

# Культура

---

# И ЦИВИЛИЗАЦИЯ (Донецк)

Выпуск 2 (20)

2024

МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ  
ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ  
ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ  
«ДОНЕЦКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ ТЕХНИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ»

ISSN 2522-9788



# Культура

---

# И ЦИВИЛИЗАЦИЯ (Донецк)

Выпуск № 2 (20)  
2024

**Культура и цивилизация (Донецк).** Научный журнал. Издаётся с 2015 г. Периодичность издания: 4 раза в год.

**Форма распространения:** электронное периодическое издание

Включён в наукометрическую базу РИНЦ. Договор с РИНЦ № 425-07/2016 от 14.06.2016г.

Включён в электронную библиотеку и наукометрическую базу CYBERLENINKA. Договор № 33919-01 от 31 октября 2018 г.

В журнале публикуются научные статьи и материалы, освещающие философские и политологические исследования проблем культурного и цивилизационного развития современного общества, вступившего в фазу острого кризиса своих основ.

**Учредитель и издатель** – федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Донецкий национальный технический университет».

**Редакционная коллегия:** Главный редактор – Т. Э. Рагозина, д.филол.н.; зам. главного редактора – С. В. Дрожжина, д.филол.н.; Г. В. Драч, д.филол.н.; В. П. Римский, д.филол.н.; С. П. Поцелуев, д.полит.н.; А. И. Атоян, д.филол.н.; Т. В. Лугуценко, д.филол.н.; В. М. Шелюто, д.филол.н.; А. В. Гижа, к.филол.н.; Б. И. Молодцов, к.филол.н.; Н. А. Басенко, к.полит.н.; М. М. Кухтин, к.полит.н.; С. И. Сулимов, д.филол.н.; К. В. Черкашин, к.полит.н.; И. В. Черниговских, к.филол.н.

**Ответственный секретарь** – к.филол.н. А. В. Гижа.

**Адрес редакции:** Донецкая народная Республика, 83001, г. Донецк, ул. Артёма, 96, ФГБОУ ВО «ДонНТУ», 3-й уч. корпус, кафедра философии. Тел.: +7-949-334-9416.

**Эл. почта:** [tatyana.ragozina@list.ru](mailto:tatyana.ragozina@list.ru) **Internet:** <http://cic.sgi.donntu.ru>

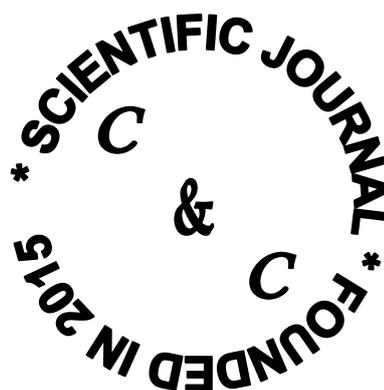
Журнал зарегистрирован в Министерстве информации Донецкой Народной Республики. Свидетельство о регистрации средства массовой информации № 000143 от 20.06.2017.

За содержание статей и их оригинальность несут ответственность авторы. Мнение редакции может не совпадать с мнением авторов.

Подписано к печати по рекомендации Учёного Совета ФГБОУ ВО «Донецкий национальный технический университет». Протокол № 6 от 28.06.2024 г.

MINISTRY OF SCIENCE AND HIGHER EDUCATION OF THE RUSSIAN FEDERATION  
FEDERAL STATE BUDGET EDUCATIONAL INSTITUTION OF HIGHER EDUCATION  
«DONETSK NATIONAL TECHNICAL UNIVERSITY»

ISSN 2522-9788



# Culture

---

# & CIVILIZATION (Donetsk)

Issue № 2 (20)  
2024

**Culture and Civilization (Donetsk).** Scientific journal. Published since 2015. Published 4 per year.

**Circulation type:** online periodical magazine

Included into scientific database of Russian Index of Scientific Quotations (RISQ). Contract with RISQ no 425-07/2016 dd 14.06.2016.

Included into e-library and scientific database of CYBERLENINKA. Contract with CYBERLENINKA № 33919-01 dd 31.10.18

The Journal is devoted to publishing of scientific articles and materials in the field of philosophic and political sciences' problems of cultural and civilizational development of modern society, which has entered the stage of severe crisis of its basics.

**Founded and published** – Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education "Donetsk National Technical University".

**Editorial board:** Editor-in-Chief – T. E. Ragozina, Ph.D.; Vice Editor-in-Chief – S.V. Drozhina, Ph.D.; G.V. Drach, Ph.D.; V. P. Rimskiy, Ph.D.; S.P. Potseluev, Political Sciences Doctor; A.I. Atoyán, Ph.D.; T.V. Lugutsenko, Ph.D.; V.M. Shelyuto, Ph.D.; A. V. Gizha, Candidate of Philosophic Sciences; B. I. Molodtsov, Candidate of Philosophic Sciences; N. A. Basenko, Candidate of Political Sciences; M. M. Kukhtin, Candidate of Political Sciences; S. I. Sulimov, Ph.D.; K.V. Cherkashin, Candidate of Political Sciences; I. V. Chernigovskiyh, Candidate of Philosophic Sciences.

**Secretary in Charge** – Candidate of Philosophic Sciences A. V. Gizha.

**Editorial office's address:** Donetsk People's Republic, 83001, Donetsk, Artema str., 96, Donetsk National Technical University, 3rd Campus, Philosophy Chair. Tel.: +7-949-334-9416.

**E-mail:** [tatyana.ragozina@list.ru](mailto:tatyana.ragozina@list.ru) **Internet:** <http://cic.sgi.donntu.ru>

The journal is registered by Ministry of Information of Donetsk People's Republic. The Certificate on registration of mass media № 000143 dd 20.06.2017

Contents and originality of the articles are of the authors' responsibility. The editors' opinion may differ from that of the authors'.

Signed to publishing according to recommendation of the Scientific Board of «Donetsk National Technical University». Protocol № 6 dd 28.06.2024.

# КУЛЬТУРА И ЦИВИЛИЗАЦИЯ (Донецк)

Научный журнал  
Основан в 2015 году  
Выходит 4 раза в году  
№ 2 (20) / 2024  
ISSN 2522-9788

## СОДЕРЖАНИЕ

<b>Ф и л о с о ф и я</b>		
Рагозина Т. Э.	О двойственной природе исторической памяти: память вместо истории .....	7
Гижа А. В.	Аксиоматика и процедура понимания в математическом естествознании, теологии и гуманитарных дисциплинах .....	17
Глушко Е. С.	Теория докапиталистических формаций Ф. Энгельса..	25
Миргородский А. А.	Проблема человека в философии французского Просвещения .....	31
Максименко А. С.	Человек и общество в античной философии: от космоцентризма – к зарождению идей социотризма ...	41
Ретинский С. Г.	Учения о нациях и государстве в философии французского Просвещения (Монтескье, Вольтер и др.) ...	49
<b>П о л и т и ч е с к и е н а у к и</b>		
Никоноров Г. А.	Метаморфозы европейской демократии: от либерализма к фашизму ... ..	58
Депрем Окай	Пост-марксистские дискуссии о содержании понятия «гегемония» в концепции А. Грамши .....	64
Камарали А. В.	Философские основания авторитарного лидерства ....	70
<b>Теория и история культуры, искусства</b>		
Сулимов С. И., Черниговских И. В.	Социально-духовные причины возникновения концепции «Москва – Третий Рим» .....	75
<b>Философская антропология, философия культуры</b>		
<b>Приложения</b>	Требования к оформлению научных статей .....	82
	Образец оформления статьи .....	83

# CULTURE & CIVILIZATION (Donetsk)

Scientific journal

Founded in 2015

Published 4 per year

No. 2 (20) / 2024

ISSN 2522-9788

<b>Philosophy</b>		
Ragozina T. E.	On the dual nature of historical memory: memory instead of history .....	7
Gizha A. V.	Axiomatics and procedure of understanding in mathematical natural science, theology and humanitarian disciplines .....	17
Glushko Y. S.	The theory of pre-capitalist formations by F. Engels .....	25
Mirgorodskiy A. A.	The human problem in the philosophy of the French Enlightenment .....	31
Maksimenko A. V.	Man and society in ancient philosophy: from cosmocentrism to the emergence of ideas of sociocentrism .....	41
Retinsky S. G.	Teachings on nations and the state in the philosophy of the French Enlightenment (Montesquieu, Voltaire, etc.) .....	49
<b>Political sciences</b>		
Nikonorov G. A.	Metamorphoses of European democracy: from liberalism to fascism .....	58
Deprem Okay	Post-marxist discussions about the content of the concepts of "hegemony" in the concept of A. Gramsci .....	64
Kamarali A. V.	The philosophical basis of authoritarian leadership .....	70
<b>Theory and history of culture, art</b>		
Sulimov S. I. Chernigovskikh I. V.	Socio-spiritual reasons for the emergence of the concept "Moscow - Third Rome" .....	75
<b>Philosophical anthropology, philosophy of culture</b>		
<b>Annexes</b>	Requirements to design of scientific articles .....	82
	Examples of articles' design .....	83



## ФИЛОСОФИЯ

УДК 130.2

**Т. Э. Рагозина**

(д. филос. наук, доцент)

Донецкий национальный технический университет

(г. Донецк, Донецкая Народная Республика, РФ)

### **О ДВОЙСТВЕННОЙ ПРИРОДЕ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ: ПАМЯТЬ ВМЕСТО ИСТОРИИ**

*Аннотация.* В статье даётся сравнительный анализ понятий «культурная память» и «историческая память». Культурная память рассматривается автором как объективный механизм воспроизводства общества, обеспечивающий сохранение прошлого в настоящем независимо от сознательных намерений и политических пристрастий людей. Историческая память характеризуется как опосредованное политическими интересами идеологически мотивированное отражение социальной действительности. Внутренне противоречивая, двойственная природа «исторической памяти» состоит в её притязаниях на всеобщность заключённой в ней "исторической правды", которая призвана идеологически обслуживать традиции, нужные власти.

*Ключевые слова:* культурная память, историческая память, преемственность, механизмы воспроизводства условий существования социального целого, коммеморация, политика памяти, память как функция власти.

**T. E. Ragoza**

(Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor)

Donetsk National Technical University

(Donetsk, Donetsk People's Republic, Russian Federation)

### **ON THE DUAL NATURE OF HISTORICAL MEMORY: MEMORY INSTEAD OF HISTORY**

*Abstract.* The article provides a comparative analysis of the concepts of "cultural memory" and "historical memory." Cultural memory is considered by the author as an objective mechanism for the reproduction of society, ensuring the preservation of the past in the present, regardless of the conscious intentions and political preferences of people. Historical memory is characterized as an ideologically motivated reflection of social reality mediated by political interests. The internally contradictory, dual nature of "historical



memory" consists in its claims to the universality of the "historical truth" enclosed in it, which is designed to ideologically serve the traditions needed by the authorities.

**Key words:** *cultural memory, historical memory, continuity, mechanisms of reproduction of the conditions for the existence of the social whole, commemoration, memory policy, memory as a function of power.*

«Историческая память» является одним из самых дискуссионных и неустоявшихся по своему содержанию концептов, что отнюдь не мешает ему вот уже полстолетия быть наиболее часто употребляемым в современном социально-философском и политическом дискурсах. Не в последнюю очередь это связано с тем обстоятельством, что последние десятилетия века ушедшего и первые десятилетия века наступившего ознаменовались неподдельным интересом к теме *памяти* в целом, – теме, занявшей совершенно особое по своей значимости (с точки зрения её политической востребованности) место в ряду других тем современного социально-гуманитарного дискурса.

Эта ситуация отнюдь не случайна. В том числе и по другим основаниям, в числе которых следует упомянуть о таком факторе, который принято называть «ускорением истории». По поводу последнего Пьер Норá заметил следующее: «Эта формула ... означает, что наиболее постоянны и устойчивы теперь не постоянство и устойчивость, а изменение. Причём изменение всё более быстрое, ускоренное выталкивание во всё быстрее удаляющееся прошлое. Нужно осознать, что означает этот переворот для организации памяти. Он имеет первостепенное значение. Этот переворот разрушил единство исторического времени, красивую прямую линию, соединявшую прошлое с настоящим и будущим»<sup>1</sup> [1]. Не менее интересна также оценка английского исследователя проблематики памяти – Патрика Хаттона, который верно подметил, что тема памяти становится «квинтэссенцией междисциплинарных интересов. Это была тема для всех, однако ни у кого не было на эту тему преимущественного права» [2, с. 9].

