художественного развития этого периода.

Платон работал всю жизнь, делал титанические усилия, чтобы вырваться из оков погибающей греческой классики. Придумал конструктивно-логическую философию и эстетику, которая должна была остановить разложение его народа и заменить ее культурой и жизнью на иных началах. Но в ходе этого, считал А. Ф. Лосев, он придумал (страшную утопию), по всей видимости, учение об идеальном государстве. Сама же философия Платона была возвышенной, где мир идеальных сущностей предстал как победитель развала и хаоса века. Но философ не силен в новой практике жизни, в культурно-социальном строительстве, а одними идеями мир не преобразуешь, говорит А. Ф. Лосев.

Александр Павлов в статье «Образы современности в XXI веке: метамодернизм» [3;1–26] показывает историю и стратегию создания или конструирования нового течения внутри постпостмодернизма. Он отмечает, что метамодернизм имеет недостатки- маловнимателен к диджитализации общества и эволюции поп-культуры. Не учитывает влияние интернета и «радикальных технологий» на общество и культуру, не все виды искусства рассматривает, то есть не хватает тотальности, которая есть в постмодернизме. От метамодернизма ждут рассмотрения эпохи и ее тотальности.

Отмечается, что с 2000 года начинается закат постмодерна и возникновение концепций постпостмодерна. Одна из них – метамодернизм Тимотеуса Вермюлена и Робина ван ден Аккера. Они показали, что в новой культуре произошел поворот от цинизма и иронии к искренности и романтике. Это и есть возникновение метамодернизма. Эта концепция интуитивно нащупала ключевые, но еще не оформленные социокультурные тенденции. Авторы писали, что хотят «схватить» зарождающуюся чувственность, ключевыми характеристиками, которой является наивность, искренность, серьезность. Именно эту чувственность (структуру чувств) они называют метамодернизмом. Для постмодернизма общей платформой являлись оппозиция модерну, утопизму, прогрессу, рациональности. В наше время идет снова оппозиция уже этим чертам культуры. Деятели культуры отказываются от тактик имитации в пользу мифа, от меланхолии – в пользу надежды, от эксгибиционизма в пользу ангажемента. Метамодернизм как бы возвращается к модернизму, но с уже усвоенным опытом постмодернизма. Метамодернизм – это что-то среднее между насмешкой постмодернизма и энтузиазмом модернизма. Авторы метамодернизма ищут себе единомышленников, которые тоже, совершив в эстетике поворот, пишут о новой чувственности. Это концепция Р. Этельмана из Германии – перформатизм, согласно которой потребители и критики, принадлежащие новой культуре, идут на самообман заранее, зная интерпретацию автора художественного произведения и повторяя ее в своем восприятии.

В архитектуре тоже есть схожий тренд – многие современные здания отражают дух неоромантизма, снимая противоречие модернизма и по-

стмодернизма. Вермюлер и ван ден Аккер выбрали понятие «осцилля-ция» – раскачивание между модерном с «энтузиазмом» и постмодерном с его насмешкой. При этом они соглашаются, что чувственность контролируется самими субъектами, согласными на социальный обман.

Они сравнивают себя с И.Кантом, ища у него поддержки, показывая, что его вера в прогресс человечества – то же, что и сознательная наивность метамодернизма. Человечество, говорят Вермюлер и ван ден Аккер, притворяется, что движется к неизвестной цели так, чтобы стать лучше в нравственности и политике. «Новая чувственность» связана с именем англичанина Р.Уильямса, который стал автором термина структура чувств, но, к сожалению, вскоре умер. К ней, по Уильямсу, относится все, что пока не рационализировано: общие, пока не озвученные ценности поколения, некоторые верования и суеверия. Они еще лишь кристаллизуются в мировоззрении и идеологию.

В целом, видимо, метамодернизм может стать влиятельным, тем более, что авторы используют удачную стратегию продвижения, схожую с бизнес-стратегиями. Они опираются на рекламу, осуществляют «слияние» и «поглощение». Авторы с 2010 года делают свой проект эксплицитным в публичном пространстве, распространяя о нем информацию среди неспециалистов – это реклама. Записывают в свои союзники всех, кто высказывает схожие идеи и может «наполнить» концепцию – «слияние». Они согласны включить в метамодернистскую «структуру чувства» тех ученых, которые и раньше, и позже, но независимо, обнаруживали эту новую структуру социальных чувств.

Г.П. Щедровицкий создал управленческую концепцию, которую называют ОРУ (Организация, Руководство, Управление). Она рождалась и развивалась с шестидесятых по восьмидесятые годы XX века, одновременно была педагогической системой, через игровые структуры которой прошло около 50 тысяч человек в СССР. Ее часто описывают как радикально-конструктивистскую, инженерную технику.

И. Кобылин показывает [1;268], что сам организационно – управленческий проект может рассматриваться как «либерализация» современного мира высокотехнологического производства. Задачей организационной деятельности был не столько контроль над управлением, сколько перераспределение самого отношения между двумя сторонами производства – «процессом естественных превращений» и «процессом искусственно-технических преобразований».

Объект управления для Г.П. Щедровицкого – это кентавр-объект, который является и объектом естественной эволюции, самодетерминированный этой эволюцией, и объектом, который поддается корректировке со стороны, то есть конструктивистскому воздействию.

Искусство управления – это искусство нахождения баланса, которое могло бы обеспечить для «естественных превращений» относительную независимость, а «искусственно-техническим преобразованиям» помочь стать не шаблонами прошлого опыта, которые искусственно воспроизводятся в настоящем, а приблизиться к осмысленной креативной проектной деятельности.

Можно сказать, что в ситуациях рождения норм тоже идет поиск такого «баланса» или «осцилляции», или кристаллизации, при которой нормы выдерживают требования «держаться» цивилизацию как бытие, и становятся «золотой серединой» между двумя крайностями, некоторой мерой, и помогают в тех сферах, где они необходимы – в познании – рациональном и чувственном, в социально-политической жизни в морали и т.д.

Эту закономерность можно увидеть и в описанных нами выше трех ситуациях, и в том, что называется организационно-управленческой теорией. Такие нормы являются кентавр-нормами по происхождению, они принадлежат миру реальности и миру человеческой деятельности. Мир реальности тоже конституирован сознанием, как и мир деятельности субъекта, и тоже связан с ним. Следовательно, субъект-объектная структура познания и деятельности пронизывает все стороны самой себя в норморазвитии.

Объект познания и деятельности является кентавр-объектом и управленческой, созидательная деятельность субъекта, также пронизана воздействиями и снятыми структурами объекта. Следовательно, и нормы – это потребное, нужное, гармоничное отношение между кентавр-объектом и кентавр-субъектом тоже являются кентавром – соединением обеих сторон.

Литература

1. *Кобылин Игорь*. Игры методологов: Мишель Фуко и «Оргуправленческий» проект Георгия Щедровицкого // Логос. 2019, № 2. С. 268.
2. *Лосев А. Ф.* История античной эстетики. Высокая классика. М.: 1974. С. 394–405.
3. *Павлов Александр*. Образы современности в XXI веке: метамодернизм // Логос. 2018, № 6. С. 1–26.
4. Памяти Б. Г. Юдина // Вопросы философии. 2018, № 2. С. 9.
5. *Юдин Б. Г.* Точка зрения искусственного // Гуманитарные ориентиры научного познания. М.: 2014.
6. *R. Sehaerer*. L'Homme antique et la structure du monde interieur d'Homère à Socrate, Paris, 1958. Цит. по Лосев А. Ф. История античной эстетики. Высокая классика. М.: 1974. С. 403–405.

Светлана Михайловна Кускова
Московский институт психоанализа, Москва

НОРМАТИВНОСТЬ ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОГО СУБЪЕКТА

Аннотация. В статье рассматривается механизм воздействия практического разума на чистый разум. Трансцендентальный субъект рассматривается как система из двух агентов: управляющего и управляемого. Детерминация рассудка посредством практического разума не является причинной связью, психическим мотивом или логическим основанием. Это управление с помощью норм. Кантианский субъект приказывает рассудку построить понятие согласно категории и применить понятие к данным опыта. Категоричность высших приказов объясняет факт, что Кант считал классическую логику и классическую физику единственно верными. Но развитие неклассических систем не опровергает Канта. Рассудок свободный от обыденного познания, конструирует системы по собственной воле. Практический разум выполняет единственный императив, противопоставленный чувственным мотивам. По мере освобождения от эмпирических условий, практический разум способен обосновать альтернативные автономные этические системы.

Ключевые слова: трансцендентальный субъект, практический разум, нормативная обусловленность, автономия, категорический императив, дозволения, неклассические системы.

Svetlana M. Kuskova
Moscow Institute of Psychoanalysis, Moscow

THE NORMATIVITY OF TRANSCENDENTAL SUBJECT

Abstract. The article discusses the mechanism of affectation of practical reason to pure reason. Transcendental subject is considered as a system of two agents: the Manager and the managed. The determination of mental activity by practical reason is not a causal connection, a psychic motive, or a logical argument. This is control by norms. The Kantian subject orders the mind to construct the concept according to the category and to apply the concept to sensual data. The categorical nature of the higher orders explains the fact that Kant considered classical logic and classical physics to be the only true ones. But the development of non-classical systems does not refute Kant. The mind is free from ordinary knowledge and creates systems by its own free will. Practical reason performs a single imperative, opposed by sense motive. As the empirical conditions are released, practical reason is able to justify alternative Autonomous ethical systems.

Keywords: transcendental subject, practical reason, normative conditionality, autonomy, categorical imperative, permissions, non-classical systems.

Двоякая обусловленность поступков субъекта естественными причинами и долгом приводит И. Канта к идее человека как гражданина двух миров: царства природы и царства свободы. Второй ноуменальный мир, который трансцендентальная философия не принимает при истолковании явлений опыта, принимается практическим разумом при обосновании свободы воли.

Понятие «свободной причинности» нуждается в терминологическом уточнении. Для понятия каузальности общий род – обусловленность. Выделим 4 вида обусловленности. 1) Причинно-следственная связь эмпирических явлений; 2) Мотивация внутренними психическими состояниями действий эмпирического Я; 3) Логическая обоснованность одних суждений другими; 4) Руководство нормой в принятии решения трансцендентальным Я. Ни одно из 4-х измерений обусловленности несводимо к другому. Каждое из них конституирует свой связанный мир: внешний физический, внутренний психический, объективно идеальный и нормативный трансцендентальный.

Если в первых трёх универсумах исходные элементы даны и требуется их упорядочить правилами особого типа (законами природы, ассоциациями переживаний, логическими отношениями следования), то четвёртый универсум не дан. Он конституируется практическим применением разума. Когда свободная воля действует автономно из категорического императива, тогда она и существует. Для неё быть – значит, быть в отношении к норме, критерию предпочтения следования или нарушения нормы и к объекту, преобразуемому в ходе деятельности по правилу.

Принуждение долга – не физическая каузальность, не психическая мотивация и не логическая обоснованность.

Нравственный закон опирается только на разум, но не является аналитически достоверным. «Это категорическое долженствование представляет собой априорно-синтетическое положение, потому что вдобавок к моей воле, на которую воздействуют чувственные влечения, присовокупляется идея той же, но принадлежащей к умопостижаемому миру чистой, самой по себе практической воли, которая содержит высшее условие первой воли согласно с разумом; это примерно так, как к созерцаниям чувственно воспринимаемого мира присовокупляются понятия рассудка, сами по себе не означающие ничего, кроме формы закона, и благодаря этому делают возможными априорные синтетические положения, на которых основывается всё познание природы» [4, с. 299].

Подчеркнём важную мысль Канта: подчинение моральному закону – это не подчинение другой воле. Это действие той же самой воли, которая в эмпирическом мире подчиняется чувственным побуждениям, а в ноуменальном аспекте свободна от них. Поэтому в кантовской формуле нет особого метафизического содержания, требования что-то сделать в идеальном смысле, требования подчинить свою волю Высшему сверхчеловеческому существу. Это требование изменить работу той же самой человеческой воли. Эмпирическое поведение че-

ловека оформляется неэмпирическими условиями должностования, безразличными к чувствам удовольствия и страдания, пользы и вреда, жизни и смерти. Действие человека не просто присовокупляется к нуменальному закону, а усилием воли подводится под закон. Подобная активность разума соединяет категории рассудка с чувственными созерцаниями. Один и тот же центр управления, обеспечивающий подведение данных опыта под категории и волевое действие под моральный закон – и есть практический разум.

С нашей точки зрения, если практическое применение разума есть идеал для теоретического применения, то именно в практической сфере впервые возникают правила упорядоченности действий, которые затем применяются в теоретическом мышлении. Категорический императив не зависит от человеческой природы, от фактов материального мира, но воздействует общезначимо на каждого субъекта. В теоретическом познании есть подобные нормы, требующие искать условия для обусловленного, оформлять материю ощущения согласно формам пространства и времени и подводить полученные данные под понятия рассудка. Применить категории рассудка к данным, или подвести экземпляр под рубрику или закономерность – это требования разума. Разум обуславливает рациональность применения воли и рациональность упорядочивания явлений. В обоих случаях разум действует вопреки естественным склонностям организма. В теоретическом мышлении интерес направлен на те аспекты явлений, которые проявляют регулярности, дают объясняющую информацию, а не на те аспекты, которые интересуют животное (съедобность, опасность, боль, удовлетворение инстинкта). Вместо интересного моей биологической природе я направляю внимание на интересное чистому рассудку. Так и в морали вместо приятного и полезного личность выбирает объективно благое.

Одна и та же последовательность человеческих действий объясняется как эмпирическими причинами, так и основаниями практического разума. Поступки могут рассматриваться с двух сторон:

1. Как факты, порождённые эмпирически детерминированными актами. Они должны были случиться при данных эмпирических условиях.
2. Как факты, порождённые свободными актами. Они не должны были случиться.

Один факт имеет два измерения: в одном он связан с предыдущим фактом эмпирической причинной связью. В другом измерении он обусловлен решением субъекта.

Мы считаем, что не только этические (практические), но и когнитивные (теоретические) акты могут иметь два измерения: 1) быть реакцией на предъявляемую задачу и 2) свободно направляться на объект по решению субъекта. По Канту, познаваемый объект – результат проекции категориальной сетки на чувственный материал. Значит, соединение одного с другим, также может рассматриваться с одной стороны, как реактивное, а с другой, как активное. Решение «Подвести это многообразие данных под эту категорию» принимает практический разум, управляя разумом теоретическим.

В стандартной ситуации психологическая привычка или какая-нибудь «естественная склонность» мотивирует рассудок предпочесть одно действие другому. Например, выделить в предмете скорее этот признак, чем тот. Скорее различать, чем отождествлять. Мы не удивляемся ничему, познавательные действия для нас рутинные, само собой разумеющиеся.

Остановка привычного мышления, удивление обычным предметам есть результат вмешательства практического разума, приказывающего мыслить иначе, сменить перспективу видения.

Иногда приказ с верхнего этажа разума не противоречит естественному ходу рассудка по контурам предметов. Такое познание остаётся в рамках обыденной практики, совершается автоматически и даже не требует осознанности, осведомлённости о своих действиях.

В искусственных условиях научного познания осознанность обязательна. Мы волевым усилием отождествляем предметы, склонные отличаться. Подводим под одну категорию данные, стремящиеся подпасть под иную. Задаём природе вопрос, не навеянный текущей обстановкой, настоятельно требующей совершенно другого вопроса. Например, Кеплер спрашивал, какая сила заставляет планету двигаться вперёд по орбите. Ньютон спрашивал, какая сила притягивает планету к Солнцу. Позднее Маркс изучал капитализм на предмет как можно его разрушить. Современные социологи ищут секрет его бессмертия. Выбор типа вопроса не предопределён предметной ситуацией, которая есть лишь явление, а не вещь в себе, способная аффицировать душу.

Если бы рассудок беспрепятственно скользил по контурам явлений, опережая их техническое преобразование, то он действовал бы свободно, то есть, беспрепятственно, и по алетической необходимости, неосознанно.

Насильственное изменение оптики требует рефлексии и аналога моральной максимы, в соответствие с которой надо предпочесть один интеллектуальный акт другому.

В познавательной деятельности выделяются управляющая и управляемая системы. Согласно Канту, эмпирический характер подчиняется умопостигаемому характеру. Первый – познаваемый, второй – нет. Практический разум действует при любом моральном выборе. Только он становится заметен, если человек делает выбор на основе чувственной склонности, и разум заявляет протест. Когда выбор не противоречит разуму, не на что обращать внимание. С точки зрения Канта, веление разума противоположно мотиву чувства, и разум, если говорит, то говорит «Нет». Когда естественное влечение совпадает с разумным законом, разум говорит «Да», но такие случаи не демонстрируют моральной чистоты максимы.

Мы судим о воле после того, как она встречает сопротивление естественной склонности. Оцениваем её по тому, как она согласилась или воспротивилась аффектам.

Но основание, на котором надо в одних случаях говорить «Да», а в других «Нет», автономно от эмпирических условий и не связано с возможным опытом.

В частности, У Канта обусловленность разума в умпостигаемом характере не возникает и не начинается в определённое время чтобы начать действие. Акт не следует за моральным решением во времени. Поэтому мы считаем неточным называть «причиной» свободное обусловливание акта. Начало эмпирического ряда не принадлежит этому ряду.

Сходным образом основание предпочтения интеллектуального акта не связано условиями пространства и времени и возможного опыта. Априорные условия чувственности предварительно упорядочивают предметную область, идентифицируя и разделяя объекты, обладают принудительной силой. Данные структурированы чувственностью до вынесения суждения. Поэтому рассудок их подводит под категорию, навязанную схемой и условиями опыта. Но когда рассудок варьирует и обобщает условия опыта, отказывается от единственности интерпретации данных, то он проявляет автономную волю интеллектуальной деятельности.

Заметим, до антропогенеза не было правил, не совпадающих с естеством. Появление противоестественного поведения указывает на высший принцип отбора максим. Сходным образом до науки не было никакого представления, что можно мыслить иначе. С появлением инакомыслия, «неестественного», противоречащего обыденным практикам, неклассического употребления терминов рассуждения и интерпретаций проясняет высший уровень управления когнитивными способностями.

Единая архитектоника чистого и практического разума показана в 7 параграфе «Критики практического разума».

Параллелизм деятельности практического и теоретического разума Кант иллюстрирует примером постулатов геометрии. «Чистая геометрия имеет постулаты в качестве практических положений, которые не содержат в себе ничего, кроме предположения, что нечто можно сделать, если требуется, чтобы оно было сделано; они единственные положения чистой геометрии, касающиеся существования» [2, с. 147]. Разрешение провести через две точки одну прямую не для цели решения задачи или доказательства теоремы, а категорическое, сближает подобный постулат с законом практического разума. Категорический императив повелевает совершить действие не ради цели. Геометрический объект получает существование в силу акта построения, так и поступок совершается актом воли. «Воля мыслится как независимая от эмпирических условий..., как определённая одной лишь формой закона... Такое положение вещей довольно странное и не имеет себе подобного во всём остальном практическом познании. Действительно, априорная мысль о возможном всеобщем законодательстве, которая, следовательно, есть лишь проблематическая мысль, безусловно предписывается как закон, ничего не заимствуя из опыта или какой-либо внешней воли» [2, с. 147]. Геометрические построения тоже не зависят от эмпирических условий. Сходство теоретических и практических результатов это деонтические модальные суждения. Разница в силе модальных операторов. Теоретическое действие разрешено, а практическое – обязательно. Категорический импе-

ратив «Поступай так, чтобы максима твоей воли могла в то же время иметь силу принципа всеобщего законодательства» можно выразить так:

$$\diamond A(O(c, A) \rightarrow \forall x O(x, A)),$$

где A – действие, c и x – субъект, $O(x, A)$ – обязательно для x выполнить A .

Действие A , по Канту, проблематическое, но предписывается как закон. он определяет волю в отношении формы её максимы. Таким же образом постулат существования определяет действие в отношении чистой формы созерцания. Она жёстко требует упорядочить внешние созерцания так, чтобы через две точки можно было провести ровно одну прямую.

В практическом поведении люди руководствуются гипотетическими императивами типа «Будь трудолюбив и бережлив смолоду, чтобы в старости не терпеть нужду». Они структурно сходны с техническими правилами «Чтобы переместить на данное расстояние тело, надо приложить определённую силу в определённом направлении». В обоих случаях реализуются законы наук, экономики и физики, и принцип причинности. Это правила, использующие категории рассудка в отношении явлений. Они применяются, когда известна связь между действиями и результатами. На метатеоретическом уровне и в практическом, и в теоретическом разуме действует правило предпочтения максимы. Возможен всеобщий закон. Обязательно выбрать такое действие, которое согласуется с этим законом. Так разум выбирает максимы, требующие уважать человека и не относиться к нему как к средству. В эйдетиических науках есть метаправило, принуждающее предпочесть классическую теорию.

Заметим, что этот выбор мы делаем не между одной классической системой и множеством неклассических. Они долго были неизвестны. Мы делаем выбор между классической теорией и эклектикой обыденных представлений, к которым склоняет нас повседневный нечистый опыт.

В морали так же мы выбираем не между несколькими автономными принципами, которые мог бы издать альтернативный Бог с его альтернативной рациональностью, а между классической автономной этикой и гетерономными, основанными, в конечном итоге, на принципах удовольствия и страдания. Неклассические автономные императивы ждут открытия в будущем. Сознание разумом этого выделенного морального закона Кант называет фактом разума. Это знание не выводится из чего-то иного, например, из осознания свободы. «Оно само по себе навязывается нам как априорное синтетическое положение, которое не основывается ни на каком – ни на чистом, ни на эмпирическом созерцании, хотя это положение должно быть аналитическим, если предполагают свободу воли, для которой, однако, как для положительного понятия, необходимо было бы интеллектуальное созерцание, которого здесь допустить нельзя [2, с. 148].

Синтетическое или аналитическое? По способу удостоверения практическое правило синтетическое, как суждение существования априорного факта. Но оно могло быть рассмотрено как аналитическое при усло-

вии его выводимости из чистого понятия долженствования, если бы его свойства могли быть даны в интеллектуальном созерцании.

Сравним: утверждение Евклидовой геометрии о невозможности замкнутой фигуры с двумя углами – синтетическое. Но если предпосылки выбора данной геометрии из множества возможных сформулированы явно, то данное положение выводится из них.

Другой стороной этой проблемы выступает аналитический характер законов классической логики: $\neg(A \& \neg A)$, $(A \vee \neg A)$. Они несут информацию о свойствах мира, которые тоже составляют особый факт разума. Если принятие или отбрасывание закона непротиворечия или исключённого третьего конвенционально, то почему нельзя считать полагание нравственного закона результатом некоей конвенции до начала деятельности?

В силу конвенции высшим формальным основанием воли становится принцип сравнения максимы поведения с повелением разума. К чему бы не влекла человека естественная склонность, его совесть корректирует максиму личного поведения в соответствии с формальным законом. В теоретическом познании какие бы странные явления ни были даны чувствам, рассудок объясняет их нормальной теорией, подводя их под общие законы. Он не идёт на поводу обыденного опыта, похожего на естественные склонности животного, а отменяет его воздействие и подчиняет познавательную деятельность априорным схемам.

Как способен моральный субъект подавить влечения и побудить себя к деятельности по усвоенному нравственному предписанию, так и гносеологический субъект может вынести за скобки мнения и следовать рациональному канону знания. Примером служит Парменид, последовательно отвергший множественность и изменчивость бытия на основании аксиом о тождестве бытия и мышления. Сам Кант отвергал принятую не только в обыденном сознании, но и в авторитетной Ньютоновой физике догму абсолютного объективного существования пространства и времени. Трансцендентальный принцип служил Канту предписанием установить пространству и времени роль априорных форм чувственности.

Причём способность к неправильным действиям, обусловленная биологической природой и склонностью связывать познаваемые феномены повседневно бессистемным способом позволяет оценить значение морали и науки как автономных систем детерминации субъекта. Сначала было то, что следовало преодолеть: животное поведение из чувства эгоизма и наивное принятие внешних видимостей за вещи сами по себе. Автономные от чувственности правила морали и познания закрепляются в борьбе со страстями и становятся предметом рефлексии, показывающей их деонтическую и алетическую необходимость. Кант говорит, что Высший разум, не имея чувственной склонности, не нуждается в повелении морального закона, а следует ему как бы автоматически. Для него этот закон не предваряется модальным оператором «Обязательно». «Во вседовлеющем мыслящем существе произвольный выбор с полным основанием представляется как неспособный ни к одной максиме, которая не могла бы также быть

и объективным законом; и понятие святости, которое ему в силу этого присуще, ставит его хотя и не выше всех практических, но выше всех практически ограничивающих законов, стало быть, выше обязательности и долга» [2, с. 149].

Мы считаем альтернативу поведения, определяемого либо чувственной склонностью, либо долгом, слишком ограниченной. Методологически некорректно представлять управляющую систему (Высший разум, автоматически следующий автономному долгу) менее сложной, чем управляемая система (конечный разум, действующий по метаправилу, определяющему, когда следовать долгу, а когда – чувству).

Если на вершине сознания категорический императив повелевает жёстко и однозначно, то это налагает ограничения на принципы теоретической деятельности. Дилемма «либо распутство, либо подчинение единому закону» повторяется на уровне теоретического познания: либо ассоциативное связывание явлений по их отношению к организму, либо подчинение явлений единственно правильной классической теории.

Но по мере развития человека и общества борьба с редукцией дробного к приятному перестает быть сложной проблемой так же, как и переход от наивной мифологической картины мира к научной не является актуальной задачей. Нет больше конкуренции классической теории с до-теоретическим знанием. Есть плюрализм неклассических теорий, среди которых классическая представляется более естественной для человеческой деятельности.

В современной логике реализованы разные подходы к построению неклассических систем. В большинстве из них отбрасываются положения, которые естественный рассудок считает сами собой разумеющимися. Например, если есть единственный мир, то в нём суждение ложно тогда и только тогда, когда оно не истинно. Тогда фундаментальные свойства мира окончательны. Разум требует истинно мыслить согласно единственно возможной категориальной структуре.

Идея множества возможных миров позволяет варьировать понятия логического закона, логического следования, отрицания и других фундаментальных единиц мышления. Е.Д. Смирнова разработала обобщающий подход к построению семантик. Высказыванию сопоставляется область, где оно истинно, и антиобласть, где оно ложно. Возможны любые комбинации истинности и ложности, которые введены независимо. Классический случай: высказывание истинно и не ложно, либо ложно и не истинно. Принимаются постулаты, что (1) область и антиобласть не пересекаются и (2) объединение области и антиобласти универсально. «Принятие или отбрасывание (1) и (2)... определяют типы семантик. При принятии (1) и (2) имеем стандартную семантику; при принятии (1) и отбрасывании (2) – семантику с истинностно-значными провалами (gap); при принятии (2) и отбрасывании (1) – двойственную ей семантику с пресыщенной оценкой (glut). Наконец, отбрасывание (1) и (2) даёт нам релевантную семантику... Вместо единственного, классического, понятия логического следования на основе понятий области и антиоб-

ласти изначально вводятся различные отношения логического следования независимо от условий (1) и (2). Именно эти отношения логического следования в сочетании с принятием (или непринятием) детерминируют различные логики» [5, с. 22–23].

Также меняются условия истинности модальных высказываний. Можно понимать необходимость как истинность во всех возможных мирах и не ложность во всех мирах. Это самая сильная модальность, которая везде обоснована и нигде не опровергаема.

Есть более слабая необходимость как истинность во всех мирах. При этом в некоторых возможных мирах высказывание может быть ложно. Примером служат Кантовские синтетические априорные суждения, необходимые при данных условиях опыта.

Варируется и тип семантических категорий, порождая разные онтологии.

Классическая онтология представляет собой одну из возможных, реализованную человеческим сознанием. Она не имеет объективных преимуществ перед другими системами, кроме того, что лучше приспособлена для решения широкого круга задач. Другие задачи лучше решает паранепротиворечивая, релевантная или конструктивная логика.

Можно ли считать, что классическая логика, математика, естествознание навязываются определенным устройством трансцендентального субъекта?

Когда перед практическим разумом стала задача освободить рассудок от биологически обусловленных правил связывания значимой информации, то было необходимо противопоставить обыденному и мифологическому познанию рациональное, научное. Первый императив повелевает повернуть от мифа к логосу. Для закрепления традиции рациональной аргументации нужна была единая логика. Старые традиции, основанные на врождённых программах социального взаимодействия, тянули человека назад. Автономный разум освобождал индивида, принуждая его следовать канону классического мышления и познания.

Когда научное мировоззрение стало обычной практикой, а архаические модели мышления и поведения перестали угрожать прогрессу человечества, которое, по определению Канта, стало совершеннолетним, разум делает следующий шаг к освобождению. Он подвергает сомнению свои предпосылки о фундаментальных свойствах мира и допустимых средствах его познания. Разум свободно варьирует аксиомы логики, онтологии, истинностные значения, критерии обоснованности знания.

«Сегодня логический плюрализм представляется совершенно естественной точкой зрения для большинства работающих логиков и кажется тривиальным обсуждать влияние, которое он оказывает на логические исследования в целом» [6, с. 61]. Классические теории могут быть основаны и на неклассических логиках, тогда как многие неклассические теории находят интерпретации в классических моделях. «Мы обнаруживаем множество неклассических логик в моделях, основанных на классических логиках. Среди них семантика возможных

миров, алгебраическая семантика, топологическая семантика – просто потому, что они используют конструкции, построенные из множеств, источником которых является абстрактная теория множеств» [6, с. 62]. Васюков рассматривает паранепротиворечивую теорию категорий, теорию категорий, основанную на квантовой логике и других неклассических логиках.

Плюрализм в логико-математических системах используется против Кантовского тезиса о единственности априорных форм чувственности и рассудка трансцендентального субъекта. Но можно объяснить настойчивость, с которой Кант придерживался неизменности классических форм, не личными убеждениями, а принудительной силой практического разума, управляющего разумом теоретическим.

Чем меньше нашей познавательной деятельности грозит иррационализм, тем больше вводится дозволений в эту деятельность. Дивергентное развитие неклассических наук не означает выход рассудка из-под контроля практического разума. Наоборот, это исполнение фундаментальной стратегии повышения автономии трансцендентального субъекта.

Для научного мышления характерен отказ от мифологического принципа «Всё связано со всем». Независимые качества предметов, независимые причинные линии позволяют подчинить явления априорным формам наших познавательных способностей. Но в первую очередь независимым должен быть разум, чтобы подавить побуждение со стороны внешних разуму факторов и определить свою деятельность в соответствии с внутренним долгом. Разум отвергает следование естеству и в практических поступках, и в познании. Максимы поведения должны подчиняться единственному категорическому императиву. Именно его категоричность в смысле недопущения плюрализма влияет на фиксацию классической логики, классической математики и классического естествознания как единственно правильных канонов мышления и познания.

В обосновании нравственности все многочисленные гетерономные подходы ошибочны, а верен единственный вариант автономной этики, основанный на социальных и правовых критериях моральности поступков.

Практический разум управляет теоретическим, используя обратную связь. Снятие ограничения единственности с деятельности рассудка привело к развитию огромного числа способов обоснования. Их можно применить к самой автономной этике и получить несколько её вариантов.

Один вариант всегда требует совершать поступок вопреки естественным склонностям. Другой вариант допускает метапринцип, согласно которому в одних случаях надо действовать ради долга, а в других – ради счастья. При обоснованности этого принципа этика не станет гетерономной. В одних случаях принимается сопряжение следования долгу (превышающее силы человека) с достижением счастья в божественном мире. В других случаях автономный морализм вообще не совместим с религиозностью. Разум сам решает, как поступать с религией: рекон-

струировать логические и метафизические основания религиозного сознания, создавать религии нового типа или отвергать веру по неутилитарным соображениям.

Автономная этика может быть плюралистической, когда наряду с классической формой категорического императива будут приняты неклассические формы.

Однако такая возможность не предусмотрена учением Канта о различии практического и чистого разума. «Воля разумного существа, которое как относящееся к чувственно воспринимаемому миру признаёт себя необходимо подчинённым всем законам причинности..., в сфере практического сознаёт себя и с другой стороны, а именно, как существо само по себе... Свобода, если она за нами признаётся, переносит нас в умопостигаемый порядок вещей» [2, с. 157]. Кант обнаруживает удивительный контраст между аналитикой чистого и практического разума. В первой аналитике основой были чистые чувственные созерцания, а познание ноуменов невозможно.

«Если под ноуменом мы разумеем вещь, поскольку она не есть объект нашего чувственного созерцания, так как мы отвлекаемся от нашего способа созерцания ее, то такой ноумен имеет негативный смысл. Если же под ноуменом мы разумеем объект нечувственного созерцания, то мы допускаем особый способ созерцания, а именно интеллектуальное созерцание, которое, однако, не свойственно нам и даже сама возможность которого не может быть усмотрена нами; такой ноумен имел бы положительный смысл» [4, с. 309]. Его можно негативно мыслить как условия свободы. Аналитика практического разума открывает факт свободы. «Этот факт указывает нам на чистый умопостигаемый мир, более того, положительно определяет этот мир и позволяет нам нечто познать о нем, а именно, некий закон» [2, с. 158]. Этот закон придаёт человеческому действию форму умопостигаемого мира, но так, чтобы не противоречить законам чувственного мира. Способ осуществления моральных поступков – это действия по законам физики и биологии, хотя он и сопротивляется неким физическим и биологическим силам. Практический разум управляет нашими действиями прямо, то есть, единственно возможным способом. Природой же он управляет опосредствованно, через аффицирование души вещью в себе и оформлению явлений согласно правилам внутренней организации сознания. Таких опосредствованных путей – множество.

Идея, что внешний мир в принципе мог бы быть устроен иначе, и какой-то вариант его устройства лучше наличного, восходит к надэмпирическому закону разума. То, что эмпирический человек не такой, каким он должен быть – это факт, а не возможное положение дел. Если бы максима нравственного выбора была законом эмпирической природы, она принуждала бы как факт. В практическом отношении мы придаём объективную реальность сверхчувственному миру, устроенному определённым образом фактически.

Единственность и фактичность законов практического разума, управляющего разумом теоретическим, проявляется двояко.

Сначала – установление классических канонов мышления и познания как единственных адекватных форм представления фактически реализованного бытия.

Затем – различение должного и сущего на теоретическом уровне. Допущение наряду с классическими неклассическими теорий, альтернативных моделей описания мира и свободного выбора средств познания.

Но было бы сильным допущением считать, что свободная воля, определяющая согласно долгу своё действие в одной ситуации, не может согласно тому же долгу действовать иначе в другой ситуации. Обратная связь практического разума со спекулятивным, преодолевшим ограничения классических правил, открывает возможность расширения свободы разума практического в сфере творчества новых автономных этических систем и разных подходов к их обоснованию. Практический разум развивается, подобно разуму теоретическому, за счёт включения в свою нормативную систему не только запретов и обязательств, но также и дозволений, расширяющих моральную свободу.

Литература

1. *Васюков В. Л.* Логический плюрализм и неклассическая теория категорий. // Логические исследования. Вып. 18, М. 2012, с. 60–71.
2. *Кант И.* Критика практического разума. СПб, Наука, 1995, – 528 с.
3. *Кант И.* Критика чистого разума // Кант И. Сочинения в шести томах. Т. 3. М.: Мысль, – 1964, – 800 с.
4. *Кант И.* Прологомены ко всякой будущей метафизике, могущей появиться как наука// Кант И. Сочинения в шести томах. Т. 4. Ч. 1 М.: Мысль, – 1965, – 544 с.
5. *Смирнова Е. Д.* Обобщающий подход к построению семантики и её роль в обосновании логических систем. // Логическая семантика: перспективы для философии языка и эпистемологии. Сборник научных статей, посвящённых юбилею Е. Д. Смирновой. М.: «Креативная экономика», – 2011, 328 с.

Татьяна Геннадьевна Лешкевич
Южный федеральный университет, Ростов-на-Дону

СДВИГ МЕТОДОЛОГИЧЕСКИХ НОРМ В ОСМЫСЛЕНИИ ВЗАИМОДЕЙСТВИЙ ЧЕЛОВЕК-МИР В УСЛОВИЯХ ЦИФРОВОЙ ЭРЫ

*Работа подготовлена при поддержке РФФИ,
проект № 19-011-00298/19А*

Аннотация. Статья посвящена анализу трансформаций методологических норм, обладающих прогнозным и объяснительным потенциалом в условиях цифровой эры. Подрастающее поколение осваивает инновационные цифровые технополя быстрее, чем традиционное понятийное культурообразующее наследие. Идентичность современника также реагирует на расширение цифровизации, сопровождаясь ростом «цифрового неравенства». Цифровая норма, затрагивающая различные аспекты человеческой жизни, внедряется во взаимоотношения человек – мир и предполагает цифровой контент, персональные цифровые навыки. Цель статьи – показать эффективность таких интеллектуальных средств осмысления взаимодействий человек-мир, как нелинейность, иррегулярность, модальность, флуктуация, диссипация, аттрактивность, имеющих значение для моделирования сценариев жизненных проектов. Их интерпретация проводится на основе отечественных и западных исследований. Эффект нелинейных процессов и иррегулярного поведения открытых, неравновесных систем объясняет нарушение предполагаемого типа поведения. Анализ иррегулярности показывает, что даже незначительное энергетическое воздействие способно изменить функционирование системы, задать ей иные параметры порядка.

Нормообразующий потенциал модальности проявлен в «схватывании» «размытых» возможностей бытия, фиксации своеобразного «вектора» проектных допущений. Модальность опирается на такие характеристики как случайность, вероятность, необходимость. Бифуркация предполагает неединственность продолжения развития. Для обозначения возмущений, переживаемых системой, методология фиксирует такую норму как флуктуация. Охватив систему полностью, флуктуации выводят ее из свойственного ей «типа порядка», изменяют режим существования, трансформируют жизненные практики и смыслообразующие слои. Диссипативность фиксирует чувствительность системы и ее чрезвычайную неравновесность. Как процесс активнейшего рассеивания энергии диссипация указывает на недолговечность систем, исчерпавших свой энергетический запас. Аттракторы – центры притяжения выступают системообразующей нормой, структурирующей стохастические элементы и задающей область устойчивости. В ситуации «новой социальности сети» нормы существования в цифровой среде и стоящие за ними офлайн практики являются критериями успешного будущего.

Ключевые слова: методологическая норма, цифровая среда, нелинейность, иррегулярность, модальность, аттрактивность.

Tatiana G. Leshkevich

South Federal University, Rostov-on-Don

THE SHIFT OF THE METHODOLOGICAL NORMS IN UNDERSTANDING MAN-WORLD INTERACTIONS IN A DIGITAL ERA

Abstract. The article is devoted to the analysis of transformations of methodological norms that have predictive and explanatory potential in the digital era. The younger generation is mastering the innovative virtual space faster than the traditional conceptual heritage. Contemporary identity also responds to the expansion of digitalization, accompanied by the growth of «digital inequality». The digital norm, affecting various aspects of human life, is taking root in the man-world relationship and assumes digital content and personal digital skills.

The main goal is to show the effectiveness of such intellectual means of understanding the human-world interactions as non-linearity, irregularity, modality, fluctuation, dissipation, the attractor field, which are important for modeling scenarios of life projects. Their interpretation is based on Russian and Western research. The effect of non-linearity and irregular behavior of open, nonequilibrium systems explains the disruption of the supposed type of functioning. The analysis of irregularity shows that even a minor energy impact can change the functioning of the systems, set them other order parameters. The normative potential of the modality is manifested in the “grasping” of “blurry” possibilities of being, fixing alternative projects. Modality is based on such characteristics as chance, probability, necessity. Bifurcation implies a non-uniqueness of development. The methodology captures the fluctuation to indicate disturbances affecting the system. Fluctuations bring a system out from its “type of order” peculiar to it, change the mode of existence, transform life practices and guidelines. Dissipativity fixes the sensitivity of a system and its extreme nonequilibrium. Dissipativity indicates the process of active energy dissipation and the fragility of systems that have exhausted their energy reserves. Attractors as the centers of gravity act as the backbone norm structuring stochastic elements and creating area of stability.

It is possible to conclude that the norms of existence in the digital environment and the offline practices behind them are the criteria for a successful future in the situation of the “new sociality of the network”

Keywords: methodological norm, digital environment, nonlinearity, irregularity, modality, attractiveness.

В XXI веке методологическое мышление претерпевает серьезные изменения. Цифровая эра, актуализировав потребность в осмыслении цифровой реальности, поставила проблему выработки нового понимания и нового отношения к методологической норме. Отличавшееся

достаточной инертностью методологическое мышление ныне призвано учитывать и антропологический, и психологический горизонты в осмыслении взаимодействия мир-человек, а также не упускать из виду потенциал интеллектуальных систем и вызовы технологий Большие данных.

Отметим, что в условиях цифровой эры система норм не утратила конституирующие ее компоненты и включает в себя: 1) нормы объяснения и описания; 2) нормы доказательности и обоснованности знания; 3) нормы построения и организации знания [1, с. 100]. В норме присутствует прогнозный и объяснительный потенциал. Она опирается на причинно-следственную связь, которая простирается от требований, имплицитно присутствующих в норме, к действующему субъекту. Научное сообщество как коллективный субъект также руководствуется существующими нормами и регламентациями. Норма выполняет функцию регуляции в построении стратегии достижения поставленной цели. Однако компьютеризация всех сфер человеческой жизни, происходящие цифровые трансформации, в поле которых существует современное научное сообщество, делают остро актуальной проблему рефлексивного осмысления методологического сдвига, который ощущается в направлении цифровой детерминации и цифрового отчуждения.

Говоря о коннотации понятия норма, следует отметить бросающуюся в глаза амбивалентность, связанную с тем, что, во-первых, в норме хорошо различим импульс властного доминирования, а, во-вторых, в ней присутствует эффект гибкой детерминации. Иллюстрацией первого может быть содержащийся в норме запретный принцип. Так, нормой остается запрет на плагиат, компиляцию, агрессивный научный дискурс. Неприемлем и низкий уровень научной квалификации. Огромное значение имеет аппарат ссылок как «академическая составляющая науки», индикатор авторства и достоверности открытий. Идея социальной ответственности является репрезентативной для заключений о развитии науки и ее продвижении. До сегодняшнего дня, несмотря на призывы к междисциплинарности, трансдисциплинарности и конвергенции знания, скрепленные онтологическим принципом единства мира, алгоритмом получения академического образования является дисциплинарное знание. Причем в нормативной рейтинге дисциплин присутствуют как дисциплины лидеры, так и дисциплины аутсайдеры.

Вторая особенность – эффект гибкой детерминации хорошо «схвачен» расширяющим методологический арсенал концептом «энактивизм». Как мы отмечали ранее, его суть связана с пониманием того, что «любая из систем для своего функционирования и адаптивного вписывания в существующие средовые факторы должна получать информацию о «потоке возможностей» и осуществлять свой выбор. Тем самым, данная система, изменяясь сама, производит определенное воздействие на сложившуюся совокупность условий и обстоятельств» [2, с. 73]. Концепт «энактивизм», спроецированный на анализ отношений мир-человек, отражает ситуацию обоюдной активности системы и окружающей среды.

Он указывает на процесс «со-возникновения» новых свойств и качеств, вследствие обоюдной активности среды и индивида. Е. Князева, опираясь на труды Э. Томпсона, У. Матурана, Ф. Варелы, показывает, что энантивизм – это «вдействие системы в среду» [3, с. 91–105]. Здесь важна соотношенность тела системы с самим собой, со средой и взаимная ко-детерминация системы и среды, свидетельствующая о некоей «общности с жизнью», о возможности «самоподдержания». В связи с этим, стоит обратить внимание на то, что, с одной стороны, человек, осуществляя свои ситуативные выборы, предстает как носитель сознания, воли и целеориентаций. Но, с другой стороны, он, воздействуя на окружающий мир и других людей, выступает источником разнообразных вибраций, своеобразным «возмущающим фактором», влияющим на вне-субъектную и субъективную реальность.

Необходимо подчеркнуть, что нормы, генерируемые цифровой цивилизацией, задают иные алгоритмы, которых человечество не знало ранее. Затрагивая многообразные аспекты человеческой жизнедеятельности, они внедряются в глубинные пласты взаимоотношений «человек – мир». Существенно изменяется образ жизни, тип поведения, стиль мышления. Меняются не только ориентации людей, трансформациями охвачен весь жизненный мир, вплоть до смысловых опор человеческого существования. Посредником в этих отношениях выступает обширный цифровой контент, предлагаемый Всемирной паутиной, а инструментами становятся персональные «цифровые навыки». В силу того, что основным ресурсом выступает информация, а практикой повседневности является активное использование Интернета, своеобразной нормой образовательного процесса стала техносоциализация, т.е. освоение IT-технологий. Они предлагают огромные возможности для распределения жизненной активности в процессе реализации интеллектуальных практик и самоосуществления человека.

В связи с этим, следует обратить особое внимание на возникновение такой инновационной нормы цифрового мира как «сетевое содействие», указывающее на участие всех желающих, способных в ситуации запроса подать свой «сетевой голос», предложить персональный когнитивный ресурс, даже, несмотря на то, что участник выступает анонимно под Ником. Данная норма обозначена специальным термином «краудсорсинг». Норма, связанная с содействием сетевого поведения профессионалов и ресурсом профессиональных сообществ, отражена термином «ноосорсинг» [4, с. 308–314]. Исходя из проведенного нами анализа, нормы сетевого поведения характеризует, во-первых, своеобразная демократическая эквивалентность всех представителей новой «социальности сети». Во-вторых, достаточно высокий порог чувствительности, показывающий, что участники взаимодействия слышат друг друга и учитывают высказанные мнения. В-третьих, весомый авторитет нормы, обеспечивающий возможность сведения опыта Другого к специфически собственной сфере, дополняемый собственным стилем подтверждения. Здесь весьма уместны слова С. Хоружего в отношении того, что подлинность взаимодействий обусловлена «путем

расположенного общения и участливого мышления» [5, с. 189]. В-четвертых, демонстрация определенного «уровня сопротивления» тем или иным институтам, которая также превращается в своеобразную норму сетевого поведения.

Другим бросающимся в глаза инновационным приоритетом современной эпохи цифры становится привлечение технологий Big Data. Иными словами при анализе взаимодействий человека и динамично меняющегося мира фокус современных интеллектуальных практик перемещается к анализу Больших данных, которые дополняют возможности человека. Они предоставляют возможность собрать и структурировать информацию, относящуюся к различным сегментам существующей действительности, работать на объединение не только результатов анализа экономических, финансовых реалий, геополитического состояния, но и данных экологии, медицины, демографии, социологии и пр. Это дает убедительную картину среза современного развития. Порожденные масштабной цифровизацией Big Data выступают активом, которому по силам изменить ландшафт и энвайронментальные условия современного существования. Поскольку Big Data связаны с синтезом информации в режиме реального времени с ними связывают поиск ответов на многочисленные вопросы современной жизнедеятельности. В. Майер-Шенбергер и К. Кукьер в книге «Большие данные. Революция, которая изменит то, как мы живём, работаем и мыслим» утверждают, что очевидные последствия связаны с прозрачностью нашей жизни, поступков и действий. Они разделяют ту позицию, что в мире Больших данных нам не всегда нужно знать причины, стоящие за теми или иными явлениями. Лучше позволить данным «говорить» самим за себя, обеспечивая своеобразный эффект доступности [6]. В этом случае мы можем уловить корреляции, о существовании которых даже не подозревали. Однако, если решения будут принимать машины, то просматривается перспектива, связанная с диктатурой данных. Доминирование Big Data задаст новые социокоды, противостоящие человеку как превосходящая его сила. В прожектах такого будущего актер цифрового мира будет всецело полагаться на информационную систему Big Data, ему не придется ни самостоятельно думать, ни самостоятельно оценивать. Таким образом, цифровые навыки, сетевое содействие и технология Big Data – это те фиксируемые новации, который сгенерированы цифровой эрой.

Однако, на наш взгляд, в современных условиях цифровизации, происходящей на фоне еще не утратившей своего влияния гибридной реальности, эффективным является использование таких авторитетных интеллектуальных средств осмысления взаимодействий человек-мир, как нелинейность, иррегулярность, модальность, флуктуация, диссипация, аттрактивность. Они предлагают новые возможности изучения взаимодействий человека и мира с точки зрения самоорганизации, кооперативных эффектов, «режимов с обострением» и феномена онтологической неопределенности; активно участвуют в моделировании сценариев жизненного процесса. Этот методологический арсенал постнеклассики по-

зволяет зафиксировать плоскость разрыва цифрового мира и гибридной физической реальности, сопрягающей различные жизненные практики.

Следует подчеркнуть, что инвариантное значение нормы находится в постоянном противоречии с онтологией нелинейных процессов и иррегулярного поведения открытых, неравновесных систем, постоянно обменивающихся с внешней средой веществом, энергией и информацией. Нелинейность объясняет нарушения предполагаемого типа поведения в зависимости от наличия или отсутствия того или иного элемента или фактора. Она предполагает некую зависимость специфических реакций системы от тех или иных режимов функционирования. Значение имеют и незавершенные, неуспешные или частично осуществленные взаимодействия, а также степень активности и энергичности субъекта – актора деятельности. Информация при этом интерпретируется не просто как мера уменьшения неопределенности, но как случайно запомненный выбор, а основной проблемой предстает проблема «редактирования потока возможностей». Методологи квалифицируют иррегулярное поведение как «режим с обострением», где даже незначительное энергетическое воздействие способно изменить функционирование системы, задать ей иные параметры порядка. Этим объясняется многоальтернативность поведенческих стратегий и многообразные отклонения от типовой схемы или заданного образца.

Другим значимым приращением современной методологии выступает модальность, которая связана с такими признанными модусами существования как возможность, случайность, вероятность, необходимость. Преимущества концепта модальность состоят не только в «схватывании» «размытых» возможностей бытия, т.е. того, что могло бы быть, но и в фиксации того, что осуществилось. Иными словами, в фокусе внимания оказывается своеобразный «веер» потенциалов бытия: либо в их латентном состоянии, либо проявленных случайно и спорадически, либо с необходимостью. Тем самым, данный концепт высвечивает гибкость мышления и языка, допускающую, что данное явление может быть, а может и не быть, может состояться и стать действительностью, а может существовать в качестве нереализованной возможности в отношении мир-человек. В этом смысле полную солидарность вызывает вывод М. Б. Менского о том, что «все возможные варианты (альтернативные состояния) этого мира сосуществуют как миры Эверетта. Наше сознание воспринимает их все, но отдельно друг от друга: субъективное ощущение, что воспринимается один из альтернативных миров, исключает какие бы то ни было свидетельства о существовании остальных. Но объективно они существуют» [7, с. 28]. Мир, в котором живет человек, обладает множеством модальностей, т.е. тех проектных возможностей, которые в нем порождены и определены, либо нивелированы и утрачены. Действующая реальность оказывается во многом воплощением выбора человеческих решений и поступков. Глубины субъективного мира и осмысление персонального намерения указывают на созвездие надежд, мечтаний, намерений, и могут быть поняты как своеобразные автографы модальности.

Для обозначения возмущений, которые переживает система в процессе своего функционирования, используется концепт флуктуация. Различают класс флуктуаций, создаваемых внешней средой, и не менее влиятельный класс внутренних флуктуаций, генерируемых самой системой. Флуктуации могут быть столь сильны, что овладеют системой полностью, и, по сути, изменят режим ее существования, во многом трансформируя жизненные практики и смыслообразующие слои. Они выведут систему из свойственного ей «типа порядка», но обязательно ли к хаосу или к упорядоченности иного уровня – это особый вопрос, указывающий на онтологическую неопределенность.

При анализе взаимодействий человек – мир важно определить состояние, в котором пребывает система, поэтому особое внимание заслуживает концепт диссипативность, характеризующий системы, по которым рассеиваются возмущения. По сути, диссипация – это характеристика поведения системы при флуктуациях, охвативших ее полностью. В диссипативных системах нет сохраняющихся величин, а начальные конфигурации либо забыты, либо утрачены. Основное свойство диссипативной системы – необычайная чувствительность к всевозможным воздействиям и в связи с этим чрезвычайная неравновесность. Диссипацию можно истолковать как процесс активнейшего рассеивания энергии. Диссипативные структуры часто оказываются недолговечными, они распадаются, исчерпав свой энергетический запас. В связи с исчерпанием доступной энергии диссипация часто оценивалось как некая деградация. Сегодня к классу диссипативных систем относят и самое жизнедеятельность человека. Поэтому для сценарного прогноза взаимодействий человека и мира определение масштаба флуктуаций, охвативших систему, и степень ее диссипации имеют первостепенное значение.

Конструктивный потенциал взаимодействий человека и мира, равно как и нормообразующий ресурс, методологи связывают с действием аттракторов. Значение аттракторов можно описать следующим образом. Аттракторы предстают как центры притяжения, к которым тяготеют разнородные элементы. Как правило, аттракторами выступают идеалы, либо цели, либо идеи, которые овладевают сознанием людей. Стягивая и концентрируя вокруг себя стохастические элементы, они запускают механизм самопреобразования, тем самым структурируют и упорядочивают окружающую среду. Как целеподобные притягивающие множества, аттракторы задают область устойчивости именно в направлении достижения цели. При этом движение к цели подчиняет себе все промежуточные состояния системы. Подтянутые к цели–аттрактору подструктуры начинают функционировать в темпе, превышающем их собственный в период их локального и автономного существования. Стохастические элементы демонстрируют удивительно когерентное функционирование в направлении поставленной цели. Эффект целедостижения свидетельствует об интенсивности цели–аттрактора. Когда же происходит рассеивание прежних целей, то метафорически этот процесс может быть обозначен как «попадание в зону стока». Система как бы завязает в турбулентности прежних ориентаций, они девальвируются и «захламляют»

ментально-энергетическое пространство. В этом состоянии система, выражаясь метафорически, «ходит по замкнутому кругу», «вращается в воронке обыденного», «устаёт», «ничего не хочет», она не способна к преобразованиям.

Таким образом, анализ инновационного методологического арсенала, спроецированный на изучение мира и человека, позволяет прийти к следующим выводам. Во-первых, с точки зрения онтологического подхода, человечество изобрело новый мир – мир цифровых взаимодействий, который в свою очередь породил новую «социальность сети» и потребность в «цифровых навыках». Во-вторых, с учетом антропологических трансформаций цифровой эры оказывается ясно, что восприятие, мышление и поведение субъекта во многом зависят не только от легитимно существующих норм и рекомендаций, но и от установок, смысловых ориентаций, целеполагания и энергии, значимой для претворения в жизнь конкретных намерений индивида. Намерение, переходящее в действие и взаимодействие, означает «делание собственной жизни», которое в современных условиях предполагает использование ресурса сетевого содействия. В-третьих, зависимость ментальных ориентаций от духа эпохи отражена имеющим нормативную силу принципом социокультурной детерминации. А поскольку цифровая эра генерирует новые нормы, то тем самым она запускает механизм развития новой ступени техноэволюции, в которой ведущая роль будет отведена технологиям Больших данных. Все эти факторы, фиксируя своеобразие цифрового мира, в свою очередь нуждаются в глубокой социогуманитарной рефлексии с учетом перспективы человекообразного будущего.

Литература

1. *Лешкевич Т. Г.* Философия науки. М.: Инфра-М, 2017.
2. *Лешкевич Т. Г.* Вектор модификации методологии: социогуманитарное знание конвергирует с постнеклассикой // Вестник ТГУ. № 427, 2018. С. 71–78.
3. *Князева Е. Н.* Энактивизм: концептуальный поворот в эпистемологии // Вопросы философии. 2013. № 10. С. 91–105.
4. *Войскунский А. Е.* Распределенность содействия в информационном обществе // Государство и граждане в электронной среде. Выпуск 1, 2017 с. 308–314.
5. *Хоружий С. С.* К феноменологии аскезы. – М.: Изд-во Гуманитарной литературы, 1998. 352с.
6. *Майер-Шенбергер В., Кукьер К.* Большие данные. Революция, которая изменит то, как мы живём, работаем и мыслим = Big Data. A Revolution That Will Transform How We Live, Work, and Think / пер. с англ. Инны Гайдюк. – М.: Манн, Иванов, Фербер. 2014. 240 с.
7. *Менский М. Б.* Сознание и квантовая механика: жизнь в параллельных мирах (Чудеса сознания – из квантовой реальности) / авториз. пер. с англ. В. М. Ваксмана. Фрязино: Век 2. 2011. 320 с.

Роман Геннадьевич Липидин

Саратовская государственная юридическая академия, Саратов

НОРМЫ МЫШЛЕНИЯ И ДЕЯТЕЛЬНОСТИ В СМЫСЛОГЕНЕТИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ КУЛЬТУРЫ

Аннотация. В статье осуществляется попытка сравнительного анализа нормативной и смыслогенетической теорий культуры, сложившихся в последнее время. Деятельностная теория, выступает теоретическим базисом. Её междисциплинарный характер, а именно связь с субъектно-деятельностным подходом в психологии, культурологии делает её положения в наше время особенно актуальными. Смыслогенетическая теория включает в себе исторический и прогностический аспекты и может служить основанием для создания образа мира будущего. В новом ракурсе предстаёт проблема мифа, в котором видится не только архаичное мировоззрение, но и попытка схематизации смыслов. Кроме того, эта теория опирается на новейшие достижения естественных наук и позволяет пересмотреть многие аспекты антропосоциогенеза. Сама культура выступает главной действующей силой. Нормативная теория культуры видит в ней программу прямой или опосредованной социальной детерминации всякой продуктивной человеческой деятельности. В статье также рассматриваются проблемы самоидентификации субъекта в современном мире.

Ключевые слова: смыслогенезис, норма, субъект, деятельность, миф, культура, логоцентризм, цифровизация.

Roman G. Lipidin

Saratov State Law Academy, Saratov

NORMS OF THINKING AND ACTIVITY IN SENSE-GENETIC THEORY OF CULTURE

Abstract. The article represents the attempt of comparative analysis of two culture theories which have been developed recently: normative theory and sense-genetic theory. Activity theory serves as the theoretical basis. Its interdisciplinary nature (connection with the subject-activity approach) makes its position especially relevant nowadays. The sense-genetic theory contains historical and prognostic aspects and can serve as a basis for future world image. The problem of myth appears in a new perspective. A myth is considered as an attempt of meanings systematization, not only as archaic worldview. Moreover, this theory relies on the latest achievements of the natural sciences and allows to review many aspects of anthroposociogenesis. The culture itself is the main active force. The normative culture theory involves the direct or indirect social determination of any productive human activity. The article also addresses the problems of self-identification of the subject in the modern world.

Keywords: sense genesis, norm, subject, activity, myth, culture, logocentrism, digitalization.

В последнее время смыслогенетическая и нормативная теории культуры обращают на себя всё более широкое внимание исследователей проблем общества, культуры, истории. Но нельзя не отметить, что именно деятельностная теория, связанная с именем М. С. Кагана, выступает здесь своеобразным теоретическим базисом. Её междисциплинарный характер, а именно связь с субъектно-деятельностным подходом в психологии (С. Л. Рубинштейн, К. А.) [6] и системно-деятельностным в сфере образования (В. В. Давыдов) [1] делает её положения безусловно значимыми, не утратившими актуальность по сей день. В ней был отмечен ряд моментов, которые в том же виде переключались в современные концепции. Один из таких моментов – это условность субъект-объектной дифференциации в отношениях человека с миром культуры. Другой, – это специфика качественных отличий коллективного субъекта от субъекта индивида. Наконец, важным моментом стало соотнесение понятий деятельности и культуры, в котором заключён, на мой взгляд, ключевой момент деятельностной теории культуры. М. С. Каган говорит о культуре как технологии человеческой деятельности. Причём понятие «технология» берётся в расширенной трактовке. В наше время тут более уместны такие термины как «программа», «стратегия». Развитие технологии напрямую связано с развитием коммуникационных каналов между людьми, обретающих организационные формы, приводящих к образованию множества знаковых систем [2, 225–226]. Именно посредством них формируются и развиваются области человеческой деятельности. Это происходит как в материальной деятельности – области преобразования природного мира, так и в сфере духовной деятельности, которую автор конкретизирует в ценностно-ориентационном и художественном планах. Интересно, что, основываясь на положениях марксистской философии, Каган приходит к выводам, которые и сейчас выглядят актуальными и, пусть в несколько другой коннотации, активно продвигаются сторонниками идей трансгуманизма. Он говорит, что главная задача – это преобразование человека, который не растворяется ни в природной, ни в социальной субстанциях, но диалектически-противоречивым образом сливает их в себе воедино [2, 315].

Нормативная теория культуры, разработанная А. Я. Флиером, видит в ней программу прямой или опосредованной социальной детерминации всякой продуктивной человеческой деятельности (материальной, интеллектуальной, коммуникативной). «Культура – это программа социального поведения существ рода Homo, по своим функциям практически не отличающаяся от таких же программ других биологических видов – млекопитающих, птиц, рыб, насекомых. Различие здесь не сущностное, а качественное» [7, 278]. Культура просто занимает место природы, но, в отличие от последней, действует не через инстинкты, а через вполне осознаваемые модели поведения. Культурные ограничения носят рекомендательный характер и лишь призывают субъекта к «правильному поведению» в рамках установленных норм. В этой ситуации человече-

ская свобода также становится программой социального поведения, условием наиболее эффективной реализации творческого человеческого потенциала, который не мог осуществляться в условиях, когда вся человеческая деятельность была детерминирована сначала инстинктами, а затем немногим менее жёсткими нормами традиционного общества. Ведь нарушить обычай, традицию означало пойти против собственной природы и оказаться вне социума.

Новым ориентиром развития общества становится «рациональное поведение» как «...поведенческая программа, которая предусматривает сравнительно свободный выбор человеком вариантов и форм акций своей социальной активности» [7, 282]. Данная теория следует в тренде современности, согласно которому вся история человечества предстаёт как история освобождения индивида и его творческих сил. «Человек поступает каким то образом не потому, что его к этому принуждают, а потому, что он сам рационально считает эти действия правильными (иногда его выбор бывает детерминирован эмоционально) и выбирает их среди многих возможных вариантов. Он делает этот выбор свободно» [7, 282–283]. По поводу того, насколько свободен такой выбор можно было бы серьёзно поспорить. Однако подобный пафос индивидуализма теперь скорее вызовет недоумение, когда теории системных корпоративных интересов набирают всё больший вес, а человеческие желания, ожидания и эмоции становятся товаром, объектом маркетинга.

Абсолютизация субъекта–индивида – это теоретическое упрощение, закрывание глаз на огромный комплекс проблем, игнорирование множества очевидных противоречий (например, между массовой и элитарной культурой), которые с развитием цифровизации затрагивают всё новые области бытия человека. Творческие способности индивида, почему то, воспринимаются как его неотъемлемые свойства, мистически данные свыше, словно они не вписаны в ткань культурной среды, не обусловлены нормами общества, его спецификой. Фундаментальный вопрос: принадлежит ли человек самому себе, как представляется структура субъекта в процессе взаимодействия со средой и другими субъектами остаётся без внимания. Эти проблемы едва ли могут быть решены в рамках культурологического дискурса и заслуживают всестороннего философского анализа. Нормативная теория делает акцент на происхождении культурных норм, а также особенностях их трансформации в ходе истории. В этом аспекте они со смыслогенетической теорией дополняют друг друга. Однако имеются и серьёзные противоречия. Так смыслогенетическая теория видит в качестве деятельностного субъекта саму культуру, которая действует порой даже против человека как неотвратимая и безличная мировая воля. Нормативная теория в большей степени связана с мышлением и деятельностью активного субъекта-индивида.

Смыслогенетическая теория А. А. Пелипенко оказалась довольно ярким явлением, заставившим по-новому взглянуть на проблемы культуры, общества, языка. Без малейшего преувеличения можно сказать о том, эта теория сразу же затронула самые различные сферы знания: от гуманитарной до фундаментальной естественнонаучной (квантовая теория).

В наше время уже редко осуществляются попытки создать всеобъемлющую философскую теорию. Стараниями представителей постмодернизма такие попытки стали выглядеть слишком самонадеянными, если не сказать больше – нелепыми. Тем не менее, А. А. Пелипенко выступил последовательным сторонником реабилитации «широких объясняющих парадигм», заявляя о своей приверженности системным принципам. Что же касается постмодернистского дискурса с его погружением в сверхузкую локальную тематику, то, по словам автора, будучи не в состоянии комплексно реагировать на проблемы, возникшие перед человеком и обществом в начале XXI века, ему ничего не остаётся кроме как отступить с «незаконно оккупированных территорий». Методологической основой смыслогенетической теории безусловно выступает системный и деятельностный подходы. Можно обратить внимание, на то, что ряд понятий, идей заимствуется из различных научных, философских концепций. В частности ядро теории «медиационную парадигму» автор основывает на естественнонаучном фундаменте, обращаясь к квантовому миру. Можно здесь обнаружить и отголоски популярной ныне теории струн. Но даже здесь автор не ограничивается принятыми нормами. Уже на этом уровне говорится о конституировании мира, которое осуществляется путём психосферной медиации между эмпирическим и потенциальным (квантовым) миром. На нейрофизиологическом уровне универсальный принцип дуализма реализуется в межполушарной ассиметрии мозга. Именно в этот момент появляется феномен культуры, который выводит человека из животного мира. Мира господства внешней нормативности, которую животное не может воспринять как одну из возможных, так как сама действительность для животного неотвратима. Отклонение от природной программы действия для животного с высокой долей вероятности ведёт его к гибели. Норма как предзаданность – это обречённость на определённый порядок действий. Если мы можем говорить о некой субъектности животного, то это всегда будет обусловленный средой порядок действий, в котором установленным природой образом осуществляется переход от потенциального состояния к актуальному. Когда же мы переходим в плоскость антропогенеза, то первое, на что обращает внимание А. А. Пелипенко, это усложнение адапциогенеза. Человек становится «больным животным, эмигрирующим из природы» [4, 92–131] Комкаются и ломаются изначальные природные программы, что переводит человека из горизонтальной в вертикальную эволюцию. Последняя характеризуется интенсивным развитием головного мозга (от хабилисов к эректусам и далее вплоть до неантропов), что приводит к межполушарной функциональной ассиметрии. Невооружённым взглядом видно, насколько важным для Пелипенко было обосновать свою теорию не на основе спекулятивных культурологических построений, а на фундаменте строгой науки. Ведь именно с этой межполушарной ассиметрией он связывает способность человека к продуцированию смыслов. Смыслы выступают операциональными единицами человеческой когнитивности. Они – следствие эволюционной болезни человека. Ассиметрия приводит появлению внутреннего напряжения в сознании. С одной стороны, наглядная данность, с другой, – пред-

ставление неопределённого количества и качества возможностей. Смысл некоторым образом снимает это напряжение, преобразовывая «сумрачный, но слабоуловимый образ возможного» в элемент линейно-дискретного ряда, который семантически маркируется [4, 239–256]. На сколько же свободен оказывается отдельный человеческий индивид в плане осуществления себя в мире. Не оказывается ли так, что отказавшись от природной кодификации деятельности и сломав себя как животное, человек заменил детерминацию природы не менее жёсткой культурной детерминацией. Тем самым нормы культуры оказываются определяющими при формировании его как субъекта. Причём с самого начала стало очевидно, что главным условием выживания и развития человека оказывается его социализация. И хотя автор говорит о том, что и отдельное сознание через волевой интенциональный импульс способно дотягиваться до самых удалённых уголков потенциально возможного и способно воплощать его в действительности. Всё же он вынужден признать, что коллектив в процессе смыслогенезиса более перспективен, поскольку более успешно конвертирует прежние программы животного поведения в осмысленные культурные практики. В то время как оставленный вне системы социальных, культурных норм, человек в смутной надежде на индивидуальный успех разворачивается назад к животной предзаданности. В ней он судорожно пытается преодолеть свою субъектную дискретность, вернуться к неразделённости возможного и действительного. Безусловно, такая попытка обречена на провал. Что же касается дальнейшего смыслогенезиса, то здесь одной из важных вех Пелипенко полагает конституирование мифоритуальной системы, которая полностью преобразует мир человека и его самого. В рамках смысло-генетической теории на определённом этапе антропогенеза использование внеденотативных (бессмысленных в обыденном плане) конструкций представляло собой не просто выход за пределы изначально заданных природных норм, но и служили ключом для перехода в психосферу, где сам человек становился конструктором норм и смыслов [5, 381]. Это преобразование затрагивает настолько глубинные уровни человеческого бытия, что воспроизводящая себя культура как система смыслов может выступать самостоятельной силой, действующей помимо человеческой воли. Человек лишь судорожно пытается угадать следующий момент, представить окружающий мир и себя самого как изоморфные системы, где есть внутренняя связь элементов, которая может быть усмотрена неким вненормативным способом. Более того, овладение знаком по сути оказывается овладением самой вещью, которая этим знаком обозначается. В этом плане интересен феномен транспонирования одного смысла на различные денотаты знаков в мифоритуальных практиках. Этот феномен достаточно подробно был рассмотрен Люсьеном Леви-Брюлем в контексте феномена партиципации [3, 56–86]. Интенциональный характер смыслообразования формирует нормативные структуры человеческой деятельности. Это уже сфера культурогенеза, нормы которого реализуются на социальном уровне, но от индивидуального сознания зачастую ускользают, оставляя для ещё неразвитого субъекта возможность осознать окружающий мир интуи-

тивно, с множеством допущений. Со временем мифоцентризм сменяется логоцентризмом, который есть не что иное как стремление к устойчивому характеру смыслообразований. Культурогенез, образование смыслов как норм сознания и деятельности приобретает исторический характер. В этой связи интересна трактовка истории. Смыслогенетический подход к истории основывается на том, что «... в основе исторической динамики лежат системные трансформации способов смыслообразования, выступающие, с одной стороны, источником формирования ментальных структур человека как исторического субъекта и, с другой – фундаментом любых социально-исторических практик» [4, 501].

К сожалению, Андрею Анатольевичу Пелипенко не было суждено закончить свой грандиозный проект смыслогенетической теории. В конце 2016 года его не стало. Усилиями учеников, последователей был выпущен второй том «Постижения культуры» под названием «Мифоритуальная система». Что же касается смыслогенезиса в историческое время, использование этой теории в попытке спрогнозировать, а возможно и частично конструировать будущее, – одна из задач нашего времени.

Ещё одна проблема, которая актуализируется смыслогенетической теорией и должна стать объектом исследования – это проблема значимости. Отмеченная выше проблема безденотатных смыслов в мифологическом контексте и примитивных человеческих практиках в наше время приобретает неожиданно новый ракурс. Переоценка ценностей в неклассической философии, разработка механики деконструкции в современной философии вывели проблему значимости за пределы прикладных исследовательских задач истории и теории культуры. То есть на наших глазах меняется один из ключевых мировоззренческих конструктов, что, безусловно, должно привести к трансформации не просто отдельных норм, регулирующих жизнь человека и общества, но и к изменению самой сути нормативности как она воспринимается.

Чтобы предмет оказался значим, на него теперь достаточно просто указать. Обоснование становится избыточным. Более того, процесс обоснования ставит значимость предмета под сомнение. Что касается субъективной оценки значимости тех или иных компонентов культуры, то, несмотря на возросшую роль индивида и всесторонний анализ речевых актов, выстраивающих систему текстуальных отношений субъекта с миром, на поверку оказывается, что совершенно не важно, от чьего лица ведётся речь и кто является адресатом. Потоки смыслов, заполняющие новые сферы человеческой самореализации начинают жить своей жизнью, становясь нормами, меняя облик человека даже на уровне эмоций и самоощущения. Большая или меньшая значимость того или иного смысла, нормы, ценности принимается человеком формально и на определённое время. Ни один компонент не берётся в качестве раз и навсегда определённой константы. Это особенно видно на примере развития информационных технологий и всесторонней цифровизации жизни. В 90-х годах последователи концепции информационного общества много говорили о виртуальной среде как о надстройке над миром повседневности, которая решит наболевшие проблемы поражённого технократизмом чело-

века эпохи модерна. И тут же, словно вдогонку лоббировалась экологическая проблематика, которая должна была смягчить резкий переход, утрату привычных смыслов и ценностей. Теперь же напрямую говорится об изменении среды обитания, изменении самого человека. Развитие интернета и социальных сетей уже сейчас сформировали такого субъекта, которого не могли себе представить даже основатели трансгуманизма. Создание « сетевого разума » как воплощения мечты о сверхинтеллекте упирается сейчас лишь в технические проблемы, ни одна из которых в перспективе не выглядит неразрешимой.

Проблема субъекта цифрового пространства, его свободы и целеполагания – тема отдельного исследования. В контексте же этой статьи хотелось бы обратить внимание на то, как смыслогенетическая теория оказывается эффективным способом объяснения процессов, происходящих не только в далёком прошлом, но и в наши дни. И также как в прошлом конституирование смыслов было залогом выстраивания адекватного отношения со средой, в которой, прежде всего, нужно было выжить; так и в наши дни смыслоупорядоченность мира в сознании субъекта делает среду (как предметную, так и теперь уже не менее реальную цифровую) более предсказуемой и безопасной. А это уже серьёзное основание для конструктивной работы по формированию образа мира будущего. Пелипенко видит этот образ как « новую естественность », которая должна сменить наш логоцентрический мир и будет ориентирована на максимальный рационализм мироощущения. Если логоцентризм основывается на бинарных оппозициях (таких как добро и зло, свет и тьма), которые проникли во все области смыслов от обыденной повседневности, до фундаментальных философских построений, то « новая естественность » должна снимать эти противоречия и приходить к единству мира. Это очень напоминает идею о « мифологии разума » у Ф.Шеллинга, в которой он видел перспективу развития человеческого сознания в будущем.

Литература

1. *Давыдов В. В.* Теория развивающего обучения. М., 1996. 544с.
2. *Каган М. С.* Человеческая деятельность. (Опыт системного анализа). М., 1974. 328с.
3. *Левин-Брюль Л.* Сверхестественное в первобытном мышлении М., 1994. 608с.
4. *Пелипенко А. А.* Постигание культуры: в 2 ч. Ч.1. Культура и смысл. М.: РОССПЭН, 2012. 607с.
5. *Пелипенко А. А.* Постигание культуры: в 2 ч. Часть 2. Мифоритуальная система. Книга 1. Медиационная парадигма. М.: РОССПЭН 2017. 503 с.
6. *Рубинштейн С. Л.* Бытие и сознание. Человек и мир. СПб., 2003 512 с.
7. *Флиер А. Я.* Культура как эволюция программ социальной активности: инстинкт – обычай – рациональное поведение // Вопросы социальной теории. М., 2012. Т.6. С. 273–284.

Светлана Михайловна Малкина
Саратовский государственный университет, Саратов

ПОСТМЕТАФИЗИЧЕСКИЕ ГОРИЗОНТЫ ПРАВОВОЙ ФИЛОСОФИИ

Аннотация. Традиционно нормативность этики трактовалась в форме совокупности существующих фактически или задаваемых как идеал норм. Однако проект правовой философии, оставаясь в пространстве нормативного дискурса, позволяет перевести разговор с языка должного на язык права: не «что я должен делать», а «каковы правовые основания как условия возможности данного действия». В частности, это позволяет по-новому переосмыслить поле отношений Я и Другого, поскольку в этом случае точкой отсчета становится не субъект как индивидуум, черпающий закон в себе и своем разуме и лишь вероятно и по аналогии судящий о существовании Других (из-за чего затрудняется переход к общим нормам), либо точкой отсчета становится общественная мораль, которая поглощает индивидуумов. Правовая философия позволяет выявлять презумпции отношений, исходя из которых получают осмысление уже и индивидуальное бытие, и общественные нормы. Эти презумпции не являются предсуществующими или априорными основаниями бытия человека, но тем, что структурно раскрывается в со-бытии людей и позволяет ему иметь (тот или иной) смысле. Это согласуется с проектом постметафизической онтологии Ж. Деррида и Ж.-Л. Нанси.

Ключевые слова: ответственность, нормативность, правовая философия, постметафизическая философия, смысл бытия.

Svetlana M. Malkina
Saratov State University, Saratov

POSTMETAPHYSICAL HORIZONS OF THE RIGHT PHILOSOPHY

Abstract. Traditionally, ethical normativity has been interpreted in the form of a set of actually existing or posed as ideal norms. However, the project of legal philosophy, remaining in the space of regulatory discourse, allows translating the conversation from the language of the proper into the language of law: not “what should I do”, but “what are the legal bases as conditions for the possibility of this action”. In particular, this allows for a new way to rethink the field of relations between I and the Other, since in this case the reference point is not the subject as an individual, drawing the law in himself and his mind, and judging the existence of Others only by probability and by analogy (making difficult the transition to general norms), or public morality, which absorbs individuals, becomes a point of reference. Legal philosophy allows revealing presumptions of relations, on the basis of which both individual being and

social norms receive reflection. These presumptions are not the preexisting or a priori principles of human existence, but by what is structurally revealed in the co-being of people and allows it to have (this or that) sense. This is consistent with the project of the post-metaphysical ontology by J. Derrida and J.-L. Nancy.

Keywords: responsibility, normativity, right philosophy, post-metaphysical philosophy, sense of being.

Традиционно нормативность этики трактовалась в форме совокупности существующих фактически правил поведения или задаваемых как идеал норм. Одни, как, например, Спиноза или Юм, предлагали проект дескриптивной этики, имеющей своим предметом описание нравов людей, механизм, стоящий за логикой человеческих действий. Так, в предисловии к третьей части «Этики» Спиноза писал, что собирается рассматривать человеческие действия и влечения «как если бы речь шла о линиях, плоскостях или о телах» [5, с. 120]. К дескриптивной этике примыкает и этика, исследующая моральные качества, или добродетели людей, как это происходило у Аристотеля. Другие, как, например, Кант, считали, что этика должна описывать не фактические нравственные отношения, а задавать нормы, исследовать формальные основания, являющиеся условием возможности свободного поступка (также коррелятом нормы могут служить достижение блага, счастья и т.п.).

Однако проект правовой философии, оставаясь в пространстве нормативного дискурса, позволяет перевести разговор с языка должного на язык права: не «что я должен делать», а «каковы правовые основания как условия возможности данного действия». Если классическая этика рассматривает нормы как законы, подобные природным, то неклассическая этика переходит к рассмотрению законов в смысле правовых оснований [См. 4, с. 6–26]. По сути, это перевод этики из территории второго кантовского вопроса, «что я должен делать», на территорию третьего кантовского вопроса, «на что я имею право». Однако и это не совсем так, поскольку право рассматривается не в качестве естественного права, права по природе, а права как определенного атрибута отношений, задающих их смысл.

Однако правовые основания, о которых идет речь, не носят и сугубо конвенциональный характер, как, к примеру, языковые игры у Л. Витгенштейна. Потому что речь не идет о том, что принимается в рамках молчаливого соглашения, и при этом может быть варьировано в другой серии соглашений. Эти правила не носят условного характера, соответственно их нельзя представить чистой игрой знака. Мы оказываемся в пространстве онтологии, но онтологии не классической, а постметафизической.

Правовая философия позволяет выявлять презумпции отношений, исходя из которых получают осмысление уже и индивидуальное бытие, и общественные нормы. Эти презумпции являются не предсуществующими или априорными основаниями бытия человека, но тем, что структурно раскрывается в со-бытии людей и позволяет ему иметь (тот или

иной) смысл. Это согласуется с проектом постметафизической онтологии Ж. Деррида и Ж.-Л. Нанси.

В частности, это позволяет по-новому переосмыслить поле отношений Я и Другого, поскольку в этом случае точкой отсчета становится не субъект как индивидуум, черпающий закон в себе и своем разуме и лишь вероятно и по аналогии судящий о существовании Других (из-за чего затрудняется переход к общим нормам) и не общественная мораль, которая поглощает индивидуумов, нивелирует их бытие, а онтологическая открытость нашего бытия бытию другого. Как отмечает Ж.-Л. Нанси, «смысла нет, если он не разделен (с другими), и не потому, что должно быть одно значение, первое или последнее, которое являлось бы общим для всех живых существ, а потому, что сам по себе смысл является разделением (partage) бытия» [3, с. 17]. Обратим внимание: речь идет не об обобщенном бытии, когда в качестве субстанциально первичного берется бытие индивидуумов, разделенность которых снимается через так или иначе проводимое обобщение. Эта множественность изначально присуща нашему бытию.

Мы находим себя на границе. На границе соприкосновения с другими. И именно эта граница, двойная поверхность конституирует мое бытие. Или бытие другого? И то, и другое – одновременно. Но не как общее бытие, ибо оно не общее в смысле одинаковости. Оно общее в смысле разделенности в касании. Это пространство общего мы не можем назвать пространством «между», это даже не совсем пространство intersубъективности, поскольку оно не между индивидуальными субъектами, которые в таком случае рассматривались бы как первичные. Кто такой субъект? Субъект есть сумма аспектов своего существования, поверхность взаимодействия с другими субъектами, линия, рисуемая нашими действиями. Поскольку мы встречаемся с множественностью других, то и бытие субъекта оказывается множественным, многоповерхностным, многомерным. Нет какой-либо центральной единичной идентичности субъекта без этой множественности, однако и множественности без единичностей тоже нет. Как пишет Ж.-Л. Нанси, «бытие единично и множественно, одновременно неразличимым и различимым образом. Оно единично множественно и множественно единично» [3, с. 55]. Единичное множественное – это не свойство бытия, поскольку это скорее просто тот способ, которым осуществляется наше бытие. Пользуясь хайдеггеровской терминологией, Нанси обращается к термину «бытие-вместе-с» (Mitsein), которое, однако, вовсе не является чем-то вторичным по отношению к якобы самотождественному Dasein.

Мы не просто соприкасаемся с Другим, нет никакого автономного Я, которое было бы субстанциональной добавкой к этой системе отношений. Это не значит, что Я зависимо от Другого, но оно всегда аспектно и является местным эффектом. Оно всегда есть только в этой различительности аспектов, от-деления себя от Другого, производящегося в соприкосновении с ним. Как отмечает Э. Левинас, «отношения с Другим проблематизируют меня, изымают и продолжают изымать меня из меня самого, раскрывая во мне все новые дарования» [1, с. 165].

Таким образом, постметафизическая онтология уходит от противопоставления субстанция – атрибуты, единичное – множественное и т.п. Постметафизичность данной онтологии проявляется в том, что бытие здесь больше не может мыслиться как некоторая субстанция-первоначало, это скорее «рождение в присутствие», открытость. Нет никакого единого, которое затем разделяется или соотносится с множественностью (впрочем, ведь и множественности не может быть без точечной реализации единичностей). «Единичное множественное бытие означает: сущность бытия существует только лишь как со-сущность. Но со-сущность, или со-бытие – бытие-со-многими, – означает, в свою очередь, сущность со- (со-) или еще, и даже скорее, само это со- (sum) в положении или в качестве сущности» [3, с. 58]. Собственно, это «бытие-с» и составляет бытие, а не прибавляется к нему: «Со-сущность превращает саму сущность в штрих – “бытие-единичное-множественное” – в соединительную черту, которая также служит разделительной чертой, чертой поделения, которая стирается, оставляя каждое понятие в изолированности и с бытием-с-другими» [3, с. 67].

Аналогичным образом несамотождественностью оборачивается и вопрос о смысле бытия. Смысл – это не то, что идет «после» бытия и говорит «о» нем. Смысл как раз и конституируется этим разделением, в том числе данностью в языке. Само бытие оказывается своим смыслом, не может быть бессмысленного бытия. И даже мышление не может рассматриваться как сфера автономности, поскольку для движения мысли ей необходимо пространство, которое формируется в том числе благодаря открытости Я Другому. Я всегда мыслю не сама по себе, а в обращении к кому-то: реальному или воображаемому лицу, могу мыслить, даже обращаясь к какому-то аспекту своего Я – например, прошлому – или другу, с которым я хочу эту мысль разделить, или философу, идеи которого навели меня на эту мысль. Таким образом, даже непроговариваемая, моя мысль всегда оказывается уже-разделенной. Даже трансцендентальный субъект не является автономным или общим в традиционном смысле слова. Ведь *cogito* у Декарта осуществляется на глазах у читателя так, что мы оказываемся не только свидетелями, но и потенциальными (со-)участниками: ведь то Я, которое мыслит – это Я любого человека. Поэтому Нанси дает постметафизическое прочтение формулы Декарта: *Ego sum = ego sum*.

Ницше определяет свободного человека как имеющего право обещать, и в силу этого ответственного – в противоположность тем, кто не может ни обещать, ни держать обещания. Эта ответственность и формирует смысл, без ответственности смысла нет. Но что такое ответственность? Это право обещать (*spondere*) и есть ответственность, которая совпадает со структурой смысла как такового, поскольку покоится на ответе (*respondere*), то есть обещанием в виду другого. Это ответ, общение: «Ответ есть прежде всего обязанность возврата того, что нам поручено или чем мы обязаны миру, существованию, другим» [2, с. 313]. Это можно назвать онтологической презумпцией нашего бытия, уже закладывающего правовые рамки. Смысл не как цель, а как то, что составляет наше бытие.

Этот смысл не есть какая-то данность, нечто законченное или то, что является определенностью ответа. Смысл – это сама отнесенность, путь к другому – не обязательно человеку, это может быть другой внутри меня, экспликация бытия другому, не только без определенности конкретного ответа, но с риском искажения и непонимания, даже молчания – это все не отменяет осмысленности бытия, а наоборот является его модусами. «Смысл – это то, что возвращает нас друг к другу и оставляет нас друг с другом, – пишет Ж.-Л. Нанси. – Поэтому всегда существуют правила ответа: не ответа на вопрос, который завершит исследование или ответит на просьбу, а ответа как возврата адресату. Другие обращаются к истине во мне, а я возвращаю это обращение, обратившись к истине в другом» [2, с. 316]. Собственно, эти правила взаимной со-ответственности как того, что составляет наше бытие, и можно назвать онтологическими правовыми презумпциями нашего существования, которые и конституируют осмысленность нашего бытия.

Эта ответственность не симметрична, тут мы имеем дело с парадоксом, апорией дара. Все фундаментальные вещи, характеризующие наше бытие, являются таким невозможным даром: жизнь, смерть, любовь, доброта и пр. Это чистый дар как невозможность, поскольку Деррида отмечает, что «ответственность требует двух противоречивых движений. Она требует, чтобы человек отвечал сам, как незаменимая единичность...; но она также требует, чтобы ... человек забыл или отбросил происхождение того, что дается» [7, р. 51]. Ответственность требует от человека того, чтобы он отвечал сам, собственным образом, – но такую единичность человеку дает только смерть, поскольку умираешь всегда сам. С другой стороны, ответственность отсылает не только к объективному Благу, но и к любви, открытости другим, когда человек, напротив, как бы «забывает себя». Более того, ответственность – это ответ, а не молчание. Но здесь мы опять наталкиваемся на парадокс, в котором ответственность требует ответа, но возможна лишь в молчании: «Ответственность... базируется всегда на бытии одиночки, укрепившегося в своей собственной единичности в момент решения. Но как только начинается речь, как только мы входим в сферу языка, мы теряем эту самую единичность. Мы тем самым теряем возможность принимать решение или право решать... Поскольку я говорю, я никогда уже больше не я, одинокий и уникальный» [7, р. 60].

Это также невозможность в смысле неэквивалентности обмена: дар возможен, только если ты не участвуешь в обмене. Иначе это не дар, а торг, не любовь, а взаимовыгодный договор. Не случайно невозможно дарение в собственном смысле слова жизни или смерти: нельзя умереть за другого, смерть – всегда своя. Однако, несмотря на это, все же все эти феномены есть: и жертвование жизнью за другого, и любовь, и дарение жизни. Они есть именно в силу своей невозможности, будучи, таким образом, чистым даром – невозможной данностью, событием, открывающим перед нами новые возможности. Именно в этом и реализуется наше человеческое бытие, где мы невозможным, но действительным образом, оказываемся открыты бытию другого. Таким образом, этика ответствен-

ности [см. 6, р. 455–484] – это всегда вызов невозможному – невозможному в том случае, если мы метафизически противопоставляем бытие единичного субъекта бытию множественному, бытию с другими. Единственный выход – видеть эти понятия в их взаимосвязи, подобной ленте Мёбиуса, видеть постметафизически.

Таким образом, с точки зрения постметафизической онтологии, иное освещение получает и проблема права. Поскольку происходит отход от субстанционального видения субъектности, право не может трактоваться как что-то естественное, но и не является чем-то чисто конвенциональным. Это сеть презумпций, в которых мы, так или иначе, уже оказываемся по факту нашего бытия и с разворачиванием которых наше бытие связано, им очерчивается. Право человека не только признается перед лицом Другого, как отмечает И.Д. Невважай [см. 4, с. 6–26], но и конституируется самим нашим бытием, которое всегда уже является нашим бытием-к-себе-через-другого.

Литература

1. *Левинас Э.* Время и Другой. Гуманизм другого человека. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 1999. 265 с.
2. *Нанси Ж.-Л.* В ответе за существование // Интенциональность и текстуальность. Философская мысль Франции XX века. Томск: «Водолей», 1998. С. 306–317.
3. *Нанси Ж.-Л.* Бытие единичное множественное. М.: Логвинов, 2004. 272 с.
4. *Невважай И.Д.* Манифест правовой философии // The digital scholar: лаборатория философа. 2018. Т. 1. № 3. С. 6–26.
5. *Спиноза Б.* Этика. Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2001. 543 с.
6. *Campbell D.* The deterritorialization of Responsibility: Levinas, Derrida, and ethics after the end of philosophy // Alternatives. Delhi; N.Y., 1994. Vol. 19. № 4. P. 455–484.
7. *Derrida J.* The gift of death. Chicago: University of Chicago Press, 1995. 115 p.

Андрей Борисович Паткуль
*Санкт-Петербургский государственный университет,
Санкт-Петербург*

ИНТЕРСУБЪЕКТИВНАЯ НОРМАТИВНОСТЬ МИРА: КАНТ, ГУССЕРЛЬ, ХАЙДЕГГЕР

*Исследование выполнено в рамках проекта
«Феноменологическое понятие мира», поддержанного РФФИ,
грант № 18-011-00912*

Аннотация. В статье проводится реконструкция и сравнение понятий мира в философии Канта, Гуссерля и Хайдеггера. В ходе исследования установлено, что уже у Канта понятие мира имеет как космологическое, так и моральное значение, причем соотношение этих двух понятий мира у него остается не вполне определенным. В статье утверждается, что у Канта данное соотношение конкретизируется за счет того, что моральный мир как умопостигаемый, а именно как *corpus mysticum* разумных существ, кладется в основу мира в космологическом смысле. В статье выдвигается и обосновывается тезис о том, что в феноменологии Гуссерля имеется аналогия с кантовским обоснованием мира в космологическом смысле в моральном понятии мира: а именно объективность мира как «объективной природы» и у Гуссерля обосновывается через intersubjectивность монадического сообщества. В статье ставится вопрос о возможности существования этического фона проблематики intersubjectивности как основания «объективности» природы. Здесь также показывается, что в феноменологии Хайдеггера проблема intersubjectивности опознается как мнимая, а понятие мира трансформируется в его экзистенциальное понятие, которое может рассматриваться как общий исток мира и в космологическом, и в моральном смыслах.

Ключевые слова: космологическое понятие мира, моральный мир, экзистенциальное понятие мира, этикотеология, intersubjectивность, норма, Кант, Гуссерль, Хайдеггер.

Andrei B. Patkul
Saint Petersburg State University, Saint Petersburg

INTERSUBJECTIVE NORMALITY OF THE WORLD: KANT, HUSSERL, HEIDEGGER

Abstract. In my article, I reconstruct and compare the concepts of the world in Kant, Husserl and Heidegger. I state that this concept had both cosmological and moral senses already in the philosophy of Kant. The concrete correlation of these senses remains undefined enough here. I think that it could be in the grounding of the world in a cosmological sense on the noumenal moral world as *corpus mysticum* of rational beings. Furthermore, I argue

that there is a certain analogy between Kant's idea of grounding of the world in its cosmological sense on the world in its moral sense and Husserl's idea of grounding of the so-called 'objective nature' and other higher levels of being as well on the intersubjectivity of intermonadic community. In this regard, I put on a question of the possibility of an ethical background of the problem of intersubjectivity as metaphysical basis of objectivity of 'objective nature' in Husserl. Also, it is shown here that the problem of intersubjectivity is recognized as a non-issue (Scheinproblem) in the phenomenology of Heidegger. Moreover, he transforms the traditional concepts of the world into its existential concept, which could be treated as a common source of both cosmological and moral senses of the world.

Keywords: cosmological concept of the world, moral concept of the world, existential concept of the world, ethicotheology, intersubjectivity, norm, Kant, Husserl, Heidegger.

Говоря о понятии мира у Канта, можно столкнуться со вполне естественной тенденцией свести это понятие к космологическому понятию мира. Естественной же она является потому, что как традиционное метафизическое понятие мира отсылает, прежде всего, к телесному космосу в его целостности, так и понятие мира в критической кантовской философии предстает в первую очередь именно как теоретическая идея.

В самом деле, Кант трактует понятие мира как идею, т.е. «...такое необходимое понятие разума, для которого в чувствах не может быть дан никакой адекватный предмет» [1, с. 358]. Более того, идея эта является трансцендентальной; она как «трансцендентальное понятие разума есть не что иное, как понятие целокупности условий для данного обусловленного» [1, с. 355]. Известно, что Кант выделяет три вида таких целокупностей условий, т.е. три вида безусловного: (1) безусловное категорического синтеза в субъекте, (2) безусловное гипотетического синтеза членов ряда, (3) безусловное разделительного синтеза частей в системе. Дифференциация этих видов безусловного основывается на дифференциации «видов отношений, которые рассудок представляет себе посредством категорий...» [с. 356]. Их числу соответствует и число видов силлогизмов, приводящих мысль, соответственно, (1) к субъекту, который уже не является предикатом, (2) к предпосылке, которая уже не нуждается в другой предпосылке, (3) «к агрегату членов деления, которые не нуждаются ни в каком дополнении для завершения деления понятия» [1, с. 356]. То, что Кантом называется миром в космологическом смысле этого слова, всякий раз связывается со вторым членом этих делений: с безусловным гипотетического синтеза членов ряда, соответственно, с такой посылкой, которая сама уже не нуждается в других посылках. В таком качестве мир представляет собой «абсолютное единство ряда условий явлений» [с. 363], т.е. определяет возможность отношения нашего представления к объектам как явлениям, или, иначе, «к многообразному [содержанию] объекта в явлении» [1, с. 363].

Понятый таким образом мир сам мыслится, согласно Канту, посредством т.н. космологических идей, т.е. таких трансцендентальных идей, которые касаются «абсолютной целокупности в синтезе условий» [1, с. 358]. Именно на этой целокупности «...основывается также понятие мироздания, само составляющее только идею...» [1, с. 391]. Эти идеи возникают, как отмечает Кант, уже из рассудка; разум их не формирует, он только «...освобождает рассудочное понятие от неизбежных ограничений сферой опыта и таким образом стремится расширить его за пределы эмпирического, хотя и в связи с ним» [1, с. 392]. Кант поясняет это следующим образом: «Это достигается тем, что разум требует абсолютной целокупности на стороне условий (при которых рассудок подчиняет все явления синтетическому единству) для данного обусловленного и тем самым превращает категорию в трансцендентальную идею, чтобы придать абсолютную полноту эмпирическому синтезу путем продолжения его до безусловного (которое никогда не встречается в опыте и находится только в идее)» [1, с. 392]. Происходит это согласно требованию самого разума, согласно следующему основоположению: «...если дано обусловленное, то дана и вся сумма условий, стало быть, абсолютно безусловное, благодаря которому только и стало возможным обусловленное» [1, с. 392]. Особенность космологических идей состоит в том, что они представляют собой «расширенные категории», «...в которых синтез образует ряд, и притом ряд подчиненных друг другу (а не координированных), условий для обусловленного» [1, с. 392]. Поэтому «абсолютная целокупность требуется разумом лишь постольку, поскольку она касается восходящего ряда условий для данного обусловленного, стало быть не тогда, когда речь идет о нисходящей линии следствий или об агрегате координированных условий для этих следствий» [1, с. 392]. Космологические идеи, таким образом, формируются только благодаря регрессивному синтезу, они направлены только *in antecedentia*, но не *in consequentia*.

Здесь нужно заметить следующее: особенность мира как трансцендентальной идеи состоит в том, что в отличие от других трансцендентальных идей мир, хотя ему как идее конечного разума, не может быть найден никакой адекватный предмет среди явлений, все же соотносится со сферой явлений. Про мир по его космологическому понятию у Канта Хайдеггер говорит, что «...он превосходит явления и все же отнесен именно к ним» [6, с. 289]. Мир у Канта, стало быть, одновременно и трансцендентен, и трансцендентален. По словам Канта, «...идея абсолютной целокупности касается только показа явлений, а вовсе не чистого рассудочного понятия о совокупности вещей вообще» [1, с. 396]. «Но в сфере явлений имеет особое ограничение способа, каким могут быть даны условия, а именно они даются посредством последовательного синтеза многообразного [содержания] созерцания, который должен быть полным в регрессивном направлении», [1, с. 397] – так он проясняет эту особенность мира. Возможна ли такая полнота в чувственной форме – спорно, «но во всяком случае идея этой полноты заложена уже в разуме независимо от возможности или невозможности сочетать эмпирические

понятия адекватно ей» [1, с. 397]. Можно, пожалуй, еще отметить, что кёнигсбергский философ различает понятия мира и природы, «совпадающие иногда друг с другом». Он пишет: «Первый из них обозначает математическое целое всех явлений и целокупность их синтеза как в целом, так и в малом, т.е. в продвижении синтеза как путем сложения, так и путем деления. Но тот же самый мир называется природой, поскольку мы рассматриваем его как динамическое целое и имеем в виду не агрегат в пространстве или времени, чтобы осуществить его как величину, а единство в существовании явлений» [1, с. 398].

Итак, обобщая, можно сказать, что мир как космологическая идея у Канта представляет собой априорную целостность условий ряда явлений, которая сформирована конечным разумом, поскольку он пытается мыслить безусловное в целом сферы явлений как явлений.

Тем не менее естественной тенденции понимать мир в кантовской философии только по его космологическому понятию противостоит тот факт, что в той же самой «Критике чистого разума», в которой так подробно экспонировано данное понятие мира, речь идет о мире еще и в другой связи, а именно здесь говорится о мире как моральном мире (*moralische Welt*). Моральный мир Кант определяет следующим образом: «Мир, сообразный со всеми нравственными законами (каким он может быть согласно свободе разумных существ и каким ему надлежит быть согласно необходимым законам нравственности), я называю моральным миром» [1, с. 663]. Он подчеркивает: «Этот мир мыслится только как умопостигаемый, так как в нем мы отвлекаемся от всех условий (целей) и даже от всех препятствий для морали...» [1, с. 663]. В силу этого мир, понятый таким образом, также представляет собой идею, но теперь уже практическую идею, в отношении которой все же должно быть мыслимо, что она «действительно может и должна иметь влияние на чувственно воспринимаемый мир, чтобы сделать его по возможности сообразным идее» [1, с. 664].

Можно, далее, отметить, что Кант трактует моральный мир как загробный мир (*künftige Welt*). Мир этот, как было сказано, исключительно умопостигаем, он сам по себе уже не имеет даже той реляции к сфере явлений, которая была констатирована относительно мира по его космологическому понятию. И все же мир по его моральному понятию «мы должны допускать» «как следствие нашего поведения в чувственно воспринимаемом мире» (см.: [1, с. 665]).

Закономерный и во многих отношениях ключевой вопрос, который возникает в связи с введением Кантом наряду с космологическим также и морального понятия мира, состоит в том, каким именно образом соотносятся друг с другом оба названных понятия. С чем мы в данном случае имеем дело – с простой омонимией, вызванной нехваткой терминов в словаре современной Канту философии, омонимии, которая устраняется простым добавлением соответствующих спецификаций – космологический и моральный? В таком случае корреляция космологического и морального понятия мира у этого философа должна быть совершенно случайной. Или же дело обстоит не так просто, и совпадение, пусть

и частичное, имени в этих двух случаях отнюдь не случайное? Но если так, то каким именно образом нужно мыслить отношение миров по этим двум понятиям у Канта? Быть может, при полном их содержательном несовпадении у них есть общая формальная структура? Обстоит ли дело так, что один мир выступает частью другого? Или он надстраивается над другим, так, что тот, другой, служит фундаментом первого? А в таком случае какой из миров оказывается фундирующим, а какой фундируемым? Или оба они не находятся в отношении фундирования по отношению друг к другу, а охватываются неким более общим формальным понятием мира?

Не претендуя на окончательное разрешение обозначенных затруднений, стоит все же попытаться сделать шаг в сторону возможности такого разрешения, прежде всего, опираясь на текст самого Канта.

На то, что мир в космологическом смысле и мир в моральном смысле не могут быть полностью изолированными друг от друга, указывают уже приведенные слова Канта о том, что практическая идея морального мира «действительно может и должна иметь влияние на чувственно воспринимаемый мир». Более определенно это отношение автор «Критики чистого разума» выражает следующим образом: «...идея морального мира обладает объективной реальностью не [в том смысле], как если бы она относилась к предмету умопостигаемого созерцания (подобных предметов мы вообще не можем мыслить), а [в том], что она относится к чувственно воспринимаемому миру, но как к предмету чистого разума в его практическом применении и как к *corpus mysticum* разумных существ в нем, поскольку свободная воля их при моральных законах обладает полным систематическим единством как с самим собой, так и со свободой всякого другого» [1, с. 664]. Получается, что, хотя моральный мир в качестве практической идеи мыслится как мир умопостигаемый, все же относится к чувственно воспринимаемому миру, но лишь постольку, поскольку сам этот мир выступает предметом не теоретического, а практического применения разума. Не значит ли это, что моральный мир как будущий (загробный) вообще должен пониматься как сопряженный с целостностью условий всех явлений вообще? И если да, то как именно это стоит понимать, и как – в зависимости от того, как это будет понято – такое отношение будет возможным?

Опуская приводимые самим Кантом экспликации, требующие, безусловно, детальнейшего истолкования и разъяснения, можно привести ответ, способный пролить свет на такую взаимосвязь миров в космологическом и моральном смысле слова. Ориентиром для поиска ответа в самом общем его виде может служить кантовское понятие этикотеологии. Таковая, будучи основанной на разуме в его практическом применении, полагает реальность систематического единства целей, которое все же сам по себе «чувственно воспринимаемый мир не обещает нам». Реальность эта, как считает Кант, «может быть основана только на предположении о высшем первоначальном благе, так как самостоятельный разум, наделенный вседостаточностью высшей причины, создает, сохраняет и осуществляет общий, хотя и глубоко скрытый от нас в чув-

ственно воспринимаемом мире, порядок вещей соответственно совершеннейшей целесообразности» [1, с. 668]. Нужно отметить, что такое необходимое с точки зрения практического разума полагание «самостоятельного разума, наделенного вседостаточностью высшей причины» в этикотеологии у Канта, которая, по его мысли, может иметь только имманентное применение.

Так или иначе, видно, что на этом пути Кант вводит понятие «единой, всесовершенной и разумной первосущности», которая единственно может дать нравственному единству как «необходимому мировому закону» «соответствующую действительность», т.е. полагать, что «...существует единая высшая воля, охватывающая собой все эти законы» [1, с. 668]. Такая воля, в частности, подчиняет всю природу и отношение ее к нравственности в мире, а также обеспечивает согласование между природой и свободой. В итоге получается, что «...систематическое единство целей в этом мире мыслящих существ, который, правда, как одна лишь природа может называться только чувственно воспринимаемым миром, а как система свободы – умопостижимым, т.е. моральным, миром (*regnum gratiae*), неизбежно ведет к целесообразному единству всех вещей, образующих это великое целое согласно общим законам природы, подобно тому как систематическое единство целей образуется согласно общим и необходимым нравственным законам и приводит в связь практический разум со спекулятивным» [1, с. 669]. Получается, что мир в космологическом смысле и мир в смысле моральном – это не два различных, оторванных друг от друга мира, но один и тот же мир, взятый в разных перспективах, а именно спекулятивного и практического применения разума. Можно, пожалуй, даже добавить, что именно перспектива практического разума как раз оказывается базовой, поскольку только из нее может стать понятной то, как и почему сообщается действительность законам – как природным, так и моральным. Кант поэтому приходит к удивительному выводу: «Мир необходимо представлять себе как возникший из некоторой идеи, если он должен согласовываться с тем применением разума, без которого мы сами считали бы себя недостойными разума, а именно с его моральным применением, которое целиком основывается на идее высшего блага» [1, с. 669]. Таким образом, можно утверждать, что именно действие некоторой «самостоятельной причины» не только придает моральным законам действительность, но и задает «целесообразное единство всех вещей» в природном мире.

* * *

В своем осмыслении понятия мира феноменологическая философия во многом наследует кантовской традиции, прежде всего, потому, что в трансцендентальной версии феноменологии мир трактуется в качестве трансцендентального понятия. Однако между кантовской трактовкой мира (и в космологическом, и в моральном смысле) и феноменологическим его понятием есть и существенные различия. Сказанное, правда, не означает, что в феноменологии мир перестает быть идеей

в кантовском смысле – и для Гуссерля, и для Хайдеггера мир не дан в том смысле, в каком даны внутримировые явления, какая бы именно трактовка им не давалась бы.

Феноменологический вопрос о мире затрагивает то, как именно возможно конституирование мира в его единстве (в том числе единстве его космологической и моральной перспектив). И если такое конституирование возможно, то свободно ли оно, в отличие от кантовской философии, от этически-практической перспективы?

В феноменологической философии уже у Гуссерля понятие мира имеет множество дифференцируемых значений, которые здесь нет возможности устанавливать. (Некоторые ключевые значения этого понятия можно найти в статье С. Штрассера (см.: [7])). Но в текущем контексте, пожалуй, наиболее показательным является понимание мира и реконструкция его конституирования в поздней гуссерлевской философии, в первую очередь, в том виде, какой они получили в его «Картезианских размышлениях». Здесь, правда, из методологических соображений придется ограничиться тем, что сам автор этой работы называет «объективным миром», отвлекаясь от специального рассмотрения того, что Гуссерль называет «первопорядковым миром» или «окружающим миром» и пр.

Итак, с точки зрения основателя современной феноменологии наличное бытие (*Dasein*) мира как данного в донаучном и в позитивно-научном опыте не является аподиктическим. И хотя мир «...как несомненно сущий, постоянно находится перед нами в нашем непрерывном опыте», это не исключает возможности усомниться в его действительном существовании, поскольку на деле возможность его небытия является мыслимой. В качестве основания для этого Гуссерль приводит возможность того, что наличный мир может на деле быть связанным сном. В итоге он пишет: «Бытие мира, основанное на очевидности естественного опыта, не может быть для нас само собой разумеющимся фактом, но лишь феноменом значимости» [4, с. 73]. В этом контексте, кстати, Гуссерль подчеркивает и то, что мир – это именно идея, связанная с «согласованной бесконечностью дальнейшего возможного опыта»: «сам этот мир, есть бесконечная идея относимая к продолжающимся до бесконечности, согласуемым в их единстве опытом – идея, коррелятивная совершенной очевидности опыта, полного синтеза возможных опытов» [4, с. 141]. Мир в таком смысле представляет собой «первопорядковую трансцендентность», которая, как отмечает философ, «составляет все же определяющую часть моего собственного конкретного бытия, присутствующего мне как его» [4, с. 209].

Впрочем, для Гуссерля имеет принципиальное значение не остановиться на этом скептическом результате, а напротив, аподиктически обосновать такое наличное бытие мира: причем не только в аспекте действительности такого его бытия, но и общности этого мира для различных субъектов. В последнем случае дело идет о принципиальной возможности вынесения общезначимых суждений об этом мире, т.е. таких суждений, с истинность которых вынужден будет признать любой обладающий

разумом субъект. Это в свою очередь должно послужить обоснованию «объективности» наук об этом мире и его различных регионах.

Как известно, в ходе такого обоснования Гуссерль приходит к аподиктической достоверности его *cogito*, что в свою очередь вызывает угрозу солипсизма – признания того, что аподиктическое бытие принадлежит только мне как сознающему и предметности моего сознания как именно его предметности. Выход из этой ситуации, который бы вместе с тем привел бы и к обоснованию наличного бытия мира, соответственно, Гуссерль находит в понятии интерсубъективности. В контексте настоящего исследования нет возможности восстанавливать все шаги, приведшие автора «Картезианских размышлений» к признанию аподиктического существования Других, его *cogito* которых первоначально не дано непосредственно в сфере не подлежащих сомнению когитаций опознавшего себя в качестве такового трансцендентального *ego*, соответственно, к трансцендентально-феноменологическому конституированию интермонадического сообщества. Здесь важнее указать, что обоснование наличного бытия мира и общности его характеристик для различных субъектов коренится у Гуссерля именно в обосновании интерсубъективности такого сообщества. Установление признанности трансцендентальными *ego* друг друга в качестве таких *ego*, а стало быть, обладающими несомненным сознанным бытием подводит, таким образом, к первой ступени на пути к феноменологическому обоснованию «объективности» мира – к обоснованию «общности природы». Гуссерль пишет: «Первая вещь, конституированная в форме сообщества и образующая фундамент всех других в интерсубъективном смысле общих вещей, есть общность природы вместе с общностью иного психофизического Я, образующим пару с моим психофизическим Я» [4, с. 233].

Это оказывается возможным за счет того, что Я и Другой взаимно признавшие друг друга в качестве несомненно существующих трансцендентальных *ego*, воспринимаем – каждый в своей перспективе – мир, в данном случае – природу, как общий нам мир. Гуссерль отмечает: «Легко понять, что каждый природный объект, познанный мною в опыте или доступный такому познанию в нижнем слое, получает отсюда свой аппрезентативный слой (который, впрочем, ни коим образом не доступен созерцанию в развернутом виде), образующий тождественное синтетическое единство с тем слоем, который дан мне в своей первопорядковой изначальности: один и тот же природный объект в возможных для него способах данности “другому *ego*”. *Mutatis mutandis* это повторяется в отношении конституируемых впоследствии и принадлежащих к более высоким уровням объектов конкретного объективного мира, каким он всегда существует для нас, а именно, в качестве мира людей и культуры» [4, с. 240–241]. «При этом», – продолжает он, – «следует иметь в виду, что смысл успешно осуществленной апперцепции “других *ego*” состоит и в том, что их мир, мир, принадлежащий их системам явления, должен быть сразу же воспринят в опыте как мир, принадлежащий моим системам явления, а это подразумевает тождественность этих систем» [4, с. 241]. Гуссерль признает возможность наличия отклонений в этой

общности, но такие отклонения, с его точки зрения, задаются исключительно благодаря заданной нормативности, способ задания которой определяется как раз признанием различными монадическими субъектами «систем явления» в качестве общих. В итоге автор «Картезианских размышлений» утверждает: «А это, в свою очередь, открывает новые задачи для относящегося уже к более высокому уровню феноменологического анализа конститутивного происхождения объективного мира, как мира, который существует для нас, – причем только на основании наших собственных смысловых источников, – и который не может иметь для нас ни смысла, ни существования каким-либо иным образом. Существованием он обладает в силу согласованного подтверждения однажды успешно осуществленной апперцептивной конституции, которое в процессе дальнейшей жизни опыта осуществляется благодаря последовательной согласованности, постоянно восстанавливающейся, несмотря на всевозможные поправки. Согласованность сохраняется также благодаря преобразованию апперцепции путем различения между нормой и аномалиями (как интенциональными модификациями нормы) или благодаря конституции новых единств в процессе изменения этих аномалий» [4, с. 241–242]. Как уже было сказано, аналогичная схема позволяет Гуссерлю переходить к объяснению конституции не только природы, но и живой природы, и «более высоких уровней интермонадического сообщества».

Таким образом, мы видим, что уже на уровне конституирования «объективной природы» в феноменологии Гуссерля нормативность, определяющая ее «объективность», задается первичным конституированием интерсубъективности, благодаря которой только и можно установить, что является повторяющейся нормой, а что отклонением в первичной данности природных явлений. «Объективность» за счет этого сводится, скажем так, к инвариантности согласованного опыта различных субъектов интерсубъективного монадического сообщества. Она оказывается уже не некой «объективностью в себе», а «объективностью» как признанностью нормой трансцендентально-монадических субъектов, признавших друг друга в качестве достоверно существующих как трансцендентально-монадические субъекты.

Но если это так, то в функциональном отношении между гуссеревским понятием интермонадического сообщества и кантовским понятием морального мира можно установить – пока только проблематически – известную аналогию. (Историко-философски она отчасти уже может быть подтверждена связью обеих названных концепций с монадологией Лейбница). Аналогия это может состоять в том, что метафизическая функция и морального мира, и интермонадического сообщества состоит в полагании нормативности – причем как для сферы собственно практического (закон свободы, история, «более высокие уровни интермонадического сообщества вообще»), так и для сферы теоретического (скрытая система целей в природе, «объективная» природа). Разумеется, то, как это происходит в каждом из случаев, существенно различается: можно сказать, что у Канта отношение такого нормирования опосредовано этикотеологией,

соответственно, предполагает фигуру «самостоятельного разума, наделенного вседостаточностью высшей причины», тогда как у Гуссерля этого нет, и роль такого разума, по сути, исполняет само интермонадическое сообщество. Можно было бы, правда, сказать, что в случае Гуссерля первичное конституирование интермонадического сообщества не имеет эксплицитной практической значимости: ведущий мотив этого конституирования, как изначально кажется, является эпистемологическим или, в крайнем случае, метафизическим. Да и сам характер первых этапов конституирования такого сообщества едва ли дает основание усмотреть в нем этический характер. Эту свободу первоначальных фаз конституирования intersубъективной сферы от этического нужно, однако, поставить под вопрос. Повод для этого дает как последующее развитие феноменологической философии, напр., у Э. Левинаса, так и другие, помимо собственно «Картезианских размышлений», материалы самого Гуссерля по теории intersубъективности. Так, А. Н. Крюков в своих работах обращает внимание на понятие этической intersубъективности у Гуссерля. При этом он отмечает, что у основателя современной феноменологии как раз в случае этического измерения intersубъективность уже не является тем, в отношении чего реконструкции подлежит способ его конституирования, соответственно, что само требует еще какого-то обоснования. Крюков пишет: «...существование других интенциональностей, аналогичных моим, считается само собой разумеющимся. И это, пожалуй, самый важный результат: в контексте рассуждений об этической интенциональности проблема intersубъективности скорее не проблема, но необходимый само собой разумеющийся этап. Иными словами, в контексте этической проблематики мы имеем дело с совершенно иной постановкой проблемы» [2, 11–12]. Конечно, известный аргумент против имплицитности этического измерения в конституировании intersубъективности у Гуссерля может состоять в том, что собственно конституирование этического отношения совершается на более поздней и высокой стадии конституирования монадического сообщества, уже предполагая распад эгоистически-инстинктивной жизни субъекта, обусловленной его природной стороной. Но этому можно противопоставить то, что такое понимание статуса этического вызвано абстракцией, связанной с различием *modus essendi* и *modus cognoscendi* при концептуализации intersубъективного сообщества в феноменологии.

Если, далее, в качестве версии феноменологии, альтернативной версии Гуссерля, выбрать феноменологию Хайдеггера, то и в этом случае можно увидеть, что онтологическая структура мира немислима без такого ее момента, как совместное бытие с Другими. Конечно же, вопрос об этом бытии у Хайдеггера ставится и разрешается не так, как у Гуссерля. С одной стороны, это обусловлено тем, что Хайдеггер понимает мир существенно иначе. Мир Хайдеггера – это не «объективная природа», даже если над ней настроить еще и более высокие уровни интермонадического сообщества. С другой же стороны, как отмечает К. Фишер, у Хайдеггера «не только проблема внешнего мира заявляет о себе в качестве мнимой проблемы, но также проблема intersубъективности, как она

ставится у Гуссерля» [5, с. 74]. Это объясняется тем, что человеческое существо, Dasein (присутствие), как его именует этот философ, исходно трактуется не как замкнутый в самом себе «субъект-капсула», в отношении которого в философии еще только предстояло бы решить, как он выходит из себя самого в направлении наличных вещей и других столь же замкнутых в себе самих субъектов. Dasein, в силу того, что базовой структурой его бытия оказывается, с точки зрения Хайдеггера, трансценденция, всегда уже заранее находится вовне себя самого, оно себя самого трансцендировало. Благодаря этому бытие любого Dasein всегда уже есть бытие при внутримирном сущем и как таковое всегда уже совместное бытие (Mitsein) с другими Dasein, каждое из которых равным образом также всегда уже есть Dasein, совместное с другими Dasein – Mitdasein. В «Бытии и времени» говорится: «На основе этого совместного бытия-в-мире мир есть всегда уже тот, который я делю с другими. Мир присутствия есть совместный-мир. Бытие-в есть со-бытие с другими. Внутримирное по-себе-бытие есть соприсутствие» [3, с. 118].

Действительно, если присмотреться к ходу экспликации феноменологической онтологии у Хайдеггера, то можно обнаружить, что проблематика Других в связи и у него появляется не в некотором изолированном и самодостаточном контексте, а напрямую связана с вопросом о мире, точнее о его формальной структуре – с вопросом о мирности мира.

Надо сказать, что мир понимается Хайдеггером не как совокупность всего наличного сущего – это онтологически недостаточное понятие, сформированное благодаря редукции Декартом мира к тотальности внутримирного сущего, а этого последнего – к сущему как наличному, с его точки зрения, лежит в основе всех последующих новоевропейских концепций мира. Но на фоне этих декартовских редукций сам феномен мира в его онтологической структуре как раз и упускается из вида философской мыслью. Феноменологически адекватное понятие мира состоит для Хайдеггера в том, что тот является экзистенциальным понятием, мир для Хайдеггера – это экзистенциал. Т.е. он выступает конститутивным моментом бытия того сущего, которое философ называет Dasein. Оно, это сущее, есть исходно и на основе своей трансценденции не что иное, как бытие-в-мире (In-der-Welt-Sein). Мир в этом плане оказывает не чем иным, как направлением трансценденции как бытийного устройства названного сущего, то, к чему Dasein, трансцендируя себя, собственно говоря, трансцендирует; это направление его превосхождения самого себя.

Анализируя конкретное экзистенциально-онтологическое устройство бытия в мире, Хайдеггер выделяет три момента: (1) мирность мира, т.е. его формальную экзистенциально-онтологическую структуру, (2) самость – кто именно есть в мире, (3) бытие-в как таковое. Появление проблематики Других в ходе хайдеггеровских рассуждений имеет конкретную связь именно с вопросом о самости.

Именно в этой связи Хайдеггер обнаруживает, что в модусе повседневности, в котором человеческое Dasein существует ближайшим образом и большей частью, сущее это обнаруживает себе как раз как тот, кто не есть «я сам»: «...кто повседневного присутствия как раз не всегда

я сам» [3, с. 115]. Но это, в свою очередь означает, «что не “бывает” ближайшим образом и никогда не дано голого субъекта без мира. И так же в итоге не дано сначала изолированное Я без других» [3, с. 116].

Конкретно философ описывает такую данность Я вместе с Другими через констатацию всегдашней соотнесенности Dasein с подручными средствами, взаимосвязь значимости которых (предназначенности «для того, чтобы»), конституирует то, что Хайдеггер и называет в формальном смысле мирностью. Подручные средства внутри мира Dasein суть то, из чего для него в усредненной повседневности изначально встречаются другие Dasein. Способ встречаемости Других для Хайдеггера составляет совместное с Другими использование средств внутри мира. Автор «Бытия и времени» пишет: «Другие, “встречающие” так в подручной мироокружной взаимосвязи средств, не примысливаются к сперва где-то просто наличной вещи, но эти “вещи” встречают из мира, в котором они подручны для других, каковой мир заранее уже всегда также и мой» [3, с. 118]. Надо иметь в виду, что Хайдеггер при этом отнюдь не имеет намерения редуцировать Других к подручным внутримирным средствам, либо «спрятать» их за сферой этих средств, так, что их в их особой онтологической конституции еще пришлось бы высвободить из-за этой сферы. Философ указывает, что в порядке экспликации его онтологии то, что принципиально могло бы быть встречено в мире и из мира, было редуцировано им к внутримирным средствам, а стало быть, деривативно – к наличному сущему, исключительно, исходя из методологических соображений. Конечно же, хотя Другие встречаются в мире из подручного, это еще не означает, что они также, как и внутримирные средства, подручны, как не означает это и то, что они всего лишь наличны. «Мир присутствия высвобождает таким образом сущее, которое не только отлично от средств и вещей вообще, но сообразно своему роду бытия в качестве присутствия само существует, способом бытия-в-мире, “в” таком мире, в каком оно еще и внутримирно встречно. Это сущее ни налично ни подручно, а существует так же, как само высвобождающее присутствие – оно тоже- и со-присутствует» [3, с. 118]. Данность Других как Других на фоне подручных средств оказывается возможной потому только, что, как говорилось, Dasein онтологически само определяется как совместное бытие, как событие: «Это сопричастие других внутримирно разомкнуто для присутствия и тем самым также для сопричастующих лишь потому, что присутствие сущностно само по себе есть событие» [3, с. 120]. То, что в своем бытии Dasein у Хайдеггера оказывается также всегда и совместным бытием, не может свидетельствовать о том, что это сущее фактически находится рядом с Другими или же нет – даже одинокое и фактически изолированное Dasein экзистует как совместное с Другими бытие. «Присутствие экзистенциально определено событием и тогда, когда другой фактично не наличен и не воспринят. Одиночество присутствия есть тоже событие в мире. Не хватать другого может только в событии и для него. Одиночество есть дефективный модус со-бытия, его возможность доказательство последнего» [3, с. 120], – отмечает философ.

Так или иначе, можно констатировать, что общим горизонтом, из которого могут быть понято как подручное, соответственно, наличное сущее, так и Другие Dasein как Другие Dasein, и благодаря чему и первое, и последние вообще могут быть достаточным образом дифференцированы, является сам мир, т.е. направление трансцендирования Dasein. В этом направлении и из него выступают Dasein, каждое из которых в свою очередь трансцендирует к миру, из которого оно понимает и себя, и подручное или наличное сущее, и Других. В «Бытии и времени» сказано: «Мир высвобождает не только подручное как внутримирно встречающее сущее, но также присутствие, других в их событии. Это мироокружающее высвобожденное сущее однако по самому своему бытийному смыслу есть бытие-в в том самом мире, где оно, встречное для других, соприсутствует» [3, с. 123].

Если поставить вопрос о единстве и универсальности этого мира как горизонта трансценденции, то в сфере повседневного бытия Dasein ответ на него можно было бы искать в хайдеггеровском понятии «люди», «некто» (das Man). Хайдеггер дает следующую феноменологическую дескрипцию этой структуры: «В этой принадлежащей к событию дистанции однако заложено: присутствие как повседневное бытие с другими оказывается на посылках у других. Не оно само есть, другие отняли у него бытие. Прихоть других распоряжается повседневными бытийными возможностями присутствия. Эти другие притом не определенные другие. Напротив, любой другой может их представлять. Единственно решает незаметное, присутствием как событием незначай уже принятое господство других. Человек сам принадлежит к другим и упрочивает их власть. “Другие”, которых называют так, чтобы скрыть свою сущностную принадлежность к ним, суть те, кто в повседневном бытии с другими ближайше и чаще всего “присутствуют”. Их кто не этот и не тот, не сам человек и не некоторые и не сумма всех. “Кто” тут неизвестного рода, люди» [3, с. 126]. В модусе das Man каждое Dasein есть как все, но вместе с тем das Man не есть никто именно. Das Man – это неопределенно личная инстанция, которая диктует Dasein, что и как ему делать, о чем и каким образом судить, поступать и пр. Как пишет Хайдеггер, здесь «каждый оказывается другой и никто не он сам. Человек, отвечающий на вопрос о кто обыденного присутствия, есть тот никто, кому всякое присутствие в его бытии-друг-среди-друга себя уже выдало» [3, с. 126].

Таким образом, в модусе усредненной повседневности именно das Man может считаться нормирующей мир онтологической структурой, которая предписывает, в том числе, способы обращения с внутримирным сущим. Но вместе с тем, феноменологически может быть показано, что как раз модус собственной повседневности оказывается недостаточным для того, чтобы дифференцировать, с одной стороны, подручное и наличное, а с другой стороны, экзистирующее и созэкзистирующее сущее. Это происходит, прежде всего, потому, что именно в названном модусе, находясь под властью das Man, Dasein, всегда уже будучи экзистирующим бытием в мире, все же оказывается неспособно диффе-

ренцировать себя в таком качестве и опознать себя в качестве сущего, существующего иначе, чем только в качестве наличного.

Каким именно образом в хайдеггеровской оптике можно было бы прояснить мир как, с одной стороны, базовый конститутив в бытии *Dasein*, составляющий сущностный момент его онтологической структуры, а с другой стороны, универсальный горизонт, который только позволяет дифференцировать внутримирно реальное (подручное и наличное) и бытие-в (экзистенциальное), должно оставаться под вопросом. Попытки ответить на него сейчас были бы преждевременными. Но при этом ясным является то, что такой ответ показал бы, что хайдеггеровская трактовка мира как направления трансценденции *Dasein*, т.е. его экзистенциальное понятие мира, нацелена на феноменологическое выявление единого универсального источника дифференциации и взаимосвязи как подручного в его подручности, а значит, опосредованно, поскольку онтологический генезис наличного проистекает именно из подручности, и наличного в его тотальности, так и совместного бытия экзистирующих *Dasein*, которые, согласно хайдеггеровскому определению, уже не могут выступить в качестве одного из средств «для того, чтобы», а только целью «ради чего». Иными словами, этот ответ показал бы, каким именно образом экзистенциальное понятие мира могло бы выступить единым источником как мира по космологическому понятию, так и мира по моральному понятию.

Литература

1. *Кант И.* Критика чистого разума // Кант И. Сочинения в 6 т. Т. 3. М.: Мысль, 1964. 799 с.
2. *Крюков А. Н.* Этическая интерессубъективность – другой подход к решению проблемы интерессубъективности у Гуссерля? (Рукопись). С. 1–13.
3. *Хайдеггер М.* Бытие и время М.: Ad Marginem, 1997. 451 с.
4. *Гуссерль Э.* Картезианские размышления. СПб: Наука, Ювент, 1998. 315 С.
5. *Fischer K.* Abschied. Die Denkbewegung Martin Heideggers. Würzburg: Königshausen und Neumann, 1990. 237 S.
6. *Heidegger M.* Einführung in die Philosophie // Heidegger M. Gesamtausgabe. Bd. 27. Frankfurt am Main. Vittorio Klostermann Verlag, 1996. 404 s.
7. *Strasser, S.* Der Begriff der Welt in der phänomenologischen Philosophie // Phänomenologische Forschungen. № 3, 1976. S. 151–179.

Наталья Ивановна Сатохина
*Национальный юридический университет
имени Ярослава Мудрого, Харьков*

НОРМАТИВНОСТЬ ОПЫТА: ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ

Аннотация. Нормативность рассматривается как один из аспектов бытия человека в мире, или опыта. С позиций феноменологической герменевтики последний мыслится как опыт понимания, или опыт смысла, что предполагает фундаментальную открытость миру, которая есть всегда уже нормативно структурированная открытость. Структура опыта описывается как вопрос, открытый для различных ответов, условием возможности которого оказывается готовность признать Другого в его притязании на истину. Последнее отождествляется с признанием равносвободы и равнодостоинства каждого, которое выражается в норме права: признавая норму, мы, таким образом, признаем обобщенного Другого. В свою очередь опыт бесправия как опыт радикального непризнания в ситуации чрезвычайного положения понимается как факт, который противоречит не просто сложившимся конвенциям, но условиям возможности опыта как такового.

Ключевые слова: феноменологическая герменевтика, нормативность, правовой опыт, опыт бесправия, понимание, взаимное признание, чрезвычайное положение.

Natalia I. Satokhina
Yaroslav Mudryi National Law University, Kharkiv

NORMATIVITY OF EXPERIENCE: A HERMENEUTIC DIMENSION

Abstract. Normativity is considered as one of the aspects of human being in the world, or an experience. From the standpoint of phenomenological hermeneutics, the latter is thought of as an experience of understanding, or an experience of meaning, which presupposes a fundamental openness to the world, which is always a normatively structured openness. The experience structure is described as a question open to various answers, and the condition for the possibility of this question is the readiness to recognize the Other in his claim to truth. The latter is equal to the recognition of equal freedom and equal dignity of everyone, the expression of which is the norm of law: recognizing the norm, we recognize the generalized Other. In turn, the experience of lawlessness as the experience of radical non-recognition in a state of emergency is understood as a fact that contradicts not only the established conventions, but also the conditions for the possibility of any experience as such.

Keywords: phenomenological hermeneutics, normativity, legal experience, experience of lawlessness, understanding, mutual recognition, state of emergency.

Идея опыта как таковая воплощает лейтмотив всей постклассической философии – стремление мыслить мир прежде всего не как объект нашего познания или технического господства, а как то, что происходит с нами. В свою очередь понятие нормативности служит для обозначения опыта должного, или долженствования. В юриспруденции проблема нормативности в наиболее общем виде выражается в вопросе о нормативной силе права, то есть вопросе о том, почему мы следуем правовым нормам, или что делает норму нормой. Так или иначе, речь идет об опыте нормы. Однако о каком именно опыте – физическом, психическом, социальном, каком-либо ином? Можно предположить, что, будучи присущей всем измерениям нашего бытия, прежде всего нормативность составляет один из аспектов опыта как такового, или фундаментального опыта как способа бытия человека в мире.

Прояснение этого изначального уровня опыта стало основным мотивом основанного Эдмундом Гуссерлем феноменологического движения. Феноменология мыслит опыт предельно широко, отказываясь искать “подлинную” реальность вне реальности, которая дана нам в опыте [12, с. 16]. Используя вслед за Жаном Полем Сартром метафору Фридриха Ницше, такое мышление можно охарактеризовать как отказ от «иллюзии задних миров» [1, с. 32]. Применительно к праву, речь идет об отрицании возможности чистой значимости вне какой-либо фактичности, и локализации ценностно-смысловых оснований права в самой структуре опыта.

Закономерным этапом развития феноменологии стала феноменологическая герменевтика, которая мыслит всякий опыт как опыт понимания и таким образом объединяет в себе онтологию, эпистемологию, антропологию и аксиологию, поскольку сквозь призму опыта рассматривает мир, опыт этого мира и человека, который переживает этот опыт как опыт смысла. Так, Мартин Хайдеггер рассматривает герменевтику как «феноменологию Dasein», где Dasein – это сущее, которое отличается от всякого иного сущего осмысленным отношением к себе и к миру. Соответственно понимание оказывается фундаментальным способом бытия Dasein в мире [2, с. 12, 37, 142–148], то есть «изначальной бытийной характеристикой самой человеческой жизни» (Ханс-Георг Гадамер) [3, с. 311], или «специфически человеческим способом быть живым», «нескончаемой деятельностью, посредством которой, в постоянных изменениях и вариативности, мы принимаем реальность и смиряемся с ней, то есть пытаемся быть дома в мире» (Ханна Арендт) [4, с. 509]. При этом мир как значимое целое, в которое мы всегда уже погружены, полагает границы нашей свободе и таким образом задает изначальную нормативность нашего бытия как опыта понимания. Как отмечает австрийская исследовательница Софи Лойдольт, наша фундаментальная открытость миру есть всегда уже нормативно структурированная открытость: мы всегда воспринимаем нечто как нечто, а следовательно, во всяком опыте

(например, спуститься вниз по переполненной людьми улице или даже просто выпить кофе из чашки) можно преуспеть или потерпеть неудачу [13, p. 152, 154–158].

Герменевтика раскрывает изначальную нормативность понимания акцентируя универсальную предопределенность всякого опыта, который есть всегда предвзятое отношение к вещам в мире. Цитируя Мориса Мерло-Понти: «Нам не отстраниться от жизни. Нам не дано увидеть ни идею, ни свободу в лицо» [5, с. 118]. Мы всегда обнаруживаем себя частью истории, уже существующей до нашей рефлексии и действующей через нас так, что мы далеко не всю свою обусловленность способны постичь. Эта изначальная ангажированность, или «заброшенность», и определяет наше предпонимание. Однако, будучи историчным, опыт представляет собой не наличность, а возможность, имея структуру проекта, ограниченного, однако, собственной историчностью. Таким образом, «человеческое существование по своей структуре есть заброшенный проект» [3, с. 315].

Ханс-Георг Гадамер проясняет хайдеггеровскую идею взаимопринадлежности «заброшенности» и «проекта», или идею герменевтического круга, через осмысление роли традиции в понимании. Так, являясь частью той или иной традиции, мы всегда говорим от её имени. Более того, преодоление всех предрассудков, это наиболее общее требование Просвещения, само разоблачает себя в качестве предрассудка: как бы мы не стремились сбросить чары наших предубеждений, окончательное «расколдовывание» мира оказывается принципиально невозможным, как невозможен отказ от своего «Я». Парадоксальный характер этой невозможности тонко подмечен Ханной Арендт: «Человек, который хочет лишиться собственной идентичности, на самом деле открывает возможности человеческого существования, что бесконечны, каково и само мироздание. Но возрождение новой личности так же проблемно и так же безнадежно, как новое создание мира» [6]. Вместе с тем, речь идет не о слепом подчинении авторитету традиции, а скорее о диалоге с ней, изменяющем обоих его участников [3, с. 317–363].

По Гадамеру, диалог является универсальной моделью не только взаимодействия настоящего с прошлым, но и всякого опыта вообще. Герменевтическая ситуация, в которой мы находимся по отношению к миру, подобна разговору, участники которого стремятся не отстоять свою позицию и не принять позицию собеседника, а понять суть самого дела, о котором идет речь [3, с. 448]. Соответственно, логической структурой всякого опыта является вопрос. К пониманию того, что дело обстоит иначе, чем мы полагали, мы приходим через вопрос о том, как именно обстоит дело, так или этак. Открытость, заложенная в сущности опыта, есть именно эта открытость для «так или этак». Смысл любого вопроса обретает завершенность, лишь проходя через подобную неопределенность, в которой вопрос становится открытым вопросом [3, с. 426–428].

В преимущественном значении вопроса для понимания проявляется ограниченность идеи метода: не существует метода, который научил бы нас спрашивать; чтобы быть в состоянии задавать вопросы, нужно хо-

теть знать, то есть знать о своем незнании [3, с. 431]. В подобном ключе Петер Слотердайк различает две «культуры» исследования. В первой мы наблюдаем примат метода над предметом исследования, или познающего над познаваемым, в результате чего смыслы навязываются «вещам». В свою очередь, слабость субъекта, напротив, дает «вещам» шанс показать себя в их многозначности, поэтому «чем слабее наши методы, тем лучше для “вещей”». По мнению Слотердайка, признание приоритета объекта только и способно обеспечить подлинное взаимопонимание: «Способность отдавать приоритет объекту была бы равнозначна способности жить и давать жить другим (а не “жить и давать умереть другим”))» [7, с. 537–542].

Таким образом, речь идет о необходимости признать Другого (будь то человек, объект исследования, традиция, в которую мы погружены или мир в целом) в его притязании на то, чтобы быть услышанным, не в смысле простого признания его инаковости, «но в том смысле, что у него действительно есть что мне сказать» [3, с. 425]. А это требует принципиальной открытости различным ответам на поставленный вопрос и готовности к опыту как готовности пересмотреть свои предубеждения, ибо «всякий опыт, достойный этого имени, идет вразрез с нашими ожиданиями» [3, с. 419]. При этом главным результатом понимания оказывается не убеждение или навык; опыт учит нас главным образом тому, чтобы оставаться открытыми для нового опыта [3, с. 426]. Иными словами, минимальный критерий должного содержится в самой структуре подлинного опыта, который предполагает фундаментальную открытость для диалога.

Понятая таким образом, герменевтическая философия составляет альтернативу как абсолютизму классических концепций естественного права, так и релятивизму правового позитивизма, вновь разворачивая онтологический проект, в котором, однако, место метафизических предположений о существовании независимых моральных истин занимает акцент на структуре нашего опыта как опыта понимания. В этом смысле герменевтика Гадамера представляет собой своего рода онтологическую теорию естественного права, которая предполагает объективные основания морали и права в нашем фундаментальном опыте. В подобном ключе Ллойд Л. Вайнреб говорит об «утверждении реальности нашего морального опыта, не просто как субъективных чувств или убеждений, но как чего-то объективно реального, части того, что есть на самом деле» [14, р. 298]. Однако из этого опыта нельзя дедуцировать конкретные права и обязанности: речь идет скорее не о провозглашении моральных истин, а лишь о признании истинности морального опыта.

Объективный моральный опыт, о котором идет речь, есть опыт взаимного признания. Будучи условием возможности всякого здорового опыта как опыта смысла, акт признания, вместе с тем, составляет основу права. Признать притязание Другого на истину – означает признать его равным себе в свободе и достоинстве. Необходимым условием такого признания выступает взаимность: для того, чтобы мои свобода и достоинство были признаны Другим, я должна признать его способность к признанию, то

есть его свободу и достоинство. Непосредственным выражением этого взаимного признания являются права человека, которые гарантируют каждому минимальное публичное признание его равносвободы и равнодостоинства. При этом ориентация признания двоякая – к Другому и к норме: я признаю норму путем признания обобщенного Другого, постоянно напоминающего мне о моих обязанностях по отношению ко всем другим людям, которые, в свою очередь, признают меня носителем прав. Таким образом, значимость свободы и достоинства не просто постулируется конвенционально, но предполагается самой структурой опыта как способа нашего бытия в мире.

Но если право основано в фундаментальном опыте, то как возможны свойственные нашему времени повсеместные феномены фактического бесправия? В современной философии ситуации, в которых люди переживают подобный опыт, концептуализируются посредством понятия «чрезвычайного положения», обозначающего приостановку права решением суверена. В результате такого акта отказ от признания нормы как отказ от признания обобщенного Другого оборачивается опытом радикального непризнания конкретного человека. Однако может ли право, будучи основанным в опыте, быть приостановлено? И не имеем ли мы дело с описанным Арендт банкротством здравого смысла в современном мире, где общепринятые идеи «атакуются, опровергаются, заставляются врасплох и уничтожаются фактам»? [4, с. 522]

По мысли основателя концепции чрезвычайного положения Карла Шмитта, прямой переход от абстрактного нормативного порядка к реальной жизни, от правила к его применению невозможен. Для преодоления пропасти между ними необходим посредник, и в качестве такого посредника выступает абсолютное решение суверена – решение о чрезвычайном положении, в котором действие нормы может быть приостановлено. Таким образом, развивая знаменитый тезис Томаса Гоббса о том, что «авторитет, а не истина, создает закон», Шмитт основывает право исключительно в акте насилия [8, с. 15–29]. В этом решении *ex nihilo* и состоит суть права: «авторитет доказывает, что ему, чтобы создать право, нет нужды иметь право» [8, с. 27]. Отделяя право от опыта и лишая его каких-либо антропологических оснований, Шмитт по сути оставляет вопрос о том, что является правом, а что им не является, а отсюда, и вопрос о признании либо непризнании человека в его достоинстве, на откуп абсолютному решению суверена, основанному только в себе самом.

В этой связи весьма показательна современная популярность концепции Шмитта, наиболее известная интерпретация которой принадлежит итальянскому философу Джорджо Агамбену. Последний не только актуализирует теорию чрезвычайного положения, но показывает, что в современном мире чрезвычайное положение стало нормой: «На всей планете не осталось места, где не действовало бы чрезвычайное положение. Правительства могут совершенно безнаказанно пренебрегать нормативным характером права и приносить его в жертву своему произволу, игнорируя международное право, существующее за пределами их государств, и устанавливать внутри своих государств перманентное

чрезвычайное положение» [9, с. 134]. На уровне опыта речь идет о голой жизни, то есть не о специфическом способе или форме жизни человека, но о самом факте жизни, общем для всех живых существ. Именно в этом простом биологическом существовании Агамбен усматривает антропологическое начало политического: в чрезвычайном положении суверенное решение приостанавливает действие нормы (признающей за человеком его достоинство) и восстанавливает человеческую жизнь в форме простого биологического факта, объекта чистого проявления власти, жизни, абсолютно незащищенной, поскольку её можно всегда безнаказанно отобрать. Примером максимальной политизации голой жизни можно считать положение евреев в нацистских лагерях, которые вместе с гражданством теряли и всякую правовую идентичность: «Освенцим знаменует собой смерть и разрушение всякой этики, основанной на достоинстве и соответствии норме. Голая жизнь, к которой сводится человек, ничего не требует и ни с чем не соразмеряется: будучи абсолютно имманентной, она сама становится единственной нормой» [10, с. 74–75]. По мнению Агамбена, именно концлагерь, где определенное властью будущее предстает перед человеком в форме абсолютной неизбежности, является биополитической парадигмой современности [11, с. 151–229]. В отличие от Шмитта, Агамбен крайне обеспокоен обнаруженной им тотальностью исключения, однако вынужден признать, что «из чрезвычайного положения, при котором мы живем, невозможно вернуться назад, к правовому государству» [9, с. 135]. Таким образом, в ряду всего того, что стало невозможным после Аушвица, оказывается и право.

Но когда именно право оказалось для нас навсегда утраченным? Ведь если насилие, как утверждают Шмитт и Агамбен, лежит в основе права, которое может действовать только путем своего приостановления, а голая жизнь и есть объект этого суверенного решения, то имеет ли смысл вообще говорить о праве? Возможно, причиной того, что право в качестве чего-то особенного так и остается неразличимым для теоретического аппарата Агамбена, является изначальное противопоставление нормы и опыта, которое в дальнейшем оборачивается их полным слиянием. Рассматривая чрезвычайную ситуацию как «изначальный диспозитив, с помощью которого право соотносит себя с жизнью и включает её в себя путем упразднения собственного действия» [9, с. 8], Агамбен исключает всякую возможность изначальной соотнесенности права с жизнью, или оснований права в опыте. Поэтому чрезвычайное положение оказывается для него не особым родом правом (наподобие военного права), а пространством абсолютной аномии, правового вакуума, «пустым пространством, в котором действие, никак не соотносимое с правом, сталкивается с нормой, никак не соотносимой с жизнью» [9, с. 134]. Однако возможна ли абсолютная аномия, если наш фундаментальный опыт всегда уже некоторым образом нормативен? Так неспособность помыслить изначальную нормативность опыта закономерно приводит к неразличимости правового и политического (единственным основанием которых остается насилие), а в конечном итоге и к отрицанию правового как такового и возведению бесправия в норму.

И действительно, с одной стороны, все наши правовые построения, исходящие из представлений о свободе и достоинстве, меркнут перед безмерной объективностью политического насилия. Вместе с тем, эти представления основаны в способе нашего бытия в мире, структура которого – открытый для различных ответов вопрос. Гарантировать эту структуру и призвано право. Соответственно, опыт радикального непризнания как опыт бытия чистой фактичностью в пространстве абсолютной аномии противоречит не просто сложившимся конвенциям, но условиям возможности всякого опыта как такового. В этом смысле чрезвычайное положение и опыт бесправия не являются ни нормой, ни «включенным в право исключением», представляя собой лишь факт, который должен оцениваться с точки зрения права.

Литература

1. *Сартр Ж. П.* Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии. М.: АСТ, 2017. 928 с.
2. *Хайдеггер М.* Бытие и время. СПб.: Наука, 2006. 452 с.
3. *Гадамер Х.-Г.* Истина и метод: Основы философской герменевтики. М.: Прогресс, 1988. 704 с.
4. *Арендт Х.* Опыт понимания, 1930–1954. Становление, изгнание и тоталитаризм. М.: Издательство Института Гайдара, 2018. 712 с.
5. (Пост)феноменология: новая феноменология во Франции и за ее пределами / сост. С. А. Шолохова, А. В. Ямпольская. М.: Академический проект, 2017. 288 с.
6. *Арендт Х.* Мы беженцы // Гефтер. 2016. URL: <http://gefter.ru/archive/18962> (дата обращения: 20.05.2019).
7. *Слотердаjk П.* Критика цинического разума. Екатеринбург: У-Фактория; М.: АСТ МОСКВА, 2009. 800 с.
8. *Шмитт К.* Политическая теология. Четыре главы к учению о суверенитете. Политическая теология. Сборник. Москва: КАНОН-пресс-Ц, 2000. 336 с.
9. *Агамбен Дж.* Номо sacer. Чрезвычайное положение. Москва: Европа, 2011. 148 с.
10. *Агамбен Дж.* Номо sacer. Что остается после Освенцима: архив и свидетель. Москва: Европа, 2012. 192 с.
11. *Агамбен Дж.* Номо sacer. Суверенная власть и голая жизнь. Москва: Европа, 2011. 256 с.
12. Кебуладзе В. Феноменология досвіду. Київ: Дух і Літера, 2012. 280 с.
13. Phenomenology and Experience: New Perspectives / Cimino A., Leijenhorst C. (eds). Leiden: Brill, 2018. 204 p.
14. Natural Law Theory: Contemporary Essays. Oxford: Oxford University Press, 1994. 371 p.

Дмитрий Павлович Суrowягин

Саратовская государственная юридическая академия, Саратов

ПОИСК НОРМАТИВНОСТИ В ТЕКСТАХ ВИТГЕНШТЕЙНА: РЕШИТЕЛЬНОЕ И ТРАНСЦЕНДЕНТАЛИСТСКОЕ ПРОЧТЕНИЯ

*Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ
в рамках научного проекта № 18-011-00582*

Аннотация. В статье сравниваются два прочтения текстов Витгенштейна: решительное и трансценденталистское. Сторонники решительного прочтения соглашаются с Витгенштейном в том, что ни одно нормативное суждение о ценностях не является осмысленным. Сторонники трансценденталистского прочтения отстаивают трансцендентальность этики, эстетики, религии и философии в кантовском смысле этого слова, то есть как сверхопытную данность, которую человек способен обнаружить с помощью интеллектуальной интуиции. Если первый подход полностью отрицает саму возможность нормативных предложений, то второй подход не только разрешает нормативные предложения, но и отводит им особую роль в мышлении человека. Обнаруживается, что позиция Витгенштейна действительно амбивалентна. С одной стороны, он не считает возможным выразить абсолютные смыслы этики, эстетики, философии и религии в естественном языке. С другой стороны, он оставляет лазейку для трансценденталистского толкования, утверждая, подобно Канту, сверхъестественную природу нормативности.

Ключевые слова: Витгенштейн, нормативность, решительное прочтение, трансценденталистское прочтение, аналитическая философия, этика.

Dmitriy P. Surovyagin

Saratov State Law Academy, Saratov

SEARCH FOR NORMATIVITY IN WITTGENSSTEIN'S TEXTS: RESOLUTE AND TRANSCENDENTALIST READINGS

Abstract. The article compares two readings of Wittgenstein's texts: resolute and transcendentalist. Proponents of resolute reading argue that all normative judgments about values are meaningless. Proponents of transcendentalist interpretation advocate the transcendence of ethics, aesthetics, religion, and philosophy in the Kantian sense of the word: they regard normativity as an over-experienced reality that a person is able to detect with intellectual intuition. If the first approach completely denies the possibility of normative statements, the second approach not only allows normativity, but also assigns it a special role in human thinking. It turns out that Wittgenstein's position is truly ambivalent. On the one hand, he denies the possibility of expressing the

absolute meanings of ethics, aesthetics, religion, and philosophy in natural language. On the other hand, he leaves a loophole for transcendentalist interpretation, asserting, like Kant, the supernaturalism of normativity.

Keywords: Wittgenstein, normativity, resolute reading, transcendentalist reading, analytical philosophy, ethics.

Решительное (resolute) прочтение Людвиг Витгенштейна состоит в том, чтобы понимать его тезис о бессмысленности всех философских суждений (в том числе и его собственных) буквально. Сторонники такого прочтения (К. Даймонд [9], Дж. Конант [8] и другие) соглашаются с Витгенштейном в том, что ни одно предложение о бытии, истине, благе и тому подобных метафизических понятиях не является осмысленным. Действительно, в тезисе 6.53 «Логико-философского трактата» (далее – ЛФТ) Витгенштейн утверждает: «Правильным методом философии был бы следующий: не говорить ничего, кроме того, что может быть сказано, – следовательно, кроме предложений естествознания, то есть того, что не имеет ничего общего с философией, – и затем всегда, когда кто-нибудь захочет сказать нечто метафизическое, показать ему, что он не дал никакого значения некоторым знакам в своих предложениях» [2, с. 218].

К предложениям религии, этики, эстетики, которые мы далее будем коротко называть нормативными предложениями, также следует относиться как к *flatus vocis*. Все, что претендует на выражение высших смыслов, ценностей и принципов, – лингвистический нонсенс. Осмысленны лишь суждения о фактах, которые содержатся в обыденном языке и в естествознании. Вспомогательную роль играют логические функции и математические уравнения, формирующие границы нашего языка и, следовательно, границы нашего мира [2, с. 174, 182, 196]. Согласно тезису 6.124 Трактата: «Логические предложения описывают строительные леса мира, или, скорее, изображают их. Они ни о чем не “трактуют”. Они предполагают, что имена имеют значения, а элементарные предложения – смысл; это и есть их связь с миром».

Иными словами, предложения о фактах составляют содержание нашего мира, а предложения логики и математики – его форму. Никаких особых предложений нормативного типа не может быть, поскольку области высказываемого и фактического совпадают. Следовательно, осмысленные нормативные предложения, поскольку они претендуют на выражение чего-то сверхфактического, вообще не могут быть сформулированы. В этом смысле философия, этика, эстетика и религия трансцендентальны [2, с. 212], то есть они выходят за границы нашего языка и мира (которые суть одно и то же) и, следовательно, не могут быть предметом научного изучения.

Несмотря на то, что решительное прочтение Витгенштейна воспринималось в начале 2000-х годов как нечто новое, на наш взгляд оно является лишь хорошо забытым старым. Представители логического эмпиризма неоднократно высказывали такое же отношение к нормативным

предложениям, ссылаясь на положения ЛФТ. Например, Рудольф Карнап весьма решительно говорит обо всех нормативных предложениях как о псевдопредложениях: «Логический анализ выносит приговор бессмысленности любому мнимому знанию, которое претендует на то, чтобы простираться за пределы опыта. Этот приговор относится к любой спекулятивной метафизике, к любому мнимому знанию из чистого мышления и чистой интуиции, которые желают обойтись без опыта. ... Приговор действителен для всей философии ценностей и норм, для любой этики или эстетики как нормативной дисциплины. Ибо объективная значимость ценности или нормы не может быть (также и по мнению представителей ценностной философии) эмпирически верифицирована или дедуцирована из эмпирических предложений; они вообще не могут быть высказаны в осмысленных предложениях» [6, с. 163–164]. Впрочем, философию Витгенштейна так часто пытались отличить от логического эмпиризма, что говорить о сходстве этих двух феноменов в профессиональной среде стало неприлично. Возможно, именно поэтому буквальное прочтение некоторых тезисов трактата требует решительности.

Витгенштейн считается более глубоким философом, чем Карнап, на том основании, что его суждения о языке, логике и философии можно интерпретировать по-разному. Согласно трансценденталистскому прочтению Витгенштейна, трансцендентальность философии, этики, эстетики и религии не означает их исключения из нашей жизни вообще и из научного дискурса в частности. В ЛФТ действительно содержатся тезисы, которые можно понимать как намеки на метафизику. Например, тезис 6.522 гласит: «Есть, конечно, нечто невыразимое. Оно показывает себя; это – мистическое» [2, с. 218].

Конечно, Витгенштейн подчеркивал необходимость молчать о невыразимом, но образ мистической реальности, лежащей за пределами мира и содержащей все высшие ценности и смыслы, кажется слишком соблазнительным, чтобы обойти его стороной. Поэтому то, что сторонники решительного прочтения рассматривают как терапевтическую работу по очищению языка от метафизики, сторонники трансценденталистского прочтения (Л. Хьюз [11], Т. Мерш [10], У. Арнсвальд [7] и другие) считают аргументами в пользу несводимости ценностей к фактам и свидетельством особого статуса нормативных предложений.

Например, проблема смысла жизни, которая, согласно Витгенштейну, может быть решена только через осознание ее бессмысленности, истолковывается как проблема поиска абсолютного смысла, то есть как безуспешная, но благородная деятельность философствующего ума. С. В. Данько поясняет: «Насколько мне удалось, после длительных усилий, понять Витгенштейна, тайна смысла жизни заключена в абсолютности этого смысла, который ни в чем не состоит, но есть сам смысл. Это нелегко представить, почти невозможно, поскольку абсолютный смысл есть само условие обнаружения смысла в тех или иных обстоятельствах. Абсолютный смысл не наблюдаем, как и иные абсолютные величины, например, пространство как таковое, которое мы не в состоянии увидеть, хотя мы и можем наблюдать протяженные физические вещи» [3, с. 141].

Таким образом, сторонники трансценденталистского прочтения Витгенштейна, понимают трансцендентальность этики, эстетики, религии и философии в кантовском смысле этого слова, то есть как сверхопытную данность, которую человек способен обнаружить с помощью интеллектуальной интуиции. Более того, трансцендентальные корни нормативности делают ее условием возможности всего прочего знания: невыразимый смысл мистического постулируется как условие обнаружения смысла всех остальных предложений. Если зайти достаточно далеко, то за некоторые тезисы на Витгенштейна можно возложить кантовскую миссию по обоснованию трансцендентальной метафизики, но мы не будем заходить так далеко.

Сосредоточим внимание на том, что решительное и трансценденталистское прочтения наиболее остро конфликтуют друг с другом именно в вопросе о статусе нормативных предложений. Если первый подход полностью отрицает саму возможность таких предложений, а существующие в языке выражения с нормативными контекстами объявляет бессмысленными, то второй подход не только разрешает нормативные предложения, но и отводит им особую роль в мышлении человека, роль, которую не могут играть ни наука, ни логика, ни здравый смысл.

Итак, Витгенштейна считают трансцендентальным философом из-за его амбивалентного отношения к нормативности, которое прослеживается не только в ЛФТ, но и в других его сочинениях. В «Лекции об этике» [1] он выделяет два смысла, в которых могут употребляться нормативные предложения, – тривиальный и абсолютный.

Нормативное предложение в тривиальном смысле указывает на соответствие или несоответствие некоторого положения дел некоторому стандарту (то есть другому положению дел). Например, предложение «Это правильный путь» говорит о том, что по данному пути субъект попадет в пункт назначения; «Этот стол хороший» – о том, что предмет мебели соответствует предъявляемым к нему требованиям; «Этот футболист плохой» – о том, что человек не достигает определяемого правилами игры успеха. Таким образом, термины «правильный», «хороший», «плохой» в тривиальных нормативных высказываниях не требуют для своего понимания каких-то особых метафизических знаний о добре и зле. Они обретают смысл благодаря стандарту хорошего и плохого в данном контексте. Поэтому все тривиальные нормативные высказывания можно переформулировать в обычные дескриптивные высказывания без потери смысла.

Однако, рассуждая об этике, эстетике или религии, философы пытаются говорить об абсолютном добре, зле, красоте и истине, а не об их прагматических, или, как говорит Витгенштейн, тривиальных смыслах. Классический пример – Иммануил Кант, отличающий абсолютное добро от пользы и чистую добрую волю от благоразумия: «Моральность действия есть нечто совершенно особенное, отличающееся от всех прагматических и патологических действий, и потому моральность следует излагать чрезвычайно тонко, чисто и обособленно. ... *Motivum morale* надлежит, следовательно, рассматривать совершенно чисто в себе и для

себя и отделять от мотивов благоразумия чувств. Мы от природы имеем в душе достаточно умения очень точно и тонко отличать моральную доброту от проблематической и прагматической доброты» [5, с. 50].

Также как и Кант Витгенштейн полагает, что этика не должна заниматься тривиальными нормативными предложениями (в терминологии Канта – проблематическими и прагматическими императивами). Задача этой дисциплины скорее должна состоять в исследовании условий возможности абсолютных нормативных предложений (которые Кант бы назвал категорическими императивами). Но собой представляют такие предложения? Витгенштейн рассуждает о них более осторожно и менее ясно, чем Кант.

С одной стороны, он не считает возможным выразить абсолютные смыслы этики в естественном языке: «Для меня очевидно, что ничто из того, о чем мы могли бы подумать или сказать, не будет этикой; что мы не сможем написать научную книгу, предмет которой окажется внутренне возвышенным и потому будет превосходить все другие предметы. Свое чувство я могу описать только с помощью метафоры, а именно, если бы человек был способен написать настоящую книгу по этике, то эта книга, подобно взрыву, уничтожила бы все другие книги в мире» [1, с. 241].

С другой стороны, он оставляет лазейку для трансцендентального толкования, утверждая, подобно Канту, сверхъестественную природу этического: «Наши слова, используемые по-научному, – это просто сосуды, способные сохранять и передавать значение и смысл, естественное значение и смысл. Этика же, если таковая возможна, сверхъестественна, в то время как слова могут выражать лишь факты. Это похоже на случай, когда в чайную чашку, рассчитанную на ограниченный объем воды, я бы захотел залить целый галлон» [1, с. 241].

Таким образом, в отличие от Канта, Витгенштейн не видит возможностей развивать этику как строгую науку, но он испытывает чувство кантианского восторга, когда думает об этическом: «Этика, поскольку она проистекает из стремления сказать нечто об изначальном смысле жизни, об абсолютно добром и абсолютно ценном, не может быть наукой. То, что она говорит, ни в коем случае ничего не добавляет к нашему знанию. Но она все же является свидетельством определенного стремления человеческого сознания, которое я лично не могу перестать глубоко уважать и которое никогда в жизни не стану осмеивать» [1, с. 245].

Подчеркнем, что абсолютная нормативность вызывает у Канта и Витгенштейна одно и то же чувство, которое можно назвать восхищением или благоговением. Но если Витгенштейн выносит это чувство за пределы научной картины мира, то Кант выводит из него целую теорию морали. Причем, чувство не только придает нормативности особый статус, но и маркирует ситуации, которых мы начинаем подозревать наличие абсолютных смыслов. Что же это за ситуации?

В качестве примера Витгенштейн выделяет три вида опыта:

1) удивление существованию мира, которое побуждает верующего благословлять бога за его творение;

2) переживание абсолютной безопасности, которое у того же верующего возникает из сознания предопределенности его судьбы;

3) чувство вины, возникающее из сознания недопустимости данного деяния перед лицом бога.

Три вида опыта, указанные Витгенштейном, не случайно иллюстрируются религиозными переживаниями, но религиозность как таковая здесь не существенна. Достаточно заменить фигуру бога фигурой родителя, и мы увидим, что эти три чувства хорошо знакомы любому человеку с детства. Удивление существованию мира – это детское восхищение новым, которое во взрослом возрасте трансформируется в изумление «звездным небом над головой». Ощущение абсолютной безопасности – воспоминание о материнской заботе, восходящее, возможно, к периоду грудного вскармливания. Чувство вины также формируется в детском возрасте и проистекает из страха огорчить или разозлить родителя и лишиться его заботы из-за недолжного поведения. С точки зрения психологии, перечисленные виды опыта не являются загадочными и необъяснимыми. Однако с точки зрения Витгенштейна подобные переживания не должны описываться как факты психической жизни.

Чтобы перейти от переживаний к ценностям, Витгенштейн прибегает к сомнительному аргументу: «представляется, что в этическом и религиозном языках мы постоянно используем сравнения. Но любое сравнение должно быть сравнением чего-то. И если я могу описать факт с помощью некоторого сравнения, то я также могу быть способен отбросить данное сравнение и описать факт без него. Но в нашем случае, как только мы попытаемся отбросить сравнение и прямо утверждать стоящие за ним факты, то обнаружим, что таких фактов нет. И то, что вначале показалось сравнением, теперь окажется просто бессмыслицей. Итак, три вида опыта, о которых я упомянул (а мог бы добавить и другие), покажутся тем, кто их пережил (мне, например), обладающими в некотором смысле внутренней, абсолютной ценностью» [1, с. 244].

Иными словами, если я испытываю определенную эмоцию, и она в моем сознании не связана с фактом (то есть я не помню или не могу отследить причину эмоции), то эта эмоция обладает для меня абсолютной ценностью. Данный аргумент ставит в тупик, потому что содержит ошибочное умозаключение. Попробуем представить его в виде простого силлогизма.

1. Ничто из того, что может быть описано с помощью фактуальных высказываний, не обладает абсолютной ценностью (*Ни один M не есть P*).

2. Удивление существованию мира и другие подобные эмоции не могут быть описаны с помощью фактуальных высказываний (*Ни один S не есть M*).

3. Следовательно, удивление существованию мира и другие подобные эмоции обладают абсолютной ценностью (*Все S суть P*).

Очевидно, что заключение здесь логически не следует из посылок. Большинство наших переживаний невозможно адекватно описать фактическим языком, но отсюда не вытекает ничего трансцендентального.

Допустим, не небо над головой, а грязь под ногами вызывает у меня чувство необъяснимого благоговения. Значит ли это, что грязь обладает абсолютной этической или эстетической ценностью?

На этот вопрос можно было бы, забавы ради, ответить утвердительно. Грязь, как и любой другой предмет, может обладать эстетической ценностью для человека. Однако эмоции, побудившие человека наделять предмет ценностью, не являются сами по себе веским аргументом в пользу существования трансцендентального абсолюта. Переход от эмоции к ценности ничем не может быть обоснован, кроме «внутреннего чувства», «доброй воли», «интеллектуальной интуиции» или чего-то подобного. Все эти словосочетания не имеют никакого общеупотребительного значения, они лишь маркируют неоднородный класс субъективных переживаний.

Вспомним еще раз слова Канта: «Мы от природы имеем в душе достаточно умения очень точно и тонко отличать моральную доброту от проблематической и прагматической доброты» [5, с. 50]. В этих словах содержится единственный, но в силу своей крайней субъективности неопровержимый аргумент трансценденталистов: в моей душе есть некое чувство, которое позволяет мне видеть абсолютные ценности в окружающем мире. Разве можно с подобным утверждением спорить?

Рассматривая «возвышенные» виды опыта с научной точки зрения как психологические феномены, мы, согласно Витгенштейну, упускаем их ценность для субъекта переживания: «никакое описание не окажется способным выразить то, что я подразумеваю под абсолютной ценностью; и что я постольку *ab initio* отвергну любое описание, поскольку оно обладает значением. То есть сейчас я понимаю, что данные предложения оказались бессмысленными не в силу того, что я не подобрал для них правильного лингвистического выражения, а потому что бессмысленность была самой их сущностью, и все, что я хотел сделать с ними, так это просто выйти за пределы мира, т.е. за пределы обладающего значением языка» [1, с. 245].

Позицию Витгенштейна можно назвать тоской по трансцендентальному. Ясно понимая невозможность выразить в научном языке абсолютные смыслы, он относится с большим пиететом к нормативности как к чему-то сокровенному и мистическому. Возможно, такое отношение произошло из его религиозных взглядов или воспитания, но для нас сейчас это уже не важно. Существенным является то, что трансценденталистское прочтение Витгенштейна основывается только на нерешительности самого Витгенштейна.

Нерешительность эта легко преодолевается, если вспомнить, что для выражения эмоций существуют более адекватные средства, чем научный язык. Музыка, поэзия, изобразительное искусство и другие формы творчества легко компенсируют тоску по трансцендентальному и дают возможность говорить о мистических переживаниях и абсолютных ценностях красиво и непринужденно.

В связи с этим вспоминается точка зрения Карнапа, который считал метафизиков музыкантами без музыкальных способностей. Он пи-

шет: «Какова историческая роль метафизики? Пожалуй, в ней можно усмотреть замену теологии на ступени систематического, понятийного мышления. ... При ближайшем рассмотрении, в неоднократно менявшейся одежде узнается то же содержание, что и в мифе: мы находим, что метафизика также возникла из потребности выражения чувства жизни, состояния, в котором живет человек, эмоционально-волевого отношения к миру, к ближнему, к задачам, которые он решает, к судьбе, которую переживает. ... Для нашего исследования существенно лишь то, что искусство есть адекватное, метафизика, напротив, неадекватное средство для выражения чувства жизни. ... Метафизик верит, что он действует в области, в которой речь идет об истине и лжи. В действительности он ничего не высказывает, а только нечто выражает как художник» [6, с. 167–168].

Витгенштейн не был метафизиком, но его амбивалентное отношение к абсолютным ценностям продолжает вдохновлять многих на поиск мистических смыслов в его текстах. Например, С. В. Данько, рассматривая «Лекцию об этике», приходит к такому выводу: «В противоположность позитивизму (в том числе “решительному прочтению”), Витгенштейн никогда не рассматривал философию или этику как неудачную попытку осмыслить данные естествознания или обыденного опыта: этика и метафизика “бесмысленны” не потому, что превратно выражают или вообще не выражают обыденную или научную картину мира, а потому, что вектор философского интереса изначально упирается туда, где, по Витгенштейну, находится “слепое пятно” для рационального мышления» [4, с. 193]. Как мы видим, достаточно не отрицать (или даже нерешительно отрицать) метафизику, чтобы быть записанным в ее апологеты.

Неудивительно, что сторонники трансценденталистского прочтения Витгенштейна активно исследуют религиозные взгляды философа и находят в его текстах подтверждения своих ожиданий. Поиск слепых пятен рационального мышления – излюбленное занятие религиозных людей. Средневековое учение о двойственной истине зиждется на вере в существование необъяснимых с помощью науки и разума явлений, которые якобы являются прерогативой метафизики и теологии, но на проверку оказываются только лишь эмоциями. Представление о двойственной истине до сих пор не утратило популярности и часто используется как аргумент в пользу изучения религии в школах и вузах. Трансцендентальный мир невыразимых в языке науки мистических ценностей является универсальным оружием в споре со сторонниками научного мировоззрения.

В заключение заметим, что в вопросе о статусе нормативности Витгенштейн выступает лишь поводом, а не предметом дискуссии. Борьба между решительным и трансценденталистским прочтениями Витгенштейна возникает не ради аутентичного понимания текстов философа, а ради защиты убеждений самих спорящих. Поскольку Витгенштейн писал на естественном языке с использованием весьма многозначных философских понятий, невозможно добиться окончательной и безапелляционной ясности в понимании всех его тезисов. Но большинство

к этому и не стремится, потому что неразрешимая проблема гораздо интереснее закрытого вопроса. В этом смысле сторонники решительного прочтения подобны детям, которые портят всю игру, заявляя, что сугроб – это не настоящий замок. Сторонники же трансценденталистского прочтения могут им возразить лишь утверждением о собственных переживаниях и эмоциях.

Литература

1. *Витгенштейн Л.* Лекция об этике (1929 или 1930 г.) // Историко-философский ежегодник. М.: Наука, 1989. С. 238–245.
2. *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. М.: «Канон +» РООИ «Реабилитация», 2008. 288 с.
3. *Данько С. В.* Идея абсолюта в этике Витгенштейна // *Философия. Язык. Культура.* Вып. 2. СПб.: Алетейя, 2011. С. 133–143.
4. *Данько С. В.* Парадоксы «Лекции об этике» Л. Витгенштейна // *Вопросы философии.* 2018, № 9. С. 186–196.
5. *Кант И.* Лекции по этике. М.: Республика, 2000. 431 с.
6. *Карнап Р.* Устранение метафизики посредством логического анализа языка // *Философия и естествознание. Журнал «Erkenntnis» («Познание»).* Избранное. М.: Идея-Пресс, «Канон +» РООИ «Реабилитация», 2010. С. 141–169.
7. *Arnsward U.* The Paradox of Ethics “It leaves everything as it is” // *Search of Meaning: Ludwig Wittgenstein on Ethics, Mysticism and Religion.* Karlsruhe: Universitätsverlag Karlsruhe, 2009. pp. 1–24.
8. *Conant J.* The Method of the Tractatus // *From Frege to Wittgenstein: Perspectives on Early Analytic Philosophy.* Oxford: Oxford University Press, 2002. pp. 370–462.
9. *Diamond C.* Throwing Away the Ladder: How to read the Tractatus // *The Realistic Spirit: Wittgenstein, Philosophy and the Mind.* Cambridge, Mass: MIT Press, 1991. pp. 179–204.
10. *Mersch D.* “There are, indeed, things that cannot be put into words.” (TLP 6.522) Wittgenstein’s Ethics of Showing // *Search of Meaning: Ludwig Wittgenstein on Ethics, Mysticism and Religion.* Karlsruhe: Universitätsverlag Karlsruhe, 2009. pp. 25–50.
11. *Hughes L.* “If there is any value that does have value, it must lie outside the whole sphere of what happens and is the case.” (TLP 6.41) // *Search of Meaning: Ludwig Wittgenstein on Ethics, Mysticism and Religion.* Karlsruhe: Universitätsverlag Karlsruhe, 2009. pp. 51–66.

Ольга Александровна Шапиро
Крымский федеральный университет, Симферополь

КОГНИТИВНЫЕ УСТАНОВКИ И НОРМЫ МЫШЛЕНИЯ

*Исследование проведено при поддержке Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского, проект № ВГ-25/18
«Критическое мышление в контексте электронной текстовой культуры: проблемы и способы формирования»*

Аннотация. Статья посвящена исследованию влияния когнитивной установки на специфику аргументации. Установку автор понимает вслед за Д. Н. Узнадзе как тенденцию к некоторым содержаниям сознания; в частности, речь идет о внутренней готовности субъекта к совершению того или иного ряда актов и процедур когнитивной деятельности, в том числе – аргументативных. Фактически установка определяет то, какие аргументативные процедуры субъект когнитивной деятельности считает приемлемыми, т.е. определяет нормативную сторону аргументации, являющейся экспликацией мышления.

Таких установок автор выделяет три, дополняя традиционную диаду «догматическая установка – критическая установка» третьим компонентом – установкой клиповой. Гипотеза автора заключается в том, что эта третья – клиповая – установка ведет к принципиально иной нормативности мышления. Так, и догматическая, и критическая установки порождают аргументацию, в целом базирующуюся на законах и правилах традиционной логики, тогда как клиповая установка ведет к «квантовому» мышлению, нарушающему закон противоречия и принцип дистрибутивности.

Ключевые слова: когнитивная установка, критическое мышление, клиповая культура, квантовое мышление, аргументация, закон противоречия, дистрибутивность.

Olga A. Shapiro
Crimean Federal University, Simferopol

COGNITIVE ATTITUDES AND NORMS OF THINKING

Abstract. The article is dedicated to research of cognitive attitude influence to argumentation specifics. The author understands an attitude after D. Uznadze as a tendency to some contents of consciousness. Particularly she talks about the internal readiness of the subject to commit a particular series of acts and procedures of cognitive activity, including argumentative ones. The attitude defines, which argumentative procedures the subject of cognitive activity consider as acceptable, i.e. the attitude defines a normative side of argumentation, which is a thinking explication.

The author identifies three types of attitude. She supplements a traditional dyad “dogmatic attitude – critical attitude” with a third component – clip at-

titude. The hypothesis is that clip attitude leads to a fundamentally different thinking normativity. Thus, both dogmatic and critical attitudes ground on traditional logic's laws and rules, but the clip attitude lead to the "quantum thinking", which defies the law of contradiction and the principle of distributiveness.

Keywords: cognitive attitude, critical thinking, clip culture, quantum thinking, argumentation, contradiction law, distributiveness.

Нормативная сторона мышления, связанная с регламентированием способов оперирования знаниями в рассуждениях, традиционно является предметом логики. Созданные сегодня формальные дедуктивные системы позволяют с математической точностью устанавливать наличие отношений логического следования между посылками и выводами самых разнообразных умозаключений. Однако практика анализа естественных рассуждений, ставшего новым «логическим трендом» в XX веке, ясно демонстрирует, что устанавливаемые логикой априорные законы мышления не слишком часто реализуются в реальной практике. Вместо требований истинности посылок и дедуктивности схемы рассуждения в быту мы придерживаемся более мягких критериев – приемлемости и правдоподобности (или вероятности).

Кроме того, диахронические исследования аргументативных практик выявляют динамику трансформации используемых аргументативных структур, рассматриваемых в качестве приемлемых и правдоподобных, т.е. принимаемых в рамках коммуникативных норм той или иной культуры. В отличие от законов традиционной логики, не зависящих от культурно-исторического контекста, негласные нормы аргументации культурно обусловлены.

В связи с этим возникает целый ряд вопросов: во-первых, каким образом мы вообще можем говорить о нормативности в «мягких» аргументативных требованиях приемлемости; во-вторых, можем ли мы нормы аргументации распространять на все сферы когнитивной деятельности; в-третьих, что является определяющим фактором для выделения некоторых аргументативных схем в качестве приемлемых; и наконец, какие нормы мышления негласно принимаются в современном нам обществе. Обратим внимание, что два первых вопроса носят философский и я бы даже сказала фундаментальный характер, тогда как вопросы третий и четвертый кажутся более частными и прикладными. Именно на них я и остановлюсь в этой статье.

Я полагаю, что определение некоторого базового набора аргументативных процедур как приемлемых и убедительных способов обоснования происходит в результате наложения доминирующей когнитивной установки и культурно-исторического контекста. Моей целью в этой статье будет выявить влияние существующих когнитивных установок на структурные аспекты аргументации. Для реализации этой цели необходимо будет выявить существующие типы когнитивных установок и уяснить их связь с нормативной стороной мышления, проявляющихся в аргументативных практиках.

Мышление всегда находилось в центре внимания целого ряда дисциплин, которые сегодня принято объединять под единым названием *cognitive science*. Традиционно сюда входят философия, психология, лингвистика, нейрофизиология, исследования в области искусственного интеллекта и антропология; сегодня к когнитивным исследованиям относят и более частные области, такие как, например, теория принятия решений, исследования эмоционального интеллекта и пр. Таким образом, литература, посвященная проблеме мышления, представляется совершенно необозримой. Говоря о типах мышления, в своем исследовании я буду прежде всего опираться на логико-философские разработки преимущественно отечественных авторов (А.А. Ивина, Г.В. Сориной, И.Н. Грифцовой, В.Н. Брюшкина, Н.С. Юлиной и др.), однако буду учитывать и исследования зарубежных философов и логиков (К. Поппера, М. Липмана, Д. Уолтона и др.). Обращу внимание, что собственно разработкой типологий эти авторы не занимались; однако, они так или иначе касались в своих исследованиях проблемы критического мышления, противопоставляя его мышлению догматическому. Именно эту дихотомию оказывается в центре логико-психологических интерпретаций когнитивной деятельности.

Не смотря на то, что приведенный перечень персоналий представляется довольно разнообразным, мы можем причислить их исследования к единой парадигме, которую будем называть мета-аргументативной. Термин «мета-аргументация» был введен М. Финокьяро в его монографии 2013 года [9], и представляет собой логико-аргументативный подход к исследованию текстов. Согласно Финокьяро, аргументативное исследование текста в конечном итоге всегда оказывается «аргументацией об аргументации» и может реализовываться на различных уровнях:

- 1) Выявление тезиса, аргументов и демонстрации, используемых автором исследуемого текста;
- 2) Обоснованная оценка этих аргументов, представляющая собой обоснование нашей оценки аргументации;
- 3) Обоснование нашего аргументативного анализа тезиса, т.е. аргументация, демонстрирующая, что наше понимание тезиса и аргументов автора соответствует его идее.

Все авторы, перечисленные мною выше в качестве исследователей мышления, обращаются в своих работах к указанным мета-аргументативным процедурам, и даже описывают их, хотя и в другой терминологии. В результате коротко мы можем представить их позицию следующим образом: определение типа мышления субъекта когнитивного акта возможно в результате анализа аргументативных структур, используемых его носителем при представлении результатов своей когнитивной деятельности.

А.А. Ивин понимает аргументацию как «прикладное мышление» [3]. Обратим внимание на два ее аспекта: 1) логическую основу аргументации, т.е. использование в ней априорных доказательных структур и наличие определенного рода ошибок, и 2) стилистику аргументации, представляющую собой специфику использования разнообразных квазиаргу-

ментативных средств, и зависящую как от непосредственного контекста аргументативного действия, так и от широкого контекста культурно-исторической ситуации. Два этих аспектов составляют набор навыков (модно называемых сегодня «soft skills»), определяющих собой стиль мышления.

Мы можем сформулировать наше понимание стиля когнитивной деятельности как совокупности когнитивной установки и специфической аргументации субъекта когнитивной деятельности. Такая структура является обобщением (я полагаю, вполне правомерным) схемы критического мышления, предложенного Д. Уолтоном, которое он определяет как сочетание навыков и критической установки [10, р. xi]. Д. Халперн кроме установки и навыков включает сюда также базу фактических знаний субъекта (приписывая свою схему Б. Расселу – впрочем, без точной ссылки на источник [6]). Я намеренно оставляю здесь за скобками этот третий компонент, и сосредоточусь только на структурных составляющих типа когнитивной деятельности, которые состоят в реализации когнитивной установки посредством использования набора когнитивных навыков. Два эти компонента связаны неразрывно: без навыков мышления та или иная установка не реализуема в практике когнитивной деятельности, однако в отрыве от установки навыки теряют свой смысл и ценность.

Установку я здесь понимаю в духе отечественного философа и психолога Д. Н. Узнадзе как состояние, представляющее собой некоторую «тенденцию к определенным содержаниям сознания»; причем состояние это является целостной структурой и способно определять состав и течение психических явлений [5]. В широком понимании, установку можно отнести ко многим когнитивным процессам – от восприятия до воображения. В контексте нашего исследования нас интересуют установки мыслительные, которые определяют специфику оценивания воспринимаемой информации и оперирования ею в ходе мыслительной деятельности, эксплицируемой в виде аргументативных структур. Таким образом, когнитивная установка фактически является готовностью субъекта когнитивной деятельности использовать определенные критерии оценивания информации и способы построения рассуждений. При этом установка предполагает специфическую интенциональность восприятия информации, когда наше внимание оказывается выборочным и направленным на события (факты, информацию и пр.) определенного рода. Результатом наличия когнитивной установки мы можем считать то, что М. Полани называет «личностным знанием» в науке [4], неосознаваемым и безусловно влияющим на ход научного исследования.

Итак, в рамках мета-аргументативной парадигмы мы можем противопоставлять два типа когнитивных установок: догматическую и критическую.

Догматическая установка, по-видимому, является базовой для человеческого мышления. Она предполагает наличие тезисов, представляющих истину «в последней инстанции». Содержание этих тезисов представляет собой в любом обосновании достаточный аргумент; вы-

явление же противоречия с догмой делает суждение не только ложным, но и морально неприемлемым. Как пишет А. А. Ивин, «суть догматизма – в стремлении всегда идти от идей к фактам, реальности, и ни в коем случае не в обратном направлении. Догматик, затвердивший идею и отпугивающийся от нее к реальности, не способен заметить несовпадения идеи и изменившимися обстоятельствами» [3, с. 347]. Догматическая установка проявляется, во-первых, в готовности субъекта когнитивной деятельности во всем искать подтверждение принимаемым догматам, а во-вторых, отвергать любую информацию, догмату противоречащую; причем отвержение это может быть обосновано в том числе эмоционально и иррационально (например, когда за фактами или высказываниями видят «происки», «руку Кремля» и пр.).

Критическая установка формируется, по-видимому, в период Античности, и традиционно соотносится с философской и научной деятельностью, хотя может быть реализована и в рамках обыденного мышления. Ее нормативная составляющая содержательно может быть сведена к выполнению основных законов традиционной логики. При этом в качестве дополнительной нормы предполагается следование принципу картезианского сомнения, а также возможность пересмотра любого ранее принятого как истинное суждения, если оно становится причиной возникновения противоречий внутри системы суждений. Таким образом, критическая установка проявляется в готовности субъекта к анализу и сопоставлению информации, пересмотру своих позиций и согласию с рациональной аргументацией.

Итак, мы видим, что и догматическая, и критическая установки, при всех имеющихся различиях, укоренены в идее непротиворечивости, лежащей в основе законов традиционной логики, которые принято рассматривать как «нормативную базу» мышления. Не зависимо от того, сопоставляется информация, полученная субъектом, с его когнитивной картой «на равных основаниях», или же сверяется с некоторой идеальной мерой (догмой) – в обоих случаях когнитивный агент стремится привести систему своих знаний в непротиворечивое состояние. Безусловно, эта процедура реализовывается не всегда успешно, допускаются многочисленные фактические и логические ошибки, однако мы тем не менее можем рассматривать логические правила рассуждений как нормативную основу мышления, а приемлемые в определенном культурно-историческом контексте квазиаргументативные средства (об их историческом характере мы поговорим ниже) – как дополнительные, локальные нормы.

Однако сегодня, по-видимому, возникает новый тип мышления, для которого непротиворечивость системы знания более не является нормой. Современность предлагает нам новые вызовы; «поколение Z», по-видимому, не является носителем ни догматической установки (ибо не признает «истин в последней инстанции»), ни критической (поскольку не готово проверять «входящую» информацию и не склонно к рефлексии по поводу собственных когнитивных процессов). Я полагаю, мы должны зафиксировать новый тип: клиповую установку.

Понятие «клиповое сознание» восходит к концепту «клиповой культуры» Э. Тоффлера; предполагается, что сознание носителя клиповой культуры оказывается организованным соответственно тем же принципам, что и само культурное пространство. В русскоязычный обиход термин «клиповое сознание» вводит Ф.И. Гиренок в работе «Метафизика пата», а позже разрабатывает его в монографии «Клиповое сознание» [2]. Однако речь здесь должна идти не столько о типе сознания, сколько об установке восприятия информации. Действительно, стремление к визуализации информации и минимизации ее вербальной составляющей, потребность в постоянном переключении между информационными блоками (сравниваемыми с фрагментами лоскутного одеяла) и пр. – характеристики, связанные не столько с процедурной стороной мыслительных процессов, сколько с психологическими установками когнитивного агента. Таким образом, мы можем говорить о третьем типе: клиповой установке.

Формирование клиповой установки связано с особенностями реорганизации информационных потоков. Она характерна для обыденного мышления, однако постепенно пробирается и в научно-популярные тексты. Авторитет текста-догмата или рационального критерия оценки сменяется на идеологию плюрализма и релятивизма. Предполагается, что любая позиция может иметь место при определенных условиях интерпретации событийного ряда, и противоречивые события могут приниматься как равнозначно вероятные без их дальнейшей критической проверки. Т.е. клиповая установка представляет собой готовность принимать информацию любого рода без дальнейшего ее анализа, а также допускать противоречия различного масштаба, интерпретируя противоречивую информацию как «равновозможную».

Клиповая установка приводит к возникновению нового типа мышления, который сегодня именуется клиповым или квантовым. Оставляя термин «клиповый» за установкой, я буду использовать термин «квантовый» для мышления. Такое разведение терминов связано с тем, что установка завязана на специфике восприятия когнитивным агентом мира как клиповой структуры, тогда как особенности мышления связаны с искажением логической нормативности рассуждения (в частности – отказом от непротиворечивости), что вызывает ассоциацию с квантовой физикой, в которой кот Шредингера может быть и жив, и мертв в одно и то же время.

В последние годы мы наблюдаем обилие статей, использующих термин «квантовое мышление»; в зависимости от дисциплинарной принадлежности под этим термином понимаются более чем разнообразные феномены. Я в этой статье буду опираться на подход, представленный преимущественно в работах психологов, когнитологов и специалистов в области принятия решений (концепция критического мышления также во многом разрабатывалась в связи с необходимостью исследования проблем принятия решений и выработки его эффективных алгоритмов). Обычно «квантовость» в этих исследованиях понимается метафорически; в частности, J. R. Busemeyer и P. D. Bruza выделяют ряд особенно-

стей квантового мышления: 1) зависимость от того, является ли когнитивный агент объектом наблюдения со стороны другого лица или групп; 2) не соблюдение в рассуждениях логического закона противоречия; 3) нарушение агентами когнитивной деятельности принципа дистрибутивности [8]. Любопытно, что если обратиться к современной квантовой логике, то в ней мы находим те же закономерности, хотя цели построения квантовой логики (как и логики квантовой механики) и множество рассуждений, моделируемых ее языком, принципиально отличаются от проблемного поля исследований специалистов по «quantum thinking» и «quantum mind». Так, например, В.Л. Васюков отмечает недистрибутивность квантовой логики, указывая на сложности иллюстрирования этого свойства (кроме, разве что, известного опыта с частицами, проходящими в щель) [1]. Бьюзмер и Брюза предлагают для этого феномена иллюстрации, связанные с проблемой принятия решений на основании полной или неполной информации. В частности, они описывают эксперимент, проведенный ими со студенческими группами, в котором студентам предлагалось сыграть в азартную игру, причем при переходе ко второму туру они могли продолжить играть или отказаться. При этом студентам одной группы сообщали результат первого раунда, а второй – нет. Исследователи получили довольно любопытный результат: как выигравшие, так и проигравшие в первом туре студенты предпочитали продолжить игру, тогда как те, кому результат не сообщался, играть далее отказывались. Бьюзмер и Брюза объясняют этот феномен тем, что мотивы первой группы студентов (отыграться в случае проигрыша и выиграть еще больше, раз уж игра «заладилась» – в случае выигрыша) не актуализируются при отсутствии информации. Однако с точки зрения логики мы здесь видим явное нарушение принципа дистрибутивности, поскольку неизвестность информации – это ситуация, которая описывается при помощи высказывания «студент или выиграл, или проиграл», и поскольку каждый из членов дизъюнкции имплицитно решает «мне следует продолжить играть», то и дизъюнкция должна была бы привести к такому же решению.

Я полагаю, что три рассмотренные установки могут сочетаться в когнитивной деятельности одного субъекта, разделив между собой «сферы влияния». Такой подход близок к подходу, согласно которому возможность формирования критического мышления тесно связана со специализацией: поскольку навыки критического мышления требуют не только рациональности, но и минимального набора фактических знаний для возможности проверки информации, то критическое мышление может быть реализовано только в областях знания, в которых субъект когнитивной деятельности компетентен. Тогда мы можем предположить ситуацию, в которой один и тот же человек может быть носителем критической установки, когда дело касается его профессиональной жизни, догматической – в области вопросов религиозного характера или семейной жизни и клиповой – при восприятии информации социокультурного характера, включая политические новости и хронику последних событий.

Таким образом, если мы будем говорить о когнитивных процессах конкретных субъектов мыслительной деятельности, мы увидим, что они применяют логические нормы мышления опционально, в зависимости от предметной плоскости рассуждения. Такое положение дел приводит к любопытному казусу.

Традиционно логика, рассматриваемая как нормативная наука о схемах рассуждения, была нацелена на определение законов мышления, применимых не зависимо от содержания высказываний, содержащихся в рассуждении в качестве посылок и выводов. Если же мы говорим о возможности смешения когнитивных установок, то мы предполагаем наличие ситуаций, когда один и тот же субъект использует принципиально разные мыслительные паттерны в зависимости от темы своих размышлений. Логические правила в естественных рассуждениях носителя смешанной установки превращаются в возможности, которые можно использовать или нет, и которые зависят от содержательной стороны рассуждений.

Литература

1. *Васюков В. Л.* Аргументация и постовские системы // Рацио, 2012. № 7. С. 43–49.
2. *Гиренок Ф. И.* Клиповое сознание. М.: Проспект, 2016. 256с.
3. *Ивин А. А.* Аргументация в процессах коммуникации. Pro et contra. М. : Проспект, 2017. 384с.
4. *Полани М.* Личностное знание. На пути к постнеклассической философии. – М.: Прогресс, 1985. 334с.
5. *Узнадзе Д. Н.* Экспериментальные основы психологии установки. URL: <https://litresp.ru/chitat/ru/%D0%A3/uznadze-dmitrij-nikolaevich/psihologiya-ustanovki/1>
6. *Халперн Д.* Психология критического мышления. – СПб.: Питер, 2000. 512 с.
7. *Шапиро О. А.* Методологические основания исследования истории аргументативных практик // Рацио. 2017. Вып. 18(1). С. 50–67.
8. *Busemeyer J. R., Bruza P. D.* Quantum Models of Cognition and Decision. New York: Cambridge University Press, 2012. 407 p.
9. *Finocchiaro, Maurice A.* Meta-Argumentation: An Approach to Logic and Argumentation Theory. London: College Publications, 2013. 279p.
10. *Walton D.* Fundamentals of Critical Argumentation. – New-York: Cambridge University Press, 2006. 343 p.

Анна Александровна Шиян

Российский государственный гуманитарный университет, Москва

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНАЯ НОРМАТИВНОСТЬ И «ПЕРВАЯ ФИЛОСОФИЯ» ЭДМУНДА ГУССЕРЛЯ

*Статья подготовлена при поддержке гранта РФФИ
(проект № 19-011-00925).*

Аннотация. В данном тексте выделяются основные черты проекта трансцендентальной метафизики Канта: описание познающего мышления (сознания) о мире, различение явлений и вещей-самих-по-себе, нацеленность на изучение вещей возможного опыта. С точки зрения наличия этих моментов рассматривается трансцендентальная феноменология Гуссерля, как она представлена в его работе «Первая философия». Одной из основных задач трансцендентальной феноменологии Гуссерля является обоснование познания. Это возможно, согласно Гуссерлю, лишь путем обращения к исследованию трансцендентальной субъективности, которая конституирует окружающий мир. В познающем опыте трансцендентальной субъективности присутствует различение явлений и вещей-самих-по-себе, как различение познанного и непознанного относительно конкретного предмета. Но в отличие от Канта Гуссерль утверждает принципиальную возможность познания предметов как вещей-самих-по-себе. Предметы Гуссерль рассматривает как предметы реального и возможного опыта. Таким образом, можно сделать вывод, что «первая философия» Гуссерля как наука о трансцендентальной субъективности продолжает кантовский проект дескриптивной метафизики.

Ключевые слова: трансцендентальная субъективность, метафизика, вещи-сами-по-себе, опыт, познание, Гуссерль.

Anna A. Shiyan

Russian State University for the Humanities, Moscow

TRANSCENDENTAL NORMATIVE AND THE FIRST PHILOSOPHY OF EDMUND HUSSERL

Abstract. This text highlights the main features of Kant's transcendental metaphysics project: a description of the cognitive thinking consciousness about the world, the difference between appearance and things in themselves, and a focus on the study of things of possible experience. The transcendental phenomenology of Husserl is considered from the point of view of these moments, as it is presented in his work "The First Philosophy". One of the main tasks of the transcendental phenomenology of Husserl is the substantiation of cognition. This is possible by Husserl only by referring to the study of transcendental subjectivity, which constitutes the world around. There is a distinc-

tion of phenomena and things-in-themselves in the cognitive experience of transcendental subjectivity, as the distinction of the known and the unknown with respect to a particular object. Husserl asserts the fundamental possibility of knowing things but unlike Kant. Husserl views objects as objects of real and possible experience. Thus, we can conclude that Husserl's First Philosophy as the science of transcendental subjectivity continues the Kantian project of descriptive metaphysics.

Keywords: transcendental subjectivity, metaphysics, things-in-themselves, experience, cognition, Husserl.

Облик новый метафизики, просматриваемый у Канта, основан на его убеждении в невозможности описания объекта вне тематизации условий его познания. Метафизикой в кантовском духе можно назвать дескриптивную метафизику (выражение П. Строссона), которая описывает способы познания вещей-самих-по-себе. Однако в «Критике чистого разума», особенно в первом издании, Кант ведет речь не только о познании, но и рассматривает допознавательный опыт данности предметов. В частности, в разделе «Дедукция категорий» первого издания он делает акцент на формировании предметности как таковой, в которой принимает участие чувственность и рассудок. Говоря словами Канта, традиционная метафизика была заменена на «аналитику рассудка» [4, В304].

Однако дескриптивным характером специфика кантовского проекта трансцендентальной метафизики не ограничивается. Определяющим для всех вариантов кантовского трансцендентализма, в том числе и для его метафизики, является различие явлений и вещей-самих-по-себе, как различие познаваемого и непознаваемого в окружающем мире. С этим различием тесно связана проблема соотношения наших представлений и предметов, сформулированная Кантом в письме к Герцу [3, с. 487]. Еще одной характерной особенностью кантовского проекта дескриптивной метафизики является ее нацеленность на исследование вещей возможного опыта, а не на конкретные вещи. Это делает возможным любое содержательное наполнение этого проекта, что мы и можем наблюдать в философии XX–XXI вв.

Развитие кантовского проекта дескриптивной метафизики в философии XX–XXI вв. происходит в аналитической традиции как описание структур нашего мышления о мире (например, у Строссона) и в континентальной философии как описание опыта сознания, в котором нам дан мир (например, у Гуссерля). В данном тексте будут представлены основные черты гуссерлевского проекта трансцендентальной метафизики.

Гуссерль называет метафизикой любое «учение о бытии» и нередко употребляет этот термин вполне нейтрально [3, с. 487]. Но в то же время Гуссерль пишет о неспособности метафизики стать строгой наукой о последних основаниях бытия [2, с. 198]. Соответственно, Гуссерль утверждает, что подлинная философия, то есть феноменология, должна отказаться от традиционной метафизической постановки вопроса и в ка-

честве «первой философии» провозглашает радикальную теорию познания или теорию разума [7, S. 26]. При разработке этой теории феноменология должна обратиться к изначальному интуитивному истоку любого познания – к трансцендентальной субъективности [7, S. 4].

Здесь мы видим, что гуссерлевское исследование трансцендентальной субъективности находится в рамках кантовского проекта дескриптивной метафизики. Но прежде, чем ответить на вопрос, соответствует ли оно другим вышеупомянутым нормативам (различению явления и вещи-самой-по-себе, обращению к вещам возможного опыта) кантовского трансцендентализма, попытаемся понять, что имеет в виду Гуссерль под трансцендентальной субъективностью и почему она является источником любого познания. Для этого остановимся подробнее на второй части работы Гуссерля «Первая философия. Теория феноменологической редукции».

Одна из основных задач, которые ставит Гуссерль перед собой не только в «Первой философии», но и во многих других своих текстах, это оправдание научного знания о мире. Это оправдание достигается посредством обращения к трансцендентальной субъективности. Зная установку Гуссерля в отношении прояснения наук, в этом нет ничего неожиданного. Основная задача любой науки – прояснение окружающего мира, однако научное знание формируется в ходе конструктивистской деятельности человеческой субъективности (на языке Гуссерля – трансцендентальной субъективности), в ходе которой возможен отрыв от своего истока – жизненного мира и переход в чистое конструирование. Именно это, по мнению Гуссерля, случилось со всей европейской наукой, поэтому требуется обратиться к исходным процессам идеализации, образования основных понятий из предметностей жизненного мира, чтобы прояснить и оправдать современное научное знание. Эту задачу Гуссерль отчасти решает в своей последней крупной работе «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология». В «Первой философии» речь идет о другом. Для Гуссерля последнее оправдание научного знания возможно лишь в опыте аподиктической очевидности, которая является критерием истины и достигается исключительно в ходе обращения к данности предметностей мира трансцендентальной субъективности. Это означает, что прежде, чем обратиться к прояснению формирования научного знания, необходимо удостовериться в истинности (очевидности) мира, который конституируется в опыте трансцендентальной субъективности [VIII, S. 27]. Именно в этой своей основной функции предстает перед нами трансцендентальная субъективность в «Первой философии». Основной задачей Гуссерля в этой работе является разработка метода изучения трансцендентальной субъективности, каковым выступает трансцендентальная редукция.

Концепт «трансцендентальной субъективности» приходит у Гуссерля на смену понятию «трансцендентального сознания» и расширяет последнее. При этом, как и в случае трансцендентального сознания, Гуссерль обращает внимание, что трансцендентальная субъективность присутствует в каждом эмпирическом Я, и для ее вычленения и иссле-

дования необходимо обратиться к личному опыту, который уже включает в себя не только опыт сознания, но и неотделим от опыта тела, опыта коммуникации и культурного опыта. Это означает, что метафизика трансцендентальной субъективности является метафизикой опыта, и в этом отношении продолжает проект кантовской метафизики. Однако термин «трансцендентальный» в отношении к субъективности, как и в отношении к сознанию, Гуссерль употребляет отнюдь не в кантовском смысле. «Трансцендентальная субъективность» означает субъективность, рассмотренную с точки зрения ее всеобщих свойств, которые присутствуют в любом опыте субъективности, также как и трансцендентальное сознание – это всеобщее сознание, то есть сознание, рассмотренное с точки зрения его всеобщих структур и принципов функционирования.

Хотя работа «Первая философии» посвящена проблемам познания трансцендентальной субъективности, в ней представлены онтологические и гносеологические взгляды Гуссерля, из которых можно понять общую философскую установку Гуссерля. На мой взгляд, в этой работе, написанной в 1923–1924 г., объединяются в единое целое две параллельные линии творчества Гуссерля: реалистическая феноменология мира и феноменология субъективности в широком смысле, включающая философию сознания. Далее я попытаюсь представить общую позицию Гуссерля без употребления концепта «трансцендентальной субъективности», что позволит определить соответствие трансцендентальной феноменологии Гуссерля нормативизму кантовского трансцендентализма. Этот ход оправдывается убеждением Гуссерля, что трансцендентальная субъективность присутствует в опыте любого человека.

Под миром Гуссерль понимает все сущее и часто использует эти понятия как синонимы. Мир, согласно Гуссерлю, имеет жесткую структуру, или типологию. Прежде всего, Гуссерль выделяет типы пространственно-материальных вещей, телесно-душевных существ (животных) и разного рода человеческих сообществ (например, мир детей, мир людей в горе и радости и т.п.), мир ценностей и т.д. [VIII, S. 122]. В «Первой философии» Гуссерль особо подчеркивает, что все предметности существуют в культуре, культурой определяются и что жизнь любого субъекта протекает в тесной коммуникации с Другими.

Следует обратить внимание, что материальные вещи, согласно Гуссерлю, существуют в пространстве и времени. Это означает, что пространство и время – характеристики мира вещей, а не сознания. Сознание у Гуссерля, в отличие от Канта, у которого время внешнего и внутреннего опыта – одно время, обладает своим внутренним временем и оно описывается иначе, чем внешнее, объективное время. Под предметами Гуссерль понимает не только действительные, но и возможные предметы, и считает, что предметы разных типов сущего могут быть даны нам в опыте. Мир для Гуссерля выступает горизонтом действительного и возможного опыта. Опыт для Гуссерля всегда есть познающий опыт, более того, иногда в качестве синонима «познающего опыта» Гуссерль использует выражение «наша познающая жизнь». Я полагаю, что отождествление опыта и познания у Гуссерля основано, прежде все-

го, на том, что мы всегда можем удостовериться в истине того, что дано в опыте. Для Гуссерля это означает, что в любом опыте потенциально заключено стремление к истине, что является определяющей характеристикой познания.

Можно сказать, что в целом понимание Гуссерлем опыта соответствует кантовской парадигме опыта. У Гуссерля, как и у Канта, опыт является и реальным, и возможным опытом, Гуссерль пытается совершить поворот к миру как «системе возможного опыта». Как и у Канта, у которого категории структурируют опыт, в том числе и невербальный, то есть опыт восприятия (хотя об этом кантоведы спорят до сих пор), так и у Гуссерля опыт имеет жесткую структуру [8, S. 129]. И если структуры опыта сознания исследуются Гуссерлем на протяжении всего его творчества (им выделяется общая поэтико-ноэзматическая структура акта сознания, временная структура «ретенция – точка теперь – протенция» и т. п.), то опыт в обобщенном смысле, включающий в себя не только опыт сознания, но и опыт коммуникации, телесный опыт, опыт деятельности и т. д., практически не рассмотрен им. Говоря об общей структуре опыта, Гуссерль имеет в виду, прежде всего, типологию опыта от самых общих типов (опыт тела, опыт восприятия разного типа предметностей и т. д.) до членения в рамках каждого типа, на котором он опять же подробно останавливается только в случае опыта сознания. Он подчеркивает, что с разными типами опыта мы знакомимся с детства, они определяют наше видение мира и передаются нам в ходе коммуникации, совместной деятельности и т. п. Важно подчеркнуть, что любой опыт обусловлен нашим прошлым опытом. Тогда получается, что принципиально новый опыт невозможен. Любой, даже впервые увиденный предмет, мы вписываем в уже сформированную у нас сетку опыта. Типология опыта предполагает наличие в каждом типе опыте содержательных единств, характерных для данного типа. О наличии в опыте сознания содержательных единств Гуссерль пишет, например, в «Опыте и суждении» [6, S. 205–206]. Можно сделать вывод, что если у Канта опыт структурирован формально с помощью категорий, то у Гуссерля – содержательно. Или, другими словами, представлениями, определяющими наш опыт, у Канта являются «аристотелевские» категории, а у Гуссерля – сущностные (общие) свойства различных регионов, присутствующие в нашем сознании.

Тем не менее, у Гуссерля присутствует один из самых характерных признаков кантовского трансцендентализма: различие вещи-самой-по-себе и явления. Это различие Гуссерль тематизирует на примере материальной вещи, так как он убежден, что именно опыт восприятия пространственной вещи лежит в основании всех типов опыта. Это различие фиксируется им при анализе познавательной установки. В отличие от Канта, у Гуссерля мир и пространственные вещи мира принципиально познаваемы. По гуссерлевскому убеждению, являющийся мир – и есть действительный мир. Однако в отношении отдельной вещи мы реально никогда не можем достигнуть всей полноты познания. Именно наличие в любом опыте познания чего-то непознаваемого по-

звояет Гуссерлю ввести различие явления (то, что дано в опыте познания) и вещи-самой-по-себе (то, что еще не познано в вещи). Гуссерль пишет о постоянной корреляции в процессе восприятия «являющегося мира (Erscheinungswelt) и мира в себе (Welt an sich), являющихся вещей (erscheinende Dinge) и вещей в себе и для себя (Dinge selbst und an sich). Но это “в себе” означает: в открытой смене возможностей заключен идеал аппроксимации, идеал, к которому может приблизиться свободно действующий субъект опыта путем постоянно уточняющейся корректуры, хотя никогда не сможет этого идеала достигнуть, поскольку каждая вновь полученная корректура позволяет открыться возможностям для новых корректур» [7, S. 52]. Мы считаем, что первой книге «Идей к чистой феноменологии и феноменологической философии» Гуссерля аналогом так понимаемой вещи-самой-по-себе выступает «X», который является путеводной нитью, направляющей познание конкретной вещи [1, с. 407–408]. Этот некий X, вещь-сама-по-себе находится у нас в сознании, его можно назвать ноуменом в кантовском смысле, регулирующим наш конкретный опыт.

Соответствие между кантовским и гуссерлевским трансцендентализмом этим не исчерпывается. Гуссерлевские тексты, также как и кантовские, не дают возможности строгого отнесения его философии к идеализму или к реализму. И так же, как в отношении кантовского наследия, споры об идеализме (реализме) гуссерлевской феноменологии актуальны до сих пор. Из вышеизложенной позиции Гуссерля можно заметить, что с одной стороны, Гуссерль утверждает существование самостоятельного внешнего мира. Он особо подчеркивает, что даже то, что другие тела даны опосредованно, не делает их фикциями, произрастающими из моей жизни [7, S. 188]. С другой стороны, все предметы окружающего мира уже предопределены моим опытом (на трансцендентальном языке – трансцендентальной субъективностью), и этот опыт включает (у Гуссерля в поздний период творчества) опыт деятельности. Это позволяет отнести позицию Гуссерля к конструктивизму. Тогда тезис Гуссерля, что мир конституируется трансцендентальной субъективностью нужно понимать, что мир создается, конструируется человеческой активностью. Этому, кажется, вполне соответствуют слова Гуссерля в «Первой философии», что единственно абсолютным бытием является бытие трансцендентальных субъектов, которые находятся друг с другом в сообществе [7, S. 190].

Я предлагаю следующий вариант разрешения этой дилеммы. В трансцендентальной субъективности Гуссерля можно различить индивидуальный опыт и социально-культурный опыт поколений. Я как индивид воспринимаю окружающий мир уже «сделанным», то есть созданным предшествующими поколениями. И в какой-то степени каждый индивид может добавить что-то свое к уже существующему, но он творит мир в рамках уже данной типологии. Соответственно, «конституирование» означает и пассивную рецептивность уже данного, и создание нового в рамках этого данного. Однако у индивида есть возможность познавать окружающий мир не только как результат социально-культурного раз-

вития предшествующих поколений, но и в соответствии с сущностными свойствами самой природы. Эта позиция Гуссерля просматривается во многих его текстах, но он не объясняет, на чем она основывается. Можно сделать предположение, что существует параллелизм между типологией нашего опыта с его изначальными единствами и свойствами, с одной стороны, и типологией самой природы – с другой. Отсюда следует, что трансцендентальный субъект создает социальный мир с учетом сущностных свойств мира как природы. Возможно, именно на этом параллелизме и базируются уверенность Гуссерля о возможности познания действительности.

В заключении хотелось бы добавить, что специфика гуссерлевской метафизики опыта трансцендентальной субъективности состоит в том, что Гуссерль ставит и пытается решить вопрос о познании самой трансцендентальной субъективности, то есть о познании самого процесса познания. Основным методом здесь выступает трансцендентальная редукция. Однако подробное освещение этого вопроса выходит за рамки данного текста.

Литература

1. *Гуссерль Э.* Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга первая. М.: Академический проект, 2009.
2. *Гуссерль Э.* Картезианские медитации. М.: Академический проект, 2010.
3. *Кант И.* Избранные письма // Кант И. Соч. в 8-ми тт. Т. 8. М.: Чоро, 1994. С. 463–590.
4. *Кант И.* Критика чистого разума. // Кант И. Сочинения на русском и немецком языках. М.: Наука, 1994–2006. Т. 2. Ч. 1 (2-е (В) изд.); Т. 2. Ч. 2 (1-е (А) изд.), 2006.
5. *Катречко С. Л., Невважай И. Д., Мухутдинов О. М., Шиян А. А.* Кантовский проект дескриптивной метафизики: история и современное развитие // «Трансцендентальный поворот в современной философии – 4: трансцендентальная метафизика, эпистемология и философия науки, теология и философия сознания». Тезисы международного научного семинара. Отв. ред. С. Л. Катречко, А. А. Шиян. М., 2019. С. 56–60.
6. *Husserl E.* Erfahrung und Urteil. Hamburg: Meiner. 1999.
7. *Husserl E.* Erste Philosophie (1923/24). Zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion. Husserliana, Bd. VIII. Den Haag, 1959.

ГЛАВА 2. ТЕОРЕТИЧЕСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ НОРМ В ФИЛОСОФИИ ПРАВА

Антон Борисович Дидикин

Институт государства и права РАН, Москва

РЕЧЕВЫЕ АКТЫ И ДЕЙСТВИЯ В ЮРИДИЧЕСКОМ ЯЗЫКЕ: СПОСОБЫ ИНТЕРПРЕТАЦИИ

Аннотация. Переосмысление правовых явлений средствами юридического языка является характерной чертой аналитической традиции в философии права, поскольку правовые предписания не только выражаются в языковых формах, но и в целом неразрывно связаны в процессе их применения с лингвистическим содержанием правил. Язык как форма коммуникации и репрезентации мира – явление целостное и специфическое, которое в зависимости от типа языкового дискурса локализуется в речевых актах, формирующих намерения субъекта и его дальнейшие действия. Для восприятия действительности необходимо учитывать осмысленное употребление знаков, являющихся чувственно воспринимаемыми частями символов, составляющих язык. Правовая действительность и ее языковые формы неразделимы, а значит, интерпретируя правовые тексты и речевые акты, иллюстрирующие намерения и действия, имеющие юридическое значение, мы более глубоко можем познать сущность правовых явлений.

Ключевые слова: юридический язык, речевые акты, правовые высказывания, аскрипция, интерпретация

Anton B. Didikin

Institute of State and Law RAS, Moscow

SPEECH ACTS AND ACTIONS IN THE LEGAL LANGUAGE: FORMS OF INTERPRETATION

Abstract. The reinterpretation of legal phenomena by means of the legal language is a characteristic feature of the analytical tradition in the legal philosophy, since legal prescriptions are not only expressed in language forms, but in general are inseparably linked in the process of their application with the linguistic content of the rules. Language as a form of communication and representation of the world is a holistic and specific phenomenon, which, depending on the type of language discourse, is localized in speech acts that form the intentions of the subject and its further actions. To perceive reality it is necessary to take into account the meaningful use of signs that are sensually perceived parts of the symbols that make up the language. Legal validity and its language forms are inseparable, which means that by interpreting

legal texts and speech acts, illustrating intentions and actions of legal significance, we can more deeply understand the essence of legal phenomena.

Keywords: legal language, speech acts, legal statements, ascription, interpretation

В современной аналитической философии права «лингвистический поворот» стал не только результатом влияния методов аналитической философии в прояснении значений терминов юридического языка, но и послужил причиной обоснования концептуального анализа как основного метода разрешения возможных противоречий. Природа правовых высказываний стала осмысляться в контексте лингвистического содержания правовых правил. А в некоторых случаях социальный контекст стал рассматриваться не с точки зрения вопроса о соотношении права и социальной реальности, а как контекст употребления юридических терминов, например, при определении судебной аргументации или установлении юридической значимости действий. Такой новый подход к решению старых проблем философии права, как отмечают В. А. Суровцев и В. В. Оглезнев, позволяет более глубоко раскрыть специфику юридического языка и не сводить его к каким-либо неюридическим основаниям, как это периодически пытаются сделать правовые реалисты [3].

Истоки метода логико-семантического анализа естественного языка можно обнаружить в произведениях ранних аналитических философов – Джорджа Эдварда Мура с его концепцией «философии здравого смысла», и Бертрانا Рассела с идеей «знания-знакомства» и теорией дескрипций. Вопрос о соотношении языка и реальности в аналитической философии базируется на разделении процесса интуитивного постижения понятий и объектов внешнего мира, существование которых постулируется в научном познании. Для аналитической юриспруденции изучение юридического языка как связующего звена между правовой реальностью и действиями субъектов права позволяет избежать проблемы отсутствия адекватного эмпирического обоснования правовых теорий. Если правовые явления не сводятся исключительно к миру эмпирических фактов и подлежат рациональной интерпретации, лингвистический анализ в такой ситуации является необходимым. Однако, как следует из рассуждений Л. Витгенштейна в поздний период его творчества, поиск значений терминов обыденного языка предполагает познание сути «языковой игры» как соединения речевого акта и действий.

В аналитической философии формирование теории речевых актов, для современной лингвистики известной как раздел лингвистической прагматики, связано с идеями Дж. Л. Остина, первоначально озвученными на заседаниях Аристотелевского философского общества, а затем представленными в его книге *How to Do Things With Words* («Как производить действия при помощи слов») [4]. В качестве примера особых языковых выражений, не связанных с описанием или

констатацией состояния дел, Остин приводит символическую процедуру именованя корабля («Нарекаю этот корабль «Королевой Елизаветой»»). В этой процедуре торжественное произнесение фразы является не только выражением намерения, но и совершением действия.

Такие языковые выражения Дж. Л. Остин именует перформативными предложениями, перформативным употреблением или перформативами: «оно указывает на то, что произнесение высказывания означает совершение действия, и в данном случае неверно думать, что имеет место простое произнесение слов» [4, с. 18]. Употребление определенных слов является важной и неотъемлемой частью осуществления определенного типа действий, но нельзя не учитывать коммуникативную ситуацию: «чтобы обстоятельства, при которых употребляются слова, были бы соответствующими, и обычно является необходимым также, чтобы говорящий и другие участники речевого акта тоже совершали определенные другие действия, будь то “физические” или “ментальные” действия или даже действия произнесения каких-то других слов» [4, с. 20].

Однако к перформативным выражениям не применимы критерии истинности и ложности, так как «употребление “Я обещаю, что...” является ложным в том смысле, что, хотя человек утверждает, что он что-то обещает, на самом деле он ничего не обещает или что если он описывает что-то, то он это описывает неверно – сбивает нас с толку. Нет, он все равно обещает: обещание здесь не является пустым, хотя оно и делается неискренне» [4, с. 22]. Вместо них он говорит о правилах, определяющих успешность или неуспешность перформативных выражений. Нарушение правил ведет к неуспешности перформативного употребления, но степень неуспешности при этом может быть различна. Например, если церемонию именованя корабля будет производить не капитан, а кто-то другой, то эта процедура становится сомнительной. Но если давать неискреннее обещание, то есть без намерения сдержать его, обещание все равно будет дано, и действие будет совершено.

Дж. Л. Остин подчеркивает трудности разграничения высказывания, конституирующего последующее действие, и высказыванием, завершающим единое действие (например, «Я дарю» и передачей владения, «Я продаю» и завершением сделки). В качестве предпосылки успешности перформатива может выделяться истинность определенных утверждений, а также семантическая структура предложения. В данном случае понимание контекста употребления выражений имеет ключевое значение для концептуального анализа перформативных высказываний. В то же время Остин отходит от идеи жесткого разграничения констативных выражений (которые могут являться истинными или ложными) и перформативных выражений (успешных и неуспешных): «рассмотрение типов успешности и неуспешности может затрагивать утверждения, а рассмотрение типов истинности и ложности может затрагивать перформативы (или некоторые перформативы)» [4, с. 55].

Так, среди типов речевых актов Остин использует комиссивы, подразумевающие обязательства, декларированными намерениями. Сущность комиссива заключается в наделении произносящего его лица (произносимое также фиксируется в договоре) обязанностью поступать тем или иным образом [7]. Элементом обещания как комиссива в правовом смысле, например, являются обязательство и возможность требования выполнения этого обязательства [2, с. 140]. К комиссивам Остин относил слова «обещаю», «соглашаюсь», «намереваюсь», «планирую», «предусматриваю», «разрешаю», «клянусь» и т.д. Такие речевые акты особенно могут быть релевантны в английском контрактном праве, поскольку выражают намерения и интенции сторон при осуществлении условий договора. И как отмечает последователь теории речевых актов Дж. Серл перформатив соотносится с ситуацией, которую сам же и создает [8], а значит имеет непосредственное отношение к высказываниям юридического языка. Т.е. он непосредственно имеет отношение к праву. Перформативы могут быть основой правовых норм, актов, издаваемых законодателем, деклараций, иных источников права.

Среди грамматических и семантических условий употребления перформативов Остин подчеркивает невозможность определения абсолютного критерия или даже перечня точных возможных критериев. С точки зрения лингвистической прагматики он выделяет лишь примерный критерий – глагол в форме первого лица единственного числа настоящего времени изъявительного наклонения действительно (активного) залога (например, выражение «обещаю, что буду там», и как отмечает Остин, «все перформативные употребления, которые фактически отличаются от предпочитаемой нами формы – начинающейся с “Я х, что”, “Я х, что” плюс инфинитив” или “Я х”, – могут быть “редуцированы” к этой форме» [4, с. 64]). В то же время смысл, заложенный в речевом акте, определяется несколькими типами действий:

- локутивное действие, порождающее высказывание;
- иллокутивное действие, выражающее намерение говорящего;
- перлокутивное действие как воздействие на адресата с целью достижения результата высказывания.

Следует отметить, что в юридическом языке используются речевые акты с целями исполнения, запрещения, принуждения для поддержания социального порядка, поэтому юридический дискурс имеет перформативный характер. Для перформативных выражений в юридическом языке характерны речевые стереотипы из-за повторяющихся процедур (например, процессуальных действий в уголовном процессе или проведения судебных заседаний). Если же речь идет об актах применения права, то с точки зрения их перформативной формы они имеют декларативный характер, то есть содержат указания и обязательства юридического характера. Иллокутивная функция данных предложений состоит в формировании уважительного отношения к установленным нормам, а перлокутивная сила – в навязывании соблюдения этих норм.

Вопрос о соотношении речевых актов и действий в аналитической философии в ином контексте рассматривался Гилбертом Райлом. Рассуждая о бихевиористском подходе к пониманию природы сознания, он отмечал, что «глаголы, существительные и прилагательные, с помощью которых мы в повседневной жизни описываем способности, черты характера и сложные виды поступков окружающих нас людей соотнести с реальными способностями, чертами характера, поступками людей внешний наблюдатель не может, по крайней мере, до такой степени, чтобы данные комментарии «имели хоть малейший признак истинности» [5, с. 25]. Ключевой тезис Райла состоит в том, что работу сознания не следует описывать как комплекс каких-то точечных операций, а скорее нужно понимать в контексте наблюдаемого человеческого поведения. Сознание определяется действиями субъекта, а не конструированием метафизических сущностей.