О чём может свидетельствовать сложившаяся ситуация? Думается, не только о значимости зарождающейся проблематики и появлении нового проблемного поля. В не меньшей степени она может служить свидетельством незрелости предметного содержания циркулирующих в междисциплинарном дискурсе новых понятий, их теоретической неопределённости и размытости их концептуальных границ. В таких условиях неоправданно широкое использование содержательно неустоявшихся понятий разными научными дисциплинами оказывается не только непродуктивным, но и приводит к серьёзной понятийной путанице внутри наук.

Так, И. М. Савельева, рефлексируя по поводу содержания нового для историографии понятия «историческая память», задаётся вопросом: «Почему на исходе

---

<sup>1</sup> Нора Пьер. Всемирное торжество памяти. /ж. Неприкосновенный запас № 40-41 (2-3/2005). Статья в Интернете: <http://www.nz-online.ru/index.phtml?aid=35011401>



XX в. наряду с понятиями *историческое знание* и *историческое сознание* появляется концепт *историческая память?*», ведь «...до поры до времени историки вполне обходились понятием «историческое сознание», более того, историческое сознание рассматривалось как базовая характеристика мировоззрения Нового времени» [3, с. 407]. «Появление же темы исторической памяти в историографии, - констатирует И. М. Савельева, - ...усугубило понятийный беспорядок. Здесь вполне уместна аналогия с «клубком», который, как известно, в русском языке имеет противоречивые значения: аккуратно смотанные нитки (порядок) и «клубок противоречий» (беспорядок)» [3, с. 408].

Насколько оправданно увлечение новым понятием среди историков, это – вопрос отнюдь не только одной историографии, но и всего проблемного поля социально-философских наук, ибо он затрагивает более общую проблему – проблему форм и механизмов социально-исторической преемственности. Кроме того, особую актуальность вопросу о содержательном наполнении и предназначении концепта «историческая память» придаёт его очевидная *политизированность, неизбежно порождающая внутреннюю противоречивость его содержания*. Отражая ход исторических событий через призму частных интересов правящего класса, «историческая память» при этом, как правило, апеллирует к общественному сознанию всех социальных групп, слоёв и классов данного общества, пытаясь придать своей версии исторической интерпретации прошлого *всеобщий характер*, претендующий на истинную объективность и «историческую правду».

Будучи формой коллективной памяти, используемой политическими структурами для выстраивания *нужных традиций*, «историческая память» выполняет двойственную функцию. Как показывает практика такого использования, «историческая память» может быть не только средством сохранения и воспроизводства в общественном сознании людей тех или иных традиций, нужных данному правящему классу и предполагающих наличие вполне определённых ценностей и идеалов, освящающих экономические устои данного общества, в соответствии с которыми выстраивается вполне конкретный ход исторических событий, но и выступать инструментом их искажения и преднамеренной фальсификации – в зависимости от того, *кто* (какие конкретно политические силы) и *в каких целях* создаёт ту или иную интерпретацию событий прошлого.

При этом сам по себе факт использования различными политическими силами феномена исторической памяти как инструмента воздействия на индивидуальное (и общественное) сознание с целью его идейно-нравственного и политического перереформирования для последующей мобилизации социальной энергии масс в нужное русло столь очевиден, что не нуждается в каком-либо особом доказательстве. В этой связи достаточно, отослать читателя к замечательным работам немецких исследователей Коппе Ренате [4, с. 38-44] и Хюсера Александера [5, с. 45-52], посвящённых анализу конкретных фактов и событий, происходящих в современной общественно-политической и академической жизни Германии, которые свиде-



тельствуют о планомерно проводимой властью вполне определённой *политике памяти*, направленной на *переписывание и искажение реальной истории*.

Поэтому теоретическая экспансия нового концепта с сомнительной репутацией в область социально-философских исследований, выражающаяся в попытках подменить собой сходное по звучанию, но всё же *другое* понятие – понятие «культурная память», является не столь безобидным, как кажется на первый взгляд. С целью экспликации обоих понятий, а также во избежание дальнейшей понятийной путаницы, проистекающей из их некритического использования, попытаемся провести демаркационную линию между понятиями «культурная память» и «память историческая», в связи с чем прибегнем к такому простому и надёжному средству, как сравнительный анализ обоих понятий.

\*\*\*

Как уже упоминалось, интересующие нас понятия появляются на исходе XX века. В 70-х годах, согласно свидетельству известного немецкого культуролога Яна Ассмана [6, с. 21], в работах Юрия Лотмана по семиотике культуры впервые появляется термин «культурная память», который вводится в обиход философской мысли в связи с активно проявляемым в этот период интересом к коммуникативно-трансляционной функции культуры. Почти сразу вслед за этим, в 80-е годы в рамках французской историографии не менее активно начинает проблематизироваться тема *исторической памяти*. И хотя интересующие нас концепты появляются практически одновременно, тем не менее, *поводы и причины* их появления весьма и весьма несхожи и даже прямо-таки противоположны.

Понятие «культурная память» вырабатывалось, прежде всего, для обозначения *социальных* по своей природе и *надындивидуальных* по форме своего бытия механизмов *негенетического* отбора, сохранения и передачи социально значимого опыта. Это задавало вполне определённое понимание феномена культурной памяти как такого *объективного механизма сохранения прошлого в настоящем*, который *существует вне и независимо от сознания отдельно взятых индивидов, социальных групп и проч.* и который обеспечивает преемственность исторического процесса, будучи *имманентным свойством самого развивающегося социокультурного целого* (общественного организма), – свойством, состоящим в *способности общественного организма сохранять свою самотождественность во всех своих модификациях, воспроизводя условия своего существования на всех этапах развития*.

Исходя из этого, *культурную память* можно рассматривать как такое *философское понятие*, которое выражает единство объективно существующих противоположных характеристик целостного общественного организма, обеспечивающих, с одной стороны, его *развитие и изменчивость*, с другой – *устойчивость и преемственность*. Иными словами, понятие «культурная память», введённое в конце XX века, фиксирует наличие в человеческой истории удивительного феномена, на самом деле давно получившего своё теоретическое обоснование в работах Карла Маркса в качестве *всеобщей закономерности* исторического развития чело-



веческого общества и культуры, а именно: в качестве способности социального организма *сохранять в своём актуальном бытии своё собственное прошлое*.

Остаётся лишь напомнить современному читателю, конъюнктурно задвинутому с начала 90-х годов прошлого века в глухой угол собрание сочинений К. Маркса и Ф. Энгельса, а то и вовсе никогда не державшему в руках их работ и ориентирующемуся исключительно на «писателей-постмодернистов», что открытие К. Марксом указанной закономерности исторического развития было итогом логического анализа структуры наиболее развитой в экономическом отношении фазы развития общества – буржуазного общества, равно как и результатом исторического исследования форм, предшествующих капиталу, что в окончательном виде было резюмировано Марксом в известном фрагменте первоначального варианта «Капитала»: «Буржуазное общество есть наиболее развитая и наиболее многообразная историческая организация производства. Поэтому категории, выражающие его отношения, понимание его структуры, дают вместе с тем возможность заглянуть в структуру и производственные отношения всех тех погибших форм общества, из обломков и элементов которых оно было построено. Некоторые ещё не преодоленные остатки этих обломков и элементов продолжают влачить существование внутри буржуазного общества, а то, что в прежних формах общества имелось лишь в виде намека, развилось здесь до полного значения и т. д. Анатомия человека – ключ к анатомии обезьяны» [7, с. 43]. Вот она, формула научного понимания феномена исторической преемственности. Она же – формула культурной памяти как *объективного механизма* сохранения прошлого в настоящем посредством воспроизводства условий его существования.

Что же конкретно в структуре развивающегося социального организма выполняет роль механизма его воспроизводства и развития? Что именно является *носителем* этого удивительного свойства – сохранять прошлое в настоящем, воспроизводя все жизненно необходимые параметры преемственного существования определённого типа общества? Такими носителями выступают культурные (они же – социальные) нормы, которые являются не чем иным, как формами устойчивого существования и развития общественной истории людей.

Как нам уже доводилось писать ранее, вопрос о природе и сущности культурных норм относится к числу тех немногих ключевых проблем, осмысление которых в итоге «...призвано дать ответ на вопрос о том, как и за счёт чего возможно развитие в форме человеческой истории» [8, с. 27].

Признавая в общем и целом, что культурные нормы устанавливаются самим обществом, являясь средствами его саморегуляции, а вовсе не привносятся в него извне; понимая также, что они напрямую связаны с человеческой деятельностью, постараемся всё же установить, *какие именно* свойства человеческой деятельности являются их источником. И здесь мы сталкиваемся с таким хорошо известным фактом человеческой истории, как *объективно необходимый характер* существования общественного производства. Иначе говоря, необходимый характер деятельности,



направленной на обеспечение средств существования человеческих индивидов, в связи с чем люди вынуждены ежедневно и ежечасно заниматься самыми различными видами деятельности, начиная от материального производства и заканчивая созданием новейших научных технологий. И вот это-то обстоятельство, связанное с *необходимостью и объективно-принудительным характером деятельности людей по производству и воспроизводству условий своей общественной жизни*, как раз и является ключевым моментом, проливающим свет на социальную природу культурных норм и их, пусть и возвратно-вторичный, но столь же *объективно-необходимый и принудительный характер*, который они, в свою очередь, имеют по отношению к самой деятельности людей, породившей их.

Культурная норма, будучи коллективно отлаженным способом совместной деятельности индивидов, есть не что иное, как *внутренняя форма (структура) развивающейся деятельности людей, которая изменяется вместе с самой деятельностью*. Причём, объективный характер норм культуры проявляется в том, что они есть нечто, первоначально вообще не входившее в сознательные намерения людей<sup>2</sup>, объединённых совместной деятельностью и обстоятельствами жизни, – словом, нечто такое, что складывается, *не проходя через сознание* участников общественно-исторических процессов, и что, будучи лишь *задним числом* осмыслено, получает своё формализованное выражение также и в рационально оформленных нормах производства, нормах морали, религии, науки, искусства, права, и т.д.

Опираясь на вышеизложенное, теперь можно дать более развёрнутую характеристику сущности культурных норм. Первое, что подлежит констатации, касается понимания того, что а) *нормы культуры* – есть *всеобщие и необходимые социальные формы* развития человеческой истории; б) *нормы культуры*, в отличие от тех или иных *представлений* «исторической памяти», есть *объективные механизмы* функционирования и воспроизводства общественной жизни, обеспечивающие преемственность исторического процесса; в) *культурные нормы*, будучи коллективно отлаженными способами совместной деятельности индивидов, выступая в качестве необходимых условий самой возможности существования и развития общества, именно поэтому и выполняют функции *культурной памяти*, то есть – функции элементарных форм фиксации, сохранения прошлого в настоящем посредством воспроизводства социально значимого опыта.

\*\*\*

Что же касается «исторической памяти», то она, как показывает в серии очерков П. Хаттон, проблематизируется в западной историографии французскими историками и философами в 1980-е годы в рамках очередной методологической ре-

---

<sup>2</sup> В особенности это хорошо просматривается на примере стихийного формирования разного рода производственных норм в виде всеобщих форм коллективной деятельности людей, их хозяйственных укладов и способов материального производства, а также на примере формирования норм обычного права, языковых норм, норм художественного творчества и т.д.



визии оснований исторической науки. При этом характерно то, что она начинает активно обсуждаться в связи с укоренением постмодернистского тезиса о *власти историографических дискурсов*, которые конструировались преимущественно для того, чтобы утвердить «*нужные*» *традиции в качестве официальной памяти общества*: «Историки-постмодернисты интересовались памятью как средством мобилизации политической власти и отвергали внутреннюю ценность традиции<sup>3</sup> самой по себе» [2, с. 13].

Сразу отметим эту важную для понимания сущности «исторической памяти» деталь: именно соображения *идеологического порядка* ставят в центр внимания историков-постмодернистов вопрос о характере и ресурсах коллективной памяти. В этой связи их внимание концентрируется на *теме коммеморации*, включающей как определённую *политику памяти*, так и соответствующую ей *практику*, когда объектами коммеморативного поклонения становились не только важнейшие политические персоны XIX-XX вв., но и главные исторические события, что в целом позволяло формировать в публичной сфере нужные для политики *образы* социальной действительности. «На этой благодатной тропе..., - констатирует П. Хаттон, - и возник в 80-е годы новый жанр исторической науки. Его можно назвать историей политики коммеморации» [2, с. 36].

Всего за несколько лет тема политики памяти оказалась в центре интересов историографии, совершенно очевидным образом сосредоточенной *на производстве образов* в коммеморативных практиках [2, с. 38]. Коммеморация стала своего рода приёмом мнемотехники, сознательно созданной лидерами государств-наций *технологией формирования коллективной памяти*, способной пробуждать нужные воспоминания и за счёт этого направлять скрытую эмоциональную энергию масс в нужное русло. Так, вполне определённая политика памяти и соответствующая ей практика на рубеже столетий становятся фактором, инспирирующим появление концепта «*историческая память*», главное предназначение которого как раз и состоит в том, чтобы быть эффективным средством реформативного исторического прошлого с целью придания нужного вектора развитию настоящему. Эту задачу «историческая память» как функция власти, опирающаяся на соответствующую политику и практику коммеморации, реализует не только в пространстве отдельно взятого государства, но также и на межгосударственном, межцивилизационном и глобальном уровнях.

В этой связи любопытно следующее обстоятельство: вместе и наряду с утверждением «исторической памяти» государств-наций в современном мире на историческую сцену выходит так называемый "фактор демократизации истории" – мощное движение освобождения и эмансипации народов, этносов, групп, которое спо-

---

<sup>3</sup> В связи с этим настоятельно рекомендуем читателям замечательное исследование Н. П. Рагозина, посвящённое анализу сущности *традиции* как механизма воспроизводства общественной жизни – См.: [9, с. 7-18].



собствовало быстрому возникновению разнообразных форм памяти национальных меньшинств, для которых отвоение собственного прошлого стало необходимой составляющей утверждения их идентичности. «Этот бурный расцвет памятней меньшинств глубоко изменил соотношение и взаимоотношения истории и памяти» [1]. Незаметно свершившаяся инверсия смысла породила странное зрелище – память *вместо* истории, в которой история как единый объективный процесс исчезает в плюралистическом калейдоскопе множества «исторических памятней». Это обстоятельство как нельзя лучше помогает нам увидеть принципиальное различие понятия «культурная память» и концепта «историческая память».

Если *культурная память*, как было показано выше, есть философское понятие, отражающее фундаментальное свойство культуры, состоящее в способности социокультурного организма сохранять и воспроизводить свою *целостность*, а именно: воспроизводить себя в своей тождественности, всеобщности, инвариантности и одновременно продуцировать в себе самом различие, особенность, изменчивость, то в случае с *исторической памятью* мы имеем дело с опосредованным политическими интересами *идеологическим отражением* социальной действительности. Если культурная память, говоря языком Гегеля и Маркса, есть некая «объективная мыслительная форма», возникшая как *объективно существующий механизм* сохранения прошлого в настоящем; если, согласно этой точке зрения, прошлое не надо реконструировать, в смысле – искусственно *конструировать* (подгоняя под свои интересы и цели), ибо *оно всегда так или иначе присутствует в настоящем*, то в случае с «исторической памятью» дело, опять-таки, обстоит прямо противоположным образом.

Именно потому, что феномен «исторической памяти» есть не что иное, как *функция власти*, которая определяет, *как* следует представлять прошлое, именно поэтому историки коммеморации (они же – адепты постмодернизма) с самого начала «...стремились заключить в скобки вопрос о том, что может быть аутентичным в традиции, или какой силой влияния прошлое обладает само по себе, независимо от наших сознательных попыток его восстановить» [2, с. 14].

Расхожий тезис постмодернизма гласит: поскольку прошлая социальная реальность *актуально не существует*, постольку, изучая прошлое, мы имеем дело уже не с самим прошлым, а лишь с его *образом* (или, с *образами*), то есть с тем, что *создаём мы сами*, с тем, что *мы конструируем*. Следовательно, наше *знание о прошлом* тождественно *конструированию прошлого*. Именно эта посылка лежит в основании общего вывода о том, что *настоящее* не только определяет то, *что* нужно помнить и *что* подлежит забвению, но и *само конструирует прошлое*. Это, конечно же, чистый субъективизм. Оба эти тезиса представляются нам не только сомнительными, но и глубоко неверными по самой своей сути. Более того, в них очевиднейшим образом как раз и обнаруживается двойственная природа и глубоко противоречивый характер концепта «историческая память».



Поскольку, согласно историкам-постмодернистам, «прошлое зависит от способа его репрезентации», то, стало быть, *«прошлых»* может быть *много* как в том смысле, что у каждой эпохи – *своё прошлое*, ибо это «прошлое постоянно меняет свою форму в дискурсах, предлагаемых настоящим», так и в том смысле, что у каждого коллектива, социальной группы или этноса, сосуществующих в настоящем, – тоже есть *своё прошлое*, *своя историческая память* о котором есть не просто сохранение и восстановление некоей общей для всех «исторической правды», а суть *единственно истинное* изображение прошлого. Как будто в обществе *нет никаких других*, кроме этого – одного-единственного – этноса или группы с их столь же правомерными собственными притязаниями на *историческую правду* и *эксклюзивное понимание* прошлого (как раз и фиксируемое специально изобретённым по этому случаю конструктом «историческая память»). Как будто нет *самого общества как целостного организма* в виде государства-нации с единой и общей для всех составляющих его групп и этносов *историей-судьбой* и *общей для всех памятью о ней*.

Вот она, двойственная природа и противоречивость феномена «исторической памяти»: «историческая память», будучи *функцией власти*, наделённой возможностью субъективистски трактовать содержание прошлого, неизбежно порождает свою прямую противоположность – возможность создавать альтернативные версии истории в виде *особой исторической судьбы* разных народов, этносов и даже просто социальных групп. Словом, *монополия* власти на «историческую память» неизбежно оборачивается *плюрализмом памятей*.

В данном случае мы получаем не только исторический релятивизм, но и *не что совершенно новое* – то, что в своё время Михаил Лифшиц охарактеризовал как *«род общественного солипсизма»*. А это – уже диагноз куда более тяжёлый, свидетельствующий не только о методологическом нигилизме, но и об осознанном отказе от объективного, научного осмысления действительности, об идеологически мотивированной претензии власти на «превосходство истинной исторической памяти» какого-то одного класса/этноса/группы и его права на соответствующую политическую практику.

И здесь мы сталкиваемся ещё с одним противоречием, являющимся модификацией предыдущего противоречия: когда на вооружение берётся принцип *методологического плюрализма*, его оборотной стороной, как ни парадоксально, в итоге всегда оказывается принцип *методологического индивидуализма* (он же – «род общественного солипсизма»), когда каждый из множества сосуществующих в рамках единого общества этносов, групп, коллективов, классов с воинствующей нетерпимостью утверждает монополию на истину только *одной-единственной памяти* – *«своей»*, отвергая притязания остальных как *неистинные репрезентации прошлого*. Тогда и возникает феномен истории, отражённой в «кривом зеркале» исторической памяти.



**СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:**

1. Нора П. Всемирное торжество памяти / П. Нора // РЖ Русский журнал [Электронный ресурс] / [разраб.]: Т. Тихонова, С. Костырко. – Электрон. дан. – [Б. м. : б. и.], сор. 2001. - Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/nz/2005/2/nora22.html>. - Загл. с экрана.
2. Патрик Х. Хаттон. История как искусство памяти. – Санкт-Петербург: «Владимир Даль», 2003. – 423 с.
3. Савельева И. М. Перекрёстки памяти. – в кн.: Патрик Х. Хаттон. История как искусство памяти. – Санкт-Петербург: «Владимир Даль», 2003. – 423 с.
4. Коппе Ренате. «Историческая память» как инструмент фальсификации истории // Культура и цивилизация (Донецк). – Донецк, 2024. – Выпуск № 1 (19). – С. 38-44.
5. Хюсер Александер. Исследования Восточной Европы в зеркале концепции «деколониализации» // Культура и цивилизация (Донецк). – Донецк, 2024. – Выпуск № 1 (19). – С. 45-52.
6. Ассман Ян. 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. Маркс, К. Экономические рукописи 1857-1861 гг. (Первоначальный вариант «Капитала»). В 2-х ч. Ч. 1 / К. Маркс. – М.: Политиздат, 1980. – XXVI, 564 с.
8. Рагозина Т. Э. Культурные нормы как формы существования и развития истории // Культура и цивилизация (Донецк). – Донецк, 2021. – Выпуск № 2 (14). – С. 27-33.
9. Рагозин Н. П. Традиция как механизм воспроизводства общественной жизни // Культура и цивилизация (Донецк). – Донецк, 2020. – Выпуск № 1 (11). – С. 7-18.



УДК 101.8: 140.8

**А. В. Гижя**

(к. филос. наук, доцент)

Донецкий национальный технический университет  
(г. Донецк, Донецкая народная республика, РФ)

## **АКСИОМАТИКА И ПРОЦЕДУРА ПОНИМАНИЯ В МАТЕМАТИЧЕСКОМ ЕСТЕСТВОЗНАНИИ, ТЕОЛОГИИ И ГУМАНИТАРНЫХ ДИСЦИПЛИНАХ**

***Аннотация.** Рассматриваются проблемы и специфика получения знания в различных сферах рационального мышления. Показана особенность предметности в естествознании, теологии и философии. В последнем случае квинтэссенцией познавательных усилий является, по мнению Гегеля, уяснение «духа эпохи». Этот аспект остается действительной задачей современности, приобретающей дополнительную актуальность в связи с радикальной сменой мировоззренческих, социальных и политических ориентиров последних десятилетий.*

***Ключевые слова:** теория, познание, наука, предметность, квазипредметность, идеология, аксиомы, понимание.*

**A. V. Gizha**

(Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor)

Donetsk National Technical University

(Donetsk, Donetsk People's Republic, Russian Federation)

***Abstract.** The problems and specifics of obtaining knowledge in various fields of rational thinking are considered. The peculiarity of objectivity in natural science, theology and philosophy is shown. In the latter case, the quintessence of cognitive efforts is, in Hegel's opinion, the elucidation of the "spirit of the epoch." This aspect remains a real task of our time, which is gaining additional relevance due to the radical change in worldview, social and political orientations of recent decades.*

***Key words:** theory, cognition, science, objectivity, quasi-subjects, ideology, axioms, understanding.*

В сфере мышления, трактуемом как в личностном, так и в социальном отношении, присутствует особый уровень сознания, являющийся своего рода начальным и базисным. Это состояние предпонимания, нашедшее свое развернутое выражение в философской герменевтике (Г.-Х. Гадамер) и феноменологии (М. Хайдеггер). Интерес к нему в XX в. не является традиционной особенностью исключительно философии, поскольку тема истоков мышления, исходно-доопытных



(как представляется субъекту) и определяющих, в конечном счете, установок мышления проявился в точном естествознании уже в ньютоновских «Математических началах натуральной философии» (издано в 1687 г.). В свою очередь, Ньютон за образец брал структуру «Начал» Эвклида. В его произведении мы видим подобную структуру исследований: у Эвклида первые разделы группируют (1) Определения, (2) Постулаты и (3) Общие понятия (собственно аксиомы) [1], у Ньютона, соответственно, идут (1) Определения, (2) Поучения, где дается определение пространства, времени, движения и места, и (3) Аксиомы (законы движения) [2]. Здесь и по смыслу видим полную идентичность, и даже по форме все воспроизводится в той же методологической матрице.

Эвклид впервые дал выверенный, парадигмальный образец математического типа умозаключений. Но интерес и значение такого подхода превосходят отраслевую единичность математических задач. Он в идеальной форме выражает модель правильного, т.е. явным образом обоснованного мышления, имеющего семантически замкнутый характер. Последнее означает, что используемый набор понятийно определенных объектов, на основе которых выстраивается вся процедура познания той или иной области, имеет отчетливый, предметно-верифицируемый характер. В таком мышлении нет места (или это сведено к контролируемому минимуму) умозрительным спекуляциям, логическим перескокам и содержательным нестыковкам, апелляции к принципиально непроверяемым ситуациям как имеющих существенное значение. Такое мышление имеет своим источником и начальным пунктом действительность, с которой можно работать и вообще взаимодействовать инструментально и, в конечном счете, технически.