Отсюда возникает вопрос – может ли один человек сквозь призму своего сознания понять другое сознание? Райл отмечает, что «любой, кто умеет играть в шахматы, уже понимает многое из того, что принимают другие игроки, а недолгое изучение геометрии позволяет простому мальчишке проследить значительную часть рассуждений Евклида» [5, с. 61]. Как утверждал Л. Витгенштейн: «Повинуясь правилу, я не выбираю. Правилу я следую слепо» [1, с. 167]. Тем самым обучение правилам и наблюдение за повторяющимся поведением других людей указывает на то, что «не существует и метафизического глазка, через который мы непрерывно подглядываем и понимаем самих себя, хотя на основе повседневного поведения в общественной и частной жизни мы выучиваемся объяснять самим себе свои мотивы и действия» [5, с. 181]. Так как каждый человек может проследить отношения между своим личным опытом и внешними действиями, то можно провести аналогию и понять действия других людей. С помощью особых диспозициональных утверждений, по мнению Райла, следует описывать и толковать ментальные предикаты, не как внутреннее, ненаблюдаемое, таинственные процессы и события, а как predisposedness и способность к совершению действий, которые мы можем наблюдать.

Какие преимущества могут появиться, если в философско-правовом рассуждении мы ориентируемся на аргументы логического бихевиоризма? Основной тезис Г. Райла о возможности анализа ментальных состояний субъекта через интерпретацию его поведения, является исключительно важным для аналитической юриспруденции [9]. Как человек мыслит, так он и действует. Если следователь осуществляет осмотр места происшествия, нотариус заверяет подлинность составленных документов, а судья приводит аргументы для принятия законного судебного решения, им не требуется вся совокупность причинно-следственных связей в природе, или объяснение того, что поведение человека полностью детерминировано, что он не свободен, ибо не может контролировать ментальные процессы в сознании.

Задача юридической интерпретации состоит в разрешении возникшего конфликта, устранении причиненного вреда правовыми средствами, формулировке правил поведения, регулирующих (но не детерминирующих в физическом смысле) действия людей. Именно поэтому языковые феномены, конструирующие правовую реальность, и контекст употребления юридических терминов, создающий основания для осуществления юридически значимого поведения, могут быть описаны в категориях логического бихевиоризма.

В этом смысле известное влияние идей Дж. Л. Остина и Г. Райла на теорию юридического языка Г. Харта можно обнаружить при анализе произведений Г. Харта раннего периода. Так, в статье «Решение, намерение и достоверность», написанной в соавторстве с С. Гэмпширом, он рассуждает о понятии достоверности относительно человеческих действий – знание человека своих намеренных действий в настоящем и будущем. Харт и Гэмпшир разделяют понятия предсказания («достоверность, основанная на эмпирической очевидности») и решение (вывод на основе размышления о причинах своих действий). Определенность не следует из фактов, она возникает в момент принятия решения: «Когда он принял решение, т.е. когда после рассмотрения причин он избавился от любой недостоверности знания в том, что собирается делать, и пока он или снова не впал в состояние неуверенности из-за напрашивающихся причин, или окончательно не раздумал, он, можно было бы сказать, намерен это сделать, независимо от того, что он решил сделать» [6, с. 217]. Таким образом, знание характеризует некоторую определенность действий. Однако В.В. Оглезнев корректирует данное утверждение, утверждая, что «результатом принятия решения можно считать устранение неопределенности» [2, с. 95], так как в быстро меняющихся обстоятельствах решения принимаются с некоторой долей неопределенности, к тому же существуют различные риски, вносящие неопределенность в процесс принятия решения.

В качестве иллокутивной силы юридических высказываний Харт называет не описание, а приписывание – аскрипцию; высказывание типа «Это сделал он» определяется посредством исключений, а не описанием необходимых и достаточных условий. Тем самым аскрипции как речевые акты в юридическом языке характеризуют особенности юридического дискурса.

В заключение следует отметить, что язык как форма коммуникации и репрезентации мира – явление целостное и специфическое, которое в зависимости от типа языкового дискурса локализуется в речевых актах, формирующих намерения субъекта и его дальнейшие действия. Для восприятия действительности необходимо учитывать осмысленное употребление знаков, являющихся чувственно воспринимаемыми частями символов, составляющих язык. Правовая действительность и ее языковые формы неразделимы, а значит, интерпретируя правовые тексты и речевые акты, иллюстрирующие намерения и действия, имеющие юридическое значение, мы более глубоко можем познать сущность правовых явлений.

Литература

1. *Витгенштейн Л.* Философские работы. Часть I. М.: Гнозис, 1994. 612 с.
2. *Оглезнев В. В. Г.Л. А. Харт* и формирование аналитической философии права. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2012. 216 с.
3. *Оглезнев В. В. Суровцев В. А.* Аналитическая философия права Г. Харта и правовой реализм // Оглезнев В. В. Суровцев В. А. Аналитическая философия, юридический язык и философия права. Томск, 2016. С. 126–142.
4. *Остин Дж. Л.* Избранное. Перевод с англ. Макеевой Л. Б., Руднева В. П. М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 1999. 332 с.
5. *Райл Г.* Понятие сознания. М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 1999. 408 с.
6. *Харт Г. Л. А.* Философия и язык права. М.: Канон+РООИ «Реабилитация», 2017. 384 с.
7. *Masaki Y.* Critique of J. L. Austin's Speech Act Theory: Decentralization of the Speaker-Centered Meaning in Communication // *Kyushu Communication Studies*, 2004. P. 155–175.
8. *Searle J. R.* How Performatives Work // *Linguistics and Philosophy*. 1989. Vol. 12. P. 540–561.
9. *Stout R.* Ryle's Behaviourism // *Revue Internationale de Philosophie*. 2003. Vol. 57. № . 223 (1). P. 37–49.

Сергей Иванович Максимов
*Национальный юридический университет
имени Ярослава Мудрого, Харьков*

НОРМАТИВНОСТЬ ПРАВА: ОПЫТ ФИЛОСОФСКОГО ОСМЫСЛЕНИЯ

Аннотация. В статье предложен опыт философского осмысления нормативности права в контексте концепции правовой реальности. При этом нормативность рассматривается как фундаментальная характеристика человеческого бытия в целом, выражающая специфику природы человека. Ключевой характеристикой нормативности предстает способность выявлять и устанавливать идеальные образцы мышления и поведения человека, которые оцениваются как правильные, т. е. определенный «опыт долженствования».

Выявлена взаимная связь нормативности как социокультурного феномена и сферой долженствования, которая осуществляется через категорию ценности. Определены моменты общего и различия в характеристике нормативных социальных регуляторов: права, морали, религии. Показаны особенности правовой нормативности и ее связей с феноменом принуждения и процедурой легитимации права. Выявлены тенденции в эволюции ценностных приоритетов в нынешней правовой реальности.

Ключевые слова: право, нормативность, норма, ценность, должное, принуждение, легитимность, правовая реальность.

Sergey I. Maksimov
Yaroslav Mudryi National Law University, Kharkov

NORMATIVITY OF LAW: THE EXPERIENCE OF PHILOSOPHICAL COMPREHENSION

Abstract. The article offers the experience of a philosophical comprehension of normativity of law in the context of the concept of legal reality. In this, normativity is considered as a fundamental characteristic of a human existence as a whole, expressing the specific of human nature. The key characteristic of normativity is the ability to identify and establish ideal patterns of thinking and human behaviour, which are assessed as correct, that is, a certain “experience of ought”.

The interrelation of normativity as a sociocultural phenomenon and the sphere of ought, which is carried out through the category of value, is revealed. The similarity and differences in the characteristics of the normative social regulators (law, morality, religion) are defined. The peculiarity of legal normativity and its connections with the phenomenon of coercion and the procedure of legitimizing law are shown. The trends in the evolution of value priorities in the current legal reality are revealed.

Keywords: law, normativity, norm, value, ought, coercion, legitimacy, legal reality.

Одним из важнейших свойств права считается нормативность. С этим трудно спорить, однако сама природа нормативности в общетеоретических и отраслевых правовых исследованиях часто представляется в упрощенном виде. Примером такого понимания может служить утверждение о том, что нормативность права заключается в том, что оно состоит из норм [5, с. 63], которые в свою очередь являются неперсонифицированными (отсутствие конкретного адресата) и неисчерпаемыми (возможность неоднократного применения) [10, с. 445].

Более развернутым следует считать подход к нормативности, предложенный К.В. Горобцом: «Нормативность – одно из фундаментальных свойств права, которое определяет его принудительный характер и служит для характеристики права как сферы должного через его способность устанавливать масштабы и шаблоны поведения субъектов» [6, с. 338]. Тем не менее, подобный подход суживает понятие нормативности до всего лишь одного из свойств права. Нам же кажется более важным и интересным иной подход – рассмотрение права как одного из проявлений нормативности [7].

Нормативность – понятие фундаментальное для характеристики как сферы социального взаимодействия, так и природы человека. Исходным здесь может служить определение нормативности как «способности отличать то, что правильно от того, что неправильно» [2, с. 30], предложенное Р. Алекси для понимания феномена нормативности в самом широком смысле, не просто как атрибута права или морали, а свойства философии как рефлексивного критического феномена в целом. Развивая свой подход к нормативности немецкий философ права подчеркивает, что природа нормативности не может быть понята, с одной стороны, без метафизики (вопрос о том, действительно ли мы являемся свободными не может быть решено благодаря опыту или самопознанию), а с другой стороны – без решения (имеется в виду экзистенциальное решение следовать моральным принципам) [4].

Итальянский философ Э. Агацци указывает на нормативность («долженствование») как на способ действия, который позволяет выделить человека из всех других живых существ. Как подчеркивает Э. Агацци, «каждое человеческое действие связано с наличием некоторого «как должно быть». Это значит, что любое человеческое поведение ориентируется на определенное «совершенство», идеальную модель, то, что «должно быть». Таковыми являются: 1) действия-операции (которые ориентируются на определенный результат); 2) действия-исполнения (которые ориентируются на идеальный способ исполнения); 3) действия в строгом смысле (которые соотносятся с некоторыми идеальными образцами), что типично для моральных действий. Специфика человеческих действий как раз и заключается

в том, что они ценностно-ориентированы. Это позволяет определить сущность человека, собственно человеческое в нем как «сферу должного». Человек – существо «долженствующее», постоянно соотносящее свои действия с идеальными образцами и тем самым устремляющееся к этим образцам, трансцендирующее к ним. Именно тенденцией к достижению совершенства ценностно-ориентированное поведение человека отличается от простой целенаправленности поведения животных. [1, с. 203].

Таким образом, поскольку «сфера должного» это особенность собственно человеческого действия, то и мораль, и право как наиболее развитые нормативно-ценностные системы, без которых человек не может быть человеком, оказываются характеристиками его способа бытия. Бытие человека в модусе «как должно быть» выступает его бытием в качестве субъекта, а то, что человек является субъектом, отличает его от естественных объектов. Учет бытия человека в качестве субъекта, исходящего из определенных обоснованных и признанных ценностей, есть условие изучения других характерных для человека аспектов, таких как свобода и ответственность, смысл жизни, человеческое достоинство и права человека, которые важны для конструирования смысловой реальности права. Это означает, что трактовка специфики человеческого бытия как бытия существа, ориентирующегося на совершенство, должное, раскрывает новые горизонты перед правовой антропологией, в рамках которой, право должно быть представлено в качестве всеобщего условия человеческого существования.

Пространство, в котором человек может реализовать свою способность действия по модели «как должно быть» представляет собой деонтологический мир, или мир нормативности. Деонтологический мир (мир права и нравственности) возможен лишь в случае соблюдения, как минимум, следующих двух условий: а) признания свободы воли, т. е. полной возможности каждого лица поступать так или иначе и в соответствии с этим исполнять или не исполнять свою нравственную или юридическую обязанность (для права это требование оказывается особо значимым); б) признания принципиальной возможности нормы должного – критерия добра и зла, справедливости или несправедливости, предписывающего поступать так, а не иначе и в соответствии с этим, оценивающего человеческие поступки как добрые и злые, справедливые и несправедливые. В позитивном праве это вполне осязаемые и объективные критерии, которыми являются законы. Однако проблематика естественного права ставит еще и вопрос о сверхпозитивном критерии, с позиций которого могут оцениваться не только поступки людей, но и сами законы.

Предпосылки человеческой свободы и нормы должного составляют логический минимум деонтологической реальности. Связь между этими модусами такова: если человек несвободен, то он не отвечает за свои поступки, а если он не отвечает за свои поступки, то ни о каких деонтологических нормах не может быть и речи. Причем

здесь модальность онтологическая (свобода) через средний член (ответственность) переходит в модальность деонтологическую (обязанность). Посредством этих смыслов и значений раскрываются условия возможности, предельные основания как права, так и нравственности. Эти смыслы есть некий код, своего рода пропуск в деонтологическую реальность, которая существует как бы параллельно с эмпирической реальностью.

Право представляет собой один из «модусов» деонтологической реальности – правовую реальность. Правовая реальность обнаруживается в таком аспекте бытия человека, когда он соприкасается с бытием другого. Но не любое совместное существование людей выступает основой права, а лишь то, которое грозит обернуться произволом и поэтому содержит момент долженствования, ограничивающего этот произвол. В то же время взаимодействие субъектов выступает основанием права не в субстанциальном, а в социально-идеальном, деонтологическом смысле [8, с. 151].

Философское осмысление феномена нормативности права имеет множество аспектов. Остановимся лишь на некоторых из них, которые представляются наиболее общими и важными.

Норма и нормативность. Прежде всего следует установить связь и различие между понятиями «норма» и «нормативность». Несмотря на фонетическую схожесть понятия «норма» и «нормативность» не являются тождественными или синонимическими понятиями, хотя и находятся в неразрывной связи. Уже через этимологический подход к их пониманию выявляется их различное происхождение. Латинское слово «norma», которое означает «правило», «образец» и производные от него «нормальность», «нормальный» не является тождественным «normatio» («порядок») и производным от него «норматив», «нормативный», «нормативность». Поэтому нельзя рассматривать нормативность как явление производное от социальной нормы. Нормативность является самостоятельным социокультурным феноменом. Нормы же, наряду с принципами, являются формами выражения нормативности как определенного порядка.

Нормативность и правопонимание. Вместе с тем понимание нормативности права в значительной степени определяется тем, что понимается под самим правом (т. е. типом правопонимания). В зависимости от интерпретации природы права варьируются и модели нормативности права.

Методологически плодотворным и эвристически интересным подходом в аспекте выделения различных моделей нормативности права является, на наш взгляд, концепция И. Д. Невважая о выделении двух типов нормативности в самом общем плане. Первый связан с культурой правил, смысловым кодом которой является выражение «существует то, что правильно», а второй – с культурой выражения («правильно то, что существует»). Первая модель нормативности присуща нормативистскому подходу к праву, когда основой нормативности выступает воля субъекта, выражающаяся в принудительно-

сти правовых требований. Вторая – реализуется в социологическом и классическом естественно-правовом подходах праву, где критерием оценки права позитивного как правильного служат в одном случае, сложившиеся и повторяющиеся отношения между людьми, а в другом – представления о ценностно-смысловых константах права, существующих независимо от их объективации в позитивных законах [9, с. 43–44].

В современных правовых методологических доктринах нормативность рассматривается в качестве основного проявления действительности (валидности) права. Г. Кельзен рассматривает нормативность через существование ее в двух формах: как норма и как нормативное высказывание. Норма имеет принудительный характер за счет установления определенного шаблона в определенной ситуации. Нормативное высказывание связано с суждением о существовании нормы. Для Кельзена норма является элементом должного через свою действительность (валидность), т. е. статус в системе правового порядка благодаря связи с нормой более высокого порядка. Г. Харт развил позитивистскую теорию правовой нормативности благодаря различению первичных и вторичных правил и отведению особой роли правилу признания, которое и обеспечивает действительность правил и их нормативность. При этом в интерпретации Харта правовая нормативность имеет герменевтическую природу, поскольку и первичные, и вторичные правила не являются элементами социальной реальности, а особенными лингвистическими конструкциями, которые подлежат интерпретации.

Естественно-правовые интерпретации нормативности обычно апеллируют к моральной обязанности подчиняться нормам права. Такой подход восходит к категорически-императивного философско-правового учения И. Канта. В рамках непозитивистского подхода (Р. Алекси) нормативность осмысливается с точки зрения трех аспектов ее существования: формального (должное (авторитетное) основание создания нормы), социального (легитимность нормы и ее использование в правоприменении – ее действительность) и содержательного (убежденность в правильности и справедливости содержания нормы). Основанием для выделения и обеспечения этих аспектов нормативности служит, соответственно, юридическое, социологическое и этическое понятие действительности [3, с. 105–108].

Таким образом, нормативность в праве может служить как фактором принуждения людей к повиновению, сохранение существующего в государстве и обществе *status quo* (позитивистская модель нормативности), так и фактором, который ретранслируя социальные ценности через сознание морально автономного индивида, упорядочивает наиболее значимые общественные отношения и гарантирует утверждение прав и свобод человека на межсубъектном уровне (непозитивистская модель нормативности).

Измерения правовой нормативности. Многообразие определений правовой нормативности и сложности, возникающие при попытках

определения этого концепта, представляют собой ни что иное, как выражение ее многогранности, постижение которой возможно через выявление ее различных измерений. Во-первых, как функции правовой системы, которая заключается в упорядочивании (урегулировании) ее структурных элементов. В этом измерении нормативность является неотъемлемым свойством социальной материи, предопределяемым ее внутренней потребностью в упорядоченности и способностью к самоорганизации. Во-вторых, как определяющей черты права, которая, основываясь на рефлексивной способности человека, является способом (формой) объективации правового должного (правовых ценностей) и ориентирована на возникновение определенных должных моделей поведения социальных субъектов. В-третьих, нормативность характеризуется сочетанием общеобязательности и общезначимости права для неограниченного круга субъектов и неоднократного применения, которые задаются элементом должного, заложенным в норме (или в другом носителе) через интегрированную ней ценность.

Нормы и ценности. Ключевым в понимании нормативности права является вопрос о тесной взаимосвязи ценностей и норм. Норма находит свое выражение через деонтическое суждение, т. е. суждение о должном, и эта связь со сферой должного осуществляется благодаря ценности. Нормы и ценности являются взаимообусловленными феноменами. С одной стороны, ценность проявляется через норму (деонтическое суждение) и будучи интегрированной в последнюю интенсиализируется субъектом. С другой стороны, именно ценность, неся в себе элемент должного, предоставляет социальным нормам общеобязательность и общезначимость, то есть – нормативность. Нормы являются реальностью должного, а ценности – областью значений нормативных суждений (социальных норм).

Вместе с тем, нормативность морали и религии существует преимущественно в индивидуальной сфере и направлена на регулирование внутреннего поведения субъекта. Нормативность права же направлена на обеспечение взаимодействий социальных субъектов в наиболее потенциально конфликтных ситуациях, и поэтому, указывая должное поведение, требует ее внешнего выражения. В связи с этим, правовая норма, в отличие от других социальных норм, всегда двусторонняя: ее осознание или переживание всегда сопровождается приписыванием тех или иных правомочий одним, а обязанностей другим, и опосредуется определенным независимым институтом, в частности судом [11, с. 32].

Высокое назначение права олицетворяет справедливость, которая является основной правовой ценностью. Она является сложной ценностью и воплощает в себе определенное соотношение относительно более простых, но не менее универсальных правовых ценностей, а именно: человеческое достоинство, свобода и равенство. Они в наибольшей степени связаны с пониманием человека как высшей ценности и составляют основу права. Именно эти ценности находят признание в трех категорических принципах права, формулируют тре-

бования справедливости в обостренной и лаконичной форме: «Предписание закона таковы: жить честно, не обижать другого, каждому воздавать должное» («*Juris praecepta sunt haec: honeste vivere, alterum non laedere, suum cuique tribuere*») (Ульпиан).

После Второй мировой войны, когда человечество столкнулось с ужасными случаями массового унижения человеческого достоинства, достигших невероятных масштабов, резко возросло его значение как правовой ценности. Для предупреждения возврата такого состояния варварства человеческое достоинство для права становится «новым ключевым понятием», в котором содержится понимание того, что к человеку, в силу его особых свойств, отличающих его от всех иных живых существ, следует относиться особенно бережно. Таким образом, с середины XX века человеческое достоинство рассматривается как высшая и неприкосновенная ценность, которая находится на вершине конституционного порядка, а конституционное обеспечение его неприкосновенности – «антропологической предпосылкой» и отправным пунктом всех действий государства

Легитимация и принуждение. Главными путями обеспечения нормативности права и реализации правовых ценностей является государственное принуждение (через систему наказания и принуждения к желаемому поведению) и процесс легитимации права (через добровольное исполнение правовых императивов в силу уверенности социальных субъектов в их правильности, ценности и необходимости). Указанные способы обеспечения нормативности права взаимно обуславливают и дополняют друг друга. Именно социальная оправданность правовых требований определяет возникновение социально-психологического механизма их защиты, начиная от самозащиты и заканчивая специальным механизмом государственного принуждения. Нормативность права, выражая должное, предусматривает не принуждение, а скорее принудительность (обязательность) повелений права. Государственное принуждение является не конститутивным, а субсидиарной признаком права. Именно на эту особенность принуждения в праве обращает внимание Р. Алекси: «Вторая центральная особенность права – это его требование правильности. Это требование противостоит принуждению или силе, и их оппозиция составляет необходимую отличительную черту природы права. Необходимость принуждения, базируется на практической необходимости, определенной соотношением цели и средств. В данном случае она имеет телеологический характер. Необходимость требования правильности – необходимость, которая исходит из структуры юридических действий и юридического рассуждения. Она носит деонтологический характер. Выявление этой деонтологической структуры, скрытой в праве, – одна из самых важных задач философии права» [2, с. 253].

Очевидно, что вопрос нормативности права является одним из ключевых вопросов правового регулирования. Дисбаланс в системе нормативности приводит к недостаточно эффективному правоприменению.

Литература

1. Агацци Э. Человек как предмет философии. Вопросы философии. 1989. № 2. С. 24–35.
2. Алексі Р. Природа философии права. Проблеми філософії права. Т. 2. Чернівці-Київ: Рута, 2004. С. 29–37.
3. Алексі Р. Понятие и действительность права (ответ юридическому позитивизму). М. Инфотропик Медиа, 2011. 192 с.
4. Алексі Р. Нормативність, метафізика та рішення. Філософія права і загальна теорія права. 2012. № 1. С. 27–36.
5. Байтин М. И. Сущность права (Современное нормативное правовое понимание на грани двух веков). 2-е изд., доп. М., 2005. 554 с.
6. Горобец К. В. Нормативність. Велика українська юридична енциклопедія у 20 т. Т. 2. Загальна теорія права. Харків: Право, 2017. С. 338 – 343.
7. Кабальський Р. О. Нормативність права як предмет філософського аналізу : автореф. дис. ... канд. юрид. наук. Харків: Національна юридична академія України імені Ярослава Мудрого. 2008. 19 с.
8. Максимов С. И. Правовая реальность: опыт философского осмысления. Харьков: Право, 2002. 328 с.
9. Невважай И. Д. О двух типах нормативности. Мир человека: нормативное измерение – 2 : сборник трудов международной научной конференции (Саратов, 29–30 апреля 2010 г.) / [редкол.: И. Д. Невважай (отв. ред.) и др.] ; ГОУ ВПО «Саратовская государственная академия права». Саратов: Изд-во ГОУ ВПО «Саратовская государственная академия права», 2010. 288 с.
10. Петришн О. В. Право. Велика українська юридична енциклопедія у 20 т. Т. 2. Загальна теорія права. Харків: Право, 2017. 952 с.
11. Рикер П. Торжество языка над насилем. Герменевтический подход к философии права. Вопросы философии. 1996. № 4. С. 27–35.

Юрий Евгеньевич Пермяков

Самарский национальный исследовательский университет, Самара

ПРИНЦИП ОТВЕТСТВЕННОГО СУЖДЕНИЯ В СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ ПРАВА

Аннотация. Философия долгое время находилась в привилегированном положении и сама определяла себе собственные основания, не нуждаясь в какой-либо инстанции, которая была бы уполномочена легитимировать право на ее суждение о действительности. В статье поставлен вопрос о том, может ли быть критерием, на основе которого возможна идентификация высказывания в качестве философского суждения, его собственная конструкция. Принцип ответственности в современной философии права предложено понимать как прием философской коммуникации, обязывающий осмысливать локализацию собственного бытия и лишь на основе уяснения «своего» опыта повествовать о политико-правовой реальности как точки приложения собственных усилий, не позволяя именовать предметами, достойными философского осмысления, любые произвольно постулируемые сущности. «Скучный/интересный», «пустой/заслуживающий внимания» предложено рассматривать в качестве содержательных актов признания, а не сугубо субъективных оценок теоретических положений, поскольку исследовательский интерес возможен лишь в отношении тех событий, которые различимы в оптике индивидуально переживаемого политико-правового опыта.

Ключевые слова: ответственность, суждение, коммуникация, право, решение, легитимация, философия права.

Iurii E. Permyakov

Samara National Research University, Samara

PRINCIPLE OF RESPONSIBILITY IN MODERN PHILOSOPHY OF LAW

Abstract. Philosophy for a long time was in a privileged position and itself determined its own bases. There was not necessity any authority that would be authorized to legitimize the right of her judgment of validity. The article poses the question of whether its own construction can be the criterion on the basis of which the identification of the utterance as a philosophical judgment is possible. The principle of responsibility in modern philosophy of law is proposed to be understood as a method of philosophical communication, obliging to comprehend the localization of one's own being and only on the basis of understanding "one's own" experience to tell about political and legal reality as points of application of one's own efforts. The "boring / interesting", "empty / noteworthy" is proposed to be considered as meaningful acts of recognition. Research interest is possible only with respect to those events that are distinguishable in the optics of individually experienced political and legal experience.

Keywords: responsibility, judgment, communication, law, decision, legitimation, legal philosophy.

Философия издавна подчеркивала свое родство со свободой и заявляла о своем безусловном праве на суждение, полагая, что нет такой инстанции, решение которой легитимировало бы попытку философского осмысления действительности. Коль скоро философия сама определяет себе собственные основания и не нуждается в том, чтобы доказывать право на вопрошание, самоуверенность философии в том, что она есть, представляется делом не только излишним, но по той же причине и невыполнимым. Инстанцией философского высказывания служит сама конструкция философского суждения. Однако временами вспыхивающие дискуссии о выразительных средствах и даже о «порче языка» в философском тексте по меньшей мере наводят на мысль о том, что какое-то требуемое соответствие элементов философского высказывания все же отграничивает философию от всех иных размышлений. Поэтому вопрос об ответственности философии как таковой и, тем более, ответственности как методологическом принципе философствования, не может быть сочтен надуманным и беспредметным. Если же такое подозрение все же имеет место, оно само может послужить отправной точкой в рассуждении о самоуверенности всякого философствования, коль скоро в деятельности такого рода мы опасаемся встретить пустословие, подражательные тексты эпигонов, различаема степень успешности и меру состоятельности высказываний, используем философскую аргументацию и, наконец, допускаем постановку вопроса о легитимации мыслительных форм.

Обоснование собственного права на суждение, подразумеваемое при постановке вопроса о легитимности мыслительной формы, имеет практический смысл, если известен адресат притязания и достигнуто согласие, хотя бы в малой мере, относительно критериев состоятельности всех элементов высказывания, без которых инстанция (персонифицированная форма авторитетного суждения), не располагая ничем кроме собственного предназначения, сама оказывается неузнанной и, соответственно, несостоятельной в решении вопроса об идентификации и признании философской мысли. Некоторым суждениям претит обоснование. Так, глубоко интимные суждения, обращенные к самому себе и не впускаемые в публичное пространство с его официальными процедурами и практикой нормативных высказываний, безусловно, могут являть собою рассуждение о важных сторонах жизни. Дневниковые записи и другие формы исповедального жанра, будучи интеллектуальной техникой уединения и обособления, менее всего рассчитаны на формирование коммуникаций с читателем. Это было бы излишне для текста, создаваемого ради «манифестации единичного» [7, с. 3]. В качестве речи как таковой, философия, разумеется, всегда обращена к кому-то и потому притязает на то, чтобы стать реализованным намерением, объектом чужого внимания и случившимся событием, как бы это событие речи ни было оценено впоследствии. И поскольку манифестация явно направлена на признание,

то и в глубоко исповедальной философии также можно найти элементы соподчинения и дистанцирования друг от друга отдельных суждений, организующих совокупность высказываний в единый текст, доступный для оценивания и переживания внешним адресатом. Соответственно, все те законы, которые имманентно присущи социальной форме индивидуальных притязаний, свойственны философской речи, потому что она сама и есть притязание на чужое внимание и деятельное соучастие. Иначе говоря, сама неопределенность и амбивалентность, побуждающие к размышлению, вместе с ответом, в котором при удачном стечении обстоятельств проступают контуры осмысливаемой реальности, образуют такую нарративную структуру, в которой различимы элементы полемики, контроля, указания на позицию и свойственные позиции стиль и стратегию речи, неотъемлемые от пространственного расположения участников предполагаемой или актуальной коммуникации – снисходительные пояснения, пафосные возражения, нейтрализующая категоричные оценки рассудительность и т.п., вплоть до изысканных инвектив. Если суждение не представляет собой лишь аффективный поступок, латентную форму пресечения диалога, обмен оценками или информацией относительно заранее известного предмета обсуждения, его участники вправе рассчитывать на нечто большее: постановку проблемы, в разрешении которой философ не располагает достаточными ресурсами. Мысль, обращенная к другому, всегда уязвима для критики, потому что не завершена. Последнее обстоятельство объясняет сам факт ее озвучивания для другого, в ответе которого начатое размышление рассчитывает найти свое продолжение, т.е. выявить различия и достигнуть определенности в том вопросе, неосвоенность которого и мотивирует на участие в его обсуждении. Ответ, звучащий в философском диалоге, нельзя рассматривать лишь как передачу знания. Смею предположить, что сам ответ есть нечто большее чем вербальная форма реагирования на чужую мысль, он возможен прежде всего как социальная структура высказывания, в котором вопрошание ищет и порой находит свое разрешение. Искомый, и тем более найденный, смысл предполагает понимание собственной причастности к какому-либо фрагменту реальности. Обнаружение предмета как точки приложения и пересечения человеческих усилий позволяет нечто именовать «своим», поскольку между предметом и человеком устанавливаются отношения, определяющие границы и способы взаимного сосуществования того и другого: барахло и старьевщик, книга и читатель, кража и вор.... Можно сказать, реальность производится ответом, поскольку указывает на новый онтологический статус задающегося вопросом о собственном бытии, а безответность философской речи может быть понята как ее неуспех: высказанное сомнение или интуитивное суждение о сущем остались невостребованными, равно как и предмет – неопределенным, нефрагментированным и, соответственно, неосвоенным в процессе общения. Вряд ли возможна деятельность, лишенная своего предмета. Если такое и случается, ее следует именовать имитацией.

В таком случае ответственность философского рассуждения менее всего следует понимать как некое возмездие за произведение смыслов

и с позиций морального долженствования предьявлять счет авторам, рискнувшим заявить о собственной позиции. Моральная ответственность за сказанное слово, безусловно, есть; она неустранима, коль скоро любое рассуждение вписано в социальный контекст и производит эффект. Но в нашем случае специфично другое: ответственность реализуется как принцип, технологический прием философской коммуникации, без которого не происходит освоения реальности и осознания границ предметной области, в которой, как и в любом диалоге, имеются консенсус и определенность. Освоение предмета философской речи сопряжено с обнаружением собственной позиции, локализации бытия, которое из пустого пространства, предназначенного для повсеместного существования чего бы то ни было, обретает смысл присутствия, т.е. собственного расположения рядом с сутью, сущностью. Создаваемый текст оказывается событием, меняющим модус существования, в противном случае он не может претендовать на значение обстоятельства, заслуживающего внимания и, стало быть, состояться в качестве объекта теоретического интереса. «Своим» оказывается не столько предмет, сколько оформившееся бытие, неотъемлемое от того, кто овладел формой. Где нет «своего», вопрос об ответственности неуместен, зато позволительны любые вольнодумные речи. Лишенные своего предмета, они ни к чему не принуждают: ни к ответу, который в отсутствие значимого для обсуждения предмета может быть в лучшем случае оказанием знака внимания к персоне, ни к переосмыслению собственной позиции, до которой не долетело сказанное кем-то слово.

Когда уверенный в своем праве на собственную речь философ подвергает сомнению что-либо из того, что открывается его взору, за рамками этой картины остается само убеждение в собственном высказывании: вот в чем не сомневается радикально мыслящий философ. Он принимает за данность свое сомнение и производимый сомнением собственный статус философа. Но сомнение может быть чужим, заимствованным, относительно которого использование притяжательного местоимения «мой/мое» было бы большим самообольщением. Без интеллектуальной работы по освоению предмета ничто не может стать опытом, который, оставаясь «чужим», совершенно непригоден в качестве экзистенциальной основы собственного философского вопрошания. Предмет раскрывается в той мере, в которой он актуален как точка приложения усилий. И если философ обращает свой взор на суждения, сама значимость которых уже свидетельствует об их причастности к судьбе самого философа, мы можем надеяться на то, что разговор состоится по существу и событие философской речи вызовет интерес, т.е. настоящую потребность в самоопределении среди вовлеченных в круг обсуждения предметов. Интерес (*inter esse*) не возникает без пространственного расположения среди сущностей, относительно которых надлежит сделать выбор, поэтому альтернативность специфична для формы философского вопроса, в конечном счете речь идет о способности быть (*известное to be or not to be*) и эффективности предпринимаемых для этого усилий.

Однако сомнение и, соответственно, статус философского высказывания, могут не состояться вследствие их собственной неузнанности,

невывразительности, убеждения в собственной правоте или ничтожности. Сомнение может быть отвергнуто социально-политическим контекстом эпохи или же метафизической уверенностью в неподвижности сотворенного мира, равно как и сам философ может быть сочтен писателем и пребывать в этом качестве до наступления той эпохи, когда новое поколение распознает в художественном тексте или даже в бытовой зарисовке серьезного мыслителя, с суждениями которого ему придется считаться. Истории культуры известны многочисленные примеры того, как произведение, написанное в жанре художественного романа, с течением времени меняло свою жанровую принадлежность и безотносительно к своим литературным достоинствам, а зачастую и вопреки им, обретало признание и статус философского сочинения.

Философия права в качестве сферы исследовательской деятельности издавна находится в привилегированном положении: любые сомнения в истинности намерений государства, справедливости права и законности власти встречают благосклонное внимание у всех, кто имел опыт общения с политико-правовыми институтами, конвенционально-компромиссная природа которых заведомо легитимирует всякое рассуждение о норме, учреждении и решении. Никому не внимают так, как автору, повествующему о власти с позиций должного. «Тайна права», «сила и право», «загадка власти», – все эти неслучайные заголовки публикаций выражают вполне обоснованный интерес читателей к тому, что обязано проявлять о них умелую заботу. Однако далеко не все тексты вправе претендовать на соответствие философскому жанру и потому многие из них увлекают в иные дали, например, в сферу искусства, религии, истории, науковедения, а в худшем случае – разочаровывают собственной несостоятельностью и понижают уровень доверия к философскому делу. Претензия на раскрытие философской проблематики зачастую оказывается развернутой биографической справкой, академически сформулированной политической декларацией, интеллектуальным введением в сравнительное правоведение или «исповеданием собственной веры», на что сетовал С. Л. Франк еще сто лет назад. Нельзя сказать, что такие тексты вовсе лишены научного достоинства. Но их авторы не ставят философские вопросы, предпочитая ограничивать свои задачи пропедевтическими, просветительскими и иными соображениями. В итоге предмет собственно философского осмысления, служащий аксиоматическим основанием юридической науки и социологии, либо остается невыявленным, и тогда философский диалог по причине отсутствия повода в принципе не может начаться, либо происходит подмена философской дискуссии решением научной проблемы, раскрытие которой опирается на уже принятый к обсуждению объективный обзор реалий. Несовпадение исторической реальности, описываемой в разных текстах, что иногда трактуется как спор о понятиях, например, об участии СССР в событиях Второй мировой войны и политической ответственности советского руководства, в действительности являет собой вопрос об объеме предстоящей работы современников по осмыслению актуальной дей-

ствительности, в которой отношение к прошлому идентифицирует их в том или ином политико-правовом качестве.

Новое поколение талантливых отечественных специалистов в области философии права за последние два десятилетия совершили научный прорыв – переведены, опубликованы и сопровождаемы квалифицированными комментариями ставшими классическими в XX веке тексты Г. Кельзена, К. Шмитта, Г.Л.А. Харта, О. Эрлиха, Г.Д. Гурвича, К. Оливекроны, Г.Дж. Бермана. Научным подвигом я бы назвал редактирование и издание проф. А.В. Поляковым и его рабочей группой Российского ежегодника теории права (2008–2012 г.г.), в сериях которого помещены тексты А. Кауфманна, В. Майхофера, Э. Паттаро, Ч. Варга, М. Ван Хука, Д. Раза, Б. Мелкевика, Р. Алекси, Е.В. Булыгина, Б. Лайтера, А. Росса и многих других современных и актуальных в XXI веке авторов. Продолжение философских рассуждений о праве без уяснения критики классического наследия, по выражению И.Д. Невважая, было бы нечестным [3, с. 8], поэтому неудивительно, что часть российских теоретиков права настолько увлеклась зарубежными текстами, что многие аспекты российской правовой действительности на сегодняшний день оставлены без внимания и основательного обсуждения. Интернет переполнен отчаянными попытками пользователей сети, журналистов, политологов и блогеров осмыслить и объяснить современные исторические реалии, однако язык, которым преимущественно пользуются участники спора, возвращает их в прошлое с его убогими понятиями об источниках социальной опасности.

Непредсказуемость социального мира и ставшая очевидной в последние десятилетия ненадежность политического равновесия внутри государственных границ (т.н. «цветные революции») и в международных отношениях (хрупкие альянсы несовместимых государственно-политических режимов в борьбе с мировым терроризмом) рождают спрос на объясняющие концепции и научно обоснованные прогнозы. Новое качество страха в европейском самосознании, в частности, неопределенность угроз и невозможность имеющимися средствами идентифицировать характер социальной опасности, подрывают легитимность государств, если те компрометируют себя, демонстрируя неадекватность своих средств в борьбе с терроризмом [10, с. 13–14]. Политические дискуссии о морально-политической сущности войны и государственного принуждения не совпадают с положениями догматики международного права. Эти обстоятельства вызывают тревогу: в осмыслении правовых оснований политической реальности «европейцы остались наедине с собой» [10, с. 10].

Российская политическая история последних десятилетий вызывает те же ощущения: дефицит универсальных смыслов, постоянно подчеркиваемый ссылками либо на историческую уникальность, либо на постметафизическое мышление, усиливают совместный эффект дезинтеграции правовой науки. Не только «европейцы», т.е. мыслящие основополагающими категориями в ценностном пространстве европейской культуры, остались наедине с собой, но и отечественные юристы, как и специалисты в области философии, также дискутируют «наедине

с собой», оставляя несоприкасающиеся в едином смысловом поле государство и право, право и политику, политику и мораль, юридические нормы и административные решения. Политологи констатируют: «Любая нормативно-оценочная система не является политическим фактом. «Реальная политика» связана с иной фактуальностью, типологическими схемами, пониманием разума, воли и интересов, нежели это предполагается философско-политическими доктринами, концепциями и проектами» [4, с. 7]. Как отмечает С. Каспэ в предисловии к книге Е. Шульман, «один из главных симптомов нездоровья российской политической науки – ее преимущественно спекулятивный характер. Нам остро не хватает работ, выполненных в жанре *thick description*, плотного описания реальных и конкретных политических практик» [1, с. 4].

Разрабатывая предложения по совершенствованию законодательства и судебной практики, советская наука о праве и государстве никогда не ставила своей задачей контроль гражданского общества над государством, которое в качестве метафизического посредника, посвященного в область сакральных смыслов, декларировало волю народа и лишь себе на высоких партийных форумах позволяло рассуждать о том, какие общественные отношения нуждались в правовом регулировании. В ходе конституционной реформы 1993 г. российское общество предприняло смелую попытку подчинить государство и весь процесс правоприменения не идеологическим целям, а непривычной для российской государственности задаче реализации правовых притязаний граждан, и тем самым поставила теоретиков права в достаточно сложное положение: государство надлежало осмыслить как объект социального контроля и правовой оценки. Эта исследовательская задача не вписывалась в устоявшийся образ теоретической юриспруденции, которая разрабатывала нормативные основы государственной политики во всех значимых сферах общества и ничто кроме установленного государством права не рассматривала в качестве критерия правомерности.

Постклассические интерпретации права в последние годы несколько поколебали этатизм отечественного правоведения. В науке о государстве стала брезжить обратная перспектива: правовые нормы и институты стали осмысливаться через призму индивидуальных правовых стратегий, о которых теория права, полагающая государство единственным источником легитимных суждений и последним арбитром в интерпретации правовых норм, ничего не подозревала. Современная философия права, особенно в перспективе психолого-экзистенциального, феноменологического, коммуникативного и логико-аналитического направления, уделяет внимание непосредственным участникам правового общения, которые в выборе поступка и правового решения самостоятельно руководствуются понятыми ими смыслами, следуют императивам языка и добиваются логического обоснования юридически значимых целей. Создаваемый в такой исследовательской парадигме текст менее всего претендует на оценку «истинности» и «действительности» норм права с позиции законоустанавливающей власти, поскольку не нормы, а притязания личности выступают онтологическими основаниями правовых кон-

струкций. Правовая реальность раскрывается через практику правовых суждений, множество интерпретаций и стратегий социального поведения, располагавшихся ранее за границами предмета юридической науки. В таком описании правовой реальности государству впервые надлежит встретиться с той областью смыслов, освоение которых послужило бы залогом эффективной правовой политики.

Не затрагивая тему конъюнктурных публикаций, относительно которых следует вести речь в аспекте критериев и признаков лженаучной мифологии [8, с. 100], все же следует признать оправданной попытку российских (равно как и белорусских, украинских) правоведов, ориентированных на тексты западных коллег, обосновать не явно выражаемый тезис о единстве социального опыта. Без этого предположения философия осталась бы без своего языка, специфическое назначение которого состоит в артикуляции универсальных смыслов, а само человеческое сообщество – без убеждения в том, что оно, как и социально-исторический опыт разных эпох и народов, составляют реальную основу философствования. Вместе с тем следует видеть и другое: обсуждение защиты общества, государственности и культуры придает вопросу об ответственном мышлении не только морально-политическое и методологическое значение, но и формирует особый дискурс мыслящей речи. «Скучный/интересный», «пустой/заслуживающий внимания» оказываются сущностно-содержательными актами признания, а не сугубо субъективными оценками теоретического постулата. Как этический принцип, ответственность консолидирует сообщество теоретиков и содействует общественному доверию к научным дисциплинам. Как методологический принцип, ответственность вынуждает обозначать собственную причастность к «образу униженной красоты» (5, с. 173), т.е. тем лишь событиям, которые различимы в оптике индивидуально переживаемого политико-правового опыта.

В итоге этих рассуждений можно сформулировать несколько тезисов:

- философия права, чтобы избавиться от налета провинциализма при воспроизведении конструктов европейской мысли, обязана быть укорененной в той политико-правовой реальности, к которой принадлежит автор, осмысливающий национальный исторический опыт, который по определению может быть лишь «своим». Как прошлое, так и современное состояние России представляется весьма ценным объектом исследования философии права, которое могло бы существенно обогатить и дополнить децизионистское понимание права в учении К. Шмитта (право без норм в ситуации административно-партийной диктатуры), концепции Дж. Агамбена («лагерный опыт», «учредительная инстанция»), Г. Дж. Бермана (феномен «двоеверия» и его роль в богословской легитимации власти), Н. Рулана (примитивизация и архаизация современной правовой культуры) и т.д.

- ответственное отношение к философствованию задает неприоритетные приоритеты диалога: диктат мировоззрения уступает диктату выживания [6, с. 222], вследствие чего философия права, отвечая на вызовы современности, наполняется сотериологическим содержанием лишь по мере того, как способна вызвать интерес к разговору о «непридуманном» – о том, что грозит стать или уже стало фактом собственной

биографии. Напомню, что и позитивизм XIX века возник из морального убеждения в необходимости содействия «практическому улучшению человеческого существования» (О. Конт) и следования правилу – рассуждать лишь о том, что доступно превращению в простое изъяснение частного или общего факта» [2, с. 23];

- уместное в классической диалектике (Аристотель, Гегель, Маркс) фундаментальное понятие развития, без которого не обходится ни один научный текст, в современной философии теряет свое былое значение, поскольку никому не дано выйти за пределы социума, чтобы оценить его развитие (Н. Луман). Не-должное, помимо Т. Адорно еще никем не поименованное («негативная диалектика»), но свидетельствующее о призрачности линейного развития культуры, нуждается в теоретической разработке, оставаясь все еще неизвестной тайной, оберегающей себя привычным набором клише о праве как регуляторе общественных отношений.

Избирательность к текстам служит признаком индивидуальной культуры и отражает тот факт, что духовные и материальные ресурсы читателя ограничены. Увлеченный ученый, испытывающий дефицит свободного времени и материально-финансовых возможностей, также не может без ущерба для своего дела вовлекаться в какие угодно дискуссии и выступать в какой угодно аудитории, обрекая себя на пытку и скуку, как вспоминал о своем неудачном опыте общения со случайной аудиторией М. Фуко [9, с. 22]. Поэтому притязание на чужое внимание в обсуждении какой-либо темы предполагает взаимную причастность, без которой научное общение оказывается убийственным для истины ритуалом говорения.

Литература

1. *Кастэ С.* Предисловие // Шульман Екатерина. Законотворчество как политический процесс. М.: Московская школа гражданского просвещения, 2014.
2. *Конт Огюст.* Дух позитивной философии. (Слово о положительном мышлении). Ростов н/Д: Феникс, 2003.
3. *Неважай И.Д.* Манифест правовой философии // The Digital Scholar: Philosopher's Lab, 2018, Vol. 1, no. 3.
4. *Макаренко В.П.* Аналитическая политическая философия. Очерки политической концептологии. М.: Праксис, 2002.
5. *Мамардашвили М.К.* Лекции о Прусте. М.: Ad Marginem, 1995.
6. *Йонас Г.* Принцип ответственности. М.: Айрис Пресс, 2004.
7. *Пиаров К.С.* Шепот демона: опыт практической философии. СПб.: Изд-во. С-Петербург. ун-та, 2007.
8. *Тихонова С.В.* О применении понятия «лженаука» применительно к философскому знанию // Мир человека: нормативное измерение – 4. Гуманитарное знание: сборник трудов международной научной конференции. Саратов: Саратовская государственная юридическая академия, Издательство ООО «КУБик». 2015. С. 94–101.
9. *Фуко М.* Нужно защищать общество. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1975–1976 учебном году. СПб.: Наука, 2005.
10. *Хабермас Ю.* Расколотый Запад. М.: Весь мир, 2008.

Андрей Васильевич Поляков
*Санкт-Петербургский государственный университет,
Санкт-Петербург*

**ЧИСТОЕ УЧЕНИЕ О ПРАВЕ ГАНСА КЕЛЬЗЕНА,
ИДЕЯ ЕСТЕСТВЕННОГО ПРАВА И СПРАВЕДЛИВОСТЬ:
ВЗГЛЯД КОММУНИКАТИВИСТА**

*Публикация подготовлена в рамках научного проекта № 19-011-00528
«Концепт справедливости в современной российской правовой системе»,
поддержанного Российским фондом фундаментальных исследований*

Аннотация. В статье рассматриваются некоторые ключевые идеи чистой теории права Г. Кельзена и обосновывается их зависимость от идеи взаимного правового признания, равенства и справедливости. Аргументируется тезис, согласно которому правосубъектность, субъективные права и обязанности определяются нормами объективного права, но при этом эти нормы должны обосновываться не через гипотетическую и аксиологически нейтральную основную норму, а через принцип взаимного правового признания (принцип взаимной правосубъектности). Принцип взаимного правового признания организует иерархию правовых принципов и норм, наряду с такими принципами как субъектное равенство, свобода, ответственность, справедливость, достоинство, солидарность. Автор приходит к выводу о том, что принцип взаимного признания и идея общественного договора должны быть положены в основу российского правосознания и российской идеологии.

Ключевые слова: Кельзен, основная норма права, естественное право, субъективные права и обязанности, правосубъектность, принцип взаимного признания, равенство в правосубъектности, правовая справедливость.

Andrey V. Polyakov
Saint Petersburg State University, Saint Petersburg

**PURE DOCTRINE ABOUT THE RIGHT OF HANS KELZEN,
THE IDEA OF NATURAL LAW AND JUSTICE:
A VIEW OF COMMUNICATIVIST**

Abstract. The article discusses some of the key ideas of the pure theory of law of H. Kelsen and justifies their dependence on the idea of mutual legal recognition, equality and justice. The thesis is argued that the legal personality, subjective rights and obligations are determined by the norms of objective law, but these norms must be justified not through a hypothetical and axiologically neutral basic norm, but through the principle of mutual legal recognition (the principle of mutual legal personality). The principle of mutual legal rec-

ognition organizes a hierarchy of legal principles and norms, along with such principles as subject equality, freedom, responsibility, justice, dignity, solidarity. The author comes to the conclusion that the principle of mutual recognition and the idea of a social contract should be the basis of Russian legal consciousness and Russian ideology.

Keywords: Kelsen, basic rule of law, natural law, subjective rights and obligations, legal personality, the principle of mutual recognition, equality in legal personality, legal justice.

Введение. Поиск справедливости права и справедливости в праве давно занимает умы не только ученых-правоведов и философов права, но и социологов, политологов, политиков и простых граждан именно потому, что в правовой справедливости зачастую видят ключ и к пониманию социальной справедливости, и к обоснованию общественной нравственности. В современной теории и философии права имеются разные ответы на вопрос о том, существует ли вообще такая справедливость, и если существует, то в чем она может заключаться. Одна группа ученых-правоведов, назовем ее условно группой Г. Кельзена, отрицает как существование справедливости в праве и вообще значение этой проблематики для правовой науки. Другая группа правоведов (не менее ученых), назовем ее также условно группой Г. Радбруха (прим. 1), признает связь права и справедливости и отрицает саму возможность существования абсолютно несправедливого права. Из идейного противостояния этих мыслителей можно попробовать сделать определенные выводы. При этом я попробую оттолкнуться от некоторых положений «чистого» учения о праве Г. Кельзена. Австрийский правовед обосновал стройную и авторитетную нормативную теорию права. В рамках этой теории постулируется отказ от любых конструкций естественно-правовой направленности и перед Кельзенем возникает проблема объяснения того, каким образом «чистое» право вообще может и должно реализовываться в поведении членов общества, учитывая, что из представления о должном мыслитель элиминировал всю ценностную составляющую.

Грунт-норма. Представление о должном в праве Г. Кельзен связал с концепцией основной нормы. Учение об основной норме (грунт-норме) является важнейшей составной частью правовой теории австрийского правоведа. Для Кельзена основная норма есть некое гипотетическое основание правопорядка. «При условии действительности такой основной нормы, – утверждает мыслитель, – действует и основанный на ней правовой порядок. Данная норма наделяет смыслом долженствования акт первого законодателя и все остальные акты правового порядка, которые основываются на этом акте... В основной норме укоренено последнее основание нормативного значения, которым обладают все факты, конституирующие данный правовой порядок» [3, с. 167]. При этом ученый пишет о том, что «представляющий правовое значение эмпирический материал», т.е. то, что я называю правовым текстом, может быть «истолкован в качестве права» только при наличии основной нормы. При этом

«поскольку основная норма не создана в рамках правового порядка, поскольку она не установлена, она не действует как позитивно-правовая норма, а предпосылается как условие... любого позитивного правового процесса» [3, с. 167].

Но сказанное Кельзен относит не только к правопорядку (как он его понимает). В другом издании главного труда ученого имеется следующее рассуждение, призванное показать, каким образом конституируется любой динамический нормативный порядок и что является его основанием: «Отец приказывает ребенку идти в школу. На вопрос ребенка, почему он должен идти в школу, можно ответить: «Потому что так приказал отец, а ребенок должен выполнять приказания отца». Если же далее ребенок спросит: «А почему я должен выполнять приказания отца?», ему можно ответить, что Бог приказал слушаться родителей, а приказания Бога должно выполнять. Если же ребенок спросит, почему должно выполнять приказания Бога, т.е. поставит под вопрос действительность этой нормы, то в ответ можно лишь сказать, что эта норма не может ставиться под вопрос, т.е. что невозможно искать основание ее действительности, что эту норму можно лишь предпосылать» [4, с. 244].

Недостаточность критерия выводимости. Интересно, что это рассуждение, казалось бы, описывает случай противоположный другому примеру из этой же работы Кельзена, в котором сравнивается требование налогового инспектора и грабителя. «Приказ грабителя дать ему определенную сумму денег имеет тот же субъективный смысл, что и требование налогового инспектора: человек, которому это требование предъявлено, должен предоставить определенную сумму денег. Но только требование налогового инспектора, а не грабителя, имеет смысл действительной, обязывающей адресата нормы; только требование налогового инспектора, а не грабителя, представляет собой акт, устанавливающий норму, так как этот акт уполномочен налоговым законодательством, в то время как акт грабителя не основан ни на какой уполномочивающей его норме» [4, с. 18].

Но, как представляется, оба примера имеют между собой много общего. На вопрос ребенка: «Почему я должен выполнять приказания отца?» нет заранее известного ответа, который может явиться основанием для объяснения действительности этой нормы. В каких-то семьях возможен ответ, в котором необходимость выполнения приказания отца будет объясняться тем, что отец является высшим авторитетом («земным Богом»), и вопрос о том, надо ли выполнять приказания отца, лишается в этом случае всякого смысла (при условии, что все члены семьи признают факт высшего авторитета отца).

Точно так же обстоит дело и в ситуации с грабителем. Кельзен отрицает возможность того, что требование грабителя может быть основано на уполномочивающей его норме, имеющей «объективный» смысл. Такая интерпретация поведения грабителя возможна, если сам грабитель действует, опираясь на свои собственные эмоции и мотивы, не ссылаясь (не имея возможности сослаться) ни на какие «объективные» нормы. Но ситуация может коренным образом измениться, если действия грабите-

ля совершаются не по слепому «наитию», а по распоряжению главаря банды, который опирается на ту же логику, что и отец ребенка в предыдущем примере. В этом случае, главарь банды (не случайно на воровском жаргоне он именуется «паханом», т.е. хозяином, отцом, а в других субкультурах – «крестным отцом») приказывает члену банды идти, но только не в школу, а на улицу и совершить ограбление с целью добыть для всей банды необходимые ей денежные средства. На вопрос: «Почему я должен идти грабить?», член банды получает ответ: «Потому, что ты член банды, а все члены банды должны выполнять приказания главаря». На следующий вопрос: «Почему необходимо выполнять распоряжения главаря?», следует ответ: «Потому что выполнять распоряжения главаря велит воровской закон». Затем следует заключительный вопрос: «Почему необходимо следовать воровскому закону?» и заключительный ответ: «Потому что ты вор, а у воров ничего выше воровского закона нет. Все вору следуют воровскому закону».

Точно такая же ситуация возникает и применительно к другому примеру из работы Г. Кельзена. Мыслитель развивает сюжет, в соответствии с которым «некая тайна организация, ставящая себе целью избавить родную страну от вредных элементов, приговаривает к смерти человека, которого эта организация считает предателем, и руками преданного члена этой организации приводит в исполнение то, что она субъективно считает и называет смертным приговором. Однако, – полагает Кельзен, – объективно, т.е. в системе объективного права, происшедшее есть не исполнение смертного приговора, но политическое убийство, пусть даже фактические обстоятельства произошедшего ничем не отличались от исполнения смертного приговора» [3, с. 116–117].

И в этом случае, с точки зрения членов этой тайной организации вынесение смертного приговора обусловлено вышестоящей неписанной корпоративной нормой данной организации, а на вопрос, что является основанием для того, чтобы следовать этой норме, ответ может быть таким: любовь к Родине, чрезвычайная ситуация, в которой оказалась страна, или, например, воля Аллаха, требующая казнить неверных. Приведенные примеры показывают, что критерий «чистоты», понимаемый как следование принципу обоснования действительности правовой нормы из действительности другой нормы, не работает, поскольку в самой грун-норме, по Кельзену, отсутствуют критерии для выбора той или иной нормативной системы, которой необходимо следовать в случае конкуренции систем.

Критерий выводимости нормы из более общих установлений не работает даже в том случае, если его дополнить принципом принудительного применения санкции за действия, нарушающие установленные нормой правила поведения. Ведь санкции (акты принуждения, по Кельзену) есть и у всех социальных норм (в приведенных примерах это могут быть или наказание ребенка отцом, или наказание провинившегося члена банды главарем, причем и в том, и в другом случае наказание также будет основываться на принципе вменения). Кельзен вынужден искать дополнительные критерии для объяснения того, что есть право.

Критерий эффективности (действенности) норм права. Такими дополнительными критериями могут быть или эффективность (действенность) норм права, или правильность их содержания [1, с. 3–4]. Ни тот, ни другой критерий не соответствуют «чистоте» заявленной Кельзеном методологии (основанной на разграничении должного и сущего/фактического) и говорят скорее о недостаточности/односторонности кельзеновского варианта нормативизма. Тем не менее, введение критерия действенности (эффективности) норм (т.е. признание их зависимости от фактического) представляется Кельзену наименьшей уступкой в борьбе за чистоту теории, хотя, по сути, он вынужден допустить, как это будет показано в дальнейшем, и содержательный критерий, основывающийся на правильном (справедливом) содержании правовой нормы.

По Кельзену, значение основной нормы наиболее ясно обнаруживается тогда, когда правовой порядок изменяется не легальными средствами, а революционным путем. «В некоем до этого монархическом государстве, – приводит гипотетический пример правовед, – группа людей пытается встать на место легитимного правительства путем силового захвата власти и заменить прежнее монархическое правительство на республиканское. Если им это удастся, если старый порядок прекращает свое существование, а новый начинает эффективно действовать, за счет чего фактическое поведение людей (от которых правовой порядок ждет признания своей действительности) в общем и целом соответствует уже не старому, а новому порядку, то люди обращаются к последнему порядку как единственному. Иными словами, люди истолковывают осуществленные в соответствии с данным порядком акты как правовые, а нарушающие данный порядок факты – как правонарушения. Предполагается новая основная норма – не та, которая обозначает монарха в качестве нормотворческой власти, а та, которая в качестве таковой обозначает революционное правительство» [3, с. 168].

Обратим внимание на то, что признание правопорядка через истолкование его норм людьми, которым эти нормы адресуются, прямо обозначаются Кельзеном как условие возникновения права. Далее мыслитель анализирует ситуацию, которая сложилась бы в том случае, если бы попытка переворота не удалась. Ученый обращает внимание на то, что возникший в результате такой попытки порядок остался бы неэффективным, фактическое поведение адресатов не соответствовало бы такому порядку и осуществленные революционерами акты истолковывались бы не как создание конституции, а как преступление, как государственная измена [3, с. 168–169]. По сути это означает то, что в данном случае признание (т.е. легитимация) не состоялось, созданные текстуальные акты не реализовались в поведении людей (нормы оказались неэффективными), и право не возникло.

Еще раз подчеркну, что по Кельзену именно интерпретация тех или иных актов как правовых или неправовых, порождает феномен права. Ведь непризнанные (нелегитимные) нормы не вызывают фактического поведения людей. А где нет фактического поведения, там нет и права. Поэтому «нормативный порядок, прекращающий в известной степени

соответствовать реальности, утрачивает свою действительность». Действительность правового порядка, который регулирует поведение определенных людей, по Кельзену, «всегда связана с фактом соответствия реального поведения данных людей этому правовому порядку. Как признать говорить, действительность этого порядка стоит в известном отношении [к] зависимости от его действительности» [3, с. 170]. Такое отношение мыслитель определяет как «напряжение между должным и сущим». Причем это напряжение (несоответствие) не должно, по Кельзену, опускаться ниже определенного минимума, за которым право теряет свои правовые свойства [3, с. 170] (прим. 2).

Критерий признания. Таким образом, здесь мы сталкиваемся не просто с зависимостью существования права от его эффективности, т.е. реализуемостью в поведении людей, но и со скрытым признанием его зависимости от содержания правовых норм. Ведь признание или непризнание норм в качестве норм права (их легитимация) и их эффективность (реализуемость в поведении) не может зависеть от формы правовой нормы (формальная выводимость нормы из более высокой нормы не гарантирует ни признания такой нормы, ни ее эффективности/действенности; если бы это было так, то и никакого признания/истолкования не требовалось бы), следовательно, оно зависит от ее содержания.

Косвенно эту гипотезу подтверждает сам Кельзен, когда указывает на функцию права в виде поддержания правом мира, порядка и безопасности. Например, он пишет о том, что с XVI и до начала XIX в. существовали т.н. «пиратские» государства (Алжир, Тунис, Триполи), корабли которых занимались пиратством на Средиземном море. При этом мыслитель отмечал, что эти сообщества назывались «пиратскими» лишь потому, что они нарушали международное право. Но «их внутренний порядок, конечно, запрещал взаимное применение силы, и этот запрет был достаточно действенным, чтобы обеспечить тот минимум коллективной безопасности, который составляет условие относительно длительной действительности порядка, конституирующего сообщество» [4, с. 66].

Безопасность, права человека и справедливость. Коллективная безопасность для Кельзена есть то же самое, что мир, но если попробовать перевести эти понятия в юридические категории, то мы получим как раз те необходимые условия жизнедеятельности членов сообщества, которые указывают на их права, предпосылаемые не только законом любого государства, но и любой грун-норме в понимании Кельзена. Ведь мир и безопасность означают гарантированность такого состояния общества, когда за каждым человеком признаются неотъемлемые по своему предназначению и функционалу права – а именно, право на жизнь, на неприкосновенность, на свободное развитие, на продолжение рода, на собственность и т.д., т.е. при признании «естественной» правосубъектности членов общества. Никакими иными способами обеспечить безопасность, как внутреннее состояние человеческого сознания и психики, невозможно. Безопасность обеспечивается не односторонними действиями государственного аппарата, а совместными усилиями всех членов общества, объединенных признанием необходимости соблюдать взаим-

ные права и обязанности, гарантирующие искомую безопасность. Только на этой основе возможно «умиротворение» правового сообщества, о котором пишет мыслитель.

Для Кельзена же коллективная безопасность (мир) есть функция, присущая «в той или иной мере» всем принудительным порядкам, обозначаемым словом «право». Мыслитель полагает, что безопасность это факт, который может быть объективно установлен, а не оценочное суждение. Наличие такого факта, по Кельзену, ничего не говорит о справедливости или несправедливости права. «Эта ценность отнюдь не становится элементом понятия права и потому не может служить критерием, позволяющим отличать правовое сообщество от банды грабителей, как это делается в теологии Августина» [4, с. 66]. Критикуя Августина за попытку связать государство, право и справедливость, Кельзен указывает на бессодержательность используемого Августином понятия справедливости («каждому – свое»). Ведь каждый может считать «своим» то, что, тем не менее, не признает, исходя из своих критериев, другой. Вывод мыслителя таков: «то, что справедливость не может быть признаком, отличающим право от других принудительных порядков, следует из относительности оценочного суждения, согласно которому некоторый социальный порядок справедлив» [4, с. 67]. Но из этого также вытекает, что если эту относительность преодолеть и выявить такие критерии справедливости, которые избегнут участи отнесения их к относительным (в смысле релевантности к любым ценностным установкам), то препятствий для включения справедливости в понятие права, даже с позиции Кельзена, уже не будет.

Критика Кельзеном концепта справедливости. Для того чтобы попытаться решить эту задачу, обратимся еще раз к аргументации австрийского правоведа. Ученый, в частности, пишет о том, что в своем собственном смысле, отличным от смысла права, «справедливость» обозначает некую абсолютную ценность. Он отказывается определять содержание этой ценности, поскольку это невозможно сделать с позиций чистого учения о праве. «Как показывает история человеческого духа, который в течение тысячелетий тщетно бился над решением данной проблемы, такое определение вообще недостижимо путем рационального познания» [3, с. 124]. Справедливость представляется Кельзену явлением, отличным от позитивного права, и как нечто отличное от позитивного права, она должна противопоставить этому позитивному праву некий высший порядок, который в своей абсолютной действительности лежит за пределами опытного познания – так же как платоновская идея лежит за пределами реальности, так же как трансцендентная вещь-в-себе лежит за пределами явлений. Такой же метафизический характер, как в этих случаях онтологического дуализма, обнаруживается, по Кельзену, в дуализме права и справедливости. Этот дуализм имеет двойную функцию в зависимости от того, какой направленности придерживается тот или иной мыслитель: в одних случаях та данность, которую представляет собой порядок государства или общества, утверждается как соответствующая идеалу, а в других – отвергается как противоречащая иде-

алу. И поскольку, по Кельзену, невозможно раскрыть сущность идеи или вещи-в-себе с помощью научного, т.е. рационального, ориентированного на опыт познания, точно также невозможно ответить на вопрос о том, в чем же состоит справедливость. Мыслитель констатирует, что все подобные попытки до настоящего времени приводили только к совершенно пустым формулам наподобие: «Твори добро и избегай зла», «Каждому свое», «Держись золотой середины» и т.п. «Категорический императив» И. Канта с этих позиций также оказывается полностью бессодержательным. Поэтому даже если поставить перед наукой задачу определения должного как абсолютной ценности, то наука не может сказать ничего иного, кроме «Ты должен то, что ты должен». Это, по Кельзену, – тавтология, за которой прячется (в разных образах и в разнообразных одеяниях) логический принцип тождества, т.е. воззрение, согласно которому добро является добрым и не злым; что справедливость является справедливой, а не несправедливой; что а есть а, но не есть b. «Для того, чтобы создать себе предмет познания, справедливость как идеал воли и действия должна незаметно превратить реальность в идею, а последняя находит свое (негативное) выражение в принципе тождества» [3, с. 125].

По мысли Кельзена, подобное искажение постановки проблемы является неизбежным следствием «логицизации» объекта, который по определению не доступен для логики. Мыслитель убежден, что с точки зрения рационального познания существуют только интересы и конфликты интересов, разрешение которых происходит через «расположение интересов в некоем порядке»; в рамках этого порядка либо один из интересов удовлетворяется за счет другого интереса, либо достигается компромисс между противоположными интересами. То, что тот или иной порядок имеет абсолютную ценность, т.е. является «справедливым», недоказуемо с помощью рационального познания. Мыслитель убежден в том, что если бы справедливость существовала в том смысле, в котором обычно представляют ее бытие при попытке уравнивания одних интересов по отношению к другим, тогда позитивное право оказалось бы совершенно излишним, а его существование абсолютно необъяснимым. «При наличии некоего абсолютно правильного социального порядка, вытекающего из природы, разума или божественной воли, действительность государства-законодателя была бы глупой попыткой дать искусственное освещение при ясном солнечном свете» [3, с. 125]. По мысли ученого, «вряд ли существует некая справедливость, которая не позволяла бы себя определить (или, что то же самое, себя истолковать); это было бы внутренним противоречием. Данное противоречие является типичным идеологическим прикрытием истинных, слишком болезненно воспринимающихся фактических обстоятельств. Справедливость есть иррациональный идеал» [3, с. 125].

Критика критических суждений Кельзена о справедливости.

Рассуждения Г. Кельзена по-своему логичны, но, как представляется, допустима и иная логика применительно к рассматриваемой проблематике. Помещая справедливость в мир платоновских идей и кантовских вещей-в-себе, Кельзен игнорирует провозглашаемую им ранее фактич-

ность существования неких условий, без которых само понятие права теряет свой смысл.

Между тем, установленная самим мыслителем необходимость истолкования (признания) актов установления норм права, зависимость от этого признания действительности (эффективности) права и его действительности, констатация функциональной и фактической зависимости права от такого содержательного наполнения норм, которые гарантируют безопасность и мир членам общества, позволяет говорить о вполне разумных, универсальных (но не абсолютных) и фактически существующих в той или иной степени в правовой системе правовых ценностей, без которых право невозможно (прим. 3). И дело не в том, носят ли эти ценности абсолютный характер, а в том, можно ли эти ценности игнорировать, не рискуя разрушить сам правовой порядок. Если ни фактических обстоятельств, ни рациональных аргументов, опровергающих наличие некоторых необходимых для права исходных принципов/ценностей, нет, то такие нормативные принципы, имеющие аксиологическую природу, и можно считать основными принципами справедливости применительно к праву. Попробуем их обозначить продолжив тот анализ, который был предложен выше.

Право и правосубъектность. Отношение к субъективным правам и правовым обязанностям человека выступает своеобразной лакмусовой бумажкой учения Г. Кельзена. Мыслитель выступал против любых попыток ввести в право дуализм путем утверждения самостоятельного существования субъективных прав и правосубъектности помимо норм объективного права. С точки зрения ученого понятия «субъект права» и «лицо», т.е. носитель субъективных прав, «содержательно подогнаны под владельца». Отсюда вытекает неприемлемое для австрийского правоведа представление о правосубъектности как о независимой от правопорядка субстанции. Он пишет о том, что в этом случае правовой порядок как бы «преднаходит» субъективное право либо в индивидууме, либо коллективе и с необходимостью должен признавать субъективное право лица с тем, чтобы не утратить своей характеристики «правового» [3, с. 146].

По мысли Кельзена, противоположность права в объективном смысле и правосубъектности наиболее явным образом выражается в том, что «смысл объективного права как гетерономной нормы заключается в связывании, т.е. в принуждении, тогда как сущность правосубъектности заключается как раз в отрицании какого-либо связывания, т.е. в свободе (понимаемой в смысле самоопределения или автономии)» [3, с. 147]. Для Кельзена такой подход неприемлем. Он настаивает на идеологическом значении такого понимания понятия правосубъектности и даже на его фиктивности, которая, по мнению правоведа, очевидна. Самоопределение в праве, полагает ученый, относится, прежде всего, к гражданскому праву и касается, в первую очередь, гражданско-правовых договоров. Но даже здесь автономия, по Кельзену, имеет ограниченный характер. «Никто не может присвоить себе субъективные права, поскольку право одного лица существует только при предположении обязанности другого

лица – сообразно такому правовому отношению объективный правовой порядок может возникнуть только через согласованное волеизъявление двух индивидов и только в том случае, когда договор рассматривается объективным правом в качестве порождающего права факта. Таким образом, – констатирует мыслитель, – определение субъективных прав происходит в конечном счете через объективное право, а не от стоящих под его действием субъектов права; следовательно, в частном праве не имеется полной автономии» [3, с. 148].

Критика кельзеновского понимания правосубъектности. Если аргументы Кельзена можно оспорить, то тогда и понятие правосубъектности, и понятие справедливости (как связанные между собой и, более того, фундирующие само понятие права и правопорядка) будут реабилитированы.

Представляется, что многие утверждения мыслителя излишне категоричны. Например, автономию в праве совсем не обязательно трактовать как абсолютную, как не является абсолютным и понятие справедливости. Более того, для того, чтобы автономия в праве была, она должна по определению быть ограниченной. Ведь субъективное право (как проявление автономии) – это не простое выражение свободы воли, а такое ее выражение, которое направлено определенным адресатам и их же правосубъектностью ограничено (прим. 4). Эти адресаты как раз и являются носителями юридической обязанности, без которой, как верно отмечает Кельзен, само субъективное право невозможно. Конечно, это относится и к гражданско-правовому договору. Но автономия воли проявляется не только в частном праве, но и в праве вообще, так как вытекает из самого понятия субъекта права. И такое понятие предполагает как свободу, так и «связывание», как норму объективного права, так и ее признание, т.е. легитимацию, а также справедливость ее (нормы) содержания.

Дело в том, что само выражение свободы человека как некой возможности действий в обществе предполагает предварительное признание самого человека в качестве такого субъекта, чьи права и обязанности соразмерны правам и обязанностям других лиц. Иными словами, правосубъектность одного человека возможна только при условии признания правосубъектности всех других людей, носителей тех прав и обязанностей, при помощи которых люди получают статус правосубъектности [7, с. 54–66].

Это означает, что объективное право необходимо при признании правосубъектности (в этом прав Кельзен), но не объективное право создает правосубъектность (в этом утверждении согласиться с австрийским правоведом нельзя). Точно также субъективное право невозможно без правовых обязанностей, но из этого не следует, что правовые обязанности создают субъективное право.

То, что субъективное право одного субъекта существует в единстве с правовой обязанностью другого субъекта указывает лишь на коммуникативное единство между ними и на наличие нормативного основания для такой связи, причем эта связь требует такого же признания, какого сам Кельзен требовал в качестве необходимого условия действитель-

ности любого правопорядка. Если использовать терминологию самого Кельзена, то такое признание будет результатом интерпретации определенных актов как правовых («люди истолковывают осуществленные в соответствии с данным порядком акты как правовые» – см. выше). Ведь если какой-то правопорядок налагает на каких-то членов общества определенные права и обязанности, то это означает признание их правосубъектности, которая определяется не этими правами и обязанностями, а самой природой субъекта, вытекающей из факта признания его существования. Сама возможность исполнения правовой обязанности уже предполагает, что обязанный субъект обладает исходными правами и свободами, без признания которых невозможно исполнение обязанностей. Исполнение обязанности невозможно без презумпции свободы воли этого лица и его коммуникативной способности понимать смысл и действовать в соответствии со своим свободным выбором. Именно наличие этой свободы предопределяет и достоинство человека и его ответственность за сделанный выбор. Если бы этой предпосылки не было, то и сама концепция вменения, предполагаемая Кельзенем, потеряла бы свой смысл. Но если мы признаем свободу воли человека и его право эту свободу реализовывать в своем поведении, то мы признаем наряду с его экзистенциальной свободой и автономией и его социальную свободу, основанную на признании того факта, что если человек способен к самоопределению, то эта его способность не может не признаваться обществом и государством в качестве исходной предпосылки любого правопорядка. Правовая обязанность как текст, в отличие от произвольного требования/приказа, предполагает обращение к личности и основана на изначальном признании (своего рода договоре), согласно которому налагаемая обязанность адресуется лицу, обладающему достоинством и свободой, т.е. способному к самоопределению на основе норм права. На этой основе возникают правовые отношения и взаимные права и обязанности (в первую очередь – взаимодействие в установленных нормах границ). Приказ, в отличие от правовой обязанности, представляет собой текст с определенной информацией, воздействующий на объект без учета двустороннего взаимодействия и обязательства находится в установленных границах. Например, если после оккупации какой-либо страны оккупационная власть отказывается видеть в гражданах оккупированной страны лиц, обладающих изначальными правами и неприкосновенностью (т.е. правосубъектностью), то и приказ такой власти гражданам оккупированной страны, например, не выходить на улицу после наступления определенного часа под угрозой расстрела на месте, не порождает правовой обязанности у этих граждан. Так же, как в примере Кельзена требование рабителя отдать деньги не порождает у претерпевающих такое нападение никакой правовой обязанности (что не исключает фактической передачи требуемой суммы) (прим. 5).

Признание человека человеком (принцип взаимного признания) означает и признание его прав и обязанностей, которые конституируются самим понятием «человек». Признавая других людей участниками пра-

вового взаимодействия, мы необходимо признаем их изначальное человеческое достоинство и общее формальное равенство. Формальное равенство определяется одинаковыми возможностями для такого взаимодействия, понимания и способностью отвечать за содеянное. Неспособность понимать смысл норм и смысл своих действий, исключает возможность правовой коммуникации.

Это означает, что ни государство, ни общество не могут считать своих граждан или подданных своей собственностью, как не могут произвольно ограничивать их свободу и присваивать себе функции определения их намерений, желаний, возможных действий. Человек принадлежит самому себе. Это и есть его изначальное право, которое частично связано с правом собственности, о котором писал Кельзен [3, с. 178–179], но значительно его перекрывает, представляя, тем не менее, его теоретическое оправдание.

В какой мере такое понимание взаимосвязи прав и обязанностей коррелирует понятию объективного права? Любое субъективное право конституируется вместе с правовой обязанностью предполагает некое общее нормативное основание для определения своих границ и конкретного содержания. Такое основание может быть только общим как для конкретных субъектов правового взаимодействия, так и для всех остальных субъектов, легитимирующих эти отношения как правовые. В утверждении определенного единства прав и обязанностей через норму объективного права Кельзен прав. Но это не означает, что объективное право существует только благодаря правовым актам государства и не может институционализироваться в рамках самого общества.

Например, признание права другого человека на свободу самоопределения и самовыражения, на неприкосновенность личности, на создание семьи и на собственность выражается в осмыслении и выполнении правовой обязанности каждого воздерживаться таких действий, которые нарушают данные права. Поэтому, если в каком-то обществе существует правопорядок, то это означает, что субъекты такого правопорядка осознают свои права и обязанности по взаимному признанию этих прав (признают взаимную правосубъектность) и именно поэтому существуют сами права и обязанности, ответственность за нарушение правовых обязанностей, существуют сами люди в условиях той минимальной безопасности и «умиротворенности», о которых писал Кельзен. Взаимное признание этих фундаментальных прав и обязанностей является и необходимым условием и для признания самого правопорядка, причем именно принцип взаимного признания является той грунт-нормой (грунт-принципом), при помощи которой конституируется любой правопорядок (основанный на необходимости соответствия/выводимости всех правовых текстов этому принципу).

Правовая справедливость. Нетрудно заметить, что являясь основой права и правопорядка, принцип взаимного признания выступает и как основной принцип справедливости права. Право справедливо в той мере, в какой оно следует принципу взаимного признания, в какой оно его развивает и реализует.

Можно ли данный принцип считать пустым и бессодержательным, как полагал Кельзен, характеризуя любые принципы, претендующие на универсальное значение в праве? Думается, что нет. Ведь из этого принципа в соответствии с логикой Кельзена можно вывести все остальные нормативные принципы права, соответствующие его представлению о статичной правовой системе. Так, взаимность признания предполагает ценность каждой человеческой личности в качестве высшей правовой ценности именно потому, что само существование права невозможно без признания уникальной человеческой личности в качестве автономного правового центра, чья автономия поддерживается и определяется автономией всех других таких же личностей. Отсюда же выводится правовая свобода и формальное (правосубъектное) равенство, достоинство и справедливость, ответственность и солидарность каждого человека.

Все эти принципы являются основаниями для своей конкретизации как в отношении определении границ человеческой свободы и представлений о равенстве, так и при определении человеческого достоинства и взглядов на правовую и социальную справедливость. Этот же принцип является основанием для понимания меры и границ человеческой ответственности и правовых обязанностей, отражающих принцип солидарности [9, с. 159–162].

Право и легитимность. Вся иерархия правовых принципов во главе с грунт-принципом взаимного признания является необходимым легитимирующим основанием для любого правопорядка, ожидающего своего признания со стороны общества. Только в том случае, если правовые нормы (нормы правопорядка) в общем и в целом следуют этой иерархии норм-принципов, можно говорить о самом нормативном существовании конкретного правопорядка, т.е. говорить о его действительности (вопрос о его действительности может внести существенные корректировки в решение этой проблемы).

Может ли право быть неправым. Ремейк [8, с. 83–101]. Но в этом случае возникает и вечный вопрос о том, следует ли считать правом законы, нарушающие принцип взаимного признания и вытекающие из него принципы справедливости, равенства и т.д.? Например, рабовладельческие законы, или законы времен крепостного права, нацистские законы, или советские законы во времена Сталина? Надо иметь в виду, что возможность считать что-либо правом, либо не считать таковым, является в конечном счете проблемой легитимации правовых текстов. Причем сам процесс легитимации/делегитимации зависит от наличия или отсутствия трех необходимых оснований: правильности принятия/установления правовых текстов, действительности/эффективности этих правовых текстов (т.е. от претворения их в поведенческие акты) и от правильности/справедливости правовых текстов. Соответственно не могут считаться правопорождающими тексты, принятые в неустановленном порядке неуполномоченными на это лицами, тексты, которые не реализуются в поведении большинства членов общества, а также тексты, которые не отвечают рациональным представлениям о справедливости (нарушающие принцип взаимного признания). Нетрудно заметить, что указанные основания

представляют собой по отдельности основания легитимации в рамках классических правовых теорий: правильность установления правовых текстов (в первую очередь, через законотворческую деятельность государства) – руководящая идея этатистского позитивизма; действенность (эффективность) правовых текстов – критерий социологических теорий права; правильность содержания (справедливость) правовых текстов – постулат теорий естественного права. Все три основания необходимы, все три представляют собой ценности права: порядок (действительность правовых текстов), эффективность (действенность правовых текстов), справедливость (справедливость правовых текстов).

Однако наличие всех трех оснований для легитимации и признания легитимности правовых текстов может не быть. Так, введенный государством закон может быть принят в установленном порядке, может достаточно эффективно действовать, но при этом не отвечать в полной мере идеалу справедливости (например, нарушать незначительно принцип равенства, вытекающий из принципа взаимного правового признания). Возможны и иные варианты, когда, например, справедливые требования не получают законодательную форму своего воплощения, но реализуются (или не реализуются) в поведении членов общества и т.д.

Мне уже приходилось обращаться к этой дилемме взвешивания ценностей [6, с. 69–78]. Я исхожу из того, что в современных обществах, в которых существуют разнонаправленные интересы и присутствуют разные ценностные, в том числе, идеологические установки, остается не так много общих, универсальных оснований для признания права в рамках всего общества. Но наличие таких универсальных оснований необходимо как раз для того, чтобы могли существовать не универсальные ценности, разделяемые лишь какими-то группами, сообществами, политическими партиями. Именно поэтому закон, принятый в должном порядке (имеющий надлежащее установление) вовсе не обязательно должен рассматриваться всеми как абсолютно справедливый, полностью морально обоснованный и безупречный с точки зрения баланса интересов. Тем не менее, соблюдение и такого закона (и признание его правовым) совершенно необходимо именно потому, что справедливость предполагает признание и действию и таких законов, которые не разделяются всеми, но их соблюдение – в интересах всех. Ведь только соблюдение относительно несправедливых законов дает гарантию того, что в случае их замены на другие законы, справедливые с точки зрения другой группы или партии, они будут также соблюдаться всеми, кому они адресуются. Поэтому относительная несправедливость законов не дает оснований для признания его неправового характера.

Однако и здесь имеется своя «граница уступчивости» (выражение В. Д. Зорькина). Невозможно соблюдать такие законы, которые разрушают сам порядок, позволяющий бороться за справедливость законов. Невозможно соблюдать законы, которые попирают достоинство человека, лишая его равной с другими правосубъектности и превращая в объект произвольных манипуляций. В таких случаях речь уже идет о крайней несправедливости, мириться с которой невозможно. Подобную крайнюю

несправедливость можно найти как в рабовладельческом праве, отказывавшем рабам в правосубъектности, так и в крепостном праве России, как в расовых законах нацистской Германии, так и в законах, подзаконных актах и правоприменительной практике сталинского СССР, превращавших человеческую личность в объект политических манипуляций. В известном «Постановлении о гражданстве» Конституционного суда Германии в частности, говорится: «Попытка, исходя из «расовых» критериев, физически и экономически уничтожить определенные группы собственного населения, включая женщин и детей, с правом и справедливостью не имеет ничего общего» [1, с. 60]. Но точно такие же выводы могут быть сделаны и в отношении сталинского режима (да и большевистского режима в целом), который уничтожал людей по классовому принципу, руководствуясь делением людей на «классовых друзей» и «классовых врагов» (привет К. Шмитту).

Центральное и периферийное значения понятия «право». Тем не менее, нет никаких гарантий, что граждане будут единодушно поддерживать только справедливые законы и отказываться следовать законам, представляющим крайнюю степень несправедливости. Как нет гарантий того, что суды или иные государственные инстанции будут всегда с этим критерием считаться. Крайняя степень несправедливости законов при нарушении принципа взаимного признания остается единственным критерием для отказа в признании правового характера таких актов с точки зрения разумности и аргументированности, но, как известно, разумность и аргументированность не всегда являются сопровождающими права или того, что выдает себя за него. Как писал в свое время Г. Харт, хотя право некоторых обществ иногда бывало впереди их общепринятой морали, обычно право следует за моралью, и «даже убийство раба может рассматриваться только как растрата общественных ресурсов или преступление против его хозяина» [12, с. 201]. Но даже там, где нет официально признанного рабства, отмечает Харт, дискриминация на почве расовой принадлежности или религии может породить право и мораль, не признающие, что «все люди имеют право на минимум защиты от остальных» [12, с. 201].

В этом случае возникает ситуация, когда тексты законов легитимируются как правовые при отсутствии разумного и справедливого основания для этого, т.е. они являются действительными и действенными, но неправильными по своему содержанию. Можно ли в этом случае говорить о том, что мы имеем дело с правом, если подходить к решению этого вопроса с научной точки зрения? Представляется, что решение этого вопроса лежит в сфере семантики понятий. Например, когда мы говорим «древнеегипетское право», мы не всегда осознаем, что такого права нет, а есть лишь письменные тексты того, что когда-то осознавалось как требования закона, которые необходимо исполнять. Мы классифицируем это явление как «право», исходя из того, что законы какого-то государства в наше время чаще всего и ассоциируются в речи с правом. Очевидно, что в текстах древнеегипетских законов присутствовали такие основания для их легитимации в свое время как правильность установ-

ления и действенность (эффективность), но отсутствовала (полностью или частично) правовая справедливость, понимаемая как взаимное признание.

Тем не менее, даже в древнеегипетском праве взаимность признания существовала на уровне определенных элит, не распространяясь, по-видимому, на низшие сословия и точно не распространяясь на рабов. Именно отсутствие в данном случае правового равенства является основанием для того, чтобы рассматривать эти законы как выражение крайней несправедливости. Но если мы не можем в этом случае говорить о праве в полноценном смысле этого слова, то можно ли вести речь о неполноценном праве, о дефектном праве, о формальном праве и т.д.? Основания для этого есть поскольку, как было отмечено выше, принцип взаимного признания существовал и действовал в своем «усеченном» виде. На практике это означало то, что определенные группы древнеегипетского общества рассматривали своих членов как людей, обладающих личными правами (свободами), обязанностями (ответственностью), неприкосновенностью и достоинством. Как только эти неприменные составляющие правосубъектности исчезают, исчезает и само основание для существования права.

Однако сам факт существования законов в текстуальной форме уже предполагает наличие свободных человеческих личностей, свободных к совершению поступка, за который они отвечают, включая отказ от следования тем предписаниям закона, которым они не хотят следовать. Развитие человеческих обществ – это история развития человеческой личности. Любые деспотические, диктаторские, авторитарные, тоталитарные и иные режимы, которые фактически ограничивают, подавляют правовую самостоятельность членов общества или даже репрессируют их, делают это не потому, что готовы признать ничтожность человеческой личности перед мощью авторитарного государства, а исходя из декларируемых интересов самих же членов общества (всех, или их лучшей части) и из заботы об их благе (подлинной или мнимой). Именно поэтому выявить неправоую сущность таких политических систем не так просто. Например, в СССР существовала Конституция, которая гарантировала всем трудящимся все права и свободы, но правоприменительная практика не только не считалась с этими правами и свободами, но и на протяжении долгого времени занималась неправовыми репрессиями, полностью отвечая критерию крайней своей несправедливости. Полагаю, что крайняя несправедливость, которая выражается в возможности полного фактического произвола в отношении человеческой личности полностью исключает возможность видеть в таких отношениях право.

В тех ситуациях, когда принцип взаимного признания существует, но действует в ограниченном объеме, для решения вопроса о том, имеем мы дело с правом или с чем-то иным, подойдет методология, предложенная Дж. Финнисом и Дж. Разом. Финнис, в частности, приводит такие соображения Дж. Раза: «общих отличительных черт, характеризующих систему как правовую, несколько, и каждая из них в отдельности в принципе допускает различия в степени. В типичных примерах правовых

систем все эти отличительные черты проявляются в высокой степени. Однако можно найти системы, в которых все они или часть присутствуют в меньшей степени или в которых одна или две отсутствуют совсем... Когда встречаются пограничные случаи, лучше всего признать проблематичность их отнесения к числу правовых систем, перечислить их сходства и различия с типичными случаями и этим ограничиться» [10, с. 28]. Случай, охватывающий все отличительные черты права и отраженный в его понятии, Финнис называет фокусным, а сам случай – центральным случаем. Случаи, в которых отсутствуют какие-то необходимые черты права, мыслитель именует периферийными/вторичными случаями и им соответствуют периферийные понятия права [10, с. 28–29; 448–453]. Исходя из этого подхода, случаи, сохраняющие действие принципа взаимного признания правосубъектности, но в ограниченном применении, при сохранении других признаков права (правильности установления текстов, призванных доносить правовую информацию и их действенности/эффективности), необходимо относить в периферийным случаям права, не соответствующим центральному/фокусному представлению о нем (прим. 6).

Взаимное признание, общественный договор, демократия. На основании проделанного анализа можно сделать вывод о том, что взаимное признание лежит (имплицитно) в основе знаменитой концепции общественного договора, о которой в течение долгого времени писали теоретики естественного права, и которая считается одной из основ либерального правового и демократического государства (прим. 7). Фактически, это договор о взаимном признании правосубъектности, включая правосубъектность государства. Т.е. это не только договор граждан между собой, но и договор граждан с властью, представляющей государство (прим. 8). Эта идея является и предпосылкой для развития демократии. Сама идея общественного договора сегодня, в нашей стране, могла бы выступить одной из ипостасей пресловутой национальной идеи, поскольку только такое символическое договорное обязательство, выраженное в различных текстуальных формах и закрепленное на различных уровнях в сознании российских граждан (в том числе, на уровне идеологии), могло бы выступить в качестве возрожденной традиционной российской ценности [о предпосылках формирования такого мировоззрения см.:14, с. 1–36], ограничивающей как произвол самой власти, так и пробуждающей солидарные силы народа.

Примечания

1. Условность именованная данных групп обусловлена тем, что вместо названных фамилий могли бы быть указаны и другие фамилии не менее значимых мыслителей, но указанные авторы в наибольшей степени олицетворяют защищаемые ими идеи, находясь в одном хронотопе друг с другом.

2. Известный российский правовед и переводчик трудов Г. Кельзена на русский язык, М. В. Антонов, в своих публикациях использовал данную идею Г. Кельзена для критики понятия легитимности как необходимого

признака права. Мною были приведены аргументы в защиту излагаемой здесь позиции [2, с. 48–81; 7, с. 44–80].

3. Подобную аргументацию можно найти у известного критика Кельзена Г. Харта. По Харту, при принятии выживания за цель, право и мораль должны включать в себя определенное содержание. «Общая идея этой аргументации состоит... в том, что... при отсутствии такого содержания люди, такие, как они есть, не имели бы оснований добровольно подчиняться каким-либо правилам, и без минимального добровольного сотрудничества тех, кто находит, что в их интересах подчиняться правилам и поддерживать их, принуждение остальных, добровольно не подчиняющихся, было бы невозможным. Важно подчеркнуть отчетливо рациональную связь между естественными фактами и содержанием юридических и моральных правил в рамках этого подхода, потому что и возможно и важно задаться вопросом о различных формах связи между естественными фактами и юридическими или моральными правилами» [12, с. 195].

4. Невозможно себе представить субъективное право в условиях, когда исключено человечество за исключением одного человека – носителя субъективного права.

5. Этот пример, как известно, фигурирует у многих правоведов, в том числе, у Г.Л. Харта [12, с. 28–31]. Харту принадлежит и такая важная мысль: «Мы можем сказать, учитывая структуру естественных фактов и целей, которые делают санкции и возможными и необходимыми в гражданском праве, что это – естественная необходимость; и какая-то фраза в таком же роде нужна для того, чтобы выразить статус минимальных форм защиты личности, собственности и обещаний, которые сходным образом являются обязательными характеристиками внутригосударственного права. Именно такую форму должен принять наш ответ на позитивистский тезис о том, что “право может иметь любое содержание”» [12, с. 200].

6. В свое время Г.Л.А. Харт актуализировал проблему, связанную с неоднозначностью понимания употребляемых концептов на примере запрета въезда в парк транспортных средств [11, с. 117]. Отталкиваясь от этого примера попробуем ответить на вопрос: является ли транспортным средством автомобиль, у которого отсутствует ряд необходимых механизмов, что не позволяет ему передвигаться своим ходом? Можно зайти и с другой стороны: совокупность каких деталей, из которых состоит полноценный автомобиль, необходимо иметь в наличии (в собранном виде) для того, чтобы можно было утверждать, что мы имеем дело не с деталями, а с не полностью собранным (несовершенным) автомобилем?

7. Наиболее интересной интерпретацией этой теории является концепция И. Канта и ее развитие в трудах Дж. Ролза.

8. Нельзя не признать, что такое понимание общественного договора не характерно для нашей традиционной культуры. Достаточно сравнить две модели культуры по Ю.М. Лотману: западную (правовую по своей природе) культуру договора и российскую культуру «вручения себя». Последний вариант также представляет собой разновидность общественного договора, но такой договор разрушает само представление о праве

и гражданине [5, с. 345–355]. Но верно и то, что договорные начала также присутствовали в русской традиции и что борьба двух начал сопровождала нашу историю [13, с. 130–142].

Литература

1. *Алекси Р.* Понятие и действительность права (ответ юридическому позитивизму). М.: Инфотропик Медиа, 2011
2. *Антонов М. В.* Легитимность и действие права // Труды Института государства и права РАН. 2018. Т. 13
3. *Ганс Кельзен:* чистое учение о праве, справедливость и естественное право / сост. и вступ. ст. М. В. Антонова. СПб.: Издательским дом «Алеф-Пресс», 2015
4. *Ганс Кельзен.* Чистое учение о праве. 2-е изд. / пер. с нем. М. В. Антонова и С. В. Лезова. СПб.: Издательский Дом «Алеф-Пресс», 2015
5. *Лотман Ю. М.* «Договор» и «вручение себя» как архетипические модели культуры // Лотман Ю. М. Избранные статьи: В 3-х т. Т. 3. Таллинн, 1993
6. *Поляков А. В.* Легитимность как свойство права // Легитимность права: коллективная монография / под общ. ред. Е. Н. Тонкова, И. Л. Честнова. СПб.: Алетейя, 2019
7. *Поляков А. В.* Легитимность и правовая коммуникация // Легитимность права: коллективная монография / под общ. ред. Е. Н. Тонкова, И. Л. Честнова. СПб.: Алетейя, 2019
8. *Поляков А. В.* Может ли право быть неправым? Некоторые аспекты дореволюционного российского правопонимания // Правоведение. 1997. № 4
9. *Поляков А. В.* Основной принцип права и проблема обоснования универсальных правовых ценностей // Философия и психология права: современные проблемы. Сборник научных трудов / Под общ. ред. В. И. Жукова. Отв. ред. А. Б. Дидикин. М.: Институт государства и права РАН, 2018.
10. *Финнис Дж.* Естественное право и естественные права. М.: ИРИ-СЭН, Мысль, 2012.
11. *Харт Г. Л. А.* Позитивизм и разграничение права и морали // Правоведение. 2005. № 5
12. *Харт Г. Л. А.* Понятие права / пер. с англ.; под общ. ред. Е. В. Афонасина и С. В. Моисеева. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2007.
13. *Чалый В. А.* Значение теорий общественного договора для развития политической философии в России // Вестник Балтийского федерального университета им. И. Канта. 2011. Вып. 12.
14. *Polyakov A.* The St. Petersburg School of Legal Philosophy and Russian Legal Thought // Russian Legal Realism / ed. B. Brozek, J. Stanek, J. Stelmach. Springer, 2018.

Юлия Александровна Гаврилова
Волгоградский государственный университет, Волгоград

КОГНИВНАЯ ПАРАДИГМА В ПРАВЕ: НОРМАТИВНОЕ ИЗМЕРЕНИЕ

Аннотация. В современном российском праве когнитивная парадигма слабо представлена, поскольку познание и знание здесь сводились традиционно к узкому пониманию нормы как «приказа суверена» (Дж. Остин). С момента проведения первой конференции «Мир человека: нормативное измерение» (Саратов, 2008) обоснованно утверждается, что норма, нормативность являются универсальными организующими принципами человеческого бытия. Среди разных вариантов репрезентации когнитивной парадигмы в праве постулируется правовая концептология, где комплексной единицей структурированного знания предлагается концепт. В процессе человеческой практики формируется социальный опыт по конструированию многообразных феноменов, опыт, который «кристаллизуется» в разных видах норм и затем обратно черпается из сложившейся системы культуры общества, порождая необходимость воспроизводства активной деятельности.

В современной постнеклассической науке норма – это не твердо устоявшаяся константа, а набор переменных, а каждая переменная может иметь свой диапазон разрешенных отступлений. Это обуславливает существование в современном мире множества норм и проблематизирует поиск их единых оснований, вплоть до радикального отрицания последних в АСТ- теориях.

В одних сферах практики (искусстве) нормы проявляются через визуальные характеристики изучаемых объектов как индивидуальные концепты, выражающие субъективную авторскую «норму» восприятия мира. В других сферах (наука, философия, религия) нормы суть типичные шаблоны или концептуальные схемы мышления человека, оперирующего универсальными концептами или концептами со значительной национально-культурной или цивилизационной спецификой. В прикладных сферах (политика, право, мораль) норма представляет собой должный образец поведения лица.

При всех различиях между нормами они всегда взаимосвязаны в том отношении, что кумулятивно выражают оценочное отношение человека к его бытию, выступают инструментом категоризации окружающей действительности, характеризуют коммуникативную природу человеческого сообщества.

Ключевые слова: когнитивная парадигма, норма, концепт, культура, коммуникация.

Julia A. Gavrilova
Volgograd State University, Volgograd

COGNITIVE PARADIGM IN LAW: A REGULATORY DIMENSION

Abstract. The cognitive paradigm is poorly represented in modern Russian law, since here cognition and knowledge have traditionally been reduced to a narrow understanding of the norm as “the order of the sovereign” (J. S. Austin.) Since the first conference “The World of man: normative dimension” (Saratov, 2008) it is reasonably stated that the norm, normativity are universal organizing principles of human existence. The legal conceptology is postulated among the different variants of representation of the cognitive paradigm in law, where a concept is proposed as a complex unit of structured knowledge. The social experience of the construction of diverse phenomena is formed in the process of human practice. This is an experience, which “crystallizes” in different types of norms and then back drawn from the existing system of culture of society, creating the need for the reproduction of constant activity.

The norm is not a well-established constant, but a set of variables in modern post-non-classical science. The each variable can have its own range of permitted deviations. This determines the existence of many norms in the modern world and problematizes the search for their common grounds, up to the radical denial of the latter in the AST theories.

The norms are manifested through the visual characteristics of the studied objects as individual concepts that express the author’s subjective “norm” of perception of the world in some areas of practice (art). The norms are typical patterns or conceptual schemes of thinking of a person operating with universal concepts or concepts with significant national-cultural or civilizational specificity in other spheres (science, philosophy, religion). The norm is a proper example of a person’s behavior in the applied spheres (politics, law, morality).

The norms are always interrelated in the sense that they cumulatively express the evaluative attitude of a person to his being, act as an instrument of categorization of the surrounding reality, characterize the communicative nature of the human community despite all the differences between the norms.

Keywords: cognitive paradigm, norm, concept, culture, communication.

Когнитивная парадигма получила значительный импульс к разработке в научной среде конца XX – начала XXI в. Ее основной интерес направлен не столько на процесс познания, сколько на его результат: получение, хранение, систематизация и практическое применение знания в мире жизнедеятельности человека. При изучении этих вопросов возникает множество относительно новых для исследователя проблем. Знание человека является разным по содержанию, поэтому изучать его должны разные специальные науки, при этом не ясно до конца место философии в этом процессе. Знание человека является многоуровневым и источником хранения (носителем) знания могут выступать мышление, сознание, язык, мозг и тело человека, что порождает разнообразие объяснительных схем эпистемологических феноменов. Наконец, знание человека является нормативным. Оно всегда сопоставляется, «подводится» под существующие стандарты мышления или концепции

знания, стереотипы поведения, традиции языкового словоупотребления, телесный опыт восприятия и чувствования феноменов. К тому же наряду с общепринятым знанием в обществе всегда существует индивидуальное знание, выражающее определенное рода личностную «норму» отношения к действительности. Тема когнитивной парадигмы выбрана как актуальная проблема философии и методологии науки, учитывая, что для юристов эта парадигма практически неизвестна или, во всяком случае, слабо разработана.

О парадигмах в науке Т. Куна написано много литературы, включая хрестоматийное определение парадигмы, данное этим автором: «признанные всеми научные достижения, которые в течение определенного времени дают научному сообществу модель постановки проблем и их решений [5, с. 11]. Идеи Т. Куна подверглись тщательному критическому разбору, существуют и контраргументы, основные из которых такие: отрицание альтернативных теорий, конкурирующих с доминирующей парадигмой в один период времени, недооценка роли разума в познании, опора на общий концептуальный «каркас» [15]. Тем не менее, для любой парадигмы характерно наличие таких компонентов, как: некоторое (общее) мировоззрение сторонников парадигмы; использование определенного (сходного) понятийного аппарата или концептуальных представлений, терминов, взглядов и т.п.; акцент на привычные, стереотипные (единообразные) схемы и методы решения практических задач.

Для когнитивной парадигмы свойственны перечисленные признаки. В качестве мировоззренческой базы когнитивного подхода можно выделить источники знания: мышление, восприятие, поведение. Для терминологической составляющей – это сложные единицы хранения информации: концепты, фреймы, гештальты, ментальные репрезентации или «картинки», кванты и т.п. Для практики – это обращение к разного рода методикам исследования: аналитическим и синтетическим в философии, концептуального и семантического анализа в языкознании, социологическим исследованиям методом фокус-групп, психологическим методам наблюдения и интроспекции, опросникам, экспериментам, методам групповой оценки личности и т.п. Отсюда концептология, особенно правовая концептология, – это составная часть когнитивной парадигмы в праве.

Важно, что современная когнитивная парадигма учитывает не только информационную природу знания, но конструктивный созидательный характер человеческого познания. С одной стороны, мы познаем мир так, как мы его видим и воспринимаем, но наше восприятие мира оказывается во многом обусловлено нашим предшествующим творчеством и накопленным опытом. Творческая деятельность, сформированный опыт практики дают основу для формирования различного рода норм: общих, групповых, индивидуальных. Нормами мы руководствуемся и в дальнейшей познавательной деятельности. Однако приоритет в выборе этих норм определяется состоянием общественно-исторической практики, необходимостью выполнения профессиональных и служеб-

ных задач, повседневными потребностями, интересами, личностными ценностными установками, и в каждом случае такой выбор далеко не очевиден.

В одних сферах практики (искусстве) нормы обнаруживаются через визуальные эстетические коммуникации, например, по вопросам моды. Правильно отмечено, что «элементарный эстетический опыт с древнейших времен органически присущ практически каждому нормальному человеку, ... хотя большинство из них даже не подозревают этого, а многие никогда и не слышали слова «эстетика». Однако почти все и тоже с древних времен знают и употребляют слова «красота», «прекрасно», «искусно», «совершенно» и некоторые другие... и даже полагают, что имеют понятие о том, что это такое... Проблема в том, что, обладая элементарным, а иногда и относительно высоким эстетическим вкусом, почти каждый такой обладатель считает, что этого вполне достаточно, чтобы авторитетно и безапелляционно судить о любых формах проявления красоты, обо всех явлениях искусства и другой художественной деятельности» [1, с. 6]. В этом высказывании отражено то, что можно назвать субъективной «нормой» восприятия и оценки художественных явлений. Несмотря на понятие развитого эстетического вкуса, эстетического опыта, субъективная «норма» оценки здесь, как известно, у всех – разная.

Следует отметить, что в ряде наук: психологии и педагогике выделяют особые личностные парадигмы, относящиеся к роду когнитивных. В одном случае под личностной парадигмой понимается «совокупность общих принципов познания, предполагающих рассмотрение в качестве предмета психологического познания личность человека, её самоактуализацию, отдельные качества, определяемые социальной и культурной средой [8, с. 23]. В другом случае личностно ориентированная образовательная парадигма – это «гуманистическая модель образования, которая призвана обеспечить становление индивидуальности человека и раскрытие его потенциала, накопление и проживание уникального опыта, самоактуализацию и самореализацию» [14, с. 115]. Отсюда индивидуальная норма восприятия и познания основывается на общепринятых нормах, но не обязательно с ними совпадает, образуя особую группу когнитивных личностных парадигм.

В других сферах (наука, философия, религия) существенную роль приобретают общепризнанные нормы или, во всяком случае, разделяемые большими социальными группами людей. Нормы научного познания – это те своеобразные «дисциплинарные матрицы» Т. Куна, которые способны не только выражать имманентную логику развития науки, но и тенденции социальной эволюции, осмысляемые и выражаемые учеными на языке формул, графиков, таблиц, алгоритмов, понятий и т.д. В рамках таких видов познания, как научное, религиозное, философское, сочетаются свобода познания и формализация процедур поиска и обработки информации. Религиозный канон, может быть, в большей степени подавляет свободу совести и вероисповедания, но этого нельзя сказать о философском познании, которое с древних времен свободно по определе-

нию, ибо понять, обдумать, размышлять над чем-либо на философском уровне возможно лишь в плане рефлексии. Однако и в философском познании могут складываться собственные нормы и традиции освоения реальности: материализм и идеализм, рационализм и эмпиризм, эссенциализм и экзистенциализм и пр. Кроме универсальных научно-философских и религиозных концептов истины, веры и знания, сущности, бытия, сознания («стандартных», нормированных образцов мышления) можно выделить национально-культурные отличия в методологии и традициях философии науки: аналитизм, прагматизм и процессуальность англо-американской философии; натурализм, рационализм, метафизичность континентальной европейской философии.

В свете сказанного важное значение приобретает взаимодействие философских и научных когнитивных практик, которые, по мнению И. Т. Касавина и В. Н. Поруса, «оцениваются нормативно...». Философия критически анализирует материал специальных наук, стараясь по-новому взглянуть на вечные философские проблемы знания, а в то же время этот критический анализ дает возможность расширять смысловые пределы понимания традиционных философских категорий в зависимости от предметной сферы анализа: языка, психологии, культуры, социологии и т.п. И оба данных процесса дополнительные по отношению друг к другу [4, с. 20].

К числу еще одного уровня когнитивных практик – прикладного уровня, – можно отнести политику, право и мораль. Специфика их познания заключена в нормировании и упорядочивании практического поведения людей и, следовательно, они представляют собой наборы «поведенческих» норм, которые также составляют фундаментальную часть нормативных основ общественной жизни. Градация этих норм проводится по уровням социальной структуры (власть, институты гражданского общества, личность), по степени поддержания их обязательности (политическая воля, общественное осуждение, правовые санкции), по способам фиксации (формально-юридические сборники, политические уставы, декларации, соглашения, а также чаще всего не кодифицированные моральные нормы). И здесь необходимо остановиться на одном из вариантов когнитивной парадигмы в праве, о котором выше уже упоминалось, – это правовая концептология, где «точками сборки» правового материала выступают многообразные концепты.

Концепты в праве являются новым понятием юридической науки, хотя автор настоящей статьи пишет об этом достаточно давно. В 2007 г. при рассмотрении проблем толкования права и смысла права автор скромно обратил внимание на малоизвестную в праве идею концепта, как комплексной кумулятивной единицы познания права, или концептологического подхода, который мог бы объединить нормативную и аксиологическую составляющую в его трактовке и познании. Этому явлению посвящен параграф кандидатской диссертации автора по теме толкования права по объему. Проблема концепта в праве целенаправленно соотнесена нами с общей смысловой характеристикой права, расширена и получила развитие в концептуальной монографии [2, с. 132 – 188].

Несмотря на все изложенное, анализ государственно-правовых концептов проводился в этот период, как правило, небольшими «порциями» и в рамках философско-психологических, культурологических и лингвистических работ, но при этом праву был практически не известен.

Сам термин «концепт» начинает употребляться в современной юридической науке. Например, заслуживает признания работа Г.А. Гаджиева, в которой конституционный текст рассматривается как система знаков, символов, а конституционное право – как своеобразное стенографическое право, интерпретация Конституции рассматривается как элемент юридического концептуализма, а также подвергается критическому исследованию сложившийся юридический концепт действительности [3]. Также Е.В. Сазонникова рассматривает науку конституционного права в России и взаимосвязь с концептом «культура» [11]. Е.В. Медведев анализирует концепт «опасность» в нормативно-правовой интерпретации [9], а А.С. Чувальникова рассматривает роль концепта частного в теоретическом отражении правовой действительности [13].