Предметность действительного, т.е. в широком смысле рационального познания весьма разнообразна. Она включает в себя и предметность ощущаемую, фиксируемую эмпирическими методами, и предметность идеально-знакового, в пределах – символического, культурно-исторического типа. Здесь необходимо отметить, что для целей рационального познания предметность должна быть специальным образом выстроена. Она не дается некоторым однозначным и очевидным образом. При этом возможна, например, квазипредметность теологии, которая целиком и полностью определяется Священным Писанием. Это керигматические религии, к которым относится и христианство. Квазипредметность мыслимой трансцендентности не попадает, как показал И. Кант, в сферу человеческого опыта. О ней можно составить объективное мнение – но не как о фрагменте реальности, а в смысле раскрытия логики оперирования чистыми знаками с приписанным из идеологических соображений значением. Квазипредметность исключена из сферы научного познания. В ней объективируется образно данная наглядность того, что «как-кажется-есть». Причем, момент кажимости полностью скрыт как таковой, но присутствует в утвердительном виде безусловно наличного. То, что должно быть оценено только как гипотетическая возможность (правильного описания) выступает в явном виде несомненной реальности.



Конечно, не всякая работа со знаками несет в себе идеологическую направленность, как считал, например, М. Бахтин. В своей работе «Марксизм и философия языка» он сначала совершенно верно определяет знаковый характер идеологии: «Все идеологическое обладает значением: оно представляет, изображает, замещает нечто вне его находящееся, т. е. является знаком. Где нет знака — там нет и идеологии» [3, с. 13]. Логически отсюда можно заключить, что идеология включена в множество знаков как их определенная конфигурация. Но считать, что все знаковое содержание является идеологическим продуктом неверно. И это хорошо видно из следующей констатации М. Бахтина, где он предельно расширяет область идеологического: «Ко всякому знаку, - пишет он, - приложимы критерии идеологической оценки (ложь, истина, справедливость, добро и пр.). Область идеологии совпадает с областью знаков. Между ними можно поставить знак равенства. Где знак – там и идеология» [3, с. 14]. Истина и ложь, однако, не попадают в идеологическую сферу, относясь к характеристикам – в проверяемом виде – к научному, в первую очередь, естественнонаучному познанию. Нет ни особенной арийской физики или математики, или, к примеру, буржуазной химии. В познавательных процедурах точных наук отсутствуют классовые интересы. Похоже, что М. Бахтин в своем отождествлении идеологического и семиотического воспроизвел первоначальный смысл понятия «идеология» времен Дестюта де Траси. При этом нивелируется собственный смысл идеологичности, а именно тот, который был получен исторически и был совершенно ясен уже Наполеону. «Понятию “идеология”, изначально в среде философов использовавшемуся для обозначения науки об идеях, их происхождении и развитии, Наполеон первым придал политический, и притом отрицательный, смысл» [4, с. 101]. Этот политический смысл и остался в дальнейшем объективной характеристикой идеологий. Если сопоставить тексты М. Бахтина о знаках и идеологии с мнением Наполеона, то трудно избавиться от впечатления, что речь идет о совершенно различных вещах. Вот здесь и рождается феномен квазипредметности как результат формирования такой историко-культурной реальности, которая целиком фиктивна, образует пустую видимость досуужив умствований резонеров и моралистов, либо выражает построения идеологов в собственном смысле, апологетику господствующего класса.

Уточним содержательность указанного феномена квазипредметности в зависимости от специфики основных типов рассуждений в теологии, социогуманитарных дисциплинах и в точном естествознании. Сразу можно отметить, что в последнем случае, в точной науке, квазипредметность может какое-то время существовать как ложно овеществленная модельность, т.е. при условии реализации случая введения некой гипотетической моделирующей схемы без проверки ее реального соответствия действительности. Исторически таких схем было сравнительно немного, наиболее известны четыре – вихревая концепция близкодействия Декарта, модели горения с выделением флогистона, теплопереноса как движения невесомой жидкости, теплорода и среды для распространения электромагнитных



волн, эфира. Эфирная модель до сих пор не дает покоя некоторым любителям физики с явно конспирологической направленностью, поскольку они видят в признанных концепциях теоретической физики признаки заговора ученых, которые, по их мнению, уже не первое столетие не дают хода прогрессивным взглядам и теориям. С таким историческим сознанием можно пытаться оспорить любую научную истину невзирая на ее давнее использование в промышленном производстве. Но это уже явные признаки сектантского психотипа, для которого принципиальный нонконформизм служит отличительной особенностью личности.

Отметим, что роль представляющих моделей в науке далека от простой их оценки «правильно-неправильно». Даже нерелевантные модели, опровергнутые дальнейшим ходом познания, способны сыграть существенную роль в установлении истины. Так, представление теплорода было использовано Сади Карно в его успешной разработке проблем термодинамики. Механические аналогии использовал Дж. К. Максвелл при выводе своих знаменитых уравнений. Несмотря на свое полуклассическое приближение, остается в физике планетарная модель атома Бора-Резерфорда. Эти модельные описания выполняют вспомогательную функцию в познании, давая необходимую наглядность рассматриваемых процессов. В период зарождения натурфилософии, в милетской школе (и далее) именно требование наглядности заставляла первых мыслителей интерпретировать первооснову мира в простых натуралистических представлениях. Вода Фалеса выражает иносказательное истолкование глубокой мысли, что все содержательное разнообразие сущего, в том числе и сами боги, включено в мировой круговорот с центрирующим сверхсущим началом.

Еще одной особенностью познавательных процедур в науке является то, что модель в ней изначально может выполнять служебные функции без претензий на полноценный изоморфизм с тем, что в ней моделируется. В таком случае она идет с приставкой «как бы». Примером такой, казалось бы, необязательной модельности может служить представление распространения упругих волн (звука) в твердых телах, описанном как движение специфических «звуковых частиц», фононов. Их в реальности нет, это квазичастицы, но через такую моделирующую структуру можно с меньшими усилиями рассчитать поведение кристаллической решетки.

Таким образом, в науке идеальное воспроизведение реальности, которое может оказаться квазипредметным, проходит либо под знаком гипотетичности и тогда статус предлагаемой модели проверяется, либо с ее помощью выполняются требуемые расчетные действия и тем самым ее условность нивелируется, либо она задает необходимую степень наглядности на первом этапе исследований. Отсюда видно, что даже в условиях неизбежной гипотетичности вводимых модельных представлений, но с учетом всего многообразия методологически продуманной работы с ними, в целом удается достичь познавательных целей по формированию комплекса не только объективного, но и технически приложимого знания.



В теологии также, как и в науке, отчетливо видна особенность рассматриваемой предметности, только здесь она носит подчеркнуто трансцендентный, внеопытный характер. Она выступает как концептуально сконструированное описание божественного бытия и его влияния на бытие человека. Это и есть в чистом виде квазипредметность, принципиально не верифицируемая и всегда – с позиций рационального мышления – не вписывающаяся в истинностно раскрываемый порядок реальной действительности, как материальной, так и историко-культурной, идеальной. Она может существовать лишь как предмет безусловной веры.

С самого зарождения отвлеченной рациональности философы эту проблемность вполне осознавали. Так, Ксенофан, в переложении Псевдо-Аристотеля, так начинает рассуждать о боге, проводя, фактически, процедуру строго логического конструирования этого умопостигаемого объекта: «Если нечто есть, - говорит он, имея в виду бога, - то оно...» [5, с. 160]. Он не говорит, что нечто – бог - есть, но ставит условие, в рамках которого будет проходить дальнейшее рассуждение. И дальше мыслит строго логически, аргументируя. Это вариант недогматического, философского мышления, в котором всегда учитывается момент неопределенности и формальной недоказуемости истинности неких основоположений. Ксенофан это выражает как утверждение неисчезающего сомнения в построениях предельно общего типа: «Истины точной никто не узрел, и никто не узнает из людей о богах и о всем, что я только толкую... Во всем лишь догадка бывает» [5, с. 173].

Теологический дискурс основывается исключительно на отношениях между пустыми знаками с приписанным им – из социоформирующей потребности и соображений поддержки верховной власти – смыслом и денотатом. Все это множество приписанного содержания образует идеальный объект, называемый в логике десигнатом. Это и есть существо квазипредметности как таковой, построенной (или индуцированной) в культурно-историческом поле реальной практики.

Если нет знания точной истины о предельно общих вещах, как это было отмечено уже на раннем этапе рационализированных рассуждений, то под вопросом оказывается весь комплекс социально-гуманитарных дисциплин и мы переходим к вопросу об основаниях правомочных суждений в их сфере. Выше был приведен пример исходной констатации М. Бахтина о тождестве знака и идеологичности. Предшествовало ли ему введение достаточного основания для такого суждения? Нет, оно прозвучало декларативно. И, тем не менее, основание для него есть, мы его нашли самостоятельно в контексте первоначального введения понятия идеологии во времена господства школы французских «идеологов» (Дестют де Траси, Кабанис, Вольней и др.). Именно они понимали метафизику как «идеологию» в смысле учения об идеях. Является ли этот первоначальный смысл именно тем смыслом идеологии, как он сформировался исторически? Конечно, нет. Идеология не есть учение вообще об идеях, а представляет учение об определенной группе идей, выражающих политические, классовые интересы. Стало быть, М. Бахтин воспроизводит старые контексты, набор значения которых не прошел сито исторической прак-



тики. Они носят общепознавательный и в большой степени нейтральный относительно существующей власти характер. Т.е. из понимания М. Бахтиным идеологии просто-напросто выхолощено ее реальное содержания и потому оно не может быть оценено ни как верное, ни как в каком-то смысле продуктивное. Возможно, он хотел показать, что тотальность идеологии СССР 30-х гг. прошлого века есть нормальный культурный феномен, означающий просто совпадение семиотического и идеологического аспекта общественного сознания, но это уже опять-таки поиски оправдывающего (или объясняющего) контекста, что является явно излишним в трактовке исходного текста.

Определенная декларативность присутствует и в строго научных источниках, например, в упомянутом труде И. Ньютона [2]. Там в разделе «Аксиомы или законы движения» сразу идет формулировка первых трех законов классической механики, без каких бы то ни было обосновывающих соображений. Другое дело, что эти три закона далее получают полное и конкретное содержательное подтверждение в экспериментально измеренных механических процессах, от простого перемещения отдельного тела до движения большого количества частиц в термодинамике.

Аналогичной и методологически прозрачной проверочной процедуры в социально-гуманитарных дисциплинах нет, поскольку культурно-историческая реальность выстраивается самим индивидом, а не предзадана ему природноподобным образом. Прямое сравнение модели с некой внешне существующей исторической реальностью как таковой, - за вычетом ее эмпирического описания, конечно, невозможно. Ведь тут смысл познания не сколько в правильном фактологическом отражении существующего человеческого бытия, сколько в выяснении направления его формирования и изменения. Кроме того, само это направление двойко, оно может выражать ведущую существующую тенденцию, прочерченную в будущее – это охранительство и консерватизм, но может формировать совершенно иную возможную фабулу событий, характеризующую утверждение подлинно человеческого способа существования. Что здесь будет истинным и реальным? Тут мы сразу попадаем, говоря обобщенно, в область классово определенных человеческих интересов, куда входят не только прямо выраженная политическая целесообразность, но и все ограничения, накладываемые классовой принадлежностью на кругозор личности, ее способность к умозаключениям, пристрастиям и типовым шаблонам поведения. Возможная последовательность смыслов-событий оказывается многообразной, и принудительное действие логики, заставляющей в природном познании принять должным образом обоснованную и экспериментально проверенную позицию, здесь иссякает. В герменевтическом отношении особенность проявления смысла как трансцендирования эмпирической стороны текста показал Г.-Х. Гадамер: «Мы ведь знаем, что значит уметь читать. Это значит, что буквы словно исчезают, а на их месте проступает смысл. В любом случае только формирование смысла в созвучии дает нам возможность сказать: “Я понял, о чем здесь говорит-



ся”». [6, с. 317]. Остается вопрос о смысловой насыщенности текста, содержательной множественности его трактовок и об отношении различных интерпретаций.

Тем не менее, и в этом случае дело познания вполне может совершаться объективным образом при условии включения в него предметной критики идеологии. Критерием должным образом выбранной линии исторического развития может служить достижение такого периода социального времени, в котором указанные направления совпадут. В этом моменте критика идеологии перестанет определяться иной идеологией, и теоретизация получит свою действительную форму научной рефлексии. Идеологичность как таковая канет в прошлое, невзирая на приписанный ей Бахтиным универсальный культурный статус.