Отсюда автор данных строк глубоко удовлетворен тем, что по истечении более чем десяти лет идея концепта в праве, наконец, одобряется научным сообществом юристов и получает признание, хотя в лице еще не всех ученых. Дело в том, что концепт в праве – это современное понятие предельно широкого, обобщающего действия, нацеленное на емкое выражение и, по возможности, универсальное описание всего, что относится к праву, наряду с «правовой реальностью», «правовым полем», «правовой средой», «правовой системой» и др. конструкциями.

Однако в центре познания права находится человек, а взаимодействие человека и права (человек – это тоже часть мира права) описывается с помощью объединяющей и «пограничной» для каждого из них идеи смысла. Сама же категория смысла «приходит» в право из философии и социальных наук. И это дало автору обоснованную надежду на то, что представление о праве как концепте может быть связано с понятием смысла права. Сегодня мы полагаем, что смысл права – это глобальный философско-юридический концепт.

В связи с темой концепта в праве формируется полемическая линия, выраженная в основном традиционной для отечественной юриспруденции позитивно-правовой парадигмой, противопоставляющей концепту в праве свои контраргументы.

Первый аргумент состоит в том, что концепт в праве связан с новизной лишь терминологической, но не концептуальной. Однако что такое концептуальная или теоретическая новизна? Мы уже писали о том, что ответ на этот вопрос существенно различается в зависимости от типов научной рациональности, в которой ведется рассуждение: классика, неклассика и постнеклассика, где существуют собственные критерии новизны [12, с. 318 – 330].

Можно выделить условно три основных пути познания права: в классике – это редукционизм, т.е. сведение «всего» права только к одному началу, например, нормам права как его сущности; в неклассике – антиредукционизм, ориентирующий на невозможность такого сведения и со-

держательный плюрализм в правопонимании; в постнеклассике – синтезизм, предполагающий возможность объединения знаний о самых разных проявлениях права в рамках единой правовой теории, а способ этого объединения может быть задан различным образом: «целостность», «системность», «комплексность», «интегративность» и т.п. К этому ряду мы относим и концепт права. Следовательно, позитивный подход основан на редукционизме, а концепт – на синтезизме, и у каждого из этих подходов своя «новизна» и своя «правда».

Второй аргумент обычно сводится к тому, что отсутствует необходимость для философии и теории права такой конструкции как «концепт», пришедшей из философии и «чуждой» для права, ибо для анализа права вполне достаточно «родных» категорий: сущность права, норма права, правосознание, механизм правового регулирования и т.п. Например, автору приходилось встречать довод, что определяемый им концепт как «ментальное образование, выражающее знания и представления о праве...», – это и есть правосознание.

Думается, что эта точка зрения верна лишь частично, т.е. если мы рассуждаем в рамках классики. Однако такие понятия, как концепт, смысл, смыслообразование в праве отнюдь не ставят целью заменить или отменить общепризнанные категории права, а дополняют, расширяют потенциал первых или углубляют их значение в рамках современного этапа развития юридической науки. Это просто другие понятия, описывающие современное право по-другому, а поэтому имеют такое же полное право на существование. Жизнь развивается, и с ней вместе развивается понятийный аппарат юриспруденции. Право сегодня является более сложной и многомерной реальностью, чем вчера, поэтому его описание привычными на слух категориями традиционного правоведения возможно, но недостаточно.

В третьем аргументе утверждается, что отсутствуют четкие представления о том, как концепт права связан с имеющимися понятиями и категориями юридической науки. Ответ имеется. Они сосуществуют и взаимодополняют друг друга, не противоречат одно другому, и в самой постановке аргумента уже «просматривается» косвенное признание допустимости использования концепта в праве. Приведем примеры: 1) правосознание – менталитет; 2) норма права – концепт закон; 3) правоотношение – правовая коммуникация или диалог; 4) сущность права – идея (эйдос) права или образ права; 5) механизм правового регулирования конструктивный динамизм права.

Автор часто приводит следующий пример. Известно, что со времен советской теории права классическая структура правосознания – это правовая психология и правовая идеология. Однако, начиная с 2000-х годов, эта структура была дополнена в диссертационных работах и научных статьях правовыми ценностями, правовым менталитетом, а в последнее время и правовым архетипом. Но если представители традиционной точки зрения считают необходимым бороться за категорию «правосознание», расширяя её смысловое содержание до безграничных пределов (и за счет той же философии), то почему сторонники «широко-

го» подхода к праву не могут оперировать при этом самостоятельными конвергентными понятиями концепта и смысла права, если они в некоторых случаях даже лучше объясняют суть проблем в правоведении? Ответ очевиден: такое право принадлежит любому ученому.

Четвертый аргумент заключается в том, что концепт в праве является абстрагированной конструкцией, которая содержит лишь некоторые элементы механизма правового регулирования как основополагающей категории отечественного права (далее – МПР). Но такой цели концепт и не ставит. И почему концепт должен «подгоняться» под эту категорию? Огромная роль этой системной категории для отечественного права давно обоснована и всеми признается, но она имеет свои изъяны и недостатки. Например, из категории МПР совершенно выпадает то же правосознание как важнейший идеологический источник формирования норм права (первого этапа МПР), а также стадия контроля и надзора за исполнением решений. Если возникает необходимость в принятии обеспечительных правоприменительных актов, то процесс возвращается ко второму этапу МПР, но первая стадия принятия норм права тогда «пропускается» или предполагается, что она уже запущена ранее?

Подобная мысль возникает и применительно к правовой системе, обладающей, бесспорно, фундаментальным значением для российского права, но она не может развиваться за счет собственных ресурсов. Где же тогда социальная среда действия права: она «окружает» правовую систему или как-то «встроена» в право изнутри? Четких и внятных ответов на такие вопросы в традиционной доктрине нет.

Пятый аргумент направляет критический потенциал на интенцию таких понятий, как смысл права, смыслообразование и концепт в праве, претендовать на фундаментальность и универсальность в решении прикладных проблем права, где юрист работает со смыслами: правовое регулирование, реализация права, толкование и конкретизация права, которые хорошо изучены в отечественных исследованиях. Между тем дискуссия о соотношении толкования и конкретизации права в отечественной науке затянулась на несколько десятилетий. Не решен на доктринальном уровне вопрос о юридической природе постановлений Пленума Верховного Суда РФ и актов Конституционного Суда РФ. Существует разноречивость мнений о понятии и пределах использования усмотрения, аналогии, судебного нормоконтроля и судебного нормотворчества. Отсутствуют не только консенсусные, но и конвенциональные позиции о качественных параметрах законодательства, влияющих на выбор технико-юридических инструментов его совершенствования; о классификации отклонений от этих параметров: коллизий, пробелов и дефектов, законодательных ошибок и неопределенности. Думается, что если бы эти проблемы были хорошо изучены, то они давно были бы решены. Однако их дискуссионность позволяет надеяться на поиск более обобщающих и универсализирующих конструкций, например, смысла права, смыслообразования и концепта в праве.

Шестой аргумент просто апеллирует к тому, что концепт права пытается «объять необъятное», существует лишь понятие права, но не кон-

цепт права. Мы не можем согласиться с этим утверждением хотя бы по той простой причине, что поиск понятия права стало многовековым испытанием для юристов, а отечественные юристы все еще не могут решить проблему правопонимания. Вся трудность в том, что понятие права – это момент статики в познании «актуального» права, но динамика этого явления в понятии всегда будет ускользать. Поэтому, вероятно, проблему правопонимания нужно решать не с помощью понятия, а с помощью контекста или пространства, в котором это понятие может искаться очень долго. Это пространство смысла права с конкретно-историческими и подвижными границами понимания того, что есть право, а общий массив соответствующих знаний и представлений и есть концепт права, также изменчивый и динамичный.

Таким образом, автор исходит из когнитивной парадигмы в праве, которая покоится на смысловой триаде «сущность – содержание – концепт», в рамках которой юридические представления о сущности и содержании права синтезированы с философско-гуманитарными идеями о целостности образа права (его концепте), вследствие чего смысл права представляется автору как глобальный философско-юридический концепт.

Мы не выступаем тем самым против позитивизма как направления мысли. Мы за «толерантный» позитивизм, готовый к конструктивному сотрудничеству с разными типами правопонимания. Но мы против «жесткого» позитивизма, который в эпоху современных глобализационных тенденций XXI века пытается многообразие проявлений права объяснить прямыми однолинейными схемами. В то же время границы применения этого подхода имеют свои пределы: законодательство и система права. Будущее российского права за такими «кумулятивными» теориями, как коммуникативная [10], либертарно-юридическая [7, с. 124 – 174], правовая меметика [6] и др., к числу которых – по скромному желанию автора, – может быть отнесена все-таки и его смысловая теория права как концепта: частный вариант философской когнитивной парадигмы в праве. Особо следует заметить, что значение норм велико для человеческого сообщества и заключается в их оценочной, классификационной, коммуникативной функциях для восприятия, мышления и познания.

Литература

1. *Бычков В. В.* Проблемы и «болевые точки» современной эстетики // Эстетика: Вчера. Сегодня. Всегда. Вып. 1. М.: ИФ РАН, 2005. С. 3 – 38.
2. *Гаврилова, Ю. А.* Смысловое поле права (философско-правовой аспект). Волгоград: Изд-во ВолГУ, 2011. 154 с.
3. *Гаджиев, Г. А.* Онтология права: (критическое исследование юридического концепта действительности) / Г. А. Гаджиев. М.: Норма: ИНФРАМ, 2013. – 320 с.
4. *Касавин И. Т.* Современная эпистемология и её критики: о кризисах и перспективах // Эпистемология и философия науки. 2018. № 4. С. 8 – 25.

5. Кун Т. Структура научных революций. С вводной статьей и дополнениями 1969 г. М.: «Прогресс», 1977. 300 с.
6. Лазарев В. В. Толкование права: классика, модерн и постмодерн // Журнал российского права. 2016. № 8. С. 15–28.
7. Лапаева В. В. Типы правопонимания: правовая теория и практика: Монография. М.: Российская академия правосудия, 2012. 580 с.
8. Левкин В. Е. Основные парадигмы в психологии // Научный журнал «Образование и наука». Известия Уральского отделения РАО. 2008. № 8. С. 12–27.
9. Медведев Е. В. Концепт «опасность» в нормативно-правовой интерпретации // Право и безопасность. 2012. № 3 – 4. С. 120–124.
10. Невзжай И. Д. Выступление на круглом столе: «Коммуникации в науке: эпистемологические, социокультурные, инфраструктурные аспекты» // Вопросы философии. 2017. № 11. С. 23 – 57.
11. Сазонникова Е. В. Наука конституционного права России и концепт «культура»: вопросы теории и практики: автореф. дис. ... д-ра юрид. наук: 12.00.02. М., 2012. 46 с.
11. Степин В. С. Теоретическое знание. М.: Изд-во Гардарики, 1999. 400 с.
12. Чувальникова А. С. Концепт частного в теории права: автореф. дис. ... канд. юрид. наук: 12.00.01. М., 2013. 31 с.
13. Шелехова Л. В. К вопросу о личностной парадигме в образовании // Вестник Адыгейского государственного университета. 2006. № 4. С. 115 – 118.
14. Popper K. Normal Science and its Dangers, in I. Lakatos and A. Musgrave, *Criticism and the Growth of Knowledge*, Cambridge University Press, Cambridge, Mass., 1970. pp. 51–58.

**Вячеслав Васильевич Иванов,
Александр Юрьевич Нестеров**

Самарский национальный исследовательский университет, Самара

ПРАВО В ИСКУССТВЕННОЙ СРЕДЕ ТРЕТЬЕЙ ПРИРОДЫ: ЮРИДИЧЕСКИЙ СТАТУС ЦИФРОВОГО ДВОЙНИКА

Аннотация. В статье обсуждается проблема правового регулирования внедрения и использования артефактов третьей природы, функционирующих в качестве цифровых двойников – нечеловеческих акторов социального пространства. Обсуждаются юридические и этические вопросы автоматической фиксации правонарушений. Ставится задача создания правового обеспечения деятельности цифровых двойников.

Ключевые слова: третья природа, цифровой двойник, автоматическая фиксация правонарушений.

**Vyacheslav V. Ivanov,
Alexander Y. Nesterov**

Samara National Research University, Samara

THE RIGHT IN THE ARTIFICIAL ENVIRONMENT OF THE THIRD NATURE: LEGAL STATUS OF THE DIGITAL DOUBLE

Abstract. The article discusses the problem of legal regulation of the introduction and use of artifacts of a third nature, functioning as digital counterparts – inhuman actors of social space. Legal and ethical issues of auto fixing offenses are discussed. The task is to create legal support for the activities of digital counterparts.

Keywords: third nature, digital double, automatic fixation of offenses.

Технологический прогресс первой трети XXI века радикально трансформирует среду, условия и формы деятельности человека, предъявляет принципиально новые требования к способам анализа и прогноза развития технико-экономического и технико-гуманитарного балансов социума, влекущим те или иные управленческие решения.

Понятие «третьей искусственной природы» фиксирует такой уровень развития техники и технологий, на котором технический объект становится полноправным субъектом коммуникации в диалоге с человеком. Комплекс понятий, связанный с технической и научной деятельностью, оформляется в XVII веке благодаря Ф. Бекону и Г. Галилею: ими была открыта возможность диалога с природой, построена концепция измерительного эксперимента, то есть такой ситуации, в которой человек впервые смог задать вопрос природе и получить однозначный, количественно выраженный ответ [6]. Сумма ответов,

полученных человечеством за прошедшие три века, выражена в феноменальной данности техники и обозначается через понятие «искусственной природы» или «второй природы» [12, с. 13], под которым имеется в виду технически созданная среда обитания человека. Во второй половине XX века за счёт развития кибернетики, появления и распространения «неархимедовых машин» – таких машин, которые производят работу по преобразованию информации, а не энергии [14, с. 9], – возникают основания для третьей искусственной природы, субъекты которой формируются в виде принимающих решения цифровых двойников человека. Ключевой шаг в развитии третьей природы связан с концепцией «технологической сингулярности» [2, с. 15], ситуацией, когда основания для принятия решений цифровыми двойниками человека перестают быть понятны и доступны человеку, так что «двойники» становятся самостоятельными, никак не зависящими от человечества субъектами деятельности.

«Природа» для человека является средой познания и деятельности: источником знания, субстратом его проверки и воплощения. В естественной среде норма, задающая границы социально приемлемого действия, носит характер чувственной интуиции. Механизмы рассудка и разума остаются для человека не отрефлектированными и не зафиксированными в тех или иных предписаниях. В искусственной среде или во «второй природе» норма носит характер рассудочной интуиции, то есть осознаётся в качестве нормы, выражаемой в законе, способе построения объективного духа, правилах социального взаимодействия, синтаксисе коммуникативных систем. Право как рефлексивная форма управления социумом рождается в условиях искусственной природы и соотносится со способностью выделять, фиксировать и технически применять рассудочные схемы, существующие независимо от чувственного восприятия. Проблема, выносимая на обсуждение, заключается в том, что за последние полвека человечество в области теории познания и техники вышло на уровень интеллектуальной интуиции, когда осуществляемый в акте решения проблем процесс пересборки опыта субъекта опирается на отрефлектированные механизмы не только восприятия и рассудка, но и разума, когда сама объективная среда поставки и решения проблем включает не только человеческие и естественные природные процессы, но и сложноорганизованные процессы, инициированные актёрами новой искусственной среды. Это вызов, созданный объективным техническим развитием и адресованный всем социальным системам, опирающимся на рассудочную норму. Экономические, правовые, технические регламенты, непосредственно управляющие повседневностью, в настоящее время переживают трансформацию, онтологически эквивалентную появлению рассудочной интуиции, запускающей процесс самоосознания человека за счёт обнаружения объективного существования синтаксиса в виде правил и норм. Эта трансформация обусловлена проникновением технических, искусственных объектов в область прагматики интеллектуального, разумного познания и действия [5, с. 7, 8].

Мы продемонстрируем правовую проблему становления и функционирования цифрового двойника на примере использования в современной правоприменительной практике современных технологий, направленных на выявление человека из массы ему подобных и его идентификацию на основе признаков его внешности. На фоне одной из «традиционных» криминалистических экспертиз [1] мы формулируем проблему разрыва технико-гуманитарного баланса развития и задачу его правового преодоления.

Сегодня человек, выходя из собственного жилища, оказывается под постоянным наблюдением, которое ведется за ним с помощью различных технических средств. Когда человек проходит мимо какого-либо магазина, ему нередко приходит смс-сообщение с предложением совершить покупки именно в этом магазине, расположенном именно в том месте, где человек в настоящее время находится. Это стало возможным благодаря соединению маркетинговых «уловок» с современными возможностями мобильных телефонов, позволяющих определять местоположение человека. Но чаще всего человек оказывается «под прицелом» различных видеокамер, установленных на традиционных маршрутах его следования. Возьмем среднестатистического городского жителя. Утром он выходит из своей квартиры и сразу может быть зафиксирован видеокамерой, находящейся в подъезде на этаже жилого дома. Кабина лифта также может быть оснащена видеокамерой, как и выход из подъезда жилого дома. Передвигаясь по улице от подъезда до остановки общественного транспорта / гаража / автостоянки, человек непроизвольно оказывается в объективе камер уличного видеонаблюдения. Входы в метро и салоны общественного транспорта (автобусов, трамваев, троллейбусов, метро) оснащены камерами видеонаблюдения. Идя по улице, человек не только оказывается в объективах камер слежения магазинов и организаций. Маршрут его движения может фиксироваться автомобильными видеорегистраторами и случайными прохожими, которые включили режим видеозаписи на улице для каких-то своих целей. Заходя в магазины, рестораны, кинотеатры, человек также находится в поле зрения видеокамер слежения. Рабочее место человека также может быть оборудовано видеокамерой. По дороге с работы домой процесс видеоконтроля повторяется в обратном порядке. Избавиться от назойливого взгляда видеокамер можно только дома. И то, если человек не установил дома систему видеонаблюдения в целях безопасности и защиты от преступных посягательств. Иначе и дома скрыться от видеонаблюдения будет сложно. Таким образом, если не постоянно, то немалую часть своей жизни, современный человек находится под объективами видеокамер, фиксирующих каждый его шаг и поступок. Задумывается ли человек над этим фактом? Конечно, да. Влияет ли наличие видеокамер на законопослушность граждан? Разумеется. Примером этого может являться статистика органов ГИБДД о нарушениях правил дорожного движения в местах, где установлены камеры видеофиксации. Зная, что противоправное поведение будет зафиксировано на видеокамеру, человек старается вести себя более законопослушно. Не случайно ма-

газины нередко размещают видеокamеры слежения в самых заметных местах и информируют покупателей об этом соответствующим объявлением, справедливо рассчитывая, что склонный к совершению преступления человек воздержится от этого, осознавая, что все его поведение будет записано и запись, при необходимости, использована в качестве доказательства вины. Изложенное позволяет нам сказать, что процесс видеоконтроля прочно вошел в нашу повседневную жизнь. Теперь попробуем рассмотреть пользу, которую мы имеем от этих нововведений, и риски их применения.

Неоспоримым плюсом является профилактическая функция, которую выполняют камеры слежения. Известны случаи, когда владельцы магазинов размещали бутафорскую или неработающую видеокamеру, справедливо полагая, что она снижает для магазина риск стать жертвой грабежа или разбоя. Если же профилактика не дала своих результатов, то видеокamera запечатлит внешность человека, совершившего преступление, и процесс совершения преступления, и после задержания можно будет установить – совершал ли задержанный что-либо противозаконное. При необходимости может быть назначена судебная криминалистическая экспертиза, для ответа на вопрос, кто изображен на видеозаписи момента совершения преступления – задержанный или иное лицо. Количество раскрытых преступлений и обвинительных приговоров, вынесенных на основании видеозаписей, сделанных камерами видеонаблюдения, видеорегистраторами, камерами мобильных телефонов, исчисляется сегодня многими тысячами.

Здесь возникает ряд вопросов: Кто может иметь доступ к этим видеозаписям? В каких целях можно использовать эти видеозаписи? У кого и как долго должны храниться видеозаписи? Насколько законна видеозапись, сделанная в публичном месте (на улице, в подъезде, в магазине, в ресторане и т.п.)? Вопросы могут быть и иные, здесь сформулированы лишь те, которые возникают чаще всего.

Ответ на первый вопрос представляется очевидным. Доступ к видеозаписи может иметь лицо, её сделавшее. Оно же и определяет режим её хранения. Но эта видеозапись может представлять интерес для правоохранительных органов, поскольку на ней может быть запечатлена имеющая значения для дела информация. В таком случае она должна быть предоставлена по запросу органов предварительного расследования или суда. Интерес представляет практика, получившая распространение в г. Москва, где большинство подъездов жилых домов оснащено камерами видеонаблюдения, соединенными в сеть, видеозаписи хранятся на едином узле связи в течение 30 дней и могут быть предоставлены как по запросу органов предварительного расследования и суда, так и по запросу адвоката. Такая практика не только позволяет органам правопорядка повысить раскрываемость преступлений, но и стороне защиты доказать алиби обвиняемого.

В то же время видеозапись может быть сделана уличной камерой слежения, установленной на магазине / банке / государственном учреждении. Не вызывает сомнений, что ответственным за сохранность виде-

озаписи является собственник этой организации. Но на него не возложена обязанность по отправке этих записей в единый центр / хранилище видеозаписей, нет и жестких сроков хранения видеозаписи. Можно ли формализовать эти моменты и возложить на лицо соответствующие обязанности? Конечно, да. Нужно ли? Представляется, что нет. И не только потому, что возложение этой обязанности повлечет дополнительные расходы для собственника видеокамеры по хранению и пересылке видеозаписей. А в первую очередь, потому, что аккумулятивное подобие видеозаписей в едином центре способно превратить страницы фантастических романов антиутопий в реальность с вполне осязаемым и всемогущим «Большим братом».

Известно, что в настоящее время в Китае проводится эксперимент по внедрению системы распознавания лиц в обыденной жизни (на улице, в транспорте и т.д.), конечной целью которого является формирование рейтинга благонадежности гражданина. Система распознает идущего по улице человека и может отправить необходимый сигнал правоохранителям: человек имеет неоплаченные штрафы / уклоняется от уплаты алиментов / находится в розыске. Вряд ли читающим эти строки людям захочется находиться под постоянным видеоконтролем с возможностью принятия экстренных мер к отдельным лицам, идущим по улице. Тем более что система далека от совершенства, и не исключены ошибки и сбои.

В качестве примера противоположного подхода к проблеме можно привести недавнее решение властей г. Сан-Франциско о запрете на передачу органам правопорядка в режиме реального времени информации, зафиксированной камерами видеонаблюдения. Исключение сделано только для объектов транспортной инфраструктуры (аэропорты, вокзалы), безопасность на которых обеспечивают не местные, а федеральные органы правопорядка [16]. Принятое решение было обосновано опасениями бесконтрольного и необоснованного вторжения государства в сферу личных прав человека и, в первую очередь, его права на приватность.

В нашей стране сегодня применяются аналогичные системы распознавания лиц. Следует отметить, что эта практика находится в стадии становления и первопроходцем здесь является столица. Так, в московском метро внедряется указанная система. Но она нуждается в совершенствовании, которое займет не один год. В течение этого времени мы должны понять, что остановить научно-технический прогресс мы не в состоянии, нам это неподвластно. Но мы можем выработать правила, обеспечивающие баланс публичных и частных интересов в процессе осуществления видеофиксации и, самое главное, обработки этих данных. Не случайно в действующее гражданское законодательство в 2006 г. была введена ст.152.1 ГК РФ «Охрана изображения гражданина», закрепляющая общее правило – обнародование и дальнейшее использование изображения гражданина допускается только с его согласия. Но из этого правила есть исключения. Согласие не требуется, когда использование изображения осуществ-

вляется в государственных, общественных или иных публичных интересах. К последним отнесены случаи использования «изображения гражданина, если оно необходимо в целях защиты правопорядка и государственной безопасности (например, в связи с розыском граждан, в том числе пропавших без вести либо являющихся участниками или очевидцами правонарушения)» [10]. Однако объединение видеокамер в единую сеть с возможностью анализа записей и идентификации человека по признакам внешности является существенным ограничением прав человека и вторжение в эту сферу возможно только при соблюдении гарантий. Представляется, что такими гарантиями могут являться 1. соблюдение законов и правил (которые предстоит выработать применительно к данной проблеме), 2. контроль человека за работой системы распознавания, 3. уведомление граждан о совместном применении видеонаблюдения и распознавания в местах применения этой технологии.

Представим, что автоматизированные системы фиксации правонарушений объединены в глобальную сеть, а правовые решения принимаются цифровым субъектом, двойником человека. Такого рода ситуации давно не являются сюжетом научно-фантастического повествования, но составляют повседневный быт рядового человека. Каковы алгоритмы обработки данных? Каковы алгоритмы принятия решений? Как организована обратная связь и коррекция ошибок? Эти проблемы в глобальном смысле описываются моделью технико-гуманитарного баланса, когда тому или иному уровню технологического развития соответствует конкретный уровень этического развития: естественная природа коррелирует с мифологически обосновываемой системой нравов и обычаев, искусственная – со сложными религиозными, правовыми, государственными и философскими социальными системами. «Третья природа», трансформирующая технико-экономический баланс и создающая наборы цифровых двойников, замещающих функции человека в социальных институтах, трансформирующая сами эти институты, подразумевает фундаментальный разрыв между технологической мощью субъекта и этическими основаниями применения этой мощи. В прагматической перспективе – это проблема управления сверхсложными системами и кодификации юридической нормы, регулирующей это управление.

Сугубо кибернетические подходы к автоматизации технологических процессов показали свою неэффективность при управлении сложными (сложностными и сверхсложными) системами. Например, профессор В. А. Виттих в начале XXI века в связи с этим положением дел предложил заменить кибернетику на эвергетику, теорию интересубъективного управления [3,4], опирающуюся на постнеклассическую рациональность в смысле академика В. С. Стёпина [11]. В условиях третьей природы, когда акторами оказываются цифровые двойники, необходимо дополнить инерсубъективную теорию управления сверхсложными системами новым пониманием права, способным решить проблему разрыва технико-гуманитарного баланса. Задача, к которой мы хотели бы привлечь

внимание, заключается в создании правого обеспечения деятельности нечеловеческих субъектов «третьей природы», в создании и анализе прозрачных форм контроля за процедурами внедрения и использования акторов такого рода.

Литература

1. *Винберг А. И.* Криминалистическая экспертиза в советском уголовном процессе. М.: Госюриздат, 1956. 220с.
2. *Виндж В.* Технологическая сингулярность. Компьютерра. 1.09.2004.
3. *Виттих В. А.* Прологомены к эвергетике // *Онтология проектирования*. 2015. Т. 5. № 2 (16). С. 135–148.
4. *Виттих В. А.* Что такое «эвергетика»? // *Проблемы управления и моделирования в сложных системах*. Самара, 2015. С. 26–34.
5. *Горбунов Д. В., Нестеров А. Ю.* Технологическое будущее России: вызов «третьей природы». Вестник Самарского университета. Аэрокосмическая техника, технологии и машиностроение. 2017. Т.16. № 4. С. 60–71.
6. *Дессауэр Ф.* Спор о технике. Самара, 2017.
7. *Дубровский Д. И.* Сознание, мозг, искусственный интеллект: сб. статей. М., 2007.
8. *Нестеров А. Ю.* Человек и техника в постсингулярном мире // *Третьи Лемовские чтения*. Самара: Изд-во Самарского университета, 2016. С. 434–470.
9. *Орфеев Ю. В., Тюхтин В. С.* Мышление человека и искусственный интеллект. М., 1978.
10. Пункт 44 Постановления Пленума Верховного Суда РФ от 23.06.2015 N 25 «О применении судами некоторых положений раздела I части первой Гражданского кодекса Российской Федерации» // «Российская газета», N 140, 30.06.2015.
11. *Стёпин В. С.* Теоретическое знание. М., 1999.
12. *Твердынин Н. М.* Технознание и техносциум: взаимодействие в пространстве. М., 2008.
13. *Энгельмейер П. К.* Философия техники. СПб, 2013.
14. *Günther G.* Das Bewusstsein der Maschinen. Eine Metaphysik der Kybernetik. Baden-Baden, 2002.
15. *Kurzweil R.* The singularity is near. New York, 2006.
16. San Francisco bans facial recognition technology // *The New York Times*, 14.05.2019 / URL: <https://www.nytimes.com/2019/05/14/us/facial-recognition-ban-san-francisco.html?searchResultPosition=2>

Сергей Николаевич Касаткин

Самарский юридический институт ФЦИН России, Самара

**К ПРОБЛЕМЕ ИДЕЙНЫХ ОСНОВАНИЙ ДОКТРИНЫ
«ОТКРЫТОЙ ТЕКСТУРЫ» В ПРАВЕ:
ФИЛОСОФИЯ ЯЗЫКА VS. ЮРИСПРУДЕНЦИЯ ПРАВИЛ**

*Исследование подготовлено при поддержке гранта РФФИ
№ 18–011–01213*

Аннотация. В статье обсуждается доктрина «открытой текстуры» выдающегося британского мыслителя Герберта Харта – одна из наиболее известных в философии права XX века концепций, затрагивающих границы нормативности права и судебного решения. Традиционно ее источником называют идеи аналитической лингвистической философии и, более конкретно, одноименное учение австрийского философа-аналитика Фридриха Вайсмана. Вместе с тем, в литературе имеется и альтернативная позиция, высказанная американским исследователем Б. Биксом. Согласно ученому, главными в суждениях Г. Харта о правовой неопределенности выступают не столько общефилософские представления о языке, сколько особые представления о применении и толковании юридических правил. В этой перспективе в статье разбирается (1) доктрина «открытой текстуры» Ф. Вайсмана и (2) одноименное учение Г. Харта. Последнее далее (3) оценивается (в свете интерпретации Б. Бикса) на предмет соотношения здесь философско-лингвистических и правоведческих, юридикно-нормативных элементов. В статье обосновывается вывод о приоритете «общефилософских» доводов в рассуждениях Г. Харта, что среди прочего обуславливает ограниченный потенциал доктрины «открытой текстуры» для теоретической юриспруденции и важность альтернативных ей построений.

Ключевые слова: юридические правила, неопределенность в праве, «открытая текстура», судебское усмотрение, Г. Харт, Ф. Вайсман, Б. Бикс, аналитическая философия права.

Sergei N. Kasatkin

Samara Law Institute of FPS of Russia, Samara

**TO THE PROBLEM OF IDEAL BASES
OF “OPEN TEXTURE” DOCTRINE IN LAW:
PHILOSOPHY OF LANGUAGE VS. JURISPRUDENCE
OF RULES**

Abstract. The article deals with the doctrine of “open texture”, proposed by a prominent British thinker Herbert Hart – one of the most famous in the XXth century legal philosophy conceptions concerning normativity of law and judicial decision. Traditionally its source is associated with ideas of analytical linguistic philosophy, particularly, with the eponymous doctrine of an Austrian

analytical philosopher Friedrich Waismann. Nevertheless there is an alternative position in literature, suggested by an American researcher B. Bix. According to the scholar, the main thing in H. Hart's judgments of legal indeterminacy is rather special views about application and interpretation of legal rules than general philosophical views about language. In that perspective the article examines (1) F. Waismann's doctrine of "open texture" and (2) the eponymous doctrine by H. Hart. Further the latter is estimated (in light of B. Bix's interpretation) as to interrelation here of philosophical-linguistic and jurisprudential, legal-normative elements. The conclusion is substantiated concerning a priority of "general philosophical" arguments in H. Harts' thoughts that inter alia conditions a limited potential of "open texture" doctrine for theoretical jurisprudence and importance of its alternative constructions.

Keywords: legal rules, indeterminacy in law, «open texture», judicial discretion, H. Hart, F. Waismann, B. Bix, analytical philosophy of law

Одной из наиболее известных в сегодняшней философии права концепций, связанных с трактовкой особенностей/границ нормативности права и судебного решения, является доктрина «открытой текстуры» (*open texture*), выдвинутая британским мыслителем Гербертом Хартом (1907–1992). Согласно Г. Харту, применение юридических правил предполагает установление значения используемых терминов, которым, в свою очередь, всегда присущи ясные и пограничные случаи употребления, а равно неопределенность («смутность») (*vagueness*) использования в новых/нетипичных обстоятельствах. В последнем случае отсутствие четких языковых конвенций порождает неспособность соответствующих правовых стандартов детерминировать решение по делу, требуя выбора между альтернативами: неопределенность термина (языка) обуславливает неопределенность юридического правила (права в целом) и, тем самым, судебское усмотрение (правотворчество). При этом неопределенность права и судебское усмотрение полагаются Г. Хартом неизбежными, а также оцениваются как социально значимое средство решения непредвиденных ранее проблем, адекватно решаемых лишь по мере их возникновения [23, ch. 124 ff.].

В современной литературе в качестве идейного источника доктрины «открытой текстуры» традиционно называется одноименное учение австрийского философа-аналитика Фридриха Вайсмана (1896–1959) [16; 26; 21; 3; 9; и др.]. Вместе с тем, весьма авторитетным является позиция Б. Бикса, согласно которой ключевым в суждениях Г. Харта о правовой неопределенности выступают не столько общие представления о языке, сколько практика применения и толкования юридических правил [17]. В свете сказанного данная статья обращается к проблеме идейных основ доктрины «открытой текстуры» Г. Харта, роли здесь «философско-лингвистических» и «правоведческих» аргументов, фиксируя вытекающие отсюда следствия для объяснения нормативности и неопределенности в праве.

Доктрина «открытой текстуры» Ф. Вайсмана. Итак, в качестве идейного истока правоведческой доктрины «открытой текстуры» часто

провозглашается одноименное учение Фридриха Вайсмана, представленное им (на тот момент лектором Оксфордского университета) в 1945 году в докладе по теории верификации на симпозиуме Аристотелевского общества [28]. Ф. Вайсман оспаривает позицию феноменализма, сводящего утверждения о материальном объекте к совокупности утверждений о чувственных данных. По мнению автора, невозможность подобной редукции обусловлена прежде всего тем, что он называет «открытой текстурой» (или «пористостью») большинства наших эмпирических понятий [28, p. 119].

Свою мысль Ф. Вайсман иллюстрирует на примерах непредвиденных ситуаций – он рассуждает о кошке, которая вырастает до гигантских размеров или способна восставать из мертвых, о друге, который то появляется, то исчезает, о веществе, которое выглядит как золото и удовлетворяет всем его химическим критериям, но производит новый вид излучения. Согласно Ф. Вайсману, подобные случаи не охвачены нашими языковыми нормами, и мы не знаем, что в них нужно говорить (Имею ли я дело с кошкой, обладающей необычными свойствами, или с новым зоологическим видом? Жму ли я руку своему другу или это галлюцинация? Следует ли называть исследуемое вещество золотом или нет?) [28, p. 119–120]. Отсюда, подчеркивает автор, «никогда нельзя полностью исключить возможность возникновения непредвиденной ситуации, в которой нам придется изменить наше определение. Как бы мы ни старались, ни одно понятие не разграничено таким образом, чтобы не осталось места для... сомнений. Мы вводим понятие и устанавливаем его границы в *некоторых* направлениях [достаточных] ... для наших нынешних потребностей [не проводя дальнейших уточнений]... Всегда есть другие направления, относительно которых понятие не было определено... Короче говоря, невозможно определить такое понятие, как золото, с абсолютной точностью, то есть так, что каждый уголок был закрыт от дополнений или сомнения. Вот что подразумевается под открытой текстурой понятия» [28, p. 121].

При этом открытая текстура, по Ф. Вайсману, неотжественна смутности (*vagueness*): «Слово, которое на деле употребляется изменчивым образом (например, “куча” или “розовый”), называется смутным. Такой термин, как “золото”, хотя его фактическое употребление не может быть смутным, является неисчерпывающим или обладает открытой текстурой в том смысле, что никогда нельзя заполнить все возможные пробелы, через которые может закрасться сомнение. Таким образом, открытая текстура – это что-то вроде возможности смутности. Смутность можно исправить, установив более точные правила, а открытую текстуру – нет... [Иначе говоря] определения открытых терминов всегда подвержены исправлению» [28, p. 121].

Из тезиса открытой текстуры Ф. Вайсман выводит ряд важных следствий. Так, согласно философу, неисчерпывающий/открытый характер эмпирических терминов обуславливает невозможность предвидеть все возможные условия их употребления, а значит, учесть все возможные обстоятельства истинности/ложности соответствующих утверждений, что влечет за собой невозможность окончательного определения эмпирических терминов и окончательной проверки эмпирических утвержде-

ний. Более конкретно, данный вывод означает невозможность перевода утверждений о материальных объектах в утверждения о чувственных данных, т.е. провал программы феноменализма [28, р. 121].

Далее, тезис открытой текстуры подрывает и трактовку метода верификации как правила вывода, когда считается, что утверждение о материальном объекте должно, строго логически, влечь за собой (подтверждающие его) утверждения о чувственных данных. Подобный подход предполагает достаточность одного отрицательного примера для опровержения исходной посылки, что, по Ф. Вайсману, противоречит повседневной и научной практике, когда отмеченное несоответствие всегда объяснимо с помощью какой-либо дополнительной посылки [28, р. 125]. Согласно автору, ни одно утверждение о чувственных данных *s* никогда не может вступить в *строгое логическое противоречие* с утверждением о материальном объекте *p*, т.е. исключить его в строгом смысле. Отсюда «метод верификации» следует сформулировать так: «доказательства s_1, s_2, \dots, s_n *говорят в пользу или против* утверждения *p*... они *усиливают* или *ослабляют* его, что не означает, что они его строго подтверждают или опровергают» [28, р. 126]. То же будет касаться отношений между психологическими утверждениями и «подтверждающими» их утверждениями о поведении, а также между законами природы и утверждениями наблюдения. По мысли Ф. Вайсмана, подобные отношения нельзя представить по модели дедукции, и проблема здесь состоит не в полноте системы посылок, а в отсутствии критерия, гарантирующего ее полноту, в невозможности даже сформировать концепцию такого критерия. Отсюда, заключает философ, «поскольку пограничные области нашего знания всегда окружены пылевым облаком – из которого может возникнуть что-то новое – мы остаемся с тем фактом, что [например, утверждение наблюдения] *s* не является строгим логическим следствием [закона природы] *L* вместе с исходными условиями. Сказать, что класс предпосылок не является “закрытым” и что *поэтому* заключению недостает точности... означает то же самое, что сказать: *s* не является логическим следствием предпосылок в той мере, в какой они изложены» [28, р. 127–128]. Таким образом, резюмирует Ф. Вайсман, логические отношения (дедуктивные связи) имеются лишь между утверждениями одного «языкового слоя». Там же, где слои «входят в соприкосновение», логические цепочки «ослаблены» – из-за неполноты наших данных («открытой текстуры» понятий) эти связи не являются принудительными, порождая философские затруднения, требующие осмысления в рамках «многоуровневой теории языка, в которой “у каждого утверждения есть своя собственная логика”» [28, р. 129–130].

Доктрина «открытой текстуры» Г. Харта. Схожая доктрина «открытой текстуры» со ссылками на Ф. Вайсмана впоследствии заявляется профессором юриспруденции Оксфорда Гербертом Хартом.

В имеющейся литературе эта доктрина зачастую и прежде всего ассоциируется с трактатом 1961 года «Понятие права» [23, ch. 124 ff.]. Однако, следует подчеркнуть, что идеи неопределенности (смутности) правовых понятий и юридических правил имеют более раннюю датировку и являются британским мыслителем с самого начала своего творчества.

Так, в первом очерке «Приписывание ответственности и прав» (1949) идея неопределенности/смутности обсуждается Г. Хартом в контексте обоснования философско-лингвистического тезиса об «аскриптивности»/неописательности социальных понятий (таких, как субъектность и действие) и о дефектности их формально-логического описания. Неопределенность имеет здесь периферийное значение и наряду с отменяемостью мыслится в качестве особенности правовых понятий, делающей неудовлетворительной дефиницию последних через формулу всегда необходимых и достаточных условий (и, как следствие, подрывающей описательную трактовку соответствующих утверждений) [14]. Далее, в очерках 1953–1957 гг. проблемы неопределенности исследуются Г. Хартом в связи с обоснованием проекта аналитической юриспруденции как «философского определения» базовых правовых терминов. В данной перспективе автор, с одной стороны, децентрирует проблемы смутности и многозначности таких терминов, указывая на приоритетность анализа их основополагающих черт (значения, связи с фактами и нормами, и пр.). С другой стороны, он отстаивает важность нейтрального осмысления неопределенности в праве, предлагая особые лингво-аналитические приемы исследования смутных (и многозначных) правовых терминов и намечая модель судебного рассуждения в ситуации неопределенности [15; 24; 11]. Наконец, в предвосхищающем трактат 1961 года очерке «Позитивизм и разделение права и нравов» (1958) неопределенность рассматривается как часть теории судебного рассуждения, в свою очередь рассмотренной в контексте обоснования состоятельности (позитивистского) тезиса о разделении права и морали. Здесь очерчивается оппозиция формализма и нормо-скептицизма как крайностей в оценке юридических правил и деятельности судьи, показывается необходимость усмотрения как следствия неопределенности юридических терминов и правил, а также фиксируется ограниченность логики и логической дедукции как элемента/модели юридического рассуждения [12].

В этой перспективе доктрина «открытой текстуры» права и юридического языка 1961 года выступает продолжением более ранних позиций Г. Харта, выступая центральным и наиболее развернутым вариантом его концепции правовой неопределенности. В трактате 1961 года идея смутности правовых терминов и правил – как часть «срединной» позиции между формализмом и нормативным скептицизмом – призвана показать значимость юридических правил как оснований судебного решения и тем самым защитить ценность общей позитивистской трактовки права как системы правил [8; 6].

Доктрина 1961 года включает в себя различные элементы, ключевым из которых является «описательный» тезис об умеренной неопределенности/открытости юридических правил и права в целом, а также об ограниченном судебском усмотрении. Г. Харт указывает на существование и различие ясных (типичных) и неясных (периферийных) случаев употребления термина/правила, присущих им «ядра» и «полутени» значения. По мысли философа, языковым терминам и основанным на них юридическим правилам присуща «открытая текстура», т.е. неопреде-

ленность применения в пограничных обстоятельствах. В такой ситуации принятие судебного решения не может предопределяться лишь имеющимися правовыми стандартами и требует выбора между альтернативами, т.е. усмотрения [23, р. 124–135, 272–276].

Данный тезис иллюстрируется автором на примере правила о запрете нахождения транспортного средства в парке: «Конкретные фактические ситуации не ожидают нас уже выделенными друг относительно друга и отмеченными в качестве примеров употребления общего правила, исследуемого на предмет его применения; не может и само такое правило выступить вперед, чтобы заявить о примерах своего собственного употребления. Во всех областях опыта... существует предел, свойственный природе языка, по отношению к тому руководству, которое может обеспечить язык общих терминов... Будут иметь место ясные случаи, постоянно повторяющиеся в схожих обстоятельствах, по отношению к которым четко применимы соответствующие общие выражения (“Если что-то и является транспортным средством, то это – автомобиль”), но наряду с этим будут существовать и случаи, когда непонятно, применяются ли к ним подобные выражения или нет (“Распространяется ли используемый здесь термин ‘транспортное средство’ на велосипеды, самолеты, роликовые коньки?”). К последним относятся фактические ситуации, которые непрерывно подбрасывает природа или человеческое изобретение, имеющие лишь некоторые из признаков, свойственных ясным случаям, но также и иные признаки, которые у таковых отсутствуют. Каноны “толкования” не способны устранить... случаи неопределенности [в праве], хотя они и могут их уменьшить. Ибо эти каноны сами являются общими правилами употребления языка и используют общие термины, которые сами требуют толкования. Точно так же, как и другие правила, они не могут обеспечить собственную интерпретацию. Ясный случай, когда общие термины, как кажется, не нуждаются в толковании и когда определение примеров их употребления видится беспроблемным или “автоматическим”, образуют только знакомые случаи, постоянно повторяющиеся в схожих обстоятельствах, по которым имеется общее согласие в суждениях относительно применимости классифицирующих терминов» [23, р. 126]. И далее: «Общие термины были бы... бесполезны в качестве средства общения, если бы не было таких знакомых, в целом не подвергающихся сомнению случаев. Но модификации знакомого тоже требуют классификации с помощью общих терминов, которые в любой рассматриваемый момент образуют часть наших языковых ресурсов. Здесь мы ввергаемся во что-то, похожее на кризис коммуникации: имеются доводы и “за”, и “против” использования нами общего термина, и никакой устойчивой конвенцией... не диктуется его употребление... Для того чтобы разрешить... [сомнения, нужно] совершить нечто вроде выбора между открытыми альтернативами» [23, р. 126–127].

Осмысленная таким образом «открытая текстура», согласно Г. Харту, образует неустранимое свойство существующих языков, что обуславливает фундаментальную недоопределенность права и неизбежность судейского усмотрения: предварительная и исчерпывающая регламен-

тация какой-либо сферы посредством общих языковых образцов невозможна в силу нашего ограниченного знания/предвидения будущих фактов и неопределенности осуществления наших целей в новых обстоятельствах [23, р. 128]. Вместе с тем, судебское усмотрение, по мысли философа, имеет подчиненный статус в правовой системе и по частоте возникновения неурегулированных правом пограничных ситуаций, относительно редких на практике [23, р. 134–135, 154], и по опоре на устоявшиеся правила: судья вписывает нестандартный случай в сложившуюся систему словоупотребления и регламентации, исходя из его юридической уместности и содержательной близости имеющимся образцам (ясным референтам юридических правил и их телеологии) [23, р. 124–129].

В трактате 1961 года Г. Харт заявляет и «политический» тезис о судебском усмотрении. Он указывает на важность для любой правовой системы равновесия/компромисса между потребностью в правилах, которыми могут руководствоваться индивиды без обращения к указаниям должностных лиц или осмыслению вопросов общественной жизни, и потребностью оставить для последующего официального решения проблемы, которые можно разрешить надлежащим образом лишь при их возникновении в конкретном случае [23, р. 130]. Отсюда ограниченное судебское усмотрение легитимизируется Г. Хартом как инструмент следования правилам в нестандартных обстоятельствах и обеспечения баланса общественных потребностей и социальной адекватности действующей правовой системы.

Идейные основания доктрины «открытой текстуры»: философия языка vs. теория применения юридических правил. Как отмечалось, позиция о связи доктрины «открытой текстуры» Г. Харта с одноименным учением Ф. Вайсмана не является единственной. Альтернативой ей выступает точка зрения авторитетного американского правоведа Брайана Бикса, который подчеркивает практико-юридические основания взглядов британского мыслителя.

Согласно Б. Биксу, доктрины рассматриваемых философов имеют значимые различия: по характеру непредвиденных случаев, порождающих неопределенность (гротеск и радикализм примеров Ф. Вайсмана и реалистичность примеров Г. Харта), по объекту анализа (описательные термины и язык в целом у Ф. Вайсмана, нормативные термины и язык в контексте права у Г. Харта) и пр. [17, р. 64–67] Но главное – вывод Г. Харта о частичной неопределенности произведен не столько от философских представлений о языке (как теории значения терминов), сколько «от представлений о том, как люди создают и мыслят правила» [17, р. 65–66], причем в сфере права. В отличие от обыденного языка (где нестрогость в употреблении терминов как средств самовыражения и общения благоприятна до тех пор, пока собеседники понимают друг друга), Г. Харт обсуждает именно применение и толкование юридических правил, нацеленных на руководство поведением в неограниченном числе ситуаций; точное определение сферы применения таких правил имеет важное значение [17, р. 66–67]. Согласно Б. Биксу, «Харт не занимался созданием, разработкой или защитой определенной общей философии

языка. Его замысел (описательно и предписательно) касался того, как применяются правила и того, как их следует применять. Харт не доказал, базируясь на природе языка, что у судей должно быть усмотрение; скорее, он предложил основания для того, почему юридические тексты должны толковаться так, чтобы оставлять судьям усмотрение в применении права» [17, р. 66].

В этом ключе Б. Бикс реконструирует доктрину 1961 года, по сути, как теорию юридической интерпретации (по крайней мере, интерпретации в «проблемных случаях»). Как отмечает исследователь, сближая руководство посредством примера (прецедента) и общей формулы (закона), Г. Харт уподобляет толкование «вычитыванию правила из примера» [17, р. 53]. В непредвиденной ранее ситуации, судья начинает с очевидного образца, подразумеваемого законодателем и общественностью при правотворчестве (автомобиль как пример «транспортного средства»), а затем рассматривает перечень критериев, позволяющих ему оценить, насколько близким по отношению к образцовому случаю является предлагаемое расширение области применения термина/правила, соотнося аргументы и делая выбор в пользу того или иного решения [17, р. 53–54]. Тем самым интерпретативная доктрина Г. Харта, по Б. Биксу, располагается посередине между акцентами на значение говорящего и на значение слов, между теорией значения и теорией толкования закона. В этой доктрине ни правотворческий замысел, ни значение слов в тексте закона сами по себе недостаточны для надлежащего толкования и применения юридического правила: язык закона, анализируемый судьей, опосредует его обращение к целям законодателя – они встроены в текстуальные формулы, а потому неясность терминов одновременно означает и неопределенность законодательного замысла [17, р. 67–71].

Следует согласиться с Б. Биксом в том, что доктрина «открытой текстуры» Герберта Харта 1961 года (как и в целом его представления о неопределенности с 1949 года и далее) включают в себя компоненты различного (в том числе описательного и предписательного/политического) характера, а также в том, что здесь нужно различать «выводы, проистекающие из природы языка..., из природы правил и их применения, общие рекомендации о том, как можно применять правила наилучшим образом и [соответствующие] рекомендации... укорененные в конкретных типах ситуаций или конкретных взглядах об институциональных отношениях» [17, р. 71–72].

Концепция неопределенности Г. Харта действительно содержит элементы, соотнесенные с соответствующей проблематикой современной ему теоретической юриспруденции и философии права, затрагивающей правила и их применение. Вместе с тем, вопреки Б. Биксу, более убедительным видится иной порядок расстановки акцентов в соотношении философско-лингвистических и правоведческих аргументов в построениях британского мыслителя.

Начнем с того, что, во-первых, Герберт Харт разрабатывает свой проект аналитической юриспруденции как синтез правоведческой и философской (лингво-аналитической) традиций [15; 5]. То же верно и в отно-

шении проводимого автором анализа понятия права как системы правил и общего концептуального каркаса внутригосударственной мысли, выступающего как философское исследование [23, р. v–vi]. Отсюда (в той части, в какой это касается именно теоретического описания) противопоставление философско-лингвистических и правоведческих аргументов (доводов к языку/значению и к правилам) в построениях Г. Харта 1961 года скорее условно (в духе Л. Витгенштейна можно сказать: язык образуют множество игр, всегда осуществляемых по правилам [1, § 68–69]).

Во-вторых, историческая реконструкция взглядов Г. Харта показывает не только более раннюю датировку его концепции неопределенности/смутности правовых понятий [4], но и ее обособленное существование от доктрины усмотрения, представленной в 1961 году, а также хронологическое первенство ее философских экспозиций перед разработками правоведческой проблем (что видно на примере философского очерка 1949 года [14] и становлении проекта аналитической юриспруденции середины 1950-х гг. [15; 24; 11]).

В-третьих, в предлагаемых Г. Хартом образцах синтеза философских и правоведческих аргументов, первые зачастую формируют общую схему рассуждения. Применительно к концепции неопределенности (прежде всего доктрине 1961 года) взгляды Г. Харта следуют в русле идей аналитической лингвистической философии. Здесь обнаруживается линия рассуждений, во многом близкая таковой у Ф. Вайсмана (притом, что воззрения австрийского мыслителя не являются здесь единственным философским источником, не говоря о проблемах четкой фиксации идейных заимствований Г. Харта [18; 4]). Так, для Ф. Вайсмана невозможность предвидеть все потенциальные условия (истинного/ложного) употребления эмпирических терминов и утверждений влечет за собой невозможность исчерпывающего определения данных терминов и окончательной верификации соответствующих утверждений. Ограниченная заданность или «открытость» эмпирических понятий обуславливает возникновение новых/нетипичных речевых ситуаций, неурегулированных языковыми правилами. Более того, она препятствует рассмотрению связей между утверждениями различных уровней или «языковых слоев» (например, законов природы и отдельных наблюдений) как отношений логического следования [28, р. 117–130]. Схожим образом у Г. Харта (пусть и не различающего «смутность» и «открытую текстуру») ограниченность предвидения и тем самым знания всех возможных ситуаций употребления термина/правила порождает пограничные случаи, которые не урегулированы языковыми/юридическими конвенциями, а потому не предполагают предзаданного, единственно верного варианта поведения/решения [23, р. 124 ff.]. Более того, учитывая позиции Г. Харта, не представленные в трактате 1961 года, открытость терминов/юридических правил обуславливает и невозможность концептуализации юридического рассуждения по модели логической дедукции (но скорее предполагает его осмысление в качестве взвешивания многочисленных, различных по силе/весу доводов «за» и «против») [12; 13; 22].

В-четвертых, в продолжение сказанного, не вполне понятно, в чем Б. Бикс усматривает специфическую идейную основу рассуждений Г. Хар-

та, укорененную в теории (применения) юридических правил в противовес философской теории языка или значения терминов (если, конечно, не брать нормативную доктрину усмотрения, которая все же для британского правоведа вторична: и хронологически, и методологически). Ранее уже подчеркивалась нормативность значения лингвистических единиц: правильность или неправильность определения/применения термина базируется на практике его употребления, принятой в том или ином (лингвистическом) сообществе. Иначе говоря, правила языка выступают для Г. Харта идейным образом норм права [7] (неслучайно, что в литературе его учение получило название «теории правил как обыкновений» (*practice theory of rules*) [23, p. 254]). Далее, в отличие от Ф. Вайсмана и др., Г. Харт акцентирует идею судейского усмотрения. Однако, она отнюдь не противоречит идее «открытой текстуры», являясь ее «естественным» продолжением, конкретизацией. Более того, она полностью следует рамкам общефилософской схемы: неопределенность речевой ситуации предполагает некий выбор пользователя языка (в том числе учитывающей иные нелингвистические факторы). В юридической ситуации таковым выступает участник правового общения, в примерах Г. Харта – лицо, принимающее решение, судья. Далее, новый/нетипичный случай рассматривается судьей в контексте уже известных, что также традиционно для лингво-философских доктрин (в духе Л. Витгенштейна: можно научиться играть в шахматы, когда ты уже имеешь представление об играх, опыт игры [1, § 30–31 и др.]). Следует подчеркнуть и то, что для Г. Харта тезис (неизбежности) усмотрения – «внешний» (т.е., по сути, общефилософский), т.е. он вводится независимо от «внутренней» позиции самой правовой системы, которая может не признавать подобных полномочий судьи [23, p. 136, etc.]. Что в этих и аналогичным им базовых суждениях британского мыслителя специфически юридического или юрико-нормативного?

С этих позиций более убедительным представляется вывод о том, что Г. Харт прямо или косвенно отталкивается именно от философских представлений о функционировании языка и языкового значения, нежели от некоей внешней и противоположной им «собственной» проблематики права и теории юридических правил: юридические примеры и особенности юридического рассуждения скорее определяются на фоне общих философских типов и ориентиров и не нарушают принятой (возможно, имплицитно) общей философской модели.

Отмеченное первенство философско-лингвистических образцов рассуждения, с одной стороны, может выступать одним из источников ограниченного правоведческого значения доктрины «открытой текстуры». Так, Г. Харт, по сути, не предлагает разработанной теории юридической интерпретации (в реконструкции Б. Бикса его учение с определенной натяжкой можно считать частным случаем общей модели словоупотребления в нетипичных ситуациях). Доктрина Г. Харта исходно связана с диалектикой установления значения в типичных и нетипичных ситуациях, когда толкование (нестандартное словоупотребление) в последнем случае всегда мыслится как усмотрение и правотворчество [25]. Введение сюда проблематики цели (замысла законодателя) скорее вторично

и выступает результатом более поздних споров мыслителя (например, с Лоном Фуллером [12; 10]). Непроясненными у Г. Харта остаются и отношения понятий «открытой текстуры» правовых терминов, юридических правил и права в целом, сопровождаемое практически полным отсутствием анализа внутрисистемных механизмов права, обеспечивающих возможность решения в нестандартных ситуациях, даже при неясности конкретных терминов и правил [27]. Упоминание «канонов интерпретации» [23, р. 126], эксплицитное признание правовых принципов [23, р. 259] и т.п. не меняют принятой Г. Хартом общей линии рассуждений и (обнаруживаемого в лингво-аналитических основах) фокуса рассмотрения, когда конкретных термин и включающее его правило соотносится с конкретными классами ситуаций [10] (данный фокус мало меняется даже при введении в обсуждение вопроса о цели юридического правила). Эти и другие ограничения доктрины Г. Харта дают почву для критики и разработки альтернативных концепций права и судебного решения, отталкивающихся именно от правоведческой специфики и проблематики Одним из ярких примеров этого выступает учение Рональда Дворкина, где лингво-аналитические аспекты употребления действуют как подчиненный элемент общей идеологии института права, институциональных обязанностей судьи, нормативных ожиданий участников, ценностно-интерпретативной природы юридического рассуждения [2; 19; 20].

Литература

1. *Витгенштейн Л.* Философские исследования // *Витгенштейн Л.* Философские работы. Ч. I. М., 1994. С. 75–319.
2. *Дворкин Р.* О правах всерьез. М., 2004
3. *Дидикин А. Б.* Аналитическая философия права: истоки, генезис, структура. Томск, 2016.
4. *Касаткин С. Н.* Концепция «открытой текстуры» в философии и юриспруденции: Вайсман и Харт // Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия «Право». 2017. № 1–2. С. 3–9.
5. *Касаткин С. Н.* Методология анализа юридического языка в работах Герберта Харта 1949–1961 годов // Вестник Российского фонда фундаментальных исследований. Гуманитарные и общественные науки. 2019. № 1. С. 76–87.
6. *Касаткин С. Н.* Проблема нормативных оснований судебного решения: концепция правовой неопределенности Г. Харта и ее критики // Антропология права: філософський та юридичний виміри (стан, проблеми, перспективи): Статті учасників Міжнародного «круглого столу». Львів, 2012. С. 220–240.
7. *Касаткин С. Н.* Проблема следования правилу: Харт и Витгенштейн // Антропология права: філософський та юридичний виміри (стан, проблеми, перспективи): Статті учасників Міжнародного «круглого столу». Львів, 2011. С. 245–265.
8. *Касаткин С. Н.* Проблема судейского усмотрения в полемике Харта и Дворкина: линии аргументации и методологические истоки спора // Правоведение. 2012. № 3. С. 11–34; № 4. С. 10–33.

9. *Оглезнев В. В.* «Открытая текстура» языка, смутность и принцип контекстности // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2018. № 44. С. 25–32.

10. *Фуллер Л.* Позитивизм и верность праву. Ответ профессору Харту // Правоведение. 2005. № 6. С. 124–159.

11. *Харт Г. Л. А.* Аналитическая юриспруденция в середине XX века: ответ профессору Боденхаймеру // *Харт Г. Л. А.* Философия и язык права. М., 2017. С. 135–167.

12. *Харт Г. Л. А.* Позитивизм и разграничение права и морали // Правоведение. 2005. № 5. С. 104–136.

13. *Харт Г. Л. А.* Предисловие [к сборнику работ Х. Перельмана «Идея справедливости и проблема аргументации»] // Российский ежегодник теории права. 2011. № 4. СПб., 2012. С. 621–626.

14. *Харт Г. Л. А.* Приписывание ответственности и прав // *Касаткин С. Н.* Как определять социальные понятия? Концепция аскриптивизма и отменяемости юридического языка Герберта Харта. Самара, 2014. С. 343–367.

15. *Харт Г. Л. А.* Философия права и юриспруденция в Великобритании (1945–1952) // *Харт Г. Л. А.* Философия и язык права. М., 2017. С. 101–115.

16. *Baker G. P.* Defeasibility and Meaning // *Law, Morality and Society. Essays in Honour of H. L. A. Hart.* Oxford, 1977. P. 26–57.

17. *Bix B. H. L. A.* Hart and the “Open Texture” of Language // *Law and Philosophy.* 1991. Vol. 10. № 1. P. 51–72.

18. *Bunikowski D.* The Origins of Open Texture in Language and Legal Philosophies in Oxford and Cambridge // *Rechtstheorie.* 2016. Vol. 47. № 1. P. 1–24.

19. *Dworkin R.* A Matter of Principle. Cambridge, London, 1985.

20. *Dworkin R.* Law’s Empire. Cambridge, Ma., 1986.

21. *Endicott T.* Law and Language // *The Oxford Handbook of Jurisprudence and Philosophy of Law.* Oxford, 2002. P. 935–968.

22. *Hart H. L. A.* Jhering’s Heaven of Concepts and Modern Analytical Jurisprudence // *Hart H. L. A.* Essays in Jurisprudence and Philosophy. Oxford, 1983. P. 265–277.

23. *Hart H. L. A.* The Concept of Law. 2nd ed. with Hart’s Postscript. Oxford, 1994.

24. *Hart H. L. A.* Theory and Definition in Jurisprudence // *The Aristotelian Society.* 1955. Suppl. vol. 29. P. 239–264

25. *Lyons D.* Open Texture and the Possibility of Legal Interpretation // *Law and Philosophy.* 1999. Vol. 18. № 5. P. 297–309.

26. *MacCormick N.* H. L. A. Hart. 2nd ed. Stanford, Ca., 2008.

27. *Schauer F.* On the Open Texture of Law [2011] (http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1926855).

28. *Waismann F.* Verifiability // *Logic and Language. The First Series.* Oxford, 1951. P. 117–144.

Екатерина Александровна Коваль
*Средне-Волжский институт (филиал) Всероссийского
государственного университета юстиции, Саранск*

НОРМОТВОРЧЕСТВО В ПРАВЕ И МОРАЛИ

*Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ
гранта № 19-011-00082*

Аннотация. Нормотворчество – один из способов появления, изменения или отмены социальных норм, в частности, норм права и морали. Императивность нормам права придает государство, а нормам морали – сами субъекты нормотворчества. В данной статье сходства и отличия нормотворчества в праве и морали рассмотрены в контексте деятельностного и синергетического подходов к пониманию творчества, а также с использованием концепции сочетания интенциональной и респонсивной нормативности И.Д. Невважая. Несмотря на очевидные различия нормотворчества в праве и морали, можно обнаружить и ряд сходств: субъектом нормотворчества является личность; результат представлен в виде вербально выраженных норм; можно выделить две ключевые нормотворческие тенденции: закрепление существующих отношений и создание новых.

Ключевые слова: нормотворчество, право, мораль, нормативность, ответственность.

Ekaterina A. Koval
Middle-Volga Institute (branch) of Russian State University of Justice, Saransk

NORM-CREATING IN LAW AND MORALITY

Abstract. Norm-creating is one of the way of emergence, change or cancellation of law and moral norms. The state gives to law norms the imperativeness, and to moral standards the imperativeness is given by subjects of norm-creating. In this article of similarity and difference of norm-creating in the law and morality are considered in the context of activity and synergetic approaches to creativity understanding. Also for this purpose it is used concepts of a combination of intentionality and responsive normativity (I. D. Nevvazhay). There are obvious differences of norm-creating in the law and morality, but it is possible to find also a number of similarities. So, a subject of norm-creating is the personality; the result is presented in the form of verbally expressed norms. Besides, in the law and morality it is possible to allocate two key norm-creating trends: fixing of the existing relations and creation of new.

Keywords: norm-creating, law, morality, normativity, responsibility.

Понятие «творчество» появилось в русском языке в конце XVIII – начале XIX века и изначально, согласно В.В. Виноградову, имело религиозно-метафизический или торжественный смысловой оттенок [4]. В настоящее время творчество представляет собой многозначное понятие, имеющее разные смысловые акценты. Используя методологическое упрощение, можно выделить две основные тенденции в определении творчества: как деятельность или процесс, неразрывно связанный с личностью, и как свойство надличностных объектов, например, бытия, природы.

Творчество как характеристика личности связывается с ее свойствами или деятельностью. В этом контексте основными признаками творчества являются его результаты и процессуальные аспекты. Так, например, А. И. Столетов определяет творчество как «... процесс качественного приумножения духовного и материального бытия» [11, с. 6]. Результат этого процесса во многом определяется мировоззрением личности творца, его представлениями об общем и индивидуальном благе и их соотношении.

Иное понимание творчества развивается в русле синергетического подхода. Здесь оно интерпретируется как глобальный универсальный процесс, идущий во Вселенной. Человек включен в него, и, как и любая открытая система, способен к самоорганизации, воссозданию порядка из хаоса. Творческие процессы в этом контексте характеризуются спонтанностью, скачкообразными изменениями (инсайтами), возможностью прогнозирования и выбора предпочтительного сценария саморазвития.

Понимание творчества имеет принципиальное значение в процессе анализа его отдельных типов, в частности, социального нормотворчества, которое можно определить следующим образом: творчество, направленное на создание, изменение или отмену различных видов социальных норм (правовых, моральных, религиозных, языковых и др.). Особый интерес представляют внутривидовые сходства и различия нормотворческого процесса в различных нормативных системах. Рассмотрим особенности нормотворчества в праве и морали.

Для характеристик нормотворчества в праве представляется обоснованным использовать деятельностную концепцию творчества с учетом того, что в данном случае сочетаются субъективные (мировоззрение, ценностно-нормативные установки нормотворца) и объективные (потребности в нормативном урегулировании общественных отношений) предпосылки.

Во многих современных юридических текстах внимание сосредоточено на соотношении объемов понятий «нормотворчество», «законотворчество» и «правотворчество», а также на процедурах и отдельных этапах нормотворчества. Нормотворчество в праве само нормативно урегулировано. Как отмечает Н. Н. Карташов, «нормотворческий процесс – это «технологический» процесс. Его составляют правотворческие материальные и процессуальные правовые и организационные отношения, правообразовательные и материально-технические действия» [5, с. 4].

При этом о личности нормотворца (правотворца, законодателя), ее мировоззренческих особенностях упоминается реже. Впрочем, можно

выделить ряд авторов, которые подробно исследуют личностный аспект в нормотворчестве (это, например, работы В. В. Трофимова, В. М. Баранова, В. Ю. Самородова и др.).

В ряде работ нормотворчество определяется как государственная деятельность, связанная с проявлением государственной воли. Т. Ю. Шидловская связывает такой подход к пониманию нормотворчества в праве с идеологическими установками советской юриспруденции, где деятельность законодателя определялась выражением воли господствующего класса [12].

Анализ современного законодательства позволяет сделать вывод о том, что нормотворчеством вправе заниматься только компетентные субъекты и только в установленном законом порядке. Однако смещение акцента на личность в нормотворческом процессе порождает массу вопросов: если за нормотворческой идеей стоит конкретная личность (в некоторых случаях она носит имя автора: пакет Яровой-Озерова, законопроект Клишаса), то какой творческий потенциал заключается в решении иных лиц, входящих в коллективный законодательный орган, принявших участие в обсуждении законопроекта, проголосовавших «за» или «против» нормотворческой идеи, выраженной в соответствующей форме? Будет ли являться нормотворчеством деятельность ученых, формулирующих доктринальные предложения об изменении, отмене или создании норм права?

В. М. Баранов и В. В. Трофимов полагают, что авторами нормативного правового акта являются только те люди, которые создали его основные элементы, включая идею. «Уже в дальнейшем «коллектив» законодательных собраний принимает эти законопроекты, и они становятся как бы продуктами целого сообщества законодателей, однако все же это не совсем так – за каждым нормативным правовым актом находится автор (соавторы), система образов и мыслей которого вошла в плоть данного акта правового творчества» [2, с. 11]. В самом деле, Парламент определяется не как законотворческий орган, а как законодательный, т.е. обладающий властными полномочиями по принятию, изменению, отмене нормативных правовых актов. Основная творческая деятельность осуществляется субъектами, обладающими правом законодательной инициативы.

Согласно ст. 104 действующей Конституции РФ граждане не имеют права законодательной инициативы. Они могут быть наделены таким правом Конституцией (Уставом) субъекта РФ в соответствии со ст. 6 Федерального закона от 06.10.1999 № 184-ФЗ («Об общих принципах организации законодательных (представительных) и исполнительных органов государственной власти субъектов Российской Федерации»). К сожалению, предоставление законодательной инициативы гражданам – это право, а не обязанность представительных органов регионального уровня. Как отмечает И. В. Михеева, в дореволюционной России процесс законотворчества был более демократичен, чем сейчас, потому что за частными лицами законом было закреплено право законодательной инициативы (почина) [7, с. 49]. Сейчас нормотворчеством в праве за-

нимается только отдельная группа лиц, в определенном смысле, элита. Население имеет право на референдум, общественное обсуждение законопроектов, на участие в «нулевых чтениях» через институт Общественной палаты, на общественные инициативы (например, Интернет-ресурс Российская общественная инициатива). Однако это не заменяет нормативное закрепление права законодательной инициативы за гражданами.

Впрочем, ограниченный круг субъектов нормотворческой деятельности в праве позволяет институционализировать их ответственность. При этом мера ответственности нормотворцев может определяться не только качеством их деятельности, но и степенью участия в нормотворческом процессе. К сожалению, институционализация юридической ответственности нормотворцев возможна только как результат их же нормотворческой деятельности. Впрочем, существуют прецеденты принятия соответствующих норм. Так, например, в Латвии нормативно закреплён принцип хорошего законодательства (ст. 64, ст. 90 Конституции Латвийской Республики) [13]. Данный принцип обязывает нормотворцев создавать законы, ясные и понятные гражданам, не принимать новые нормы в срочном порядке, позволяя гражданам и независимым экспертам ознакомиться с законопроектом, нести ответственность за некачественно подготовленные и непродуманные законы. В то же время, принцип хорошего законодательства гарантирует суверенитет нормотворцев и установление пределов судебного контроля за качеством и законностью их деятельности [13, с. 23–24].

Возможно, принятие принципа хорошего законодательства в России могло бы послужить усовершенствованию нормотворческой деятельности компетентных лиц, однако, как отмечает В. А. Рыбаков, «особенность рецепции как вида правотворчества состоит в том, что творение права, нормативного правового акта не происходит. Он уже создан, существует в другой стране. Готовый образец лишь переносится на национальную почву» [10, с. 17]. Процедура институционализации ответственности российского законодателя, несомненно, требует творческого подхода.

Еще острее вопросы творчества, свободы и ответственности звучат в контексте морального нормотворчества. Каждый ли способен к моральному нормотворчеству и каждый ли моральный субъект вправе им заниматься? Кто несет ответственность за его результаты? Является ли творчеством признание нормой существующего положения вещей? Если нормативность результатам нормотворчества в праве придает государство, то чем обеспечивается нормативность результатов морального нормотворчества?

Использование деятельностной концепции творчества для анализа нормотворчества в морали представляет определенные трудности, поскольку существуют принципиальные различия как между нормами права и морали, так и между процессами их создания. Синергетический подход к творчеству позволяет обойти некоторые «подводные камни» и попытаться концептуализировать понятие нормотворчества в морали.

Одним из свойств человека как открытой динамической системы является творчество. С развитием человеческого общества формируются определенные типы поведения в сходных ситуациях. Повторяющиеся одобряемые поступки закрепляются, в том числе, вербально и воспроизводятся в культуре. Однако можно выделить точки бифуркации, в которых происходит своеобразный нормотворческий скачок. Одним из первых таких скачков Н.Н. Моисеев считает, например, табу (в частности, табу «не убий»), позволившее в принципе от биологической эволюции перейти к общественному развитию [8]. Бифуркационный характер имеет золотое правило морали, генезис которого Р.Г. Апресян прослеживает еще у Гомера, описавшего уникальный ситуативный опыт Приама, пришедшего к Ахиллу за телом Гектора [1]. Для европейской христианской культуры точками бифуркации являются ветхозаветный декалог и новозаветные заповеди блаженства.

Моменты бифуркации кратковременны, но полный процесс создания нормы морали именно как нормы, а не ситуативного вербализованного опыта, требует времени, участия многих людей и сложных взаимодействий в различных обстоятельствах. Как подчеркивает И.Т. Касавин, «такие понятия, как понимание, дискуссия, консенсус, дискурс создают новые контексты понимания творчества» [6, с. 9].

Необходимо отметить, что и к нормотворчеству в праве в определенных ракурсах применимы положения синергетического подхода, и нормотворчество в морали можно объяснить при помощи деятельности или конструктивистского подходов (особенно в случаях создания кодексов прикладной и профессиональной этики).

Для уточнения сходств и отличий нормотворчества в анализируемых регулятивных системах используем еще одну объяснительную схему – концепцию сочетания интенциональной и респонсивной нормативности И.Д. Невважая. Интенциональная нормативность исходит из положения о том, что реальным признается то, что установлено нормой, а респонсивная – на том, что нормально то, что существует в действительности [9, с. 51–52].

Интенциональная нормативность и соответствующая ей культура правил в большей степени коррелирует с деятельностным подходом к творчеству, поскольку нормотворец сознательно, волевым решением создает новые смыслы. Респонсивная нормативность (культура выражения) сочетается с синергетическим подходом к творчеству. В данной системе координат нормотворец откликается на происходящее в действительности, вербализуя определенные отношения реальности и нового высказывания. Культура правил хорошо объясняет нормотворчество в праве, а культура выражения – моральное нормотворчество.

Интенциональная и респонсивная нормативность и соответствующие им культуры сосуществуют одновременно, поэтому и в праве есть культура выражения, когда норма уже сложилась в обществе, а нормотворец только должным образом переводит ее на язык смыслов и через специальные процедуры придает статус нормы права, обеспечивая ее исполнение силой государственного принуждения. Как отмечает И.Д. Невва-

жай, культура выражения проявляется в естественно-правовой и социологической концепциях права [9, с. 55]. Аналогичным образом, и в морали есть примеры создания новых правил, конструирования реальности с помощью новых смыслов (например, нормы биомедицинской этики в период после Второй мировой войны).

Итак, нормотворчество в праве и морали направлено как на упорядочивание существующих отношений, фактов социальной реальности, так и на создание новых. Нормотворцы, оперируя знаками и содержанием, создают новые элементы права, морали и иных соционормативных систем. Результат деятельности такого рода во многом определяет особенности индивидуального и социального бытия, т.е. нормотворчество направлено на преобразование общества, жизненного мира. К сожалению, нет никаких гарантий того, что каждое такое преобразование будет позитивным. Поэтому возникает вопрос об ответственности нормотворца. Если речь идет о нормотворчестве как деятельности по созданию смыслов внутри культуры правил, то ответственность может быть индивидуализирована, хотя степень ответственности будет распределяться в зависимости от объема нормотворческого вклада в конечный результат. Наибольшую ответственность несет автор нормотворческой идеи, затем – лица, участвующие в ее разработке, включенные в нормативный дискурс, и только потом – все, участвующие в процедурных процессах появления нормы. Если же речь идет о нормотворчестве как свойстве открытых систем, способных давать отклик на реальные отношения, то институт ответственности проблематизируется. С одной стороны, возникает вопрос, можно ли вообще говорить об ответственности, если из нормотворческого процесса нельзя быть исключенным (например, если интерпретировать каждый моральный поступок как творческий акт); с другой стороны, наоборот, возникает проблема гиперответственности, связанная с парадоксом моральной оценки. Тот, кто достоин быть нормотворцем, не осознавая себя таковым, сосредотачиваясь на собственных недостатках, не будет стремиться к нормотворчеству. Так, И. С. Тургенев в 1856 году писал Боткину о слове «творчество»: «...между нами сказать, это слово непозволительно дерзко – кто осмелится сказать не в шутку, что он – творец?!» [Цит. по: 4]. Но если нельзя выйти из процесса создания порядка из хаоса, нельзя и избежать ответственности за участие в нем.

Таким образом, нормотворчество в праве и морали имеет как довольно очевидные различия, так и сходства. Субъектами нормотворчества и в праве, и в морали являются личности, результатом – нормы. Кроме того, можно говорить о двух ведущих нормотворческих тенденциях: закреплении существующих отношений и создании новых.

Однако императивность нормам права придает государство, а исполнение норм морали обеспечивается самопонуждением моральных субъектов. Нормотворчество в праве – само нормировано, процедурно определено. Если в создании, изменении или отмене участвуют только определенные субъекты, моральным нормотворчеством, в той или иной степени, занимаются все (при условии интерпретации поступка, соотно-

симого с нормативным высказыванием, как творческого акта). Самый массовый акт нормотворческой деятельности в праве – референдум, но здесь большинство участвует не в разработке идеи или нормативных высказываний, а в голосовании за или против предлагаемого варианта нормы. Но голос за или против содержания обязательности – это далеко не подпись под ним, которая, согласно М. М. Бахтину, только и может подтвердить причастность бытию-событию [3, с. 40].

Литература

1. *Апресян Р. Г.* Генезис золотого правила // Вопросы философии. 2013. № 10. С. 39–49.
2. *Баранов В. М., Трофимов В. В.* Личное в правотворчестве : утопия, антропологический ресурс или необходимое технико-юридическое средство повышения качества // Юридическая наука и практика : Вестник Нижегородской академии МВД России. 2015. № 2 (30). С. 9–18.
3. *Бахтин М. М.* К философии поступка // Бахтин М. М. Работы 20-х годов. Киев : Next, 1994. С. 9–69.
4. *Виноградов В. В.* История слов. URL : <https://azbyka.ru/otechnik/Spravochniki/istorija-slov/278> (дата обращения 19.05.2019).
5. *Карташов Н. Н.* Технологии нормотворчества (на примере МВД России) : автореф. дис. ... канд. юрид. наук. М., 2004. 23 с.
6. *Касавин И. Т.* Познание и творчество. Эпистемология и философия науки. 2010. Т. XXIV. № 2. С. 5–16.
7. *Михеева И. В.* Частная законодательная инициатива в истории российского правотворчества // Юридическая наука и практика : Вестник Нижегородской академии МВД России. 2014. № 2 (26). С. 45–50.
8. *Моисеев Н. Н.* Современный антропогенез и цивилизационные разломы. Эколого-политологический анализ // Вопросы философии. 1995. № 1. С. 3–30.
9. *Неважай И. Д.* О двух типах нормативных систем // Конфликтология. 2011. № 4. С. 48–56.
10. *Рыбаков В. А.* Рецепция и правотворчество // Вестник Омского университета. Серия «Право». 2012. № 2 (31). С. 16–23.
11. *Столетов А. И.* Онтология художественного творчества : автореф. дис. ... д-ра филос. наук. Уфа, 2009. 32 с.
12. *Шидловская Т. Ю.* Соотношение права и морали в правотворческом процессе : на примере Российской Федерации : автореф. дис. ... канд. юрид. наук. М., 2005. 28 с.
13. *Pleps J.* The Principle of Good Legislation // The Quality of Legal Acts and its Importance in Contemporary Legal Space (International Scientific Conference, 4–5 October, 2012 at the University of Latvia Faculty of Law, Riga). Riga, 2012. P. 16–26.

Ольга Владимировна Лазарева
Саратовская государственная юридическая академия», Саратов

СВОБОДА ВОЛИ СУБЪЕКТА: ФИЛОСОФСКИЕ И ПРАВОВЫЕ АСПЕКТЫ

Аннотация. Свобода воли субъекта, с одной стороны, широко употребляемая, очевидная и понятная категория, а с другой стороны, сложное и неоднозначное явление, являющееся предметом исследования с античных времен и до наших дней. Это та загадочная проблема, которая интересует философов, психологов, социологов и юристов. Понимание свободы воли зависит от конкретного типа общества и, в частности, от того до какого предела в понимании свободы дошли их представители. Хронологический экскурс позволяет понять природу свободы воли субъекта как особого феномена и определить ее философские и правовые аспекты. Свобода воли – это не данность человека. Она может появляться и исчезать, приобретаться и прекращаться. Причем речь идет не об абсолютной свободе воли субъекта, а об относительной свободе, имеющей границы, выраженные в социальных нормах.

Ключевые слова: свобода, воля, свобода воли, относительная свобода, пределы свободы воли субъекта, воля и ответственность.

Olga V. Lazareva
Saratov State law Academy, Saratov

THE FREEDOM OF THE SUBJECT: PHILOSOPHICAL AND LEGAL ASPECTS

Abstract. Freedom of will of the subject, on the one hand, is a widely used, obvious and understandable category, and on the other hand, a complex and ambiguous phenomenon, which is the subject of research from ancient times to the present day. This is a mysterious problem that interests philosophers, psychologists, sociologists and lawyers. The understanding of free will depends on the particular type of society and, in particular, on the extent to which their representatives have reached the understanding of freedom. Chronological excursion allows to understand the nature of free will of the subject as a special phenomenon and to define its philosophical and legal aspects. Free will is not a given of man. It can appear and disappear, be acquired and stop. And we are not talking about the absolute freedom of the will of the subject, but about the relative freedom, which has boundaries expressed in social norms.

Keywords: freedom, will, freedom of will, relative freedom, limits of free will of the subject, will and responsibility.

В литературе справедливо отмечается, что философский и правовой вопрос о возможности существования свободы воли субъектов относится к тем туманным, запутанным проблемам, над разрешением которых постоянно трудились философы и юристы на протяжении многих веков. Противоположность подходов по поводу оценки морали, воспитания и юриспруденции ставилось в зависимость от признания или отрицания свободы воли.

Вечная проблема свобода воли продолжает интересовать ученых и в настоящее время, продолжая оставаться предметом научного исследования. Важность изучения данной проблемы состоит в том, что от того как трактуется свобода воли, от ее признания или отрицания зависит понимание других категорий. С понятием свободы воли связаны такие юридические категории как ответственность, преступление, наказание, а также нравственные понятия – добро и зло, добродетель и порок. Проанализируем философские и правовые аспекты свободы воли субъектов путем изучения истории вопроса, выявления различий в предлагаемых теориях.

По мнению Н. Я. Грота можно выделить шесть периодов в развитии этого вопроса: древний, средневековый, главный, полуметафизический, научно-физиологический, научно-психологический [4, с. 4–8].

В первый, древний период, когда отсутствовали сомнения в существовании свободы человека, философы пытались отделить свободную деятельность человека от несвободной эмпирическими признаками. Сократ говорил, что свободен тот человек, который в своих действиях руководствуется правильным пониманием. Такое видение свободы было сформулировано Сократом в противоположность софистам, которые проповедуя свободу, во имя нее даже допускали отрицание чужой свободы, что вело к произволу. По мнению Сократа, полная и безусловная свобода, не связанная законом, общей целью переходит в стихийный произвол. Поэтому он внес в понятие свободы «разумную твердость и нравственное постоянство», соединив свободу «с высшей целью, с разумным познанием, чтобы быть нравственной и достойной человека» [7, с. 17]. У нравственно-свободного человека эта цель должна пройти через его сознание и явиться внутренним ограничением, наложенным человеком на самого себя. Тем самым Сократом впервые было сформулировано понимание автономной свободы, основное достояние которой является автономия воли.

Платон считал свободой способность человека действовать независимо от внешних влияний. Аристотель тоже утверждал, что непроизвольны все действия, в которых принцип деятельности лежит вне действующего субъекта; свободен человек потому, что принцип его деятельности лежит в нем самом. Стоики учили, что свобода человека состоит в определении его воли разумом, принципами и воспитанием. Все эти определения свободы воли по сравнению с последующими средневековыми трактовками богословов и философов кажутся простыми и непосредственными. На самом деле они соответствуют здравому смыслу и приближены к истине.

Во второй, средневековый период, в развитии учения о свободе воли приобретает богословский, догматический характер. В качестве постулата христианские догматы о грехопадении и о божественном образе человека провозгласили для человека полную свободу воли, полную его независимость от любых внешних воздействий, способность самостоятельно действовать. Главным выразителем этой доктрины свободы воли был Тертуллиан. Но уже в учении Августина о предопределении и о благодати, как отмечает Н.Я. Грот, «заключался намек на положение, что сама свобода есть продукт случая и необходимости и что не всякий человек является обладателем этого блага в той высокой степени, какая желательна» [4, с. 4].

Августин, занимаясь вопросом природы греха, разработал учение о свободе и рабстве воли. По его мнению, Бог создал человека совершенным, который обладал свободой воли, т.е. способностью выбирать между двумя различными действиями, между положительными и отрицательными, между добром и злом. Бог дал человеку такую волю, при помощи которой он мог бы посредством свободного выбора совершать благодеяния, человек же злоупотребил свободной волей, совершил грехопадение и с этого момента грех появился на земле. Следовательно, человек, употребив во зло данную ему Богом свободу воли, породил грех, и таким образом грех является не божеским творением, а делом рук человеческих.

В книге «О свободе воли» Августин пишет: «Воля, приверженная (примыкающая) общему и неизменному благу, добывается первых и великих человеческих благ, хотя сама является благом средним. Но воля, отворачившись от неизменного и общего блага и повернувшись к собственному благу, внешнему или низшему, грешит» [1]. В сочинении «О благодати и свободном решении» Августин отмечает, что «воля у нас всегда свободная, но не всегда добрая. Ведь она или от праведности свободна, когда служит греху, и тогда злая; или от греха свободна, когда служит праведности, и тогда добрая. А благодать Божия всегда добра, и благодаря ей становится человеком с доброй волей тот, кому прежде была свойственна воля злая. При помощи этой благодати совершается также и то, что сама добрая воля, начав существовать (в человеке), возрастает и становится столь великой, что может уже исполнять те Божественные заповеди, которые желает исполнять, если только желает вполне и совершенно» [2].

Первоначально Августин признал волю человека свободной. Впоследствии, когда он вступает в полемику с Пелагием, то его отношение к этому вопросу становится неопределенным. «Может ли, спрашивает он, – свободная воля при помощи собственных сил достигнуть жизни совершенно счастливой, обещанной избранным?» т.е. может ли человек совершать добро при помощи собственной воли, или же для этого необходимо вмешательство Бога? Пелагий признавал первое, Августин – второе. Пелагий определял свободную волю, как способность направляться как к добру, так и к злу, как возможность грешить и не грешить. Свобода воли, по его мнению, есть равновесие воли между

одним и другим. Августин отвергал такое определение свободы воли. Бог по существу свободен, однако он не безразличен по отношению к добру и к злу, а, наоборот, он неуклонно следует к добру. Итак, по мнению Августина, воля человеческая после грехопадения не пользуется полной свободой, но вследствие воздействия благодати она может сделаться свободной, т.е. направляться к добру. Это понятие свободы, по его мнению, вполне согласовано с предопределением и предвидением Бога.

Вследствие этого возникла потребность проанализировать механизм воли субъекта (возникновение желаний, появление и борьба разнообразных мотивов между собой за влияние на поступок человека). Исследование данного механизма привело к установлению двух противоположных доктрин по отношению к вопросу о свободе воли. Детерминистическая доктрина утверждала, что все действия человека являются итогом борьбы различных мотивов. Конкретный поступок заранее предопределен необходимостью в силу того, что у человека отсутствует свобода воли, и он не может влиять на исход в этой борьбе мотивов. Индетерминистическая доктрина, напротив, считала, что у человек есть свобода воли, которая дает возможность самостоятельно влиять на выбор мотива и определять свою деятельность изнутри. Основанием выбора поведения в первой доктрине была предопределенная необходимость, а во второй – свобода.

Борьба этих учений составляет третий главный период в развитии вопроса, который возник еще в средние века и продолжался со времени Р. Декарта и до И. Канта.

Индетерминист Р. Декарт оправдывал свободу воли способностью человека свободно признавать истинным или ложным то или другое суждение, определяющее его поступки. О воле Р. Декарт отмечает, что «наши желания бывают двух родов. Одни суть действия души, которые завершаются в ней самой, когда, например, мы хотим любить Бога или вообще направить нашу мысль на какой-нибудь нематериальный предмет. Другие суть действия, завершающиеся в нашем теле, когда, например, благодаря одному только нашему желанию погулять наши ноги начинают двигаться и мы идем» [5, с. 490].

Детерминист Б. Спиноза доказывал, что воля не является вещью в природе, а представляет собой фикцию [9, с. 139]. На этом основании он отрицал свободу воли и признавал, что все хотения, действия и даже любовь к Богу подчинены необходимости. По мнению Б. Спинозы, «нет вещи, которая имела бы какую-либо силу сохранить себя или произвести нечто, и не остается ничего иного, как заключить, что один бог – действующая причина всех вещей, есть и должен быть ею, и все воления зависят от него» [9, с. 138].

В XVII в., под влиянием Р. Декарта, наблюдалось преобладание индетерминизма, а в XVIII в., под влиянием новых психологических доктрин Дж. Локка и Д. Юма, – детерминизма. К концу XVIII в. выяснились достоинства и недостатки каждого из этих учений, а также трудность окончательного решения спора между ними.

Четвертый полуметафизический период в развитии вопроса свободы воли обнаруживает ряд попыток примирения детерминизма с индетерминизмом. Эти попытки начались с И. Канта. Он произвольно разбил всю природу на две области – внешнего, познаваемого и внутреннего, непознаваемого бытия. В числе антиномий Кант поставил и контраст свободы и необходимости. Он признал необходимость – законом внешнего бытия вещей, их связи, как явлений, а свободу – законом внутреннего бытия вещей, их отношений, как сущностей [6, с. 107]. Кант считал внутреннее бытие вещей, их сущности непознаваемыми и в тоже время описывал главные свойства и законы их бытия. Это противоречие, лежащее в основе доктрины Канта, было подмечено и начались попытки нового объединения различных начал мира. Из этих попыток объединения развились чистый рационализм и идеализм, теоретический эмпиризм и материализм. Философский материализм принес большую пользу, потому что ученые стали изучать видимые явления природы и появились открытия естествознания. Постепенно в науке восторжествовало детерминистическое учение.

Пятый научно-физиологический период в развитии вопроса свободы воли начался с семидесятых годов XIX в. Все труды этого времени были проникнуты детерминистическом учением о необходимой связи человеческих хотений с мотивами и полным отрицанием свободы воли, как понятия. В это время профессором И. М. Сеченовым разрабатывается учение о несвободе воли» [8, с. 78–95]. В науке свобода воли признавалась иллюзией, и предпринимались попытки психологически объяснить ее происхождение.

С начала восьмидесятых годов XIX в., когда понятие свободы воли признается научным и доказанным, начался шестой научно-психологический период в развитии вопроса о свободе воли. В это время предпринимаются попытки обосновать существование относительной свободы воли.

Юрист и психолог А. Фуллье утверждал, что идея свободы воли сама по себе неправильна, но признает ее правильной и относит к числу идей-сил. Эта идея, делает человеческую волю до известной степени свободною. Если по природе человек несвободен, как утверждал А. Фуллье, то он, руководствуясь в своих действиях идеей свободы, может поступать как свободный, и тем самым приближаться к этому идеалу [11, с. 1–67].

Русский философ Л. Оболенский пытался объяснить свободу воли, как свободу человека от внешней и внутренней среды и зависимость его действий от его собственных идей и интересов. Н. Я. Грот критикует учение Л. Оболенского о свободе за то, что он отождествляет всякую волю со свободною воли и не противопоставляет ее воле несвободной. При этом он указывает на преимущество Гегеля, который противопоставлял свободную, познающую волю – несвободной, естественной воле, находящейся в природе и делает вывод о том, что попытки вывести свободу воли из детерминизма не привели к положительным результатам [4, с. 8].

В начале XX в. проблема свободы воли также являлась актуальной. Представляет интерес обращение Л. Н. Толстого к вопросу о свободе воли, который выделял три рода истин. Первые истины передаются человеку воспитанием и принимаются им на веру без всяких доказательств. Следование данным истинам является привычкой для человека, бессознательным мотивом деятельности, второй природой: «человек не может не признавать таких истин и потому не свободен по отношению к ним» [10, с. 4]. Вторые отдаленные и непознанные истины человек не может по своей воле признать. Автор приходит к выводу, что в признании первых и вторых истин человек несвободен, так как он не может не признать первые и пока еще не может признать вторые. Свобода человека проявляется только в отношении третьих истин, которые усваиваются, предугадываются его сознанием и неизбежно должны быть признаны или не признаны им. В этом действии, по мнению Л. Н. Толстого, состоит осознание человеком своей свободы [10, с. 5]. Человек оказался бы несвободным, если бы находился в статичном состоянии в отношении истины. Истина была бы не доступна человеку или была бы сразу усвоена в полном объеме и стала составной частью его сознания.

Сама жизнь людей несвободна, так как движется по одному определенному и неизменному закону, который представляется ими как истина третьего рода, признаваемая или не признаваемая человеком. Поэтому по пути закона жизни одни люди сознательно и свободно подчиняются, а другие невольно и бессознательно покоряются ему. По убеждению Л. Н. Толстого именно в этом выборе заключается свобода человека. Признавая закон жизни в виде истины, человек становится свободным исполнителем дела своей и мировой жизни. В противном случае – превратиться в его раба, насильственно направляемого туда, куда, он не желает идти. Доля свободы в таких пределах настолько мала, что ее не признают ни детерминисты, ни защитники полной свободы. Несмотря на ограниченность свободы, она реально существует и является истинной свободой и жизнью [10, с. 7].

В конце XX в. и XXI в. свобода воли продолжает оставаться предметом современных исследований [3, с. 175–189]. В самом общем виде от несовместимости или совместимости с каузальным детерминизмом можно выделить инкомпатибилистические (Р. Кейн, Д. Перебум) и компатибилистические (Д. Деннет и Дж. Фишер) теории, которые станут предметом нашего дальнейшего изучения.

По нашему мнению, свобода воли приобретает и прекращается человеком. Речь может идти об относительной свободе, имеющей границы, выраженные в социальных нормах. Свобода воли человека имеет нормативные основания для своего ограничения (определенные пределы) в целях обеспечения общественного интереса (блага). Благодаря социальным нормам человеческое поведение является регулярным и предсказуемым, не смотря на то, что индивид, пользуясь свободой воли, преследует собственные цели.

Подлинная свобода воли индивида возможна при определенных условиях: во-первых, наличие достаточного объема научных знаний и активной жизненной позиции по их применению. Мало знать – необходимо действовать не только в собственных, но и в общественных интересах; во-вторых, достижение высокого уровня морального и правового сознания, а также общей и правовой культуры. Невозможно представить себе подлинную свободу воли без нравственных и правовых ограничений; в-третьих, наличие эффективности правовых и иных социальных норм, а также неотвратимости ответственности за их нарушение. Свобода воли предполагает готовность человека отвечать за свои поступки. Поступок – единственная форма выражения воли. Если воля не получает объективированного выражения, то она не подлежит никакой оценки.

Литература

1. *Августин А.* О свободе воли // Сайт православная библиотека «Золотой корабль [Сайт]. URL: http://www.golden-ship.ru/knigi/3/avgustin_oSV.htm (дата обращения: 24.03.2019).
2. *Августин А.* О благодати и свободном решении // Сайт православная библиотека «Азбука веры» [Сайт]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-blagodati-i-svobodnom-reshenii/ (дата обращения: 24.03.2019).
3. *Волков Д. Б.* Проблема свободы воли: обзор ключевых исследований конца XX – начала XXI вв. в аналитической философии // Философский журнал. 2016. Т. 9. № 3. С. 175–189.
4. *Грот Н. Я.* К вопросу о свободе воли. Одесса: издание газеты «Одесский листок», 1884. С. 1–25.
5. *Декарт Р.* Страсти души // Сочинения в 2 т.: пер. с лат. и франц. Т. 1 / сост., ред., вступ. ст. В. В. Соколова. М.: Мысль, 1989. 654 с.
6. *Кант И.* Пролегомены ко всякой будущей метафизике, которая может появиться как наука // Сочинения: в 8 т. Т. 4. М: Чоро, 1994. 630 с.
7. *Новгородцев П. И.* Сократ и Платон (из лекций по истории философии права, читанных на Высших Женских Курсах и в Московском Университете). М.: издание студента И. Власова, 1901. 72 с.
8. *Сеченов И. М.* Учение о несвободе воли // Вестник Европы. 1881. № 3. С. 78–95.
9. *Спиноза Б.* Краткий трактат «О Боге, человеке и его счастье» / перевод с голландского под ред. А. И. Рубина // Избранные произведения: в 2 томах. Т. 1. М.: государственное издательство политической литературы. 1957. 632 с.
10. *Толстой Л. Н.* К вопросу о свободе воли. М.: изд-во «Звезда» Н. Н. Орфенова. 1917. 8 с.
11. *Fouillee A.* La liberte et le determinisme. Paris, 1907. 377 с.

Виталий Васильевич Оглезнев
Томский государственный университет, Томск

ТЕОРИЯ УСЛОВИЕ-ИСТИННОСТНОГО ОПРЕДЕЛЕНИЯ ГЕРБЕРТА ХАРТА КАК ЧАСТНЫЙ СЛУЧАЙ ТЕОРИИ КОНТЕКСТУАЛЬНЫХ ОПРЕДЕЛЕНИЙ

Аннотация. В статье рассматривается теория условие-истинностного определения британского философа права Герберта Харта как частный случай теории контекстуальных определений. Показано, что Харт не только видоизменил технику парафразы Иеремии Бентама, оказавшую сильное влияние на его подход, но и постарался адаптировать к анализу правовых понятий определение в употреблении, заимствованное у философов-аналитиков и логиков. Основная суть этого нового для философии права XX века метода заключается в том, что вместо определения отдельного термина необходимо рассмотреть высказывание, где соответствующее языковое выражение играет характерную для себя роль и разъясняется, во-первых, посредством спецификации условий, при которых все высказывание истинно, и, во-вторых, посредством того, как данное выражение употребляется для того, чтобы получить заключение на основании правил в конкретном случае. Рассмотрены также некоторые сложности, которые возникают при использовании этого метода определения.

Ключевые слова: определение, контекст, юридический язык, аналитическая философия, философия права.

Vitaly V. Ogleznev
Tomsk State University, Tomsk

HERBERT HART'S THEORY OF THE TRUTH-CONDITIONAL DEFINITION AS A SPECIAL KIND OF THE THEORY OF CONTEXTUAL DEFINITION

Abstract. The article presents Herbert Hart's theory of the truth-conditional definition as a special kind of the theory of contextual definition. It is shown that Hart not only modifies the paraphrase of Jeremy Bentham, which had a strong influence on his approach, but also tries to adapt to the analysis of legal concepts the definition in use borrowed from analytical philosophers and logicians. The key point of Hart's new method for philosophy of law of the XX century is that instead of defining a separate term, it is necessary to consider a statement, where the utterance plays a characteristic role, and it is explained by specifying the conditions under which the entire statement is true. Some difficulties that arise when one uses this definition in the framework of the truth-conditional semantics are also considered.

Keywords: definition, context, legal language, analytical philosophy, philosophy of law.

Наиболее удачные попытки разработать теорию контекстуальных определений, которая была бы применима к анализу понятий юридического языка, предприняли И. Бентам и Г.Л.А. Харт. Бентам разработал теорию фикционализма и основанный на ней метод парафразы (paraphasis), как особый инструмент определения абстрактных («вымышленных», выражаясь словами Бентама) сущностей, к которым он относил и понятия юриспруденции [6, 15]. Харт же предложил теорию условие-истинностного (truth-conditional definition) определения, теорию, интегрирующую бентамовский парафраз и известное в логике определение в употреблении (definition in use). Эти теории заслуживают внимания, прежде всего, потому, что они, будучи разработанными применительно к анализу понятий этики и юриспруденции, оказали сильное влияние на развитие последующих философских концепций особенно в рамках современной аналитической философии.

Однако интерес для исследования представляет именно теория определений Харта, который разработал новый для философии права XX века способ определения – «объясняющее прояснение» (explanatory elucidation), или условие-истинностное определение. Важнейшим принципом этого способа выступает тезис, что правовые понятия могут быть прояснены только рассмотрением условий, при которых высказывания, где они используются характерным для них образом, являются истинными. По мнению Харта, предлагаемое им определение обладает несомненными преимуществами по сравнению с традиционным родовидовым определением. Суть нового метода заключается в том, что вместо определения отдельного термина необходимо рассмотреть высказывание, где соответствующее языковое выражение играет характерную для себя роль и разъясняется, во-первых, посредством спецификации условий, при которых все высказывание истинно, и, во-вторых, посредством того, как данное выражение употребляется для того, чтобы получить заключение на основании правил в конкретном случае [18, с. 49]. Действие этого метода Харт демонстрирует на примере понятия «субъективное право»:

(1) Высказывание формы «X имеет субъективное право» истинно, если выполняются следующие условия:

- (a) в наличии имеется правовая система;
- (b) в соответствии с нормой или нормами этой системы некое иное лицо Y в случившихся обстоятельствах обязано совершить некоторое действие или воздержаться от него;
- (c) эта обязанность находится в правовой зависимости от выбора X или какого-то иного лица, уполномоченного действовать от его имени, и при этом Y обязан совершить некоторое действие или воздержаться от него, только если в этом состоит выбор X (или какого-то указанного лица) или, наоборот, пока X (или какое-то указанное лицо) не выберет обратное;

(2) высказывание формы «X имеет субъективное право» употребляется для того чтобы получить юридическое заключение в конкретном случае, который подпадает под такие нормы [18, с. 49].

Подход Харта, представленный в первой части его определения, имеет весьма близкое сходство с методом, распространенным среди философов-аналитиков и логиков, а именно, с методом «определения в употреблении», или контекстуального определения, на что Харт сам явно или неявно указывает [9, с. 21–25; 10, с. 146–148, 158; 18, с. 48; 19, с. 34, 89–91, 272–274, 288]. Вот как действие этого метода описывает современник и коллега Харта британский аналитический философ А. Дж. Айер: «Мы определяем символ в употреблении, не утверждая его синонимичность с некоторыми другими символами, но показывая, как предложения, в которых он значимо встречается, можно перевести в эквивалентные предложения, которые не содержат ни сам дефиниендум, ни какой-либо из его синонимов» [1, с. 85]. Данный метод заключается в том, что выражение должно анализироваться только в рамках контекста его употребления. В этом случае контекст демонстрирует, что обособленное от него выражение само по себе не выполняет денотативную функцию. Типичным примером подобного анализа является теория определенных дескрипций британского философа и логика Б. Рассела, согласно которой определенная дескрипция является неполным символом, т.е. символом, который сам по себе не имеет значения, но только в контексте предложения. Рассел считал, что все неполные символы могут быть определены. Логическое определение неполного символа в таком случае должно быть контекстуальным, которое Рассел называл определением в употреблении (*definition in use*): «Под “неполным” символом мы подразумеваем символ, относительно которого предполагается, что изолированно он не имеет никакого значения, а определен лишь в некотором контексте. <...> Такие символы обладают тем, что мы можем назвать “определением в употреблении”» [11, с. 142]. Теория же определенных дескрипций является частным случаем применения принципа контекстности, сформулированного еще немецким логиком Г. Фреге, принципа, который требует рассматривать логическую позицию того или иного выражения только в контексте целостного высказывания: «о значении слова нужно спрашивать не в его обособленности, а в контексте предложения» [12, с. 139], «всегда необходимо учитывать полное предложение; только в нем слова обладают подлинным значением» [12, с. 196].

Харт, несомненно, был знаком с идеями Фреге, влияние которых сказалось на его теории определений. Речь идет, прежде всего, о следующих идеях Фреге: во-первых, в качестве первичного носителя значения следует рассматривать не термин, а высказывание, и, во-вторых, следует учитывать структуру высказывания, когда определяющим становится не форма связи понятий, а условия истинности высказываний. Первая идея Фреге восходит к утверждению Бентама, что «мы никогда не должны рассматривать слова, взятые изолированно, но должны рассматривать

все предложение целиком, где они играют характерную для себя роль», на что Харт прямо указывает [10, с. 147]. А вот вторая идея в интерпретации Харта требует уточнения.

Харт считает, что высказывание «X имеет субъективное право» истинно, если выполняются условия (a)–(c), приведенного выше определения. Однако, здесь возникают некоторые сложности [7, с. 36–37]. Первая связана с тем, что выражение формы «X имеет субъективное право» является открытым предложением в том смысле, в котором его, например, понимает У. В. О. Куайн, т.е. которое не выражает истинное или ложное высказывание, что предполагается у Харта, поскольку содержит переменную: «Грамматическая конструкция – предикация одноместного предиката – состоит в соединении предиката, например, глагола “идет”, с переменной до формы предложения “X идет”. Результатом является атомарное предложение – атомарное в том смысле, что оно не содержит подчиненных предложений. К тому же оно является открытым предложением, потому что содержит переменную. Оно является истинным для некоторых значений переменной, а именно для тех, кто идет, и ложным для других значений, но само по себе оно не является ни истинным, ни ложным. Такова особенность открытого предложения» [4, с. 46]. По сути дела, это выражение является одноместным предикатом, выражающим пропозициональную функцию, в духе того, что предложил Фреге. В частности, Фреге предложил заменить субъект и предикат высказывания на функцию и аргумент, где функция понимается как то, что сопоставляет аргументам, входящим в высказывание, некоторое значение истинности. Так, например, в высказывании «Водород легче углекислого газа», выражение «быть легче углекислого газа» может рассматриваться как функция, сопоставляющая аргументу «водород» значение истина, если же в качестве аргументов взять другие названия газов, эта же функция может сопоставлять им другое значение [8, с. 11; 13, с. 79–81]. Открытые предложения вроде «X имеет субъективное право» отличаются от закрытых предложений именно тем, что они содержат свободные переменные с неопределенным пробегом значений. Эта неопределенность не позволяет приписать им истинностное значение, в отличие от закрытых предложений, в которых на месте переменных стоят имена или же переменные попадают в область действия какого-либо квантора, который, выполняя функцию обобщенного наименования, устанавливает область пробега переменной. Понятие истинности и ложности относится только к высказываниям, которые выражены закрытыми предложениями. Таким, например, является закрытое предложение «Смит имеет право требовать определенного поведения от Джонса». Формальная структура закрытых предложений как раз и отличается от открытых предложений вроде «X имеет субъективное право» отсутствием свободных переменных [16, с. 793–795].

Другая сложность, вытекающая из первой, связана с различием между истинностным значением высказывания и условиями истинности предложения в рамках условно-истинностной теории значения, которой Харт, судя по его определению, придерживается. По крайней

мере, есть основания полагать, что он разделяет тезис, что «описать значение предложения – значит определить условия, при которых оно было бы истинно или ложно для той ситуации, или состояния мира, которое оно имеет целью описать» [5, с. 162]. Истинным значением высказывания является ее истинность или ложность. В этом смысле предложения не имеют истинностного значения. Однако предложения могут иметь условия истинности, т.е. условия, которые определяют истинностное значение передаваемых предложениями высказываний в тех случаях, когда предложения используются в функции утверждений. Существование глубинной внутренней связи между описательным значением и истинностью не вызывает сомнений. Кроме того, вполне убедительным представляется положение, что знать значение предложения – значит знать условия его истинности, т.е. то, что оно описывает. Из этого, однако, не следует, что все предложения имеют условия истинности и что эти условия полностью определяют значение предложений. Но если мы исходим из того, что высказывание «Х имеет субъективное право» представлено открытым предложением и потому оно не имеет истинностного значения, то условия истинности Харта оказываются неприменимыми. Следует либо преобразовать открытые предложения в закрытые, чтобы избавиться от свободных переменных с неопределенным пробегом значений. Либо вообще сделать то, что предложил Р. Бирмингем, а именно, отказаться от условий истинности, предлагаемых Хартом, в пользу условий утверждаемости (assertibility conditions) [14, 17] и выводимости, в результате получаем следующую модификацию хартовского определения понятия «субъективное право»:

(1) Мы можем утверждать, например, «Джонс имеет субъективное право», если выполняются следующие условия:

(a) Зачастую мы аккуратно используем предложения, содержащие юридические слова.

(b) Мы сказали: «У Смита есть обязанность».

(c) Джонсу разрешено сказать: «Смит должен исполнить обязанность».

(2) Из «Джонс имеет субъективное право» и из других подобных предложений мы можем вывести «Смит должен заплатить Джонсу 10 долларов» и т.д. [16, с. 798].