**Заключение.** Типы рациональных суждений, специфически выраженных в точном естествознании, теологии и социально-гуманитарных исследованиях, т.е. в наиболее конкретном их виде, могут быть прослежены в следующей связи. В предметно-наглядной, эмпирически воспринимаемой форме реальности, т.е. в ее природной ипостаси, рациональная понятность и проверяемая опытным путем достоверность исследования обеспечивается, в конечном счете, осознанно введенным аксиоматическим базисом, на котором строится математическая модель явления. Именно такую методологию мы видим в фундаментальном труде И. Ньютона. В дальнейшем она специализируется в направлении выработки логически наиболее работоспособной формы математического описания в виде весьма неочевидных и абстрактных математических объектов. Иными словами, язык математического представления начинает совершенствоваться так, что его моделирующие качества распространяются на иные виды движений, и предметный охват сущего единой логикой – при всех частных различиях – становится элементом универсального отображения природы. Решающим обстоятельством здесь служит техническая применимость научных разработок.

Дискурс теологии также исходит из сознательно принятых положений, но уже не аксиоматического, а догматического вида. Все рассуждения в ней происходят в абстрактно отвлеченном виде, а привязка к материальной действительности всегда опосредована достаточно произвольным толкованием причин происходящего, таким, которое никогда не может быть ни подтверждено, ни опровергнуто. В результате в этой сфере мы имеем хотя и беспроегрешный способ объяснения чего угодно, но, одновременно, и безрезультативный. Движение понимания в теологии происходит с нулевым результатом, что определяется общей квазипредметностью ее тематики. Соответственно, ни о какой технически ориентированной практичности речь в теологических построениях идти не может.

Комплекс социально-гуманитарных исследований весьма обширен и особенности рассуждений в нем невозможно как-то однозначно проиллюстрировать одной схемой. Но здесь присутствует ключевой фактор, имеющий особо важное и принципиальное значение. Это познание «духа эпохи», являющееся, по Гегелю, собственным делом философии. Выше уже показывалась методологическая слож-



ность решения этой проблемы общественного самосознания. Она состоит в том, что в систему, подлежащую пониманию, входит знание (и, конечно, заблуждение) о ней самой. Это знание возрастает, оно способно не только накапливаться, но и регрессировать. Сложность познания такой нелинейной системы со временем увеличивается. Причем, столь же верно, что это познание будет проходить легче и его результаты станут доступнее – если удастся пройти и в дальнейшем удержать стадию ее научного осмысления, как это сделано в трудах основоположников марксистского учения и их верных последователей. Аксиоматичность в сфере социально-исторического бытия выражена значительно слабее, нежели в математическом естествознании. В исследованиях мы встречаем, скорее, либо декларативность посылок, из которых далее будет следовать малосвязанный с ними вывод (как нередко бывает в нынешней отечественной версии марксизма), либо просто сами утверждения идут как декларации (см. приведенный выше пример с работой М. Бахтина). Есть и такой экзотический вариант философствования, когда и с посылками все в порядке, и логика вывода присутствует, но только эти посылки несут соображения прямо противоположного порядка, чем это было в творчестве того же автора в период советской истории. Последнее обстоятельство, на мой взгляд, представляет из себя куда как большую проблему для философствующих, нежели привычные и хорошо осмысленные темы академической философии.

#### **СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:**

1. Начала Эвклида. Кн. I-VI. М.-Л.: Гос. изд-во технико-теоретической литературы, 1950. – 447 с.
2. Ньютон И. Математические начала натуральной философии. М.: Наука, 1989 г. – 688 с.
3. Волошинов, В. Н. (Бахтин М. М.) Марксизм и философия языка: Основные проблемы социологического метода в науке о языке. М. : Лабиринт, 1993. – 190 с.
4. Кротов А.А. Наполеон и философская школа «идеологов» // Философские науки. 2019. Т. 62. № 9. С. 88–104. DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-9-88-104
5. Фрагменты ранних греческих философов. Ч. I. М.: Наука, 1989. – 576 с.
6. Гадамер Г.-Х. Актуальность прекрасного. М.: Искусство, 1991. – 367 с.



УДК 101.8

**Е. С. Глушко**

(к. эконом. наук, доцент)

Автомобильно-дорожный институт,  
Донецкий национальный технический университет  
(г. Горловка, Донецкая Народная Республика, РФ)

## ТЕОРИЯ ДОКАПИТАЛИСТИЧЕСКИХ ФОРМАЦИЙ Ф. ЭНГЕЛЬСА

*Аннотация.* В статье проводится анализ одного из трудов Ф. Энгельса о сущности рода, где он уточняет концептуально-понятийный аппарат диалектико-материалистической теории исторического процесса. Рассмотрены проблемы понимания данной теории разными философами в конкретных временных рамках. Доказана важность проведенных исследований Ф. Энгельса для развития общества в целом.

*Ключевые слова:* род, семья, государство, родо-племенные отношения, общественно-экономические формации, классово-антагонистическое общество, производительные силы.

**Y. S. Glushko**

(Candidate of Economic Sciences, Associate Professor)

Donetsk National Technical University

(Gorlovka, Donetsk People's Republic, Russian Federation)

## THE THEORY OF PRE-CAPITALIST FORMATIONS BY F. ENGELS

*Abstract.* The article analyzes one of the works of F. Engels on the essence of the genus, where he clarifies the conceptual and conceptual apparatus of the dialectical-materialist theory of the historical process. The problems of understanding this theory by different philosophers in a specific period are considered. The importance of the research carried out by F. Engels for the development of society as a whole has been proved.

*Key words:* clan, family, state, tribal relations, socio-economic formations, class-antagonistic society, productive forces.

Книга Ф. Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства» занимает особое место в разработке марксистской теории исторического процесса. Основоположники марксизма, делая акцент в основных опубликованных работах на актуальнейших проблемах своего времени – анализе сущности капиталистической общественно-экономической формации, выработке основ стратегии и тактики борьбы пролетариата за социалистическую революцию, предвидении важ-



нейших принципов будущего коммунистического общества, в них лишь попутно касались вопросов древней истории человечества, главным образом в контексте рассмотрения предыстории современного им общественного развития. Вместе с тем известно, что К. Маркс много лет готовился к написанию капитального труда, где предполагал специально исследовать разложение родо-племенного и генезис классово-антагонистического общества. Тем более, что в конце 70-х годов исторической наукой был накоплен огромный новый материал, касающийся как изучения народов, задержавшихся в силу исторической изоляции и экстремальных природных условий на различных этапах первобытнообщинной формации, так и ее реликтовых институтов в странах, где капитализм уже появился, но высших для того времени форм развития не достиг.

Необходимо отметить, что исследованием произведений Ф. Энгельса и К. Маркса посвящены работы многих ученых философов, а именно: А. А. Коряковцева, К. Н. Любутина, В. Ж. Келле и др. Однако, работа «Происхождение семьи, частной собственности и государства» не получило у них должного внимания.

Целью статьи является рассмотрение теории докапиталистических формаций в ряду произведений классиков марксизма-ленинизма сквозь призму основных трудов титанов данной доктрины.

Книга Энгельса – специальное и потому наиболее обстоятельное в классической марксистско-ленинской литературе исследование закономерностей развития первобытного и раннеклассового общества. Вместе с тем она составляет органическую часть теоретического наследия основоположников диалектического и исторического материализма. Так, с первой совместной рукописью Маркса и Энгельса «Немецкая идеология» Марксов конспект книги «Древнее общество» и работа Энгельса перекликаются тем, что в основе всех трех произведений лежит стремление выявить различные диалектически связанные аспекты древнего общества, социальной субстанцией которого выступало материальное производство средств к жизни и прежде всего – орудий труда. На фундаменте развития производительных сил и общественного разделения труда осуществляется производство самого человека, как собственность и власть, обуславливающих воспроизводство потребности в труде и самой материалистической связи людей друг с другом.

Исключительно важна в методологическом и исторически-философском плане проблема места «Происхождение семьи, частной собственности и государства» [1] в научном творчестве основоположников марксизма. Например, нередко в литературе ставится вопрос о том, что Энгельс в названном произведении по сути дела исключил из поля зрения в качестве объекта исторического исследования народы Востока, а также феномен специфических базисных и надстроечных структур, известных в науке как «азиатский способ производства». Некоторые авторы ставят эту проблему еще резче: не означает ли отсутствие в «Происхождение семьи, частной собственности и государства» восточных сюжетов молчаливый отказ



Энгельса от попытки теоретической реконструкции процесса создания экономических и политических предпосылок складывания классовых антагонизмов, предпринятой им в «Анти-Дюринге».

Например, голландский ученый Лоуренс Крэдер, исходя из посылки, что в «Анти-Дюринге» преобладал ретроспективно-хронологический подход к материалу, в то время как в «Происхождение семьи, частной собственности и государства» – перспективно-типологический, делает вызывающий принципиальные возражения вывод о том, что метод, разработанный в последней книге Энгельса, якобы противоположен методу, использованному им прежде в «Анти-Дюринге».

Но ведь в «Анти-Дюринге» не содержится каких-либо идей, принципиально несовместимых с концепцией, развиваемой в «Происхождение семьи, частной собственности и государства». Далее того, это взаимодополняющие друг друга сюжеты. Другое дело, что не совпадает предмет исследования. В первом случае Энгельс делает акцент на диалектической взаимосвязи противоположных тенденций разложения первобытнообщинной формации на древнем Востоке и древней Греции, во втором – на столкновении классов в греко-римском мире и у древних германцев [2, с. 7].

Вряд ли правомерно видеть в таком повороте тематики отказа Энгельса от своих прежних взглядов. Речь должна идти лишь об изменении угла зрения, исследовательской позиции, о выборе других граней объективного исторического процесса, о перенесении внимания на другие его аспекты и стадии.

Многое может объяснить и различный жанр названных работ Энгельса, сравнительный анализ обстоятельств, послуживших поводом к их написанию, и непосредственно из этого вытекающего различия теоретических и идеологических задач обеих книг Энгельса.

И, наконец, время, разделяющее период написания соответствующих разделов «Анти-Дюринга» (1877) и «Происхождение семьи, частной собственности и государства» (1891), было периодом бурного развития исторической науки в значительной мере под влиянием того импульса, каким стало для нее растущее влияние диалектико-материалистического понимания истории. В то же время (нередко под влиянием политической проблематики) внимание исследователей после открытия Г. Маурером в Германии реликтов общины, считавшейся до этого социальным феноменом, присущим лишь Востоку, вновь стало перемещаться к европейским сюжетам.

В содержательном плане главное заключается в том, что в «Анти-Дюринге» Ф. Энгельс выявляет диалектику смены первобытнообщинной формации классово-антагонистическим обществом прежде всего со стороны разложения первобытно-общинного строя. Именно эту объективную стадию всемирно-исторического по своему характеру процесса перехода человечества к классовым антагонизмам по существу игнорировал Е. Дюринг. Естественно, в центре внимания Энгельса оказались цивилизации древнего Востока и древней Греции. Напротив, в «Происхожде-



ние семьи, частной собственности и государства», как следует уже из самого названия, основным предметом исследования выступает процесс генезиса собственно классовых антагонизмов.

Соответственно, акцент, сделанный Энгельсом в «Происхождение семьи, частной собственности и государства» на анализ наиболее «чистых» форм и вариантов их становления, напоминает выбор Марксом Англии в качестве наиболее подходящего классического объекта изучения генезиса капитализма. Что же касается сопоставления соответствующих сюжетов в «Анти-Дюринге» (преимущественно восточных) и в «Происхождение семьи, частной собственности и государства» (почти исключительно западных), то в первом случае Энгельс сделал упор на экономические закономерности разложения первобытнообщинной формации (критикуя дюрингианскую «теорию насилия»), а во втором – на диалектику генезиса частной собственности и государства как основы классово-антагонистического общества.

Те тенденции социально-экономической и политической эволюции – становление моногамии, частной собственности и государственной власти, логика развития, взаимодействие и стадияльное соотношение которых интересовали Энгельса в древневосточных цивилизациях застыли в состоянии вековой летаргии. Они не были сметены нашествиями кочевников, носившими характер политических катаклизмов, и в то же время не получили возможности развертывания своих некогда прогрессивных потенций. На данном витке истории человечества – в период среднего и тем более высшего варварства – ее эпицентр переместился в южную и западную Европу, так же как реликты предшествующих ступеней эволюции древнего общества сохранились на американском континенте, в Австралии и на островах южных морей. Ведь главным для Энгельса было не описание истории культуры, а логика и научная классификация стадий, ступеней, закономерных этапов социально-экономического развития древнего человечества [3, с. 116].

Наконец, написанием своей книги Энгельс как бы передал эстафету новому поколению марксистов. В частности, в 1893 г. (после перевода им в 1888 г. На русский язык «Манифеста Коммунистической партии» и изучения «Капитала») с «Происхождением семьи, частной собственности и государства» еще при жизни автора знакомится переехавший в Петербург 23-летний В. И. Ленин.

Именно в этот период в России с резкой и едкой критикой марксизма выступил идеолог русского либерального народничества Н. К. Михайловский. Его «претензии» к теоретическому наследию основоположников научного социализма начинались с того, что Маркс изучил только капитализм (причем западноевропейский) и создал теорию развития только буржуазного общества, непригодную, следовательно, для стран и народов, сохранивших первичные формы социально-экономических отношений типа русской общины.

В 1894 г. В. И. Ленин, который к этому времени не только глубоко изучил, но и перевел на русский язык особенно заинтересовавшие его фрагменты «Происхож-



дения семьи, частной собственности и государства», в своей новой книге «Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов?» дал принципиальную критику «критики» Михайловского и высоко оценил методологическое и теоретическое значение книг Энгельса для развития исторического материализма. Ленин убедительно аргументировал универсальный всемирно-исторический характер марксистского учения об обществе. Он также показал полную несостоятельность попыток вульгарно-примитивного отождествления сферы применимости его вывода и открытых им закономерностей с пространственно-временной локализацией объекта и места проведения Марксом и Энгельсом своих исследований, т. е. с Западной Европой середины и второй половины XIX в.

Прежде, поясняет В. И. Ленин, недостаток фактических данных не позволял применить разработанное Марксом диалектико-материалистическое понимание истории к анализу некоторых важнейших явлений древнейшей истории Европы, например, гентильной (родовой) организации, которая в силу этого и оставалась загадкой.

В последующих работах В. И. Ленин неоднократно вновь обращался к «Происхождению семьи, частной собственности и государства». В частности, он использовал значительные фрагменты из этой книги, характеризующие признаки и исторические преходящий характер государства, в работе «Государство и революция» (1917 г.), а в своей лекции «О государстве» (1919 г.) призвал слушателей к кропотливому изучению указанного произведения Энгельса как «одного из сочинений современного социализма».

Книга Ф. Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства» – важный вклад в дело обоснования и дальнейшего развития марксизма. Обобщение и критическое истолкование новейших по тем временам этнографических исследований позволили великому соратнику Маркса сделать на этом материале важные теоретические и политические выводы, существенно дополнить, детализировать и конкретизировать разработанную им совместно с Марксом целостную концепцию всемирной истории и наряду с этим дать убедительное опровержение многих догм буржуазной науки, в частности представлений об изначальности патриархальной семьи, частной собственности, государственной власти, социального неравенства, эксплуатации, угнетения.

Таким образом, труд Энгельса содержит глубоко и разносторонне аргументированное диалектико-материалистическое объяснение истории человечества на ранних этапах его развития, включая обстоятельную характеристику экономических предпосылок и исторических условий развертывания процессов возникновения моногамии, частной собственности, государства в результате развития производства и общественного разделения труда, обусловивших разложение родоплеменного строя, имущественную дифференциацию, социальные антагонизмы.



**СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:**

1. Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства / Ф. Энгельс. – М.: Потидиздат, 1986. – 239 с.
2. Коряковцев А. А. Диалектика как проблема классического марксизма / А. А. Коряковцев, К. Н. Любутин // Научный ежегодник. – 2015. – №15 – С. 7-11.
3. Келле В. Ж. Принцип историзма в познании социальных явлений / В. Ж. Келле. – М.: Издательский дом «Гуманитарий», 2013. – 291 с.



УДК 1(091)

**А. А. Миргородский**

(к. филос. наук, доцент)

Донецкий филиал Волгоградской академии МВД РФ  
(г. Донецк, Донецкая Народная Республика, РФ)

## **ПРОБЛЕМА ЧЕЛОВЕКА В ФИЛОСОФИИ ФРАНЦУЗСКОГО ПРОСВЕЩЕНИЯ**

*Аннотация:* В статье предпринимается попытка анализа проблемы человека в философии французского Просвещения. На основе проведенного исследования сделан вывод, что концепции данной культурно-исторической эпохи латентно воспроизводят антропоморфный взгляд на общественную историю, потому и не способны разрешить данную проблему в виду своей субъективности. При этом отдельно можно выделить позицию Ж.-Ж. Руссо: она скорее совмещает антропоморфную и социоморфную позиции в отношении общественно-исторического развития. С другой стороны, французский материализм, как самое заметное явление анализируемой эпохи, является наивысшей ступенью материалистического мышления домарксистской философии.

*Ключевые слова:* антропоцентризм, индивид, личность, материализм, социоцентризм, труд, человек, эпоха Просвещения.

**A. A. Mirgorodskiy**

(Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor)

Donetsk branch of the Volgograd Academy of the Ministry of Internal Affairs  
of the Russian Federation

(Donetsk, Donetsk People's Republic, Russian Federation)

## **THE PROBLEM OF MAN IN PHILOSOPHY THE FRENCH ENLIGHTENMENT**

*Abstract.* The article attempts to analyze the human problem in the philosophy of the French Enlightenment. Based on the conducted research, it is concluded that the concepts of this cultural and historical epoch latently reproduce an anthropomorphic view of social history, and therefore are not able to solve this problem due to their subjectivity. At the same time, the position of J.-J. can be singled out separately. Rousseau: Rather, it combines anthropomorphic and sociomorphic positions in relation to socio-historical development. On the other hand, French materialism, as the most noticeable phenomenon of the analyzed epoch, is the highest stage of the materialistic thinking of pre-Marxist philosophy.

*Key words:* anthropocentrism, individual, personality, materialism, sociocentrism, labor, man, the age of Enlightenment.



Проблема человека в свете вопроса об объективном субъекте истории в современных условиях приобретает особую актуальность. Говоря по существу, проблема заключается в выяснении того, какие же механизмы оказывают сегодня доминирующее влияние на развитие общественной истории.

С одной стороны, это могут быть всеобщие объективные формы деятельности, в которых осуществляется историческая преемственность общественного развития. При этом все объективные формы общественного бытия, как справедливо отмечает Т.Э. Рагозина, «существуют в эмпирической истории как особенные модификации субстанциального субъекта, как формы превращенные, производные от истинного субъекта истории, то есть от труда – как естественно-исторического процесса производства всей общественной жизни, всегда остающегося тождественным самому себе» [1, с. 36].

С другой стороны, на современном этапе заметно возрастает роль человеческого субъективного фактора, и поэтому сегодня наряду с объективными экономическими закономерностями всё громче заявляет о себе ярко выраженный проективный характер целеполагающей деятельности субъектов исторического развития. Это относится не только к отдельно взятым индивидам, но и к действиям политических институтов и организаций. Это главное противоречие развития современного человеческого общества, для разрешения которого, на наш взгляд, будет полезным обратиться к идеям просветителей.

Эпоха Просвещения – важнейший этап в развитии европейской истории. Просвещение впервые осознало себя новой эпохой, открыв индивида как субъекта общественно-исторического развития, в котором движущей силой выступают человеческие разум и воля. Здесь происходит как бы абсолютизация самоценности человеческой индивидуальности. Данные умонастроения формировались еще в XVII веке. Предвестником же Просвещения была критика средневековой схоластики, апелляция к разуму вместо опоры на религиозный авторитет и традиции.

Вместе с этим нужно отметить, прежде всего, такой красноречивый факт. Т.Э. Рагозина точно отмечает: «На смену будоражащему и окрыляющему ум романтизму Возрождения с его доктриной неограниченных возможностей человека приходит трезвый реализм Просвещения с его бесстрастной констатацией роли социальных рамок («среды», «условий», «обстоятельств»), устанавливающих предел и границы этим самым «безграничным возможностям» человека и его свободной деятельности» [2, с. 40].

С другой стороны, XVIII столетие осознавало себя как эпоху «разума и света», возрождения свободы, а не необходимости с ее «границами и условиями», расцвета наук и искусств, наступившую после более чем «тысячелетней ночи» Средневековья. Лучше всего эти тенденции проявились во французском Просвещении, которое в Новое время «освобождает учения Декарта, Спинозы, Гоббса от абстрактно-натуралистической узости» [3, с. 845].



На наш взгляд, главное отличие французского Просвещения от других концепций состояло в том, что в нем предлагались новые решения разрешения проблемы человека с опорой на пантеизм, деизм или атеизм, основанного на выводах науки о природе и человеке.

Как видим, человек в философии XVIII века предстает, с одной стороны, как отдельный, изолированный индивид, независимая личность, действующая в соответствии со своими частными интересами. С другой стороны, общественная среда и мнение определяют действия людей, а значит – и ход истории. Нужно отметить, что в XVIII веке возрождается та тенденция в решении проблемы индивидуального и всеобщего, природного и социального, которая была характерна еще для античных софистов, которых называют античными просветителями. Как и французские материалисты, они исходили из того, что человек есть существо природное, а потому именно чувственные склонности рассматриваются как основное определение человеческого существа.

На наш взгляд, наиболее оригинальными для всей эпохи Просвещения являются идеи Жан-Жака Руссо, в центре внимания которого находилось положение человека в современном ему обществе. По мнению С.Н. Кузнецова [4], основное содержание антропосоциальной философии французского мыслителя было разработано в период 1750-1762 гг. Философская проблема человека впервые возникла перед Руссо в виде вопроса, поставленного Дижонской академией в 1750 г.: «Способствовало ли возрождение наук и искусств очищению нравов?».

В «Рассуждении о науках и искусствах» Руссо давал для эпохи Просвещения неожиданно отрицательный ответ. Он говорил, что «наши души развращались по мере того, как совершенствовались науки и искусства» [5, с. 559].

Несовместимость нравственности с утонченной духовной культурой Руссо считал объективной закономерностью. Руссо осуждал науки и искусство за то, что, воздействуя на сознание, они в определенных условиях «обвивают гирляндами цветов оковывающие людей железные цепи, заглушают в них естественное чувство свободы» [4, с. 215].

Согласно Руссо, наличие прибавочного продукта позволило людям специально заниматься ремеслами, искусствами, число которых умножалось. Именно на этом экономическом основании развилась цивилизация с присущим ей крайним неравенством и гнетом. В связи с этим мыслитель обращается ко всем народам с критикой сущности самой науки: «Народы! Знайте, раз навсегда, что природа хотела оберечь вас от наук, подобно тому как мать вырывает из рук своего ребенка опасное оружие» [5, с. 560].

На этом антипросветительские декларации и ограничились. Руссо продолжает верить в человеческие возможности совершенствования: «Способность к самосовершенствованию, которая при содействии различных обстоятельств, ведет к постепенному развитию всех остальных способностей. Она так же присуща всему нашему роду, как и каждому индивидууму, тогда как животное по истечении не-



скольких месяцев будет тем, чем останется оно всю свою жизнь, а его вид через тысячу лет тем же, чем был в первом году этого тысячелетия» [5, с. 561].

По мнению С.Н. Кузнецова [4, с. 216], в картине человеческой истории Руссо наряду с укоренившимися в новоевропейской философии натуралистическими постулатами и проявлениями свойственного просветителям исторического идеализма имеются также гениальные догадки материалистического характера и глубокие диалектические прозрения.

Как видим, причину перехода к общественному состоянию Руссо усматривал в присущей человеку способности к совершенствованию, которая выражается в развитии человеческого ума. Последний наряду с изобретением различных орудий и жизненных удобств приходит также к мысли о целесообразности человеческих ассоциаций [4, с. 217]. Руссо пишет: «Именно в этих условиях люди изобрели крючки и лесы для рыболовства, лук и стрелы для охоты, стали делать одежду из шкур животных, пользоваться огнем для приготовления пищи, наконец, образовывать «ассоциации» для достижения жизненно важных целей» [5, с. 563].