По-видимому, Харт также ощущал эти сложности и пытался их разрешить, изменяя содержание своих аргументов. Вот что он сказал тридцать лет спустя: «Я не допускал важного различия между относительно постоянным значением или смыслом предложения, фиксируемым языковыми конвенциями, и изменяющейся «силой» или способом, которым говорящий использует это предложение. <...> Было неверным утверждать, что высказывания о субъективных правах являются выводами из правовых правил, поскольку такие предложения в разных обстоятельствах имеют разное значение независимо от того, ис-

пользует ли их говорящий в качестве выводов. Если он действительно использует такое высказывание в качестве вывода, то имеется в виду сила высказывания, а не часть значения предложения. Моя ошибка состояла в том, что, хотя я рассматривал такие предложения в качестве истинных или ложных, я отрицал, что они являются «дескриптивными» в силу статуса, который я им ошибочно приписывал в качестве юридического заключения» [19, с. 5]. Но Харт не отказался от основной своей идеи, что правовые понятия следует рассматривать не изолированно, но в характерных правовых контекстах, ибо «юриспруденция должна обеспечить именно более ясный обзор или свод тех особенностей правовых понятий, которые отличают их от обычных, относительно хорошо понятых типов понятий, и четко показать их отличительный способ функционирования» [10, с. 162].

Таким образом, Харт не только видоизменяет технику парафразы Бентама, но и старается адаптировать к анализу правовых понятий определение в употреблении, заимствованное у философов-аналитиков и логиков. Постулирование Хартом особой семантической природы правовых понятий и особой эпистемологической задачи определений в юриспруденции нашло отражение в его теории условие-истинностного определения – разновидности контекстуального определения, когда «вместо того чтобы определять тот или иной термин независимо от контекста, мы определяем его в контексте иных терминов, в совокупности с которыми он чаще всего встречается» [2, с. 53]. В теории, «которая показывает, как слова, например, “субъективное право”, получают свое значение из того способа, которым они функционируют в связи с правовыми нормами, ибо именно это делает их отличными от обычных слов» [10, с. 148].

Литература

1. *Айер А. Дж.* Язык, истина и логика. М.: Изд-во «Канон+», 2010.
2. *Горский Д. П.* Определение: логико-методологические проблемы. М.: Изд-во «Мысль», 1974.
3. *Касаткин С. Н.* Методология определения социальных (правовых) понятий в лингво-аналитической концепции Г. Харта 1949 года // Проблемы методологии и философии права: сборник статей участников II Международного круглого стола / под ред. С. Н. Касаткина. Самара: Самарская гуманитарная академия, 2015. С. 67–80.
4. *Куайн У. В. О.* Философия логики. М.: Изд-во «Канон+», 2008.
5. *Лайонз Дж.* Лингвистическая семантика: Введение. М.: Языки славянской культуры, 2003.
6. *Оглезнев В. В.* Бентам об определении вымышленных сущностей и категориях Аристотеля // Scholae. Философское антиковедение и классическая традиция. 2019. № 1(13). С. 339–348.
7. *Оглезнев В. В., Суровцев В. А.* Определение в аналитической философии права: П. Хакер versus Г. Харт // Вестник Томского государственного университета. 2017. № 421. С. 36–40.

8. *Суровцев В. А.* О логико-философских взглядах Готлоба Фреге / Фреге Г. Логико-философские труды. Новосибирск: Сибирское университетское издательство, 2008.
9. *Харт Г. Л. А.* Понятие права. С.-Петербург: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 2007.
10. *Харт Г. Л. А.* Философия и язык права. М.: Изд-во «Канон+», 2017.
11. *Уайтхед А., Рассел Б.* Основания математики: в 3 т. Т. I. Самара: Изд-во «Самарский университет», 2005.
12. *Фреге Г.* Логико-философские труды. Новосибирск: Сибирское университетское издательство, 2008.
13. *Фреге Г.* Логика и логическая семантика: Сборник трудов. М.: Аспект Пресс, 2000.
14. *Atlas J. D.* Logic, Meaning, and Conversation: Semantical Underdeterminacy, Implicature, and Their Interface. Oxford University Press, 2005.
15. *Bentham J.* Essay on Logic / The Works of Jeremy Bentham. Vol. 8. Edinburgh, 1843, pp. 212–294.
16. *Birmingham R.* Hart's Definition and Theory in Jurisprudence Again // Connecticut Law Review. 1984. Vol. 16. P. 775–801.
17. *Brandom R.* Truth and Assertibility // The Journal of Philosophy. 1976. Vol. 73, No. 6. P. 137–149.
18. *Hart H. L. A.* Definition and Theory in Jurisprudence // Law Quarterly Review. 1954. Vol. 70. P. 37–60.
19. *Hart H. L. A.* Essays in Jurisprudence and Philosophy. Oxford: Clarendon Press, 1983.

Наталья Александровна Синева
Саратовская государственная юридическая академия, Саратов

**ПРАВОВАЯ ПРИРОДА
И НОРМАТИВНО-ПРАВОВОЕ РЕГУЛИРОВАНИЕ
МЕЖДУНАРОДНОГО КОММЕРЧЕСКОГО ОБОРОТА:
ТЕОРИЯ LEX MERCATORIA**

Аннотация. Сегодня никого не удивить увеличением объемов мировой торговли и ускорением товарооборота между участниками международных сделок из различных государств. В то же время правовое регулирование данных отношений осуществлялось при помощи коллизионных и материально-правовых норм внутреннего права отдельных государств или норм международных договоров. Но в настоящее время в рамках международного коммерческого оборота появилась и применяется на практике новая система регулирования данных отношений, которая является негосударственным способом правового регулирования. Это явление получило название *lex mercatoria*. В статье исследуется правовая природа теории «*lex mercatoria*», ее нормативно-правовое регулирование.

Ключевые слова: *lex mercatoria*, международный торговый оборот, Принципы УНИДРУА, правовая природа *lex mercatoria*.

Natalya A. Sineva
Saratov State Law Academy, Saratov

**LEGAL NATURE AND LEGAL REGULATION
OF INTERNATIONAL COMMERCIAL TURNOVER:
THEORY OF LEX MERCATORIA**

Abstract. Today, no one is surprised by the increase in the volume of world trade and the acceleration of trade between participants in international transactions from different countries. At the same time, the legal regulation of these relations was carried out with the help of conflict and substantive rules of the internal law of individual States or the rules of international treaties. But currently, within the framework of international trade, a new system of regulation of these relations has appeared and is being applied in practice, which is a non-state method of legal regulation. This phenomenon is called *lex mercatoria*. The article examines the legal nature of the theory of «*lex mercatoria*», its legal regulation.

Keywords: *lex mercatoria*, international trade, Unidroit Principles, legal nature of *lex mercatoria*.

На современном этапе развития общества наблюдается все большее укрепление и усложнение хозяйственных связей, происходит процесс глобализации в сфере экономического регулирования. Правовое про-

странство Российской Федерации также активно воспринимает новации в сфере экономических отношений, проводится реформа законодательства, не взирая на санкции, происходит приток иностранного капитала.

В то же время национальное законодательство порой на соответствующем уровне не успевает урегулировать международные торговые отношения в связи с постоянными изменениями, происходящими в экономике. В свое время известный российский цивилист Г. Ф. Шершеневич, рассуждая о дуализме частного права, говорил, что «торговое право всегда играло роль пионера, который творил новые формы и сдавал их гражданскому праву в готовом виде, а сам принимался за новую работу. Если бы не это прогрессивное действие торгового права, то гражданское право осуждено на омертвление» [1].

Соответственно, мировой бизнес требует иного правового регулирования коммерческих отношений, что объясняет значительное увеличение числа унифицированных на международном уровне норм рекомендательного характера, которые направлены на регулирование внешнеэкономической деятельности. Долгий период времени наиболее эффективным инструментом устранения различий в регулировании международных коммерческих отношений назывались международные договоры. Однако все более увыстряющиеся реалии заключения и исполнения международных контрактов не способны в полной мере быть урегулированы исключительно национальным правом и создаваемыми типовыми контрактами. Например, тексты многих международных договоров довольно долго разрабатываются и согласовываются, и либо вообще не вступают в силу, либо действуют для малого числа государств. Так же среди обстоятельств, затрудняющих процессы унификации, можно назвать фрагментарность и разрозненность международных договоров, которая в свою очередь ведет к созданию пробелов в правовом регулировании различных областей.

Все это обуславливает возрастающую роль международных торговых обычаев, торговых обыкновений и актов рекомендательного характера. Такая работа проводится Комиссией ООН по праву международной торговли (ЮНСИТРАЛ), Международным институтом по унификации частного права (УНИДРУА), Международной торговой палатой (МТП), и иных международных правительственных и неправительственных организаций.

Таким образом, усилилась тенденция негосударственного регулирования международных торговых отношений. И такой регулятор уже существовал – в Западной Европе в начале одиннадцатого столетия было сформировано «*law merchant*», межнациональное торговое право, основанное на обычаях и применяемое купеческими судами к трансграничным спорам.

Термин «*lex mercatoria*» российскими и иностранными учеными в большинстве случаев используется без перевода. Некоторые авторы в своих трудах предпринимали попытки ввести термины «вненациональное право» [2, с. 303], «транснациональное коммерческое право» [3, с. 398.] и др. Но широкого распространения и поддержки они не нашли.

Термин «*lex mercatoria*» буквально переводится как «купеческое право», но современные последователи теории вкладывают в него иной смысл.

Теория *lex mercatoria* направлена на обоснование возможности существования «автономной» правовой системы, не зависящей от национальных правовых систем, систем международного публичного права. Сторонники теории подчеркивают, что образованию *lex mercatoria* способствуют выработанные коммерческими предприятиями стран и отраженные в договорной практике общие правовые взгляды международного сообщества, судебная и арбитражная практика, национальное и международное законодательство и документы, принятые международными организациями и ассоциациями предпринимателей.

В научной литературе ведутся дискуссии, затрагивающие вопросы не только научного обоснования существования *lex mercatoria* в качестве вненациональной правовой системы, но и различные специфические проблемы, относящиеся к установлению содержания, предмета регулирования и источников *lex mercatoria*. Так же проблемы могут возникнуть и при реализации теории на практике в решениях национальных судов и международных коммерческих арбитражей.

В настоящее время выделяются несколько подходов к формулировке определения и сущности «*lex mercatoria*». Ученые юристы по-разному понимают концепцию теории *lex mercatoria*, некоторые видят в ней нормы права, существующие у большинства государств, которые принимают участие в международной коммерческой деятельности, где общие нормы, связанные с регулированием данных отношений, не являются четко регламентированными, либо нормы, применяемые арбитрами исходя из их представления о справедливости и приемлемости, с учетом сравнительного анализа правовых систем нескольких государств. Отдельные авторы видят в *lex mercatoria* единую правовую систему, способную урегулировать весь комплекс международных коммерческих отношений.

Основной сферой применения теории *lex mercatoria* является разрешение споров в международном коммерческом арбитраже. *Lex mercatoria* в данном случае рассматривается как совокупность общих правил и принципов международных контрактов, а не как автономная система права. *Lex mercatoria* используется в следующих случаях: международный коммерческий контракт содержит прямую ссылку на применение *lex mercatoria*; в случае отсутствия в международном коммерческом контракте указания на выбор применимого права; нормы *lex mercatoria* применяются наряду с национальным правом и международными нормами, для более широкого их толкования и восполнения пробелов.

В российской международной арбитражной практике правовые основы применения норм *lex mercatoria* установлены в п.1 ст. 1186 Гражданского кодекса РФ и в ст. 28 Закона о международном коммерческом арбитраже, из положений которых следует, что арбитры разрешают спор в соответствии с избранными сторонами «нормами права», и это в соответствии с позицией сторонников теории позволяет применить *lex mercatoria*. При рассмотрении международных коммерческих споров национальными судами, применяются коллизионные привязки, которые обяза-

вают применять конкретную правовую систему государства, что делает не возможным использование *lex mercatoria*.

Рассмотрение споров в международном коммерческом арбитраже предоставляет возможность применения *lex mercatoria* в качестве «права», применимого к существу спора, что свидетельствует о приобретении данными нормами принудительной силы в результате вынесения арбитражного решения. Стоит отметить, что *lex mercatoria* применяется только в случаях прямо выраженной или предполагаемой воли сторон, которая определяется исходя из обстоятельств дела.

Lex mercatoria – является для современных западных ученых и практиков явлением к которому существует и по сегодняшний день устойчивый интерес. При этом необходимо подчеркнуть, что при серьезном анализе и изучении эта концепция обретает все меньше ясности и стройности. Более того, о дискуссионности теории *lex mercatoria* говорит и тот факт, что среди ее единомышленников нет единого подхода к понятию «*lex mercatoria*», а также существования *lex mercatoria* как автономной системы права.

По мнению Б. Гольдмана историческое развитие *lex mercatoria* насчитывает 900 и более лет [4, С. 5]. В исследованиях К. Шмиттгоффа подчеркивается, что о таком явлении, как *lex mercatoria* было известно еще в Древнем Египте, в греческой и финикийской морской торговле древних веков [5, с. 20–25].

Важно отметить, что итогом расцвета международных экономических отношений в Западной Европе в начале одиннадцатого столетия вызвало формирование «*law merchant*», межнационального торгового права, основанного на обычаях и применимые к трансграничным спорам купеческие суды. Это привело к усилению средневекового торгового сообщества на пути преодоления фрагментарных и устаревших правил феодального и римского права, которые не удовлетворяли требованиям новой межтерриториальной и международной торговли. Купцы создали закон, который составлял прочную правовую основу для дальнейшего расширения торговых связей в Средние Века. Почти восемьсот лет единообразные правовые нормы применялись среди торговцев по всей Западной Европе.

В настоящее время теория *lex mercatoria* понимается несколько в иной плоскости. Это объясняется тем, что национальное право суверенных государств не может автоматически включать в себя все создаваемые на международном уровне нормы, направленные на регулирование торгово-экономических связей. Это свидетельствует об актуальности дискуссии о понятии, содержании и изучении теории *lex mercatoria*.

Отдельные исследователи отмечают возможность использования термина «*lex mercatoria*» в нескольких значениях. Так, Ф. Мадл, занимающийся исследованием вопросов международной унификации частных норм в странах Восточной Европы, предлагает различать понятия *lex mercatoria* в широком и узком значениях. В широком смысле слова *lex mercatoria* – разновидность международного экономического права, регулирующая торговые отношения и международные торговые отношения и международные экономические сделки, включая двусторонние торговые соглашения и другие межгосударственные правовые инструменты.

В узком значении *lex mercatoria*, ограниченное коммерческими и гражданскими правовыми аспектами, охватывает регулирование международных торговых сделок посредством конвенций, судебных и арбитражных решений, коммерческой практики. Данную сторону *lex mercatoria* исследователь обозначает как «*lex mercatoria stricto sensu*» [6, с. 230–232].

Х. Хутэ, изучая аргументы сторонников и противников теории *lex mercatoria*, поддерживает идею последних о том, что, о существовании *lex mercatoria* как универсальных норм говорить еще рано, но прослеживается выделение отдельных систем *lex mercatoria* на основании специфических особенностей конкретных отраслей коммерческой деятельности или территориальной специфики. Подтверждением правильности данных выводов, как считает ученый, является недостаточность универсальных норм, которые могли бы быть применены ко всему множеству международных контрактов и признанных мировым сообществом коммерсантов, а не отдельными группами, действующими в различных регионах мира [7, с. 28].

По мнению профессора С. Н. Лебедева, главным фактором, влияющим на формирование *lex mercatoria* в современном мире, является его поддержка со стороны международного торгового (коммерческого) сообщества, состоящего из физических и юридических лиц, которые своей деятельностью стремятся создать «автономную» правовую систему, с целью обеспечения эффективного правового регламентирования международной торговли. *Lex mercatoria* выступает в качестве первоочередной потребности и цели, так как МЧП в настоящее время не хватает достаточного уровня унификации, что в свою очередь делает его «менее привлекательным и недостаточно эффективным средством в глазах международного торгового сообщества» [8, 321 – 323].

Таким образом, предназначение *lex mercatoria*, заключается в формировании определенной системы регулирования отношений, вытекающих из международного коммерческого оборота.

Нормы *lex mercatoria* выступают как внесударственный регулятор трансграничных сделок. Стороны могут обратиться к *lex mercatoria* в следующих случаях: на основании принципа автономии воли сторон, когда есть прямое указание на их использование; если не представляется возможным установление права применимого к существу спора; при возникновении пробелов в национальном законодательстве и международных нормах, для их толкования и устранения.

Так, О. Ландо отмечает, что *lex mercatoria* все еще неоднородная и фрагментарная структура права, в отличие от национальных правовых систем, отличающихся высоким уровнем организации. С позиции О. Ландо *lex mercatoria* стоит рассматривать как юридический процесс, который через сравнительный анализ его норм для обнаружения и использования общих принципов права, способствует вынесению справедливого решения. Так же упоминаются случаи, когда арбитры исходя из собственных представлений о добросовестности и справедливости применяют *lex mercatoria* [9, с. 155].

Е. Gaillard в своих работах также приходит к выводу о представлении *lex mercatoria* как метода принятия решений, а не совокупности конкретных

принципов и норм. Суть данного метода, по мнению ученого, заключается в нахождении решения правовой проблемы исходя из методов сравнительного правоведения для изучения международных конвенций, общих принципов права, арбитражных решений и научных публикаций, что позволяет арбитрам применить, наиболее широко принятые нормы [10, с. 62].

Последователи теории нередко в своих определениях, говорят о ограничениях сферы использования *lex mercatoria*. Так, например, Б. Аудит рассматривая *lex mercatoria* отмечает, что это спонтанное право, созданное коммерческой практикой и арбитражными решениями и применяемое либо непосредственно как торговые обычаи, либо косвенно посредством реализации принципа автономной воли сторон контракта через формирование контрактных положений [11, с. 174].

В современной российской науке отсутствует самостоятельное определение понятия «*lex mercatoria*». Большая часть российских ученых изучающих проблемы международного частного права, берут за основу западные определения *lex mercatoria*, и дополняют их критикой по поводу неясности правовой природы рассматриваемой концепции.

Свои тезисы о *lex mercatoria* выдвигали и отечественные ученые. Одним из ученых критикующих данную теорию, является С.В. Бахин, он говорит о возможности применения *lex mercatoria* в качестве определенного рода регламентирующих документов, которые создаются в рамках международного коммерческого оборота непосредственно международными организациями, без государственного одобрения, путем обобщения международной коммерческой практики. С.В. Бахин выдвигает понятие «субправо», являющиеся продуктом деятельности международных организаций, основной целью которых является оптимизация регулирования международных коммерческих отношений. Субправо складывается из положений действующего права: международных конвенций, обычаев, национального законодательства и т.д., из определенных правил, существующих в практике предпринимательской деятельности, а также из обобщения судебных и арбитражных решений [12, с. 141–145]. Н.Г. Вилкова, определяет *lex mercatoria* как комплексное явление, заключающее в себя две группы используемых в международном коммерческом обороте правил, имеющих одинаковое наименование, но различное содержание [13, с. 270–272].

Представляется правильным, ввиду того, что самостоятельного определения понятия *lex mercatoria* в российской доктрине не выделяется, подход к пониманию юридической природы *lex mercatoria* как системы определенных правил и норм, которые выработаны участниками международного коммерческого оборота и применяются международным коммерчески арбитражем для вынесения решений по спорам между ними.

Стоит отметить, что многие страны в своем законодательстве указывают на привязку к *lex mercatoria* возникающих договорных обязательств. Так, в Законе о Международном частном праве Венесуэлы 1998 г. (ст. 31), говорится о том, что: «... применяются, когда надлежит, нормы, обычаи и принципы международного торгового права, равно как и общепринятые коммерческие обыкновения и практика ...». В ряде стран, например, Швеция, Нидерланды, ФРГ установлена возможность использования при

разрешении споров международным коммерческим арбитражем, норм так называемых «транснациональных» правовых систем. Во Франции Гражданско-процессуальный кодекс закрепляет, что в ходе третейского разбирательства допускается применение норм, не связанных с национальным законодательством.

В законодательстве Российской Федерации установлен иной подход. В п. 1 ст. 28 Закона РФ «О Международном коммерческом арбитраже» установлено, что: «Любое указание на право или систему права какого-либо государства должно толковаться как непосредственно отсылающее к материальному праву этого государства, а не к его коллизионным нормам».

В. А. Канашевский выделяет несколько подходов к пониманию *lex mercatoria* [14, с. 225 – 236]:

1. *Lex mercatoria*, рассматривается как транснациональное «автономное» право. Сторонники данного подхода (К. Шмиттгофф, Б. Гольдман, А. Голдштейн), выделяют *lex mercatoria* в качестве автономного права международной торговли, определенного автономного правового порядка, который возник среди торговцев и не зависит от норм национального права стран участников договора.

2. *Lex mercatoria* представляет собой систему норм, которые наравне с национальным законодательством могут использоваться для разрешения споров в сфере международных коммерческих отношений. *Lex mercatoria* в данном случае не является самостоятельной системой, способной урегулировать все аспекты международного коммерческого права, а применяется лишь как альтернатива коллизионному методу и помощь арбитрам и судьям в разрешении спора.

3. Существование *lex mercatoria* либо полностью отрицается, либо рассматривается в качестве дополнения к нормам национального законодательства. *Lex mercatoria* существует в качестве обычаев и практики возникшей в международной торговле и применяется при разрешении споров судьями и арбитрами как условия косвенно включаемые в договор. Сторонники данного подхода с критикой относятся к *lex mercatoria* и не считают его «автономной» системой, а рассматривают его как «субправо».

4. *Lex mercatoria* – не может считаться средством регулирования международных коммерческих отношений, так как не обладает признаками стабильности и формально не определен. (М. Мустилл, К. Хайет).

Исходя из вышеизложенного можно говорить о том, что развитие системы *lex mercatoria*, выступает ключевым моментом в организации отношений, берущих свое начало в рамках международных коммерческих отношений.

Сама теория *lex mercatoria* в настоящий момент представляет собой одну из самых неоднозначных концепций. Среди ее сторонников ведутся дискуссии об определении термина, содержания и места в регулировании международных торговых отношений.

Ученые юристы по-разному понимают концепцию теории *lex mercatoria*, некоторые видят в ней нормы права, существующие у большинства

государств, которые принимают участие в международной коммерческой деятельности, где общие нормы, связанные с регулированием данных отношений, не являются четко регламентированными, либо нормы, принимаемые арбитрами исходя из их представления о справедливости и приемлемости, с учетом сравнительного анализа правовых систем нескольких государств. Отдельные авторы видят в *lex mercatoria* единую правовую систему, способную урегулировать весь комплекс международных коммерческих отношений.

Все это порождает неопределенность понимания и неоднозначность практики применения норм «нового *lex mercatoria*» судами, арбитражами и участниками международного оборота.

Литература

1. *Шершеневич Г. Ф.* Торговое право. Том I. Введение. Торговые деятели. Изд. четвертое. СПб. По изданию 1908 г. <http://allpravo.ru/library/doc1785p/instrum1786/>

2. *Звеков В. П.* Международное частное право: Курс лекций. – М.: Издательская группа НОРМА – ИНФРА*М, 1999.- С. 303.

3. Международное частное право. Учебник / под ред. Г. К. Дмитриевой. – М.: Проспект, 2000. – С. 398.

4. *Мажорина* *Lex mercatoria: средневековый миф или феномен глобализации?* // Журнал высшей школы экономики 2017. № 1. С. 5.

5. *Chia-Jui Cheng, ed., Clive M. Schmitthoff's Select Essays on International Trade Law*, M. Nijhoff Publ., Dordrecht 1988, 802 pp.

6. *Madl Ferenc. Codification of Commercial Practice in Eastern European Countries: Lex Mercatoria from a Hungarian Perspective // A Discussion of the New Law Merchant* (Editor – E. Carbonneau). – 1998. – Juris Publishing, p. 230–232

7. *Houtte H. V.* The law of international trade. – London: Sweet and Maxwell, 1995. – P. 28.

8. Международное частное право: Учебник. В 2 т. Т. 1: Общая часть / Отв. ред. С. Н. Лебедев, Е. В. Кабатов. – М.: Статут, 2011. – С. 321 – 323.

9. *Lando O.* The law applicable to the merits of the dispute // *Essays on International commercial arbitration*. – Boston. London.: Sarcevic, 1991. – P. 155.

10. *Gaillard E.* Transnational law: a legal system or a method of decision making? // *Arbitration international*. – LCIA, 2001. – Vol. 17. – № 1. – P. 62

11. *Audit B.* The Vienna sales convention and *lex mercatoria* // *Lex mercatoria and Arbitration. A Discussion of the New Law Merchant. Revised Edition* / ed. T. E. Carbonneau. – Kluwer law international, 1998. – P. 173–194.

12. *Бахин С. В.* Субправо (международные своды унифицированного контрактного права). С.-Пб.: Юрид. центр Пресс, 2002. С. 141–145.

13. *Вилкова Н. Г.* Договорное право в международном обороте. М.: Статут, 2002. – с. 511.

14. *Канашевский, В. А.* Концепция «*Lex mercatoria*» в международном частном праве // Российский ежегодник международного права, 2007. -СПб.: СКФ «Россия –Нева», 2008. -С. 225 – 236.

Марк Владимирович Шугуров

Саратовская государственная юридическая академия, Саратов

**ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ
СОДЕЙСТВИЯ МЕЖДУНАРОДНОЙ ПЕРЕДАЧЕ
УСТОЙЧИВЫХ ТЕХНОЛОГИЙ: НА ПУТИ К НОВОЙ
ТЕХНИЧЕСКОЙ НОРМАТИВНОСТИ**

*Работа выполнена при финансовой поддержке РФФИ
(проект № 17-03-00400-ОГН «Международно-правовое регулирование
передачи технологий в контексте глобальной стратегии
устойчивого развития: состояние и перспективы»)*

Аннотация. Статья посвящена исследованию роли международного сотрудничества в сфере образования как важного аспекта передачи технологий в интересах устойчивого развития, особенно в развивающиеся страны. Автор показывает, что технологические изменения в направлении появления новых технических стандартов, являющихся условиями согласования трех изменений развития, требуют нового подхода к содержанию профессионально-технического образования и обучения, начиная от сельского хозяйства и заканчивая ИКТ-сектором. Одновременно с этим была обоснована необходимость включения в содержание образования в интересах устойчивого развития мировоззренческих вопросов относительно роли и значение экологически обоснованных технологий, а также возможностей и рисков т.н. новых технологий. Сделан вывод о новой технической нормативности в ее субъективном и объективном аспектах как основе рациональных моделей потребления и производства.

Ключевые слова: устойчивое развитие, передача технологий, экологический императив, образование в интересах устойчивого развития, развивающиеся страны.

Mark V. Shugurov

Saratov State Law Academy, Saratov

EDUCATIONAL ASPECTS OF SUPPORTING THE INTERNATIONAL TRANSFER OF SUSTAINABLE TECHNOLOGIES: TOWARDS A NEW TECHNICAL NORMATIVITY

Abstract. This article is devoted to examination of the place of international cooperation in the educational area as one of significant aspects of technology transfer in the interests of sustainable development, especially to developing countries. The author demonstrates that technological paradigm shift towards emerging the new technological standards, that are condition for harmonizing the dimensions of development, demands new approach to professional-technical education and training in various areas, such as agriculture, IT, industry

and so on. At the same times, the necessity of including of world vision matters as regards role of environmentally sound technologies and their capabilities as well as risks of so-called new technologies in content of education in the interests of sustainable development was grounded. There was drawn conclusion that new technical normativity in its subjective and objective aspects is the basis of rational models of consumption and manufacture.

Keywords: sustainable development, technology transfer, ecological imperative, education in the interests of sustainable development, developing countries.

Как известно, одной из наиболее значимых тенденций развития технологической основы современной цивилизации является формирование шестого технологического уклада, представленного нано- и биотехнологиями, ИКТ, искусственным интеллектом, конвергентными технологиями, что предполагает изменение способа производства. Данные технологии образуют технологический каркас Четвертой промышленной революции. Их использование открывает эру новых технологических стандартов, являющихся разновидностью социальных норм. Последствием этого, несомненно, станет и уже становится изменение содержательной ткани общественных отношений в сфере производства и потребления.

Вместе с тем не следует забывать о том, что новый технико-нормативный уклад формируется также в условиях реализации стратегии устойчивого развития, когда повышается значение фактора экологизации имеющихся и новых перспективных технологий, что позволяет на новом витке согласовать три изменения развития. В этом случае говорится о «зеленом» векторе научно-технического прогресса и, как следствие, соответствующей парадигме международного научно-технологического сотрудничества (далее – МНТС). Последняя означает приоритетизацию разработки и передачи большой группы технологий, например, низкоуглеродных, необходимых для перехода к устойчивому развитию.

Международное сотрудничество по разработке и передаче данных технологий в интересах устойчивого развития представляет собой важную и динамично развивающуюся подсистему МНТС как такового, призванную, по сути, поставить научно-технический прогресс на службу согласования трех измерений развития. Переход к устойчивому развитию и достижение его взаимосвязанных целей на основе одного из таких средств, как передача «устойчивых» технологий, является составной частью нового содержания научно-технического прогресса и соответствующего МНТС. Доктринальной основой подобного рода сотрудничества выступают представления об устойчивом научно-технологическом прогрессе – научных знаниях и технологических разработках (причем не только «зеленых»), способных обеспечить переход к устойчивому развитию [7; 8].

Вопросу сопряжения результатов стремительного прогресса в технологиях и интересов устойчивого развития большое значение придает Генеральная Ассамблея ООН. Так, в п. 1 резолюции 72/242 от 22 декабря

2017 г. «Влияние стремительного технического прогресса на достижение целей в области устойчивого развития», содержится призыв к государствам – членам продолжать проведение анализа воздействия решающих технологических изменений на достижение ЦУР с тем, чтобы не только использовать новые возможности, но и решать возникающие проблемы, связанные с рисками научно-технического прогресса.

В задачах, сформулированных в Повестке дня в области устойчивого развития на период до 2030 г. (далее – Повестка-2030) и относящихся к различным секторам устойчивого развития в рамках целей устойчивого развития (далее – ЦУР), можно увидеть проявление внимания к необходимости разработки, передачи и применения проприетарных и непроприетарных «устойчивых», т.е. экологически чистых технологий. В соответствии с ЦУР № 17 последние являются одним из средств перехода к устойчивому развитию, к которым, по вполне понятным причинам, должен быть обеспечен доступ. Следует заметить, что в условиях перехода к устойчивому развитию право на доступ к технологиям и участие в процессах их передачи как нормативные элементы права на науку, предусмотренного ст. 15.1(b) Международного пакта об экономических, социальных и культурных правах, все активнее конкретизируется в праве на доступ к устойчивым технологиям и их последующему использованию, так как это позволяет актуализировать новые возможности социально-экономического развития, имеющего в отношении природных ресурсов и экосистем неистощительный характер.

С нашей точки зрения, данное право может быть озвучено как следствие крайней заинтересованности, в частности, развивающихся стран в получении технологий, особенно инновационных, обеспечивающих не только ускоренное развитие. Как правильно отмечает один индийский эксперт, посредством технологического трансфера развивающиеся страны могут получить доступ к технологиям, которые являются для них новыми. Более того, он привел пример новых индустриальных стран Восточной Азии, которые через приобретение зарубежных технологий в сочетании с процессом технологического обучения и овладения справились с задачей аккумуляции способности к изменению технологий [9, р. 3]. Это было решающим фактором их быстрого технологического и экономического развития с последующим обретением социальных выгод.

Думается, что подобного рода заинтересованность характерна и в отношении получения доступа к устойчивым технологиям, поскольку вне их невозможно сегодня устойчивое развитие, а, следовательно, и полная реализация достоинства человеческой личности. Последнее обстоятельство, например, проявляется в том, что новые технологии находятся в основе новых производств. Отсюда доступ к ним, в конечном счете, открывает возможности для «зеленой» занятости. Бурные темпы технологического прогресса, оказывая воздействие на изменение структуры производства и потребления, являются вызовом не только для рынка труда, но и для профессионально-технического обучения, от которого требуется быстрая адаптация и разворот в сторону ускоренного формирования

новых навыков применительно ко всем уровням образования, включая непрерывное образование и переобучение на протяжении всей жизни.

Поэтому вполне очевидно, что разрабатываемые или уже реализуемые национальные стратегии в сфере развития научно-технических знаний и новаторства как составная часть общих стратегий развития предполагают не только учет особенностей экономики развивающихся стран и структур исторически сложившихся секторов, но и состояние людских кадровых ресурсов, определяющих степень инновационности производственного и непромышленного секторов. При этом предполагается постановка задачи по развитию последних, что дополняется развитием человеческого потенциала как такового посредством образования. Только в этом случае возможны преобразования, означающие переход к устойчивому развитию.

Широкое распространение по всему миру экологически устойчивых технологий, являющихся основой рациональных моделей потребления и производства, предусмотренных ЦУР № 12, особенно в развивающиеся страны, подчас сталкивается с целым рядом барьеров – финансовых, торговых, не говоря уже о таком барьере, как строгие стандарты прав интеллектуальной собственности на передаваемые технологии. Но есть и барьеры, относящиеся к человеческому потенциалу. Так, новые технологии могут быть восприняты, если существует потребность в продукции, производимой на их основе. Аналогичным образом можно говорить о том, что данные технологии будут использоваться, если имеются знания, навыки и компетенции, т.е. необходимый и достаточный образовательный уровень, являющийся одним из факторов эффективного функционирования всех звеньев технологического инновационного цикла.

Технологии не только создают новые возможности для решения тех или иных социально-экономических и экологических проблем, но также связаны с возникновением вопросов технического характера – получением, адаптацией, использованием. Однако в том случае, если технологии даже и будут находиться в физической доступности и являться приемлемыми в ценовом плане, успех их использования во многом будет зависеть от наличия или отсутствия навыков работы с ними. К решению всего комплекса взаимосвязанных вопросов готовы далеко не все страны. Опыт Африки показывает, например, крайне пассивную позицию пользователей в отношении овладения и адаптации предоставленных технологий. Отсутствие данной готовности также является одним из индикаторов технологического разрыва в условиях глобального трансфера технологий.

Казалось бы, в теоретическом плане все выглядит достаточно ясно: новые технологии, особенно т.н. экологически обоснованные, передаются из лабораторий в производство и далее в силу глобального характера парадигмы устойчивого развития распространяются и используются в процессе производства и потребления по всему миру, включая развивающиеся страны. Кстати говоря, подобный вектор международного научно-технического сотрудничества предусматривается задачами 6–8 в составе ЦУР № 17. При этом обратим внимание, данные задачи ори-

ентируют на активизацию разработки и передачи технологий в развивающиеся страны, а также на стимулирование процессов их вовлечения в процессы разработки данных технологий.

Однако, как известно, передача технологий не может быть всего лишь предоставлением оборудования или заключением лицензионных соглашений, предметом которых является передача прав на охраняемые результаты интеллектуальной деятельности. К тому же передача технологий, будучи связана с другими формами МНТС, предполагает передачу и распространение знаний самого разного рода, а также процесс обучения и содействия в приобретении навыков в работе с данными технологиями. Действительно, в сущности, технологии представляют собой знания особого рода («знания-как»), входящие в широкий комплекс знаний как таковых, которые необходимы для устойчивого развития и к которым относятся, например, фундаментальные научные, а также прикладные знания.

Решение указанных задач, по сути, означает один из аспектов модернизации моделей производства и потребления в развивающихся странах на основе использования экологически чистых технологий, что предполагает изменение технических норм. В ряде случаев это может нанести урон традиционному образу жизни. Однако, если этот образ жизни не предполагает использования неистощительных технологий, то он противоречит устойчивому развитию и, конечно же, нуждается в корректировке на основе внедрения новых технических норм, обеспечивающих эффективное использование технологий. Одновременно это означает необходимость формирования и проведения особой культурной политики, которая была бы направлена на сохранение культурного многообразия, подчас мыслимого в качестве четвертого измерения устойчивого развития. При этом данная политика ни в коем случае не предполагает курса на консервацию отсталости.

Дело в том, что большим потенциалом для устойчивого развития обладают технологические знания коренных народов (традиционные знания), которые в ряде случаев становятся источником инноваций. Поэтому, как нам представляется, вполне рациональной будет являться политика по решению проблемы нехватки квалифицированных кадров, которая не только предполагает обучение навыкам работы с современными технологиями, но и дальнейшее развитие традиционных навыков. Именно таков путь получения эффекта от сочетания современных научно-технологических и инновационных достижений и знаний коренного и местного населения.

К одному из основных факторов доступности относится наличие совокупности навыков и умений, позволяющих использовать технологии и далее их адаптировать. По этой причине вполне традиционно международное сотрудничество по передаче технологий как таковое, а не только сотрудничество по передаче технологий в развивающиеся страны сопряжено с сотрудничеством в сфере подготовки кадров и обмена специалистами, являющейся смежной смежной формой МНТС. Так, в п. 25 резолюции Генеральной Ассамблеи ООН 72/235 содержится призыв

к международному сообществу оказывать развивающимся государствам содействие в осуществлении национальных стратегий развития людских ресурсов не только посредством выделения и мобилизации финансовых ресурсов, но и оказания технической помощи и передачи технологий на взаимно согласованных условиях и при наличии соответствующих возможностей предоставлять квалифицированные кадры из всех источников. Вполне очевидно, что предоставление кадров должно дополняться содействием в формировании собственного кадрового потенциала развивающихся стран. Контуры такой политики прослеживаются в п. 14 указанной резолюции, в которой составной частью национальной политики развития признано вложение средств в повышение квалификации и профессионально-техническую подготовку в таких областях, как наука и техника, включая ИКТ. Исходя из смысла п. 20, в котором изложена рекомендация государствам – членам облегчать доступ к экологичным технологиям, можно сделать вывод о том, что политика в сфере профессионально-технической подготовки – важнейшее средство облегчения такого доступа.

Здесь следует привести некоторые примеры из российской практики, которые показывают связь сопряжения передачи технологий с подготовкой кадров. Так, трансфер фармацевтических технологий осуществляет компания «Pfizer», которая, начиная с 2011 г., в рамках реализации инвестиционной стратегии и стратегии локализации не пошла по пути создания собственных производств, а выбрала вариант сотрудничества с местными компаниями в направлении развития производства на российских площадках. Заметный вклад компания вносит в подготовку научных и фармацевтических кадров посредством реализации образовательных программ. Все это может рассматриваться как содействие реализации целей российской государственной программы Фарма-2020 по кадровому обеспечению отрасли, тем более с учетом ее перехода на инновационную модель развития.

Пример продуктивного сотрудничества подает компания «Джонсон и Джонсон». Данная компания в качестве стратегии локализации выбрала заключение партнерских соглашений с крупнейшими российскими фармацевтическими производителями, предусматривающих не только передачу сложных инновационных технологий, но и подходов к повышению уровня системы менеджмента качества до мировых стандартов. Как итог, компания осуществляет трансфер технологий, передачу знаний, компетенций и ноу-хау российским партнерам для локализации производства инновационных препаратов и медицинских изделий. Как итог, производственное, а в его рамках трансферное сотрудничество российских предприятий с зарубежными фирмами оказывает важное воздействие на развитие кадрового потенциала в фармацевтической отрасли.

Возвращаясь к вопросам значения международного образовательного сотрудничества для эффективности передачи технологий, укажем на то, что технологии как результат исследований и разработок, будучи нацелены на переход к рациональным моделям потребления и произ-

водства (ЦУР № 12), становятся основой новой культуры производства и потребления. В данном контексте кадровую компоненту вполне можно рассматривать как подсистему последней.

Использование знаний и технологий предполагает общую и специальную подготовку. В связи с этим важное значение имеет пункт 25 декларации Повестки-2030, в котором государства – члены ООН заявили о своих обязательствах по обеспечению качественного инклюзивного и равноправного образования на всех уровнях – дошкольном, начальном, среднем, высшем и техническом, включая профессиональную подготовку. В частности, в задаче 4.4 в рамках ЦУР № 4 «Обеспечение всеобъемлющего и справедливого качественного образования и поощрение возможности обучения на протяжении всей жизни» профессионально-технические навыки рассматриваются как необходимое условие для трудоустройства, получения достойной работы и занятия предпринимательской деятельностью.

По этой причине ЦУР № 4 самым непосредственным образом связана с ЦУР № 12 и, конечно же, с задачами 17. 6–8. Эта связь заключается в том, что активизация международного сотрудничества в сфере образования в интересах устойчивого развития заметным образом позволит осуществить подъем соответствующего кадрового потенциала развивающихся стран, что усилит степень их восприимчивости к устойчивым технологиям. Одновременно все это должно дополняться специальным сотрудничеством по развитию кадрового потенциала в сфере передаваемых технологий.

Скажем больше: развертывание международного образовательного сотрудничества применительно к передаче технологий в направлении его масштабирования предопределяется, во-первых, необходимостью совершенствования трансферного процесса в рамках режимов передачи конкретных технологий, а, во-вторых, особенностями современного технологического развития, тесно сопряженного с циклами в рамках инновационных систем.

В данном свете успешная передача технологий предполагает не только повышение кадрового потенциала, но и повышение, собственно, потенциала в сфере самой передачи технологий, включая подготовку специалистов по трансферу технологий. В рамках отдельных государств и регионов существуют ассоциации, которые специализируются на трансфере и распространению успешного опыта и осуществляют образовательную деятельность по подготовке соответствующих специалистов.

Однако, по вполне понятным причинам, образование как сектор устойчивого развития не сводится только к формированию технических навыков, в том числе в рамках профессионально-технического образования. Во многом это объясняется тем, что устойчивое развитие не достижимо лишь только на основе одних лишь технологических решений, пусть и инновационных, так оно в широком смысле предполагает изменение мышления и практической деятельности. Международная передача технологий даже на льготных условиях не будет способствовать развитию большой группы стран, если в них по-прежнему будет отсут-

ствовать научно-технологическая инфраструктура, соответствующий кадровый потенциал, но в общем плане – надлежащий уровень грамотности и знаний населения. Для понимания образования в интересах устойчивого развития характерен целостный подход, предполагающий, во-первых, укрепление междисциплинарных связей между тремя компонентами устойчивого развития и соответствующим отраслями знаний, а, во-вторых, единство образования на всех его уровнях.

В результате речь идет о том, что устойчивое развитие невозможно без приобретения широкого комплекса знаний и навыков (навыков устойчивого развития), позволяющих в том числе вносить вклад в достижение целей устойчивого развития. Поэтому, как представляется, умение использовать устойчивые технологии в данном ракурсе вполне может быть расценено как вклад в переход к устойчивому развитию.

Это означает необходимость развития образовательной среды как таковой, в том числе посредством международного образовательного сотрудничества, что отражает общую картину важности образования для устойчивого развития. Об этом свидетельствует ЦУР № 4, нацеливающая на повышение качества и инклюзивности образования, а также выражающая решимость к обеспечению всеохватного и справедливого качественного образования и поощрения возможности обучения на протяжении всей жизни для всех. В данной цели зафиксирован двуединый подход к образованию и как к самооценности и как к ценности-средству.

Согласно концепции устойчивого развития последнее предполагает наилучшие условия для наиболее полной и эффективной реализации всех прав и свобод человека. И право на образование здесь не исключение. Одновременно с этим реализация данного права с учетом коррекции содержательного наполнения образовательного процесса – ключ к согласованию трех измерений развития. Одновременно ЦУР № 4 означает, что важнейшим аспектом международного сотрудничества по переходу к устойчивому развитию является сотрудничество в сфере образования, которое непосредственно связано с сотрудничеством в сфере науки, технологий и культуры. На наш взгляд, с содержательной точки зрения сегодня происходит, например, усиление значения права на профессионально-техническое образование и профессиональную подготовку, в русле подготовки в сфере овладения «устойчивыми» технологиями.

Подобного рода подход можно заметить в преамбуле резолюции ГА ООН 72/222 «Образование в интересах устойчивого развития в рамках Повестки дня в области устойчивого развития на период до 2030 г.» от 20 декабря 2017 г., где говорится о важности «принятия стратегий в области науки, техники и инноваций в качестве неотъемлемых элементов национальных стратегий устойчивого развития с тем, чтобы содействовать укреплению процесса обмена знаниями и взаимодействию, и важность наращивания инвестиций в образование в сфере научных, технических, инженерных и математических дисциплин, а также повышения качества технического, профессионально-технического и высшего образования и обучения...». Последнее обстоятельство в очередной раз подтверждает широкий подход к развитию образования в рамках стратегии устойчи-

вого развития, который предполагает особое качество развития техносреды, а именно ее нацеленность на согласование основных компонентов устойчивого развития.

Надо учитывать, что положения Повестки-2030 касательно сферы образования как своего рода «сквозного» сектора являются продолжением положений Повестки дня на XXI век (далее – Повестка-21), в гл. 36 которой особое внимание было уделено содействию просвещению, информированию населения, развитию людских ресурсов и подготовке кадров, на что должна быть направлена политика национальных правительств при содействии национальных и региональных организаций по линии международных и региональных организаций. К сожалению, в достаточно информативных работах, освещающих международное сотрудничество, в том числе в аспекте интеграционных процессов, основным предметом анализа становится исключительно процессы развития систем образования, тогда как их содержательное наполнение в условиях перехода к устойчивому развитию подчас ускользает из внимания [4].

Между тем, как можно видеть, признание важности образования для устойчивого развития и дальнейшее развитие образования в интересах устойчивого развития – основная идея Глобального партнерства в области образования, ясно выраженная в декларациях Всемирной конференции по образованию в интересах устойчивого развития (10–12 ноября 2014 г., Айти-Нагоя, Япония) и Всемирного форума по вопросам образования (19–22 мая 2015 г., Инчхон, Республика Корея). При этом речь идет о развитии потенциала и системной интеграции образования в интересах устойчивого развития в сферу образования как таковую и его финансовом и институциональном обеспечении.

Подобное признание нашло свое закрепление в таких стратегических инициативах, как Глобальная программа действий в области образования в интересах устойчивого развития (утверждена на 37-ой сессии ЮНЕСКО и представлена на Всемирной конференции по образованию в интересах устойчивого развития 2014 г.), принятая во исполнение п. 233 Итогового документа Конференции ООН «РИО+20», а также Рамки действий (рамочная программа) «Образование-2030» (приняты ЮНЕСКО на 38-й сессии, 4 ноября 2015 г.), посредством которой осуществляется Инчхонская декларация 2015 г. Указанные последние инициативы ЮНЕСКО преемственным образом продолжают работу, начатую в рамках Десятилетия образования, и исходят из важности содействия выполнению положений рио-де-жанейрских конвенций, в которых важное значение придается коммуникации, образованию, учебной подготовке и информированию общественности. Более того, роль образования в интересах устойчивого развития как важнейшего средства обеспечения устойчивого развития была подтверждена в ст. 6 РКИК ООН и ст. 13 КБР.

Сформулируем вывод о том, что устойчивое развитие предполагает кардинально новую мировоззренческую парадигму, распространение и освоение которой предполагает новое содержательное наполнение образовательного процесса, дополняемого активизацией соответствующей

ющего просвещения. Здесь вполне можно говорить об углубленном понимании различных вопросов и секторов устойчивого развития. Из этого следует, что образование, будучи наряду с здравоохранением ключевым способом развития людских ресурсов, имеет важное значение для достижения всех ЦУР, в той или иной степени предусматривающих использование разнообразных технологий. Именно в таком направлении осуществляется деятельность ЮНЕСКО по содействию развитию образования в интересах устойчивого развития. Как было отмечено в п. 54 Доклада Генерального директора о внедрении образования в интересах устойчивого развития образование – «важнейшее и необходимое средство приобретения навыков и формирования взглядов и идеалов, которые расширяют возможности учащихся в части принятия обоснованных решений и ответственных мер для сохранения окружающей среды, обеспечения жизнеспособной экономики и построения справедливого общества» [3].

Цель образования, релевантного устойчивому развитию, заключается, как нам представляется, не только в выработке новой картины мира и знаний о том, что из себя представляет устойчивое развитие и как его достигнуть посредством формирования соответствующих установок, но и в выработке профессиональных навыков и умений по использованию технологий, которые обеспечивают согласование трех изменений развития. При этом к числу данных технологий в широком смысле относятся не только производственные экологически обоснованные технологии, но и технологии потребления, управленческие технологии, образовательные технологии др. Как отмечается в специальной литературе, в образование для устойчивого развития входит прежде всего экологическое образование, профессиональные аспекты которого предполагают «формирование специалистов в области экологической деятельности в технико-технологическом аспекте (охрана окружающей среды и рациональное природопользование)» [1, с. 127]. Иными словами, данного рода образование рассчитано на новую культуру потребления и производства, которая предполагает специфические требования к НТП, а также к технологиям, которые являются одним из его результатов. Все это во многом объясняет то, что, например, ЮНЕСКО сотрудничает с другими учреждениями ООН по линии десятилетних рамочных программ по устойчивым моделям производства и потребления.

В связи с тем, что переход к цифровой экономике, как и Четвертая промышленная революция, коррелируют новому, а именно 6-му технологическому укладу, являющегося результатом очередного витка НТП, то, как отмечается в литературе, актуализируется процесс приобретения новых компетенций, что становится возможным в том числе благодаря обновлению курсов «в связи с новыми технологическими основами экономического развития, а также высокими гуманитарными технологиями» [5, с. 18]. Однако в глобальном масштабе сохраняющийся технологический разрыв коррелирует асимметрии в сфере развития систем образования. Поэтому неслучайно, что ООН берет на себя миссию по некоммерческой диффузии знаний по всему миру. В качестве формы выбрана передача

знаний путем обучения. Этим занимается Институт ООН по обучению и исследованиям (ЮНИТАР).

В связи с тем, что для развивающихся стран наиболее важными выступают сельскохозяйственные технологии, то, конечно же, важное значение в международном сотрудничестве по распространению данных технологий также уделяется необходимости такого аспекта потенциала, как человеческий и социальный капитал. Это определяется тем, что помимо капиталоемких технологий важное значение для устойчивого ведения сельского хозяйства имеют наукоемкие технологии, для приобретения и дальнейшего использования которых недостаточно одних только материальных средств.

Устойчивое ведение сельского хозяйства не осуществляется само по себе: оно предполагает формирование человеческого потенциала в том числе не только с точки зрения обладания знаниями и умениями, но и осознания необходимости устойчивого ведения сельского хозяйства, ибо прежний путь, характерный для т.н. «зеленой» революции, оказался чрезмерно расточительных и пагубным с экологической точки зрения. Именно это сознание – важнейшая предпосылка востребованности в новых технологиях, позволяющих вести неистощительное сельское хозяйство. Поэтому в области сельскохозяйственного сотрудничества также, как и в других секторах устойчивого развития, важное значение имеет информирование населения, как своего рода фаза, обеспечивающая доступ и получение соответствующей информации. Поэтому в число направлений формирования человеческого и социального потенциала в контексте содействия обеспечению профессиональной подготовки мелких фермеров, в частности сельских женщин, со всей необходимостью относится эффективная пропаганда и просвещение относительно рациональных методов ведения сельского хозяйства и управления им. Все это служит своего рода плацдармом для инициатив по усилению кадрового потенциала.

На это, собственно, была направлена Программная область В «Обеспечение участия населения и содействие развитию людских ресурсов в интересах устойчивого ведения сельского хозяйства» Повестки-21. В частности, в п. 14.18(а) предусматривалась разработка и совершенствование комплексных служб и средств сельскохозяйственной пропаганды и проведение мероприятий по рациональному использованию природных ресурсов и обеспечению продовольственной безопасности с учетом различных потребностей натурального сельского хозяйства, а также производства товарных сельскохозяйственных культур. Акцент также ставился на содействие обработке информации, поступающей через неправительственные организации, и оказание помощи международной сети экологической и сельскохозяйственной информации в скорейшей разработке и ведении безопасных с экологической точки зрения методов ведения сельского хозяйства.

Формирование профессиональных навыков и умений, в основе которых находится умение использовать экологически обоснованные технологии, – неотъемлемое звено перехода к устойчивому ведению сель-

ского хозяйства. Данное направление внутренней политики государств, дополняемое активным международным сотрудничеством, предполагает вовлечения всех слоев населения, включая молодежь. Думается, что отправной точкой для заинтересованного вовлечения молодежи в данный процесс является широкое развитие просвещения, предполагаемое стимулирование появления в молодежной среде интереса к сельскому хозяйству и участия молодых людей в сельскохозяйственной деятельности на устойчивой основе. Как один из важных аспектов – обеспечения доступа к технологиям со стороны молодежи, предполагающее помимо финансовой доступности, также и обладание навыками ведения сельского хозяйства при помощи таких технологий. По этой причине в п. 6 резолюции ГА ООН 72/215 от 20 декабря 2017 г. государствам – членам было рекомендовано разрабатывать и осуществлять проекты в сфере сельского хозяйства, которые ориентированы на молодежь, которые были бы связаны с развитием обучения и образования.

Не меньшее значение для обеспечения как можно более широкой доступности новых технологий имеет обеспечение доступа женщин-фермеров к образованию. На данный аспект потенциала был обращено внимание в п. 69 доклада Генерального секретаря ООН [2]. Во многом это обусловлено высокой долей женщин среди мелких фермеров в развивающихся странах. Генеральный секретарь отметил, что «устойчивая интенсификация сельского хозяйства может потребовать приобретение фермерами дополнительных знаний и навыков, поскольку интенсификация предполагает использование более сложных комбинаций одомашненных видов растений и животных и более совершенных методов хозяйствования». А это означает необходимость не только укрепления сельских учреждений и научно-исследовательских структур, но и интенсификацию обмена знаниями между фермерами на уровне кооперативов.

Рассмотренный срез человеческого потенциала является необходимым условием сопряжения использования устойчивых сельскохозяйственных технологий с инновационным развитием национальных экономик, что предполагает, например, внедрение инноваций в звеньях производственно-сбытовых цепочек агропродовольственного сектора. Это предполагает принятия мер реагирования на проблемы, обусловливаемые, в частности, изменением климата, истощением и нехваткой природных ресурсов, урбанизацией и глобализацией. Поэтому в данных условиях устойчивое ведение сельского хозяйства предполагает специальный комплекс навыков по работе с соответствующими технологиями.

В этой связи обращает на себя внимание рекомендация Генеральной Ассамблеи ООН, содержащаяся в п. 11 резолюции 70/198 и обращенная к государствам – членам, гражданскому обществу, государственным и частным учреждениям развивать партнерские связи для содействия оказанию финансирования рыночных услуг, включая услуги по профессиональной подготовке и наращиванию потенциала, инфраструктурные услуги и услуги по распространению сельскохозяйственных знаний. Данная рекомендация вполне логично переросла в призыв ко всем за-

интересованным сторонам приложить дополнительные усилия для привлечения мелких фермеров, в том числе из числа сельских женщин и молодежи, к разработке планов и принятию решений, которые связаны с расширением их возможностей в плане использования соответствующих сельскохозяйственных технологий и методов сельскохозяйственного производства и повышения ценовой доступности таких технологий. По этой причине соответствующая технологическая база приводится в действие, становясь основой по-новому понимаемого рационального ведения сельского хозяйства. К тому же достаточный профессиональный уровень – условие адаптации переданных зарубежных технологий, а также заметного улучшения имеющихся местных технологий.

Следует обратить внимание на то, что в условиях развертывания инновационного сценария развития сельского хозяйства просвещение и формирование профессиональных качеств – залог конкурентоспособности сельского хозяйства как сектора устойчивого развития. Поэтому в настоящее время практика международных межправительственных организаций стала сопровождаться сопряжением оказания технической помощи в сфере передачи технологий и развития соответствующего кадрового потенциала с оказанием технической помощи по формировании инновационных систем в развивающихся государствах. В качестве примера можно привести ФАО. Данное специализированное учреждение системы ООН, во-первых, поддерживает инфраструктуру просвещения и информирования мелких и средних фермеров в развивающихся странах, а, во-вторых, поддерживает т.н. школы фермеров, в которых они учатся вести сельское хозяйство устойчивым образом. В частности, в Мали к настоящему времени функционирует около 400 подобных школ.

Не следует думать, что сельское хозяйство – единственный сектор устойчивого развития, в отношении которого активизируется международное образовательное сотрудничество в интересах устойчивого развития. Не меньшее значение имеет подобного рода сотрудничество в промышленном секторе, в рамках инновационного развития которого должно поощряться использование экологически чистых технологий. Свою статью мы начали с размышления о разворачивающемся сопряжении перехода к Четвертой промышленной революции с парадигмой устойчивого развития. С нашей точки зрения, содержание Цели 9 является беспрецедентным в том плане, что в комплексной форме она задает вектор международного сотрудничества в сфере инноватизации промышленности, что выступает важным измерением перехода на траекторию устойчивого развития и является нацеленным на процветание общества и благополучие людей (см.: задачи 9.2, 9.4 и 9.5).

Однако надо учитывать, что технологические прорывы меняют производство и потребление только в условиях надежного спроса на новую продукцию. Отсюда возникает задача, заключающаяся в том, чтобы сделать новые товары более доступными и добиться того, чтобы новая культура потребления стала всеобщей. Таким образом здесь мы возвращаемся к тезису о том, что двигателем новой технической нормативности является не только соответствующий кадровый потенциал, но и наличие

квалифицированного потребления, коррелирующего парадигме устойчивого развития.

Отметим, что такая международная организация в системе ООН, как ЮНИДО, специализирующаяся в сфере международного промышленно-сотрудничества, исходит из того, что разработка, передача и последующее внедрение устойчивых технологий должны дополняться усилиями по стимулированию спроса именно на экологичные товары. Без стимулирования такого спроса стимулирование инноваций «зеленой» промышленности будет безрезультатным. Существенным восполнением пробела в понимании фактора потребления продукции обрабатывающей промышленности стал отчет ЮНИДО за 2018 г. [6], обосновывающий, что при адекватном спросе всеобщее устойчивое промышленное развитие способно удовлетворить разнообразные потребности, способствуя повышению уровня жизни. Поэтому в последнее время поддержка проектов в сфере передачи технологий, сопровождающаяся предоставлением услуг по обучению, стала на уровне данной организации дополняться поддержкой национальных правительств в их стратегиях по «сдвигению» моделей потребления в направлении роста приобретения экологичных товаров. Это предполагает не только снижение цен на экологичные товары, но и устранение пробелов в знаниях потребителей о данного рода товарах.

Аксиоматично, что Четвертая промышленная революция предполагает масштабирование использования т.н. «сквозных» цифровых технологий, что означает расширение использования ИКТ во всех отраслях экономики и на всех стадиях производственного цикла. ИКТ, как известно, имеют решающее значение для развития, а ныне – для реализации стратегии устойчивого развития, впитавшей в себя концепцию общества знаний.

Характерно, что такой вывод релевантен не только для промышленности, но и для сельского хозяйства. В этих условиях составной частью экосистемы инноваций становится расширение потенциала цифровых знаний и компетенций на всех уровнях. Тем более это касается трансферного процесса, который все более активно развивается на основе цифровых платформ. Отсюда повышение инфраструктурного и, соответственно, кадрового потенциала предполагает расширение навыков и умений специалистов из развивающихся стран в сфере использовании ИКТ. Поэтому в п. 12 специальной резолюции ГА ООН 72/200 «Использование ИКТ в целях устойчивого развития» от 20 декабря 2017 г. государствам – членам рекомендовалось улучшать образование в данной сфере в том числе в целях повышения доступности таких технологий.

Подводя итоги, следует отметить, что развитие образования, а также обучение в контексте необходимости развития потенциала в сфере передачи технологий и доступа к ним развивается как по линии конвенционного, так и неконвенционного процессов. В свою очередь успех в сфере доступности и использования собственно технологий предполагает также широкий обмен информацией о новых технических решениях или же новых возможностях уже используемых технологий. В настоящее

время обмен такой информацией должен сопровождаться обменом информацией об эффективных инновациях и наилучшей практике в силу сопряженности технологического прогресса и инновационного развития. Сказанное означает функционирование комплексного направления международного сотрудничества, в рамках которого на системной основе осуществляется связь взаимодействия в сфере образования и обмена информацией. Следовательно, складываются все предпосылки для того, чтобы технологическая база, релевантная устойчивому развитию, «просла» в субъектном измерении технологической нормативности. Последнюю мы определили бы как совокупность ментальных и концептуальных образов новых технологий и их возможностей, а также установок и навыков работы с ними.

Литература

1. Введение в теорию устойчивого развития: Курс лекций Сост. и отв. ред. Н. М. Мамедов. М., 2002. 240 с.
2. Доклад Генерального секретаря ООН «Использование сельскохозяйственных технологий в целях развития» // A/68/308 (19 августа 2013 г.). URL: <http://www.un.org/ru/documents/ods.asp?m=A/RES/68/308> (дата обращения: 11.05.2019).
3. Доклад Генерального директора ЮНЕСКО по вопросам образования, науки и культуры о внедрении образования в интересах устойчивого развития // Док. ГА ООН A/72/130 «Внедрение образования в интересах устойчивого развития». Записка Генерального секретаря // A/72/130 (13 июля 2017). URL: <https://undoc.org/ru/A/72/130> (дата обращения: 13.05.2019).
4. *Кашкин С. Ю., Четвериков А. О.* Международная образовательная интеграция: содержание и правовое регулирование. М.: Проспект, 2018. 288 с.
5. *Крутских А., Бирюков А.* Новая геополитика международных научно-технологических отношений // Международные процессы. Т. 15. № 2. С. 6–26.
6. ЮНИДО. Отчет о промышленном развитии – 2018. Спрос на продукцию обрабатывающей промышленности: фактор всеохватывающего и устойчивого промышленного развития. Вена: ЮНИДО, 2017. 46 с.
7. *Grego S.* (2017) Science and the sustainable development goals. URL: http://www.ingsa.org/wp-content/uploads/2017/11/Science-and-the-SDGs_UNESCO_November-2017-Final.pdf accessed 10.05.2018 (дата обращения: 01.04.2019).
8. *Lee K., Mathews, J.* (2013) Science, technology and innovation for sustainable development. Background paper № 16. URL: <https://www.un.org/development/desa/dpad/wp-content/uploads/sites/45/publication/CDP-bp-2013-16.pdf> (дата обращения: 01.04.2019).
9. *Srinivas Subbaroa P.* International transfer to India: an impedimenta and impetuous. Indian Institute of Management. Working Paper No. 2008-01-07. Ahmedabad, 2008. URL: <http://www.iimahd.ernet.in/publications/data/2008-01-07Subbaroa.pdf> (дата обращения: 21.05.2019).

ГЛАВА 3. МНОГООБРАЗИЕ НОРМАТИВНОСТИ В КУЛЬТУРЕ

Александр Владимирович Разин

Московский государственный университет, Москва

МОРАЛЬ: УНИВЕРСАЛИЗМ VERSUS АВТОНОМИЯ

Аннотация. В статье рассматривается проблема соотношения автономии нравственного сознания личности, что предполагает свободу выбора, поиск индивидуальных решений и оснований морального действия с моральным универсализмом.

Одно из хорошо известных решений предложено И. Кантом, у которого нравственная свобода (автономия) и мораль как таковая оказываются связанными друг на друга. То есть Кант считал, что автономия нравственного сознания неизбежно приводит к универсализму, так как нравственная воля по определению является доброй, и она не может не заботиться об интересах других людей независимо от всех их различий (классовых, национальных, традиционных и т.д.), что и требует универсализма. Хотя универсальное правило производится индивидуальным нравственным сознанием, оно является общеобязательным для всех, что по существу означает, что знаменитый императив следует из некоторой предельной формы мышления, которая возникает в связи с осмыслением нравственных вопросов. Применяя такую форму, человек добровольно накладывает ограничения на собственную свободу, тогда, когда понимает, что неограниченная свобода может быть для него опасна.

В то же время Кант замечает, что для Бога нравственный императив был бы не нужен, так как Бог обладает полным знанием относительно добра и зла. Но если человек таким знанием не обладает, и если он живет в феноменальном мире, а о трансцендентальном мире может делать только предположения, то возникает вопрос о том, как в нравственных императивах, в том числе и категорическом, должен учитываться факт бытия человека в феноменальном мире? По существу именно с попытками ответа на данный вопрос была связана критика Канта Гегелем, Шопенгауэром, Зиммелем и другими мыслителями. Дискуссии продолжают до сих пор, и мы попытаемся дать некоторые ответы.

Наша методология заключается в исследовании механизмов духовно практического освоения действительности в морали, в котором элементы индивидуального творчества и автономии предшествуют возникновению социальных норм, фактически отражающих возникновение новых норм коммуникации между людьми, что обеспечивает надежность взаимных ожиданий.

Ключевые слова: мораль, этика, автономия, универсализм, индивидуализм, норма, идея, освоение, практика.

Alexander V. Razin
Moscow State University, Moscow

MORAL: UNIVERSALISM VERSUS AUTONOMY

Abstract. The article deals with the problem of correlating between the autonomy of the moral consciousness of the individual, which presupposes freedom of choice, the search for individual decisions and the foundations of moral action, with moral universalism.

One of the well-known solutions proposed by I. Kant, whose moral freedom (autonomy) and morality as such are tied to each other. That is, Kant believed that the autonomy of moral consciousness inevitably leads to universalism, since moral will, by definition, is good, and it take care of the interests of other people regardless of all their differences (class, national, traditional, etc.) which requires universalism. Although the universal rule is produced by individual moral consciousness, it is universally binding for all, which essentially means that the famous imperative follows from some preventive form of thinking that arises in connection with the understanding of moral issues. By applying such a form, a person voluntarily imposes restrictions on his own freedom, when he realizes that unlimited freedom can be dangerous for him.

At the same time, Kant remarks that for God the moral imperative would not be necessary, since God has complete knowledge of good and evil. But if a person does not possess such knowledge, and if he lives in the phenomenal world, and only the assumptions can be made about the transcendental world, then the question arises of how the moral imperatives, including the categorical, should take into account the fact of being human in the phenomenal world? In essence, the criticism of Kant Hegel, Schopenhauer, Simmel and other thinkers was connected with attempts to answer this question. Discussions are still ongoing, and we will try to give some answers.

Our methodology consists in the study of the mechanisms of spiritual and practical adaptation to reality by moral, in which elements of individual creativity and autonomy precede the emergence of social norms that actually reflect the emergence of new forms of communication between people that ensures reliability of mutual expectations.

Keywords: morality, ethics, autonomy, universalism, individualism, norm, idea, development, practice.

Прежде, чем перейти к осмыслению поставленного уже в заглавии вопроса попытаемся показать, когда и почему возникает моральный универсализм, можно ли однозначно отнести его ко всем этапам развития нравственного сознания.

По-видимому можно сказать, что элементы универсального присущи нравственному сознанию как таковому, начиная по крайней мере с развития классового общества. В подтверждение можно привести знаменитое наблюдение Протагора: «Если кто скажет про себя, что он хороший флейтист, или припишет себе другое какое-нибудь мастерство, какого

у него нет, то его либо поднимают на смех, либо сердятся... Когда же дело касается справедливости и прочих гражданских добродетелей, тут даже если человек, известный своей несправедливостью, вдруг станет сам о себе говорить всенародную правду, то такую правдивость, которую в другом случае признают рассудительностью, все сочтут безумием: ведь считается, что каждый, каков бы он ни был на самом деле, должен провозглашать себя справедливым, а кто не прикидывается справедливым, тот не в своем уме» [8, 432–433]. Но почему же надо прикидываться, что ты справедлив? Дело не в том, что так просто принято, а в том, что несправедливость вызывает особый гнев, и гнев этот связан с идеей о том, что нравственными качествами должен обладать каждый, что это универсальное условие бытия человека в обществе, а следовательно – и универсальная характеристика морали.

Названную мысль можно подтвердить и другими идеями софистов. И тем не менее античная этика была этикой добродетелей, которые предполагали совершенство в выполнении определенных социальных функций, а соответственно – не только универсальные, но и индивидуальные характеристики.

Аристотель также предлагает нам методику индивидуальной работы над собой во имя достижения нравственного совершенства: «Мы должны следить за тем, к чему мы сами восприимчивы, ибо от природы все склонны к разному, а узнать к чему – можно по возникающему в нас удовольствию и страданию, и надо увлечь самих себя в противоположную сторону, потому что, далеко уводя себя от проступка, мы придем к середине, что и делают, например, исправляя кривизну деревьев. Больше всего надо во всем остерегаться удовольствия и того, что его доставляет, потому что об этих вещах мы судим крайне пристрастно» [1, 93]. Из приведенного положения видно, что хотя Аристотель и вводит эмоции в понимание морали, говорит, что в морали надо не только знать, но и действовать, что невозможно без эмоциональной направленности, он, все же, в духе античной традиции отрицает сильные удовольствия (страсти). Это, с одной стороны, говорит о некотором универсальном понимании добродетели, ее связи с разумом, который требует умеренности. С другой стороны, – об учете индивидуальных склонностей каждого. Следует также учесть, что само понимание блага у Аристотеля более дифференцировано и индивидуализировано по сравнению с платоновским. Он говорит, что «...Невозможно представить себе, какая польза будет ткачу или плотнику для их искусства, если они знают это самое благо [само по себе], или каким образом благодаря уразумению (*tetheamenos*) этой идеи врач станет в каком-то смысле лучшим врачом, а военачальник – лучшим военачальником» [1, 61].

В большей степени моральный универсализм проявляет себя в стоицизме, где все подчинено единому мировому закону, а затем в христианстве, где Бог становится абсолютным авторитетным критерием морального добра. Тем не менее, средневековое общество Европы, несмотря на скрепляющие его принципы христианской моральной доктрины, жило, так сказать, по разным моралиям. Высшие дворяне, кли-

рики, рыцари, мастера и подмастерья, купцы (разделенные на гильдии) и даже нищие и разного рода скитальцы (например – бродячие музыканты) имели свою мораль.

Общество было предельно иерархизировано, верность человека человеку освящалась верностью Богу. Но равенство всех перед Богом не исключало социальной иерархии, утверждавшейся через идею несения «своего креста». Таким образом, и здесь мы не имеем морального универсализма в строгом смысле слова.

По существу моральный универсализм как специфическая черта морали, возникает в Новое Время вместе с развитием капиталистических отношений, что одновременно сопровождается развитием автономии нравственного сознания, которое начинает искать основания в разнообразных этических концепциях нерелигиозного содержания.

Привлекательным в смысле рациональности, которая приводит к всеобщности нравственных требований является подходы Шефтсбери, Хатчесона, Юма, Канта, Прайса. Их моральные теории были построены на разных основаниях. На чувственном понимании морали у первых трех мыслителей, на попытке вывести мораль из предельной формы мышления у Канта, на системе объективного идеализма у Прайса. Но важно то, что все эти мыслители понимали мораль в универсальном смысле, и все они пытались вывести понимание морали за пределы религии.

Тем не менее, названные подходы не оказываются до конца последовательными, либо из-за необъяснимости нравственных чувств и отрыва их от разума, либо из-за того, что необъяснимым оказывается рационально понятый источник морали. У Канта до конца не объясняется, почему человек должен применять процедуру универсализации, чем он в этом лично заинтересован, у Прайса вселенский нравственный закон, которому подчиняется и Бог просто постулируется. В этом смысле мораль не получает необходимого обоснования. Идея автономии у Канта оказывается непоследовательной в силу того, что самим мысленным процедурам универсализации предшествует представление о человеке как высшей ценности, т.е. фактически применяется та же процедура выведения морали из чего-то внешнего, которую сам Кант критиковал.

В силу названных противоречий многие последующие мыслители обращались и обращаются к интуитивному пониманию морали. Это Дж. Мур, который предлагает интуитивное понимание добра, Д. Росс, предложивший интуитивное понимание долга, Г. Сиджвик, в целом рассуждающий с утилитарных позиций, но включивший в свою систему также интуитивное понимание долга.

Моральные интуиции широко используются в современной этической теории. К ним обращаются, например, такие мыслители, как Дж. Ролз и М. Хаузер, на основе интуиций предлагается решать вопросы об отношении к будущим поколениям, к животным, разрешать моральные дилеммы.

Однако, если мы допускаем интуиции в моральную теорию, возникает вопрос о том, не покидаем ли мы здесь область научности, ведь на основе интуиций мы можем допустить и существование Бога, и космиче-

ский разум, и много другое. Конечно, интуиции имеют место и в научном мышлении. Но там они используются в качестве средства выдвижения научных гипотез, которые затем проверяются экспериментами, согласованностью полученных в ходе этих экспериментов данных с другими научными теориями и данными. В этике же интуиции непосредственно ведут к нормативным выводам, претендующим на универсальность.

Здесь возникает два в общем-то связанных вопроса:

1. Не обманывают ли нас интуиции. По крайней мере – не обманывают ли они нас в каких-то случаях.

2. Насколько в философии в целом и в этике в частности может иметь место то, что обычно называется метафизикой, т.е. то, что связано с общими предположениями об основах мира, не опирающимися на непосредственные научные данные.

Что касается первого вопроса, то на него следует дать положительный ответ. Для этого надо определить, что такое интуиция. Я полагаю, что в рамках теории познания интуиция это логические операции, выведенные за пределы сознания. Т.е. это по большому счету рациональное знание, но такое знание, которое еще более упрощено, еще более системно организовано по сравнению с тем знанием, которое производится сознанием. В свое время я показал в данной связи логику возникновения моральных абсолютов на примере философии Платона [9]. Интуиция, являющаяся выражением того, что может быть названо сверхсознанием (интеллектуальная интуиция), способна нас обманывать, так как она доводит до логического конца то, что в силу определенных факторов, связанных с многообразием мира сознанием доведено до такого конца быть не может. Собственно это продемонстрировала античная философия: жизнь, построенная в соответствии с одним рационально аргументированным принципом оказалось обедненной. У киренаиков человек потерял ориентацию в пространстве и времени, оказался неспособен сравнить свои настоящие и прошлые состояния (критика со стороны Платона) у киников – привела к предельному опрощению человека, в стоической философии человек превратился в бесстрастного и порой безжалостного мудреца, у Платона – вообще вышел за границы социального бытия.

Второй смысл интуиции, связан с практически обусловленной эмоциональной реакцией. Она тоже проявляет себя в морали и тоже порой демонстрирует свое несовершенство. Современная нейрофизиология показала что образы, формируемые в результате чувственных восприятий, могут получать эмоциональную окраску и передаваться в лимбическое тело (отвечающее за команды движения) двумя путями. Либо непосредственно через отдельный нервный канал, либо через неокортекс. Последний путь более длительный по времени (он в 8 раз длиннее), но связанный с более глубоким рациональным осмыслением ситуации [5, 39–41]. Первый путь дает моментальную эмоциональную, а затем – двигательную реакцию (увидел змею – надо отскочить). Во многих смыслах он эволюционно оправдан, но не всегда, особенно тогда, когда мир изменился по сравнению с тем, каким он был тогда, когда вырабатывались непо-

средственные эмоциональные реакции. Например, Д. Эдмондс показывает, что человек во время кораблекрушения будет скорее спасать другого человека, несчастье которого он непосредственно наблюдает, чем 5 человек, которых он спасти может, но непосредственно не наблюдает [11, 187]. Соответственно, интуиция, толкающая человека к тому чтобы действовать в абсолютно-универсальном смысле (увидел нуждающегося, надо ему помочь, увидел человека в беле – надо его спасать) способна учесть все ситуации в их индивидуально неповторимом смысле.

Что касается метафизики, то какие-то общие предположения, в рамках данной теории не доказываемые, имеют место и в естественных науках. Однако там они не отличаются претензией на абсолютность, и универсальность характеризующую особенность философского мышления. Следует также отметить, что наука, в отличие от религии или мифологии всегда стремится к минимизации своих исходных, недоказуемых в данной теории аксиоматических предположений, и я полагаю, что то же самое методологическое требование должно выполняться и в философии.

Тем не менее, этика как философская наука имеет право на некоторые метафизические предположения. Но сами они не являются совершенно произвольными, так как связаны с определенным культурным фоном, который каждый индивидуальный мыслитель воспринимает по своему, т.е. опять же в индивидуализированном смысле.

Механистическая концепция Декарта фиксировала существование связи вещей, лежащей за пределами непосредственного чувственного опыта. В этическом плане это сопровождалось хороши известными выводами, совпадающими с выводами античного стоицизма. На базе механики возникла широко известная деистическая концепция, в которой наметился путь освобождения морали от религиозного фундамента.

Декарт оказал влияние и на Юма. Причем не только в смысле того, что Юм пытался противопоставить свое понимание морали этическому рационализму. Как отмечает Н.Д. Виноградов, «...Юм своим различием двух основных типов знания обязан той же рационалистической философии, причем истинным знанием Юм считал именно то же знание, которое считали таковым и представители картезианской философии, знание же фактов, по его мнению, есть не больше, как только своеобразная вера» [3, 24.].

Открытия Коперника, Кеплера Галилея повлияли на формирование пантеистической концепции. «Мысль о многих мирах, о существовании единого закона, которыми управляются эти части вселенной, естественно, вызвала к жизни пантеистическую концепцию, которая была не чужда и античной мысли, но которая теперь, через много лет, возникла сразу в нескольких странах Европы» [3, 15.].

Пантеизм стал центральным отправным пунктом в рассуждениях Шефтсбери о морали, которые в свою очередь оказали влияние и на Канта.

Без сомнения гипотеза о том, что за миром явлений лежит некоторая другая, недоступная для непосредственного видения причинная связь,

была центральной в кантовских рассуждениях о морали. Интеллигентный мир и есть предположение о характере такой связи, которая сочетается с идеей человеческой свободы.

На концепцию Вл. Соловьева оказала влияние научная концепция преформизма. На Федорова повлияла медицинская практика реанимации.

Думаю, что для современных метафизических предположений о мире большое значение имеют научные достижения в области физики – концепция большого взрыва, представления о расширяющейся вселенной, принцип неуничтожимости информации. Если мы все произошло из одной небольшой точки, это уже означает, что мы в чем-то едины.

Но вернемся к Канту, который наиболее последовательно связал моральный универсализм с автономией нравственного сознания. С точки зрения Канта индивид сам накладывает на себя с помощью разума моральные ограничения, так как понимает, что невозможно неограниченно пользоваться собственной свободой. Это привело бы к негативным последствиям, что прекрасно показано, например в Кантовской работе «О начале человеческой истории»: «История природы...», – отмечал Кант, – начинается с добра, ибо она произведение Бога; история свободы со зла, ибо она дело рук человеческих. Индивидууму, который в пользовании своей свободой считается только с самим собой, это изменение нанесло ущерб; природа, которая в цели, преследуемой ей относительно человека, имеет в виду род, – выиграла» [7, 79–80]

Кант считает, что для Бога Моральный закон был бы не нужен, так как ему и так все известно, в том числе – в смысле последствий производимых действий. Но человек, живущий в феноменальном мире, и не владеющий окончательными истинами, нуждается в нравственном законе. Однако здесь возникает вопрос о том, как собственно факт жизни человека в феноменальном мире должен быть отражен в нравственной теории, и на этот вопрос у Канта ответа нет. С этим связана его критика, например, весьма остроумная критика со стороны Гегеля.

По меткому замечанию Гегеля, Кант нигде не говорит о том, что конкретно может стать предметом универсализации, и реально универсализирует лишь одну сторону противоречия, забывая о другой. Разъясняя возможность практического применения категорического императива, Кант в одном из приводимых им примеров говорит, что если никто не будет отдавать долги, все будут нарушать принятые соглашения, существование общества будет невозможно. Возражая Канту, Гегель отмечает, что от того, что никто не будет отдавать долги человечество вовсе не перестанет существовать. Люди просто перестанут давать деньги в рост, но такое общество вполне возможно [4, 210–211].

Известна критика Канта со стороны Шопенгауэра, которую я не буду здесь повторять так как она больше относится к вопросам мотивации поведения, представленности личного интереса в морали. Далее, уже в конце XIX в на кантовский универсализм обрушивается Георг Зиммель. Он даже называет одну из своих работ «Индивидуальный нравственный закон» Зиммель считает, что все в человеке определяется

индивидуальной историей его развития, теми проблемами с которыми он сталкивается, и все это не может быть решено на основе универсальных правил: «Кантовский императив...высказывает лишь наиболее общую формальную абстракцию от всех возможных отдельных общих законов. Чтобы стать регулятивом поведения, он должен тотчас же превратиться в материальную и, следовательно, единичную сингулярную норму, которая, как это явно следует из него самого, может каждый раз обладать лишь эмпирической значимостью, т.е. уже в ближайшем же случае может оказаться совсем неприменимой. И лишь на возможную сумму таких относительных всеобщностей разлагается категорический императив, как только он хочет стать практическим...Фактически, однако, понятые так действия никоим образом не могут быть обобщены, ибо это означало бы не что иное, как мыслить всю жизнь данного индивида в качестве всеобщего закона. Вопрос гласил бы тогда: можешь ли ты желать, чтобы все люди с их первой до последней минуты вели себя так же, как ты? Ибо, как это следует не уставая повторять, свой внутренний, действительно подлинный смысл каждый отдельный поступок обнаруживает лишь в целостности жизненной связи» [6, 24–25].

Дискуссии об автономии нравственного сознания и нормативности имеют место во французской философии. Они велись между Рено и Лармором. А.Рено в работе «Эра индивида» исходит из идеи моральной автономии и опирается на И.Канта и молодого Фихте. Он считает, что автономия всегда предполагает множественность, т.е. это наша способность утверждать для самих себя определённые принципы, регулирующие нашу собственную мысль и поведение. Ш. Лармор в статье «Осмысление гуманности и демократии. Французская политическая философия в последние 20 лет». Подвергает эту позицию критике. Он утверждает, что высшие нормы возникают на основе традиции и они предшествуют всем коллективным соглашениям [12, 67–69].

Я полагаю, что дело, конечно не в том, чтобы полностью отвергнуть нормативность и отдать приоритет автономии. Надо показать как автономные личные решения включаются в процессы практически-духовного освоения действительности, как и почему отдельные нравственные идеи могут повлиять на процесс возникновения устойчивых форм коммуникаций.

Отношения этики и морали представлены как сложные отношения взаимопроникновения, влияния со стороны морали на этику и этики на мораль. Этика представляет собой рефлексию морали. В этом смысле она обладает статусом вторичности по отношению к морали и также как и наука претендует на некоторую объективность рассмотрения моральных проблем. Этика подвергает анализу поведение, основанное на идеи.

В английском языке есть понятие «conduct». «Conduct» – это как раз поведение, построенное в соответствии с определенной идеей. Такое содержание отличает значение данного понятия от обычного «behavior». Допустим, спрятаться, когда тебе угрожают силой, или ответить на силу превышающим насилием это обычное поведение. Так поступают и животные. Это «behavior». Но подставить правую щеку, когда тебе ударили

по левой, это уже «conduct», это поведение, построенное в соответствии с определенной идеей.

Этика критически рассматривает саму идею, подвергает исследованию практические последствия ее осуществления. В этом, собственно, и состоит ее основное назначение. Но это же означает, что этика оказывает обратное влияние на мораль. Этическое знание как отражение реальности взаимного существования людей оказывается необходимым для того, чтобы сформулировать новые идеи, которые затем, в практике выживания социально-исторических общностей людей могут стать новыми социальными нормами.

Если же обратиться к современным тенденциям развития этики, можно сказать, что мы имеем дело со своеобразным историческим возвратом. Мораль опять становится многообразной и не только универсальной. Оно проникает в разные сферы жизни людей, сочетается с процессом институционализации в виде разного рода профессиональных и корпоративных кодексов. Думаю, прав Бадью, когда он, ссылаясь на Локана, говорит, что этика должна быть этикой каких-то конкретных областей, сфер общественной жизни. «Этику следует понимать в том смысле, который предлагался Лаканом, когда он говорил, противостоя тем самым Канту и мотиву общей морали, об этике психоанализа. Этика как таковая не существует. Есть только этики чего-то (политики, любви, науки, искусства)» [2, 22].

Подобное понимание этики не умаляет ее значения как особой области теоретико-философского знания. Наоборот это ставит перед этической мыслью новые задачи: показать, как абсолютное представлено в относительном, как общее проявляет себя в единичном. Собственно говоря задачи эти даже не так уж новы, они проявили себя уже в античной этике, но она то как раз не смогла ответить на вопрос о том, как общее возвращает себя к единичному. В большинстве античных концепций ставилась односторонняя задача вывести человека к общим формам и тем самым принести в жертву свою единичность, свою индивидуальность.

В историческом процессе в ходе формирования новых моральных норм мы имеем дело с триединым процессом в котором объединены оценка реальности, предложения по ее упорядочиванию – предложение новых форм коммуникации – и проверка этих форм на историческую приемлемость в процессе выживания социально-исторических общностей людей. Фактически можно сказать, что новая социально-историческая общность людей формируется вокруг некоторой идеи, которая затем становится устойчивой социальной нормой.

Современные условия отличаются от условий развития традиционного общества быстротой процесса, большими возможностями для индивидуального творчества и большей вариативностью форм поведения. Это и определяет специфику нравственной жизни современного общества.

Какую методологию можно использовать для исследования этих процессов. Думаю, что во многом мы можем опираться здесь на мысли Б. Чичерина о специфике развития человеческих союзов. Мысли-

тель отмечает: «Человеческие общества суть не учреждения, а союзы лиц. Если между этими лицами устанавливается живая связь, если вырабатываются общие интересы и учреждения, то всё это совершается не иначе, как путём взаимодействия самостоятельных единиц, одарённых собственным сознанием и собственной волей. В том именно состоит существо духа, что орудиями его являются разумные и свободные лица. Они составляют саму цель союзов. Не лица существуют для учреждений, а учреждения для лиц. От них исходит и совершенствование учреждений. Последние развиваются и улучшаются именно вследствие того, что лицо отрывается от существующего порядка и предъявляет свои требования и свои права» [10, 179–180]. Возможность такого отрыва Чичрин связывает с высшими формами духовности, в основе которых, по его мнению, лежат христианские представления о вечных законах правды и добра. В современном обществе у человека появляется возможность переходить из одних союзов в другие и это, согласно Чичерену, является его неотъемлемым правом. В результате проявляя свою индивидуальность, человек оказывается способным совершенствовать себя самого, общественные союзы и общество в целом.

Общий вывод, касающийся понимания индивидуальных свобод и индивидуального творчества выглядит в концепции мыслителя следующим образом: «...Лицо, с одной стороны, имеет самостоятельное существование помимо общества; с другой стороны, оно является краеугольным камнем всего общественного здания. Поэтому индивидуализм составляет основное начало всякого человеческого союза; без этого нет истинно человеческой жизни, нет ни права, ни нравственности, следовательно, нет тех характеристических черт, которые отличают человеческие общества от чисто животных соединений. Отсюда понятна крайняя односторонность тех учений, которые исходят от отрицания индивидуализма» [10, 180–181].

Таким образом можно сказать, что свобода и индивидуальное творчество включены в механизмы практически духовного освоения действительности в современном обществе. Индивидуальной свободы не отменяют никакие профессиональные и корпоративные кодексы, хотя бы потому, что многие нормы профессиональных кодексов формулируются в позитивном смысле, а позитивная формулировка нормы всегда требует индивидуальной интерпретации и индивидуальной активности нравственного сознания в процессе ее реализации.

Сказанное особенно можно отнести к локальному уровню общения, развивающегося в творческих коллективах. Творческий коллектив не только индивидуализирует моральные требования, но и контролирует их выполнение. В этом смысле локальный дискурс на уровне творческих коллективов представляется крайне важным. Здесь следует отметить, что оценки людей, с которыми осуществляются личные контакты, и которые по существу являются единомышленниками, представляются крайне значимыми для каждого из членов коллектива. Они могут перевешивать формальные административные поощрения

и осуждения, что, собственно и отвечает природе морали, как сферы бытия человека наполненной особым личностным смыслом, связанной со свободным выбором, индивидуально-ответственными решениями, в которых человек не может переложить бремя принятых решений на кого-то другого.

Литература

1. *Аристотель* Никомахова этика //Аристотель, Соч. в 4-х т. Т.4, М.: Мысль, 1983.
2. *Бадью А.* Этика. Очерк о сознании Зла. СПб., Machuna, 2006.
3. *Виноградов Н.Д.* Философия Давида Юма. Этика Юма в связи с важнейшими направлениями британской морали XVII – XVIII вв. Изд. 2-е. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2011.
4. *Гегель Г.В.Ф.* О научных способах исследования естественного права. // Гегель Г.В.Ф. Политические произведения. М.: Наука, 1978.
5. *Гоулман, Д.* Эмоциональный интеллект. М.: АСТ: АСТ МОСКВА; Владимир: ВКТ, 2009.
6. *Зиммель Г.* Индивидуальный закон. К истолкованию принципа этики. // Зиммель Г. Избранные работы. Киев. Ника-Центр. 2006
7. *Кант И.* Предполагаемое начало человеческой истории. //Кант И. Собр. соч. в 8 Т. Т. 8. М.: ЧОРО, 1994.
8. *Платон, Протагор* //Платон, Соч. в 4-х Т. Т. 1. М.: Мысль, 1990.
9. *Разин А.В.* Моральные абсолюты в историческом мышлении Вестник МГУ сер. 7, филос. 1997, № 2.
10. *Чичерин Б.Н.* Философия права. – СПб.: Наука, 1998.
11. *Эдмондс Д.* Убили бы вы толстяка? Задача о вагонетке: что такое хорошо и что такое плохо? М.: Изд-во Института Гайдара, 2016
12. *Энговатова А.В.* Этика автономии: французский вариант решенияпроблемы. //Вестник Московского университета, сер.7 философия, 2007 № 1.

Даниил Александрович Аникин
*Московский государственный университет, Москва,
Томский государственный университет, Томск*

**ИСТОРИЧЕСКАЯ ОТВЕТСТВЕННОСТЬ:
ПРАВОВЫЕ ОСНОВАНИЯ И ТРАЕКТОРИИ
ТРАВМАТИЗАЦИИ ПРОШЛОГО**

*Исследование выполнено при поддержке гранта
Российского научного фонда (проект № 19-18-00421*

Аннотация. В статье рассматриваются социокультурные предпосылки постановки проблемы исторической ответственности. Автор анализирует концепции ответственности и вины К. Ясперса, Х. Арендт и Т. Адорно, выявлял динамику их взглядов на проблему сохранения коллективной памяти и постоянной актуализации воспоминаний о Второй мировой войне. Для К. Ясперса наиболее существенной категорией становится «вина», которой он придает, в отличие от правового дискурса, не индивидуальное, а коллективное значение, причем субъектами вины становятся не только участники, но и очевидцы. Х. Арендт разделяет индивидуальную вину и коллективную ответственность, но наиболее существенным для нее становится вопрос о связи коллективной ответственности и коллективной идентичности. Т. Адорно придает понятию коллективной ответственности временное измерение, распространяя его на последующие поколения и создавая своеобразную форму коллективной травмы, сконцентрированной не вокруг образа жертвы, а вокруг признания социальной и политической преемственности поколений.

Ключевые слова: историческая ответственность, историческая память, коллективная травма, конструирование, вина, жертва.

Daniil A. Anikin
Moscow State University, Moscow

**HISTORICAL RESPONSIBILITY:
LEGAL GROUNDS AND TRAJECTORIES
OF A TRAVMATIZATION OF THE PAST**

Abstract. In article sociocultural prerequisites of statement problems of historical responsibility are considered. The author analyzes concepts of responsibility and K. Jaspers, H. Arendt and T. Adorno's fault, revealed dynamics of their views of a problem of maintaining collective memory and continuous updating of memories of World War II. For K. Jaspers the most essential category is "wine" to which he gives, unlike a legal discourse, not individual, but collective value, and not only participants, but also eyewitnesses become subjects of fault. H. Arendt divides individual fault and collective responsibility.

ity, but the question of communication of collective responsibility and collective identity becomes the most essential to it. T. Adorno gives to a concept of collective responsibility temporary measurement, extending it to the subsequent generations and creating a peculiar form of the collective trauma concentrated not around an image of the victim, and around recognition of social and political continuity of generations.

Keywords: historical responsibility, historical memory, collective trauma, designing, wine, victim.

Проблема исторической ответственности тесно связана с проблематикой исторической памяти – не только в методологическом смысле, но и в социокультурном аспекте постановки данной проблемы во второй половине XX века. Итоги Второй мировой войны стали основанием для переосмысления целого ряда философских и правовых категорий, что было вызвано пониманием значимости только завершившихся событий для человечества как коллективного субъекта, стремлением сохранения исторического значения победы над нацизмом. Нельзя забыть, но необходимо забыть для того, чтобы жить дальше – такое логическое противоречие К. Ясперс формулирует в качестве основной предпосылки философского осмысления наследия нацизма и его помещения в исторический контекст.

Разработка данной проблемы немецкими мыслителями началась непосредственно после окончания войны и была связана со стремлением разграничить различные моральные и правовые аспекты отношения к прошлому, разработать теоретический инструментарий, позволяющий конкретизировать субъекта ответственности. Предметом данной статьи является эволюция представлений об исторической вине и исторической ответственности в работах немецких мыслителей К. Ясперса, Х. Арндт и Т. Адорно.

К. Ясперс обращается к вопросу о виновности и ответственности в своих лекциях, прочитанных в Гейдельберге в 1945–46 гг. [4, с. 15–17] Политическим и социальным контекстом этих лекций является артикулирование вопроса о «немецкой вине», связанное с работой Нюрнбергского трибунала, что и заставляет знаменитого философа задаться вопросом о пределах вины, а также (что немаловажно в данном контексте) об инстанции, эту вину устанавливающей. В качестве основных критериев выступает вопрос коллективности/индивидуальности вины, а также ее объективной/субъективной природы. Приводимая им классификация позволяет различить четыре вида виновности:

1. Уголовная виновность, которая связана с нарушением конкретных правовых норм, соответственно подпадает под действие формальных юридических процедур. Инстанцией, устанавливающей виновность в данном случае, является суд.

2. Политическая виновность, которая заключается в принадлежности гражданина к какому-либо государству, что заставляет его быть причастным к перипетиям судьбы данного государства. Например,

в случае поражения в войне, гражданин, даже не принимавший участие в военных действиях, может оказаться виновным просто в силу своей политической принадлежности, причем инстанцией выступает в данном случае субъективная и, во многом, произвольная воля победителя.

3. Моральная виновность, которая связана с личной оценкой совершаемых действий. Эта форма виновности, по мнению К. Ясперса, лишь относительно сочетается с уголовной виновностью, поскольку не снимает ответственности с индивида даже в случае соответствия его поступка формальным правовым нормам. Инстанцией в этом случае выступает совесть самого гражданина, а из этого следует, что моральная виновность напрямую связана со степенью развития самого морального сознания, способностью преступника осознать несоответствие своих действий моральным законам.

4. Метафизическая виновность, которую, возможно, корректнее стоило бы назвать религиозной, но не только потому, что устанавливающей ее инстанцией является божественная сила, но еще и потому что такая формы вины включает в себя осознание своей причастности к любому злу, происходящему в мире, вне зависимости от того, имел ли индивид отношение к этому злу или нет.

Подобное различие позволяет Ясперсу дифференцировать не только вину, но и способ реакции на нее, что представляется ему принципиально важным в тех условиях, когда от Германии требуют признания собственной вины. Оставляя в стороне метафизическую и моральную вину в силу того, что наличие таких форм вины невозможно установить объективным способом, Ясперс сосредотачивается на тех формах, которые предполагают внешнее воздействие на субъектов виновности. Различные формы вины подразумевают и различные варианты признания и урегулирования вины, что напрямую связано с тем, является ли вина индивидуальной или коллективной. В случае с уголовной виной единственно возможной реакцией может являться наказание, осуществленное в соответствии с юридическими нормами и опирающееся на принципы судопроизводства. Иллюстрацией подобного подхода и является работа Нюрнбергского трибунала.

Но в том случае, если речь идет о коллективной политической вине, то правовые установки перестают работать, поскольку невозможно подвести простого немецкого гражданина, жившего в условиях Третьего Рейха, под конкретную уголовную статью. Приписываемая ему вина заключается не в конкретных действиях, а в объективно заданной коллективной идентичности, которая вынуждает его испытывать ответственность за действия государства. Политическая вина порождает коллективную ответственность, которая, однако, по мнению Ясперса, несправедлива, поскольку диктуется волей победителя, а ее объектами становятся представители целого народа, вне зависимости от своего отношения к произошедшему и совершенным ими действий. «Абсурдно обвинять в преступлении какой-либо народ в целом. Преступник всегда одно только лицо».

[4, с. 27]

Но это стремление немецкого мыслителя вывести свой народ из-под обвинений, характерное для послевоенной обстановки в Германии, нельзя рассматривать без учета эволюции его взглядов. В 1963 году Ясперс сопровождает издание своих лекций очень красноречивым послесловием, в котором пытается переосмыслить собственную позицию по поводу невозможности коллективной вины.[5, с. 106]

Показательно, что он не отказывается от исходного постулата своего рассуждения, но дополняет важным примечанием относительно недостаточности ситуативного установления вины. Возвращаясь к идее индивидуализации наказания, он, по сути, ставит вопрос об уравнивании всех политических субъектов в вопросе соответствия их действий установленным нормам. Иначе говоря, вопрос заключается в отсутствии презумпции невиновности по отношению к победителю, что не означает уравнивания параметров вины. Вина может быть большей или меньшей, но каждая установленная вина должна предполагать неминуемую ответственность и никакие моральные аргументы не должны служить основанием для ее избегания. Такая позиция позволяет, не снимая вины с отдельных граждан Германии или организаций, выдвигать встречные претензии по отношению к странам-победителям, создавая не разовый механизм возмездия победителей по отношению к побежденным, а универсальный институт урегулирования противоречий.

Но стремление Ясперса перевести вопрос о вине исключительно в юридическую плоскость нивелирует понятие ответственности, что оказывается недопустимо по мнению Х. Арендт. В своей работе 1968 года «Коллективная ответственность» она призывает к разведению понятий вины и ответственности.[3, с. 205–207]

Коллективная вина германского народа, по ее мнению, затеняет подлинную вину отдельных преступников, но даже персонализация вины не снимает ответственности с тех, кто был ее очевидцами: они не виновны, но ответственны. Поэтому ответственность коллективна – в силу своей обязательности для всех очевидцев произошедшего, но при этом индивидуальна, поскольку предполагает осознанный выбор, совершаемый каждым субъектом, готовность признать ее и сделать содержанием своего суждения. Если вина возлагается на человека в тот момент, когда он совершает деяние, то ответственность не возникает сама по себе, а учреждается отдельным актом, в котором субъект, не имеющий отношения к произошедшему, почему-то налагает на себя дополнительные обязательства по отношению к имевшему место, делает себя причастным.

Для Арендт уже не столь существенным оказывается вопрос об оценке самого нацистского режима, сколько вопрос об отношении к нему с учетом временных изменений. Что делать с тем прошлым, которое не соответствует нашим представлениям о том, каким оно должно быть? Самый простой вариант – постараться забыть его, стереть из памяти и, тем самым, избавиться от мучительных воспоминаний или переживаний. Но этот путь, который представляется психологически самым простым,

не является действенным на коллективном уровне. Только публичное артикулирование прошлого может стать тем учреждающим актом, позволяющим выстроить новый общественный порядок, перезаключить общественный договор на новых условиях, исключающих возможность повторения вытесненного прошлого.

Этот же вопрос – о необходимости сохранения прошлого вопреки естественной логике исторического процесса ставит и другой немецкий мыслитель – Т. Адорно. В своей знаменитой статье «Что значит «проработка прошлого?»» он постулирует необходимость сохранения исторической памяти как следствие сохраняющейся ответственности в условиях трансформации самого коллективного субъекта ответственности [1, с. 36–45]. Немецкий мыслитель считает, что историческая ответственность существенно раздвигает временные и социальные границы отношения к преступлению. По его словам, «от прошлого хотят избавиться: это справедливо, потому что в его тени жить невозможно и потому что если за вину и насилие всегда расплачиваться виной и насилием, то чувству страха не будет конца; и несправедливо, потому что прошлое, от которого хотят убежать, еще живо» [1, с. 38]. Таким образом, ответственность и необходимость помнить о произошедшем – эти интенции коллективного сознания оказываются напрямую связаны с тем фактом, что прошлое еще не стало таковым.

Для Германии 60-х годов, точнее говоря, для значительной части административного аппарата, участие в войне является элементом личного прошлого, в силу чего призывы к забвению лишаются своей моральной силы, становясь лишь способом ухода от персональной ответственности. Причем в качестве методов ухода от ответственности могут быть использованы несколько стратегий:

1. Виктимизация – выставление Германии или отдельных категорий ее населения в качестве объектов мирового заговора. Эта стратегия направлена, в большей степени, не на прошлое, а на будущее, поскольку она искусно обходит вопрос ответственности за совершенные преступления, подменяя его апелляцией к негативным последствиям выставления Германии в «черном свете». Сторонники стратегии стремятся сделать акцент на формируемом у населения «комплексе вины», тем самым, подвергая сомнению саму возможность осознания и принятия вины как таковой.

2. Нейтрализация – подчеркивание ущерба нанесенного Германией и, таким образом, попытка нивелировать последствия преступлений нацистского режима путем уравнивания вреда. В качестве основных примеров используется бомбардировка Дрездена и изнасилования немоч советскими солдатами, итогом чего становится настойчивое стремление к забвению произошедшего как несущественного и неактуального.

3. Эстетизация – самая «мягкая» стратегия, суть которой заключается в подмене произошедших событий расплывчатыми образами и эвфемизмами (типа «хрустальной ночи»). Подобная стратегия стремится лишить событие Холокоста уникальности, вписать его в ряд исторических аналогий и, тем самым, лишить травмирующего эффекта, поскольку нейтральные образы оказываются в состоянии (по крайней мере для

последующих поколений, не бывших очевидцами эстетизируемых событий) снизить моральную и историческую значимость сохранения трагической памяти.

Но суть мысли Адорно не сводится к констатации признания виновниками преступления своего участия или соучастия в них. Показательно, что статья Адорно выходит как раз в тот момент, когда на историческую авансцену начинает постепенно выходить поколение «детей войны», поэтому пафос его выступления адресован именно им. Ему гораздо важнее оказывается постановка вопроса о самой возможности проработки прошлого в том случае, если понимание важности этого прошлого будет утрачено, поэтому коллективный субъект ответственности приобретает новое измерение – историческое. Абсолютная жестокость нацизма заставляет отказаться от сугубо правовой трактовки ответственности, при которой условием признания ответственности становится личная вина человека. На новом поколении нет вины, но есть ответственность – таким образом Адорно существенно трансформирует размышления К. Ясперса о траекториях немецкой вины.

Таким образом, ответственность за преступления нацизма, сопровождающаяся моральным обоснованием невозможности их забвения, распространяется за пределы поколения непосредственных участников военных действий. Ее субъектами становятся не только дети и прямые потомки участников этих событий, но и все жители Европы, для которой отныне коллективная идентичность сопровождается фактом принятия на себя данной ответственности. По сути, историческая ответственность превращается в коллективную травму, которая, по мнению Д. Александера, и выступает наиболее мощным рычагом формирования и поддержания коллективной идентичности [2, с. 131]. В данном случае – претензия на создание новой общеевропейской идентичности сопровождается появлением образа тотальной травмы, потенциально претендующей на вневременной характер.

Указанные аспекты постановки проблемы исторической ответственности оказываются принципиально важными в контексте дальнейшего использования этого понятия в современном социальном и политическом дискурсе. Призывы к исторической ответственности в последние годы зачастую становятся способами политического давления, а конструирование коллективных травм превращается в своеобразную культурную индустрию, само существование которой призвано продемонстрировать исчерпанность той претензии на универсальность, которая была сформулирована в ходе дискуссий о немецкой вине и ответственности. Как подчеркивает Д. Александер, «Когда травма Холокоста была драматизирована как трагическое событие в истории человечества, ее переполненность злом вынудила современников возвратиться к первоначальной драме травмы и заново вынести суждения в отношении каждого индивидуума или группы лиц, которые были или могли быть даже отдаленным образом вовлечены в те события» [2, с. 226]. Но парадокс современной ситуации состоит в фрагментации и релятивизации того события, вокруг которого и строился образ травмы. Утрата уникальности Холокоста

в качестве точки коллективной вины и ответственности не только становится важной вехой мировоззренческих трансформаций, но и является отражением более глубинных процессов, а именно – кризиса модели общеевропейской идентичности. Но разворачивающиеся в политическом ландшафте процессы ставят и более глобальные философские вопросы о взаимосвязи исторической ответственности и коллективных травм, динамике их формирования и существования, границах прошлого и настоящего с точки зрения правовых и моральных дискурсов.

Литература

1. *Адорно Т.* Что означает «проработка прошлого» // Неприкосновенный запас, 2005, № 2–3. С. 36–45.
2. *Александр Дж.* Смыслы социальной жизни. Культурсоциология. М.: Праксис, 2013. 640 с.
3. *Арендт Х.* Коллективная ответственность // Арендт Х. Ответственность и суждение. М.: Издательство Института Гайдара, 2013. С. 205–226.
4. *Ясперс К.* Вопрос о виновности // Ясперс К. Вопрос о виновности. О политической ответственности Германии. М.: Прогресс, 1999. С. 15–105.
5. *Ясперс К.* Послесловие 1963 года к моей статье «Вопрос виновности» // Ясперс К. Вопрос о виновности. О политической ответственности Германии. М.: Прогресс, 1999. С. 106–111.

**Денис Сергеевич Артамонов,
Софья Владимировна Тихонова**
Саратовский государственный университет, Саратов

НОВАЯ ИСТОРИЧЕСКАЯ ЭПИСТЕМОЛОГИЯ: ПРАКТИКИ КОНСТРУИРОВАНИЯ ИСТОРИЧЕСКОГО ЗНАНИЯ

*Текст подготовлен при поддержке РФФИ,
проект 19-011-00265 «Социальное конструирование
исторической памяти в цифровом мире»*

Аннотация. В статье рассмотрены практики конструирования исторического знания в современной цифровой среде и поставлена проблема формирования новой исторической эпистемологии как теории исторического познания. Историческая эпистемология объектом исследования ставит исторические исследования сообщества профессиональных историков, тогда как сегодня знание о прошлом создается усилиями широких масс интернет-пользователей. Используя цифровые технологии и доступ к оцифрованным архивам, источникам личного происхождения, фото и видео-документам, пользователи создают свою собственную историю, адаптируя ее под свои мировоззренческие потребности. Между тем способы конструирования исторической реальности и методы исторического познания, применяемые ими, остаются слабоизученными. Теория исторического познания сегодня не учитывает вклад большинства индивидов в формирование представлений о прошлом, вследствие чего, невозможно представить объективную картину функционирования исторической памяти и исторического знания на современном этапе. Новая историческая эпистемология должна будет призвана восполнить этот пробел.

Ключевые слова: историческая эпистемология, историческая память, историческое знание, социальные медиа, социальное конструирование, цифровой мир.

**Denis S. Artamonov
Sophia V. Tikhonova**
Saratov State University, Saratov

NEW HISTORICAL EPISTEMOLOGY: PRACTICE OF THE HISTORICAL KNOWLEDGECONSTRUCTING

Abstract. The article discusses the practice of constructing historical knowledge in the modern digital environment and posed the problem of forming a new historical epistemology as a theory of historical knowledge. The historical epistemology of the object of research is the historical research of the community of professional historians, whereas today knowledge of the past is created by the efforts of the broad masses of Internet users. Using digital technologies and access to digitized archives, sources of personal ori-

gin, photo and video documents, users create their own history, adapting it to fit their ideological needs. Meanwhile, the methods of constructing historical reality and the methods of historical knowledge applied by them remain poorly studied. The theory of historical knowledge today does not take into account the contribution of most individuals to the formation of ideas about the past, as a result, it is impossible to present an objective picture of the functioning of historical memory and historical knowledge at the present stage. A new historical epistemology will be called upon to fill this gap.

Keywords: historical epistemology, historical memory, historical knowledge, social media, social construction, digital world

В современных условиях влияние электронных средств коммуникации на социальное конструирование исторической памяти огромно. Историческая информация переводится в цифровой формат, и уже не только архивы и библиотеки аккумулируют знание о прошлом, но и электронные хранилища баз данных. Письменная память уступает место памяти электронной, а развитие интернет-технологий предоставляет доступ к ней огромному количеству пользователей.

Сегодня представления о прошлом формируются не только усилиями профессиональных ученых-историков, но и интернет-пользователями. Совокупность индивидуальных образов истории создает коллективную память. Современное общество переживает мемориальный бум, связанный со способностью пользователей производить знание о прошлом и транслировать его при помощи новых медиа. Таким образом, память из личного и культурного пространства перемещается в сферу социальных медиа.

Произошедшая медиатизация общества привела к складыванию особого механизма хранения, преобразования и трансляции информации, который изменил характер производства исторического знания и практики забвения. Средства массовой информации и социальные медиа становятся не менее значимыми акторами создания нового представления о прошлом, чем профессиональные ученые историки. Изменились также сроки хранения социальной информации.