Постройку жилищ, вызванную суровыми условиями среды обитания, Руссо рассматривал как первый переворот в существовании людей, приведший к установлению и выделению семей – первых постоянных сообществ, которые затем объединились в племена [4, с. 217].

Последующий «второй переворот», ведущий к образованию гражданского общества, Руссо рисовал в не самых светлых тонах: исчезло равенство, появились рабство и нищета. Переход к общественному состоянию забрал человеческую свободу. Основание этого общества он усматривал в таком экономическом феномене, как частная собственность. Истинный создатель гражданского общества – человек – заявил: «Это мое!» [5, с. 562].

Руссо обосновывал положение о том, что установление частной собственности на обрабатываемую землю, даже при допущении равномерного распределения последней, с неизбежностью вело к имущественному неравенству.

Таким образом, для Руссо на ход человеческой истории повлияли объективные факторы – изобретение двух искусств: обработки металлов и земледелия. «В глазах поэта – золото и серебро, а в глазах философа – железо и хлеб цивилизовали людей и погубили род человеческий» [5, с. 564].

Как видим, Руссо начинает как убежденный сторонник антропоцентризма: «Отказаться от своей свободы – это значит отказаться от своего человеческого достоинства, от права человека, даже от его обязанностей» [5, с. 568].

Вместе с тем Руссо признает и объективные формы развития общественного развития: «Каждый из нас отдает свою личность и всю свою мощь под верховное руководство общей воли, и мы вместе принимаем каждого члена как нераздельную часть целого» [5, с. 568].

Поэтому со временем мысль Руссо эволюционирует к социоцентризму. Мыслитель противоречиво пишет: «Хотя в состоянии общественном человек и лишает-



ся многих преимуществ, которыми он обладает в естественном состоянии, но зато он приобретает гораздо большие преимущества: его способности упражняются и развиваются, мысль его расширяется, чувства его облагораживаются, и вся его душа возвышается до такой степени, что, если бы злоупотребления новыми условиями жизни не низводили его часто до состояния более низкого, чем то, из которого он вышел, он должен был бы беспрестанно благословлять счастливый момент, вырвавший его навсегда из прежнего состояния и превративший его из тупого и ограниченного животного в существо мыслящее – в человека» [5, с. 570].

Руссо делает самый важный вывод: «Только общая воля может управлять силами государства сообразно с целью, для которой последнее учреждено и которая есть общее благо. Ибо если противоположность частных интересов создала необходимость в установлении обществ, то самое установление их стало возможным только путем соглашения тех же интересов» [5, с. 570].

Таким образом, по Руссо, человеческого рода не было бы, если бы он не изменил способа существования, «не заключил внутри себя общественный договор». Общественный договор узаконивает частную собственность, дает ей правовое основание и предписывает государственной власти обеспечить уважение прав собственников.

По мнению С.Н. Кузнецова, в рамках договорной теории общества и государства Руссо стремился решить главную проблему социальной философии, а именно: как и почему человек утратил свободу, присущую ему в естественном состоянии [4, с. 223].

Ответ на этот вопрос находится опять-таки в социальной плоскости. Именно в обществе способности человека развиваются и совершенствуются. Поэтому большое внимание в социальной философии Руссо уделялось воспитанию [4, с. 227]. Воспитание – это важнейшее средство утверждения и поддержания в обществе необходимых гражданских добродетелей.

Таким образом, средством решения важных общественных задач для Руссо является педагогическое воздействие. Конечная же цель человеческих поступков состоит не в погоне за материальными богатствами, а в приобретении общественного уважения и признания.

На наш взгляд, отличие Руссо от других мыслителей эпохи Просвещения в том, что гражданскую свободу Руссо ставит все-таки выше естественной индивидуальной свободы. Мыслитель характеризует общественный договор как объективно необходимый людям на той стадии, когда препятствия мешали сохранению их в естественном состоянии.

Таким образом, у мыслителя социоцентризм, гармонично сочетаясь с антропоцентризмом, в дальнейшем его творчестве начинает превалировать. В подтверждение сему факту Руссо позднее выдвинул положение о том, что субъектом исторического развития является народ, суверенитет которого неотчуждаем и неделим.



Влияние идей Руссо было большим не только во Франции, но и во многих других странах. Нужно отметить, что для просветителей история человечества, несмотря на все случайности, имеет определенную линию развития. Происходит наивная вера во всеобщий прогресс разума и силу воспитания, то есть мотив прогресса в философии Просвещения становится основным. По мнению П.С. Гуревича, именно идея прогресса – наиболее важное завоевание анализируемой эпохи: «Вера в человека, в его положительно ориентированную природу послужила той основой, на которой сформировалась идея прогресса как возможности бесконечного совершенствования человека и человечества, «воспитания человеческого рода», изменения общества, социальности, путем поиска наилучших форм человеческого существования» [6, с. 122].

В этой связи нужно отметить, что в предшествующие времена мыслители обычно не задумывались над проблемами самооправдания человеческой личности. Например, Античность опиралась на космоцентризм, «ничего не зная о своих предшественниках». Эпоха же Средневековья основывалась на теоцентризме и рассматривало свое появление как «исполнение божественных заповедей». Даже Возрождение, как отмечает П.С. Гуревич, «считало своей задачей не устремленность в будущее, а возвращение к первоистокам». Человек же только в Новое время рассматривается сквозь призму природоцентризма и социоцентризма.

В целом, французские просветители-материалисты, как сторонники естественного объяснения исторических явлений, исходили из того, что история творится людьми. История складывается из действий людей, все исторические события – результаты деятельности людей. Поэтому для объяснения истории нужно понять, почему люди действовали так, а не иначе. Философия Просвещения и, французский материализм в частности, предлагают решение проблемы в том, что люди как существа разумные будут действовать сознательно и целенаправленно, просто для этого необходимо обратиться к их сознанию.

Как мы уже отметили, материалисты прежде всего критиковали религиозное мировоззрение и придерживались атеистических взглядов. Но это далеко не последняя главная особенность этой философии.

Например, П.С. Гуревич отмечает такой характерный признак эпохи Просвещения, как исторический оптимизм, который основывался на представлении о разумности человека, на убеждении в том, что «в человеческой природе есть много положительных задатков» [6, с. 122].

Главную же линию преемственности образует материалистическое учение о мире, природе и материальном единстве человека, выработанное Ламетри, Гельвецием, Гольбахом, Дидро.

Жюльен Ламетри в своей знаменитой работе «Человек-машина» (1747) провозгласил материализм единственно верным философским направлением. Ламетри делает вывод, что человек – это особого рода машина, которая способна чувствовать, мыслить, уметь отличать добро от зла, но далеко не постижима: «Человек –



настолько сложная машина, что совершенно невозможно составить себе о ней яркое представление, а затем дать точное определение» [5, с. 610]. Одно ясно, что у Ламетри человеческое тело представляет собой часовой механизм: «Человеческое тело – это самостоятельно заводящаяся машина, живое олицетворение непрерывного движения» [5, с. 612].

Ламетри делает свои рассуждения в материалистическом ключе, сообразуясь с духом эпохи: «Если все способности души настолько зависят от устройства мозга и всего тела, что, в сущности, они представляют собой не что иное, как результат этого устройства, то человека можно считать весьма просвещенной машиной!» [5, с. 615].

Как видим, в его работе изложены основные принципы, которые впоследствии были развиты другими французскими материалистами. К примеру, Ламетри исходит из сенсуализма Д. Локка и однозначно признает объективную основу наших ощущений – внешний мир. Одновременно он говорит, что материя находится в постоянном движении. При этом источник движения находится в самой материи. В свою очередь, мышление является способностью определенного вида материи, и его основания покоятся на ощущениях. Оно есть комбинирование представлений, возникших на основе ощущений и памяти.

Жюльен Ламетри отрицал идею врожденных идей, выступал против рационалистического априоризма, поэтому в его понимании ведущая роль принадлежит чувственному познанию: «Вот почему оказались тщетными все исследования а priori самых крупных философов, желавших, так сказать, воспарить на крыльях разума. Поэтому только путем исследования а posteriori, то есть, пытаюсь найти душу как бы внутри органов тела, можно – не скажу открыть с полной несомненностью самую природу человека, но достигнуть в этой области максимальной степени вероятности» [5, с. 611].

У Ламетри подчеркивается, что необходима правильная постановка научного опыта, который нуждается в глубоком обобщении. Поэтому не все так однозначно, когда мы говорим о механистическом материализме. К примеру, как отмечает С.Н. Кузнецов, тезис «человек-машина» только механистичен по своей форме, но не является таковым по своему содержанию [4, с. 254].

Ламетри по пунктам показывает, что человек не только «машина», но также при этом существенно отличается от механистических устройств. Несмотря на навешенный ярлык «вульгарного материалиста» многими авторами современных учебников философии по отношению к Ламетри, мыслитель не признает «всесильность материи»: «Неизвестно, обладает ли материя сама по себе непосредственной способностью чувствовать или только способностью приобретать ее посредством модификаций или принимаемых ею форм, ибо несомненно, что эта способность обнаруживается только в организованных телах» [5, с. 621].

Необходимым средством формирования и преимуществами человека Ламетри, помимо организации и образования, закономерно считал язык и членораздель-



ную речь [5, с. 613]. Ламетри вслед за Т. Гоббсом, Г. Лейбницем, видел в словах символические знаки, обеспечивающие процесс человеческого познания. Дело в том, что человеческую природу начинают рассматривать преимущественно в свете родового, а не божественного совершенства. И способность к образованию выдвигается в качестве отличительного признака духовности этой природы. Просветительская мысль расширила горизонт представлений о развитии как необходимым условием, что вызвало к жизни идею культуры. У Ламетри присутствует убеждение о неисчерпаемых потенциях самой природы, поэтому, как видим, при глубоком анализе французский материализм оказывается не таким уж «вульгарным и механистическим».

По мере того как идеи просветителей начали осуществляться в действительности, все чаще возникала потребность в их корректировке и переосмыслении. Так, Дени Дидро в «Племяннике Рамо» вскрыл диалектику просветительского сознания, поставив под сомнение излюбленный тезис XVIII века о доброте человеческой природы самой по себе [7]. Д. Дидро, хотя и верил в возможности человеческого познания, все же считал, что, так как Вселенная бесконечна, она недоступна окончательному человеческому познанию. Здесь, как видим, у Дидро уже идет переоценка возможностей разума.

То есть, вопреки сложившимся стереотипам, эпоха Просвещения не была тотальным превосходством Разума. Это подтверждает главный герой произведения – племянник Рамо, который считал, что гении не нужны, так как «зло появляется в мире всегда через какого-нибудь гения». Рамо говорит, что историей правят случайности, рассказчик же (подразумевается сам Дидро) – наоборот верит в идеалы правды и разума. Устами Рамо говорит спекулятивный гегелевский мировой дух, «расщепленное сознание». В конце племянник Рамо в духе разочарования продуцирует один из главных жизненных выводов: «В природе все породы животных пожирают одна другую, в обществе истребляют друг друга все сословия» [7]. Здесь уже в этих словах присутствует критика рационального уклада, а вместе с ним – и антропоморфного взгляда на историю.

Д. Дидро также развил взгляд Ф. Бекона, согласно которому знание, опытное по своему источнику, имеет целью не самодовлеющее постижение истины, а достижение способности совершенствоваться и увеличивать могущество человека [3, с. 215]. Таким образом, в целом, большинство интерпретаций материалистического понимания истории в эпоху Просвещения латентно воспроизводит антропоморфный по своему существу взгляд на человеческое общество и его историю.

Как видим, эпоха Просвещения породила культ автономного человека, способного рационально, трезво и глубоко оценивать явления, идеи, нравственные поступки и их следствия. Здесь пафос разума, знания и основанного на них прогресса выразился наиболее полно и отчетливо. Просветители уделяли большое внимание человеческой субъективности, таким компонентам внутренней жизни личности, как разум, чувства, воля. Однако особый был акцент на разуме, который обеспечи-



вал целостность человеческой личности. При этом эпоха не была лишена всяких интуитивных способов постижения реальности. Потому что французские материалисты считали смыслом человеческой жизни не верховенство разума самого по себе, а достижение счастья, в его гармоничном сочетании личных и общественных интересов.