С позиций исторической эпистемологии мы наблюдаем появление новых способов познания прошлого. Методы исторического познания, исторические источники, доступные ранее только профессиональному сообществу историков, под влиянием медиатизации становятся доступными все большему кругу лиц. Это приводит к перераспределению исторического знания от ученого сообщества к обывателям, интересующимся историей.

Познание истории приобретает новые смыслы, методы и формы, что заставляет искать новые подходы в рамках исторической эпистемологии.

По мнению И. Т. Касавина, «историческая эпистемология является историческим исследованием познания и одновременно – теоретико-познавательным анализом истории» [1, с. 29]. Таким образом, исторической эпистемологией может называться историческое исследование познавательной деятельности, а также изучение специфики и проблем исторического познания. Учеными-историками данная дисциплина трактуется

как часть теории исторического познания, а философами – как часть исторической теории познания. Если историческое исследование познания сегодня остается все еще делом сообщества профессиональных исследователей, то теоретико-познавательный анализ истории выходит за его пределы, становясь интересным и доступным широким массам, ищущим и конструирующим свою собственную историю.

Изучением проблем исторического познания в рамках исторической эпистемологии занимались Г. Баттерфилд, А. Мегилл, Ф. Анкерсмит, Х. Уайт. Р. Козеллек, Н. Копосов [2, с. 155], в чьих работах познание истории связывалось исключительно с деятельностью отдельных представителей исторической мысли, и игнорировалась роль неформального знания в исторической науке. Между тем, с точки зрения массовости вовлеченных субъектов, можно выделить три уровня познавательной активности в изучении истории: первый уровень – это пользовательский исторический опыт, присущий в данную культурно-историческую эпоху большинству строителей культуры, массам – реальным творцам истории; второй уровень – способ познания и представления истории, свойственный мыслителям эпохи, оставившим исторические источники; третий уровень – конструирование истории, проводимое усилиями профессионального сообщества историков.

В контексте данного исследования нам интересен именно первый уровень познания истории, так как в мире современных медиа он меняет свою структуру, технологии и способы производства исторического знания. Если ранее, о нем говорили, как об опыте «молчаливого» большинства [3, с. 122], то сегодня, благодаря новым медиа, оно обрело «голос» и играет все большую роль в формировании представлений о прошлом.

В традиционном обществе инструментом идентификации личности служила родовая память, в которую также были заложены социальные нормы регуляции поведения: семейные традиции, исповедание религии, ритуалы, этикет, фольклор. Они составляли основу коллективной памяти, транслируемой в культуре того или иного сообщества. Коллективная культурная память, таким образом, представляла собой основу личного интеллектуального опыта человека и составляла его индивидуальную память. Переход от традиционного общества к индустриальному, а затем к постиндустриальному и информационному обществу ознаменовался разрывом родовых связей, а, значит, и потерей родовой памяти, которая являлась началом исторической памяти.

В настоящее время изучение исторической памяти выделилось в самостоятельную область научных исследований, которые строятся на междисциплинарном подходе. Представления о прошлом, образы истории в массовом сознании, исторические мифы оказываются в центре внимания историков, культурологов, фольклористов, этнологов, антропологов, социальных психологов, политологов, философов, социологов. Междисциплинарность исследований в области исторической памяти позволяет включить в ряд ученых, заложивших основы *memory studies*, широкий круг исследователей, таких как Ф. Ницше, Дж. Г. Мид, В. Беньямин, Г. Зиммель и К. Маркс.

Однако, подлинным основоположником мемориальной проблематики по праву считается М. Хальбвакс [4], который рассматривал память как продукт социализации индивида и его участия в коммуникативных процессах. Наследие М. Хальбвакса было востребовано во Франции в 1980-х – начале 1990-х гг., когда был реализован проект «места памяти» под руководством П. Нора [5]. Позднее его идеи получили продолжение в трудах Я. Ассмана [6], выдвинувшего тезис о том, что прошлое никогда и нигде не передается просто от поколения к поколению, а всегда вновь и вновь пересоздается, реконструируется из социальной реальности.

Идеи социального конструктивизма восходят к трудам советского психолога Л.С. Выготского, изучавшего процессы социально-психологического конструирования социальной реальности, рассматривая ее как совокупность мыслей, идей и ценностей индивидуума, но наиболее яркое воплощение они получили в трудах европейских исследователей П. Бергера и Т. Лукмана [7], где они говорили о социальном конструкционизме, выявлявшем пути, с помощью которых индивидуумы и группы людей принимают участие в создании воспринимаемой ими социальной реальности в процессе коммуникации.

Особое внимание на процесс социальной коммуникации обращает у Дж. Фентресса и К. Уайкема, раскрывающих проблему соотношения индивидуальной и коллективной памяти в социальном и культурном контексте [8]. Исследования Алейды Ассман ставили своей целью рассмотреть вопросы, связанных с функционированием исторической памяти в различной социальной среде и причинами возникновения мемориальных конфликтов современности [9; 10]. Отдельно следует отметить вклад Л.П. Репиной в разработку тематики, относящейся к проблемам функционирования исторической памяти, ее историографические обзоры долгое время играли роль направляющих исследований для ученых, занимающихся данной проблематикой в нашей стране [11; 12, с. 33–45].

Memory studies как научное направление показывает, что наибольшую роль в деле формирования исторической памяти играют представления большинства рядовых обывателей, сформированные массовой культурой, медиасредой, школьным образованием и научной литературой. Современные условия создания и воспроизводства информации, в том числе исторического характера позволяют массам быть не только потребителями исторического знания, но и его создателями. Интернет-пользователи активно включаются в поиск и тиражирование знаний о прошлом, используя современные информационные технологии, интернет-ресурсы, социальные сети, наряду с традиционными историческими источниками, переводя архивные документы в цифровой формат.

Пользовательские фотографии и документальные свидетельства играют одинаково важную роль в формировании представлений о прошлом наряду с субъективным восприятием действительности и оценочными высказываниями. Попытки скрыть какую-либо историческую информацию или изъять ее из публичного доступа приводят к ее еще большему распространению, так как интернет-пользователи включены в ее распространение. Историческая информация, производимая и рас-

пространяемая индивидами, служит целям потребления лично ими самими, на основе ее индивид формирует свою собственную идентичность и мировоззренческую позицию.

Феномен, при котором человек активно принимает участие в процессе производства товаров и услуг, потребляемых им самим, получил название просьюмеризм. Термин, введенный в оборот Э. Тоффлером в книге «Третья волна» для описания смешанной формы производства и потребления в трудовой деятельности доиндустриального общества и новой экономики постиндустриального типа, сегодня чаще всего применяется при характеристике современного процесса производства контента и материальных благ на основе сетевых форм взаимодействия производителей и потребителей, либо пользователей между собой.

Просьюмеры – это индивиды, которые, основываясь на принципе *Do it yourself* («сделай сам»), производят продукт, предназначенный прежде всего для собственного потребления, вне зависимости от того, оплачивается ли данное производство. Известны такие формы просьюмеризма как самообслуживание (покупка, ремонт), массовая кастомизация продукции, разработка дизайна продукта, создание продукта на основе открытого программного обеспечения, вирусный маркетинг, клубы «по оказанию самопомощи», политические и гражданские организации [13, с. 66–79].

В современном обществе люди обладают достаточным количеством свободного времени, чтобы тратить его на создание информации или решение общепользовательских задач, рассматривая свою деятельность как развлечение. Использование ресурсов больших масс людей, организованных в сети Интернет, получило название краудсорсинг. Данный термин принадлежит Джефу Хау, который понимал под краудсорсингом технологию социального действия, в основе которой лежит делегирование полномочий в решении разного рода задач толпе, объединенной на различных интернет-площадках [14]. Толпа выполняет творческие и интеллектуальные задачи: создает контент, обрабатывает научные материалы, разрабатывает идеи, она же их оценивает и путем голосования выбирает лучшие. Аккумуляция ресурсов толпы позволяет организовать социальное взаимодействие большого количества людей, которые выполняют работу бесплатно или за небольшое вознаграждение. Важно, что массовые пользователи могут профинансировать интересные и значимые ей социальные проекты (краудфандинг).

Данные коммуникационные технологии позволяют преодолеть отчужденность профессиональных исторических исследований от широкой общественности, так как позволяют включить ее не только в потребление, но и производство исторического знания. В настоящее время в рамках проектов публичной истории задействовано большое количество непрофессионалов, которые под руководством специалистов, имеющих профильное образование, осуществляют репрезентацию исторического знания в формах, предназначенных для широкой публики (музеи, искусство, разного рода коммеморация, теле- и радиопередачи и т. д.) [15; 16, с. 4–8; 17, с. 141–155; 18, с. 55–67; 19, с. 7–13]. Данная деятельность укладывается в концепцию гражданской науки (*Citizen science*), предполагающей

проведение научных исследований с привлечением широкого круга волонтеров, многие из которых могут быть любителями, т. е. не иметь систематического научного образования и профессиональной подготовки. Практики гражданской науки, опирающиеся на развитие цифровых технологий, реализуются не только в сфере естественных наук, но и в гуманитаристике, в том числе и истории, например краеведении, генеалогии и исторической реконструкции. Они осуществляются преимущественно энтузиастами и общественными активистами и представляют собой уже традиционные, ставшие привычными формами участия граждан в формировании исторической памяти. Цифровые технологии, социальные сети и интернет-площадки выводят этот вид деятельности на совершенно новый уровень, они позволяют более эффективно вербовать участников, организовывать совместную работу, продвигать историческое знание и собирать финансовые средства на проведение мероприятий.

В области генеалогии можно привести в пример, самый масштабный онлайн-проект реализуется на сайте «Family Tree & Family History at Geni.com» [20], главной целью которого является создание единого мирового генеалогического древа при помощи пользователей. Краудсорсинговые технологии с успехом применяются в историческом краеведении, традиционно привлекающим большое количество историков-любителей, активно использующих сегодня площадки социальных сетей и интернет-ресурсов, в том числе и Википедии [21; 22], которая является самым ярким примером краудсорсинга. «Свободная энциклопедия», создающаяся рядовыми пользователями, одна из самых массовых, динамичных и доступных онлайн-платформ по агрегации знания, в том числе и исторического [23].

Другой крупнейшей краудсорсинговой платформой по агрегации исторического контента является YouTube, в котором он представлен в видео-формате. Простейший поисковый запрос на этом сайте по тегу «история» дает примерно 151 миллион результатов, содержащих исторические фильмы и видеоролики, произведенные не только телекомпаниями и киностудиями, но и рядовыми пользователями. YouTube также стал важнейшей площадкой для пропаганды движения исторической реконструкции, позволив разместить более 189 тыс. тематических материалов, соответствующего характера. Кроме того, большинство исторических клубов и фестивалей реконструкции прочно инкорпорированы в пространство социальных сетей, они дают возможность объединения в группы, упрощают процесс создания локальных сообществ, способствуют быстрому распространению информации. Только в социальной сети «ВКонтакте» по данным каталога сообщества «Историческая реконструкция и ролевые игры. Ссылки» насчитывается 1270 групп соответствующего профиля, в которых состоят десятки тысяч пользователей.

Одной из современных форм исторической реконструкции является виртуальное 3D-моделирование, позволяющее через компьютерные технологии оживлять прошлое. Упрощение программного инструментария, сегодня дает возможность любому пользователю воссоздавать картину прошлого в цифровых моделях [24, с. 111–116; 25]. Однако, не менее интересный пример виртуального моделирования исторической реально-

сти пользователями представляют компьютерные игры соответствующей тематической направленности. Принцип открытых миров позволяет игрокам моделировать свою собственную историческую реальность в рамках игры, а издание индустриальных игр, использующих открытый исходный программный код, дает возможность пользователям создавать собственные воображаемые исторические миры.

Также возможность создания альтернативной исторической реальности предоставляет литература, где написание произведений в жанре исторической беллетристики, альтернативной истории, фэнтези уже давно перестало быть прерогативой профессиональных писателей, творчество которых дополняется их поклонниками, объединенными в фандомы и создающими фанфики – литературные тексты, продолжающие или модифицирующие основной сюжет популярного литературного или кинематографического произведения. Среди фикрайтеров, авторов подобных сочинений, находится большое количество любителей истории, и исторические сюжеты регулярно становятся объектом их внимания.

Таким образом, можно констатировать, что сегодня производство исторического знания перестало быть монополией академических историков-профессионалов, а его распространение уже не столько задача средств массовой информации, сколько дело рук миллионов пользователей социальных медиа. Отказавшись от молчания, большинство пользователей осваивают цифровые способы производства исторического контента для выражения собственной версии исторической реальности, формирования исторической идентичности, самореализации и развлечения. Новая реальность исторического познания требует появления совершенно новых подходов в рамках исторической эпистемологии, способных описать методы познания исторического прошлого массами индивидов и дать им оценку. Иначе говоря, современные практики конструирования исторического знания ставят вопрос о появлении новой исторической эпистемологии как теории исторического познания в цифровом мире.

Литература

1. *Касавин И. Т.* Традиции и интерпретации. Фрагменты исторической эпистемологии. СПб.: РХГИ, 2000. 320 с.

2. *Шиповалова Л. В.* Современная историческая эпистемология. Аналитический обзор направлений исследований // Цифровой ученый: лаборатория философа. 2018. Т. 1. № 4. С. 153–167.

3. *Брянник Н. В.* Историческая эпистемология и культурно-исторический подход в гносеологии // Эпистемология и философия науки. 2010. Т. XXIV № 2. С. 112–129.

4. *Хальбвакс М.* Социальные рамки памяти / Пер. с фр. и вступительная статья С. Н. Зенкина. М.: Новое издательство, 2007. 348 с.

5. Франция-память / П. Нора, М. Озуф, Ж. де Пюимеж, М. Винок / Пер. с фр.: Дина Хапаева. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 1999. 328 с.

6. *Ассман Я.* Культурная память: письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / Пер. с нем. М. М. Сокольской. М.: «Языки славянской культуры», 2004. 368 с.

7. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания / Пер. с англ. Е. Руткевич; Моск. филос. фонд. М.: Academia-Центр; Медиум, 1995. 323 с.
8. Fentress J., Wickham C. Social memory. Oxford: Blackwell, 1992, 245 p.
9. Ассман А. Длинная тень прошлого: Мемориальная культура и историческая политика / Пер. с нем. Бориса Хлебникова. М.: Новое литературное обозрение, 2014. 328 с.
10. Ассман А. Новое недовольство мемориальной культурой / Пер. с нем. Бориса Хлебникова. М.: Новое литературное обозрение, 2016. 232 с.
11. Релина Л.П. Историческая память и современная историография // Новая и новейшая история. 2004. № 5. С. 33–45.
12. Релина Л.П. Культурная память и проблемы историописания (историографические заметки). Препринт WP6/2003/07. М.: ГУ ВШЭ, 2003. 44 с.
13. Плотицкина Н.В. Просьюмеризм как политическая практика // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Социология. 2013. № 3. С. 66–79.
14. Хау Дж. Краудсорсинг. Коллективный разум как инструмент развития бизнеса. М.: «Альпина Паблицер», 2012. 288 с.
15. Аккерманн Ф., Аккерманн Я., Литтке А., Ниссер Ж., Томанн Ю. Прикладная история, или Публичное измерение прошлого // Неприкосновенный запас. 2012. № 3 (83). URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2012/3/a19.html> (дата обращения: 20.01.2019).
16. Шевелева А. История: академическая, популярная, публичная // Артикульт. 2013. № 3 (11). С. 4–8.
17. Савельева И.М. Профессиональные историки в «публичной истории» // Новая и новейшая история. 2014. № 3. С. 141–155.
18. Релина Л. Наука и общество: публичная история в контексте исторической культуры эпохи глобализации // Учен. зап. Казанского ун-та. Сер.: Гуманит. науки. 2015. № 3 (157). С. 55–67.
19. Исаев Е.М. Публичная история в России: научный и учебный контекст формирования нового междисциплинарного поля // Вестник Пермского университета. Серия: История. 2016. № 2 (33). С. 7–13.
20. Geni [Сайт] // URL: <https://www.geni.com/family-tree/html/start> (дата обращения: 10.01.2019).
21. WikiSibiriaDa [Сайт] // URL: <http://wiki-sibiriada.ru> (дата обращения: 11.05.2019).
22. Вики-Поляны [Сайт] // URL: <http://kraeved.vp43.ru/wiki> (дата обращения: 11.05.2019).
23. Проект: История [Сайт] // URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki> (дата обращения: 12.05.2019).
24. Еремин И.Е., Боднарюк М.К., Вишневский А.В., Черкасов А.Н. Компьютерная историческая реконструкция // Ученые заметки ТОГУ. Тихоокеанский государственный университет (Хабаровск). 2016. Т. 7. № 3–1. С. 111–116.
25. Технологии виртуальной исторической реконструкции // URL: <http://www.hist.msu.ru/Strastnoy/04.htm> (дата обращения: 12.05.2019).

Александр Иванович Демидов
Саратовская государственная юридическая академия, Саратов

ЦЕННОСТИ ПОЛИТИКИ И ПРИНЦИПЫ РЕЖИМА

Аннотация. Для современной политической науки и ее методологии все более выраженной тенденцией является поиск культурных, психологических оснований политических институтов. Институты – это не только установления, но и неформальные правила, установки, мотивации поведения, в том числе и в политике, государственном строительстве.

Территориальные и климатические особенности России, разряженность ее социального пространства, довольно позднее начало цивилизованного развития, разрыв между ценностной и институциональной сторонами политической системы предопределяют устойчивую тенденцию к использованию в качестве основного метода управления администрирования, как иерархически организованной системы действий, не принимающей во внимание ценностные ориентации управляемого объекта.

Преодоление этого разрыва возможно на основе последовательной реализации либерально-консервативных принципов, обеспечивающих гармоничное сочетание противоречивых ценностей свободы и упорядоченности, развития и сохранения, личности и общества.

Ключевые слова: ценность, норма, институт, гражданское общество, административная система, централизация, лидерство, администрирование, политика, справедливость.

Aleksandr I. Demidov
Saratov State Law Academy, Saratov

THE VALUES OF POLITICS END THE PRINCIPLES OF THE REGIME

Abstract. For modern political science and its methodology, an increasingly pronounced tendency is the search for cultural and psychological foundations of political institutions. Institutions are not only institutions, but also informal rules, attitudes, behavioral motivations, including in politics and state-building.

The territorial and climatic features of Russia, the spacing of its social space, a rather late start of civilized development, the gap between the value and institutional aspects of the political system predetermine a steady tendency to use administration as the main management method as a hierarchically organized system of actions that does not take into account the object.

Bridging this gap is possible on the basis of the consistent implementation of liberal-conservative principles that provide a harmonious combination of conflicting values of freedom and order, development and preservation, of the individual and society.

Keywords: value, norm, institute, civil society, administrative system, centralization, leadership, administration, politics, justice

Исторический опыт показывает, что политика зависит от широкого круга взаимодействующих ценностных доминант. Там, где есть многообразие, а это неизбежно в политике, есть и выбор, а его приходится делать на ценностной основе, при этом «ценности предстают не только в субъективном решении как выбор, осуществляемый индивидами; они выступают также в виде объективных норм, т.е. советов: делай то, а не другое[4, с. 428]. В этом качестве ценности играют решающую роль в переводе дескриптивной (описательной) информации в прескриптивную (предписывающую), преобразовании стремлений и предпочтений в нормы и предписания, правила поведения.

Ценности направляют властные отношения, становясь признанными и кодифицированными правилами, на основе которых люди выстраивают свои отношения. Оформленные нормами социальные отношения – институты представляют собой разветвленную сеть взаимодействий, взаимозависимостей и организаций. Они структурируют общество, стабилизируют отношения в нем, создают возможность контроля и предвидения действий участников, выражения и защиты их прав. Но нормы и создаваемые на их основе институты действуют в противоречивой среде, одни фрагменты которой генерируют и укрепляют механизмы упорядочения, в том числе и нормативные, другие – наоборот, их расшатывают, разрушают.

Для современной политической науки и ее методологии все более выраженной тенденцией является поиск культурных, психологических оснований политических институтов. Происходит отказ от формального легалистского подхода, связывающего институт только с нормой, установленным правилом, намечается выраженный переход к более широкой трактовке понятия института; «концепт институтов «распаковывается» на несколько составляющих – правила, нормы, коллективные смыслы, системы значений и т.д. Особое значение придается выявлению «укорененности» институтов в социальных представлениях, на культурных смыслах, «разделяемых ментальных моделях и т.д.»[5, с. 40–45] Под институтами все чаще имеются в виду не только установления, но и неформальные правила, установки, мотивации поведения, в том числе и в политике, государственном строительстве.

Обращается внимание и на более широкий круг факторов, воздействующих на противоположный институализации процесс деинституализации – разрушения организованного властного механизма. Она достаточно разнопланова и включает в себя несоблюдение предписаний, лишение нормы спутствующих ей санкций, увеличение в ней неопределенности, когда «приказ превращается в пожелание», которому в принципе могут соответствовать самые разнообразные действия, в том числе, и противоположные требованиям нормы.

Сфера формирования устойчивых, регулируемых нормами отношений – гражданское общество. Оно возникает как результат осуществ-

вления разнообразных контактов, взаимодействия интересов, отлаживания механизмов разрешения социальных конфликтов. Устойчивость, насыщенность, социальных контактов, формирующих «ткань» гражданского общества, зависят как от интенсивности хозяйственной деятельности, так и географического пространства, плотности его заселения. Если она крайне мала, уровень интенсивности контактов не может быть высоким, а гражданское общество – развитым.

Гражданское общество как общественное единство, не подавляющее различия и выражающееся в общности интересов, мотивов, действий различных людей предполагает наличие условий решения самими людьми возникающих у них проблем, исходя из имеющихся у них ресурсов и руководствуясь четкими правилами при разрешении возникающих конфликтов. Если ресурсы, которыми они располагают, скудны, и проблема решается только с привлечением внешней силы (в данном случае – государства) – самостоятельность, даже относительная, невозможна. Неразвитость гражданского общества выражается в слабости экономических, социальных связей, отсутствии развитой экономической кооперации, других связей, объединяющих людей помимо государственной власти.

При этом факторы, способствующие формированию солидарных групп интересов, различаются:

- в Европе – это превалирование внутренних факторов, путь арбитража, предполагающий длительное взаимодействие, притирку интересов, исключение крайностей, ломающих это качество, становление гражданского общества;

- в России – налицо превалирование внешних обстоятельств, необходимости обеспечения единства, солидарности в исторически сжатые сроки. Велико значение фактора долженствования, выражаемого, носимого государством.

Эти факторы, как и особенности исторического опыта России, задают основные параметры специфики гражданского общества в ней:

- пространственная разряженность социальной среды, чрезвычайная растянутость транспортных и иных коммуникаций, суровые условия их эксплуатации, разрушительные воздействия неблагоприятной внешней среды, прежде всего климатических условий;

- неустойчивость социальных институтов как регулируемых общепринятыми правилами отношений между людьми, множественность дестабилизирующих их факторов.

Поскольку уровень неопределенности в этой ситуации весьма значителен, ценными качествами для социальной общности оказываются черты и модели поведения, которые спланируют ее перед лицом внешних обстоятельств, обеспечивают возможности выживания и роста. Весьма востребованным оказывается и высокий уровень мобилизационной готовности для отторжения практически постоянно существующей возможности агрессии, перевода централизацию власти в разряд важнейших приоритетов.

По большому счету все это варианты одного типа общества, в свое время метко названного Гавриилом Поповым «административно-командной системой». Характеристика эта относилась к обществу социалистического типа, но, на наш взгляд, прекрасно подходит для всех исторических состояний российской политической системы, в том числе и нынешнего этапа ее «модернизации».

Ими являются.

- Нарастающая централизация власти, ее жесткая вертикаль. Как только она ослабляется, в жизни организуемого ею общества начинаются «проблемы», в виде, например, сепаратизма, конфессиональных трений и т.д.

- Ведущей силой управления, главным носителем государственного интереса здесь служит бюрократия, а ключевая роль принадлежит человеку, находящемуся на вершине «вертикали власти».

- Обращает на себя внимание подчиненная роль идеологии в такой политической, властной системе. К идеологическим аргументам и доводам здесь постоянно прибегают, но именно как к инструменту, средству обоснования уже сложившихся форм господства. Носители власти спокойно идут на радикальное (если надо) искажение идеологических принципов в ходе их использования.

- Право рассматривается здесь не как институт (независимый и нормативно организованный), а как инструмент, направление использования которого всецело зависит от того, кто его использует. Лучшая иллюстрация практикуемого здесь «избирательного правосудия» – слова одного из героев М.Е. Салтыкова – Шедрина из «Истории одного города»: «Ежели чувствуешь, что закон полагает тебе препятствие, то, сняв оный со стола, положи под себя»[6, с. 330].

- Бюджетное распределение осуществляется сверху вниз, жизнь не за счет собираемых налогов, а за счет централизованного перераспределения получаемого за счет продажи сырья дохода.

Природа АКС сложна и основывается на некоторых фундаментальных качествах социального развития. АКС возникает на гребне взаимодействия двух противоположных начал человеческой истории, нацеленных на обеспечение:

- стабильности: через передачу опыта, удержание традиций, продолжение рода, формирование норм, поддержку сообществ, сохранение культуры; основным субъектом здесь является общность;

- обновления: через инициирование изменений, поддержку инноваций, внедрение открытий, освоение территорий, преодоление и доминирование над обстоятельствами; здесь основным субъектом является личность.

Начала эти образуют противоречивые сочетания в жизни каждого человека и сообщества, в силу чего возникают ситуации краткого или длительного доминирования того или иного начала. А история служит ареной борьбы и взаимодополнения этих противоположностей.

Децентрализация, развязывая инициативу людей и самостоятельность регионов, может инициировать сепаратизм и национальное

противостояние, запускает логику распада. Но и централизация, переходя определенные пределы, подавляя личность и ограничивая ее инициативу, оборачивается застоєм, который рано или поздно ведет к распаду. Опасным является не просто существование или взаимодействие двух тенденций, а их неограниченное возрастание, а еще хуже, кумулятивный эффект, когда каждая из них нарастая, увеличивает масштабы и силу воздействия второй.

Что может остановить неблагоприятное течение событий, уравновесить взаимодействие, в общем-то, нужных начал, коренящихся в глубине социальной природы человека? Только их гармонизирующий синтез, отбрасывающий крайности и устанавливающий возможность динамического равновесия.

И среди отечественных, и зарубежных исследователей идет давний спор о причинах таких совпадений: того, что в разные исторические эпохи настойчиво проявляет себя склонность к воспроизведению сходных черт не только экономики, быта или культуры, но и политики, государственного управления. Причем, сходство это демонстрируют своими решениями и действиями люди, принадлежащие к абсолютно разным эпохам, мировоззренческим и политическим ориентациям.

Во-первых, среди причин называют специфические психологические и мировоззренческие качества людей, стоявших во главе «процесса». Но эти качества, как и их происхождение (вернее, происхождение) и темпераменты были столь разнородными, что говорить о каком-либо сходстве просто не приходится.

Во-вторых, обращаются к оценке роли массового участника, его сходных в разные эпохи культуре, чертах исторического характера.

Для России: «считается, что россияне не любят личной свободы, не ценят и боятся ее. Если сформулировать правило, соответствующее этому способу поведения, то оно будет звучать примерно так: «Слабого – покори, сильному – покорись!», а « если большинство членов общества следует описанному выше правилу поведения, то в этом сообществе неизбежно складывается иерархическая политическая система»[3, с. 177].

Для Запада – совсем другое: «Во-первых, среди населения стран Запада в свое время распространились кооперативные способы поведения. В то время насилие здесь использовалось только как санкция к тем, кто нарушает установленный общественный порядок. Во-вторых, у жителей этих стран развилась достаточно сильная бессознательная тяга к свободе от насилия и принуждения. В-третьих, здесь было практически полностью исключено использование политической ренты в целях личного обогащения» [3, с. 177].

То, что обозначенные схемы не очень согласуются с реальной историей, как России, так и Запада, в которой, как говорится, было намешано всякого, думаю, человек, хоть немного ее изучавший, знает. В чем можно с А. И. Линецким (и не только с ним, но и с некоторыми классиками русской политической мысли) согласиться, так это с тезисом о слабости или даже подавлении личного начала в Российской

истории. Но тому есть свое объяснение. И заключается оно в специфике геополитических условий развития Российского государства.

Его история укореняет в психологии и поведении граждан комплекс исторических впечатлений, формируемых как условиями обитания, так и историческим опытом и устойчиво воспроизводящих сходные, но реализующиеся в разные эпохи модели решения проблем общественной жизни.

Исторический опыт, реальные потребности социального развития отражаются в сложных феноменах, пластах сознания («подсознание», «бессознательное» (З. Фрейд), «остатки», «производные», «деривации» (В. Парето), «архетипы» (К. Юнг), «миф» как вторичная семиотическая система (Р. Барт, А. Лосев), «габитус» (П. Бурдьё), традиции, культура и т.д. В ценностях и их основных характеристиках как раз и выражено сложное движение от действительности исторического опыта к цели, программе, действию на их основе.

Россия находится в центре огромной территории, заселенной разными народами с разными культурами и даже расами. Никаких естественных препятствий для взаимодействия этих народов, которые далеко не всегда были дружественными, кроме больших расстояний, не существует. С учетом этих условий необходимость централизации власти для обеспечения эффективной защиты, очевидна. Ослабление централизации оборачивается расколом, провоцирующим внешнюю агрессию, нашествие, угрозу уничтожения и длительную борьбу за выживание как политической и культурной общности.

А вот Европа – это «полуостров». Движение от него может быть практически свободным в самых разных направлениях. Нужен активный, свободный, готовый рисковать человек для осуществления этого дела. И он здесь формируется. Однако, как только в силу реальных или надуманных причин для этого человека возникает внешняя или внутренняя угроза, то он тоже объединяется вокруг сильного вождя и централизованного государства.

Исторические и геостратегические условия России таковы, что государство, выбирая путь концентрации и централизации власти, во многих ситуациях оказывается наиболее эффективным компенсатором недостаточности развития гражданского общества, интегратором общественных отношений и интересов социальных групп. Это ведет к доминированию централизованного начала перед гражданским обществом в России.

Но административная система в этом плане, несмотря на жесткость (а может быть и в силу этого) конструкции оказывается наиболее уязвимой. Дело в том, АКС по отношению к ценностям оказывается в значительной степени нейтральной системой, у ее принципов нет ценностного наполнения. Этим объясняется чисто прагматичное отношение ее адептов к идеологическим «догмам», которые в силу этого довольно часто меняются, причем, иногда весьма радикально. Очищенные от идеологической «шелухи» они сводятся к нескольким нехитрым, но неукоснительно выполняемым правилам:

- Вертикаль власти, субординация. «Начальник всегда прав».
- Дисциплина. Ответственность. Исполнительность. «Инициатива наказуема».
- Инструментальное отношение к закону.
- Эффективность – наибольшие результаты при наименьших затратах.

Что здесь «желательного»? За что здесь «можно жизнь положить»?

Для административной системы характерен разрыв между ценностной и институциональной сторонами политической системы, естественно поэтому, когда интерес к ценностям обостряется, и общество приходит в движение, это разрушительным образом действует на институты, и начинается процесс «деинституционализации». Основные власть несущие конструкции, состоящие из скрытых или известных узкому кругу лиц правил, негласных договоренностей и допущений, а также наиболее эффективные ресурсы власти, заводятся в тень. Общество в итоге подобных трансформаций получает власть совершенно для него неожиданную и неконтролируемую. Формы противодействия такой власти находятся с трудом именно в силу размытости ее контуров, неясности ядра властного поля: нет обязательных для нее норм, а эффективные механизмы, направляющие ее действия совсем не те, которые на виду.

Сущность политики – в лидерстве – способности отражения в своей деятельности помимо своих, интересов других людей, что создает возможности и предпосылки управления большими массами людей, идущих за лидером именно в силу презентации им их интересов. Результат наличия лидерства – кумулятивный эффект мобилизации, взаимное усиление действий лидера и идущей за ним массы, постепенно становящейся политической силой и, собственно, перестающей быть массой – собранием изолированных друг от друга индивидов, не имеющих ни общих интересов, ни общего направления действий.

Сущность администрирования – как раз в отвлечении от всякого рода обстоятельств (к ним относятся и интересы массы), мешающих реализации установленной сверху директивы, кстати, совершенно не обязательно она выражается только в мнении начальника, но может быть и законом, и ритуалом, и идеей, и «проектом», и откровением. Но практически всегда – это иерархически установленная и им же оцениваемая линия поведения, использующая жесткие средства и особо не принимающая во внимание состояние «ведомого» объекта.

И там, и здесь используется власть как ресурс влияния, направления действий людей. Но методы – разные. Если в политике – коммуникация – это взаимосвязь, активно использующая ресурс идеологии, опирающаяся на учет меняющихся условий и ресурсов, то в администрировании коммуникация является односторонней и выражается в приказе, спущенной директиве. Мнения, предложения ведомых (объекта) принимаются во внимание постольку, поскольку это способствует реализации иерархически установленных целей, приоритетов. Слабая привязка тактики к конкретной ситуации постоянно дает сбои

в обеспечении результативности действия. Роль идеологии здесь минимальна, это некое обрамление установленных ритуалов, прагматическое оправдание их целесообразности. Но зато администрирование – это царство «паноптизма» (М. Фуко, Ж. Бодрийяр), где всякого рода контроль достигает совершенства и тотализируется, что выражается в «священной» для любого администратора формуле «все под контролем»). Контроль оказывается выше результата, а выход событий из-под контроля становится главной бедой администратора.

Но поскольку реальный контроль осуществляется здесь только со стороны иерарха, его результативность крайне мала (нельзя же в сфере внимания держать «прямо ВСЕ»), и поэтому появляются возможности введения скрытых целей, использования недопустимых средств. То есть, манипулирования, но уже на промежуточных стадиях администрирования и в интересах его «промежуточных звеньев».

Слов нет, администрирование – эффективный способ управления обществом в чрезвычайных обстоятельствах (война, эпидемии, природные и социальные катаклизмы), но в это состояние надо как вовремя входить, так и выходить. Прежде всего, когда непосредственная угроза миновала, и от силовых, директивных методов влияния необходимо переходить к стимулирующим воздействиям, раскрывающим инициативу человека, не сковывающим, а раскрывающим его личностные качества.

Ведь именно с человеком, личностью связано обновление и в технике, и в политике. Если условия для ее существования появляются – личность (личности) выдвигается из массы, проявляет такие качества как самостоятельность, изобретательность, новации, новые формы организации жизни и их обоснования, в том числе, и религиозные. Благодаря их усилиям и напору происходит разрыв циклизма, устойчивой повторяемости, формируются элементы прогресса – обновления и поступательного движения, в том числе, и эгоистические, разрушительные, ослабляющие те общества, где это начало доминирует. Именно с личностью связано появление особых периодов в истории, названных К. Ясперсом «осевым временем» – состояниями, «где возникли предпосылки, позволившие человеку стать таким, каков он есть; где с поразительной плодотворностью шло такое формирование человеческого бытия, которое независимо от определенного религиозного содержания, могло стать настолько убедительным – если не своей эмпирической неопровержимостью, то, во всяком случае, некоей эмпирической основой для Запада, для Азии, для всех людей вообще» [9, с. 32].

Поэтому призыв Президента России к модернизации политической системы страны объясним и понятен, как понятно стремление тех, к кому он обращен, заменить модернизацию – приведение политической системы в соответствие с современными реалиями и требованиями экономического развития, всякого рода камуфляжными перестановками, связанными с изменениями сроков, процентов представительства, структур и функций органов управления, то есть,

сведением политической модернизации к мерам административного реагирования.

Действующая модель развития, которую по-прежнему можно назвать «командно-административной системой», представляет собой не совсем совершенный механизм перераспределения доходов, полученных от эксплуатации природных ресурсов (причем далеко не всех, так как некоторые ресурсы вообще находятся вне его контроля: лес, рыба и т.д.). Решать же задачи, связанные с переходом общества на пост индустриальную фазу развития, он, конечно, не может.

На наш взгляд, в ходе поиска гармоничных, не блокирующих личную инициативу и активность путей соединения частного и общественного интересов, необходимо внимательно отнестись к теории и практике либерального консерватизма – достаточно мощного и влиятельного течения в мировой политической практике и теории. «Консервативный либерализм устремляется к осторожным, медленным реформам, соизмеряющим, соизмеряющим свои шаги с реакцией общества на проводимые преобразования, так как быстрые изменения могут привести к разрушению существующего порядка с соответствующими представлениями о справедливости, что является взрывоопасным для общества. Он считает необходимым сохранить для большинства народа психологически комфортное состояние. Его особенностью является стремление воплотить либеральные идеи через обращение к массовым ценностям, поэтому он избирательно относится к опыту западных обществ, отбирая лишь то, что соответствует органически сложившимся потребностям страны» [11].

Считается, что представителями данного течения в российской политической мыслительной традиции были М. М. Сперанский, А. С. Пушкин, К. Д. Кавелин, Б. И. Чичерин, В. С. Соловьев, П. Б. Струве, С. Л. Франк. Здесь (в России) либеральный консерватизм был не столько идеологией – более или менее стройной системой идей, сколько позицией, разделяемой многими и совпадающей по сути дела со здравым смыслом. Какие-то элементы их практического воплощения можно было найти в политике П. А. Столыпина, С. Ю. Витте.

Либеральный консерватизм обеспечивает оптимальное сочетание новаций и устойчивости, беря ту же либеральную систему ценностей, но предъявляя достаточно строгие требования к институтам, которые должны этим ценностям соответствовать и обеспечивать их реализацию. Для него характерно прагматичное отношение к социальным новациям: зачем менять то, что и так хорошо работает? («лучшее – враг хорошего»). Институты складываются постепенно, аккумулируя в себе исторический опыт определенного народа. Власть же, не ограниченная законом, оказывается неэффективной и нежелательной, лишенной ценностного смысла и просто опасной.

Следует иметь в виду, что в современных условиях под воздействием новых факторов и обстоятельств, и прежде всего, становления пост индустриальной цивилизации, происходит радикальное изменение ключевых ценностей, на защиту и воплощение которых была

направлена политика либеральных консерваторов. Не учитывать эти изменения было бы существенной ошибкой.

Личность. Раньше она четко идентифицировалась с определенным фрагментом общества, социальной группой. Ныне, прежде всего в результате формирования сетевых взаимодействий, каждый из нас является членом огромного числа разнородных сообществ с множеством идентифицирующих признаков и затребованных именно в определенном сообществе социальных качеств.

Труд. В пост индустриальном обществе преобразование природы и получение из нее необходимых продуктов становится лишь небольшим фрагментом современной трудовой деятельности, все более воплощающейся в производство услуг, информации, знаний и их внедрение. При этом следует иметь в виду, что поскольку будущее экономики связано с автоматизацией и роботизацией, и, следовательно, с сокращением потребности в рабочей силе, в том числе, и квалифицированной, большая часть населения развитых стран будет обречена на праздность, а труд станет привилегией (М. Кастельс).

Собственность. Главные объекты собственности, как и ее субъекты, виртуализируются. Особенно это характерно для финансов и их потоков, движение которых становится все более самостоятельным явлением, мало связанным с экономической жизнью (хозяйством), обслуживанию которой они вроде бы предназначались. Не овеществленную собственность можно воспроизводить бесконечно и она может находиться повсеместно в одно и то же время (А. Негри). Также и информация – она принадлежит всем, а ее деление, ее же и умножает.

Государство. В условиях глобализации происходит радикальное преобразование всех его существенных признаков. Размывается суверенитет национальных государств, появляется много проблем, организаций, видов деятельности, выходящих за рамки государственных границ, растет значение международного законодательства. Все более выраженным качеством современных государств и политических процессов в них становится, так называемый, «приватизм», выражающийся в невозможности реагировать на социальные проблемы через коллективные действия, отсутствии способности выработки общенациональных решений и совместных действий [1, с. 60].

Сети. Формируют ткань новой политической реальности. Носителем упорядоченности в них становятся не институты, а взаимодействия. Иерархичность построения и использование санкций как важнейшие атрибуты власти служат средствами компенсации дефицита информации как важнейшего управленческого ресурса. Поскольку в современных условиях этот дефицит становится все более относительным, потребность в иерархии и санкциях, как атрибутах властных отношений, снижается.

Политика. Из «системы авторитарного распределения ценностей» (Д. Истон) превращается в систему обмена ресурсами, прежде всего, информационными, то есть, в какой-то мере, приобретает рыночную форму, и задачи производства именно востребованного продукта, его

продвижения, рекламы, своевременной и быстрой смены стратегии поведения становятся здесь первоочередными для обретения и удержания власти. Такая власть все в меньшей мере концентрируется в институтах, тем более официальных. Она становится рассеянной, реализуется через разнообразные альянсы, соглашения, партнерства, другие формы представительства, выражения и защиты интересов, которые в современных условиях становятся все более разнообразными. В этих условиях привлекательными и приемлемыми для участников политического взаимодействия становятся такие формы объединения и представительства интересов, которые не ограничивают их автономии, оставляют достаточные возможности для выбора и даже отказа.

Как пишет У.Бек: «политическое сместилось с официальных арен – парламента, правительства, политического управления в серую зону корпоративизма, где с помощью организованной власти объединений куют горячее железо политических решений, которые затем уже другие люди отстаивают как свои собственные»[2, с. 285].

Семья. Она стала маленькой, нуклеарной ячейкой, включающей людей 2 поколений, а ее члены чаще всего не связаны совместным трудом, проживанием, досугом, и все меньше хозяйством. Ее претендующими на равноправие соперниками служит огромное количество разнообразных связей полов, возрастов, сходных позиций и совместных занятий.

Образование. В его модернизации акцент делается на обеспечение вариативности стратегий и тактик обучения, используемых программ и методических материалов, на освоении технологий получения знаний, но не на их закреплении и согласовании с прежними представлениями. Системность, устойчивость полученных знаний перестают быть приоритетом образования, что закрепляется и вводимой системой итогового контроля – всякого рода тестированием, моделями практического применения полученных или самостоятельно добытых знаний.

Ясно, что в этих условиях фундаментальные и хорошо знакомые идеи могут эффективно работать только в преобразованном в свете полученного исторического опыта виде, учитывающем эти новые реалии.

Но в любом случае речь может идти об обеспечении взаимодействия и реализации взаимодополняющих принципов, следование которым способно обеспечить гармоничное сочетание частного и общего начал, интересов личности и общности:

– демократии – здесь взаимодействие обоих начал (человека и государства) институционально регламентируется таким образом, что они не подавляют или разрушают, но дополняют друг друга, благодаря чему люди знают, что дела государства от них зависят, и активно участвуют в отправлении его функций;

– правового государства – что предполагает способность власти изначально ориентировать себя на действие в детерминированной

законом среде, принятие ею приоритета прав человека как комплекса нерасторжимых с его существованием характеристик жизни;

– социального государства – которое обеспечивает не только защиту личности со стороны государственной власти, но и нацеленность государственного механизма на формирование реальных гарантий их соблюдения и защиты; наличие в обществе эффективной системы планирования экономики, создающей необходимые условия для повышения уровня культуры и образования, способствующей развитию личностных задатков его членов;

– справедливости как внутреннего мотива движения к солидарности, выражающей стремление к обеспечению оптимального сочетания противоречивых, но нуждающихся один в другом признаков (общего и частного, заинтересованности и морали, количества и качества).

Смысловое наполнение термина «справедливость» зависит от эпохи, специфики решаемых обществом проблем и стоящих перед ним исторических задач. Но существует и очевидно общее в различных трактовках справедливости: ее объективной основой служит мера – оптимальное соотношение между частями любой сложности. Эта мера действует в любом обществе как соотношение приемлемого и неприемлемого, желательного и нежелательного в отношениях между людьми, что делает справедливость универсальной ценностью, влияющей на интерпретацию всех других ценностей. Стремление к ней и ее нарушение определяет отношение в разных обществах к богатству и бедности, заслугам и воздаяниям, благам и обязанностям, поступкам и ответственности за них.

Справедливость – социальная ипостась философской категории меры, выражающая движение к обеспечению оптимального сочетания противоречивых, но нуждающихся один в другом признаков (общего и частного, заинтересованности и морали, количества и качества). Устойчивое нарушение этой меры, то есть, отрицание справедливости, делает социальную систему нестабильной, вызывает ее кризис.

Как всякая мера справедливость предполагает сочетание объективных оснований (того, что должно быть измерено, оценено) и субъективных оценок (присутствие интереса, внутреннего мира субъекта). Это предопределяет известное и понятное многообразие трактовок и смыслов справедливости как социального качества и моральной нормы, отраженное в богатой, издавна существующей традиции ее истолкования.

Европейская традиция понимает справедливость как прежде всего принцип отношений между личностями, для нее характерен распределительный уклон в ее трактовке (для Ф. Селзника общая цель справедливости заключается в организации интересов и распределении власти в обществе, по Дж. Роулзу, справедливость – это набор принципов, в соответствии с которыми общество распределяет блага, обязанности и ответственность, свободы и различий. Неравенство допустимо, но должно быть организовано в пользу наименее привилегированных слоев общества [8, с. 92–93, 100]. Для России характерен

акцент на ином источнике справедливости: это должное в человеческих отношениях[7, с. 526]. И то, и другое, нужны и сочетаются. Но выражают разные линии взаимодействия общего и частного интересов, в обеспечении их сочетания – сущность политического.

Движение в рамках реализации этой меры (в соотношении объективного и субъективного, желательного и должного) – ключ к обеспечению гармоничного сочетания потребного и возможного.

Вечное же нахождение в тисках административной системы не предопределено для России, хотя ряд известных обстоятельств, в том числе, ее территориальные и климатические особенности, разряженность социального пространства, довольно позднее начало цивилизационного развития делают именно централизованное государство наиболее эффективным противовесом ее распаду и поглощению более успешными соседями.

Литература

1. *Бауман З.* Индивидуализированное общество. М., 2002. С. 60.
2. *Бек У.* Общество риска: На пути к другому модерну. М., 2000. С. 285.
3. *Линецкий А. И.* Латентные институты: стихийная стандартизация поведения и ее политическое значение // *Полис.* 2014. № 6. С. 177.
4. *Манхейм К.* Диагноз нашего времени. М.1994. С. 428.
5. *Панов П. В.* Институционализм(ы): объяснительные модели и причинность// *Полис.* 2015. № 3 с. 51
6. *Салтыков-Щедрин М. Е.* «История одного города» // *Избранные произведения в семи томах.* Т.2.М., С. 330.
7. *Соловьев В. С.* Оправдание добра. Нравственная философия// *сочинения в двух томах.* Т.1. М., 1990. С. 526.
8. *Хайруллин В. И.* Категория справедливости в истории политико-правовой мысли. М., 2011. С. 92–93, 100.
9. *Ясперс К.* Смысл и назначение истории. М., 1994. С. 32.
10. *Afonasova A. V.* Liberal conservatism in the system of ideologies // *Вопросы управления.* URL: <http://vestnik.uapa.ru/en/issue%20/2012/01/02>

Наталья Юрьевна Денисова

Саратовская государственная юридическая академия, Саратов

ВЛАСТЬ АВТОРИТЕТА В ТРАНСЛЯЦИИ НОРМ

Аннотация. Нормативность рассматривается как один из аспектов бытия человека в мире, или опыта. Жизнь общества обеспечивается передачей ценностей и норм в историческом времени. Процесс трансляции норм основан на власти. Главную роль в этом процессе играет власть авторитета. Подчинение авторитету проникает глубоко в сознание человека, что может оставаться вне подозрения и критики. Рассматривается предложенное Х. Арендт понятие «коллективная ответственность» в сравнении с кантовским понятием категорического императива. Способность суждения позволяет каждому судить от лица своего сообщества, тем самым делая его политическим. Некритическое принятие чужих норм является условием возможности манипулирования людьми, принявшими эти нормы. Критическое мышление способно изменить ценностный статус передаваемых норм и превратить «чужие» нормы в «свои», сделав их элементом собственных убеждений и мировоззрения.

Ключевые слова: власть, авторитет, подчинение, способность суждения, коллективная ответственность, трансляция норм.

Natalia Yu. Denisova

Saratov State Law Academy, Saratov

POWER OF AUTHORITY IN TRANSLATION OF NORMS

Abstract. Normativity is considered as one of the aspects of human being in the world, or an experience. Life of society is provided with transfer of values and norms in historical time. Process of translation of norms is based on the power. The major role in this process is played by the authority power. Submission to authority gets deeply into consciousness of a person that can remain above suspicion and critics. The offered by H. Arendt the concept “collective responsibility” in comparison with Kant’s concept of the categorical imperative is considered. Ability of judgment allows everyone to judge on behalf of the community, thereby doing it political. Noncritical acceptance of “stranger” norms is a condition of possibility of a manipulation the people who have accepted these norms. The critical thinking is capable to change the valuable status of transferred norms and to turn “stranger” norms into “own”, having made them an element of own belief and outlooks.

Keywords: power, authority, submission, ability of judgment, collective responsibility, translation of norms.

Социокультурные нормы делают человека человеком. Марксизм, фрейдизм демонстрируют, что человек формируется общественной

средой, которая прививает правила, накладывает запреты, отсекает неправильное, поощряет принятое. Едва ли не самым главным в процессе социализации оказывается подчинение. Ведь если не будет его, то и остальное не будет воспринято как надо. Поэтому добродетель послушания внедряется всевозможными дисциплинарными практиками. Казалось бы, это разумно. Мы живем в мире норм и, соблюдая правила, поддерживаем порядок. А порядок не что иное, как благо и социально значимая ценность.

Общество культивирует законопослушного гражданина, который отвечает своему месту, слушается и подчиняется. Исполнительность, послушание прививаются и поощряются как образцы поведения. Почтение к авторитету проникает так глубоко, что остается вне подозрения и критики.

Ведется много дискуссий вокруг таких моральных дилемм, как «вагонетка», «слезинка ребенка». Что предпочтительнее: ригоризм или наименьшее зло?

Споры оказываются тщетны, поскольку, что бы человек не решил, как показал эксперимент С. Милгрэма, он в подавляющем большинстве случаев выполнит чей-то приказ, он нажмет кнопку столько раз, сколько скажут, даже если это причиняет другому страдания, в то время как за отказ ему ничего не грозит. Суть эксперимента в том, что испытуемый находится в роли учителя и за неправильный ответ ученика должен наказывать его ударом тока по нарастающей. Разряд во время испытаний был ненастоящий, однако, «ученик» демонстрировал неподдельные страдания, экспериментатор настаивал на продолжении и испытуемые-учителя, даже если пытались возражать, все же доводили наказание до предельных 450 вольт. При этом они не находились под дулом пистолета, но следовали приказу даже вопреки своим убеждениям. Внешние обстоятельства влияли сильнее внутренних побуждений. Лишь когда «учителям» разрешили сделать выбор, многие отказывались продолжать жестокий эксперимент [3], [4].

Почему воля человека оказывается парализована? На что способны нормальные люди, просто следуя чьим то приказам? Разве человек не свободен и не властен над собой? Разве не может позволить себе противостояние? Неужели покорность настолько глубоко укоренилась и стала повседневной нормой, что способна перевесить сочувствие и служить любыми целям? Способен ли человек бросить вызов или будет до конца подчиняться инструкциям авторитетного лица?

Не могут не возникать подобные вопросы, как нельзя не вспомнить про банальность зла, о которой писала Х. Арендт. Зло банально, потому что совершается не страшными злодеями, а обычными людьми, исполнителями, подобными Эйхману, нацистскому преступнику, выражавшему на суде недоумение, ведь он жил по законам Германии и исполнял приказы, сомневаться в которых не мог или не смел [1].

Х. Арендт ввела термин «коллективной ответственности», который не имеет юридических последствий и возникает, только если человек берет на себя смелость судить самостоятельно. Если моральная ответ-

ственность у Канта – это необходимость поступка из уважения к долгу, то коллективная ответственность у Арендт – это необходимость поступка из уважения к миру, который человек делит другими. Если вина носит личный характер, а ее следствием является наказание или раскаяние, следствием коллективной ответственности является политическая деятельность. Ведь тот, кто осознает свою ответственность за несовершенство мира, должен его изменить.

Коллективная ответственность не имеет видимых последствий, однако, делает возможным ощущение «общего чувства», указывая на человека как на часть целого. Общее чувство раскрывает природу мира как мира общего для всех. Это совместное с другими пребывание в мире делает человека причастным тому, что в нем происходит и ответственным за деяния своего коллектива. Признание коллективной ответственности позволяет выносить суждение, причем, судить о частном, конкретном, когда дано только частное без общего правила, лишь на основе общего чувства с учетом реального положения дел. Этим способностью суждения у Х. Арендт отличается от категорического императива И. Канта, в котором дается единственно верное для всех решение без учета обстоятельств. Способность суждения оказывается не рассудочной способностью, имеющей дело со всеобщим, она позволяет ориентироваться там, где нет заранее данных правил и судить в расчете на диалог и согласие [2].

Отсутствие универсального правила, меры делает невозможным вынесение правильных для всех решений. Что хорошо в одной ситуации, в другой может таковым не оказаться. Суждение становится способностью принимать верное решение относительно конкретной ситуации. Решить, что правильно в данных условиях, позволяет чувство причастности разнородному целому.

Способность суждения позволяет каждому судить от лица своего сообщества, тем самым делая его политическим. Нежелание, неспособность выносить суждение приводит к кризису в культуре, к невозможности сделать выводы из исторических событий или предусмотреть последствия своего выбора.

Люди не умеют, не привыкли сопротивляться приказам власти, даже если они бессмысленны и несправедливы. Они не готовы критически оценивать происходящее, им не приходит мысль о том, что можно не повиноваться. Можно самому себе разрешать или запрещать, а не следовать примитивному правилу: делать то, что говорят и ничего не делать, пока не будет позволено. Был бы интересен эксперимент, который показал связь действий и суждений. Насколько способность выносить суждения влияет на способность действовать. Этический рационализм утверждает, что союз воли и разума нерушим. Остается ли человек, способный рассуждать критически, ответственным и решительным в момент, когда нужно делать выбор и действовать.

Проблема в том, что человек полагается на волю авторитетного лица и снимает с себя ответственность за происходящее, ведь это не он принимает решения, он орудие, а не причина. Человек предопределен ситуацией и соглашается на все происходящее.

Психолог С. Аш проводил исследование на выявление степени конформности человека. Она оказалась настолько высока, что если большинство говорило нечто противоположное самым очевидным вещам, например, глядя на женщину, что это – мужчина, испытуемый выражал согласие с нелепостью, даже будучи уверенным в своей правоте, лишь бы не отличаться и не оставаться в одиноком противостоянии.

Разумеется, конформизм, подчинение, признание статуса – важные социальные качества, без которых целостность общества была бы под угрозой, но важно, чтобы они были уравновешены ответственностью, критическим суждением и способностью сказать «нет». В процессе социализации так много внимания уделено практикам дисциплины, послушания и так мало – критическому мышлению, самостоянию и способности сопротивляться. Как возможно их сочетание и есть ли в нем необходимость?

Передача или трансляция норм общежития от одного поколения другому, от одной социальной группы другой обеспечивается покорностью обучаемых, социализируемых и готовностью следовать авторитету. Некритическое принятие чуждых норм является условием возможности манипулирования людьми, принявшими эти нормы. Но именно критическое мышление, самостояние способно изменить ценностный статус передаваемых норм и превратить «чуждые» нормы в «свои», сделав их элементом собственных убеждений и мировоззрения.

Литература

1. *Арендт Х.* Эйхман в Иерусалиме. Банальность зла. М., 2008.
2. *Арендт Х.* Ответственность и суждение. М., 2013.
3. *Милгрэм С.* Как хороший человек становится негодяем. Эксперименты о механизмах подчинения. Индивид в сетях общества. М., 2018.
4. *Милгрэм С.* Подчинение авторитету. Научный взгляд на власть и мораль. М., 2016.

Владимир Сергеевич Ерохин

Саратовская государственная юридическая академия, Саратов

ИДЕНТИФИКАЦИЯ НОРМАТИВНОСТИ И НОРМАТИВНОСТЬ ИДЕНТИФИКАЦИИ

Аннотация. В работе разбирается вопрос о соотношении нормативности и идентификации. Автор утверждает, что нормативность может пониматься как основание идентификативных практик человека, то есть основание процесса достижения принципов и способов социального и персонального существования. Содержание проблемы, с точки зрения автора, состоит в том, что возникает столкновение ценностей социальных и индивидуальных норм существования. С одной стороны, человеческим поведением движет стремление сформировать систему норм для своего комфортного существования и полной самореализации, с другой стороны, социум формирует систему социальных ожиданий поведения человека. Результатом такого столкновения ценностей норм становится возможность недостижения человеком самореализации, либо утрата ценности социальных норм. Автором реализуется анализ субкультурной и гендерной идентичности с точки зрения соотношения персональной и социальной идентификации, показывается соотношение описанных норм.

Ключевые слова: идентификация, норма, субкультура, гендер, нормативность.

Vladimir S. Erokhin

Saratov State Law Academy, Saratov

IDENTIFICATION OF NORMATIVITY AND NORMATIVITY OF IDENTIFICATION

Abstract. The paper deals with the question of the ratio of normativity and identification. The author argues that the normativity can be understood as the basis of identifying practices of a person, that is, the basis of the process of achieving the principles and methods of social and personal existence. The content of the problem, from the author's point of view, is that there is a clash of values of social and individual norms of existence. On the one hand, human behavior is driven by the desire to form a system of norms for their comfortable existence and full self-realization, on the other hand, society forms a system of social expectations of human behavior. The result of such a clash of values of norms is the possibility of a person's failure to achieve self-realization, or the loss of the value of social norms. The author implements the analysis of subcultural and gender identity in terms of the ratio of personal and social identification, shows the ratio of the described norms.

Keywords: identification, norm, subculture, gender, normativity.

Проблема персональной идентификации включает важный вопрос о нормативности бытия человека. С одной стороны, нормативность в бытии человека реализуется в его стремлении отождествить себя с определенными принципами и способами существования. Человек как субъект идентифицирует себя с определенной системой правил и способов существования, которые выражают его сущность и максимально полно отражают представления человека о месте его в мире. Так, Э. Фромм выделяет модусы бытия и обладания как основные модусы человеческого бытия, в каждом из которых реализуются определенные принципы и правила поведения, являющиеся системой норм человеческой жизни. Такие нормы принимаются конкретным человеком в качестве основных для него правил поведения и принципов его жизни. Возникает система внутренних правил, норм, которые формируют бытие человека.

Другая сторона вопроса о соотношении идентификации и нормативности заключается в общественной оценке моделей поведения и образа жизни человека. Процесс оценивания может пониматься как действие, с помощью которого осуществляется определение соответствия (или несоответствия) действий человека тем или иным нормам поведения [1]. Такое оценивание предполагает собой систему норм, являющуюся основанием для разграничения правильности или неправильности социальных моделей поведения человека в обществе. Это влечет за собой возможность принятия или непринятия обществом образа человека, принципов его жизни, моделей поведения, а также всего, что связано с уникальным миром конкретной персоны.

В результате происходит своего рода столкновение интересов, причиной которого можно считать столкновение ценностных ориентаций. Любая нормативная система связана с существующей системой ценностей [8, с. 46]. Системы социальных норм (право, мораль, этикет) предполагают столкновение социальных и персональных ценностных оснований. В нашем случае конфликтующие стороны стремятся достигнуть ценности правильности бытия человека как соответствия его существования тем или иным правилам, нормам. При этом такую ценность они трактуют по-разному. Так, одна сторона стремится соответствовать системе нормативности, позволяющей выразить собственную сущность в максимально комфортных для персоны формах и способах.

Самовыражение человека, как утверждают Е.А. Омельченко, Г.С. Чеснокова и Р.О. Агавелян, есть «стремление человека адекватно реализовать свой внутренний мир через совокупность внешних проявлений» [6, с. 8–9]. Такое стремление позволяет достигнуть человеку полноценной самореализации. Достижение полной самореализации становится для человека одной из наиболее важных, высших ценностей.

Вместе с тем, реализация ценности самовыражения и самореализации сталкивается с трудностями в реализации описанного процесса: «отсутствие возможностей, условий его осуществления приводят к серьезным негативным последствиям: дискомфорт, утрата смысла жизни, снижение самооценки, мотивации, активности, стресс, депрессия, развитие психологических комплексов» [6, с. 9]. Мы видим, что процесс самовыра-

жения, предполагающий выражение человеком своей сущности в определенных формах и нормах, может сталкиваться с недостижением конкретных результатов, что может приводить к негативным последствиям для человека. «Соблюдение навязанных извне правил, порядков, норм, не принимаемых человеком, ущемление своих желаний и потребностей, горечь и неудовлетворенность жизнью способны привести к ряду в том числе и биологических заболеваний» [6, с. 9].

Другая сторона (общество как система) в процессе оценивания социального бытия человека ориентируется на совокупность традиционно выработанных социальных правил поведения человека, с помощью которой становится возможным регламентировать поведение всех людей, проживающих в конкретном сообществе, а также подвести поведение всех людей под эти стандарты.

Такой конфликт интересов социального и индивидуального (реализация процессов социализации и индивидуализации) можно обнаружить во многих сферах общественного бытия и способах социального существования человека. Так, вопрос о сущности субкультур требует разрешения проблемы нормальности поведения человека.

Для решения поставленного вопроса имеет смысл обратиться к определению понятия «субкультура». Наиболее удачным представляется определение А. В. Мудрика, который высказал идею о том, что «субкультура – совокупность специфических социально-психологических признаков (норм, ценностей, стереотипов, вкусов и т.п.), влияющих на стиль жизни и мышления определенных номинальных и реальных групп людей и позволяющих им осознать и утвердить себя в качестве «мы», отличного от «они» (остальных представителей социума)» [5, с. 132]. Мы видим, что для понимания принадлежности человека к той или иной субкультуре необходимым оказывается наличие множества норм, позволяющих определить принадлежность человека к конкретной субкультуре и, как следствие, принципы и модели его деятельности.

Исходя из такого определения субкультуры логичным представляется вывод о том, что они позволяют человеку достигнуть самореализации в соответствующих формах и способах деятельности.

Выделение субкультур возможно только тогда, когда происходит формирование системы альтернативных норм, таких, которые становятся основанием неофициальных культурных пластов. Это значит, что с точки зрения традиционной культуры устанавливаются требования, которые заставляют конкретную персону совершать определенные действия, соответствующие этим требованиям. Любое нарушение установленных требований (норм поведения) квалифицируются в качестве ненормативного поведения, а человека, идентифицирующего себя с ними, определяют в качестве принадлежащего к иной форме культуры или общества. Более того, возникает вопрос об оценивании такого поведения как негативного (чаще всего), так и позитивного. Возникает вопрос о соотношении не только социального и индивидуального в системе нормативности, но и о соотношении традиционного и инновационного в социальной ткани.

Из сказанного следует, что субкультура представляет собой столкновение стремления конкретного человека к персональной самореализации в форме принятия конкретных норм и правил поведения и стремления общества и культуры принудить человека к стереотипным моделям социального поведения. Общество и культура могут оказаться не готовыми принимать в качестве «своего» конкретного представителя субкультурного образования. Из этого следует, что в таком соотношении индивидуального и социального можно усмотреть проблему достижения конкретной персоной культурной, национальной и этнической идентичности и идентификации. Такие виды идентификационных практик могут быть определены через стремление человека принадлежать тем или иным социальным, культурным и прочим формам бытия человека.

Другая сторона соотношения индивидуального и социального в нормативности состоит в оценивании статуса человека – его половой и гендерной идентичности.

Гендерная идентичность есть «базовое, фундаментальное чувство своей принадлежности к определенному полу, осознание себя мужчиной, женщиной или существом какого-то другого, «промежуточного», или «третьего», пола. Гендерная идентичность не дается индивиду автоматически, при рождении, а вырабатывается в результате сложного взаимодействия его природных задатков и соответствующей социализации, «типизации» или «кодирования», причем активным участником этого процесса является сам субъект, который принимает или отвергает предлагаемые ему роли и модели поведения» [2, с. 42]. Исходя из такого понимания гендерной идентичности следует активная роль субъекта и пассивная (предлагающая) роль социальной среды.

Введение понятия «гендер» и его смысловое разграничение с понятием биологического пола связано с необходимостью определенности восприятия как себя, так и окружающих. Нарушение или недостижение такой определенности может приводить к «общественное напряжение, которое может перерасти в вербальную или физическую агрессию по отношению к инаковости другого» [4, с. 169].

В современном обществе происходят изменения гендерной идентичности и идентификации. Как показывает Д. А. Осмонова существует ряд весьма существенных причин таких трансформаций. В качестве таковых выступают экономические, социальные и педагогические причины. К экономическим причинам можно отнести трансформацию способов производства и формирование новых технических его средств. К социальным причинам можно отнести изменения социальных статусов и ролей мужчин и женщин. Воспитательные и педагогические трансформации формируют в среде девочек свойства доминирования и сверхактивности, а в среде мальчиков – свойства внеобщественной динамичности и индивидуальной пассивности. Это в результате ведет к смене гендерной идентичности и формированию двух следствий:

– стирается гендерная идентичность. Имеется в виду, что девушки приобретают маскулинный гендер, что выражается в ее активности, порой гиперактивности, что в традиционном обществе является свойствен-

ным для мужчин, а мальчики приобретают свойства эмоциональной неустойчивостью, что в традиционном обществе свойственно для девушек;

– расшатывается традиционная гендерная поляризация. Д.А. Осмонова утверждает, что наряду с негативными тенденциями (в традиционном смысле и отношении к трансформации гендерной идентичности) возникают и позитивные тенденции, которые заключаются в том, что «индивид получает новые возможности в осуществлении такой разновидности гендерной идентичности, которая представляет собой итог его личного опыта, вбирающего в себя не только пассивное познание ряда требований и норм гендерной роли, но и творческую трансформацию внутри индивида» [7, с. 126]. В таком случае реализуется гендерная идентичность персоны, которая в традиционном обществе социальными субъектами оценивается негативно, а конкретной персоной воспринимается позитивно.

Результатом столкновения интересов персоны и общества становятся гендерная неконформность как «степень, в которой половая идентичность, роль или гендерное самовыражение индивидуума отличается от культурных норм, предписанных лицам определенного пола» [3, с. 204], так и половая дисфория, которая может быть понята как «дискомфорт или дистресс, которые обусловлены расхождением между половой идентичностью индивидуума и полом, установленным ему при рождении (и связанную с ним гендерную роль и/или первичные и вторичные половые признаки)» [3, с. 204]. Многие из тех, кого можно отнести к гендерно неконформным индивидам и у кого возникает описанный психологический дискомфорт, как показывают Е.В. Медведева и С.А. Прилепа, проходят соответствующее лечение и вполне могут найти «комфортную для себя гендерную роль и самовыражение, даже если таковые отличаются от связанных с установленным им при рождении полом или от доминирующих гендерных норм и ожиданий» [3, с. 204].

В целом же можно утверждать, что в процессе социального существования человека может возникнуть противоречие между индивидуальными и социальными нормами существования. Поэтому и возникает два достаточно важных момента. С одной стороны, это – нормативность идентификации как наличие в бытии человека конкретных (а не абстрактных) норм его бытия. Персональная идентификация может быть понята как соотнесение себя с теми или иными нормами, поэтому нормативность идентификации – один из важнейших моментов бытия человека.

С другой стороны, возникает необходимость идентификации нормативности как выявления двух систем норм. Одна из них должна полноценно отражать сущность человека и принципы его существования, максимально полно отражающих сферы его интересов. Это позволяет сформировать комфортное существование человека. Другая позволяет человеку укорениться в системе социальных норм, то есть согласовать нормы индивидуального бытия с социальными ожиданиями и требованиями. Кроме того, возникает необходимость нормативности идентификации как системы норм, позволяющих регламентировать вхождение персоны в социум.

Литература

1. *Калинина Л. В.* Формирование нравственных ценностных ориентаций младших школьников через нравственно-этическое оценивание // Сибирский педагогический журнал. 2014. № 1. С. 61 – 64.
2. *Кон И. С.* Мужчина в меняющемся мире. М., 2009. 496 с.
3. *Медведева Е. В., Прилепа С. А.* Генетические аспекты становления половой самоидентификации и возникновение гендерной дисфории (научный обзор) // Вестник новых медицинских технологий. 2017. Т. 24. № 1. С. 203–218.
4. *Мелков С. В., Кудрина А. В.* Представления о гендере и гендерной идентичности в современном психоанализе // Развитие личности. 2016. № 3. С. 165 – 196.
5. *Мудрик А. В.* Социализация человека. М., 2006. 304 с.
6. *Омельченко Е. А., Чеснокова Г. С., Агавелян Р. О.* Самовыражение в системе ценностных ориентаций будущих педагогов дошкольного образования // Вестник Новосибирского государственного педагогического университета. 2018, том 8. № 1. С. 7–22.
7. *Осмонова Д. А.* Движущие силы становления гендерной идентичности и ее квинтэссенция // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов, Грамота, 2017. – № 10 (84) : в 2-х ч. Ч. 1. С. 126–129.
8. *Тогузаева Е. Н.* Нормы морали, права, религии как регуляторы поведения // Известия Саратовского университета. Новая серия. Том 7. Сер. Экономика. Управление. Право, 2007, выпуск 2. С. 46 – 49.

Елена Анатольевна Ерохина
*Институт философии и права СО РАН,
Новосибирский государственный университет экономики
и управления, Новосибирск*

ПРОЕКТЫ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ МЕЖДУ ТЕХНОКРАТИЧЕСКИМ УТОПИЗМОМ И МЕНЕДЖЕРИАЛЬНЫМИ ПРАКТИКАМИ

Аннотация. Современный мир немислим без появления инноваций и социальных механизмов их поддержки и продвижения. Однако их внедрение сопряжено с определенными рисками общественного развития. В работе рассматриваются риски внедрения технократической модели в управление человеческим развитием на примере кейса «Лев Толстой». Показано, какие риски для полиэтничного общества несет внедрение системы искусственного интеллекта в процедуры анализа и сбора информации в системе мониторинга межэтнических отношений. Выделены две группы социокультурных детерминант, обуславливающих появление проектов технологического улучшения системы мониторинга межэтнических отношений: социотехнические и менеджеральные мнимости. Показано противоречие между растущим влиянием технауки и недооценкой рисков, вызываемых к жизни внедрением инноваций. Обосновывается важная роль институтов общественной экспертизы в оценке рисков, с которыми сталкивается социум при внедрении проектов инновационного и человеческого развития.

Ключевые слова: мониторинг, социотехническая мнимость, риск, национальная политика, современность, постсовременность.

Elena A. Erokhina
*Institute of Philosophy and Law SB RAS,
Novosibirsk State University of Economics and Management, Novosibirsk*

HUMAN DEVELOPMENT PROJECTS BETWEEN TECHNICAL UTOPIISM AND MANAGERIAL PRACTICES

Abstract. The modern world is unthinkable without innovation implementation and the emergence of social mechanisms of their support and promotion. However, their implementation is associated with certain risks of social development. The paper considers the risks of inculcation of technocratic model for the management of human development on the example of the «Leo Tolstoy» case. It is shown what risks for a poly-ethnic society are borne by the introduction of an artificial intelligence system into the procedures for analyzing and collecting information in the system for monitoring inter-ethnic relations. Two groups of socio-cultural determinants that govern the emergence of projects for technological enhancement of the monitoring system of the interethnic relations are highlighted: sociotechnical and managerial imaginaries. It is shown

the contradiction between the growing influence of the techno-science and the underestimation of risks caused by inculcation of innovations. Here is justified the important role of institutions of public examination in assessing the risks that the society is faced with due the inculcation of projects of innovative and human development.

Keywords: monitoring, sociotechnical imaginary, risk, national policy, modern, postmodern.

Инновация является главной ценностью современного общества. Если в XX веке сама современность осмысливалась как продукт истории, то в XXI веке настоящее оказывается ничем иным, как совокупностью устремленных в будущее технологических проектов. Между тем, такая игра «на опережение» имеет и определенные издержки для общества.

Связь между технократическим утопизмом и менеджериальными практиками особенно заметна в проектах человеческого развития, в управленческих решениях, направленных на регулирование науки, образования, здравоохранения, на реализацию мер социальной и национальной политики, иных областей, ответственных за воспроизводство человека. Одна из фундаментальных проблем управления человеческим развитием заключается в противоречии между гуманистической направленностью указанных проектов и менеджериальными практиками их администрирования.

Рассматривая менеджериализм как коллективную форму воображения нормативного социального порядка, невозможно обойти вниманием внедрение в практики администрирования особого мифа о «важности» и «позитивности» менеджмента [1, с. 94]. Вера в эффективность как базовую ценность создает предпосылки для превращения менеджериального дискурса в дискурс власти, обуславливающий ее самовоспроизводство. Претендуя на универсализм, менеджериализм предлагает и новую систему ценностей, легитимирующую не только право на власть, но и моральное оправдание притязания на технократический контроль за определенными сферами социальной реальности.

Элементом менеджериального видения будущего становится инновация. Технонаука как инструмент административного регулирования создает новые риски в развитии общества. Одним из таких рисков является формирование менеджериальных мнимостей – нормативных представлений о необходимости повышения эффективности процессов управления посредством оптимизации и технологического улучшения. Данный концепт семантически близок понятию социотехнической мнимости, введенному Ш. Джасанов [2, с. 322] и активно используемому в исследованиях по гуманитарной экспертизе Б. Г. Юдиным и П. Д. Тищенко [3]. Социотехническая мнимость представляет собой коллективный продукт воображения социального порядка, воплощенного в инновациях и технических проектах. Использование обоих концептов не предполагает негативного отношения к социальным и техническим инновациям, но нацеливает на исследование производимых ими противоречивых эффектов,

в том числе рисков развития, связанных с потенциальной возможностью использования технонауки для контроля над личностью и появления новых форм социального отчуждения.

Преувеличение нормирующей роли технонауки в развитии современного общества формирует общественную среду, благоприятно воспринимающую инновации. Однако насколько общество готово контролировать риски от их внедрения? Какими инструментами оно располагает для оценки воздействия технократических и менеджериальных утопий? Как будет разрешаться конфликт между менеджериализмом в управлении и гуманистическими ценностями проектов человеческого развития?

В этом контексте особый интерес вызывает проект, порожденный идеей технологического улучшения государственной информационной системе мониторинга в сфере межнациональных и межконфессиональных отношений и раннего предупреждения конфликтных ситуаций. До 2016 г. мониторинг в субъектах РФ осуществлялся в рамках реализации Стратегии государственной национальной политики до 2025 г. силами органов региональной государственной власти и муниципалитетов совместно с экспертным сообществом. Усилиями ФАДН (Федерального Агентства по делам национальностей) к середине 2016 г. была запущена электронная платформа, которая позволяет в режиме реального времени осуществлять мониторинг электронных СМИ и социальных сетей на предмет выявления публикаций, провоцирующих возникновение конфликтных ситуаций на межнациональной почве, либо несущих угрозу экстремизма или ксенофобии. Объектом анализа и прогноза стала деятельность целого ряда институций, в том числе федеральных органов государственной власти и органов власти субъектов РФ, органов местного самоуправления, некоммерческих организаций, представляющих интересы этнических общностей, религиозных организаций и объединений, казачьих общественных объединений, организаций, реализующих мероприятия, нацеленные на адаптацию и интеграцию мигрантов, групп лиц, представляющих интересы диаспор, лиц, активно распространяющих в интернете информацию о межнациональных отношениях. В Систему в режиме реального времени поступают отчеты и донесения, которые автоматически классифицируются в привязке к ситуации или контекстному запросу, задаваемому пользователем. Вход в Систему доступен только для зарегистрированных пользователей – операторов «центра» и чиновников «на местах», представляющих соответствующие региональные и муниципальные структуры, отвечающих за реализацию Стратегии в субъектах РФ и на уровне местного самоуправления. В соответствии с первоначальным проектом, ситуация по уровням угроз могла быть квалифицирована в результате морфологического, лингвистического или когнитивного анализа текста донесения или сообщения как «зеленая», «желтая», «оранжевая» или «красная».

По словам сотрудников ФАДН, он был призван заменить неэффективные, по их мнению, инструменты социологических исследований системой «искусственного интеллекта». В интервью «Комсомольской правде» тогдашний заместитель начальника Управления мониторинга,

анализа и прогноза ФАДН Роман Сафронов дал следующую оценку ее эффективности: «По сути, российскими специалистами создан тот самый «искусственный интеллект», о котором фантасты говорят несколько веков. В Управлении мониторинга, анализа и прогноза установлено высокотехнологичное оборудование, имеющее в основе ранее созданную систему искусственного интеллекта под названием «Лев Толстой»... Российские специалисты разработали для Управления «свой» искусственный интеллект, собирающий и анализирующий информацию из различных сообществ, блогов и веб-сайтов, а затем на основе полученных данных предсказывающий возможные угрозы межэтнических и межконфессиональных конфликтов». В интервью особенно подчеркивалось, у «нашей мониторинговой системы, искусственного интеллекта, нет ни одной лицензионной комплектующей, все придумано и произведено исключительно в России»

– Сколько же человек денно и нощно мониторят межэтническую и межконфессиональную ситуацию внутри огромной страны?

– В своей работе мы стремимся минимизировать человеческий фактор, в нашем «штабе» – всего десять человек, главным образом чиновники и эксперты, из которых два-три специалиста по этническим и религиозным вопросам. Если в систему поступило некоторое количество информации, собранной из соцсетей, которая говорит о тревожной ситуации в том или ином регионе, то загорается красная лампочка. И она не погаснет до тех пор, пока местные власти не сообщат, что сигнал, посланный из нашего управления, ими рассмотрен и должные меры принимаются. В зависимости от характера и интенсивности поступающих в систему сигналов есть три уровня определения угрозы межэтнического конфликта: красный, желтый и зеленый. В своей повседневной работе мы оперативно делимся полученными данными, проводимым нами анализом и сделанными прогнозами с соответствующими правоохранительными органами. При этом важно понимать, что меры принимаются не в нашей системе, а «на земле». То есть специалисты по межнациональным отношениям на местах должны отрабатывать проблемные вопросы с людьми, а не в кабинетах.

(У «Льва Толстого» искусственный интеллект // Многонациональная Россия. Спецвыпуск «Комсомольской правды» и Федерального агентства по делам национальностей. 12 декабря 2016. URL: <https://www.kp.ru/best/msk/muslims-russia> (дата обращения 23.04.2018).)

Ориентация на замену экспертного знания системой искусственного интеллекта как более эффективного инструмента анализа и прогноза конфликтных ситуаций в межэтнических отношениях нацеливает чиновников на сокращение сферы участия представителей научного сообщества в процедурах мониторинга, на вытеснение научного анализа контекстным, что чревато новым качеством рисков. В конечном счете,

рискогенным фактором становится сама иллюзия управляемости данной, весьма уязвимой для такой многонациональной страны как Россия, сферой.

Какой образ будущего создают технологические новшества, подобные Системе мониторинга? Очевидно, такого, в котором искусственный интеллект победил экстремизм, насилие и ксенофобия по этническому, религиозному или расовому признаку. Образ такого мира, задаваемый рамками технократической утопии, оказывается возможным благодаря иллюзиям управления человеческим развитием посредством электронных интерфейсов и делегирования человеческих компетенций, в том числе аналитических и управленческих, искусственным системам.

Характер происходящих изменений требует от общества более активного участия в деятельности экспертных общественных институтов, в процедурах принятия решений, касающихся внедрения тех или иных, в том числе социальных, инноваций. В классическом труде «Структурная трансформация публичной сферы» Ю. Хабермас предположил, что обязательным элементом трансформации общества является появление нового социального слоя читающих и рефлексизирующих людей, так называемой «публики». Именно последняя берет на себя функцию организации экспертных институтов и контроля над государством [4]. Такой тип организации общественного пространства на основе горизонтальных связей, доступного и равноправного участия, независимости дискуссионной площадки от воздействия государства и рынка, связывается Хабермасом с коммуникативной рациональностью и соответствующим ей типом социального действия.

Вместе с изменяющимися условиями возникают предпосылки для появления новых моделей управления, предполагающих вовлечение в процесс принятия решений новых субъектов – не управленцев, не чиновников, не ученых, а так называемых «людей с улицы», далеких от понимания узкой специфики обсуждаемой проблемы, но по тем или иным причинам заинтересованных в ее разрешении.

В предыдущих публикациях нами было выделено три модели управления этносоциальными процессами [5]. Интегративно-ассимиляционная модель воспроизводит принцип формального единообразия в управлении регионами, нацелена на их выделение по территориальному признаку, прямое подчинения регионов центральной власти. Интегративно-адаптивная модель отражает принципы права наций на культурное самоопределение, на культурную самобытность этнических групп в составе полиэтничных государств, на сохранение языка и традиций этнических меньшинств, связанных своим образом жизни с определенной территорией.

В числе прочих была и выделена интегративно-коммуникативная модель, специфической чертой которой является активное взаимодействие государства с негосударственными субъектами реализации национальной политики, экспертным сообществом и институтами гражданского общества. Представляется, что одной из актуальных задач реализации Стратегии государственной национальной политики РФ до 2025 г. могла

бы стать выработка концептуальных оснований интегративно-коммуникативной модели этнонациональной политики, наиболее соответствующей современным реалиям. Ее ценностные ориентиры – интеграция без ассимиляции на основе уважения прав человека, в том числе права на сохранение и развитие родного языка, более тонкий учет этнокультурной специфики межэтнических сообществ на всех уровнях власти, более активное взаимодействие государства с негосударственными субъектами ее реализации, экспертным сообществом и институтами гражданского общества – в большей, чем другие модели, степени, соответствует гуманистическим ценностям общественного развития. Участие в управлении общественности, или «публики», по Ю. Хабермасу, прямо заинтересованной в том, чтобы важные вопросы общественной жизни, напрямую задевающие ее, решались совместно с чиновниками и учеными, является инновационным элементом общественной жизни в подлинном смысле этого слова.

Однако арсенал инструментов такого анализа находится в руках ученых. Именно поэтому столь велика роль науки и, особенно, философии, в разработке методологических средств социогуманитарного анализа.

Литература

1. *Абрамов Р. Н.* Менеджериализм: экономическая идеология и управленческая практика // Экономическая социология. 2007. Т. 8. № 2. С. 92–101.
2. *Jasanoff Sh.* Imagined and Invented World // *Dreamscapes of Modernity: Sociotechnical Imaginaries and the Fabrication of Power.* Chicago and London: University of Chicago Press, 2015. pp. 322–342.
3. *Тищенко П. Д., Юдин Б. Г.* Звездный час философии // Вопросы философии. 2015. № 12. С. 198–203.
4. *Хабермас Ю.* Структурная трансформация публичной сферы: Исследования относительно категории буржуазного общества. М.: Весь мир, 2016. 344 с.
5. *Ерохина Е. А.* Концептуальные основания и принципы регионального моделирования этнонациональной политики в современной России // Сибирский философский журнал. 2016. № 4. С. 174–187.

Наталья Владимировна Жадунова
Мордовский государственный университет, Саранск

НОРМАТИВНОСТЬ МОРАЛЬНОГО ПОСТУПКА

*Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ
в рамках научного проекта № 19-011-00082*

Аннотация. В рамках статьи анализируется проблема нормативности морального поступка. Нормативность как свойство морального поступка стимулирует способность человека осуществлять постоянную оценку действий, которые совершаются в отношении других людей, соотносить результаты своего поведения с благом другого, общественным благом. В современном мире тотальной публичности моральный поступок теряет свою уникальность, он становится частью тиражируемого действия. Поступок воспринимает как результат прагматического научения, своеобразной алгоритмизации, отработки навыка «делай как я». Эта тенденция особенно заметна в профессиональных этиках, стремящихся воссоздать в повторяемости профессиональных действий универсальную матрицу решения моральных проблем. Возможно, это имеет под собой социально значимые основания, однако уникальность морального поступка, его мотивационная и рационально-эмпирическая составляющие делает его немислимым в плоскости отработанных, доведенных до автоматизма навыков.

Ключевые слова: нормативность, поступок, этика, моральное сознание, алгоритмизация, моральный запрет, моральное предписание, нормотворчество.

Natalia V. Zhadunova
Mordovia State University, Saransk

NORMATIVITY OF MORAL ACT

Abstract. The article analyzes the problem of the normativity of moral act. Normativity as a property of a moral act stimulates a person's ability to constantly evaluate the actions that are performed in relation to other people, to correlate the results of his or her behavior with the good of the other, with the public good. In the contemporary world of total publicity, the moral act loses its uniqueness and becomes a part of the replicable activity. The act is understood as the result of pragmatic learning, algorithmization, practicing the "do as I do" skill. This trend is particularly noticeable in professional ethics, which tries to create a universal matrix for solving moral problems integrated in the process of professional activity. Perhaps this practice has socially significant grounds, but the uniqueness of the moral act, its motivational and rational-empirical components makes it unthinkable in the plane of mechanical and automatic skills.

Keywords: normativity, act, ethics, moral consciousness, algorithmization, moral prohibition, moral prescription, norm-making.

Нормативность как свойство морали выражается в регламентации деятельности людей посредством воспроизводства положительных качеств, желаемых образцов поведения, приветствуемых обществом, а также посредством категорического отказа нарушать запреты, предотвращающего недопустимые поведенческие стратегии или конкретные действия. Источниками нормативности в разное время признавались Бог или Абсолют, воля конкретного человека (политического лидера, правителя), социальной группы, но актуализация норм всегда предполагала социальность, благодаря которой моральный субъект принимал содержание нормы как субъективную необходимость, обоснованную знаниями предшествующих поколений и личным опытом.

Гусев Д. А. в статье «Генезис структур моральной нормативности» пишет: «Соответственно моральная нормативность может быть определена либо как ситуация, в которой эти наборы норм действуют на субъект, либо как свойство или склонность субъекта эти наборы считать необходимыми для генерации своего действия/реакции. Также зачастую в этике под моральной нормативностью подразумеваются собственно сами наборы норм и их глобальная система» [7, с. 116–117].

Р.Г. Апресян описывает мораль как сущностно социальный феномен, производный от социальности, социальный по своему происхождению: «Нравственная нормативная программа мыслится заданной социумом и исчерпывающейся социумом. Основные функции нравственности сводятся к социальной организации (нередко понимаемой как репрессия)» [1, с. 20].

Социальная предзаданность моральной нормативности заключается в согласовании интересов различных групп и отдельных людей, в обосновании того, что есть правильное, нормальное, приемлемое, нацеленное на благо другого и общества. Таким образом, мы все включены в процесс «борьбы за признание» собственных интересов и «сопризнание» интересов других, осуществляем эту борьбу, используя моральные аргументы, анализируя нравственные нормы и ценности, соотносим их с общепринятыми трактовками и индивидуальным пониманием.

Нормативность морали стимулирует способность человека осуществлять постоянную оценку действий, которые совершаются в отношении других людей, соотносить результаты своего поведения с благом другого, общественным благом. Однако нормативность сама по себе не гарантирует автоматического соблюдения запретов и предписаний, более того, наличие запретов и предписаний, их рекомендательно-принудительный характер говорит о том, что человек имеет возможность индивидуального выбора следовать норме или нарушить ее. Ситуация выбора, а также невозможность спрогнозировать результаты выбора в поступке каждого отдельного человека проблематизирует нормативность, делая ее с одной стороны важным и необходимым элементом регуляции поведения человека, с другой стороны создает альтернативность и неоднозначность деятельности.

Этот факт отмечал О. Г. Дробницкий в работе «Понятие морали. Историко-критический очерк». Выделяя в структуре механизма нормативной регуляции три элемента: объект регуляции, форму сознания и способ «понуждения» деятеля к исполнению норм, он высказывает мысль о том, что механизм детерминации поведения в нормативной регуляции, включает ту или иную форму выбора между исполнением нормы и отступлением от нее [8, с. 222–224]. Отступление от нормы может стать предметом размышлений о том, что норма потому и создается и артикулируется, что люди чаще склонны нарушать ее или вольно трактовать ее содержание, нежели следовать ей беспрекословно.

Исследователи нормативности морали в своих рассуждениях отталкиваются от признания того факта, что человек нормативное существо, которое создает и актуализирует в своем поведении большое количество норм, необходимых ему для самоопределения и самоидентификации при совершении действий. И. Д. Невважай подходит к формулировке общей концепции норм, сферами применения которой были бы различные нормативные системы, определяя человека как «нормативное существо, которое отличается от всякого существа тем, что создает, воспроизводит, изменяет и постоянно использует разнообразные правила и нормы» [11, с. 6].

Множественность норм (их предельная детализация в профессиональных этиках) играет злую шутку с современным человеком, который помимо знания о вариативности, сталкивается с тем, что жизнь создает новые ситуации, которые ставят под сомнение целесообразность существующих норм, например, суррогатное материнство размывает границы морального предписания «почитай родителей», порождая вопросы не о том, почему и как это нужно делать, а о том, кого считать родителями, принимать ли во внимание тот факт, что рождение было связано с нарушением традиций, семейной и родовой идентичности.

Столкновение с фактами, которых могло не быть ранее и которые сейчас являются частью личного опыта, создают прецедент, осмысливаются и закрепляются в поступках людей. Однако здесь не может быть уверенности в том, что признаваемое нами как нормативное и устанавливаемое здесь и сейчас будет признаваться нормой другими в последующем. О. Г. Дробницкий пишет об этом, когда анализирует моральный поступок (действие) в соотношении с другими видами деятельности: «Если даже нам удастся указать какой-либо отдельный факт, событие, явление в качестве собственно морального феномена, будто бы целиком относящегося к сфере нравственности, то в действительности дело обстоит далеко не так просто. Допустим, мы возьмем в качестве «факта» нравственности какое-то специфически моральное действие (скажем, «подвиг», «самопожертвование», «обман» или «воровство»). Оказывается, что это действие имеет отношение и к другим сферам человеческого поведения. Оно есть одновременно и какой-то иной социально-практический акт (трудовой, познавательный, политический, бытовой и т.п.). Оно имеет множество и других плоскостей детерминации (определяется факторами экономическими, традиционно-культурными,

психологическими и др.) и обладает сразу несколькими значениями (может подвергаться оценке одновременно политической, идеологической, экономической, правовой, утилитарной, эстетической). Так что с разных точек зрения один и тот же акт человека выглядит как моральный поступок и в то же время как что-то совсем другое» [8, с. 214].

Иную позицию высказывает М. М. Бахтин в работе «К философии поступка». Для него сама жизнь «может быть рассмотрена как некий сложный поступок» [3, с. 8], который разворачивается в непрерывный процесс личностного развития, где важную роль играет понимание ответственности.

Моральный поступок – это матрица, структурирующая деятельность человека, направленную на достижение блага как для самого себя, так и для других людей. Он определен целями, которые ставит перед собой человек и которые в свою очередь порождают мотивы. Мотивы являются стимулом для человека совершать действия, направленные на достижение нравственного результата, то есть такого результата, безупречность которого не вызывает отторжения или сомнения. В моральном поступке, пишет М. М. Бахтин, норма оказывается вторичной по отношению к тому, как раскрывает ее в своем поступании моральный субъект: «Нет определенных и в себе значимых нравственных норм, но есть нравственный субъект с определенной структурой (конечно, не психологической или физической), на которого и приходится положиться: он будет знать, что и когда окажется нравственно-должным, точнее говоря, вообще должным (ибо нет специально-нравственного должноствоания)» [3, с. 12].

Уникальность морального поступка свидетельствует о том, что социальные практики осуществления деятельности человека, система ценностей, его формирующая, забота о благе своей семьи, о благе государства, экологической безопасности, строиться на осознании индивидуальной ответственности, стремлении сделать свой поступок нормой, примером для других.

Осознанная деятельность человека сопряжена с процессами постоянного оценивания происходящих событий, собственного поведения в соотнесенности с общественными образцами, принятыми нормами и правилами. Рассмотрение ситуации с различных сторон, детерминированно не только волей и мотивами поступающего, но и внешними факторами. Внешнее, социальное бытие моральных норм пластично и текуче, оно является совокупностью представлений о должном, ответственном, полезном, выгодном, значимом и недопустимым изменяется здесь и сейчас. Понимание этих изменений определяет целеполагание, осознание мотивов поступка и вычленения в них одного главного мотива, который соответствует установке на абсолютную нравственную ответственность (не-алиби в бытии) человека.

А. А. Гусейнов рассматривает моральный поступок как нечто единичное, подчиненное цели, заключенной в самой себе. По его мнению, человек не просто совершает какие-то поступки – они всегда содержат некий смысл, который фиксирует ту сверхцель, к достижению которой они направлены [5].

В рассуждениях о категорическом императиве И. Кант предлагает однозначный ответ: ключевым фактором является сам человек, способный, несмотря на то, что постоянно испытывает влияние эмоций и склонностей, имеющих эгоистическую природу, следовать предписаниям категорического императива: «...поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом» [10, с. 260].

Всеобщность морально закона является одним из атрибутов самой морали, которая стирает границы между обществами, политическими режимами, социально-экономическими условиями жизни человека. При совершении морального поступка, по мнению М. М. Бахтина, человек реализует себя как свободный, способный ориентировать в мире субъект, способный понять и принять ценность Другого как «действительное конкретное должествование, обусловленное его единственным местом в данном контексте события» [3, с. 31].

Единство мотивов, действий и результата поступка возможно при условии, что человек его совершающий прежде всего ориентируется на нравственную норму, которая известна ему как предписание, ограничение или запрет. Размытость моральных предписаний, индивидуализация нравственных ограничений, которые определяют только вектор поведения, но не ставят границ для действия, подвергают сомнению поступок как четко детерминированную деятельность. Академик А. А. Гусейнов, анализируя эту коллизию, пишет: «Нравственные нормы, составляющие основу нравственного сознания, подразделяются на предписания, говорящие о том, что надо (должно, достойно) делать, и запреты, говорящие о том, чего делать не надо. Между ними есть одно существенное различие. Тезис, согласно которому из моральной нормы нельзя вывести моральный поступок, относится в строгом смысле слова только к нормам-предписаниям» [5]. Норма, которая выражена в форме запрета, как ответ на вопрос «Что я должен не делать?», по мнению А. А. Гусейнова, «поднимает индивида до уровня автономного субъекта, который сам задает себе программу (закон) своей жизнедеятельности» [6, с. 51–52].

Из этого следует, что нормативность морального поступка может быть только негативной, выраженной в форме запрета, который является более очевидным и инструментальным. В отличие от предписания, запрет является категорической формулировкой нормы, он позволяет устанавливать границы действия или причины бездействия, предельно четко оценить результат. По мнению А. А. Гусейнова следование моральной норме в виде запрета – важное условие морального поступка: «В этом смысле нравственные запреты обладают той безусловностью, абсолютностью, которая является идентифицирующим признаком нравственности» [5].

Современное общество настороженно относится к безусловности и абсолютности, сегодня доминируют стратегии избегания индивидуальной ответственности при принятии решений или перекладывание этой ответственности на социальные группы и институты. Социолог Р. Мертон характеризовал это состояние как нормативную эрозию и замеще-

ние норм [13, с. 216–217]. Общество, по мнению Р. Мертонa, признавая невозможность морального поступка как общей практики нравственного поведения, стремиться внедрить систему нормативного контроля, который является результатом социального взаимодействия, а не личной ответственности и понимания долга. Для социолога нормативный контроль, это внешний контроль, результативность которого зависит от четкости или размытости сформулированных норм и правил: «...контроль при помощи четко сформулированных правил (законов); контроль при помощи менее четко сформулированных, но имеющих четкую структуру поведенческих ожиданий, которые усиливаются благодаря настроением и поддерживающим их моральным доктринам, нормам и рутинным, часто привычным, но менее сильным ожиданиям (народным обычаям). На одном полюсе нормы, точно сформулированные и провозглашенные официально, проводятся в жизнь специально предназначенными для этой роли агентами; на другом – нормы проводятся в жизнь через посредство «спонтанных», но на самом деле скопированных с социальных образцов ответных реакций остальных членов группы, даже если им не отведено для этого никакой специфической роли» [13, с. 458].

Внешняя сторона нормативности выражается в наличии или отсутствии структур или агентов, которые следят за выполнением норм. В этих условиях возникают любопытные явления, когда нормативные предписания становятся «общим местом». Так, например, предписание «быть терпимым» в контексте гомосексуальных отношений трактуется сообществом не как соглашение жить в мире, а как соглашением быть мирным независимо от поведения других, что неизбежно влечет за собой социальную напряженность (уважение выбора сексуального партнера не является поводом для пропаганды гомосексуализма, разрешения гей-парадов, размахивания радужными флагами и др.).

Внешний нормативный контроль является стремлением унифицировать действия каждого отдельного человека общими правилами, что не представляется возможным, когда речь идет о конкретной ситуации взаимодействия людей, где окончательное решение принимает не инстанция, не контролирующий агент, хотя его влияние может быть вполне ощутимым, а человек, оказавшихся в ситуации уникального выбора само себя.

Вероятно, по аналогии с внешним нормативным контролем Р. Мертонa, можно говорить о внутреннем нормативном контроле. И здесь возникает вопрос, который и у М. М. Бахтина и у А. А. Гусейнова не рассматривается: каким образом возможен переход от внешнего к внутреннему, как может сформироваться нравственный субъект в мире «текучей современности», где, по определению З. Баумана, правят «текущие страхи», а на смену индивидуальной свободе и личной ответственности приходит индивидуальная безопасность и социальная ответственность [2].

Сегодня у человека всегда есть «алиби в бытии», оно обусловлено нашей включенностью в систему социальных отношений и детерминаций. «Мы также узнаем, – пишет З. Бауман, – что справедливость становится необходимой, поскольку моральный стимул, вполне самодостаточ-

ный в рамках нравственного взаимодействия двоих, оказывается плохим проводником за его пределами. Бесконечность моральной ответственности, безграничность моральной нормы не могут поддерживаться в условиях, когда «Других» оказывается много (можно сказать, что существует обратная пропорциональная зависимость между бесконечностью «существования для других» и их бесчисленностью) [2].

Современное общество настороженно относится к запретам, в том числе и моральным, они чаще всего ассоциируются в массовом сознании с ограниченностью, тоталитарностью, традиционностью, хотя достаточно часто использует механизм запретов как инструмент для политической и экономической регуляции «поведения» некоторых субъектов. Моральные нормы, сформулированные в форме предписаний, и допускающие вольную трактовку и «свободное обращение» на практике, при первом приближении расцениваются как рекомендации, а, следовательно, могут быть необязательными к исполнению. Такая трактовка нормы, как уже отмечалось выше, возникает в рамках социологии, которая фиксирует это в социальных практиках. Так, Т. Парсонс описывает норму, как «вербальное описание конкретного хода действия, который, таким образом, рассматривается как желательный, в сочетании с предписанием согласовывать будущие действия с этим образцом» [12, с. 134–135]. Например, предписание «возлюби ближнего своего» ничего не говорит о том, кто является «ближним», каковы критерии различения «ближнего» и «дальнего», «своего» и «чужого», в чем именно должна выражаться любовь к ближнему, какие действия могут быть маркированы как «любовь к ближнему», принимая во внимание, что в современном мире довольно условны границы, расстояния и восприятие времени, пола, этноса. На первый план в следовании предписаниям выходит личная позиция, «собственное мнение», любое действие или бездействие становится достоянием общественности, оно намеренно высвечивается, выпячивается, публично обсуждается на предмет моральности и аморальности, нормативности и ненормативности. Более того, каждый участник публичного дискурса считает, что его видение проблем, его выбор, мнение имеют место быть: «это мое видение», «это моя позиция». Возникает вопрос о том, каким образом это «мое видение» соотносится с нормой?

В глобализирующемся обществе унификации норм и их упрощения в силу включения большого числа отличных друг от друга, пришедших из разных социокультурных слоев нормативных систем и ценностей масштабируются социальные практики совершения морального поведения: многообразие предложений, альтернативных сценариев развития событий с прагматической точки зрения лишает смысла моральное поведение. В противовес этому процессу возникает и вызывает определенную социальную напряженность и этическую двусмысленность стремление искусственно предотвратить моральную аномию. Идея «поступать правильно» становится результатом научения, отработки навыка «делай как я». Подобная тенденция особенно заметна в профессиональных этиках, предлагающих более или менее четкие алгоритмы поступков, пытающихся уловить в повторяемости профессиональных

действий универсальную матрицу решения моральных проблем. Вероятно, в этом есть определенные резоны, однако уникальность морального поступка, его мотивационная и рациональная составляющие делают его немислимым в плоскости отработанных, доведенных до автоматизма навыков.

«Человек не может передать другому человеку идеальное как таковое, как чистую форму деятельности, – писал по этому поводу И. В. Ильенков. – Можно хоть сто лет наблюдать за действиями живописца или инженера, стараясь перенять способ их действий, форму их деятельности, но таким путем можно скопировать только внешние приемы их работы и ни в коем случае не сам идеальный образ, не самую деятельную способность... Напротив, если идеальный образ усвоен индивидом лишь формально, как жесткая схема и порядок операций, без понимания его происхождения и связи с реальной (не идеализованной) действительностью, индивид оказывается неспособным относиться к такому образу критически, т.е. как к особому, отличному от себя предмету. И тогда он как бы сливается с ним, не может поставить его перед собой как предмет, сопоставимый с действительностью, и изменить его в согласии с нею. В данном случае, собственно говоря, не индивид действует с идеальным образом, а, скорее, догматизированный образ действует в индивиде и посредством его» [9, с. 183–184].

В этом заключается опасность неосмысленного следования нормам и образцам. Ставя нормативность во главу угла, мы догматизируем мораль, не учитываем обращенности поступка к обстоятельствам, в которых разворачивается жизнь поступающего, и определяющих его индивидуальное осознание, не допускаем возможность множественных интерпретаций поступка как со стороны поступающего, так со стороны тех, кто оценивает этот поступок.

Нормативность морального поступка, как единственного возможного способа выражения морального сознания, переживаний, представлений и восприятий моральных норм, содержит в себе самопонуждение, обязательство совершения определенных действий. В моральной регуляции эта детерминация действий человека сознанием имеет специфический характер: форме запретов она относится к единичному поступку и одновременно может быть правомерной в отношении подобных действий, кем бы они ни совершались. Уникальность морального поступка, его мотивационная и рационально-эмпирическая составляющие делают его немислимым в плоскости отработанных, доведенных до автоматизма навыков.

Литература

1. *Апресян Р. Г.* Понятие общественной морали / Общественная мораль: философские, нормативно-этические и прикладные проблемы / Под ред. Р. Г. Апресяна. М., 2009. С. 15–35.
2. *Бауман З.* Индивидуализированное общество. [Электронный ресурс]. URL: <https://gtmarket.ru/laboratory/basis/4993/5009> (дата обращения 26.03.2019).

3. *Бахтин М. М.* К философии поступка // Бахтин М. М. Собрание сочинений в 7-ми тт. Т. 1. Философская эстетика 1920-х годов. М., 2003. 957 с.
4. *Гусейнов А. А.* Негативная этика. СПб., 2007. (Избранные лекции Университета; вып. 63) [Электронный ресурс]. URL: https://guseinov.ru/publ/Negat_eth.html (дата обращения 15.07.2018).
5. *Гусейнов А. А.* Мораль как предел рациональности // Вопросы философии. 2012. № 5. С. 4–17. [Электронный ресурс]. URL: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=526&Itemid=52 (дата обращения 10.06.2018).
6. *Гусейнов А. А.* Что я должен не делать? // Философский журнал. 2012. Т. № 2(9). С. 51–64.
7. *Гусев Д. А.* Генезис структур моральной нормативности // Дискурсы этики. Альманах. Под ред. В. Ю. Перова. СПб., 2012. С. 116–126.
8. *Дробницкий О. Г.* Моральная философия: Избранные труды. М.: Гардарики, 2002. 523 с.
9. *Ильенков Э. В.* Диалектическая логика. Очерки теории и истории. – М.: Политиздат, 1984. 320 с.
10. *Кант И.* Соч. В 6-ти т. М., 1965. Т. 4. Ч. 1. 544 с.
11. *Невважай И. Д.* Как возможна общая теория норм? // Мир человека: нормативное измерение – 5. Сборник трудов международной научной конференции. Редколлегия: и. д. Невважай (отв. Ред.) [и др.]. Саратов, 2017. С. 6–21.
12. *Парсонс Т.* О структуре социального действия. М., 2000. 880 с.
13. *Мертон Р.* Социальная теория и социальная структура. М., 2006. 873 с.

Сергей Иванович Кашеев

Саратовская государственная юридическая академия, Саратов

ЛИНГВИСТИЧЕСКАЯ КОМПАРАТИВИСТИКА КАК ИСТОРИСОФСКИЙ МЕТОД

Аннотация. Методология лингвистики может служить основой для самого процесса философствования, а ее достижения позволяют по-иному взглянуть на некоторые фундаментальные проблемы, в частности – на проблему самого возникновения философии. Особый интерес представляют новейшие открытия в лингвистике, сделанные за последние полвека, в частности, появление новой классификации языков, известной как контенсивная типология. Следует всегда помнить, что речь – отражение нашего мышления, и любые изменения в ней предполагают наличие соответствующих изменений мысли. Нормативность схемы, нормы и узуса определяют в конечном итоге и подчиненное положение мысли по отношению к жестким формальным требованиям языка. Все сказанное в еще большей степени относится не только к правилам и нормам конкретного языка, определяющим стиль мышления его носителя, но и к взаимосвязи мышления целых социальных групп – наций, народов и т.д., – и контенсивного строя языков, на которых они разговаривают. Таким образом, речь идет уже об общественном сознании, его формировании и принципах функционирования, и здесь контенсивная лингвистика может послужить в качестве великолепного метода анализа философских проблем, приводящего порой к весьма неожиданным результатам.

Культурные и политические изменения в обществе как в капле воды, отражаются в грамматике, причем не на уровне лексических изменений, что естественно для любого периода преобразований, а именно в морфологии и синтаксисе. Эти изменения, будучи рассмотрены с точки зрения семиотики, оказываются действенным методом исторического, культурного и философского анализа. Но для того, чтобы этот метод работал плодотворно, необходимо совмещение двух подходов – собственно лингвистического и семиотического. Общераспространенное мнение, берущее начало еще от Соссюра, – что лингвистика – это семиотика языка, долгое время затмевало тот факт, что к языку могут и должны быть применены оба этих подхода, поскольку они не дублируют друг друга и не являются тавтологичными. Лингвистический анализ должен указывать на морфологические, синтаксические и семантические изменения, происходящие в языке в какой-либо период. В свою очередь, рассмотрение этих изменений как знаков, отражающих состояние общества в целом, его политики, искусства, философии, морали и т.д. – задача семиотики.

Ключевые слова: философская семиотика, лингвистика, нормативность, речь, язык, знак, мышление.

Sergey I. Kashcheev
Saratov State Law Academy, Saratov

LINGUISTIC COMPARATIVISTICS AS METHOD OF PHILOSOPHY HISTORY

Abstract. The methodology of linguistics can serve as a basis for the very process of philosophizing, and its achievements allow us to look differently at some fundamental problems, in particular – the problem of the very origin of philosophy. Of particular interest are the latest discoveries in linguistics made over the past half century, in particular, the emergence of a new classification of languages known as content typology. It should always be remembered that speech is a reflection of our thinking, and any changes in it suggest the presence of appropriate changes in thought. The normativity of the scheme, norms and usage ultimately determine the subordinate position of thought in relation to the rigid formal requirements of language. All this is even more true not only of the rules and norms of a particular language, which determine the style of thinking of its native speaker, but also of the relationship of thinking of entire social groups – Nations, peoples, etc. – and the extensive system of languages in which they speak. Thus, we are already talking about the public consciousness, its formation and principles of functioning, and here content-intensive linguistics can serve as an excellent method of analysis of philosophical problems, which sometimes leads to very unexpected results.

Cultural and political changes in society as in a drop of water are reflected in grammar, and not at the level of lexical changes, which is natural for any period of transformation, namely in morphology and syntax. These changes, being considered from the point of view of semiotics, are an effective method of historical, cultural and philosophical analysis. But in order for this method to work fruitfully, it is necessary to combine two approaches – linguistic and semiotic. The common view, which goes back to *saussure*, that linguistics is the semiotics of language, has long overshadowed the fact that both approaches can and should be applied to language, since they do not duplicate each other and are not tautological. Linguistic analysis should indicate the morphological, syntactic and semantic changes occurring in the language in any period. In turn, the consideration of these changes as signs that reflect the state of society as a whole, its politics, art, philosophy, morality, etc. – the task of semiotics.

Keywords: philosophical semiotics, linguistics, normativity, speech, language, sign, thinking.

Методология лингвистики может служить основой для самого процесса философствования, а ее достижения позволяют по-иному взглянуть на некоторые фундаментальные проблемы, в частности – на проблему самого возникновения философии. Особый интерес представляют новейшие открытия в лингвистике, сделанные за последние полвека, в частности, появление новой классификации языков, известной как контентивная типология.

Современное языкознание использует различные типологии и классификации языков, среди которых можно встретить и классификацию по типу языковой стратегии, или контенсивную типологию. Языки делятся на номинативные, эргативные и активные. Наиболее распространены в настоящее время являются номинативные и эргативные языки. В первом типе стратегия построения высказывания базируется на субъектно-предикативных отношениях с подчеркиванием главенствующей роли действующего субъекта, во втором же в центре высказывания оказывается результат действия этого субъекта. То есть, если носителю номинативного языка потребуется рассказать о постройке дома, то наиболее часто встречающимся вариантом предложения будет «Я построил дом», в то время как в эргативных – «Дом построен мной». Следует, однако, четко представлять, что этот пример является весьма приблизительным, т.к. он описывает различие между номинативной и эргативной стратегиями с позиций языка номинативного строя, между тем как различие между ними является гораздо более глубоким и не может быть выражено различием между действительным и страдательным залогами глагола. На опасность такого смешения указывал один из ведущих теоретиков контенсивной лингвистики Г.А. Климов: «... обстоятельство, ущербно сказывающееся на ... прогрессе типологических штудий, нетрудно усмотреть в воздействии на принципы дескриптивного анализа языков так называемого европоцентрического фактора. В сфере контенсивно-типологических исследований оно находит свое выражение в довольно устойчивом давлении схемы описания представителей номинативного строя на метаязыки описания неноминативных языков (ср., например, традиционно практиковавшуюся характеристику активных языков в терминах номинативной системы)» [6, с. 6]. Все европейские языки относятся именно к номинативным.

Долгое время считалось, что употребительными являются только две стратегии – номинативная и эргативная. Но, как указывал Г.А. Климов, «В настоящее время существует возможность сопоставить обеим названным целостным системам третью – активный строй» [5, с. 4]. Праиндоевропейский язык был именно языком активного типа, что показали Гамкрелидзе и Иванов [см.: 1]. Одной из самых удивительных характеристик языков активного типа является отсутствие в них прилагательного как части речи. Качество, признак являются неотъемлемой сущностью предмета в процессе его бытия, при их изменении меняется и слово для обозначения предмета. Наиболее ярким примером, поясняющим данную языковую стратегию, является понятие снега в эскимосском языке, где для падающего снега, тающего снега, тонкого снега и т.д. существуют свои отдельные понятия. Легенда гласит, что число таких понятий достигает полутысячи, хотя Ф. Боас, впервые обративший внимание на это явление, указывал всего четыре. Но количество для нас не имеет ни малейшего значения, важен сам принцип – не приписывать различные качества (выражаемые прилагательным) одному и тому же предмету, а создавать для этого новые понятия, выражающиеся различными словами, в первую очередь – существительными и глаголами. Так, носитель номинативного языка при виде камнепада скажет «падающие камни» (причастие + существительное), в то время

как индеец хопи или натку произнесет лишь одно слово, которое точнее всего может быть передано как «камнит» (по аналогии с «вечереет», «светает» и т.д.) [см.: 9, с. 144–148]. Для человека, использующего номинативную стратегию, естественным является разделение предмета и признака, а также предмета и действия, но в языках, использующих иную стратегию, такое разделение вовсе не представляется вытекающим из естественного порядка вещей. Строй языка оказывает влияние на мышление и мировоззрение, что отмечалось еще в начале XX века и привело к созданию концепции психолингвистической относительности и детерминизма. Однако данная теория исходила преимущественно из семантической основы, в то время как не меньшее, если не большее значение имеет синтаксис. Очень показательный в этом отношении пример приводит Есперсен: «Поскольку... очень трудно логически определить, что обозначает подлежащее *it* и какое оно имеет значение, многие ученые рассматривают его просто как грамматический прием, подводящий предложение под обычный тип. Бывают [тем не менее] и такие случаи, когда в предложении имеется реальное подлежащее, но мы почему-то вводим местоимение *it*. Например, можно сказать *To find one's way in London is not easy* "Ориентироваться в Лондоне не легко"; однако считают более удобным инфинитив сразу не вводить; но и в этом случае мы не начинаем с глагола и не говорим *Is not easy to find one's way in London*, поскольку мы привыкли, что предложения, начинающиеся с глагола, являются вопросительными. Мы говорим: *It is not easy* и т.д.» [4, с. 24].

Носитель определенного языкового строя всегда вынужден приводить свои высказывания в соответствие с этим строем. В данном случае мы видим, что это соответствие требует введения совершенно избыточного с точки зрения семантики местоимения *it*. К тому же здесь мы видим и требование языкового обычая, того, что Ельмслев в своем делении уровней языка называл узусом:

«Начнем с языка (*langue*). Его можно рассматривать:

- a) как чистую форму, определяемую независимо от ее социального осуществления и материальной манифестации;
- b) как материальную форму, определяемую в данной социальной реальности, но независимо от деталей манифестации;
- c) как совокупность навыков, принятых в данном социальном коллективе и определяемых фактами наблюдаемых манифестаций.

Нужно строго различать эти три подхода. ... Мы будем называть:

- a) схемой – язык как чистую форму;
- b) нормой – язык как материальную форму;
- c) узусом – язык как совокупность навыков» [3, с. 167]

Совокупность навыков, языковая привычка требуют, чтобы было введено дополнительное местоимение. Однако следует всегда помнить, что речь – отражение нашего мышления, и любые изменения в ней предполагают наличие соответствующих изменений мысли. Нормативность схемы, нормы и узуса определяют в конечном итоге и подчиненное положение мысли по отношению к жестким формальным требованиям языка.

Все сказанное в еще большей степени относится не только к правилам и нормам конкретного языка, определяющим стиль мышления его

носителя, но и к взаимосвязи мышления целых социальных групп – наций, народов и т.д., – и континентального строя языков, на которых они разговаривают. Таким образом, речь идет уже об общественном сознании, его формировании и принципах функционирования, и здесь континентальная лингвистика может послужить в качестве великолепного метода анализа, приводящего порой к весьма неожиданным результатам.

Поясним сказанное на конкретном примере. Первой европейской философской школой считается милетская, основатель которой Фалес впервые поставил вопрос о нахождении единства (первоосновы) в множественности, т.е. обозначил проблему субстанции. Дихотомия «субстанция – акциденция» проходит через всю европейскую философскую традицию. Традиционно причины возникновения философии именно в Древней Греции относят к особой форме социально-политической организации, но возможна и другая гипотеза. В древнегреческом языке завершился переход от активного к номинативному типу, чего нельзя сказать, например, о древнеегипетском, в котором не различались прилагательные и так называемые глаголы качества. Поэтому древнеегипетский, как и остальные мертвые языки афразийской семьи, относится к языкам с активной стратегией. Появление же новой части речи зафиксировало возможность выделения мышлением неизменной сущности и переменных признаков. Именно такой строй языка позволил появиться первой греческой философии природы как попытки выделения неизменного, постоянного первоначала – субстанции, в то время как переменные признаки попали под категорию акциденций. До выделения прилагательного, до различения его с существительным и глаголом невозможна была сама постановка этого вопроса, поскольку не существовало языковой формы, в которой различие между предметом и признаком могло быть зафиксировано в мышлении и выражено в языке. Разумеется, это предположение требует тщательного и всестороннего анализа, тем не менее, на наш взгляд, оно достаточно ярко показывает возможности лингвистического анализа в области философии: «... грамматические значения данного языка направляют внимание говорящего коллектива в определенную сторону и благодаря своему обязательному принудительному характеру оказывают влияние на поэзию, верования и даже на философское мышление» [10, с. 233–234]. Пожалуй, можно даже сказать, что древние греки были обречены создать философию в современном понимании этого слова, а древние египтяне, несмотря на достаточно высокий культурный уровень, сложную систему социальной организации, развитые религиозно-мифологические представления и т.д., были в принципе неспособны на это, поскольку не обладали необходимыми языковыми средствами.

Таким образом, сугубо лингвистический, на первый взгляд, метод классификации языков с выделением особых стратегий отношения к действительности и выражения этого отношения языковыми средствами, оказывается способным послужить целям историко-философского анализа. Помимо рассмотренного примера, можно привести немало проблем, способных быть рассмотренными с этой точки зрения.

Еще А. Мейе отмечал любопытнейший момент в становлении классической латыни: «один из важнейших процессов, обусловивших переход от древнего общеиндоевропейского типа к современному типу индоевропейских языков, состоит в утрате музыкального ударения и количественного ритма. Ведийские и древнегреческие памятники дают достаточно четкое представление об этом древнем типе, в котором “ударение” состояло в повышении голоса и не было ритмической вершиной слова; оно играло семантическую роль... Ритм слова полностью определялся чередованием долгих и кратких слогов... Этот звуковой тип везде исчез; в греческом и латинском он исчез в эпоху Империи... Прежнее “ударение” стало ритмической вершиной слова. Слово становится “центрированным”, чего раньше не было... Когда завершилось это преобразование, слог, на который раньше падало музыкальное “ударение”, приобрел особое значение, в то время как прочие элементы слова стали относительно второстепенными. Известно, что в романских языках судьба ударного слога существенно отличается от судьбы остальных слогов» [8, с. 38].

Появление централизованного слова в греческом и, главное, в латинском языке, совпадает по времени с переходом от Римской республики к Империи. И уже на переходной стадии принципата Октавиана Августа видны процессы центрирования, происходящие в политической жизни Рима. Четко разделяется властное отношение Октавиана к Риму и провинциям: если в первом случае сохраняется принцип республиканской магистратуры, то во втором уже однозначно проявляется отношение военного империума. Аналогичным образом дело обстоит с обожествлением Августа: в провинции строятся храмы в его честь, в Риме этого не происходит. Особый статус приобретает и римское гражданство: если для Юлия Цезаря его предоставление – способ пополнения казны, то Август предпочитает терпеть убытки, нежели понизить честь этой привилегии.

Таким образом, во времена принципата формируется особое отношение к центру по сравнению с провинциями, и такое же отношение получает сама структура слов латинского языка. Можно ли считать это случайностью? Очевидно, нет, культурные и политические изменения в римском обществе как в капле воды, отражаются в латинской грамматике, причем не на уровне лексических изменений, что естественно для любого периода преобразований, а именно на морфологии и синтаксисе. Эти изменения, будучи рассмотрены с точки зрения семиотики, оказываются великолепным методом исторического, культурного и философского анализа. Но для того, чтобы этот метод работал плодотворно, необходимо совмещение двух подходов – собственно лингвистического и семиотического. Общераспространенное мнение, берущее начало еще от Соссюра, – что лингвистика – это семиотика языка, долгое время затмевало тот факт, что к языку могут и должны быть применены оба этих подхода, поскольку они не дублируют друг друга и не являются тавтологичными. Лингвистический анализ должен указывать на морфологические, синтаксические и семантические изменения, происходящие в языке в какой-либо период. В свою очередь, рассмотрение этих изменений как знаков,

отражающих состояние общества в целом, его политики, искусства, философии, морали и т.д. – задача семиотики.

Еще одним примером чрезвычайно перспективного поля исследований представляется рассмотрение связи между возникновением в Италии нового способа философствования в эпоху Возрождения и обретением принципиально нового статуса народным итальянским языком в это время. Как известно, Данте свои философские трактаты писал на латыни, в то время как его поэтические произведения созданы на итальянском. Латынь еще долгое время остается универсальным европейским языком теологии, философии и науки, однако в широких массах все больше распространяется народный разговорный язык, свободный от многих норм и запретов классической латинской грамматики. Интересный факт: один из наиболее авторитетных и распространенных учебников латинского языка – “*Ars grammatica*” Доната, – был создан между 320 и 380 годами, т.е. в период, непосредственно предшествовавший падению Рима. Однако языковой канон, заложенный в нем, господствует тысячу лет, поскольку классическая письменная латынь идеальным образом соответствует религиозному сознанию средневековья. Классический латинский язык, нормы которого закреплены в грамматике Доната, сформировался в эпоху тотального господства Рима и был предназначен в первую очередь для обслуживания этого господства. Поэтому, начиная с Августина Аврелия, он используется церковью, требующей столь же полного подчинения. Неслучайно греческий язык, на котором было написано подавляющее большинство патристических произведений, полностью, вплоть до почти абсолютного забвения, исчезает в эпоху темных веков и схоластики. Однако трансформация разговорной латыни, приведшая к появлению романских языков, способствует отходу от этого канона: «Между литературным латинским языком, сохранявшимся в произведениях писателей, и разговорной латынью, продолжением которой являются романские языки, существовали расхождения, неодинаковые у разных людей, у людей разного культурного уровня. Романские языки не являются продолжением литературной латыни. На языке латинской письменности “рот” назывался “os”, уцелело же разговорное слово “bucca”. И так было во множестве случаев» [8, с. 38]. Разговорный язык освобождается от множества правил грамматики, так, например, в романских языках, и в первую очередь – итальянском, полностью исчезает такая грамматическая форма как склонение: «С конца 13в. существительные во всех романских языках изменяются лишь по числам. А между тем в период распада Римской империи склонение еще существовало и играло важную роль» [8, с. 38]. Подобная эмансипация может быть расценена как подготовка общественного сознания к отходу от другого канона – религиозного. В данном случае чрезвычайно ценным является указание Мейе на время, когда происходит этот процесс – конец 13 века. Это с уверенностью позволяет говорить о том, что эмансипация языка не была следствием ослабления религиозной власти, напротив, она послужила причиной, приведшей в недалеком будущем к переходу от средневекового теоцентризма к ренессансному гуманизму. Сама мысль

о том, что правила и нормы языка, казавшиеся незыблемыми и вечными, могут быть изменены или вовсе отброшены, на подсознательном уровне формирует такое же отношение и к иным, религиозным нормам. Таким образом, Проторенессанс действительно начинается в 13 веке, и начало это кроется в появлении народных языков, отходящих от требований классической грамматики письменного латинского языка.

Эта же тенденция прослеживается и далее, в частности – в процессе Реформации. Знаменитые «95 тезисов против продажи индульгенций» были написаны на латыни, но не следует забывать, что родным языком Лютера был немецкий, на который он перевел Библию. Это – иная ветвь европейских языков, у древних германцев никогда не существовало централизованного государства с жесткой централизованной политической властью, соответственно, не существовало и универсального языка, предназначенного для обслуживания нужд такого государства. Доказательством тому служит сохраняющееся до сих пор наличие множества диалектов немецкого языка, значительно расходящихся между собой. Сознание Лютера, таким образом, было гораздо более подготовленным к отказу от религиозных канонов, как и сознание пикардийца Жана Кальвина.

Из всего вышесказанного можно сделать вывод, подтверждающий результативность применения лингвосемиотического метода, его эффективность при анализе самых разнообразных явлений истории и культуры. И приведенными примерами, разумеется, дело не ограничивается. Лингвистическая компаративистика (термин Г.А. Климова) [см.: 7, с. 4 и далее] может по-новому раскрыть вопрос о соотношении философии рационализма и эмпиризма исходя из различия в строе французского и английского языков, первый из которых еще сохранял в Новое Время значительные черты флексивности, в то время как второй практически полностью от них избавился, и т.д. Совсем неожиданным, но, тем не менее, не лишенным смысла, является и такой вопрос: возможно ли было появление концепции активного субъекта познания, если бы немецкий язык, на котором писал Кант, являлся не номинативным, а эргативным, т.е. в центре языковой (а, следовательно, и мыслительной) стратегии находился бы не действующий субъект, а результат этого действия, и т.д.

Разумеется, подобный лингвистический подход вовсе не отрицает традиционного взгляда, он лишь дополняет его и позволяет более полно раскрыть проблему, давая определенные преимущества при ее исследовании. Пренебрежение же к языковым формам заведомо сужает поле зрения исследователя и искажает его видение проблемы. В этой связи представляет интерес фрагмент гегелевских рассуждений о появлении философии: «...наступает время, когда... у данного народа появляется определенная философия, и эта определенность, эта точка зрения мысли, есть та же самая определенность, которая проникает во все другие исторические стороны народного духа; она находится с ними в теснейшей связи и составляет их основу. Определенный образ философии одновременно, следовательно, с определенным образом жизни народов, среди которых она выступает, с их государственным устройством и формой правления, с их нравственностью, с их общественной жизнью, с их

сноровками, привычками и удобствами жизни, с их попытками и работами в области искусства и науки, с их религиями, с их военными судьбами и внешними отношениями, с гибелью государств, в которых проявил свою силу этот определенный принцип, и с возникновением и вытуплением новых государств, в которых высший принцип находит свое рождение и развитие» [2, с. 110–111]. Поразительно, что в этом длинном перечне разных сторон общественной жизни, с которыми связана философия, Гегель не находит места языку. Между тем, само название параграфа, где этот перечень приводится, – Философия как мысль своей эпохи, – должно наталкивать в первую очередь именно на языковой аспект, поскольку мысль невозможна без языка. Вдвойне удивительно это пренебрежение языком, учитывая, что ко времени прочтения «Лекций по истории философии» В. фон Гумбольдт уже выдвинул основной тезис своих лингвистических исследований – дух народа живет в его языке, – и Гегель был знаком с работами Гумбольдта.

Приведенный пример, на наш взгляд, достаточно убедительно показывает, что философское поле приложения лингвистических методов отнюдь не ограничивается поисками универсального кода культуры, лингвистика и семиотика способны решать более глобальные задачи, и потенциал семиотической методологии в ее классическом (структуралистском) варианте вовсе не исчерпан до конца. Возможно, в конце шестидесятих годов прошлого века при переходе от структурализма к постструктурализму произошел некий перекокс, уклон в сторону теории знака в ущерб строго лингвистическому анализу. На наш взгляд, восстановление баланса между лингвистическими и семиотическими методами способно вдохнуть новую жизнь в философию языка и культуры. Этот подход мог бы быть назван «лингвистической философией», если бы это название исторически не было закреплено за уже сложившимся разделом европейской философии XX века. Точнее всего будет определить это направление как лингвосемиотическую философию.

Литература

1. *Гамкрелидзе Т.В., Иванов Вяч. Вс.* Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры. В 2-х тт. Тбилиси, 1984.
2. *Гегель Г.В.* Лекции по истории философии. Т.1. СПб., 1993.
3. *Ельмслев Л.* Язык и речь // Ельмслев Л. Прологомены к теории языка. М., 2006.
4. *Есперсен О.* Философия грамматики. М., 1958.
5. *Климов Г.А.* К характеристике языков активного строя // Вопросы языкознания. – М., 1972. – № 4.
6. *Климов Г.А.* Принципы контенсивной типологии. М., 1983.
7. *Климов Е.А.* Основы лингвистической компаративистики. М., 1990.
8. *Мейе А.* Сравнительный метод в историческом языкознании. М., 2010.
9. *Слобин Д.* Психолингвистика. М., 1977.
10. *Якобсон Р.* Взгляды Боаса на грамматическое значение // Якобсон Р. Избранные работы. М., 1985.

Илья Дмитриевич Колесников

Саратовская государственная юридическая академия, Саратов

ПРАВИЛА АНТИЧНОЙ ЭТИКИ: СУД НАД СОКРАТОМ

Аннотация. Данная работа показывает проблематичность отсылок к «греческой этике». Суд над Сократом свидетельствует о том, что философская этика не была в античности преобладающей, и это не означает, что в античности не было этики как таковой. Поскольку у искусства в античности были и воспитательные задачи, в статье рассматривается та этика, которая проявляется в различных поэтических жанрах (на примере трагедии, лирики и эпиграммы). После этого рассмотрения выявляется, что не было единого свода наставлений, но предполагались различные этики для различных топосов жизни античного человека.

Ключевые слова: античность, этика, поэтические жанры, топос, арете.

Ilya D. Kolesnikov

Saratov State Law Academy, Saratov

PRINCIPLES OF THE ANCIENT ETHICS: THE TRIAL OF SOCRATES

Abstract. This work shows the problematic references to the «ancient ethics». The trial of Socrates testifies that philosophical ethics were not predominant in antiquity, which does not mean lack of morality per se. Arts in Antiquity had educative tasks, and article deals with moral that manifests itself in various poetic genres (for example, in tragedy, lyrics and epigrams). After this review, it is revealed that there was no unified set of principles, but there are different ethics were assumed for different topoi in the life of the ancient man.

Keywords: antiquity, ethics, poetry genres, topos, arête.

Часто прибегают к фразам: «греки говорили, что...», «греки учили, что...», «согласно грекам...». Этот риторический приём может быть обращён к разным целям: «греки» могут подтвердить некие воззрения, опровергнуть их или просто показать иной способ мысли. Такая разносторонность греков не может не восхитить: они могут учить как филантропии, гедонизму и индивидуализму, так и суровости, доблести и полисному духу. Такова же «античная этика», подтверждающая любую версию этики современной. Тем не менее, не будет лишним прояснить вопрос о том, кто такие «греки», и каковы правила «их» этики; исчерпывающий ответ на этот вопрос дать нельзя, однако внести некоторую ясность представляется возможным. Вершину античной этики часто находят в фигуре Сократа, которого своим предшественником считали едва ли не все. Суд над философом и его казнь стали символом (зачастую различных вещей). Сначала следует ненадолго остановиться на этом сюжете.

Суд над Сократом

Сократу не было предъявлено обвинение в том, что он философ, или в том, что он моралист. Обвинители – Анит и Мелет – утверждали, что Сократ портит молодежь и вводит новых богов. Известно, что и первое и второе приписал Сократу комедиограф Аристофан в Облаках (в ст. 830 «Сократ с Мелоса», имеется в виду сопоставление с известным безбожником Диагором Мелосским, приговорённым к смертной казни и бежавшим) [21, р. 222]. Правда, Облака были поставлены за два десятилетия до суда, что не помешало Элиану, жившему в эпоху Второй софистики, выдвинуть предположение, что Анит и Мелет очень долго злоумышляли против Сократа, и заранее подговорили Аристофана, «великого насмешника», изобразить философа в таком виде [18, С. 19].

Для потомков это представляется достаточно чудовищным: не питания в Пританее Сократ заслужил, а смерти. В эллинистической и римской литературе Сократ обрёл образ мученика за истину: невестественный полис, в свою очередь, становится воплощением порока. С другой стороны, эти сторонники мученичества философии не особенно принимали во внимание известное обстоятельство, что и софиста Протагора суд наказал за безбожные положения: и если Флавий Филострат и Диоген Лаэртский упоминают только изгнание и сожжение сочинений [16, С. 90; 9, С. 348], то Тимон Флиунтский у Секста дополняет, что Сократ бежал, чтобы «в недра Аида не погрузиться, испив Сократову хладную чашу» [14, С. 254]: ему грозила смертная казнь. Восприятию Протагора повредило не столько то, что он бежал, сколько то, что он был софистом – а образ софиста как жертвы полиса не согласовывался со сложившимися представлениями. В тринадцатой книге сочинения Афиней изгнанию философов посвящена отдельная глава: он рассказывает, как «за развращение юношества» философов изгоняли и из Аттики, и из Рима («хотя потом, неведомо как, они опять вернулись») [7, С. 317].

Таким образом, казнь Сократа не была «громом среди ясного неба»: рубеж пятого и четвёртого веков был ознаменован для Афин массовыми расправами над сторонниками Тирании тридцати и олигархического порядка вообще. Как известно, одним из ближайших друзей Сократа был тиран Критий – не просто участник Тирании тридцати, но главный и наиболее жестокий из этих олигархов. В то время это уже было достаточным основанием для привлечения к суду. Никто к тому времени не забыл и о бедствиях, причинённых Афинам другим учеником Сократа – Алкивиадом.

Такие процессы не были редкостью – сохранилась речь Лисия, написанная для защиты по обвинению в антидемократическом настроении. Сократ не был сторонником демократии: его речи в диалогах Платона носят откровенно лаконофильский характер (то есть, благоволят олигархии). Конечно, лаконофилом был и сам Платон, но с его стороны это не было приписыванием Сократу чуждых качеств. Упомянутый уже Аристофан говорит о современных ему лаконофилах:

Все люди просто бредили лаконцами:
они ходили грязные, заросшие,
голодные и с палкой, по-сократовски. [6, С. 76]

Это, кстати, достаточно интересное обстоятельство: во второй половине пятого века до н.э. молодые афинские аристократы, склонные к олигархии, носили длинные волосы, вели суровый образ жизни и подражали спартанскому идеалу; в четвёртом веке так стали выглядеть вышедшие из низших слоёв киники.

Закономерно возникает вопрос, в чём же заключается причина отождествления «греков» с Сократом, а причина эта кроется в романизованном представлении об эллинизме. Рим ощущал свою политическую и военную силу, ему недоставало «лишь» словесности, мудрости и учёности. «Лишь» здесь взято в кавычки не случайно: у Горация есть показательное место: «кончивши войны», Греция начала предаваться «пустякам» («*Ut primum positis pugari Graecia bellis coepit*») [8, С. 752]; искусству, состязаниям и проч. Со временем, каждый образованный римлянин был едва ли не обязан примкнуть к одной из философских школ. Греция стала воплощением философии (таковой она представляется до сих пор), и греки стали народом философов. Правда, осталось неясным, почему эти философствующие греки казнили Сократа, но последний всё же обрёл значение зеркала греческого духа.

В XIX веке Якобом Буркхардтом и Фридрихом Ницше была предпринята попытка воссоздать «фактическую» греческую этику. Согласно Буркхардту, её выражением была не философия, поскольку тогда она оказывала весьма слабое воздействие, а эпос и драма, и воспитывал граждан не религиозный культ, а полисный дух [19, S. 319–320]. В IV веке до н.э. оформился тот образ греков, который распространён до сих пор, но «вся этика философского, литературного и риторического века... меркнет в сравнении с таким благородным – несмотря на его страстность и жестокость, – и таким чистым гомеровским миром» [19, S. 322]. И всё ещё открыт вопрос, каковой была та полисная этика, которая вынесла Сократу смертный приговор? Содержала ли она единый свод правил, или была неоднородна? И, наконец, был ли это свод устоявшихся представлений, или же должное поведение действительно было заявлено, причём не в философских этиках?

Правила античной этики

Для самого эллинизма Сократ не был воплощением этики, и его положения не были общими правилами, как не были ими положения Платона и Аристотеля, хотя последний всё же считался с доксой. Строго говоря, невозможно указывать на то, что эта «античная этика» воплощена хоть у кого-то одного: за неё велась борьба, и не только среди философов, поскольку не они одни считали себя воспитателями, но также и софисты, поэты, врачи. В Протагоре Платона знаменитый софист рассказывает, что его искусство очень древнее, только прежде оно скрывалось под видом поэзии, таинств и прорицаний, гимнастики и даже музыки; Протагору же скрытность не требуется и он открыто признаёт себя софистом

[12, С. 198]. Это место в диалоге примечательно во многих отношениях, в том числе, потому, что ставит вопрос о соотношении признанных форм мудрости – философии и софистики – с другими искусствами.

Философская форма не исчерпывает античной этики. Уже неоднократно ставился вопрос, и особенно ясно он был поставлен Я. Буркхардтом и Ф. Ницше, какова роль философа в эллинском полисе. Ретроспективный взгляд, видящий изобилие дошедших философских текстов, и это несмотря на гигантский объём утраченных сочинений, невольно делает вывод о преимущественно философском характере древних. Однако нередко это опровергается самими античными источниками, где философ оказывается не творческой вершиной полиса, но отстранённым, мрачным и несколько чужаковатым: Сократ тогда портит молодёжь диалектикой и пустым мудрствованием.

Показательно, что эллинизм нуждалось в нефилософском признании достоинства философии, оно нуждалось в признании со стороны богов через Дельфийского оракула. Решение вопроса об уместности философа в полисе не сможет быть одинаковым по отношению ко всем, поскольку философы противоречат друг другу. Так, Аристотель, рассматривая учения своих предшественников, говорит, что некоторые «как будто нарочно держались прямо противоположного взгляда»; чуть раньше он описывает привычку вести исследование сообразуясь не с самим предметом, а с возражениями тех, кто прежде о нём высказывался [4, С. 332, 342.]. Некоторые положения стоиков назывались парадоксами в силу того, что противоречили общему мнению, доксе: следовательно, и стоицизм не был выражением эллинства. Но если довести такую аргументацию до предела, то каждый философ окажется изгнанником из духовной Эллады уже в силу того, что ему пришлось мыслить и записывать, а не довольствоваться уже найденными истинами. Пределы античной философии, поэтому, неоднократно обсуждались: что можно к ней приписать, а что – нет? Опыты подобной доксографии легко подвержены нападкам: почему Герман Дильс во Фрагментах досократиков включил в философскую традицию Солона, но не включил Феогида, чьи элегии обрисовывают целостный этос? По той причине, что Феогида не было среди «семи мудрецов» (οἱ ἑπτὰ σοφοί). Правда, если судить по дошедшей доксографии, семь мудрецов перечислялись самими философами: словно притязания на мудрость принадлежат одним философам, с чем нередко и правомерно спорили софисты.

Данное исследование не ограничивается рамками τὸ σοφόν, оно нацелено на герменевтическое рассмотрение нефилософских жанров на предмет того, как мыслил этику эллинский человек. Древние весьма отчётливо различали жанры и их назначение, и смешение жанров было недопустимым, почти порочным, поскольку многие обладали культовым и религиозным основанием. К сожалению, в данной статье можно сделать лишь самый поверхностный набросок – скорее, в качестве указания на проблему.

Что касается «трагической» этики, то в трагедии искомое сосредоточено в хоре, поскольку реплики отдельных персонажей имеют другие

цели (герои ранних трагедий говорили как государственные мужи, герои более поздних трагиков – как риторы [5, С. 653]). Неизвестно, выражал ли трагический хор общую эллинскую мудрость, или же мудрость автора трагедии, однако она почти всегда имеет одни и те же черты. Хор предостерегает и никогда не взывает к дерзости; необходимо смириться и покориться судьбе. Исключением могут показаться случаи, когда хор призывает героя к отмщению и кровной мести, но это вполне укладывается в неписанные законы (впрочем, иногда и писанные) [10, С. 323]. И именно ослепление (ἄτη) ведёт героя к неизбежному несчастью.

Против этого ослепления предостерегала и хоровая лирика. Начиная возносить хвалу победителю на тех или иных играх, Пиндар продолжает описанием общей доли: человек однодневка, счастье шатко, погонишься за дальним – погибнешь в безумии. Не пытайся стать Зевсом, у тебя и так есть то, что полагается по природе: смертному смертное (θάνατὸ θνατοῦσι τρέπτει [11, С. 171]). И хотя доля смертных переменчива, есть нечто, что возвышает человека над ненадёжным: величие духа и сила природы [11, С. 135].

Как и философия, искусство обладало воспитательными задачами, и это требует некоторого прояснения. Современный человек, привыкший к формуле «искусство ради искусства», в античности ничего подобного найти бы не смог, поскольку это звучало бы как «ремесло ради ремесла». Трагедия, как и остальная поэзия, входит в область пайдеи, она оказывает воспитательное действие. Она имеет дело не с самой истиной, а с тем, что должно быть на неё похоже: Софокл говорил, что изобразил людей, какими они должны быть, а Еврипид – какие есть [5, С. 677] (то же самое ставил в вину последнему трагику Эсхил в Аристофановых Лягушках). Но неверно и то, что искусство служило только внешним целям и воспитывало человека, который затем выйдет в широкий мир настоящей действительности. Настоящей действительности вне искусства для древних так же не существовало, как и искусства самого по себе. Жизнь должна быть возвышена зрелищем состязаний (в том числе между поэтами, ораторами, трагиками и комедиографами).

Воспитание искусством затрагивает ещё одну грань, а именно образ жизни. Не следует полагать, что образ жизни присущ только философии: для эллина жизнь оформлена и образована всегда. Помимо философского образа жизни Аристотель выделял жизнь человека полиса и жизнь ради удовольствия [3, С. 11], однако это характеризует переломную ситуацию перехода к эллинистическому миру. По свидетельству Фукидида, стремление к удовольствию возникло во время бедственного положения: «жертвовать собою ради прекрасной цели никто уже не желал, так как не знал, не умрёт ли, прежде чем успеет достичь её» [17, С. 87]. Прежде место удовольствия занимала героическая арете (доблесть/совершенство). Искусство воспитывало к такой жизни, конечной целью которой было достижение арете. Так и у Пиндара: арете достигает предела только в песни [11, С. 74] – а то, что не тронато мудрыми (σοφίας) и не воспето, канет в забвение [11, С. 177]. Разумеется, это нельзя распространить на всю поэзию, и долго обсуждался вопрос, какое воздействие оказыва-

ет стих Архилоха, где он бросает щит. Однако стихи Солона и Феогида были постоянными спутниками эплина и пелись на симпозиях, как стихи Тиртея повторяли перед битвой лаконцы.

Лирика Феогида посвящена главным образом тому, как достичь арете в бедственные времена. Феогид винит сограждан: «Как вообще вы можете петь под флейты и плясать, когда с площади уже видны пределы вашей земли (ст. 825–827)? Однако бедствие постигло и сам мегарский полис, где к власти пришёл демос, изгоняющий аристократию. Феогид наставляет благородного юношу не выделяться в арете среди других, если его окружают дурные люди. В знаменитых стихах говорится о том, что душа должна стать многоликой как полип, ведь выше неповоротливости искущённость, мудрость (ст. 213–220). Поэтому, если положение бедственное, надлежит идти «срединным путём». Феогид не отказывается от арете, поскольку при таких обстоятельствах лишь на «среднем пути» её можно достичь (ст. 335–336). Если же кто бездумно ищет великой славы, он находится в тяжкой атэ. Трудность в достижении арете связана не только с тем, что изменились люди – ей препятствует и непреклонная переменчивость судьбы: общий мотив для поэзии и философии. Ведь и у Гераклита человек отпадает от логоса и становится спящим, не понимая, что происходит.

Когда Феогид говорит, что надо менять облик и «быть многоликим», это не обязательно должно быть расценено как поражение. Гомер обрисовал два жизненных пути и их непреодолимое расхождение. Первый – путь Ахилла, стоящего перед выбором: погибнуть, но прославиться навеки («ἀτὰρ κλέος ἄφθιτον ἔσται»), или же вернуться живым в родную Фтию, но без славы превзошедшего всех в воинской доблести (Hom. II. IX, 411–416). Второй – путь Одиссея, чьи действия соотносятся с обстоятельствами. Гомер не отдавал предпочтение одному из них: в военное время требуется доблесть первого, после войны – многоопытность второго. В обеих поэмах сохраняется равновесие. В Илиаде предпочтительны поступки Ахилла; в Одиссее, когда многоопытный муж спустился в подземное царство, тень Ахилла жалуется ему, что лучше бы жить хотя бы поденщиком в поле, чем царствовать над мёртвыми – но и там он находит радость, узнав, что сын его прославился (Hom. Od. XI, 488–491; 538–540). Одиссей возвращается в Итаку не из семейных побуждений частного человека – он царь и действует в интересах полиса. Ахилл, Одиссей, Гектор – все они являются носителями героической арете (одним этим словом древние именовали доблесть и совершенство). Нет выбора как такового, стать ли подобным Ахиллу или Одиссею – это разные этосы, разные судьбы. Одиссея перед лицом героизма Ахилла упрекают в практичности, но следует помнить, что «практичности» учил Гесиод: при всём различии судеб герои гомеровского эпоса героичны. Феогид последовал пути Одиссея.

Несколько другой свод правил даёт эпиграмма. В силу условий самого жанра эпиграмматическая мудрость была, говоря современным языком, достаточно «пессимистичной», поскольку всё началось с надгробных надписей и эпитафий. Большинство эпиграмм написано по тому или

иному случаю, но подлинной высоты в этом жанре достиг Посидипп – его знаменитая эпиграмма относится не к некоторому обстоятельству, а к жизни человека вообще. На вопрос о том, каким в жизни ступить путём, нет ответа: в общественном месте одни тяжбы, дома тоже суета, но другая; на чужбине страшно, а сельская жизнь многотрудна и так далее. В конце говорится, что лучше совсем не рождаться, а второе по достоинству – скорей умереть (достаточно общее положение, его также высказывали также Феоги́д (ст. 425–428) и Софокл [15, С. 105]). Это настроение в жанре стало настолько типичным, что один поздний автор, Метродор, написал ответную эпиграмму: «в общественном месте – слава и мудрость, дома – покой от трудов», на чужбине почёт, а сельская жизнь даёт «природы благие дары»; вовсе не нужно выбирать, не рождаться или скорей умереть, ведь «всякая доля блага». И даже в насмешливом жесте Метродора ощущается признание того, что эпиграмма должна быть мрачноватой.

В отличие от лирики, в эпиграмме нет «лирического я» [2, С. 32–33]. С. С. Аверинцев справедливо критикует тех, кто полагает, что Посидипп выразил пессимизм, который был следствием упадка политической жизни эллинизма – ведь Софокл приводит ту же интенцию в расцвете этой самой жизни. Эпиграмма описывает общий ход вещей, и в этом её можно было бы сравнить с хором в трагедии. Показательно, что сентенция о том, что лучше или не рождаться вовсе, или скорей умереть, у Софокла оглашает хор, а не какой-либо персонаж; это не частное высказывание. Из этого настроения эпиграммы следует, что смертному остаётся лишь веселье: это объединяет эпиграмму с анакреонтической и хоровой лирикой. Очевидно, что такая мудрость возможна только в праздничной атмосфере – во время симпозиа или мусических состязаний. Во время празднеств и отдыха внимание было обращено к анакреонтическому духу эпиграммы; даже у Феоги́да, необходимого гостя застолья, присутствует момент восхваления отдыха от всех тягот жизни.

Изначально арете, этос и полис были темами искусства. Не совсем верно, что философия занималась природой, поскольку и поэзия занята природой вещей и природой человека. Правда, неверно и обратное, а именно, что философия занималась только фюсис (обособленно от всего остального), поскольку помимо натурфилософских вопросов исследовалась и человеческая природа. Дело в том, что сама философская традиция со времён Платона и Аристотеля упоминала предшественников в основном в связи с натурфилософией. Это видно и по тому, как Сократ, приступая к проблемам этоса и полиса, спорит с поэзией (наряду с софистами), и оказывается мудрее поэтов, которые противоречат сами себе (противоположные истолкования Симонида в Протагоре). Состязание искусства с философией на едином поле является проблемой и в Законах, где Афинянин говорит, что у трагиков и номотетов одно и то же дело, поэтому философы и трагические поэты являются соперниками в прекраснейшем действе: но совершенное государство есть истинная трагедия (τραγῳδίαν τὴν ἀληθεστάτην) [13, С. 299].

Заключение

Таким образом, обнаруживается связь определённого знания с топом: одна мудрость в театре, другая на симпозиисе, третья на памятных стелах. Соответственно, и о правилах этики было бы вполне уместно говорить в пределах разных топосов. Однако у философии и софистики как такового топоса не было – в отличие от других искусств, они не предполагала ограничений (хотя и сосредотачивались в портиках, садах, на агоре). Конечно, можно говорить о том, что местом риторики были суд и агора, но на последнюю распространялись и притязания философов – а в более широком смысле, и поэтов. Представление о том, что во взаимной вражде философии и риторики проявлялись «профессиональные интересы», неверно. Как пишет С. С. Аверинцев, «вся серьёзность и напряжённость этой борьбы как раз тем и определялись, что в спор вступили две универсальные концепции духовной культуры, стремившиеся всё освоить и подчинить себе» – риторика являла собой *πολιτικὴ φιλοσοφία* [1, С. 97]. Так, если философия предписывала идеальный этос, то риторика идеализировала этос типический, – как говорит Ницше, – возвышая его до благородного и прекрасного; во власти ритора находилось мнение людей о вещах и, соответственно, нравах [20, S. 368].

Философский гедонизм киренаиков и эпикурейцев порицали даже в ослабевшую эллинистическую эпоху – но те же, кто этот гедонизм порицал у философов, спокойно проповедовали его на пиру, поскольку таков свод наставлений анакреонтической лирики. В философской этике возмущало не содержание (если это не касалось опровержения богов), а притязание на всеобщность и независимость от топоса и ситуации. Поэзия показывала, что надлежит проявлять доблесть в битве и весёлость на пиру – и греку было странно, что стоики требуют от него постоянного следования доблести, а эпикурейцы ограничивают её превозмоганием личного страдания. Правила античной этики не состояли из одних лишь «золотых середин» – само это выражение ввёл римлянин Гораций [8, С. 496], воспроизводя мудрость элегий фиванца Пиндара. «Золотая середина» – одно из правил этики, уместной на пиру; но на агоре или на войне этос требовал иных наставлений.

Литература

1. *Аверинцев, С. С.* Плутарх и античная биография. М.: Наука, 1973. 279 с.
2. *Аверинцев, С. С.* Риторика как подход к обобщению действительности // *Поэтика древнегреческой литературы*. М.: Наука, 1981. С. 15–46.
3. *Аристотель*. Евдемова этика. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2011. 408 с.
4. *Аристотель*. Сочинения в четырёх томах, Т.3. М.: Мысль, 1981. 613 с.
5. *Аристотель*. Сочинения в четырёх томах, Т.4. М.: Мысль, 1984. 830 с.
6. *Аристофан*. Комедии в двух томах, Т.2. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1954. 503 с.

7. *Афиней*. Пир мудрецов. Кн. IX-XV. М.: Наука, 2010. 597 с.
8. Вергилий. Буколики, Георгики, Энеида. Гораций. Оды, Эподы, Сатиры, Послания, Наука поэзии. М.: АСТ, 2009. 908 с.
9. *Диоген Лаэртский*. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.: Мысль, 1986. 571 с.
10. *Лисий*. Речи. М.: Ладомир, 1994. 373 с.
11. *Пиндар, Вакхилид*. Оды, фрагменты. М.: Наука, 1980. 503 с.
12. *Платон*. Собрание сочинений в трёх томах. Т.1. М.: Мысль, 1968. 623 с.
13. *Платон*. Собрание сочинений в трёх томах. Т.3 ч.2. М.: Мысль, 1972. 678 с.
14. *Секст Эмпирик*. Сочинения в двух томах. Т.1. М.: Мысль, 1976. 399 с.
15. *Софокл*. Драмы. М.: Наука, 1990. 605 с.
16. *Флавий Филострат*. Жизни софистов. М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2017. 536 с.
17. *Фукидид*. История. М.: Наука, 1993. 544 с.
18. *Элиан*. Пёстрые рассказы. М.,Л.: Наука, 1964. 186 с.
19. *Burckhardt, J.* Gesammelte Werke in zehn Bänden, Bd. 6. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1956. 406 S.
20. *Nietzsche, Fr.* Werke. Kritische Gesamtausgabe in 40 Bd-e. Abt. II, Bd. 4: Vorlesungsaufzeichnungen (WS 1871/72–WS 1874/75). Berlin, NY: Walter de Gruyter, 1995. 640 S.
21. Scholia Aristophanica in 3 vols, Vol. 1. W.G. Rutherford. London, NY: Macmillan and Co., 1896. 591 p.

Алексей Евгеньевич Комлев

Саратовская государственная юридическая академия, Саратов

О НОРМАТИВНОСТИ РЕЛИГИОЗНОГО ОПЫТА

Аннотация. Религиозный опыт рассматривается сквозь призму нормативных условий, на основе которых он оказывается возможным в качестве такового. В рамках оппозиции подлинной/неподлинной религиозности выявляются и противопоставляются гетерономные и автономные аспекты религиозного опыта. В качестве объективных, внешних факторов религиозной нормативности предлагается рассмотреть богооткровенный текст, религиозный культ в его практико-символическом выражении и intersubjective отношения внутри общин верующих как основу религиозной идентичности. Внутренние субъективные аспекты религиозной жизни предполагают анализ ее нейрофизиологических оснований, прояснение понимания духовной составляющей личности, а также утверждение об автономии, как в смысле выявления особого значения свободы воли, осознания и наполнения собственным смыслом исходно внешних религиозных форм, так и в контексте понимания ее в качестве интегративной категории обозначения нормативных условий религиозного опыта.

Ключевые слова: нормативность, религиозный опыт, гетерономность, автономность, духовность, религиозные нормы.

Aleksey E. Komlev

Saratov State Law Academy, Saratov

ON THE NORMATIVITY OF RELIGIOUS EXPERIENCE

Abstract. Religious experience is considered through the prism of the normative conditions on the basis of which it is possible. Within the opposition to genuine/non-genuine religiosity, heteronomous and autonomous aspects of religious experience are identified and contrasted. As objective, external factors of religious normativity, it is proposed to consider the revealed text, religious cult in its practical-symbolic expression and intersubjective relations within the communities of believers as the basis of religious identity. The internal subjective aspects of religious life presuppose the analysis of its neurophysiological foundations, clarification of the understanding of the spiritual component of personality, as well as the assertion of autonomy, both in the sense of identifying the special importance of freedom of will, awareness and filling with its own meaning the originally external religious forms, and in the context of understanding it as an integrative category of designation of the normative conditions of religious experience.

Keywords: normativity, religious experience, heteronomy, autonomy, spirituality, religious norms.

В современном философском дискурсе на первый взгляд вовсе не очевидны как соотношение понятий «нормативность» и «религиозный опыт», так и постановка самой проблемы. Парадокс состоит в том, что, с одной стороны, сфера мистического выходит за рамки любых нормативных описаний, а с другой – поскольку религиозный опыт является феноменом человеческого бытия, воспроизводимом в разное время, в разных культурах и среди разновозрастных поколений, то его осмысление в рамках выявления нормативных условий вполне допустимо и целесообразно. Тем более что понятие нормативности сегодня – «важный концептуальный центр для объяснения социальных процессов и явлений, связывающий воедино понятие ценности, убеждения, долга, права, поведения и др.» [3, с. 28].

Наиболее часто необходимым нормативным условием бытия homo religiosus называют наличие богооткровенного текста. Термин «текст» здесь понимается в широком смысле – в его письменной или устной форме, как результат личных прозрений, состояний или определенной интерпретации наблюдаемых событий. А. А. Морозов считает, что «богооткровенный текст является базовым структурным элементом процесса формирования религиозной нормативности» [5, с. 67]. М. Бубер рассматривает откровение Бога как необходимое условие реализации подлинного «пути к Богу». Более того, «абсолютная норма дается как указание направления пути» [1, с. 521]. Таким образом, богооткровенный текст является не просто нормативным условием религиозного опыта, но и «абсолютной нормой», структурирующей и задающей ему вектор.

Если в отношении необходимости священного текста сомнений практически не возникает, то значение следующего элемента религиозной нормативности – культа, практики религиозной жизни нередко ставится под сомнение. Не вдаваясь в подробности дискуссий по данному вопросу, обратим внимание на тот факт, что практически любая религия имеет свое культово-деятельностное выражение. Богатство форм, глубина осмысления, роль и значение в религиозном пути – все это, безусловно, разнится в конкретных традициях, но с необходимостью присутствует. Релевантно оценить утверждения о возможности зарождения и возрастания религиозного чувства вне взаимосвязи с культом проблематично. Представления о Боге, пробуждение религиозного чувства происходит в социокультурной среде, так или иначе конституированной или во всяком случае вобравшей в себя опыт религиозно-культовых практик, символов, смыслов.

Отношения с представителями религиозной общности, к которой человек принадлежит, относят к нормативным условиям религиозного опыта по следующим соображениям. Во-первых, подобные взаимоотношения зачастую являются частью реализации религиозно-культовой деятельности, о которой уже говорилось выше. Во-вторых, осознание себя принадлежащим к религиозной общности является частью религиозной идентичности, предполагающей уже осмысление субъективного мира человека.

К. Дженеа-Бассира на примере исследования религиозности американских мусульман приходит к выводу о ее зависимости от исторического, пространственно-временного проявления. Зависимость религиозных практик от исторического контекста приводит К. Дженеа-Бассира к выводу об утопичности универсального образца мусульманской общины [6, p. 222]. Способность религии приспосабливаться к различным социальным и историческим обстоятельствам наводит К. Дженеа-Бассира на мысль, что ее конкретное проявление связано в большей степени с процессом личного постижения, нежели с заданностью внешними факторами. Религиозный опыт уникален, принадлежит субъективному переживанию. Нередко он случается как нечто необъяснимое, даже невозможное при естественном ходе вещей.

В целом, так называемые «внешние» условия религиозного опыта можно отнести к тому, что И. А. Ильин называет «гетерономностью». Все, что приходит извне и принимается в качестве нормы как некая данность по определенным причинам рационального или эмоционального характера, является пока еще неподлинным, псевдорелигиозным опытом. Внешние факторы становятся лишь заданными рамками, маркерами, ориентируясь на которые религиозный опыт может состояться, а может и не состояться. Любой религиозный опыт становится именно религиозным только тогда, когда проживается, бытийствует как автономный опыт личности.

Вне зависимости от того какая роль отводится *ratio* в религиозном опыте, вся история религиозных обращений свидетельствует, что рациональный выбор не является здесь определяющим. В сфере морали существуют вполне оправданные концепции обращения к рациональности, как например, учение И. Канта с его знаменитым категорическим императивом. При анализе сферы религии всегда возникает вопрос о ее аффективной природе, что в частности выразилось в длительных спорах о соотношении знания и веры в западно-христианской традиции. Многие авторы справедливо обращаются к эмоциональной или аффективной стороне личности при исследовании данного вопроса.

С. Венстоп в своей работе «О природе и источниках нормативности в аффективной природе человека» как раз осуществляет попытку объяснения нормативности в контексте аффективных эмоций, проявляющихся на разных уровнях сознания. Изучение эмоций открывает новые возможности в объяснении природы и условий нормативности. Выводы, интересующие нас в рамках предпринятого исследования, касаются утверждения о том, что источники нормативности не тождественны самой нормативности. С. Венстоп описывает нормативность как формирующееся изнутри вовне, представляющее собой нечто субъективно и чувственно осознанное. «Фундаментальная нормативность, понимаемая как психологический и биологически укорененный феномен, является предпосылкой для таких действий, как предположение, обоснование, поддержка, принятие, созидание и истолкование морали в интересубъективном социальном пространстве» [7, p. 222].

Применительно к опыту сакрального его субъективные основания не сводятся лишь к нейрофизиологии. «Человеку следует искать себя <...> В той «субъективной» глубине, которая сама спрашивает, испытывает, жалеет, мыслит, воображает и чувствует. А в этой «субъективной» глубине своей человек есть живой, личный дух» [2, с. 29]. Более того, в своем подлинном выражении «религиозный опыт начинается с верного обретения своей собственной духовности, своей лично-духовной самости в ее предстоянии Богу в ее достоинстве» [2, с. 34]. В христианской традиции духовному переживанию во взаимоотношениях с Богом сопутствует благоговение, трепет, чувство предстояния и осознание собственного несовершенства. Необходимость духовности религиозного опыта в качестве его нормативного основания также коренится в том, что вне ее он не может стать собственно религиозным. Бездуховная религия содержит в себе лишь потенцию, возможность, либо становится ошибкой, заблуждением.

Духовность религиозной жизни имеет свое продолжение в ее самобытности, уникальности. «Автономия <...> есть подлинная, основная форма человеческого духа – необходимо присущий ему способ бытия и деятельности» [2, с. 49]. По мысли Ильина, каждый человек нуждается в том, чтобы «самостоятельно искать, вопрошать, сомневаться, может быть отчаиваться и изнемогать, добывать, проверять, научиться, удостоверять, узнавать, признавать, усваивать и исповедовать» [2, с. 52]. Это утверждение не предполагает исключения из бытия человека интерсубъективных связей, научения и принятия опыта других людей. Однако для становления и осознания себя в качестве личности автономность необходима.

Безусловно, самостоятельность, свобода выбора реализуются не только в религиозном опыте, это присуще и человеку нерелигиозному. Особое значение автономии именно в рамках религиозного опыта заключается в том, что здесь речь идет не просто о его качестве, но и опять же о бытийной возможности. Гетерономное принятие чужих установок, представлений, ценностей без собственного самоуверения, становится зыбким и ненадежным основанием как об этом рассказано в известной евангельской притче о сеятеле.

Рассуждая таким образом, необходимо понимать, что автономия религиозного опыта в качестве некоего предельного основания признает «не только право человека на веру, но и право на его неверие». Последний постулат получил выражение в аксиоматике «свободы совести» и толерантности. Автономно и искренно неверующий оказывается более близким религиозному прозрению, нежели номинально религиозный человек, гетерономно воспринявший чужой опыт.

Применительно к религиозному опыту нормативность целесообразно рассматривать в качестве тех условий, при реализации которых только и возможна религиозность как таковая, в своем подлинном проявлении. В этом смысле представляется весьма удачной формулировка Е. А. Ковалю: «под нормативностью можно понимать интегративное структурно-функциональное свойство, принадлежащее системному объекту, ко-

торое обеспечивает воспроизводство самого объекта и его стабильное функционирование во внешней среде посредством обеспечения упорядоченности и повторяемости процессов, происходящих как внутри системы, так и вне ее (в пределах наличествующих возможностей)» [4, с. 271]. Соответственно, в качестве объективных, внешних факторов религиозной нормативности предлагается рассматривать богооткровенный текст, религиозный культ, практику религиозной жизни и интересубъективные отношения внутри общин верующих. Исследуя внутренние субъективные аспекты религиозной жизни, можно указать на ее нейрофизиологические основания, на духовную составляющую личности и особое значение принадлежит свободе воли, осознания и признания, т.е. автономии, являющейся в определенном смысле и интегративной категорией обозначения нормативных условий религиозного опыта.

Литература

1. Бубер М. Затмение Бога. Мысли по поводу взаимоотношений религии и философии // Бубер М. Два образа веры. М.: Изд-во АСТ, 1999, с. 440–540.
2. Ильин И. А. Аксиомы религиозного опыта. Минск: Изд-во Белорусского экзархата, 2006, 591 с.
3. Карпович В. Н. Нормативность, ценности и рациональные основания // Ценности и смыслы. 2013, с. 27–35.
4. Коваль Е. А. Ненормативная мотивация // Историческая и социально-образовательная мысль. 2014, № 3, с 271–275.
5. Морозов А. А. Человек в религии: методология религиозной нормативности // Научный вестник Омской академии МВД России, с. 65–69.
6. Ghanea-Bassir K. Religious normativity and praxis among American Muslims // The Cambridge Companion to American Islam. Edited by Julian Hammer, Omid Safi. URL: http://www.academia.edu/13895466/Religious_Normativity_and_Praxis_among_American_Muslims
7. Wenstop S̄. On the nature and sources of normativity: normativity as grounded in affective human nature. URL: <https://brage.bibsys.no/xmlui/bitstream/handle/11250/2413126/Wenstop%202015%20PhD%20thesis..pdf?sequence=1&isAllowed=y>

Марина Дмитриевна Мартынова
Мордовский государственный университет, Саранск

КОММУНИКАТИВНЫЕ И КОНТРАКТАРИОНИСТСКИЕ ФАКТОРЫ РАЗВИТИЯ ЛИЧНОСТИ В НЕФОРМАЛЬНОМ ОБРАЗОВАНИИ МОЛОДЕЖИ

*Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ
в рамках научного проекта № 18-011-00710*

Аннотация. Статья посвящена рассмотрению форм и методов неформального образования молодежи, в частности, тех видов деятельности, которые обширно используются на молодежных форумах и молодежными организациями, с точки зрения коммуникативных и контрактарионистских концепций морали. Неформальное обучение создает событийную коммуникацию, обладающую преимуществом и существенным этическим потенциалом для эффективного личностного роста, поскольку индивиду необходимо проявлять личную инициативу, выстраивать собственную линию поведения в отработке навыков, брать на себя определенную ответственность и соблюдать моральные нормы и требования. Закон репутации и отношения доверия выступают основополагающими установками, определяющими поведение индивида в событийной коммуникации. Неформально-коммуникативные форматы обеспечивают не только прочное усвоение новых знаний, но и правил поведения и ценностей временно созданного сообщества, поскольку подкреплено высоким эмоциональным сопровождением. Тренинги, ролевые и деловые игры, игры живого действия отвечают когнитивным и эмоциональным потребностям современной молодежи.

Ключевые слова: закон репутации, доверие, событийная коммуникация, неформальное образование, надпрофессиональные навыки, личностный рост, молодежь.

Marina D. Martynova
Mordovia State University, Saransk

COMMUNICATIVE AND CONTRACTARIANISM FACTORS OF PERSONAL DEVELOPMENT IN THE NON-FORMAL EDUCATION OF YOUNG PEOPLE

Abstract. The article is devoted to the forms and methods of non-formal education of young people, in particular, those activities that are widely used in youth forums and by youth organizations, from the point of view of communicative and contract concepts of morality. Trainings, role and business games, live action games meet the cognitive and emotional needs of young people. Non-formal education creates an event communication with the advantage and substantial ethical capacity for effective personal growth of an

individual. It demands to exercise personal initiative, to build its own strategy in developing skills, to take responsibility and adhere to moral norms and requirements. The law of reputation and trust relationship are basic principles that determine individual behavior in event communication. Non-formal-communicative formats provide not only a strong assimilation of new knowledge, but also the rules for behavior and values of the temporarily created community, as supported by high emotional demand.

Keywords: the law of reputation, trust relationship, event communication, non-formal education, soft-skills, personal growth, youth.

Коммуникативные и контрактарионистские концепции морального должноствоания определяют ряд источников морального поведения и дают возможность анализировать соответствующие поступки человека. Это позволяет определить, насколько важно для личности следовать определенным моральным установкам и ожидать, что для общества это тоже представляет определенную ценность. Учитывая, что развитие личности происходит в системе самых разнообразных образовательных практик, вышеназванные концепции позволяют проанализировать и выявить, какие из этих практик обладают преимуществом и существенным этическим потенциалом для эффективного личностного роста.

Неформальное образование стало достаточно популярным в последнее десятилетие в системе молодежной политики нашего государства. В мировой экономике это уже прочно сложившаяся практика: по данным ЮНЕСКО неформальным образованием охвачено до 40% взрослого населения. Более того, оно играет ведущую роль в формировании таких значимых в настоящее время компетенций, которые получили название *soft skills* или «надпрофессиональные навыки» [14, p. 225–227]. Последние признаются совершенно необходимыми для успешной профессиональной деятельности. Неформальное образование в виде тренингов, семинаров, лекций знаменитых людей, деловых и ролевых игр, квестов, в которых используются преимущественно личностно-ориентированные методы, является неременным компонентом молодежных форумов различных уровней. Эти форматы игр используются как метод решения проблем в условиях неполной информации и коллективного действия [12]. Опросы работодателей показывают, что навыки работы в команде выступают в качестве наиболее предпочтительных у выпускников вузов. Кроме того, рекрутеры указывают на социальные навыки как наиболее востребованные качества у персонала компаний [14, p. 225–227]. Роблес М. провел исследования фундаментальных навыков для работы в команде, результаты которого показали, что честность, коммуникабельность, ответственность, стабильность, умение работать в команде и трудолюбие были среди топ-10 самых важных характеристик [15, p. 453–465].

Кейс 1. Структура функционирования молодежных форумов выстроена таким образом, чтобы за небольшой период времени участники смогли приобрести новые знания и навыки. Так, например, на Всероссийском молодежном форуме «Территория смыслов» в перечне активно-

стей из 13 видов деятельности 9 видов имеют образовательный формат: тренд-сессии, проектирование личного и командного трекинга для тактических и стратегических изменений, мастер-классы по совершенствованию профессиональных компетенций и личного развития, диалоги на равных, дискуссии с лидерами мнений и экспертами по отраслям, нетворкинг, выстраивание межличностных коммуникаций, лекции, выступления спикеров по основным тематикам Форума.

Фактически, этот формат принят для всех молодежных форумов различных уровней – получить «новые знания» – это актуальный тренд. Глубинное целевое назначение – создание \ сплочение коллектива в ситуации вызовов и рисков, что сопровождается задачами показать \ научить тому, что решение может быть найдено совместными усилиями вновь созданного сообщества. Их популярность среди молодежи обусловлена тем, что знание и компетенции, получаемые на них, осваиваются молодежью в неформально-коммуникативных форматах, что обеспечивает их прочное усвоение, подкрепленное своими эмоциональным сопровождением.

В современной литературе, посвященной анализу посмодернистской культуры, мероприятия обозначены термином «событийные коммуникации» [6, с. 54-64]. Событийные коммуникации – это «специальные события в формате риал-квест» [6, с. 55], они построены на игре со смыслом и с идеей, и вполне отвечают психологии, эмоциональным запросам и ожиданиям современной молодежи. Каверина Е. А. отмечает, что для событийной коммуникации важны «избранность участия и физическое личное присутствие, ценность общения, телесность, нахождение в пространстве, согретом теплом человеческих отношений, реальность/замкнутость места» [6, с. 63]. Неформальное образование предоставляет личности гораздо больше персональной активности по сравнению с академической системой. Вовлеченность в игровой формат позволяет проявлять личную инициативу, выстраивать собственную линию в отработке навыков, брать на себя определенную ответственность и соблюдать моральные нормы и требования.

Особенностью таких событийных коммуникаций является то, что их участники находятся в смоделированной ситуации, где действуют свои правила и договоренности. Многие виды событийных коммуникаций – тренинги, деловые, ролевые, бизнес-игры (игротехника), квесты – основаны на разрешении сложных ситуаций выбора, в том числе и этического, в процессе которого выстраиваются новые человеческие отношения, и формируется новый опыт. Чаще всего они построены на командном взаимодействии, когда пройти заданный путь необходимо вновь созданной группой или группой лиц, которые никогда прежде не решали таких задач (в случае корпоративного тренинга). В процессе этого события для личности актуализируется необходимость создания репутации, сохранения реноме, соблюдение договорных обязательств, принятых на время этого события, соответствие установленным требованиям. Событийная коммуникация основывается на системе правил и норм, соответствующих ее содержанию.

Сообщество, сложившееся в рамках событийной коммуникации и объединенное конкретной задачей, устанавливает для индивида до-

статочны жесткие рамки поведения. Здесь уместно обратиться к работе Р.Г. Апресяна «Коммуникативный источник морального должествования», где он, рассматривая проблему «источника моральной понудительности – обций, абстрактный принцип или конкретная ситуация» обращается к анализу «закона мнения или репутации» Локка и отмечает, что этот закон определяет добродетель и порок и задает рамки действий индивидов [2]. По Локку, он оказывается самым действенным, поскольку у него нет силы принуждения, ведь эти представления «формируются в процессе непосредственного взаимодействия людей» [2, с. 8]. Далее, развивая эту идею Р.Г. Апресян ссылается на Оукшота, который считает, что «источником поступков человека является не приверженность идеалу, не сознание обязанности, а самоуважение и чувство собственного достоинства», которое зачастую складывается «в результате его сравнения, чаще ревностного, себя с другими» [2, с. 13]. В этом случае чувство собственного достоинства оказывается практическим основанием моральных действий человека [2, с. 10]. Вторую сторону морали составляет самосознание, рефлексия по поводу моральных правил. Апресян указывает на ценное для нас наблюдение Оукшота: артикуляция морального устремления должна воплощаться в поведении [2, с. 10].

Возвращаясь к анализу молодежных форумов как форматов неформального образования, следует отметить, что эти виды событийных коммуникаций насыщены моральными вызовами для индивида. Здесь на первый план выходит «закон репутации или общественного мнения», выстраивание собственной игровой стратегии опирается на самоуважение, в процессе командного взаимодействия происходит «проверка» личностного потенциала, внутренних душевных сил индивида. Опыт командной работы молодежи в процессе неформальных образовательных практик широко распространен и достаточно стандартен. Этот формат обретения новых знаний и навыков высокоэмоционален, насыщен инсайтами, отличается самоорганизацией.

Кейс 2. В качестве примера может выступить командно-деловая игра «ПлоТСмыслов», реализованная на Всероссийском молодежном форуме «Территория смыслов», в смене «Молодежная команда страны» 2018 г. По замыслу организаторов игра представляла собой двухдневную программу повышения профессиональных и надпрофессиональных навыков участников форума «Территория смыслов» путем формирования навыков эффективной командной работы в системе ресурсного дефицита и условиях максимальной неопределенности.

В результате тестирования индивидуально-личностных особенностей участники были распределены по командам, в которых каждый получил одну из четырех ролей: проектировщик, технический директор, строитель и член экипажа. Задача – строительство плота, на котором экипаж из четырех человек сможет переправиться на другой берег озера Запольского, забрать закрепленный там ключ, вернуться и обменять его на часть платформы «Россия – страна возможностей». В первую очередь рабочим группам предстояло придумать название и девиз команды; изготовить флаг; выполнить инструкцию и чертеж плавательного средства. За каждой выполненное

задание организаторы давали командам подсказки и дополнительные строительные материалы. Так, они могли получить скотч, ножницы и узнать, что одно из обязательных условий при переправе – съемка видео на телефон, а, значит, необходимо обеспечить защиту гаджета от воды. Команды соревновались между собой еще и на время выполнения задания. После игры участники делились впечатлениями, отмечая, что испытали «бесподобные эмоции» и сформировали понимание ценности команды, поскольку для достижения результата необходимо было объединить усилия.

В процессе событийных коммуникаций неформального образования существенную роль играют коммуникативные и контрактарионистские факторы развития личности. Получение нового опыта связано с отработкой на сознательном уровне такого рода этических договоренностей, которые скрепляют сообщество и обеспечивают достижение общих целей. Тем самым личность получает подтверждение значимости/ценности таких договоренностей. Нельзя сказать, что эти форматы неформального образования продуцируют какие-то новые нормы взаимоотношений между участниками процесса. Более того, схемы форматов – игровые правила – остаются стандартными: они основаны на соблюдении правил – верности договоренностям, справедливости соревнования, честности «игроков» друг с другом и т.п. Стандартными являются и цели: выявить лидеров и укрепить лидерский потенциал, привить вкус к поиску и нахождению новых знаний, научиться доверять членам команды и стремиться к сплочению в процессе решения задачи. Новыми выступают содержание (зачастую оно основано на сюжетах современных фильмов или художественной литературы), некоторые механизмы – геймофикация, например, игровые приемы и использование виртуальной реальности. Новым для участников является и освоение коммуникативных и договорных правил, поскольку для цифрового поколения современной молодежи это представляет собой определенные трудности. Здесь сказывается дефицит коммуникативных навыков и умений. Задания в обучающих играх носят поисковый характер, в процессе решения участники должны естественным образом проявить лидерские качества, само решение предполагает неординарность, время для его нахождения ограничено.

Кейс 3. Традиционно после освоения студентами дополнительной образовательной программы «Специалист, участвующий в организации деятельности детского коллектива (вожатый)» проводится выездной лагерь инструктива. В течение трех дней участники выполняют задания, связанные с различными направлениями вожатской деятельности, в соответствии с общей тематикой проводятся мероприятия. Кроме того, в программу инструктива включены различные конкурсы, в которых необходимо проявить смекалку (например, детективная игра «Как в деревне 2 бидона молока украли»), выносливость (игра «7 ключей»), дисциплину и ловкость (веревочный курс «Один в селе не воин»). Программа инструктива содержит и образовательный блок: мастер-классы, на которых обсуждаются проблемные ситуации, в которых участники должны продемонстрировать свои вожатские качества. Все методические приемы направлены на развитие лидерских качеств и коммуникабельности.

В системе значимых условий для событийной коммуникации игрового формата неформального образования находятся идея всеобщего согласия на управление, справедливые соглашения (Дж. Ролз), исключительно важен коммуникативный аспект – интерактивность, взаимодействие между субъектами, вовлеченными в событие, передача значимой информации. Соблюдение взятых на себя обязательств опирается на доверие участников друг другу. Обобщая исследования феномена игры многими мыслителями, Сычев А. А. выделяет следующие ее характеристики: развитие доверия одновременно на различных уровнях социального взаимодействия – к соратникам и оппонентам, необходимость взаимодействовать особым образом: уважительно и благородно, соблюдение правил и определенных моральных норм [10, с. 142]. Кроме того, игра создает условия, при которых индивид проявляет свои истинные качества характера и жизненные принципы. В «Трактате о человеческой природе» Дэвид Юм заметил, что моральные теории могут быть действенными, только если следование им становится личным интересом [13]. Последний выступает одной из главных побудительных причин неформального образования, что безусловно подтверждается в процессе выездных мероприятий.

Кейс 5. В 2019 году Российский Союз Молодежи реализует всероссийский образовательный проект неформального обучения «Тренинг-Марафон». Его цель – помочь молодежи – участникам проекта – приобрести полезные надпрофессиональные компетенции в процессе серии образовательных мероприятий (тренингов, мастер-классов, воркшопов и т.п.), продолжительностью от 3 до 12 часов в течение 2–3 дней. Темы мероприятий: профориентация, финансовая грамотность, правовая грамотность, целеполагание, маркетинг в социальных сетях, развитие творческого потенциала, управление мотивацией, технологии работы с молодежью и т.п. Ведущей установкой всех мероприятий выступают лидерские компетенции. Организаторы проекта и тренеры предлагают построение траекторий личностного развития участников.

Для молодежи исключительно привлекательно то, что формальные темы преподносятся в неформальном ключе, они имеют возможность накоротке общаться с успешными в своей области людьми, узнавать детали интересующих их процессов из «первых рук».

Кейс № 6. В «Артеке» начался Год театра: Александринка открыла в детском центре свою олимпийскую молодежную площадку, а именно в течение года будет проводить мероприятия Международной театральной олимпиады. Это событие представляет собой образовательную программу, направленную на популяризацию в молодежной среде театра как явления культуры и изучение театральных жанров. Очевидно, что этот проект является не просто просветительским, прививающим вкус к театру. Участие артековцев в мастер-классах педагогов по движению, речи, вокалу, узнать и освоить принципы создания новых театральных форм (спектакль-экскурсия, спектакль-путешествие, спектакль-квест), принять участие в разработке сценария и маршрута спектакля и многое другое не только развивает когнитивные способности ребенка и расширяет видение мира, но, что представляет для нас интерес, это еще

и событийная коммуникация временного сообщества, предъявляющая к участнику соответствующие требования.

Таким образом, событийные коммуникации, принятые в неформальном образовании молодежи, характеризуются высокой концентрацией ценностей и смыслов, с которыми взаимодействует индивид. Игровые форматы неформального образования предлагают обучающие ситуации, позволяющие не только усвоить новое знание, но и развить столь необходимые навыки социального взаимодействия.

Литература

1. *Апинян Т.А.* Игра в пространстве серьезного: игра, миф, ритуал, сон, искусство и другие. СПб.: Изд-во С.Петербур. ун-та. 2003. С. 98.
2. *Апресян Р.Г.* Коммуникативный источник морального должествования. \ Этическая мысль, М.:2011, С. 5–30.
3. *Гаерилова И.В., Запруднова Л.А.* Формальная, неформальная и информальная модели образования // Молодой ученый. 2016. № 10. С. 1197–1200. URL <https://moluch.ru/archive/114/29876/> (дата обращения: 25.05.2019).
4. *Горбунова, М. Ю., Фиглин, Л.А.* Эмоции как объект социологических исследований: библиографический анализ // Социологические исследования. 2010. № 6. С. 21.
5. *Гоулман Д.* Эмоциональный интеллект в бизнесе. М.: «Манн, Иванов и Фербер», 2013. С. 512.
6. *Каверина Е.А.* Событийные коммуникации в координатах современности. \ Международный журнал исследований культуры. Издательство «Эйдос», 2017. № 2. С. 54–64.
7. *Канеман Д., Тверски А.* Рациональный выбор, ценности и фреймы / Д. Канеман, А. Тверски // Психологический журнал. 2003. № 3. С. 42.
8. Проект «Validation of Non-formal and Informal Learning» («Признание неформального и формального обучения»). Официальный сайт. Режим доступа: <http://www.valeru.eu>
9. *Рейнгольд Г.* Умная толпа: новая социальная революция. М., 2006.
10. *Сычев А.А.* От игры к доверию: роль игровых практик в формировании социального капитала. \ Этическая мысль. Институт философии РАН, 2018. Т. 18. № 2. С. 138–145.
11. «Тренинг-Марафон» – всероссийский образовательный проект неформального обучения. \ Наша молодежь. Общероссийский молодежный журнал. М. № 7–8, 2019. С. 7.
12. *Щедровицкий Г.П.* Избранные труды. М.: Шк.Культ.Полит., 1995. 800 с.
13. *Юм Д.* Трактат о человеческой природе. Мн.: ООО «Попурри», 1998. 720 с. С. 265
14. *Parlamiis J., Monnot M.,* Getting to the CORE: Putting an End to the Term “Soft Skills”. // Journal of Management Inquiry, 2019, Vol.28 (2) 225–227.
15. *Robles, M.M.* (2012). Executive perceptions of the top 10 soft skills needed in today's workplace. // Business and Professional Communication Quarterly 2012, 75, 453–465.

Евгений Валерьевич Масланов

Институт философии РАН, Москва,

Нижегородский государственный университет им. Н.И.Лобачевского, Нижний Новгород

ГРАЖДАНСКАЯ НАУКА: ПРОСТРАНСТВО СОГЛАСОВАНИЯ НОРМ РАЗЛИЧНЫХ СОЦИАЛЬНЫХ ГРУПП

*Исследование выполнено при финансовой поддержке гранта
РНФ № 18-18-00238 «Негумбольтовские зоны обмена:
идея и проект новой научной инфраструктуры»*

Аннотация. В настоящее время формируются различные практики популяризации научного знания среди обычных граждан и их вовлечения в научную деятельность. Выделяется 3 модели популяризации научного знания и взаимодействия ученых с обычными гражданами: дефицитная, диалога и участия. Первые две модели исходят из наличия эпистемологического разрыва между учеными и обычными гражданами. Поэтому их использование не оказывает никакого влияния на нормативные идеалы ученых и обычных граждан. Модель вовлечения предполагает создание специфических пространств взаимодействия между учеными и не-учеными – зон обмена. В них происходят совместные исследования, реализуется гуманитарная экспертиза научных проектов. В результате вырабатываются совместные практики ученых и не-ученых. В итоге нормативные идеалы ученых начинают оказывать влияние на нормативные идеалы обычных граждан. Ученые же начинают оценивать свои проекты и на основе учета их влияние на функционирование локальных сообществ, учитывать мнения и идеалы обычных граждан.

Ключевые слова: зона обмена, наука, гражданская наука, гуманитарная экспертиза, нормативные идеалы, популяризация науки, коммуникация.

Evgeniy V. Maslanov

Institute of Philosophy RAS, Moscow

CITIZEN SCIENCE: THE SPACE OF COORDINATION OF THE NORMS OF DIFFERENT SOCIAL GROUPS

Abstract. Currently, various practices of popularizing scientific knowledge among ordinary citizens and their involvement in scientific activities are being shaped. There are 3 models of popularization of scientific knowledge and the interaction of scientists with ordinary citizens: deficient, dialogue and participation. The first two models are based on the presence of an epistemological gap between scientists and ordinary citizens. Therefore, their use has no effect on the normative ideals of scholars and ordinary citizens. The participation model involves the creation of specific interaction spaces between scientists and non-scientists – trading zones. Joint research is taking place in them, humanitarian expertise of scientific projects is being implemented. As a result,

joint practices of scientists and non-scientists are developed. The normative ideals of scientists begin to influence the normative ideals of ordinary citizens. Scientists begin to evaluate their projects and, based on their impact on the functioning of local communities, take into account the opinions and ideals of ordinary citizens.

Keywords: trading zone, science, citizen science, humanitarian expertise, normative ideals, science popularization, communication

В настоящее время научно-техническое знание все активнее используется в различных сферах общественной жизни. В итоге после получения научно-технического результата пригодного для «внедрения» либо в производственную, либо в социальную жизнь ученым и инженерам приходилось «расширять лаборатории», формировать специфические сети заинтересованности, позволяющие находить союзников. Важную роль в подобных «коалициях», сетях заинтересованности, начинает играть взаимодействие с не-учеными, которые могут быть представлены различными акторами, как людьми, так и «не-людьми» [4 с. 172–175, 2 с. 66–70]. В нашем рассмотрении мы остановимся лишь взаимодействии между учеными и другими людьми – обычными гражданами. В этом процессе создания коалиций обычные люди активно не участвуют в работе над технологическими решениями, в идеале они должны следовать указаниям ученых и инженеров. В результате взаимодействие с ними не могло повлиять ни на нормативные представления научного сообщества, ни, тем более, на нормативные представления обычных граждан. Еще одно пространство взаимодействия ученых и не-ученых – различные «популяризаторские» проекты, например научные фестивали, публичные лекции и демонстрации экспериментов. Но и в этом случае взаимодействие ученых с не-учеными носило односторонний характер. Ученые занимались «просвещением» обычных граждан, формированием положительного образа науки в общественном сознании, но не-ученые воспринимались как «непросвещенная» масса. В этом случае обычные граждане могли усвоить определенный набор научных представлений, но вряд ли могли познакомиться с научным методом, с лежащими в основе научного сообщества и научной коммуникации нормами. В целом в рамках анализа популяризации научного знания этот период ее развития характеризуется как «дефицитный».

Постепенно к «дефицитной» модели добавилась модель «диалога» [6 р. 66–67]. В этом случае модель популяризации науки связана с все более активным вовлечением обычных граждан в научную деятельность посредством диалога с ними. В результате они не просто осваивают знания полученные учеными, но и могут способствовать формированию новых знаний. Однако и в этом случае существует специфический разрыв между учеными и инженерами и остальными участниками проектов популяризации или внедрения уже полученных научных и научно-технических результатов в производство или обще-

ственную жизнь. Именно ученые и инженеры руководят этими процессами. Участвующие в проектах люди могут оказывать влияние на его развитие, но их действия должны быть одобрены и проинтерпретированы профессиональными участниками проектов. Иначе проекты популяризации или внедрения научно-технических результатов выйдут из-под контроля профессионалов.

Подобные стратегии базируются на представлении о существовании определенного эпистемологического разрыва между учеными и обычными гражданами. С одной стороны, по мнению ученых обычные граждане не обладают определенным набором знаний и умений, которые необходимы для компетентного решения научных и научно-технических задач. С другой стороны, обычные граждане не знакомы с особенностями научного метода в целом и конкретно-научными методами в частности. В этом случае основная задача ученых как в процессе популяризации научного знания, так и в процессе его внедрения связана с необходимостью не столько преодолеть этот разрыв, сколько учитывать его в своей деятельности. В результате в подобных проектах формируется две группы параллельных систем взаимодействия между их участниками. Одна из них связана с взаимодействием между эпистемически похожими группами: ученые/ученые (в широком смысле, в этом случае и инженеры выступают в роли ученых) и не-ученые/не-ученые. Она регулируется нормами характерными для каждого из сообществ, а поэтому их нормативные идеалы не оказывают никакого влияния друг на друга. Вторая группа связана с взаимодействием между эпистемически различными группами ученые/не-ученые. И в этом случае не формируется пространства согласования нормативных представлений между участниками этих эпистемических сообществ.

М. Буккии отмечает, что в настоящее время реализуется еще и третий механизм коммуникации ученых с остальными гражданами – модель участия, вовлечения [6 р. 69]. Согласно этой модели, нужно говорить уже не столько о популяризации научного знания, сколько о совместных исследованиях, проводимых учеными и обычными гражданами. В отличие от дефицитной модели и модели диалога в этих исследованиях ученые и не-ученые работают на равных. Не-ученые могут предоставлять данные, формировать новые исследовательские практики, получать результаты. Обычно подобные проекты связаны с решением прикладных задач или исследованиями, предполагающими учет локального контекста. Но их основная особенность заключается в том, что в этом случае создается попытка наладить локальное взаимодействие между учеными и не-учеными, заинтересованными в научных исследованиях, на основании «координации убеждений и действий» этих двух социальных групп [1 с. 84]. Подобные стратегии могли реализовываться и до формирования науки как важной производительной силы общества, но именно использование этих стратегий позволило науке превратиться «в институт, востребованный главными сегментами общества» [3 с. 83]. Результатом успешного формирования зон обмена между учеными и обычными гражданами становится формирование

специфического пространства, в котором происходит распространение норм научного этоса среди обычных граждан. Не-ученые работающие в подобных проектах становятся участниками проектов гражданской науки. Она, конечно же, отличается от обычной, но в любом случае опирается на идеализированные принципы научного этоса описанные Р. Мертоном: универсализма, открытости результатов, бескорыстности и организованного скептицизма. Учет этих норм обычными гражданами в процессе работы в научных проектах приводит к тому, что они могут опираться на них и в процессе своей обычной жизнедеятельности. Таким образом научные нормы проникают в общество и могут формировать пространства «рационального» осмысления мира и социальной реальности за пределами научного сообщества.

Другим результатом подобных проектов становится осознание учеными специфики определенных исследовательских областей. Равное участие обычных граждан и совместная работа с ними дает им возможность сформировать представление о наличии принципиально важных «локальных» элементов в системе применения и использования знания. Они не могут быть описаны на универсальном языке науки, не всегда могут быть «схвачены» экспертами, а требуют активного взаимодействия с обычными гражданами, обладающих не систематизированным, а зачастую и не поддающимся систематизации, знанием, связанным с локальным контекстом. В этом случае нормативные идеал ученых дополняются новым элементом – необходимостью учета локального контекста.

Формирование зон обмена между учеными и обычными гражданами, активное участие последних в их работе формирует у них навыки гуманитарной экспертизы, которую в первом приближении можно, вслед за Б. Г. Юдиным, понимать как социальную практику «сутью которой является защита человека в той мере и в тех ситуациях, когда он подвергается взаимодействию (или иначе говоря, когда ему приходится взаимодействовать) многочисленных новых технологий, включая технологии социальные» [5 с. 190]. Именно это выступает одним из важнейших результатов совместной работы ученых и обычных граждан. В процессе гуманитарной экспертизы они вместе оказываются вовлечены в оценку научных проектов, предполагающую учет как влияния локальных контекстов, так и результатов использования научных и научно-технологических решений для отдельного человека, социальной группы, территории и т.д. Сама же гуманитарная экспертиза может стать элементом общегражданских практик, когда ни один серьезный научно-технический проект, затрагивающий интересы общества не может быть реализован без его ведома. В этом случае нормативные идеалы связанные с механизмами оценки научного и научно-технического знания начинают влиять на общегражданские практики и через гуманитарную экспертизу могут стать элементом нормативных идеалов обычных граждан. С другой стороны, распространение гуманитарной экспертизы оказывается связано и с изменением нормативных представлений научного и научно-технического сообщества. Теперь науч-

ное и научно-техническое знание должно ориентироваться не только на познание истины, эффективность и т.д. но и учитывать влияние на человека, окружающую среду.

В результате проекты гражданской науки и связанные с ними проекты гуманитарной экспертизы научного и научно-технического знания становятся специфическими проектами по согласованию нормативных идеалов ученых и обычных граждан. Совместная работа приводит к тому, что ученые начинают понимать важность локальных свидетельств и оценивать влияние инноваций на человека, тогда как обычные граждане начинают перенимать элементы нормативного идеала науки. Итогом подобной работы может стать формирование зон обмена, в которых ученые и обычные граждане смогут налаживать взаимодействие друг с другом, формировать как коммуникативные практики связанные с налаживанием взаимопонимания, так и согласовывать свои убеждения и деятельность.

Литература

1. *Галисон П.* Зона обмена: координация убеждений и действий // Вопросы истории естествознания и техники. 2004. № 1. С. 64–91.
2. *Каллон М.* Некоторые элементы социологии перевода: приручение морских гребешков и рыболовов бухты Сер-Бриё // Логос. Т. 27. 2017. № 2. С. 49–50.
3. *Касавин И. Т.* Социальная философия науки и коллективная эпистемология. М.: Издательство «Весь Мир», 2016. 264 с.
4. *Латур Б.* Наука в действии: следуя за учеными и инженерами внутри общества / пер. с англ. К. Федоровой; науч. Ред. С. Миляева. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2013. 414 с.
5. *Юдин Б. Г.* Необходимость и возможность гуманитарной экспертизы // Знание. Понимание. Умение. 2006. № 4. С. 187–194.
6. *Bucchi M.* Of deficits, deviations and dialogues: theories of public communication of science // Bucchi M., Trench B. (Eds.) Handbook of Public Communication of Science and Technology. Routledge: London, 2008. P. 57–76.

Антон Павлович Никитин

Хакасский государственный университет им. Н. Ф. Катанова, Абакан

НОРМАТИВНАЯ ФУНКЦИЯ РЕЙТИНГОВ И ЗАКОН ГУДХАРТА

*Статья подготовлена при финансовой поддержке РФФИ,
проект № 18-011-00681*

Аннотация. В статье анализируются проявления закона Гудхарта в развитии объектов, находящихся в рейтинговых системах. Нормативная функция рейтингов рассматривается на примере университетских рейтингов. Рейтинги отражают положение университетов по отношению друг к другу в соответствии с установленными индикаторами, и они же создают количественные нормы, которые университеты должны выполнять. Закон Гудхарта гласит, что если какой-то показатель становится целью управления, то он искажается и не может считаться надежным индикатором в оценке эффективности управления. В отношении университетских рейтингов этот закон означает, что знание методики их составления и основных критериев предполагает приспособление университетов под соответствующие показатели. Университеты стремятся к одному: выполнить норму, которая позволит им сохранить или поднять свое место в рейтинге. Рейтинговое место превращается в самоцель, искажая естественные стратегии университетов.

Ключевые слова: нормативная функция, рейтинг, закон Гудхарта, университет, количественные индикаторы, фальсеоинтеракции.

Anton P. Nikitin

(Katanov Khakass State University, Abakan)

NORMATIVE FUNCTION OF RATINGS AND THE GOODHART'S LAW

Abstract. The article analyzes the demonstrations of Goodhart's law in the objects that are in the rating systems. Normative function of ratings is considered on the example of university ratings. Ratings reflect the position of universities in relation to each other in accordance with established indicators, also ratings create quantitative norms that universities must comply with. Goodhart's law says that if an indicator becomes a management target, it is distorted and cannot be considered a reliable indicator in assessing management effectiveness. This law means that knowledge of the methodology for compiling university ratings and basic criteria implies adaptation of universities to the relevant indicators. Universities seek only to fulfill the norm which will allow them to maintain or raise their place in the ranking. Ranking place turns into a target in itself, this distorts the natural strategies of universities.

Keywords: normative function, rating, Goodhart's law, university, quantitative indicators, false interactions.

Рейтинги выполняют две основные функции. С одной стороны, они упорядочивают объекты по степени их значимости, что чаще всего делается на основе количественных показателей или на их обобщении с качественной экспертизой, реже всего – только на основе качественной экспертизы. С другой стороны, они формируют нормы, определенные стандарты, которым объекты вынуждены соответствовать. Примером могут служить университетские рейтинги: они отражают положение университетов по отношению друг к другу в соответствии с установленными индикаторами, и они же создают количественные нормы, которые университеты должны выполнять, если ставят перед собой цель сохранить или повысить свое рейтинговое место.

Закон Гудхарта, который первоначально был сформулирован для описания экономических процессов, гласит, что если какой-то показатель становится целью управления, то он искажается и не может считаться надежным индикатором в оценке эффективности управления [6]. Как только количественный показатель из средства оценки превращается в самоцель, он начинает оказывать деструктивное воздействие на эмпирические закономерности в развитии управляемой системы. Ч. Гудхарт показал, как действует данный эффект в процессе регулирования кредитной сферы: если правительство будет требовать фиксированного объема выданных кредитов от коммерческих банков, они в ответ будут демонстрировать нужные показатели в своих отчетах, а на практике перейдут на альтернативные формы финансовых операций. В целом любые действия правительства по контролю над экономической переменной могут исказить эту переменную настолько, что правительственное управление станет неэффективным. Существует аналогия между законом Гудхарта и популярным изложением принципа неопределенности Гейзенберга. Это популярное изложение утверждает, что измерение физической переменной влияет на саму переменную. Аналогично в законе Гудхарта утверждается, что если контролировать какую-то экономическую переменную, то статистическая закономерность начинает разрушаться. Стоит добавить, что закон Гудхарта на данный момент приобрел социологическое звучание, то есть охватывает анализ контроля любых социальных показателей, а не только экономических.

Моделью действия этого закона могут служить действия отдела полиции, которому задают количественную норму раскрытых преступлений (будем считать это ситуацию мысленным экспериментом). В случае невыполнения нормы полицейские будут стремиться увеличить ее любыми средствами, порой противоречащими самой сути их работы; с другой стороны, при выполнении нормы их стремление к дальнейшему раскрытию преступлений будет минимальным. То есть контроль за количеством раскрытых преступлений не будет отражать реальную криминальную ситуацию в обществе, более того будет искажать саму функцию правоохранительных органов.

Е. В. Балацкий и Н. А. Екимова показывают, как действует закон Гудхарта в управлении университетами, если целью управления становится достижение высокого места в различных рейтингах: «Знание методик, независимо

от степени их корректности, предполагает, что университеты будут подстраиваться под эти методики и фигурирующие в них показатели. При чрезмерном увлечении такой деятельностью рейтинги превращаются в самодовлеющий феномен, искажающий естественные стратегии вузов» [1, с. 127]. То есть университеты будут стремиться к одному: выполнить количественную норму, которая позволит им сохранить или поднять свое место в рейтинге. Рейтинговый показатель становится не средством оценки, а целью, в процессе достижения которой страдает качественный аспект деятельности университетов. К примеру, выбирая между тем, чтобы принять на работу отечественного или зарубежного специалиста, университет будет отдавать предпочтение последнему, невзирая на разницу в квалификации, ведь одним из индикаторов рейтингов является доля зарубежных преподавателей.

Частный пример только подчеркивает общую тенденцию, учитывая, что рейтинговых показателей гораздо больше. Для преподавателей российских вузов, как и для работников научных организаций, очень острым стал вопрос о количественной норме научных публикаций в международных и отечественных системах цитирования. Искажения, связанные с выполнением этой нормы, сейчас широко обсуждаются: это и публикации в так называемых «хищнических журналах» за определенную плату, и перепечатки одних и тех же работ под разными названиями, и включение в перечень авторов статьи большого количества людей, не имеющих отношения к работе, и т.д.

Не менее обсуждаемым в научной и научно-педагогической среде стал такой рейтинговый показатель, как цитируемость. По мнению Е.Д. Свердлова [5] цитируемость в большей степени является показателем популярности, чем показателем качества, оригинальности и новизны. «Цитируемость может служить частичным индикатором важности исследования. Следует, однако, подчеркнуть, что цитируемость ничего не говорит о таких аспектах статей, как оригинальность и надёжность, информативность и вклад в научный прогресс» [5, с. 1074]. Это мнение подтверждается конкретными социологическими исследованиями. Как показал Р. Мертон, цитируемость работ связана с так называемым «эффектом Матфея»: вероятность того, что статью какого-либо автора будут цитировать, напрямую связана с тем, сколько раз цитировали его предыдущие работы. «Эффект Матфея заключается в том, что ученые готовы преувеличивать достижения своих коллег, уже составивших себе имя благодаря тем или иным прежним заслугам, а достижения ученых, еще не получивших известности, они, как правило, преуменьшают или вообще не признают» [4, с. 258].

Необходимо также подчеркнуть неадекватность измерения цитируемости в абсолютном виде. Как отмечает Х. де Брюйн, любой количественный показатель должен использоваться в контексте, в том числе и показатель цитируемости. Он приводит следующий пример [2, с. 48]. Некоторый исследователь публикует статью о дельфинах в научном журнале, статьи из которого цитируются в среднем сорок раз в течение 4-х лет. Его статью о дельфинах в течение 4-х лет процитировали всего 6 раз. На основании этого оценщик может сделать вывод о неэффективности ученого. Вместе с тем может оказаться, что в течение этих 4-лет вышло всего 6 статей о поведении дельфинов, в каждой из которых есть ссылка на ра-

боту ученого. То есть его статья является авторитетной для всех, кто занимается данной проблематикой. Можно утверждать, что само исследование поведения дельфинов является малоэффективным занятием (оно не в научном «тренде»), но не стоит утверждать, что малоэффективен сам ученый, более того, в своей области он признанный лидер. Добавим, что некоторые университеты ведут исследования по уникальным направлениям, которые не ведутся нигде более. Естественно, что и «внешняя» цитируемость работ их сотрудников будет гораздо ниже цитируемости тех работ, которые связаны с общераспространенной проблематикой.

Искажений, связанных с действием закона Гудхарта в системе высшего образования, много и каждое из них требует отдельного анализа. В обобщенном виде они представлены в работе Е. В. Балацкого и Н. А. Екимовой [1], поэтому перечислять их все нет необходимости. Вместе с тем, хотелось бы обратить внимание на один аспект проблемы, который зачастую выпадает из поля зрения научных исследований, хотя и имеет общественный резонанс. Этот аспект связан с вопросом о том, как погоня за рейтинговыми местами влияет на сам образовательный процесс в университетах.

Очевиден, во-первых, тезис, что чем больше времени преподаватели вузов отводят написанию научных статей, тем меньше времени у них остается для работы со студентами; педагогическая деятельность для них отходит на второй план. Но и на само преподавание, если рассматривать его отвлеченно от занятий наукой, рейтинговая система оказывает существенное влияние, к примеру через требования внедрения информационных технологий, онлайн-обучения, интерактивных методов и т.д. Существуют и отдельные рейтинги, которые ранжируют университеты по их информационной открытости (например, *Webometrics*).

Информатизация образования сама по себе не должна рассматриваться как отрицательное явление, но, если в рамках выполнения нормы она становится целью, это вызывает деструктивные последствия для самого образовательного процесса в виде так называемых фальсеоинтеракций [3]. Помимо того, что преподаватели должны активно заниматься наукой, им «необходимо создавать демонстрационные материалы, выкладывать на образовательных порталах лекции, электронные задания, обеспечивать постоянное обновление электронных материалов и т.д. Все эти виды работ в основную нагрузку не входят, а потому при расчете часов не учитываются и оплате не подлежат. Естественно, что при таких обстоятельствах вероятность появления имитаций и фальсеоинтеракций значительно увеличивается» [3, с. 107]. На содержательную работу со студентами и контроль их знаний у преподавателей просто не остается времени. Поскольку количество студентов, успешно справляющихся с образовательной программой, также стало нормироваться, процедура зачета или экзамена превращается в разновидность формализованной игры, где преподаватель играет роль строгого проверяющего, а студенты играют роль выучивших учебный материал. Естественно, что с распространением дистанционных форм обучения, которые также становятся нормой, проблемы с контролем знаний обучающихся только увеличиваются.

Прибавим к этому тот факт, что требование применения новых технологий не всегда соответствует уровню компьютерной грамотности про-

фессорско-преподавательского состава. Чтобы соответствовать нормам, в рабочих программах учебных дисциплин прописывается использование методов, сопровождаемых современными техническими средствами, а в реальности преподаватели ведут занятия в соответствии с традиционными методиками, то есть закон Гудхарта здесь действует в явном виде: контроль использования информационных технологий искажает эмпирические данные об этом использовании.

Обобщая все вышесказанное, необходимо отметить следующее: рейтинги университетов или любых других объектов являются адекватным средством для оценки их положения в общей системе высшего образования или любой другой системе соответственно. Однако, если рейтинговое место становится внешне навязанной целью для существования объекта, показатели, которые он демонстрирует, не могут вызывать доверия. Точнее, не может вызывать доверия соответствие содержательного процесса и формального результата. Если перед условным преподавателем поставить цель, чтобы 90 % его студентов сдавали экзамен на оценки «хорошо» и «отлично», он вполне может изобразить данный результат в экзаменационной ведомости, но это не будет отражать реальный уровень знаний его учащихся. Если тому же условному преподавателю выставить норму, в соответствии с которой он должен написать в течение года десять научных статей в рецензируемых журналах, он может показать и этот результат, но вряд ли все его работы будут способствовать прогрессу в науке. Искажения на уровне личности аналогичны искажениям на уровне организации. Под давлением рейтингов университеты могут показывать высокие показатели и по успеваемости студентов, и по количеству научных публикаций, но процесс получения этих показателей будет искажен, что негативно отразится как на качестве образования, так и на качестве научных исследований.

Литература

1. Балацкий Е. В., Екимова Н. А. Глобальные рейтинги университетов: проблема манипулирования // Журнал новой экономической ассоциации. 2012. № 1 (13). С. 126–146
2. Де Брюйн Х. Управление по результатам в государственном секторе. М.: Институт комплексных стратегических исследований, 2005. 192 с.
3. Евдокимова М. В. Информатизация образования как фактор генезиса фальсеоинтеракций // Актуальные проблемы гуманитарных и социальных исследований: материалы XVI Всероссийской научной конференции молодых ученых в области гуманитарных и социальных наук. Новосибирск: ИПЦ НГУ, 2018. С. 105–108
4. Мертон Р. Эффект Матфея в науке, II: накопление преимуществ и символизм интеллектуальной собственности // THESIS. 1993. Вып. 3. С. 256–276
5. Свердлов Е. Д. Миражи цитируемости. Библиометрическая оценка значимости научных публикаций отдельных исследователей // Вестник Российской академии наук. 2006. Т. 76. № 12. С. 1073–1086
6. Goodhart C. Problems of Monetary Management: The UK experience // Papers in Monetary Economics. 1975. Vol. 1. P. 111–144

Вадим Юрьевич Перов
*Санкт-Петербургский государственный университет,
Санкт-Петербург*

ПРОБЛЕМЫ ПРОФЕССИОНАЛЬНЫХ ЭТИК В УСЛОВИЯХ ЦИФРОВЫХ ТЕХНОЛОГИЙ И СОЦИАЛЬНЫХ СЕТЕЙ

Исследование выполнено при поддержке гранта РФФИ № 19-011-00234

Аннотация. Работа посвящена анализу проблем отношения к процессам изменения понимания частной жизни и ее различных типов в контексте развития информационных технологий. Особое место в моральной регуляции занимает профессиональная деятельность, поскольку ее характерной особенностью является широкое распространение формально закрепленных норм профессиональной этики в различных документах. В ходе работы выявлено, что в вопросах приватности на место отношений личность- государство все больше приходит отношения личность- корпорация. Данное обстоятельство является источником для формирования потребности этического регулирования этих вопросов в профессиональных кодексах.

Ключевые слова: профессиональная этика, приватность, моральная автономия, информационные технологии, социальные сети.

Vadim Yu. Perov
Saint Petersburg State University, Saint Petersburg

PROBLEMS OF PROFESSIONAL ETHICS UNDER CONDITIONS OF DIGITAL TECHNOLOGIES AND SOCIAL NETWORKS

Abstract. The work is devoted to the analysis of problems related to the processes of changing the understanding of private life and its various types in the context of the development of information technology. A special place in moral regulation is occupied by professional activity, since its characteristic feature is the wide distribution of formally fixed norms of professional ethics in various documents. In the course of the work, it was revealed that in matters of privacy, the place of relations between the individual and the state increasingly comes to the relationship between the individual and the corporation. This circumstance is the source for the formation of the need for ethical regulation of these issues in professional codes.

Keywords: professional ethics, privacy, moral autonomy, information technology, social networks.

Развитие информационных и цифровых технологий вызывают существенные социальные изменения, которые способствуют размыванию традиционных (общепринятых и устоявшихся) отношений в различных сферах индивидуальной и общественных областях жизнедеятельности, что обуславливают изменение способов нормативной регуляции взаимодействия индивидов в социальном пространстве. Особое место в моральной регуляции занимает профессиональная деятельность, поскольку ее характерной особенностью является широкое распространение формально закрепленных норм профессиональной этики в различных документах (клятвы, декларации, собственно этические кодексы и т.д.). При этом следует констатировать, что содержание большинства этих документов базируется на этических представлениях, которые сформировались в «до-цифровой» реальности. Это приводит к тому, что этические проблемы профессиональных этик, возникающие в новых «цифровых» условиях оказываются в них слабо представленными. Исключение составляют только сформулированные в некоторых этических кодексах требования, которые в общем виде могут быть выражены положением «достойно представлять свою профессию в СМИ и социальных сетях». Не отрицая важности таких норм, следует отметить, что они затрагивают только часть возникающих проблем. В теоретическом и практическом аспектах наиболее существенными оказываются процессы трансформации и даже исчезновения границ между личной (частной) и публичной (профессиональной) сферами жизнедеятельности, и, как следствие, проблема самого права на неприкосновенность, в том числе и информационную неприкосновенность, личной (частной) жизни.

В юридическом смысле базовые положения о неприкосновенности и защите частной жизни представлены в Конституции РФ: право на неприкосновенность частной жизни, личную и семейную тайну, защиту своей чести и доброго имени, на тайну переписки, телефонных переговоров, почтовых, телеграфных и иных сообщений (ст.23), а так же на защиту информации о частной жизни людей, которая не может собираться, храниться, использоваться и распространяться без их согласия (ст. 24). Проблема заключается в том, что в современном обществе обилие и диверсификация средств хранения и распространения информации существенно меняет представления как о самой частной жизни, так и об информации о ней.

Проблема приватности рассматривается в различных контекстах и смыслах. Одной из широко известных на сегодняшний день является типология приватности, которую предложили М.Фридевальд (M.Friedewald), Р.Финн, (R.Finn), Д.Пайт (D.Wright). При этом следует отметить, что эти типы приватности в отечественной терминологии обозначаются близкими по значению, но всё же не тождественными в смысловом отношении понятиями, например, неприкосновенность, конфиденциальность и т.д.

1. Неприкосновенность личности (privacy of the person), под которой авторами понимается конфиденциальность тела и связанными с телесностью биометрическими, генетическими и др. характеристиками.

2. Конфиденциальность поведения и действий (privacy of behaviour and action), которые включают привычки, политические и религиозные предпочтения, сексуальная ориентация и т.д. При этом речь может идти как о действиях, совершаемых в публичной, так и в частной жизни.

3. Конфиденциальность общения (privacy of communication), что по содержанию близко к тайне переписки, телефонных переговоров и т.д.

4. Неприкосновенность персональных данных (privacy of personal data). Этот тип затрагивает крайне важную проблему доступности личных данных, включая изображения, в информационной среде, прежде всего в «социальных сетях» в широком смысле (собственно социальные сети, блоги, мессенджеры и т.д.). При этом речь может идти и как о самостоятельно представленной, так и случайно попавшей в «социальные сети» информацию.

5. Неприкосновенность мыслей и чувств (privacy of thoughts and feelings). Это означает, что люди имеют право не делиться с другими своими мыслями или чувствами.

6. Конфиденциальность местоположения и пространства (privacy of location and space). Данный вид приватности, с одной стороны, предполагает право передвигаться в публичных местах без идентификации, отслеживания или мониторинга, с другой – право на уединение, то есть наличие частного пространства, недоступного для других людей.

7. Конфиденциальность ассоциации (включая групповую конфиденциальность) (privacy of association (including group privacy), которая касается права людей общаться с кем угодно, без контроля как со стороны общества/ государства, так и со стороны других людей [1].

Анализируя эти типы приватности, авторы делают акцент на том, как современные технологии вторгаются в указанные частные сферы, нарушая границы приватности и создавая угрозы для возможных манипуляций людьми. При этом в центре внимания, как и в большинстве подобных рода исследований, оказываются проблемы вмешательства со стороны государства, то есть попытки использования технологических достижений в политических целях. Данная тенденция вполне объяснима. Появление концепции и практики приватности исторически появилась именно в контексте защиты частной жизни от посягательств политического государства. Перечисленные выше типы приватности представляют собой следствие формирования политики прав человека, которые имеют свое этический коррелят в идее моральной автономии. Именно идеи свободы и самостоятельности, отказ от государственного, религиозного и сословно- корпоративного патернализма в решении этических вопросов являются своеобразным лейтмотивом современной «моральной идеологии». Одним из факторов, обуславливающих специфическую сложность возникающих проблем, оказывается то, что в современном обществе «государственная монополия» на легитимное насилие, частью которой было и вторжение в частную жизнь, во многом сменилась «диктатурой корпораций». При этом, если предполагается, что государство в лице его органов должно быть подконтрольно со стороны тех, чья право на приватность может оказаться под угрозой (например, в Конститу-

ции РФ ст.24, п.2 зафиксировано, что «Органы государственной власти и органы местного самоуправления, их должностные лица обязаны обеспечить каждому возможность ознакомления с документами и материалами, непосредственно затрагивающими его права и свободы, если иное не предусмотрено законом»), то в отношении бизнес структур подобного рода правил не существует. С одной стороны, частная информация в социальных сетях представляется пользователями добровольно и является потенциально публичной и общедоступной. С другой стороны, такое положение дел само по себе не является достаточным основанием для возникновения морального права бесконтрольного использования данной информации. Кроме того, в некоторых случаях, речь идет не о той информации, которая непосредственно представлена самими пользователями, а о результатах их обработки. В связи с этим, возникает потребность, чтобы решения проблем возможностей и границ использования частной информации из социальных сетей и других цифровых источников нашли свое нормативное выражение в современных профессиональных этических кодексах.

Литература

1. *Michael Friedewald, Rachel L. Finn, David Wright* в статье «Seven Types of Privacy»// *European Data Protection: Coming of Age S. Gutwirth et al. (eds.), Springer Science+Business Media Dordrecht 2013. URL: https://www.researchgate.net/publication/258892458_Seven_Types_of_Privacy, (дата обращения 19.05.2019) п. 4–6)*

Лариса Юрьевна Пионткевич

Саратовская государственная юридическая академия, Саратов

ВЗАИМОДОПОЛНИТЕЛЬНОСТЬ СОЦИАЛЬНЫХ ИНСТИТУЦИЙ В КУЛЬТУРЕ: ПРОБЛЕМНЫЙ КОНТЕКСТ МОРАЛЬНОЙ ИМПЕРАТИВНОСТИ

Аннотация. Статья посвящена особенной роли морали в обществе, позволяющий рассматривать ее как основополагающий фактор в деле формирования культурных нормативов. Вопрос, который позволил бы прояснить зафиксированную функциональную «неравновесность» рассматриваемых институтов в культуре, предполагает, на наш взгляд, как минимум, два варианта ответа. Согласно первому, развивающему идеи классической традиции, существующие в обществе нормативные системы образуют возглавляемую моралью иерархизированную структуру, каждое звено которой проверяет свою жизнеспособность через соответствие моральному идеалу «благой жизни». Наиболее рельефно это выражено в праве. Второй вариант ответа, связан с современными подходами к анализу морали, где культура имеет основополагающее значение для анализа социальной реальности. Предполагается, что мораль, наряду с другими культурными нормативными институтами, существует благодаря своей фактичности и представляет собой самонастраивающийся «инструментальный аппарат», располагающий внутренними механизмами развития и усовершенствования, чутко реагирующий на изменение социальной среды внедрением новых поведенческих моделей.

Ключевые слова: мораль, культура, право, социальные институты, общий интерес, благо, естественное право, позитивное право.

Larisa Yu. Piontkevich

Saratov State Law Academy, Saratov

COMPLEMENTARITY OF SOCIAL INSTITUTIONS IN CULTURE: THE PROBLEM CONTEXT OF MORAL IMPERATIVITY

Abstract. The article is devoted to the special role of morality in society, which allows to consider it as a fundamental factor in the formation of cultural norms. The question that would clarify the fixed functional “disequilibrium” of the institutions under consideration in culture suggests, in our opinion, at least two possible answers. According to the first one, which develops the ideas of the classical tradition, the normative systems existing in society form a hierarchical structure headed by morality, each link of which checks its viability through the conformity of the “good life” moral ideal. Most clearly it is expressed in the right. The second answer is associated with modern approaches to the analysis of morality, where culture is fundamental to the analysis of social reality. It is assumed that morality, along with other cultural regulatory

institutions, exists due to its factuality and is a self-adjusting “instrumental apparatus” with internal development mechanisms. and improvements that are responsive to changes in the social environment through the introduction of new behavioral models.

Keywords: morality, culture, law, social institutions, common interest, good, natural law, positive law.

Нравственность представляет собой одну из самых важных и сложных областей социальной реальности. В обществе достаточно трудно бывает определить, где заканчивается культура и начинается нравственность, настолько тесная и глубокая взаимосвязь существует между ними. Мораль оценивает, рекомендует, предписывает и создает, даже творит социальную реальность. «Например, экзогамный запрет (который отчасти можно рассматривать в качестве моральной нормы) создает общество в современном смысле, христианский принцип подставь левую щеку, когда тебя ударили по правой, также создает такую реальность, которая не существовала до этого». [7, с. 81]. Моральная норма, таким образом, не просто подправляет реальность, она более всего создает новую реальность, которой не было до этого. Мораль в этом смысле обладает особым статусом: она не только рекомендует индивидам следовать определенным предписаниям и поведенческим образцам наряду с другими, существующими в обществе, нормативными системами, но и предъявляет требования соответствия ее принципам и нормам к самим этим институтам. В связи с этим встает ключевой вопрос, чем объясняется подобное суперпозиция морали, позволяющая ей выполнять роль «апелляционной инстанции» и предъявлять свои претензии всему социальному миру.

Статья посвящена особенной роли морали в обществе, позволяющий рассматривать ее как основополагающий фактор в деле формирования культурных нормативов. Вопрос, который позволил бы прояснить зафиксированную функциональную «неравновесность» рассматриваемых институтов в культуре, предполагает, на наш взгляд, как минимум, два варианта ответа. Согласно первому, развивающему идеи классической традиции, существующие в обществе нормативные системы образуют возглавляемую моралью иерархизированную структуру, каждое звено которой проверяет свою жизнеспособность через соответствие моральному идеалу «благой жизни». Наиболее рельефно это выражено в праве. Второй вариант ответа, связан с современными подходами к анализу морали, где культура имеет основополагающее значение для анализа социальной реальности. Предполагается, что мораль, наряду с другими культурными нормативными институтами, существует благодаря своей фактичности и представляет собой самонастраивающийся «инструментальный аппарат» (Б. Малиновский), располагающий внутренними механизмами развития и усовершенствования, чутко реагирующий на изменение социальной среды внедрением новых поведенческих моделей. При этом способы деятельности и стандартизированные формы

поведения, предлагаемые каждым институтом, соотнесены друг с другом и взаимообусловлены как части единой исторически определенной культуры.

В данной статье предлагается проанализировать основные этапы развития образа морали в культуре и показать в какой мере представление о воплощенных в морали идеалах, несущих освобождение человечеству, совместимо с ее истинной ролью и функциями.

В качестве методологического основания исследования выбран системно-функциональный подход, развивающий идеи Б.Малиновского, согласно которым «культурный процесс, включающий в себя материальный субстрат культуры (т. е. артефакты), связывающие людей социальные узы (т. е. стандартизированные способы поведения) и символические акты (т. е. влияния, оказываемые одним организмом на другой посредством условных рефлексов), представляет собой нечто целостное, т. е. самостоятельную систему, из которой объекты материальной культуры, чистой социологии или языка не могут быть выделены в чистом виде» [5, с. 700].

Существует устойчивое представление (обязанное своим существованием классическим теориям морали античности), что система моральных норм предлагает поведенческие трафареты, обязательность исполнения которых обеспечит надлежащую организацию жизни, соответствующую представлению о должном, т.е. о том как это все должно быть устроено в идеале, исходя из представления о возможной счастливой жизни для всех. Вслед за П. Рикером можно назвать этот подход телеологическим. «На первом уровне предикат, морально квалифицирующий действие, есть предикат «благой» (bon). Точку зрения, с которой соотносится этот предикат, можно назвать телеологической в той мере, в какой благо обозначает телос всей жизни, состоящей в поисках того, что люди, совершающие поступки, могут считать свершением, счастливым увенчанием... Эта связь между жизнью, желанием, нехваткой и осуществлением образует уровень моральности (moralité). И именно сюда – следуя условностям языка – я отношу термин «этическое». Тем самым этику я определяю через стремление к благой жизни» [8, с. 18]. Здесь важно заметить, что эти представления о благой жизни не являются результатом индивидуалистических устремлений и поисков, а выражают идею воплощения «общего интереса», т.е. такой формы социального устройства, которая могла бы удовлетворить всех, исходя из желания «жить вместе» (Ханна Арендт).

Но откуда в нас возникают идеи о несовершенстве мира. Эти идеи обращаются к нам, взывают к нам, пытаются убедить нас – убедить, что дела должны обстоять по другому, не так как они обстоят сейчас, и что нам следует заняться их изменением.

Этим вопросом задается Кристина Корсгаард в своей работе «Истоки нормативности». Мир действительно несовершенен, и человек ищет способ его улучшения, но как к нам приходит это понимание. Идеи выходящие за рамки мира непосредственного опыта, подвергающие его сомнению, дающие возможность выносить о нем суждения, утверждать,

что он не соответствует чему-то и не является чем-то, чем должен быть. Ясно, что эти идеи приходят к нам не из опыта – по крайней мере, нельзя проследить никакого прямого пути их возникновения. Если не из опыта, то откуда. Метафизические размышления о соотношении мира и идеальной форм, идей, норм/ ценностей погружают нас в философию Платона и Аристотеля, где все вещи в актуальном мире «бытийствуют», пытаются реализовать свою сущность, стремятся приблизиться к своей идеальной форме. С этого момента становления греческой философии западная культура делает ставку на разум: на него возлагается ответственность за обоснование моральных норм и с ним связывается производство все новых и новых социальных структур, объективных культурных конструкций.

Идея воплощения общественного идеала в действительность или приближения человека и общества к его параметрам рождает концептуальные системы в юриспруденции. Концепт общего интереса находит свое воплощение в позитивном праве. Происходит разделение права на позитивное и естественное. Формируется проблематика натуралистической школы права, или естественного права, как впоследствии она будет названа, представители которой предлагали различные варианты рассуждений, направленных на обоснование моральной природы юридических установлений. Естественно-правовые теории Античности, Средних веков и Нового исходили из того, что в структуре социальной реальности необходимо выделять позитивное право, представленное существующим законодательством и установленное государством и естественное право – совокупность принципов, правил, прав, ценностей, продиктованных естественной природой человека. Однако, если «досовременный рационализм искал основу морали в порядке вещей, не зависящем от человечества, – в метафизической космологии и биологии Аристотеля, в платоновской концепции вечных и неизменных идей, в теистической переформулировке Фомой Аквинским аристотелевской концепции естественного закона – то проект Просвещения был более дерзок и высокомерен, поскольку стремился пересоздать мораль, опираясь лишь на автономный человеческий разум» [1, с. 308].

К XIX же веку представления о мире и идеальных формах постепенно поменялись ролями, все стало с ног на голову. Уже не формы стремятся соответствовать нормам, а формы ищут свои пути реализации в мире, «формы должны быть навязаны материальному миру» [10, с. 9]. На заре философии считалось, что действительность бесконечно двигалась в направлении форм, а теперь она наоборот сопротивляется их насаждению. В этическом плане это означает, что раньше полагали, что человек естественным образом нацелен на благо и этой константной устремленности мешают только случайные обстоятельства, но затем человек стал рассматриваться как материал, который должен быть подогнан под соответствие идеальным моральным требованиям.

Философы XVIII – XIX веков были уверены, что «свыше» ничего не дается, поскольку не сомневались, что Бог – это выдумка невежественных масс. Так что все ограничивалось именно привычками, а все эти обычаи, нравы, народные обряды и прочее только кажутся неизменными и веч-

ными. Поэтому реформаторы были весьма самоуверенны: когда-то были установлены ныне существующие нормы, а теперь мы подумаем и установим новые – надо только убедить людей, что новые правила лучше старых.

В философии И.Канта учение о благе, имеющем всеобщее значение, обретает вид законченной теории. В «Критике чистого разума», называя философию «законодательством человеческого разума», Кант пишет: «Философия природы имеет дело со всем, что есть, а нравственная – только с тем, что должно быть» [3, с. 611]. Кант четко определяет рамки этого общего интереса и прорисовывает детали этой построенной на основе разума человеческой реальности. В «Метафизике нравов» он говорит о существовании «единственного первоначального права», «присущего каждому человеку в силу его принадлежности к человеческому роду» [4, с. 291]. Благодаря этому праву человек обретает свободу, так как оно защищает его «от принуждающего произвола другого». Это равенство, обеспечивающее индивидам независимость, состоящую «в том, что другие не могут обязать кого-либо к большему, чем то, к чему он с своей стороны может их обязать, стало быть, свойство человека быть своим собственным господином». Родается мир коммуницирующих субъектов, в котором встречаются Я и Ты. Однако здесь «диалогическое измерение преобладает над монологическим» (Поль Рикер), так как общение и межличностные отношения на уровне «Я-Ты» становится возможными лишь при условии существования некой доверительной основы, дополняющей диалоговые отношения близости третьим элементом, обозначаемым местоимением «каждый». «Каждый» соотносится с этими другими через посредничество разнопорядковых нормативных систем, формирующих среду для реализации человеческих потенциалов. Таковы условия формирования особого института – справедливости: «Добродетель справедливости устанавливается на отношении дистанцированности от другого – такой же изначальной, как отношения близости к другому, предлагаемые в его лице и голосе. Эти отношения к другому, если можно так выразиться, непосредственно опосредованы особым институтом. Другой сообразно дружбе, есть ты: другой согласно справедливости есть каждый, что отмечено в латинской поговорке: *sum sine speque tribuere* – каждому свое» [8, с. 17].

Формируется универсальная модель человеческого общежития в центре которой оказываются идеи справедливости, прав и свобод человека, идея общественного блага и гарантии социального равенства. Усиленные требованием полной свободы рынка и конкуренции в экономической и социальной сферах, невмешательства государства в экономику, эти идеи выливаются в доктрину либерализма. Подхваченная мыслителями XIX века либеральная идеология в XX веке проходит ряд этапов, то сдавая свои позиции под напором критики, то возрождаясь вновь, при этом сохраняя в неизменном виде свои основные постулаты – «неисторический и абстрактный индивидуализм, поставленный на службу легалистской или законоведческой парадигме в политической философии.

«Задача политической философии понимается как создание идеальной конструкции, в идеале – конструкции на все времена и для всех стран и народов, а уже ее результатом могут быть основные свободы Ролза, дополнительные ограничения Нозика или права как преимуществ Дворкина. Ведь изначально всегда предполагается, что минимальный уровень политической морали определяется требованиями индивидов, и эти требования должны быть выражены в терминах справедливости или права. В результате различные притязания исторически сложившихся сообществ, если их существование вообще признается, оказываются отнесенными на второй план предполагаемыми правами индивидов» [1, с. 22].

Итак, мы пришли к выводу, что рамках телеологической традиции нравственность рассматривается как феномен, базирующийся на осознанно воспринимаемом естественном праве, и вопросы, связанные со справедливостью как равенством и неотъемлемыми правами личности являются центральными вопросами морали. Основное возражение, которое сегодня выдвигается против этой концепции справедливости, либеральной в своей основе, касается существования тех многочисленных культур, социально-экономический уклад которых сильно отличается от европейских демократических обществ в плане соблюдения основных прав и свобод. В связи с этим, например, рабство может считаться нарушением нравственных принципов, несмотря на то что оно широко практикуется в обществе и не считается преступлением. То же можно сказать и об отношении к правам женщин в мусульманских странах. Получается, что содержание и сама концепция морали различных культур широко различаются, а сами культуры не могут сведены быть к общему знаменателю, а совокупности моральных норм, относительно которых возможно всеобщее согласие просто не существует. Оказалось, что культура влияет на применение идей справедливости на практике.

Особый интерес в развитии нашей темы представляют исследования Питирима Сорокина. В работе «Проблема социального равенства и социализм» он показал, что сама постановка вопроса равенства и справедливости напрямую определяется социально-историческим контекстом и той ролью, какую играют в обеспечении жизнеспособности общества представители различных его слоев, групп или классов. Выясняется, что культурно-исторический контекст меняет характер социального равенства, и что равенство – это не константа. Понимая равенство в смысле пропорциональности социальных благ заслугам того или иного индивида, Сорокин задается вопросом: каковы были критерии, распределявшие социальные блага «каждому по его заслугам» в прошлом и каковы они теперь? Есть ли здесь какое-нибудь изменение, или его нет? Ответ, который дает П. Сорокин, является исчерпывающим решением поставленной проблемы. В древности величина заслуг того или иного индивида, были не их личные заслуги и фактические свойства, а характер и социальное положение той группы (рода, касты, сословия), членами которой они были. «В первобытном обществе наиболее привилегированными людьми являются полновозрастные мужчины, а среди них – чародеи и вожди. Почему? Потому что они – носители силы, стражи

и защитники группы и наиболее опытные личности» [9, с. 254]. На место касты жрецов приходят защитники целостности и безопасности страны – воины, служилое сословие — феодальная знать и дворянство. Социальный курс их общественной роли быстро растет – растут поэтому и их привилегии. Лозунг «каждому по его заслугам» получает форму: «каждому по мере его участия в обороне страны от врага, по мере его ратной службы и участия в ее управлении» [9, с. 258]. Получается, что с позиций универсальной морали в кантианском смысле в анализируемых Сорокиным обществах нет никакого равенства и, соответственно, справедливости, а только эксплуатация, приращение, отсутствие прав и свобод. На самом деле, как утверждает социолог, каждое исторически конкретное сообщество демонстрирует «равенство в неравенстве», поскольку принцип «каждому по его заслугам» неизменно соблюдается в каждом из них. Тем не менее привилегии сохраняются, как и особое положение и права элитных групп. Единственным обществом, где подобное различие исключается – это социализм. В нем действует принцип «каждому по труду», или, точнее, «по затраченным усилиям», когда человек получает вознаграждение вне зависимости от ценности произведенного продукта (иначе не избежать расслоения и, как следствие, неравенства), а от собственных стараний, количества затраченного труда: работаешь с такой же интенсивностью, как и другой – получаешь одинаковое вознаграждение. Выходит, что все существующие до этого общества были справедливыми, но социалистическое оказывается справедливым в особенности.

Это противоречие снимается в теории социальной стратификации Ральфа Дарендорфа. Выявленное П. Сорокиным равенство в соответствии с лозунгом «каждому по заслугам» является источником неравных возможностей и преимуществ. Привилегии существовали и в советском обществе, стоит только вспомнить спецраспределители для партийной номенклатуры. Оказывается, что при воздаянии по заслугам равенство не устанавливается, так как появляются ранговые различия, определяющие статусные позиции, значение которых в любой культуре определяют неодинаковое распределение доходов, престижа и власти. Во всех человеческих обществах существует структура ранговых неравенств среди позиций, которые занимают люди. Именно эту структуру мы и называем социальным расслоением. «Расслоение, – пишет Дарендорф, – есть результат неодинакового распределения позиций по отношению к господствующим ценностям, то есть к санкциям, которые грозят структурным отклонениям. В этом смысле дистрибутивную систему статуса можно вывести из продуктивной системы господства» [2, с. 466].

Ранговое положение индивида в социуме определяет большую или меньшую степень его превосходства – властную позицию, которая всегда воспринимается как недостаточная ввиду угрозы ее захвата со стороны других индивидов. Наследуя идеям «воли к власти» Ницше, Ральф Дарендорф освобождает нас от морального благодушия во взглядах на справедливость. В ней нет примеряющего людей друг с другом общего интереса, воплощением которого является идея желанного равенства, но есть борьба за зоны влияния увлекаемых «волей к власти» индивидов – конфликт.

Именно так называется работа Стюарта Хэмпшира (Stuart Hampshire) «Справедливость – это конфликт», где он пишет, что справедливость позволяет нам жить в условиях конфликта, который невозможно ликвидировать. Право в этом смысле приобретает особую функцию, очень далекую от моральных ожиданий, и воплощает собой институционализацию компромисса. (Здесь опять же уместно вспомнить Ницше, который определял правовой порядок, «мыслимый суверенно и универсально», как «средство в борьбе комплексов власти» [6, с. 454]. Хэмпшир отстаивал идею «умного» компромисса, при котором напряжение между противоположными силами и импульсами, выступающими друг против друга ощутимо и ярко, сохраняются в полной мере, уподобляясь «гераклитову луку».

Метафора «гераклитова лука» помогает иначе взглянуть на природу правовой императивности, так как освобождает право от ценностных суждений и любых концепций объективной этики. Это дает основание предполагать, что ни одна из существующих нормативных систем в культуре не «нормативна» в своей основе. Принуждающая сила права не может быть вынесена за пределы самого права в сферу социального консенсуса или политической справедливости, что же касается нравственности, то она выстраивается личностью в контексте повседневного опыта социализации и принимает формы ассоциированных с культурой практик.

Литература

1. *Грей Дж.* Поминки по Просвещению. Политика и культура на закате современности: под ред. Г.В. Каменской: пер. с англ. Л.Е. Переяславцевой, Е. Рудницкой, М.С. Фетисова и др. М.: Праксис, 2003. 368 с.
2. *Дарендорф Р.* Тропы из утопии.: пер. с нем. Б.М. Скуратова, В.Л. Близнекова. М.: Праксис, 2002. 536 с.
3. *Кант И.* Критика чистого разума. В 8 т. Т. 3 / Под общ. ред. проф. А.В. Гулыги: пер. с нем. М.: Чоро, 1994. 741 с.
4. *Кант И.* Метафизика нравов // Кант И. Критика практического разума: под ред. Я.А. Слинкина: пер. с нем. СПб.: Наука, 1995. 414 с.
5. *Малиновский Б.* Функциональный анализ /Антология исследований культуры. Т. 1. Интерпретация культуры. СПб.: Университетская книга, 1997. 728 с.
6. *Ницше Ф.* К генеалогии морали. В 2 т. Т. 1./ Под ред. К.А. Свасьяна: пер. с нем. М.: Мысль, 1994. 828 с.
7. *Разин А.В.* Добродетель – не запрет //Мораль: разнообразие понятий и смыслов: сборник научных трудов: к 75- летию академика А.А. Гусейнова. М.: Альфа М, 2014. 448 с.
8. *Рикёр, П.* Справедливое: пер. с фр. Б. Скуратова при участии П. Хицкого. М.: Гнозис, Логос, 2005. 304 с.
9. *Сорокин П.А.* Социальное равенство и социализм // Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество: под ред. А.Ю. Соколова: пер. с англ. М., 1992. 543 с.
10. *Korsgaard K.M.* Excellence and obligation: A very concise history of western metaphysics 387 BC to 1887 AD // Id. The Sources of Normativity. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

Татьяна Александровна Сидорова,
Новосибирский государственный университет, Новосибирск

Мария Александровна Овчарова
Новосибирский Государственный Краеведческий музей, Новосибирск

НОРМАЛИЗАЦИЯ НОВОГО МОРАЛЬНОГО И СОЦИАЛЬНОГО ОПЫТА В СВЯЗИ С ПРИМЕНЕНИЕМ НЕЙРОТЕХНОЛОГИЙ

*Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ,
грант № 17-29-02053*

Аннотация. Концепт нормализации применяется для анализа социальных и антропологических трансформаций, которые следуют за распространением нейротехнологий. Нейронаука является примером технауки, для которой характерно тесное переплетение исследований мозга и технологий воздействия на сознание и поведение. Широкое применение нейротехнологий может изменить самопонимание человека, его идентичность и способы социального регулирования. Эти вопросы обсуждаются в нейроэтике на основе методологических подходов, разработанных в биоэтике. Применяя адаптированные в биоэтике нормологические понятия, анализируется новый моральный и социальный опыт на примере использования нейровизуализации, психофармакологического улучшения, воздействия на память, нейронных сетей и др. Нормализация, или опривычивание, габитуализация нового опыта происходит через проникновение нейротехнологий в образование, спорт, в судебную и досуговую практику, в экономику и далее в широкое потребление. Нейротехнологии органично встраиваются в жизненный мир индивидов, поскольку апеллирует к ценностному сознанию и имеет положительную – улучшающую коннотацию.

Ключевые слова: нейронаука, нейротехнологии, нейроэтика, биоэтика, нормализация, улучшение человека, самоидентичность.

Tatyana A. Sidorova
Novosibirsk State University, Novosibirsk

Mariya A. Ovcharova
Novosibirsk State Museum of local Lore, Novosibirsk

NORMALIZATION OF NEW MORAL AND SOCIAL EXPERIENCE VIA NEUROTECHNOLOGIES

Abstract. The concept of normalization is used to analyze social and anthropological transformations that follow by neurotechnologies spreading. Neuroscience is an example of technology science characterized by a close

intertwining of brain research and technologies of influencing consciousness and behaviour. The widespread neurotechnology use can change a self-understanding, human identity and ways of social regulation. These issues are discussed in neuroethics based on methodological approaches developed in bioethics. Applying the normological concepts adapted in bioethics, we analyze a new moral and social experience via the example of neuroimaging, psychopharmacological improvement, memory effects, neural networks, etc. Normalization or profitability, habituation of new experience occurs through the penetration of neurotechnologies into education, sports, judicial and investigative practice, into the economy and further into widespread consumption. Neurotechnologies are organically incorporated into the human world because they appeal to the value consciousness and have a positive, improving connotation.

Keywords: neuroscience, neurotechnology, neuroethics, bioethics, normalization, human improvement, self-identity.

В последние десятилетия изучение трансформации человеческой природы в биотехнологиях не теряют своей актуальности, однако, когда к ним добавляются нейротехнологии и искусственный интеллект, проблематика получает новые измерения, которые находят отражение в самых разных науках: философских, экономических, юридических, педагогических и др. Появление нейропедагогики и нейроправа, нейромаркетинга и нейроэкономики, нероэтики и нейрофилософии и других дисциплин свидетельствует о востребованности нейрометодов и данных наук о мозге в сферах изучения человека и социальных практиках, связанные с контролем и управлением. Возможность «заглянуть» под черепную коробку и смоделировать мышление, влиять на поведение человека способно изменить наши суждения о себе и других, заставить пересмотреть устоявшиеся способы социального регулирования и, в конечном итоге, изменить самого человека, адаптирующегося к новым знаниям о мозговой деятельности и возможностях воздействовать на нее. Возникает необходимость исследовать методологические аспекты трансформации представлений о нормальном в человеческой самоидентификации, поскольку нейронауки затрагивают способность думать, чувствовать, оценивать. Основной целью статьи является анализ нормализации нового опыта, который приходит в нашу жизнь из области нейронаук через технологии и социальные практики. Если исследование изменений отношения к телу через тотальную медиализацию социального опыта и технологическое протезирование, преобразование телесности в биотехнологиях, имело многоаспектное отражение в философии и биоэтике [6], [10], [11], [17] др., то следует констатировать, что в самом начале находится критическое изучение воздействий на ментальную идентичность и психическую целостность человека в виду расширяющегося нейронаучно-технологического тренда [19]. Новой дисциплиной, где эти проблемы занимают центральное место стала нейроэтика. Она охватывает широкий круг тематизаций, которые развивают ученые, работающие

в области социально-гуманитарного анализа и оценки следствий нейро- наук и нейротехнологий [24]. Можно выделить несколько направлений исследований в интересующем нас аспекте, которые разрабатываются рядом авторов: этические проблемы применения методов исследования мозга и воздействия на него [29], [33], [34], [39]; когнитивное улучшение и распространение в социум нейроусилителей [36]; социальные аспекты нейробиологии агрессии, насилия и психопатии [22], [27]; переосмысление ответственности за преступления в свете новейших нейроисследований и нейроправо [23], [31]; нейропедагогика и нейрообразование [5], [20]; применение данных нейронаук в экономике, маркетинге, политике [21], [32], [37], [38] и др.

Наше исследование направлено на то, чтобы выявить те аспекты моральных и социальных новаций, которые позволяют их адаптировать и выработать представления о нормальном, которые ложатся в основу социального и правового нормирования. Это позволит оценить нормативный потенциал и регулятивные возможности нейротетики. Поскольку статус нейротетики остается спорным, ее представляют, по крайней мере, в трех измерениях. Во-первых, как раздел биоэтики, во-вторых, трактуют как прикладную этику в качестве разновидности исследовательской или профессиональной этики в области нейронаук и в неврологической практике в медицине. Наиболее специфичный вариант представляет нейроэтику как этику сознания или философию мозга (Gazzaniga [26]), рассматривающую когнитивные и моральные феномены в рамках натуралистической парадигмы, а саму нейроэтику как источник новой морали в обществе [13, с. 79–80]. Мы будем рассматривать нейроэтику как развитие биоэтики, однако это не исключает того, что регулятивные аспекты будут характерны для всех вариантов ее истолкования. Нужно отметить, что, занимаясь пограничными вопросами, биоэтика так или иначе ставит под вопрос значения многих устоявшихся понятий, которые нам помогают маркировать что-либо как нормальное или ненормальное. Примером может служить проблематизация понятия человек, в контексте радикальной трансформации его воспроизводства с помощью вспомогательных репродуктивных технологий или киборгизации. В контексте биотехнологического перекраивания привычного социального и морального опыта возникают ситуации, заставляющие вернуться к метафизическим вопросам о человеческой природе и сущности. Клон – это человек? Является ли человеком существо, которое будет рождено в инкубаторе, развиваясь из соматической клетки, в которой было заменено ядро? Нейронауки и технологии углубляют эту проблематику, поскольку затрагивают, ранее казавшиеся неотчуждаемыми, основы идентификации человеческого и самоидентичности личности: способность к сознательной деятельности, саморефлексию, природу моральных феноменов как начало социальности.

Рефлективные и регулятивные возможности нейроэтики актуальны в тех воспроизводимых социальных практиках и институтах, которые складываются в связи с упорядочиванием социальных взаимосвязей в контексте новых нейро- технологий, изменяющих традиционный опыт

самопонимания. Исходя из этого, вызывает интерес социальный опыт в рамках современного нейро-тренда в культуре, в котором идентичность человека формируется во взаимоотношениях с Другими, и моральный опыт как преломление социальных оценок в выборе и самоопределении индивида. Эти процессы происходят в практиках, получающих свое оформление в науке и медицине, в праве и экономике, в образовании и спорте, в публичной коммуникации и т.д. В социальной плоскости происходит «обживание», «опривычивание», «нормализация», а затем и габитуализация – погружение в коллективное бессознательное, нового морального опыта, который открывают нейротехнологии через способы «улучшения мышления», «расширения сознания», визуализацию бессознательных процессов, управление при помощи мысли, с возможностью воздействовать на память, с помощью знания нейробиологических оснований принятия решений, через влияние на поведение с помощью нейропсихических методов. «Технологический прорыв, вызванный развитием нейронаук, обозначил новый этап в осмыслении человеком привычных модусов существования, раздвинув представления о границах нормального, вызвав потребность в формировании сверхнормы как понятия, отвечающего запросам и утопическим представлениям улучшенного, обладающего более широким спектром функциональных возможностей человека будущего. Возникает прицельная сверхнормализация, порождающая различные полезные социальные эффекты, такие как улучшение производительности труда, создание возможностей адаптации к существующей системе образования, улучшение показателей в спорте. Указанный процесс становится рутинной, повседневной практикой, приобретающей массовый характер и охватывающей все более широкие массы людей» [7, с. 45].

Характеризуя социальный контекст нейро-научно-технологического тренда следует отметить, что он является типичным проявлением современной фазы развития науки, обозначаемый термином «технонаука», для которой свойственно взаимопереплетение фундаментального и прикладного уровня, сращивание лабораторий и рыночного продвижения продукта научно-технологических разработок, общественного запроса на технологии и его формирование как часть маркетинговых стратегий [16]. Одновременно рождаются и встраиваются, как элемент технонауки, механизмы контроля и оценки рисков, которые несут новые технологии в общество, и для этого как раз предназначены регулятивные инструменты как биоэтики, так и нейрoэтики. Социально-философское осмысление глубинных эффектов новых технологий, находящихся отражение в культуре, социуме и природе человека, должно создавать методологическую основу для регулятивных практик. Представляется оправданным применение «нормологических» понятий, таких как «нормализация», «нормальное», «норма», «нормогенез», «нормотворчество» в осмыслении антропологических и социальных следствий нейро- тренда в технонауке.

Когда речь идет о нейронауках и нейротехнологиях, то априори между ними предполагается самая непосредственная связь: откры-

тия и новые данные нейронаук ложатся в основу нейротехнологий, под которыми подразумевается некоторая совокупность способов влияния на человеческий мозг и поведение, во-первых, с помощью приборов, технических устройств и других инструментов, оправдывающих отнесение их к технологиям. Во-вторых, к нейротехнологиям могут быть отнесены различные психологические, педагогические, управленческие методики, созданные на основе новых знаний о деятельности мозга, которые также называются технологиями, поскольку они в своей основе содержат воздействующую на индивида дидактическую схему, алгоритмизирующую действия человека и управляющую ими. В третьих, к нейротехнологиям следует относить и технологию нейронных сетей, лежащую в основе искусственного интеллекта. Сегодня искусственный интеллект начинает использоваться для изучения мозговой деятельности человека. Так, созданы искусственные нейронные сети, которые являются компьютерной моделью вентрального потока, организующего зрительную функцию. Виртуальные нейроны в таких компьютерных программах устроены аналогично биологическим, и этот искусственный интеллект отлично распознает объекты на фотографиях. Более того он сам создает изображения, предъявляя которые приматам, удалось регулировать нейронную активность в мозге наблюдателя. «Исследователи сообщают, что ИИ может также создавать паттерны, которые активируют определенные нейроны, подавляя другие. Этот беспрецедентный контроль над нейронной активностью с использованием изображений может привести к новым видам нейробиологических экспериментов или методов лечения психических расстройств. Способность ИИ так точно управлять мозгом приматов также дает представление о том, насколько близко ИИ может имитировать работу мозга» [2]. Этот и другие примеры показывают, что в коэволюции нейронаук и нейротехнологий возникает момент автопознания или технологической самодетерминации. Развитие технологий подгоняют самих себя: усложняются и заставляют ученых заглядывать все глубже, а врачей доверять больше приборам, чем наблюдению клинических симптомов. Например, сегодня преобладание томографического исследования делает привычным для врача последнее изучение мозга, далее оно дополняется молекулярно-генетическими методами, таким образом обеспечивается переход от изучения тканей к объяснению когнитивных феноменов.

Социальный контекст, с одной стороны, создает условия для успешного продвижения нейротехнологий, с другой стороны, формируется ими, и частью этого процесса является трансформация самоидентичности человека. Если биотехнологии, обращенные к человеческой телесности только запустили этот процесс [9], [15], то нейротехнологии завершают его, превращая отчуждение самости, «суверенного эго» и, основанной на нем автономии личности, в обыденность. В ситуации распространения способов идентификации личности сначала от сенсорной биометрии до улавливания с помощью нейронных сетей индивидуальных особенностей голоса, походки, жестов в совокупности

с технологиями обработки Big data, отменяется конфиденциальность личных данных, а далее, по логике «скользящего склона» становятся невыполнимыми гарантии автономии внутреннего мира, и, как следствие, утрачивается право на субъектность. Особенностью нового опыта, происходящего из нейронаук и технологий, является органичное встраивание в жизненный мир индивидов, поскольку имеет очевидную положительную – улучшающую коннотацию, доступную каждому. В качестве иллюстрации можно привести обсуждаемую в нейроэтике проблему психофармакологического улучшения с помощью применения лекарственных усилителей познавательной способности (PCEs – Pharmacological Cognitive Enhancers). PCE применяются для улучшения когнитивных функций, таких как внимание, обучение, память и планирование. В последнее время отмечается беспрецедентный рост использования психофармакологии среди здоровых людей. Как отмечают специалисты, в настоящее время доля модафинила на мировом рынке составляет более 700 миллионов долларов США в год. Утверждается, что студенты и ученые все чаще используют PCE для повышения когнитивных способностей, по оценкам, около 90% модафинила преимущественно используется не по прямому назначению здоровыми людьми. Другие средства, назначаемые для снижения тревожности, используются, например, музыкантами для ослабления физиологических треморов, чтобы улучшить их выступления на сцене [36].

В Великобритании опрос, проведенный среди 1000 студентов, показал, что каждый десятый принимает рецептурные препараты для улучшения когнитивных функций. За шестилетний период с 2007 по 2013 год количество выписанных метилфенидатов в этой стране выросло на 56 % [36]. Нейроэтики настаивают на том, что ученые должны работать вместе с социологами, философами, специалистами по этике, политиками и учителями, обдумывая этические последствия использования PCE [36].

Вопрос о норме, которой должны соответствовать когнитивные способности, вопрос не только медицинский и педагогический. Скорее и медицинское и педагогическое (в том числе в рамках коррекционной педагогики) определение нормы будет опосредовано социокультурным нормированием. Оно в свою очередь, является непрекращающимся процессом поиска нормального в социальном и моральном опыте. Порою он весьма драматичен: вспомним о допинговых скандалах в спорте, ведь конфликт в своей основе имеет вопрос о том, какая физическая и интеллектуальная форма спортсмена признается нормальной и какие средства могут использоваться для ее достижения. Однако, в нашем анализе следует идти дальше и понимать, что спорт создает образ человека с максимальными характеристиками, достигаемыми с помощью тренировок и технологического улучшения. Таким образом в обществе распространяется прецедент нормализованного образца совершенного человека и одновременно формируется почва в недрах общественной морали для новой нормы относительно заботы о себе, о своем теле, о поддержании здоровья. Именно здесь нужно видеть

начало для этического и правового регулирования применения «улучшающей» психофармакологии, нейростимуляции, также как и способов воздействия на тело.

Адаптация нового опыта и новых идентичностей в социуме проходит культурную селекцию через ценностные фильтры. Но если даже внутренняя автономия и является фундаментальной ценностью, на которой строится самоидентичность, тем не менее, на процесс селекции также влияет межчеловеческая конкуренция, когда особой значимостью обладает креативность, талант, быстрота и глубина мышления. Поэтому нейротехнологии начинают олицетворять быстрый и современный способ обеспечить желаемое состояние мышления и когнитивных способностей и сами становятся привлекательной инструментальной ценностью [35].

Отметим, что процесс адаптации технологических способов воздействия на ментальную сферу имеет четкую траекторию из научных лабораторий в медицину и далее – в широкое и «повседневное» использование. Так, созданный для медицинского назначения метод нейровизуализации, его еще называют «окном в мозг», как и другие медицинские технологии, такие как транскраниальная нейростимуляция, довольно быстро находят применение в немедицинских целях: в маркетинге, спорте, образовании, разрабатываются нейроинтерфейсы потребительского класса.

Но наиболее красноречивым примером социального применения нейровизуализации является дознавательная и судебная практика. Успехи нейронаук с новой силой поставили под вопрос вменение вины в зависимости от состояния мозга правонарушителя. Методы нейропсихологии и нейровизуализация дают в руки адвокатам и присяжным новые аргументы, позволяющие объяснять поступки психическим состоянием, особенностями функционирования мозга, которые фиксируются приборами и свидетельствуют об отклонении от медицинской нормы. Т.В Квач указывает на то, что специалисты из области нейронаук все чаще привлекаются к рассмотрению правовых ситуаций экспертов из области нейронаук [18, с. 135]. Сегодня нейрочеловеки открывают обществу глаза на неврологические феномены, с учетом которых юриспруденция сможет создать более справедливые законы. «Юристам все чаще удастся доказать, что головные травмы, структурные и функциональные нарушения, выявленные сканированием мозга, влияют на уровень импульсивности и агрессии подзащитных, а также на их способность спланировать преступление в целом. За последние восемь лет число подобных дел в американских судах выросло со 100 до 250 в год. Прогнозируется, что к 2015 году их будет не меньше пятисот. <...> Закономерно, что становится актуальной проблема, что, собственно, должен делать подозреваемый – искать хорошего адвоката или хорошего нейробиолога?» – отмечает ученый [18, с. 138].

Для законодательного регулирования вопрос о человеческой идентичности и «норме» человеческого выражается в терминах вменяемости и дееспособности. Закон, признавая, «что наша способность к рациональному выбору далека от совершенства, требует только того, чтобы

люди, которые считаются юридически ответственными, имели общий потенциал для рационального поведения. Таким образом, при решении вопроса о том, кто именно является ответственным в глазах закона или таковым не является, должны подниматься вопросы рациональности» [18, с. 140]. Рациональность – один их критериев, который используется не только в «новой» проблеме нейрoэтики о вменении вины и ответственности, но и в «старой» проблеме биоэтики – в идентификации человеческого статуса, который необходимо определить, когда речь идет об эмбрионах и преждевременно родившихся, о пациентах в вегетативном состоянии, душевнобольных, при использовании человеческих генов и биоматериалов и т.д.

Любопытно, что нейрометоды можно применять не только к идентичности подсудимых, но и к противоположной стороне в процессе, поскольку сегодня мы все больше знаем о биологических основах принятия решений и судьи – тут не исключение. Возникает вопрос о нейробиологических предпосылках вынесения судьей решения. Впрочем, это относится ко многим другим видам деятельности. Как утверждают американские ученые, в свете нейроправа, «...не только уголовное законодательство ждут изменения. Весьма интересные перспективы появляются перед законом о труде. В ближайшем будущем можно будет исследовать, не руководствуются ли работодатели в своих решениях расовыми, половыми или религиозными предрассудками, и в случае обнаружения такой ситуации, пытаться ее изменить. Не только работодатели должны бояться изменений. Уже сегодня в Соединенных Штатах желающие служить в полиции проходят проверку, которая должна показать, является ли их мозг предвзятым на то или иное раздражение (даже если сами они утверждают, что не имеют никаких предубеждений)» [18, с. 139]. В российской правоприменительной практике также ширится использование нейрoпсихических методов, например, полиграф достаточно широко используется в психодиагностике при приеме на работу, при перемещении по службе, при поступлении в специальные образовательные учреждения. Нейролингвистическое программирование как научная дисциплина широко внедряется в обучение студентов гуманитарных вузов и не только психологов, но и будущих специалистов психолого-педагогического профиля, педагогов иностранного языка и менеджеров. Поэтому стоит сделать вывод о том, что нейро-методы, с одной стороны, «повышая» планку рациональности и когнитивных стандартов, расширяют и проводят демаркацию пространства несовершенного в умственных способностях, обусловленного нейрoлогическими коррелятами, объясняющими особенности поведения, к которым следует проявлять внимание и стремиться предупредить их, воздействуя на вещество и функцию мозга.

Следующим примером могут служить исследования памяти. Иницируются они для борьбы с надвигающейся пандемией деменции, ставшей остросовременной медицинской проблемой в связи с постарением населения в развитых странах. Ученые прогнозируют, что в мире, если не будут разработаны эффективные стратегии профилактики или нейро-

протекторные препараты, к 2040 году 81,1 миллиона человек будут страдать от деменции [25]. Также, возможно, память и, в целом, вся сфера *cogito* испытывает перегрузки в цифровом универсуме, и это в результате также дает импульс для «работы» с памятью в нетерапевтических целях. Начинается все с благими намерениями улучшить ее как основу эффективного мышления: укрепить, расширить, сохранить и т.д. Однако, одновременно возникает и возможность для управления памятью в иных целях, которые не обязательно будут санкционированы и желательны для индивида и безопасны для него, к тому же отдаленные последствия таких воздействий трудно будет предусмотреть. Хотя полное стирание памяти человека до сих пор является элементом научной фантастики, некоторые неврологические препараты инициируют ослабление памяти и её эмоциональной связи. В нейроэтике обсуждается приемлемость применения этих препаратов в лечении, например, посттравматического расстройства [24]. Но под вопросом остаются последствия такого применения, ведь оно может повлиять на личность человека, искусственно изменяя его опыт, или привести к уничтожению подлинности переживания человеком опыта своей жизни. Все это создает прецеденты, нормализующие опыт обращения с феноменами сознания как с артефактами, их можно рассматривать как объект переделки, улучшения: сначала профессионального, а затем самостоятельного [8]. Не менее интересна с точки зрения нейроэтики возможность фальсификации памяти, хотя наука еще не обладает необходимыми знаниями для подобных манипуляций, вопрос обсуждается рядом авторов [30].

Мы рассмотрели некоторые социальные практики, в которых становится привычным нейро-протезируемое обращение с ментальной сферой. Далее происходит институционализация социального опыта в нормативных процессах, поскольку институты и есть системы норм и правила организации социальной жизни. С точки зрения биоэтики, социально-нормативное измерение практик, порождаемых новыми технологиями должно регулироваться согласно принципу справедливости. Но в теории биоэтики принципализм совмещается с казуализмом и поэтому, нормативный порядок, признаваемый справедливым в обществе, где отношения между индивидами и самоидентичность трансформируются под влиянием новых технологий, не может определяться лишь правовой легитимацией. Таковая должна быть завершающей стадией многосложного нормотворческого процесса, когда происходит поиск нормального, нового содержания норм и, благодаря этому адаптация инноваций в обществе через дискуссии и этические сомнения. Следует указать на специфичность преломления принципа справедливости в нейроэтике, что, под определенным углом зрения, и является почвой для придания ей особого статуса «этики сознания». Сегодня в теории справедливости все больше утверждается мысль, обосновывающая социальное неравенство «природной потерей» индивидуального неравенства. Редукционистская парадигма натурализма, которая возвращается в эпистемологии нейронаук открывает перспективы для обоснования социального порядка, признающего справедливым сегре-

гацию на основе обладания разным потенциалом креативности, и через это, утверждающая диктатуру креативного класса. В этой перспективе дисциплины, имеющие первоначально академическую направленность, превращаются в институты, созданные по новым правилам и продвигающие их. Например, нейрообразование – новый термин, характеризующий образование, основанное на нейропедагогике, и направленное на просвещение в области нейронаук. В тренде нейро-научной медиализации образование как процесс развития и воспитания личности замещается нейропедагогикой. В результате деятельностная парадигма развития ребенка подменяется когнитивной алгоритмизацией посредством машинизации обучения и переориентации целей образования на потребление технологий и подчинение им. По прогнозам «уже в недалеком будущем около 90 % экономически активного населения будут вести когнитивную деятельность, как в процессах первичного обучения <...>, так и в течение всей трудовой жизни. Именно эти люди и будут составлять человеческий капитал <...>, который, применительно к развитым странам, уже сегодня составляет подавляющую долю национального богатства. В перспективе экономике потребуется 90 % работников с высшим образованием» [1, с. 130]. Эпоху современного «богатого капитализма», когда человеком овладело стремление к самореализации и совершенствованию, называют нейрокапитализмом. Как указывают Е. Несс и Н. Жокейт нейронауки хорошо финансируются государством и фармацевтическими компаниями. «Их выдающийся статус можно объяснить, как количеством, так и значимостью проблем, которые они пытаются решить, а также широким общественным признанием этих проблем и приличной прибылью, если они будут успешными. Другими словами, нейронауки движимы экономическими и эпистемическими силами, которые исходят из сегодняшнего капитализма» [28, с. 11]. Регулирование социальных отношений в обществе нейрокапитализма, построенных на когнитивной конкуренции будет ориентировано на представление о справедливости, оправдывающее значимость для общества и для самопонимания только совершенного интеллекта. Поэтому индивидуальное стремление «стать умнее и быстрее» будет стимулировать потребительский спрос на нейроусилители в виде аппаратной стимуляции мозга или нетерапевтического распространения психофармакологии и на другие нейротехнологии. Не только медицина, наука и образование становятся каналами адаптации нейротехнологий. Примером продвижения являются так называемые «Клубы мышления», которые создаются в России в рамках Национальной Технологической Инициативы (НТИ) для тех, кто хочет повысить персональную эффективность, и успешность. «Способность мыслить по-другому помогает взять новый уровень сложности. <...> Мир будет становиться все сложнее и сложнее, и справиться с этой сложностью сможет тот, кто владеет культурой развития мышления. Если вы понимаете, как устроен рынок, как формируются экономические процессы, где источники успеха в будущем, то сможете сделать правильные ставки.» Образовательная программа обещает «участникам выйти на

уровень, позволяющий работать со своим мышлением и решать технологические задачи, кажущиеся сегодня невозможными. В качестве аналогии можно привести пример с развитием функциональных навыков тела человека. Занимаясь спортом, вы понимаете, как с помощью упражнений “прокачать”, растянуть или научить те или иные мышцы. Аналогично с когнитивными навыками. Если вы постоянно тренируете свои навыки мышления, то начинаете понимать, как и какими способами можно решить деловую или жизненную задачу. И вы замечаете, что происходит с вашей персональной способностью управлять своим временем, обстоятельствами вокруг себя, в том числе обстоятельствами конкретного проекта» [14].

Немецкий философ Х. Йоас утверждает, что приверженность к ценностям происходит в аспекте трансцендирования и самоидентификации [3, с. 260]. Нормализованный моральный опыт означает, что выявляется та сторона ценности, которая составляет содержание нормы – моральной или правовой, будет регламентировать порядок действий и создавать основу для воспроизводства социальных практик. Нормы выступают механизмом превращения «статического» «метафизического» смысла, который является ядром ценности, в динамику организованного социального действия [12]. В обществе постоянно происходит движение, направленное на сохранение стабильности и устойчивости, т.е. нормализация нового опыта, приводящая к изменению понятия «нормального» и выражаемая в изменении содержания социальных и моральных норм. Нормализация может происходить явно и неявно, в зависимости от того, насколько динамично происходят изменения, по мере того как общество привыкает к инновациям, «обживая» их на духовном уровне, происходит поиск нового содержания в ценностях, которые обеспечивают преемственное развитие. «Скорость» в этом поиске отчасти зависит от способов коммуникации – поэтому говорят, что современные социальные процессы ускоряются, но ускоряется ли благодаря этому превращение нового опыта в ценность – вряд ли, поскольку время человеческой жизни, к счастью, длится также размеренно, а не пробегает слишком быстро. Другое дело, когда эти процессы технологически протезируются и на опыт восприятия можно воздействовать с помощью нейротехнологий или дополнять его с помощью гаджетов. Применительно к нормализации нового опыта в тренде изучения и влияния на мозговые процессы, существует вероятность разрыва в культурной адаптации новых ценностей. Технологии обгоняют нормативные процессы не только в буквальном смысле, поскольку регулирование и институционализация по определению вторичны и запаздывают. В случае «нейро-», технологии не только впереди – но и предлагают характер адаптации, внедряются в самосознание, в габитуальные основы ценностного каркаса в самоидентичности. Трансцендирование, как выявление высшего смысла, составляющего основу ценностного отношения к миру, в новом социальном опыте невозможно в силу редуccionистского характера в понимании ментальных процессов или их инструментальной замены в случае искусственного интеллекта. Мож-

но констатировать, что нейро-натуралистический редукционизм и технократизация ментальной сферы порождает принципиально новые тенденции в характере нормализации и адаптации новых технологий в социальном и моральном опыте. Исследуя нормативный потенциал биоэтики мы указывали на то, что в режиме обсуждения сложных моральных проблем, происходит формирование норм, определяющих отношение индивидов в поле нового социального опыта, возникающего как следствие развития биомедицинских технологий [4, с. 5]. Нормогенез в биоэтике представляет собой процесс переопределения содержания нормы, до достижения того уровня морального сознания, который принимает установленное значение в общественных нравах как нормальное. Поэтому нормирующие практики, связанные с адаптацией инноваций, приходящих в нашу жизнь с прогрессом биомедицинских технологий, осуществляются не только в границах определенных институтов: научно- медицинских или правовых, а в пространстве культуры, выражаясь антропологически, – в жизненном мире человека. Этическая рефлексия становится полем нормализации тех социальных практик, которые не вписываются в проекции современных моральных порядков. Биоэтика выходит за пределы отдельных регулятивных срезов: правовых, моральных, научных и выступает в качестве трансдисциплинарной науки, осуществляющей трансгрессию в сферы жизненного мира, т.е. имеет дело не только с объективным миром фактов, но апеллирует к ценностям. Поэтому нормативная деятельность в биоэтике не равна, например, правотворчеству. Скорее она представляет собой форму морального или культурного нормогенеза. Таким образом, ее назначение – критически переосмысливать существующие нормы и искать новые смыслы того, что принимается как ценность. Сопоставляя регулятивные возможности биоэтики и нейроэтики, можно говорить о том, что нейроэтика должна преодолеть солипсистский соблазн, чтобы выполнить регулятивную функцию критического осмысления инноваций в области нейронаук и технологий.

Литература

1. *Грузков В. Н.* Гистеризис образовательной системы и инновационное развитие в контексте национальной идеи // *Kant*. 2013. 1(7). С. 129–132.
2. Искусственный интеллект для управления клетками мозга обезьян. URL: <https://scientificrussia.ru/articles/iskusstvennyj-intellekt-dlya-upravleniya-kletkami-mozga-obezyan> (дата обращения 05. 05.2019).
3. *Йоас Х.* Креативность действия. СПб: Алетейя, 2005. С. 260
4. *Канунникова Л. В., Сидорова Т. А.* Биоэтика: от нормализации к норме // *Медицинское право*, № 5, 2014 с. 3–7.
5. Курдюмова М. «Neuroscience Applications in UK Education: Verification Trial» / Методологические ориентиры развития современной научно-дидактической мысли. [Всероссийская сетевая научная конференция]. 2018. С. 89–95.
6. *Михель Д. В.* Тело в западной культуре. Саратов: Изд-во «Научная книга», 2000. 171 с.

7. *Попова О. В.* Ценностные основания современной нейроэтики (на примере анализа клинического дискурса о смерти) / *Философские основания нейроэтики: картирование проблемного поля.* М.: ООО «Принт», 2018. С. 42–61.

8. *Попова О. В.* Человек как артефакт биотехнологий. М.: Канон+РО-ОИ «Реабилитация», 2017. 336 с.

9. Рабочие тетради по биоэтике. Вып. 20: Гуманитарный анализ биотехнологических проектов «улучшения» человека: сб. науч. ст./под ред. Б. Г. Юдина. М.: Изд-во Московского гуманитарного университета, 2015. 168 с.

10. *Розин В. М.* Как можно помыслить тело человека или на пороге антропологической революции. URL: <http://www.anthropolog.ru/doc/persons/rozin/rozin8> (дата обращения 05.05.2019).

11. *Сидорова Т. А.* Десубстанциализация тела в аспекте биотехнологического конструирования // *Конструирование человека. Серия: Системы и модели: границы интерпретаций.* Томск, 2007. С. 132–138.

12. *Сидорова Т. А.* Методологические вопросы исследования нормы и нормативности в биоэтике / *Биоэтика* № 2. 2014. С. 9–12.

13. *Сидорова Т. А.* Нейроэтика между этикой и моралью // *Идеи и идеалы.* 2018. № 2(1). С. 75–99.

14. *Силинг А. Л.* «Владение своим мышлением – это грамотность XXI века». URL: <https://ntinews.ru/blog/interview/vladenie-svoim-myshleniem-to-gramotnost-21-veka.html> (дата обращения: 05.05.2019).

15. *Соколовский С. В.* О границах человека и человеческого: биоэтика, постгуманизм и новые технологии // *Этнографическое обозрение.* 2013. № 3. С. 37–38.

16. Технонаука и социальная оценка техники / (философско-методологический анализ): кол. монография / под ред. И. В. Черниковой. – Томск.: Изд-во Том. ун-та, 2015. – 172 с.

17. *Тищенко П. Д.* «Био-власть в эпоху биотехнологий» / П. Д. Тищенко. М.: ИФ РАН, 2001. 177 с.

18. *Ткач Т. В.* Нейропсихология и нейроправо: перспективы междисциплинарных исследований // *Кримінально-виконавча система: Вчора. Сьогодні. Завтра.* 2017. 1 (1). С. 130–143.

19. *Философские основания нейроэтики: картирование проблемного поля.* М.: ООО «Принт», 2018. 80 с.

20. *Четверикова О. Н.* Трансгуманизм в российском образовании. Наши дети как товар. М.: Книжный мир, 2018. 384 с.

21. *Babloni F.* Neuromarketing. International encyclopedia of the social and behavioral sciences (second edition). 2015. PP. 698–702.

22. *Blair R. J., Lee T. M.* The social cognitive neuroscience of aggression, violence, and psychopathy // *Social Neuroscience*, 2013. № 8 (2). PP. 108–111.

23. *Douglas T.* Criminal rehabilitation through medical intervention: moral liability and the right to bodily integrity. *Journal of Ethics*. 2014. 18 (2). PP. 101–122.

24. *Farah M. J.* Neuroscience and neuroethics in the 21st century / In *Oxford Handbook of Neuroethics*, eds. Judy Illes & Barbara J. Sahakian. Oxford: Oxford University Press, 2011. PP.761–781.

25. *Ferri C. P., Prince M., Brayne C.* et al. Global prevalence of dementia: a Delphi consensus study *Lancet* // *Lancet*. 2005.366(9503). PP.2112–2117. URL:<https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC2850264/> (дата обращения 05.05.2019).
26. *Gazzaniga M. S.* The Ethical Brain. Chicago: Chicago University Press, 2005. 226 p.
27. *Glenn A. L., Raine A.* Psychopathy: an introduction to biological findings and their implications. New York: New York University Press, 2014. 254 p.
28. *Hess E., Jokeit H.* Neurocapitalism// Eurozin. Kulturos barai. 2010. № 3. P.P. 10–13. URL: www.eurozin.com (дата обращения: 05.05.2019).
29. *Levy N.* Neuroethics and the extended mind // In *Oxford Handbook of Neuroethics*, eds. Judy Illes & Barbara J. Sahakian. Oxford: Oxford University Press, 2011. PP. 285–294.
30. *Levy N.* Neuroethics: Challenge for the 21st Century. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. 364 p.
31. *Mainen G.* Neurolaw: Recognizing Opportunities and Problems for Psychiatry // *Journal of Psychiatry and Neuroscience*. 2016. № 41 (1). PP. 3–5.
32. *Paulo N., Bublitz Chr.* Political Implications of Moral Enhancement// *Neuroethics*. 2019. Volume 12. Issue 1. PP. 1–3.
33. *Poldrack R.* Can cognitive processes be derived from neuroimaging data? // *Trends in Cognitive Sciences*. № 10. PP. 59–63.
34. *Racine E., Illes J.* Emerging ethical challenges in advanced neuroimaging research: Review, recommendation and research agenda // *Journal of Empirical Research on Human Research Ethics: An International Journal*. 2007. № 2 (2). PP. 1–10.
35. *Rokeach M.* The Nature of Human Values. Political Science Quarterly. NY: The Academy of Political Science. 1973. № 2 (89). PP. 399–401.
36. *Sahakian B. J., Bruhl A. B.*, et al. The impact of neuroscience on society: cognitive enhancement in neuropsychiatric disorders and in healthy people. URL: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC4528826/>
37. *Sebastian V.* Neuromarketing and evaluation of cognitive and emotional responses of consumers to marketing stimuli // *Procedia – Social and Behavioral Sciences*. 2014. 127. PP. 753–757.
38. *Shahriari M., Feiz D., Zarei A.* et al. The Meta-Analysis of Neuro-Marketing Studies: Past, Present and Future // *Neuroethics*. 2019. PP. 1–13.
39. *Wardlaw JM., O'Connell G., Shuler K.*, et al. «Can this read my mind?» – what does the public and experts think about the current (incorrect) use of neuroimaging? // *PlosOne*. 2011. № 6 (10). P. e25829.

Андрей Анатольевич Сычев
Мордовский государственный университет, Саранск

НОРМАТИВНОСТЬ И ДОЛЖЕНСТВОВАНИЕ В НРАВСТВЕННОЙ ФИЛОСОФИИ

*Статья подготовлена при финансовой поддержке РФФИ
в рамках научного проекта № 19-011-00082*

Аннотация. В статье нормативность и долженствование рассматриваются как две стороны морали, где первая связана с общезначимыми теоретическими нормами, а вторая – с индивидуализированными ответственными поступками. В этом контексте нормативная проблема маркирует переход от фактов к нормам, а проблема долженствования – переход от норм к поступкам. При этом путь к решению одной проблемы оказывается тупиковым при решении другой проблемы. Ставится вопрос о необходимости разработки нравственной философии, переосмысливающей проблему нормативности и долженствования в их тесной взаимосвязи. Автор полагает, что одно из условий этого переосмысления – отказ от презумпции первенства универсальных норм и возвращение в поле зрения этики конкретных поступков. В этом контексте вместо оппозиции норм и фактов предполагается противопоставлять бытие вещей (лишенное ценностей) и бытие человека (пронизанное ценностями). Такой подход позволяет говорить о возможности прямого перехода от факта к поступкам, минуя промежуточное звено в виде норм. В бытии человека и факты, и поступки нормативно заданы, и потому отсутствуют пропасти, которые нужно преодолевать. Бытие и должное в жизни человека слиты. Собственно бытие человека есть совершение поступков, а поступок есть специфический способ осуществления свободного человеческого бытия. Отказаться от должного, от совершения моральных поступков – значит отказаться от бытия в качестве человека, низвести себя на положение средства, вещи. Для переосмысления морали в таком аспекте следует от нормативной этики перейти к онтологии поступка. Нормативность и долженствование при этом должны быть рассмотрены вне контекста норм, как, соответственно, требовательность человеческого бытия и стремление человека соответствовать этой требовательности, т.е. всегда быть человеком.

Ключевые слова: нормативность, долженствование, факт, норма, поступок, нравственная философия, этика

Andrey A. Sychev
Mordovia State University, Saransk

NORMATIVITY AND THE OUGHTNESS IN MORAL PHILOSOPHY

Abstract. The paper examines the normativity and the oughtness as the two sides of morality, where the first is associated with generally valid theo-

retical norms, and the second is connected with individualized responsible actions. In this context, the normative problem marks the transition from facts to norms, and the problem of oughtness is responsible for the transition from norms to acts. The way of solving one problem turns out to be an obstacle for solving the other problem. It raises the question of the necessity to develop a new moral philosophy, where the problem of normativity and oughtness will be seriously reconsidered in their close relationship. The author believes that one of the conditions for this rethinking is the rejection of the presumption of the primacy of universal norms and the return of concrete actions to the focus of ethical reflection. In this context, instead of the opposition of norms and facts, it is supposed to oppose the being of things (devoid of values) and the being of man (mixed with values). This approach allows speaking about the possibility of a direct transition from fact to acts, omitting an intermediate link of norms. In being of man, both facts and acts are given in a normative manner, and therefore there are no gaps to overcome. Being and obligation in human life are merged. Being of man is the accomplishment of acts, and the act is a specific way of free being of man. To refuse to do something that should be done, to stop acting means to refuse to be a man, to reduce oneself to the position of means and things. To rethink morality in this aspect, it is supposed to replace normative ethics by the metaphysics of action. Normativity and oughtness should be considered outside the context of universal norms, as, respectively, the exactingness of human existence and the human desire to meet this exactingness, i.e. always to stay human.

Keywords: normativity, oughtness, fact, norm, act, moral philosophy, ethics.

С момента формирования этики как особой дисциплины в фокусе ее внимания находился поступок. Аристотель помещал этику в ряду практических наук, предполагая, что она должна быть ориентирована на моральные действия, а не на чистую теорию: «мы ведь проводим исследование не затем, чтобы знать, что такое добродетель, а чтобы стать добродетельными, иначе от этой науки не было бы никакого проку» [1, с. 79].

Ситуация изменилась в XVII столетии, когда И. Ньютон предложил законченную теорию движения тел на основе конечного числа вечных и неизменных законов. Эмпирическая доказуемость и математическая стройность механики превратили ее в эталон для классической науки в целом и утвердили представления о том, что все многообразие явлений и процессов, не только природных, но и социальных, можно объяснить, опираясь на ограниченное количество фундаментальных законов и принципов.

В соответствии с господствующими в Новое время методологическими ориентирами фокус внимания этики сместился с исследования поступка на поиск фундаментальных моральных законов, детерминирующих его. Два магистральных направления нравственной философии эпохи: этика И. Канта и утилитаризм, несмотря на принципиальные

разногласия в понимании морали, вполне солидарны в том, что поступки конкретного человека должны основываться на нормах, восходящих к вечному и неизменному фундаментальному моральному принципу (соответственно, категорическому императиву или принципу наибольшего счастья).

Предполагая, что для того, чтобы человек поступал правильно, его достаточно вооружить соответствующими правилами, этическая теория сконцентрировалась на поиске, формулировке, обосновании универсальных норм, оставив конкретный поступок вне пределов поля своего зрения: Вся сфера исследования морали была сведена к поиску правил поведения, а этика как таковая была отождествлена с нормативной этикой. Так, И. Кант под практической философией понимал «науку правил» в согласии с которыми должен себя вести человек [3, с. 39], а Дж. Ст. Милль определял мораль как правила и принципы, обеспечивающие счастливую жизнь [6, с. 60].

Если методология Аристотеля была ориентирована на выявление целей (а целью этики, как известно, он считал поступок), то естественнонаучная методология ориентирована в противоположную сторону: на поиск причинных обоснований явлений и сведение положений науки к эмпирически проверяемым фактам. В соответствии с господствующей в классической науке логикой, утверждение естественности и непреложности закона предполагает его укоренение в объективных фактах реального мира. Руководствуясь этой установкой, этика Нового времени ставит перед исследователями задачу выведения должного из сущего.

В итоге в этике выстраивается причинная цепочка, состоящая из фактов, норм и поступков. Первый и последний пункт этой цепочки репрезентируют то, что есть, бытие, а промежуточный пункт – то, что должно быть, должное. Поскольку нормативная этика занимается только пространством должного, факты и поступки находятся вне сферы ее внимания, точнее, интересуют лишь ее в той мере, в которой они связаны с нормой. С этой позиции можно утверждать, что моральная норма имеет две стороны: объективную и субъективную. Первая обращена, соответственно, к природе, фактам, бытию, другая – к конкретному моральному субъекту и его деятельности.

Объективную сторону нормы, предполагающую ее способность служить средством моральной регуляции поведения человека, можно назвать нормативностью. Очевидно, что не любое положение или высказывание, выдержанное в императивном тоне, имеет нормативную силу, а лишь то, которое не произвольно и случайно, а опирается на какие-либо основания: разум, объективные факты, природные законы, договоренности и т.д. Иными словами, нормативность с необходимостью предполагает обоснованность, убедительность, оправданность нормы.

Субъективную сторону нормы, ориентирующую человека на моральный поступок, предполагающую, что он осознает ее в качестве долга, можно назвать долженствованием. В целом долженствование предполагает доминантную установку сознания на совершение конкретным эмпирическим субъектом морально значимого действия. Соответственно, эту

установку можно считать внутренним содержанием долженствования, а сам поступок – внешним.

В норме долженствование выступает в императивной форме. И. Кант пишет, что «все императивы выражены через долженствование и этим показывают отношение объективного закона разума к такой воле, которая по своему субъективному характеру не определяется этим с необходимостью» [4, с. 251]. То есть императивность норм в определенной степени понуждает, побуждает несовершенно волю человека к выполнению определенных действий (если бы он был святым, императивность была бы излишней, так как его воление тогда просто совпадало бы с законом).

Таким образом, нормативность и долженствование предлагают две взаимно дополняющих друг друга позиции рассмотрения морали. Первая связана с общезначимыми теоретическими нормами, а вторая – с индивидуализированными ответственными поступками: «нормативность морали выражает всеобщее, универсальное, то, что обеспечивает понимание между моральными субъектами; моральное долженствование – особенный, уникальный процесс, характерный для каждого морального субъекта» [5, с. 82]. Без обращения к проблемам нормативности и долженствования невозможно объяснить логику движения от универсального к уникальному, от факта к поступку и обосновать значение норм на этом пути. Однако в ходе такого обоснования между сущим и должным обнаруживаются такие серьезные разломы, что все попытки выстраивания мостов от фактов к нормам и от норм к поступкам оказываются безуспешными. Необходимость согласования нормативности и долженствования как всеобщей и индивидуальной, теоретической и практической сторон нормы, ставит этику Нового времени перед серьезными проблемами.

Нормативная проблема возникает при обосновании общезначимых моральных норм. Так, К. Корсгаард закономерно сводит проблему нормативности к поиску ее источников: «Когда мы находимся в поиске философского обоснования морали, мы не просто ищем объяснения моральных практик. Мы спрашиваем что именно оправдывает требования, которые мораль предъявляет нам. Это и есть то, что я называю «нормативным вопросом» [8, с. 23].

В рамках классической науки оправдание положения предполагает его сведение к научно значимым фактам. Однако уже Д. Юм сформулировал принцип (известный как «гильотина Юма»), указывающий на отсутствие возможности перехода от фактов к нормам и ценностям. При этом Юм не столько накладывал запрет на такой переход, сколько указывал на то, что никто из теоретиков, совершающих скачок от того, что есть к тому, что должно быть, не предложил внятного обоснования логической возможности такого скачка. Со времен Юма ситуация кардинальным образом не изменилась. Дж. Мур, рассматривая логику языка морали, только обострил эту проблему, рассмотрев ее на уровне перехода от дескриптивных суждений к нормативным. В итоге он вскрыл в аргументах влиятельных этических теорий различные варианты одной и той

же «натуралистической ошибки»: отождествления добра с тем или иным природным (или сверхприродным) качеством.

Вторую сложность для философии нравственности представляет переход от нормы к моральному поступку, т.е. проблема должностования. Эта проблема периферийна для этики Нового времени уже в силу того, что она имеет отношение не к научно обоснованным причинам, а к субъективно обусловленным целям, о которых сложно что-либо знать наверняка. Неявно предполагается, что человек стремится к благу и, если норма моральна, то человек не может ее не выполнить, так же, например, как брошенный камень не может не упасть в согласии с законом тяготения. Однако в реальной жизни нет никакого противоречия между пониманием обоснованности нормы и желанием ее реализовать. Овидий сформулировал этот парадокс так: «Благое вижу, хвалю, но к дурному влекусь».

Кант при разрешении этого вопроса указывает на то, что человек существует одновременно в двух мирах. Нравственные принципы коренятся в совершенном мире, где норма с необходимостью конвертируется в поступок. Однако в несовершенном эмпирическом мире воля не всегда соотнобразуется с разумом, поэтому нормы здесь вынужденно приобретают императивную форму принуждения (в том числе самопринуждения).

Такая постановка вопроса, однако, лишь запутывает проблему, не разрешая ее. Возникают вопросы о свободе воли, которую норма понуждает к совершению поступка. Еще со времен Аристотеля философы согласны в том, что если действие не свободно, то оно не относится к разряду моральных. С этой точки зрения насколько свободной является воля, которая не может преступить через норму? А преступить ее она не может по определению, поскольку сама задает эту себе норму, эта норма является частью ее сущности. Н. Гартман развивает эту идею, предполагая, что «в крайнем случае здесь можно найти выход, признав наряду с законом другую, «антиморальную» движущую силу, которая отклоняет волю от ее собственного направления. Тогда, стало быть, существует некая двоякая воля – чистая, дающая принцип, и эмпирическая, наряду с этим принципом подчинена еще и другим основаниям определения. Которая же из двух тогда свободная воля? Очевидно, все-таки, та, перед которой открыта возможность следовать либо принципу, либо другим основаниям определения. То есть эмпирическая воля. Но как раз она, по Канту, и несвободна – и именно потому, что подчиняется не одному только закону автономной воли!» [2, с. 163]

Таким образом, наличие даже обоснованных норм не обозначает, что у человека обязательно появится желание его совершать, а предположение о том, что нормы с необходимостью должны побуждать человека к соответствующим поступкам, верно только в случае, если человек лишен свободы воли.

Движение от нормы к поступку – это движение от того, что должно быть, к тому что есть, и, точно так же, как и в случае нормативной проблемы, из одного логически нельзя вывести другое. Проблему должностования можно сформулировать так: «Из того, что что-то должно

быть, не вытекает, что так оно и будет». В итоге пропасть между фактами и нормами не преодолевается ни в одну, ни в другую сторону.

Даже если в теории предположить единство фактов и норм, или норм и поступков, искусственно убрыв пропасть между ними, общий путь от фактов к поступкам все равно оказывается непреодолимым. П. Сингер показывает это на примере двух позиций в метаэтике, постулирующих такое единство: дескриптивизма и эмотивизма.

Дескриптивизм является характерной попыткой преодоления «нормативной пропасти» между фактом и нормой, предполагающей, что моральные суждения описывают мир и могут быть ложными либо истинными. Однако, даже если предположить, что моральные нормы можно укоренить в мире фактов, никуда не исчезает вопрос о том, почему человек должен поступать в соответствии с этими нормами. Сама по себе истинность моральной нормы не обеспечивает ее реализации. Если человек не желает ее выполнять, она обречена на то, чтобы оставаться пустой возможностью. Решение нормативной проблемы никак не способствует решению проблемы долженствования.

Эмотивизм, сводящий норму к желанию, постулирует путь преодоления другой пропасти – между нормой и поступком. Если нормы суть особым образом выраженные желания, переход от них к поступкам закономерен и даже неизбежен. Однако подобное решение проблемы долженствования автоматически приводит к невозможности решения нормативной проблемы: если нормы – это субъективные желания, они по определению не могут быть укоренены в объективных фактах реального мира. В итоге, отмечает Сингер, нет ни одного понимания морали, способного преодолеть всю дорогу от исходной точки к конечной, от фактов к поступку [9, с. 25].

По-видимому, в рамках классической этики Нового времени эта проблема не имеет удовлетворительного решения. Вопросы нормативности и долженствования могут быть решены только при условии коренного переосмысления их сущности в рамках альтернативных, неклассических парадигм нравственной философии.

Одно из условий этого переосмысления – отказ от генерализирующей естественнонаучной методологии. Г. Риккерт отмечал, что естественные науки направлены на исследование статичных и тиражируемых вещей, которое подводится под общие законы. Человек уникален и неповторим: для изучения его бытия следует изучать не общие законы, а конкретные ситуации, то есть гуманитарные науки должны стремиться не к генерализации, а к конкретизации [7, с. 7]. Применительно к этике это означает отказ от презумпции первенства универсальных норм и возвращение к поступкам, которые уникальны по определению (такой пересмотр ориентиров сегодня происходит в прикладной этике).

В классической методологии должное рассматривалась как особая изолированная область, противопоставленная бытию. В неклассической методологии (прежде всего, в экзистенциализме) появилась тенденция разделять бытие вещей (лишенное ценностей) и бытие человека (пронизанное ценностями). Второй подход представляется более перспек-

тивным для решения проблем нормативности и долженствования, поскольку позволяет говорить о возможности прямого перехода от факта к поступкам без транзита через пространство норм. В бытии человека и факты, и поступки нормативно заданы и потому отсутствуют пропасти, которые нужно преодолевать. Конечно, пропасть между бытием вещей и бытием человека никуда не исчезает, но эта именно та пропасть, которая обеспечивает специфичность жизни человека: вопрос о ее преодолении даже не может быть поставлен, поскольку вся жизнь человека есть углубление и расширение этой пропасти.

Должное в пространстве неклассической парадигмы (например, у М. М. Бахтина и Ж. П. Сартра) является условием бытия человека: собственно бытие человека есть совершение поступков, а поступок есть специфический способ свободного человеческого бытия. Отказаться от должного, от совершения моральных поступков – значит отказаться от бытия человека, низвести себя на положение средства, вещи. Задача оставаться человеком требует постоянных нравственных усилий: мораль вплетена в человеческое бытие. Философия морали в таком аспекте превращается из нормативной этики в метафизику поступка. Последняя позволяет переосмыслить нормативность и долженствование вне контекста норм, как, соответственно, требовательность человеческого бытия и усилия человека, направленные на то, чтобы оставаться человеком. В этом смысле нормативность и долженствование составляют единое целое, а норма не задает поступки, а творится ими.

Литература

1. *Аристотель*. Никомахова этика // Сочинения в 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1983. С. 53–294.
2. *Гартман Н.* Этика. СПб.: Владимир Даль, 2002. 708 с.
3. *Кант И.* Лекции по этике. М.: Республика, 2000. 431 с.
4. *Кант И.* Основания метафизики нравственности // Сочинения в 6 т. Т. 4. Ч. 1. М.: Мысль, 1965. С. 219–310.
5. *Коваль Е. А.* Специфика представлений об источнике нормативности морали и особенности морального долженствования террористов и самоубийц // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2012. № 11 (25). Ч. I. С. 82–88.
6. *Милль Дж. С.* Утилитаризм. Ростов-на-Дону: Донской издательский дом, 2013. 240 с.
7. *Риккерт Г.* Науки о природе и науки о культуре. М.: Республика, 1998. 413 с.
8. *Korsgaard C.* The Sources of Normativity. Cambridge: Cambridge University Press, 1992. 94 p.
9. *Singer P.* On Triviality of the Debate over “Is-ought” and the Definition of “Moral” // *Unsanctifying Human Life*. Oxford: Oxford University Press, 2002. P. 17–26.

Лиана Анваровна Тухватулина
Институт философии РАН, Москва

ЭКСПЕРТНОЕ ЗНАНИЕ И ЛИБЕРАЛЬНАЯ ДЕМОКРАТИЯ: ОБ ОСНОВАНИЯХ НОРМАТИВНОГО КОНФЛИКТА

Данная статья подготовлена при поддержке гранта МК-2332.2019.6

Аннотация. В докладе обсуждается проблема эпистемологического статуса экспертного знания. Рассматриваются различия между экспертным знанием и знанием собственно научным. В контексте проблемы экспертного знания анализируются идеи П. Фейерабенда об экспансии научной рациональности. В качестве альтернативы рассматривается проект «элективного модернизма» Г. Коллинза и Р. Эванса. Обосновывается тезис о том, что ценностно-нейтральное экспертное знание возможно тогда, когда целью экспертной деятельности становится выявление возможных альтернатив политических решений. При этом обсуждение самих этих решений остается публичным делом. Рассматривается тезис Вебера о возможности участия ученого-эксперта в политическом консультировании при сохранении «свободы от оценки».

Ключевые слова: экспертиза, наука, публичная сфера, Фейерабэнд, модернизация, рациональность, Вебер.

Liana A. Tukhvatulina
Institute of Philosophy RAS, Moscow

EXPERT KNOWLEDGE AND LIBERAL DEMOCRACY: ON THE FOUNDATIONS OF THE NORMATIVE CONFLICT

Abstract. The author discusses the problem of the epistemological status of expert knowledge. She considers the differences between expertise and science. She analyzes Paul Feyerabend's ideas about the expansionism of scientific rationality. She argues that the idea of "elective modernism" provided by Harry Collins and Robert Evans could be an alternative to Feyerabend's skepticism. She claims that value-neutral expert knowledge is possible if we understand the purpose of expertise correctly. The experts should only "put all the alternatives on the table", while the public should decide which of them is the most appropriate one. The author considers Max Weber's thesis about the uncontradictory relations between the autonomy of science and political activity of scientific experts.

Keywords: expertise, science, public sphere, Feyerabend, modernization, rationality, Weber, Habermas.

Для современной философии науки характерен особый интерес к проблемам эпистемологического статуса экспертного знания. Так, активно обсуждается вопрос о соотношении экспертного знания и знания собственно научного. Актуальность этого вопроса вызвана тем, что

признание экспертных рекомендаций не в последнюю очередь связано с верой в их научную обоснованность. При этом нельзя не отметить, что различие между экспертным и научным знанием остается весьма существенным. Главным образом, это различие связано с предназначением экспертного знания – выработкой альтернатив политических решений. Как отмечают Г. Коллинз и Р. Эванс, целевая ориентация экспертного знания предполагает, что «решения, затрагивающие публичные интересы, должны быть приняты в строго установленное заказчиком время. А значит, это должно произойти еще до того, как осядет пыль от научных дискуссий, поскольку динамика политической повестки значительно выше скорости достижения научного консенсуса» [1, с. 241]. Это обстоятельство позволяет утверждать, что экспертное знание, будучи ориентировано на интересы заказчика, вынужденно приобретает «рецептурную» форму. Именно эта особенность указывает на наиболее существенное отличие экспертного знания от знания собственно научного. Такого рода особенность создает весомые поводы для критики научной экспертизы.

Известно, что наиболее ярким оппонентом экспертизы как выражения экспансии научной рациональности был П. Фейерабенд [2]. С его точки зрения, общественный авторитет науки покоится на ложном представлении о научной рациональности. Привилегированный статус научного знания связан с рассмотрением научной рациональности в качестве «эталонной» модели рациональности вообще. Вследствие этой предпосылки наука становится своего рода «арбитром» в случае столкновения всех прочих форм рациональности («традиций»). Между тем, научная рациональность сама является лишь исторически сложившейся «традицией», существующей в соответствии с некоторыми внутренними правилами (научный этиос, эмпирические методы, принципы обоснования и проверки суждений и проч.). Радикальный релятивизм Фейерабенда не оставляет никакой возможности найти некоторый объективный критерий для обоснования особого статуса науки и научного знания. Из этого делается вывод о том, что экспертиза как форма коммуникативного взаимодействия науки и власти выражает лишь стремление «колонизировать» все прочие формы рациональности внутри культуры посредством придания научному знанию политического статуса. В этой связи, одним из важных средств борьбы с «колониальными» амбициями науки является вовлечение в экспертную деятельность так называемых *lay experts* («экспертов-обывателей»), которые обладают релевантным обыденным знанием. Участие этих людей в экспертной деятельности мотивировано, главным образом, тем, что оно способствует развитию гражданской ответственности и сохранению доступа к власти для «простых людей». При этом нельзя не отметить, что некоторые экспертные кейсы действительно свидетельствуют о целесообразности вовлечения «обывателей» [3].

И все же следует признать, что доводы Фейерабенда в защиту паритетного статуса различных «традиций» сегодня звучат по-новому. В современном мире благодаря Интернету и общедоступным медиа-плат-

формам едва ли не каждый может выступить в качестве консультанта по любому вопросу. Причем зачастую единственным критерием качества такого рода «экспертного мнения» оказывается соответствие ожиданиям обывателей. Развитие сетевых медиа позволяет альтернативным «традициям» заполнить широкую аудиторию, в том числе, с целью популяризации иных «стандартов рациональности». И пусть такого рода «экспертное мнение» не влияет напрямую на принятие тех или иных политических решений. Однако оно способно оказывать влияние на общественные настроения по широкому спектру вопросов. Так, во многом благодаря популяризации соответствующих идей в Сети сторонников гомеопатии, ВИЧ-диссидентов, противников вакцинации и проч. не становится меньше. По-видимому, в современном медиа-пространстве рыночный принцип свободной конкуренции «традиций» реализуется в невиданных до сих пор масштабах. Однако эффективная реализация этого принципа предполагает наличие компетентной аудитории, обладающей достаточными знаниями для свободного выбора предпочтительной позиции. Отсутствие такой аудитории создает огромные возможности для манипуляции общественным мнением, нарушая тем самым добросовестность конкуренции. Все эти обстоятельства указывают на новые вызовы для науки и научной экспертизы, требуют поиска адекватных подходов к их социальной легитимации.

В своей недавней работе Г.Коллинз и Р.Эванс представили проект так называемого «элективного модернизма» [4]. Социологи полагают, что правильное понимание сути научной экспертизы вовсе не противоречит демократическим идеалам и не приводит к экспансии научной рациональности. Напротив, дискурсивный стиль в науке может выступать в качестве эталонного для других типов дискурсов в демократическом обществе. Ученые имеют моральное право на авторитетные высказывания по значимым социальным проблемам потому, что «правильные поступки – это *raison d'être* в науке» [4, с. 16]. При этом стоит отметить, что моральный авторитет ученых обосновывается вовсе не отсылкой к некоему «внеобыденному дару», присущему им по природе. Напротив, этот авторитет определяется теми ценностями, что задают принципы научной коммуникации. Так, в научной дискуссии недопустима статусная дискриминация, а следование принципам научного метода обеспечивает возможности для верификации и фальсификации суждений. В свою очередь, действенность требований научного этиос поддерживаются личной заинтересованностью в сохранении профессионального реноме. Репутация добросовестного исследователя составляет существенную часть символического капитала в науке. Однако при современных медийных средствах сохранение репутации возможно лишь в том случае, если каждая из сторон изначально не идет против общезначимых правил. В свете этих соображений тезис Коллинза и Эванса об «эталонности» научно-дискурса предстает заслуживающим внимания.

И все же, несмотря на преимущества структурной организации научного дискурса, экспертное участие ученых всякий раз создает асимметрию в репрезентации мнений. Этого рода асимметрию отмечал

в своей критике «публичной сферы» буржуазного общества Ю. Хабермас. Напомним, что понятие «публичной сферы» (*Öffentlichkeit, public sphere*) в концепции Ю. Хабермаса обозначает ту часть коммуникативного пространства, где посредством свободной дискуссии происходит легитимация общественных институтов. Принципиально важно то, что «публичная сфера» автономна от государства, поскольку она является медиатором в отношениях между индивидом и официальной политической властью. Для Хабермаса свободная дискуссия в «публичной сфере» является важнейшим основанием делиберативной демократии. При этом свободная дискуссия всякий раз оказывается под угрозой узурпации. Так, в буржуазном обществе возможностью участвовать в формировании «общественного мнения» (*public opinion*) обладал, по сути, только класс собственников. Более того, классики либеральной мысли (здесь можно вспомнить трактат «О свободе» Дж. Ст. Милля) считали имущественный и образовательный ценз обязательным входным барьером для реального участия в принятии политических решений. Как отмечает С. Тернер, «либеральная демократия предполагает, что в дискуссии принимают участие люди, которые достаточно защищены, чтобы сохранять автономию в диалоге равных» [5, с. 111]. В современном мире равенство участников дискуссии достижимо лишь при условии того, что все участники обладают более или менее одинаковым релевантным знанием. Отсюда, экспертное участие в обсуждении общественных проблем усиливает «неравенство» участников. По-видимому, единственную возможность минимизации «неравенства» здесь дает ограничение экспертного участия консультативной функцией. Цель научной экспертизы – сделать видимыми все альтернативы возможных решений, обеспечивая тем самым общество адекватным знанием о сути рассматриваемой проблемы. В свою очередь, выбор конкретного плана действий остается предметом общественной дискуссии, в которой ученые-эксперты участвуют наравне с другими. Можно сказать, что такого рода обсуждение может осуществляться благодаря механизмам делиберативной демократии с целью поиска рефлексивного равновесия. «Экстернализация» процесса принятия особенно значимых для общества решений позволяет минимизировать моральное давление на экспертов, а также делает политику по-настоящему «общим делом» (*res publica*). При этом нельзя не отметить, что подобное распределение полномочий позволит укрепить общественное доверие к научной экспертизе.

Любопытно, что такое понимание сути экспертной деятельности соотносится с той концепцией социальной миссии ученого, которая была представлена М. Вебером в докладе «Наука как призвание и профессия». Немецкий социолог, как известно, считал недопустимым участие ученых и преподавателей в «битве богов» *ex cathedra*. Вебер полагал, что ученый не должен претендовать на вынесение «окончательного решения» по вопросу о сути «общего блага». Напротив, он должен принять как данность те цели, которые ставит перед собой общество (в этом находит выражение веберовский принцип «свободы от оцен-

ки»). Далее, с учетом этих ориентиров ученый (в нашем случае, научный эксперт) может предложить обществу план действий, способствующих достижению поставленных целей: «мы (ученые – Л.Т.) можем, если мы правильно понимаем свое дело [...], заставить индивида – или по крайней мере помочь ему – дать себе отчет в конечном смысле собственной деятельности» [6, с. 730]. По-видимому, только такое понимание сути экспертной деятельности в наибольшей мере соответствует духу либеральной демократии.

Литература

1. *Collins H. M. & Evans R.* The Third Wave of Science Studies: Studies of Expertise and Experience // *Social Studies of Science*. 2002. Vol. 32. № 2. P. 235–296.
2. *Фейерабенд П.* Наука в свободном обществе. М.: АСТ, 2010.
3. *Fischer F.* Citizens, Experts, and the Environment. The Politics of Local Knowledge. Durham and London: Duke Univ. Press, 2000.
4. *Collins H. M. & Evans R.* Why Democracies Need Science. Cambridge, UK ; Malden, MA : Polity Press, 2017.
5. *Turner S.* Liberal Democracy 3.0. Civil Society in an Age of Experts. London: SAGE, 2003.
6. *Вебер М.* Наука как призвание и профессия // Избранные произведения / Сост., общ. ред., послесл. Ю. Н. Давыдова. М.: Прогресс, 1990.

Roberto Redaelli

*Institut für Rechtsphilosophie
und Allgemeine Staatslehre Erlangen (Germany)*

**ON THE GENEALOGY OF NORMATIVITY.
AN INQUIRY BETWEEN EVOLUTIONARY ANTHROPOLOGY
AND SOCIAL PHILOSOPHY**

On the genealogy of normativity. An inquiry between evolutionary anthropology and social philosophy

This paper aims at identifying the anthropological conditions in which the normative sphere emerges. As such, the goal is to trace a veritable genealogy of the normative experience, whereas “genealogy” is intended as a conceptual reconstruction of the constitutive thresholds, of the structures of legality set forth by this kind of experience. In this perspective, at first sight, the goal may seem contradictory: we aim to determine the rules, the principles, which underlie and structure the human experience of the sphere of norms, i.e. the actual sphere of legality. The apparent contradiction is resolved when we assume a double research scope embracing the *normativity of human experience* as much as *the human experience of normativity*, whereby we refer the two idioms respectively to the intrinsically normative nature of the anthropic world and, at the same time, the experience man has of the prescriptive domain, specifically in the field of law.

In order to pursue our goal the first tool of inquiry is provided by the evolutionary anthropology advanced by Michael Tomasello; the second consists in the neocriticist social philosophy developed by Heinrich Rickert. These two divergent models of inquiry – the former genetic and empirical and the latter aprioristic and static – find common ground in the assumption that we may speak of a normative sphere only on account of man’s hyper-social nature. In other words, there is normativity only in the case of a hyper-social being, i.e. capable of shared objectives. Such is the thesis this paper sustains by combining the results of both social philosophy and of evolutionary anthropology.

Н. Н. Воронина

Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н. И. Лобачевского, Нижний Новгород

СИМВОЛИЧЕСКИЙ ХАРАКТЕР НОРМЫ

N. N. Voronina

*The National research Nizhny Novgorod state university
of N. I. Lobachevsky, Nizhny Novgorod*

SYMBOLICAL CHARACTER OF NORM

При рассмотрении нормы необходимо обратиться к вопросу о ее происхождении в культуре. Нормативное предполагает упорядочение мира и имеет фундаментальное значение для мировоззрения человека, потому что именно на норме основано человеческое мышление. Само понятие определения, понятия, языка носит нормативный характер. Норма в социуме может выражаться в статусах культурного обычая, социального или правового установления, а также религиозного закона. Эти статусы часто бывают смешаны в сфере архетипического бессознательного. Например, в светском социальном законе или обычае можно обнаружить латентные элементы, напоминающие религиозные. Например, светская обрядовость, и т.д. Можно предположить, что источником всякой нормы первоначально служили древние ритуалы. Конституирование бытия в пространстве мифа предполагает наличие цели отношения с окружающим миром, в котором персонифицированное бытие предстает как субъект диалога с человеком. Стремление к диалогу ведет к попыткам установить порядок общения. И первым видом такового порядка является повторение, как признание и согласие. И до настоящего времени всякая норма претендует на согласие с ней той или иной социальной общности, иначе она просто бессмысленна. Цель, ведущая к созданию нормы, это, прежде всего, общая цель, но в ней проявляется многообразие содержания. Исходя из-за этого многообразия, становится невозможной полная однозначность цели, то есть участники сообщества, объединяемые целью, вкладывают множество своих индивидуальных значений и смыслов в эту «общую» цель. Так общая цель осознанно или латентно предполагает обязательный элемент неопределенности ее значения, то есть носит характер символа, который допускает тут или иную степень множественности интерпретаций. Именно поэтому норму невозможно полностью кодифицировать, она требует постоянной интерпретации в языке, в традиции, в законе. Норма сводит к определенности неопределенности бытия, однако реальная неопределенность от этого не исчезает.

А. А. Карташева
*Уральский федеральный университет
имени первого Президента России Б. Н. Ельцина, Екатеринбург*

СЕМАНТИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ НОРМАТИВНОСТИ НАУЧНЫХ ТЕРМИНОВ ПО Х. ПАТНЭМУ

Anna A. Kartasheva
Ural federal university, Ekaterinburg

SEMANTIC BASES OF NORMATIVITY OF SCIENTIFIC TERMS ACCORDING TO H. PUTNAM

Согласно «конвергентной теории» научной рациональности Х. Патнема рациональность, с одной стороны, зависит от конкретных культурно-исторических условий, а, с другой стороны, является инвариантной регулятивной идеей. Патнэм рассматривал проблему реальности научных постулатов через обоснование инвариантности референции научной терминологии.

Возражения Патнема против тезиса о несоизмеримости научных теорий (значение термина определяется контекстом) опираются на представления об «ядре» научного термина или «существенной лингвистической информации», которая не меняется при переходе термина из одной теории в другую. Теорию Патнема называют «теорией естественных видов», так как он концентрируется на терминах из области естественных наук.

В целом, казуальная теория референции, выдвинутая в ранних работах Х. Патнема, а также в работах С. Крипке и др., соединяет экстенционал (предметное значение) и интенционал (смысл) значения в противовес традиционной теории значения. Поздние же работы Патнема, посвященные доказательству и критике собственных теорий внутреннего реализма и естественного реализма, открывают новое понимание нормативности в отношении теории референции и значения лингвистических выражений.

В. И. Курашов

*Казанский национальный исследовательский
технологический университет, Казань*

ОСОБЕННОСТИ И НОРМЫ САМОВЫРАЖЕНИЯ ФИЛОСОФОВ ВСЕХ ВРЕМЕН

Vladimir I. Kurashov

Kazan national research technological university, Kazan

FEATURES AND NORMS OF SELF-EXPRESSION OF PHILOSOPHERS OF ALL TIME

Жизнь философа – это жизнь вне авторитетов, а основа ментальности философа – это свободное критическое мышление.

Внутри своего профессионального сообщества философы чаще всего рассуждают о вопросах, которые менее всего интересны для большинства интересующихся философией и не характерны для представителей других областей знания. Это вопросы: «Что есть философия?»; «В какой мере философия является наукой?»; «Зачем нужна философия?».

Философ начинает с изучения и разработки онтологии. Разочаровавшись в ней, он переходит к гносеологии. Разочаровавшись в возможности разработки общезначимой гносеологии, философ становится скептиком. Не желая согласиться с ограниченными способностями философии постигать мир во всех ипостасях и за всеми горизонтами, он отказывается от идеи Бога в пользу первичности неодушевленной субстанции и становится материалистом. Наконец, испугавшись бездушной материи, он становится богословом.

Философы – это люди, которые любят преимущественно свою собственную мудрость и при этом свободно суют нос в любую область, не причисляя себя к дилетантам.

Инвариантные особенности творцов философских учений – это отрицания предшествующих учений как ошибочных или, в лучшем случае, частичное приятие с похлопыванием по плечу «шел, шел, да не дошел!» Главная отличительная особенность философа – это врожденная потребность в создании собственной картины мира, отсюда сопутствующие черты философа: крайний индивидуализм, критицизм, любовь к собственным мудростям.

Вышесказанное преимущественно относится к неосознаваемой парадигме философского мышления. Сами философы (за исключением агностиков и скептиков) определяют свою миссию как приближение и/или выявление истинного знания.

Е. Н. Лисанюк

*Санкт-Петербургский государственный университет,
Санкт-Петербург*

**НОРМЫ И РЕЖИМЫ ИСТИНЫ
В СУДЕБНОЙ АРГУМЕНТАЦИИ
(В РОМАНАХ Ф. ДОСТОЕВСКОГО «ПРЕСТУПЛЕНИЕ
И НАКАЗАНИЕ» И «БРАТЬЯ КАРАМАЗОВЫ»)**

Elena N. Lisanuk

Saint Petersburg State University, Saint Petersburg

**NORMS AND TRUTH MODES IN LEGAL ARGUMENT
(IN F. DOSTOEVSKY'S NOVELS «CRIME AND PUNISHMENT»
AND «THE BROTHERS KARMAZOV»)**

Исследование поддержано РФФИ, проект № 18-011-00895

В докладе отстаивается положение о том, что оценка аргументов в судебной аргументации – прикладной разновидности делиберативной аргументации – покоится на трех критериях, агентном, деонтологическом и консеквенциалистском. Истина, независимо от того, какую ее концепцию имеют в виду, играет необходимую, но не решающую роль, реализуемую в особом процедурном режиме, согласно соответствующим моделям судопроизводства, розыскной или состязательной.

В романах «Преступление и наказание» и «Братья Карамазовы» Ф. Достоевский рассказывает две истории судебной аргументации, одна из них – также и история судебной ошибки. Родион Раскольников осужден за убийство старухи-процентщицы и ее сестры только после того, как он признался в содеянном и подсказал следствию, где найти улики своего преступления. Если бы не его признание, присяжные с большой вероятностью осудили бы невиновного человека. Дмитрия Карамазова суд признал виновным в убийстве его отца Федора Карамазова, которого он не убивал, а улики, указывающие на настоящего убийцу, суд не принял во внимание. В этих двух вердиктах отличаются режимы истины и ее роль в обосновании противоположная. В случае Карамазова присяжные в состязательной модели основываются на ложных фактах, отказываясь от установления истины по делу, а в случае Раскольникова следователь полагается на агентный, или субъективный, критерий, чтобы затем отыскать факты, подтверждающие это признание, для представления их суду. На этих двух примерах мы демонстрируем, каким образом в оценке аргументов в суде используются три критерия:

- агентный: кто высказывает данный аргумент и можно ли доверять данному источнику? почему признанию Раскольникова доверяют, а показаниям Карамазова и Смердякова – нет?

- деонтологический: какие нормы права, включая процедурные, суд относит к релевантным в данном деле, а какие – не принимает во внимание? почему для доказательства вины Раскольникова следствие считает необходимым провести дополнительную проверку фактов преступления, а для доказательства вины Смердякова и невиновности Кармазова – нет?

- консеквенциалистский: каким образом агентный, деонтологический и истинностный критерии влияют на решение по делу? почему сомнения в виновности Кармазова и факты в пользу его невиновности суд не принимает во внимание, а в деле Раскольникова следователь действует противоположным образом?

Мы разграничиваем две фазы судебной аргументации, в установлении истины и установлении виновных по делу, и указываем на формальные механизмы оценки аргументов в каждой из них и в комплексном обосновании вердикта.

С. А. Лишаев

Самарский государственный университет, Самара

НОРМАТИВНОЕ И МАРГИНАЛЬНОЕ В ВОЗРАСТНОМ СОЗНАНИИ И ПОВЕДЕНИИ

Sergey A. Lishaev

Samara National Research University, Samara

NORMATIVE AND MARGINAL IN AGE CONSCIOUSNESS AND BEHAVIOR

Деление жизни на возрастные формации следует из темпоральной расположенности Dasein. Темпоральное «так есть» бытия-в-мире приводит к сознанию изменчивости в соотношении прошлого, настоящего и будущего по их величине в границах жизни как целого (в границах века) и артикуляцию возрастной структуры. То, что человек может или не может, должен или не должен делать в том или ином возрасте, регулируется правовыми и моральными нормами. Правовые и моральные нормы поведения сообразно возрасту меняются в зависимости от изменений возрастного сознания на уровне индивида и общества.

В современном обществе трансформация возрастного сознания происходит очень быстро. В результате отделение нормального от маргинального возрастного этоса становится все более проблематичным. Резкое изменение образа жизни в последние 50–60 лет увеличили разрыв между биологическим, социальным и возрастной идентичностью индивида. Формы поведения, задаваемые биологически, социально (нормы поведения людей разных возрастов) и индивидуально (возрастной этос) все больше расходятся, что приводит к появлению маргинальных форм возрастного сознания и поведения.

Общественные и индивидуальные представления о том, что значит быть ребенком, молодым, зрелым, старым становятся неопределенными. Размывание традиционных предрассудков относительно того, что значит быть молодым или, скажем, старым, терпимость общества к отклонениям от привычных моделей возрастного поведения имеет своим следствием индивидуализацию возрастного самосознания и этоса. Все большая неопределенность правил, определяющих норму возрастного поведения, нарастание неопределенности относительно того, кого можно считать ребенком, кого взрослым, кого – молодым, etc.. Это сказывается, во-первых, в том, что возникают и привлекают к себе внимание маргинальные возрастные формы между детством к взрослостью (подростки), молодостью и зрелостью, зрелостью к старостью, и, во-вторых, к появлению разных моделей поведения для одного и того же возраста. В результате значительно возрастает толерантность общественного сознания к отклонениям поведения того или иного человека от возрастной нормы. В докладе предполагается рассмотреть проблемы, возникающие в связи с нарастающей неопределенностью этической регламентации возрастных возможностей и ограничений.

О. М. Мухутдинов

Уральский федеральный университет, Екатеринбург

**О ФУНКЦИИ НОРМ В СИСТЕМЕ
ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ**

Oleg M. Muhutdinov

Ural federal university, Ekaterinburg

**ABOUT FUNCTION OF NORMS IN SYSTEM
OF TRANSCENDENTAL PHILOSOPHY**

Идея трансцендентальной философии (онтологии) рассматривается, прежде всего, с позиции теоретического рационального познания действительности. Исходя из представления о преимуществе практического разума перед теоретическим можно предположить, что в рамках трансцендентально-философского подхода существует возможность осуществления трансцендентально-практического проекта, а именно – онтологии практического существования [человека] в мире. Предпосылками такой онтологии являются: 1) представление о мире как универсальном горизонте коммуникативного взаимодействия разумных существ; 2) представление о максиме, как субъективном нормативном принципе определения подвижных либо неподвижных пределов личного мира; 3) представление о нормативном регулировании взаимодействия горизонтов различных личных миров; 4) представление об универсальной практической норме, лежащей в основании универсального горизонта всемирности. Взаимодействие нормативных конструкций частного мира и нормы, связанной с представлением универсального горизонта всемирности, является, с одной стороны, условием движения исторической жизни, с другой – причиной конфликтов.

Одним из ключевых моментов для построения общей идеи трансцендентально-практического проекта в рамках трансцендентальной философии является продуктивная идея о взаимосвязи (параллелизме) между трансцендентальной логикой и практической философией. Вероятно, разъяснение данного параллелизма может пролить свет на идею нормативности трансцендентального...

А. Н. Ткачев

Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н. И. Лобачевского, Нижний Новгород

СООТНОШЕНИЕ НОРМЫ И СКЕПСИСА

Andrey N. Tkachev

*The National research Nizhny Novgorod state university
of N. I. Lobachevsky, Nizhny Novgorod*

RELATION BETWEEN NORM AND SCEPTICISM

В познании человечества всегда в той или иной степени присутствовало сомнение, фундаментальным поводом для которого служила недостаточность возможностей для решения каких-то вопросов. Примером могут послужить «вечные вопросы», невозможность однозначного решения которых порождает разнообразные скептические реакции на предполагаемые варианты «решений». В связи с этим возникает вопрос о том, как возможна нормативность там, где есть повод для скептицизма. А обоснованный повод для скептицизма есть практически везде, так как все можно поставить под сомнение. Разумеется, феномен установления разнообразных норм можно наблюдать на протяжении всей истории человечества, но, с другой стороны, можно наблюдать и другое, что практически все нормы, в большей или меньшей степени, оспаривались и подвергались сомнению. Собственно, историю развития человечества можно представить как диалектическую борьбу норм и сомнений в этих нормах. Если обратить внимание на процесс, при котором образуется норма, то можно заметить, что всякое представление о норме требует выхода за пределы единичного. То есть, в норме присутствует обобщение. Но обобщение может иметь смысл только в том случае, если имеет значение не только единичное, а и обобщение этого единичного. Например, нужно определить смысл поведения человека не только для него самого, но и относительно общей нормы. При этом смысловые обоснования относительно самого себя и относительно общей нормы будут разными для одного и того же человека. Это различие оснований может породить внутренний конфликт, вызывая сомнения. Таким образом, получается, что даже для разрешения внутренних сомнений относительно нормы требуется выход за пределы человеческой личности. То есть необходимо трансцендентное основание, позволяющее разрешать внутренние конфликты. И тем более, таковая трансцендентность требуется для разрешения социальных сомнений при установлении нормы.

Е. Е. Елькина

*Санкт-Петербургский национальный исследовательский
университет информационных технологий, механики и оптики,
Санкт-Петербург*

ТЕХНОЭТИКА В СТРУКТУРЕ ИНЖЕНЕРНОГО ОБРАЗОВАНИЯ

Elena E. Yelkina

*Saint-Petersburg National Research University of Information Technology,
Mechanics and Optics, Saint-Petersburg*

TECHNO-ETHICS IN THE STRUCTURE OF THE ENGINEERING EDUCATION

Анализ причин трансформации этоса науки в целом и этоса прикладной науки, в частности, а также рисков в связи со стратегиями научно-технологического развития на основе технологий NBICS-конвергенции ставит проблему техноэтики в новом контексте. Этот контекст учитывает: 1) изменения в общественном развитии при переходе от индустриального и информационного обществ к сетевому; 2) переход к шестому технологическому укладу, основу которого составляют квантово-вакуумные технологии, технологическое ядро формируется нано-, био-, информационными технологиями; 3) изменение принципов научной и научно-технической рациональности; 4) глобализацию научно-технологических проектов, сферы образования и др. социальных структур; 5) трансформацию ценностей сетевого общества; 6) разработку принципов инженерной этики в структуре техноэтики.

Мегатрендами общественного развития сетевого общества становятся цифровые технологии (микроэлектроника, биотехнологии, информационные технологии); цифровая экономика; цифровая культура; цифровая наука. В результате масштабной дигитализации происходит трансформация человеческой телесности и сознания (вживление чипов, виртуализация жизненного мира, создание «дополненной реальности» и т.п.), виртуализация социальных коммуникаций.

Объектом современной науки становятся «человекоразмерные» системы (медико-биологические объекты, объекты экологии, объекты биотехнологии - генетической инженерии), системы «человек-машина» (сложные информационные комплексы и системы искусственного интеллекта) и т.п. В их исследовании возникает необходимость экспликации фундаментальных внутринаучных ценностей (объективности, роста знаний), технологических ценностей (надежность, функциональность, системность) с общегуманистическими и социальными ценностями.

Среди рисков применения конвергентных технологий - кибервойны, вторжение в геном, негативное влияние геймификации и дигитализации на трансформацию природы человека и общества. Самые значительные риски связаны с киборгизацией (роботизацией) человека, примити-

визацией сознания, утратой высшей ценности – свободы. Исследование рисков в области разработки и применения технологий NBICS-конвергенции будет способствовать формированию принципов этики прикладных наук как важного компонента социокультурных компетенций будущих инженеров.

Наконец, в рамках техноэтики надо дать ответ на вопрос: какова цель современного научно-технологического развития, основу которого составляют конвергентные технологии (каков образ будущего общественного устройства, формируемого в результате сетевой революции)? В прогностических исследованиях по данной проблеме («Глобальное будущее 2045: конвергентные технологии /НБИКС/ и трансгуманистическая эволюция» (2013); работах М. Каку, Ф. Фукуямы и др.) акцентируется роль будущих достижений на основе цифровых технологий, но отсутствуют исследования социальных трансформаций и будущего социального устройства).

Исследование рисков в связи с трансформацией научного этики (отказ от поиска истины, коммерциализация знаний, виртуализация научно-технологической и экономической деятельности), формулирование ясных целей и программ общественного и научно-технологического развития необходимы для формирования этических регулятивов будущих инженеров.

И. С. Кауфман

Военно-медицинская академия им. С. М. Кирова, Санкт-Петербург

**УЧЕНИЕ СПИНОЗЫ О ЧЕЛОВЕКЕ В КОНТЕКСТЕ
ФОРМИРОВАНИЯ АНТРОПОЛОГИЧЕСКИХ УЧЕНИЙ ЭПОХИ
ПРОСВЕЩЕНИЯ**

Igor S. Kaufman

Army medical academy S.M. Kirov, Saint-Petersburg

**SPINOZA'S DOCTRINE ON A PERSON
IN THE CONTEXT OF FORMATION
OF ANTHROPOLOGICAL DOCTRINES ENLIGHTENMENT**

Многочисленные исследования по интеллектуальному наследию периода Просвещения, появившиеся в последние годы, явно свидетельствуют о возрождении интереса к истории философии, научной мысли, литературы и социально-культурных практик данной эпохи. Несомненно, что осмысление идей человеческой природы, рожденных в полемических битвах Просвещения, занимает важнейшее место в этом ренессансе, поскольку различные концепты и образы человека можно найти в широчайшем спектре явлений культуры Просвещения: от философских, политических, биологических и медицинских теорий до феноменов культуры и искусства. При этом, многие современные исследователи утверждают, что генезис антропологии Просвещения не может быть адекватно оценен без учета влияния, во многих аспектах определяющего, концепции сущности человека, разработанной в философии Спинозы. Об актуальности подобного исследования свидетельствует необходимость осмысления современного обращения к философии Спинозы, в рамках которого спинозизм рассматривается как один из важнейших источников всего комплекса современной антропологической проблематики. Своевременность и необходимость подобного исследования следует из того факта, что в русской историко-философской науке XIX–XXI столетий отсутствует детальное теоретическое и историческое исследование места и значения антропологии в философии Спинозы. Напротив, в ведущих мировых традициях историко-гуманитарных исследований интерес к наследию Спинозы неуклонно возрастает на протяжении последних десятилетий, что и позволяет говорить об глобальном «спинозовском» ренессансе.

С. Б. Токарева

Волгоградский государственный университет, Волгоград

ВЗАИМОСВЯЗЬ НОРМ И СУБЪЕКТИВНОГО ВОСПРИЯТИЯ СОЦИАЛЬНОЙ АКТИВНОСТИ В ГРАЖДАНСКОЙ КУЛЬТУРЕ

Svetlana B. Tokareva

Volgograd State University, Volgograd

INTERRELATION OF NORMS AND SUBJECTIVE PERCEPTION OF SOCIAL ACTIVITY IN CIVIL CULTURE

Доклад «Взаимосвязь норм и субъективного восприятия социальной активности в гражданской культуре» посвящен исследованию фиксируемого в литературе расхождения между оценкой субъектами своей гражданской и политической активности и реальным участием в социальной и политической жизни. Восприятие субъектами собственной гражданской позиции как активно-влиятельной обусловлено завышенной оценкой потенциальной влиятельности, базирующейся на вербальном признании обязательности гражданской активности и ее значимости. Между тем в действительности такая активность может проявляться лишь эпизодически и не приносить индивиду удовлетворения. Осознание обязанности участия в политической и гражданской жизни вытекает из общественного признания гражданской активности в качестве нормы. Эта норма наделяется деонтической ценностью, то есть имеет предписывающий характер, а потому предполагает сознательный, волевой выбор времени и форм поведенческого воплощения. В разных типах общества признание социальной активности в качестве деонтической нормы связывается с конкретной трактовкой должного. В зависимости от того, понимается ли должное как идеал (то, что «должно быть») или характеризует человеческое действие (то, что «должно быть сделано»), основой гражданской культуры оказывается определенная модель деонтической модальности и заданная ею семантика возможного мира. Эту специфику необходимо учитывать при рассмотрении специфики и эффективности проявлений социальной и гражданской активности в том или ином обществе. Например, при объяснении последствий либерализации политико-правовой системы в России в постперестроечный период, когда взаимодействия и коммуникации, переориентированные на интересы частных лиц, не привели к массовому образованию в российском обществе новых гражданских сообществ и союзов. Социальная / гражданская позиция субъекта не всегда подкрепляется активным поведением и может ограничиваться уверенностью членов общества в своей потенциальной влиятельности на политические процессы, поддержанием связей с неформальными общественными объединениями. Однако эти формы пассивного участия повышают вероятного того, что в конкретный момент времени та или иная социальная группа сможет реализовать свою готовность участвовать в принятии политических решений. Таким образом, даже субъективная вера в потенциальную влиятельность гражданской активности обычного человека служит серьезным сдерживающим фактором для властных элит.

НАУЧНОЕ ИЗДАНИЕ

**МИР ЧЕЛОВЕКА:
НОРМАТИВНОЕ ИЗМЕРЕНИЕ – 6**
Нормы мышления, восприятия, поведения:
сходство, различие, взаимосвязь

СБОРНИК ТРУДОВ
международной научной конференции
(Саратов, 27–29 июня 2019 г.)

*Печатается в авторской редакции
Компьютерная верстка – М. А. Шульпин*

Тем. план 2019 г.

Подписано в печать 24.06.2019 г. Формат 60x84¹/₁₆.
Бумага офсетная. Гарнитура «Ариал». Печать офсетная.
Усл. печ. л. 26,28. Уч.-изд. л. 30,4. Тираж 500 экз. Заказ № 265.

Издательство

ФГБОУ ВО «Саратовская государственная юридическая академия».
410028, г. Саратов, ул. Чернышевского, 135.

Отпечатано в типографии издательства
ФГБОУ ВО «Саратовская государственная юридическая академия».
410056, г. Саратов, ул. Вольская, 1.