При этом нельзя не согласиться с фундаментальным выводом Т.Э. Рагозиной о том, что весь домарксистский материализм в целом (французский материализм – в частности) воспроизводит антропоморфный взгляд на человеческую историю. Это приводит размышления к такому заключению, что «...ни стихийно складывающиеся этносы и нации, ни самосознающие себя индивиды с их объединениями в группы, классы и политические партии, ни возвышающееся над всеми государство (кажущееся эдаким Левиафаном), ни транснациональные корпорации с их финансовой мощью и претензией определять контуры грядущего мира и смотреть на историю как на «свой проект» – никто из них, по большому счету, не является подлинным субъектом истории» [1, с. 36].

Потому что, действительно, «ни сам по себе человек (или даже этносы, нации, классы и другие социальные группы), ни сама по себе надындивидуальная «социальная сила» в виде совокупности общественных отношений и обстоятельств, взятые в своей отдельности, еще не образуют жизнеспособный, саморазвивающийся «общественный организм»» [1, с. 37]. Никто из них не является субъектом истории, носителем сущности исторического развития.

Какое же предлагается решение? «Труд и формы его разделения – вот та скромная обитель, где на самом деле скрыта «хитрость мирового разума», незримо вершащая судьбы истории» [1, с. 36]. Это совершенно другой, качественно новый, основательный ответ исторического материализма на проблему человека, осознанную еще эпохой Просвещения и приобретающую вид антитезы «человек и его сознательная деятельность» – с одной стороны и «среда, воспитание, обстоятельства – с другой» [1, с. 37; 2, с. 40].

Таким образом, как верно отмечает Т.Э. Рагозина, труд и его формы разделения – вот та изначальная саморазвивающаяся система, которая и в качестве субъекта истории, и в качестве объективной основы развития, представляет собой «действительную субстанцию-субъект истории» [1, с. 37]. Этот узловый момент материалистического понимания истории еще не успели прочувствовать французские материалисты. Но именно он является «теоретическим ключом, который открывает путь к собственно философскому решению проблемы человека, в отличие от литературно-художественного и экзистенциально-публицистического постижения проблем бытия человека» [1, с. 37].

Как видим, французский материализм остановился в своем развитии на деятельностном подходе в его чистом виде. Иными словами, идея человека-творца, идущая еще с эпохи Возрождения в противовес теоцентризму и провиденциализму, приобрела во французском материализме форму естественного объяснительного



принципа, согласно которому «люди сами творят свою историю» [2, с. 40]. И здесь собственно, как логично заключает Т.Э. Рагозина, еще не было взгляда на историю как на объективный, естественно-исторический процесс, потому что основным мериллом продолжал оставаться индивид и его сознательная деятельность, где все соответственно разворачивается по схеме «цель – средство – результат» [2, с. 40-41]. Вопрос же о сущности человека как субъекта общественных отношений в сравнении с вышеизложенными теориями начал фундаментально разрабатываться только в марксизме. Вместе с тем, нужно отметить, что в работах представителей французского материализма второй половины XVIII века определенным образом достигают вершин материалистические тенденции домарксистской философии.

### **СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ**

1. Рагозина Т. Э. Проблема человека в философско-исторической концепции Фридриха Энгельса // *Культура и цивилизация (Донецк)*. – Донецк, 2020. – Выпуск № 2 (12). – С. 26-38.
2. Рагозина Т. Э. Человек как предмет философской рефлексии // *Философия и культура в гуманитарном дискурсе. Материалы международной научно-методической конференции 27-28 апреля 2021 года.* / Отв. ред. Сулимов С.И. – Воронеж: Воронежский ЦНТИ, 2021. – С. 35-45.
3. *Философский словарь* / Под ред. А.А. Гусейнова и Ю.Н. Солодухина. Сост. П.П. Апрышко, А.П. Поляков. – 9-е изд., дораб. и доп. – М.: Мир философии, Алгоритм, 2021. – 942 с.
4. Кузнецов С.Н., Мееровский Б.В., Грязнов А.Ф. *Западноевропейская философия XVIII века: Учеб. пособие для студентов филос. фак. ун-тов.* – М.: Высш. шк., 1986. – 400 с.
5. *Антология мировой философии. В 4-х т. Т. 2. Европейская философия от эпохи Возрождения по эпоху Просвещения.* Ред. коллегия: В.В. Соколов (ред.-составитель второго тома и автор вступит. статьи) и др. – М., «Мысль», 1969. – 776 с.
6. Гуревич П.С. *Основы философии: Учеб. пособие.* – М.: Гардарики, 2000. – 438 с.
7. Дидро Д. *Сочинения в 2 т.: Пер. с фр. Т. 2* / Сост. и ред. В.Н. Кузнецова. – М. Мысль, 1991. – 604 с.



УДК 130:165

**А. В. Максименко**

(аспирант кафедры философии)

Донецкий национальный технический университет

(г. Донецк, Донецкая Народная Республика)

**ЧЕЛОВЕК И ОБЩЕСТВО В АНТИЧНОЙ ФИЛОСОФИИ:  
ОТ КОСМОЦЕНТРИЗМА – К ЗАРОЖДЕНИЮ ИДЕЙ  
СОЦИОЦЕНТРИЗМА**

*Аннотация.* Статья представляет собой исследование эволюции взглядов на роль человека и общества в античной философии, начиная с господствовавших идей космоцентризма и завершая переходом к зарождению концепции социоцентризма. В статье анализируются основные идеи и тенденции развития философских концепций, связанных с пониманием места человека в мире и его взаимодействия с обществом. Особое внимание уделяется историческим контекстам, философским школам и мыслителям, чьи взгляды оказали значительное влияние на формирование античной философской мысли.

*Ключевые слова:* античная философия, космоцентризм, социоцентризм, человек, общество.

**A. V. Maksimenko**

(Postgraduate student of the Department of Philosophy)

Donetsk National Technical University

(Donetsk, Donetsk People's Republic, Russian Federation)

**MAN AND SOCIETY IN ANCIENT PHILOSOPHY:  
FROM COSMOCENTRISM TO THE EMERGENCE  
OF IDEAS OF SOCIOCENTRISM**

*Abstract.* The article is a study of the evolution of views on the role of man and society in ancient philosophy, starting with the prevailing ideas of cosmocentrism and ending with the transition to the emergence of the concept of sociocentrism. The article analyzes the main ideas and trends in the development of philosophical concepts related to understanding a person's place in the world and his interaction with society. Special attention is paid to the historical context, philosophical schools and thinkers whose views had a significant impact on the formation of ancient philosophical thought.

*Key words:* ancient philosophy, cosmocentrism, sociocentrism, man, society.

Античная философия представляет собой важный этап в развитии философской мысли, влияние которого прочувствовано во многих аспектах современного



мировоззрения. Исследование идей о человеке и обществе в античной философии имеет огромное значение для понимания корней современных философских понятий, а также для поиска ответов на актуальные вопросы, касающиеся человека и его места в обществе. В. Соколов во вступительной статье к антологии мировой философии отмечает, что «наиболее изучен и ясен для нас процесс формирования философий в Древней Греции» [1, с. 15] в отличие от, к примеру, недифференцированной религиозно-мифологической идеологии Древней Индии. Поэтому в значительной степени нас интересует античная философия как первая форма теоретической мысли в европейской истории, ставшая в последствии опорой и вектором для развития последующих типов мышления в интеллектуальном пространстве как Европы, так и современного цивилизованного мира. К тому же, античная философия во многом способствовала развитию культуры и науки во всем мире.

На формирование философского мышления древних греков в значительной степени повлияло мифологическое осмысление мира, присущее, к слову, всем народам древности, будь то Древняя Индия, Китай, Греция, Египет и пр. Мифологическое осмысление мира было своеобразным отражением природы в сознании человека, сложившееся в результате применения примитивной аналогии между процессами и явлениями, возникавшими в среде человеческого общения – родовой общине, и процессами и явлениями окружающей человека природы. Эти явления становились предметом первых философских размышлений: окружающий мир природы, отношения с другими людьми и мир индивидуального существования.

Мифологические образы были зафиксированы в поэмах Гомера «Илиада» и «Одиссея», Гесиода «Теогония» и носили антропоморфный характер, выступая источником социального и космического устройства. Это в некоторой степени отражало тот прогресс, который был достигнут греками, в осознании изменений, совершавшихся в природе и в социальной организации общества [1, с. 19].

На смену мифологическому сознанию постепенно приходит космологическое, рождая эпоху античной философии, начавшуюся в VI в. до н. э. благодаря Фалесу из Милета, ознаменовавшему рождение исторически первой формы теоретической мысли, которая стала основой для всего последующего развития философской мысли.

Главной чертой ранней античной философии считается космоцентризм как такой взгляд на жизнь, при котором мир представляется как вечный, живой, развивающийся, разумный, одухотворенный, самодостаточный Космос. Категория «космоса» представляет собой упорядоченный и структурно целостный мир, который существует с присущими ему определенными, потенциально доступными для постижения закономерностями [2, с. 245]. К примеру, Гераклит представляет космос как как такой порядок вещей, который достигается в результате борьбы противоположностей, заложенных в природе вещей, приводящей к гармонии, к всеобщему логосу: «противоречивость сближает, разнообразие порождает прекраснейшую гармонию, и все через распрю создается» [1, с. 276].



Представление об упорядоченном бытии в этом мире, впоследствии вложенное в понятие «космоса», формировалось на почве упорядоченных общественных форм, оформленных в институты (в политической, военной и прочих сферах), и лишь потом, порожденное строем греческого полиса, такое представление проецируется на все мироздание, которое затем и задавало законосообразность и определенную гармонию мироустройства [3, с. 30]. Так, Анаксимандр, рассуждая о миропорядке и о процессах природы (взаимоотношений космических стихий, смена времен года), сравнивал их с некими нравственными и правовыми нормами, принятыми в полисе. Некое этическое представление о господстве в мире универсальной справедливости мы находим в следующем отрывке: «из чего все вещи получают свое рождение, в то все они и возвращаются, следуя необходимости. Все они в свое время наказывают друг друга за несправедливость» [1, с. 273].

Человек в философии этого периода являлся всего лишь частью космоса, природы, бытия, не имея никакой власти над происходящими событиями, и рассматривался исключительно в контексте космической закономерности и справедливости. Будучи таким образом вещью среди других вещей, для большинства античных авторов человек не представлял особого интереса, а вот космос – живой, одушевленный, пусть и антропоморфный, но населенный богами, имеющими безграничную власть над людьми – занимал умы большинства философов. Заметим, что антропоморфизм как характерная черта мифологии греков свидетельствовала, по мнению Ф. Кессиди, о природной склонности древних эллинов к рациональному и логическому мышлению, которая, как мы видим, в последствии привела к зарождению и развитию логического мышления, выведения категорий, которыми современная наука пользуется до сих пор [4, с. 6].

Значительный перелом в развитии греческой философии произошел именно в эпоху Сократа и софистов, который выражался в смещении интересов с космоса на познание человека, его жизни как члена общества. Темы, которые поднимали софисты, так или иначе были связаны тем, что мы сегодня именуем культурой – этика, политика, искусство и пр. Поэтому Дж. Реале и Д. Антисери в свое время утверждали, что софисты – зачинатели гуманистического периода в античной философии, которые несли разрушение космоцентрическим устоям, отказавшись, к примеру, от поиска первоначала. Однако новые образы, новые горизонты только нащупывались, в том числе, и относительно человека. Софисты часто говорили о природе и о человеке, усматривая в последнем только биологическую животную натуру; Горгий рассматривал человека как субъект подвижных эмоций, движимый в разных направлениях, а Протагор, один из центральных философов софистического движения, связывал человека в основном с чувственностью [5, с. 53].

Так, к речам Протагора относят знаменитейшую фразу «Человек есть мера всех вещей: существующих, что они существуют, и несуществующих, что они не существуют», пронесенную сквозь века культурой и до сих пор вызывающую множество дискуссий в отношении человека и его познания [1, с. 316]. Философ-



ская проблематика была смещена в область антропологии софистами, и это было тесно связано, по мнению многих отечественных ученых, с фундаментальной установкой греческой культуры на самопознание, чему свидетельствовала высеченная при входе в храм Аполлона в Дельфах фраза «Познай самого себя» [6, с.60-61].

Знаменитое выражение «Познай самого себя», повторенное Сократом, интерпретируется как зарождение нового содержания внутри космоцентричной картины мира древних греков, однако это содержание, воспринимаемое эмпирическим сознанием как познание внутреннего мира человека, редуцирует проблему человека исключительно к саморефлексии [7, с. 21]. В «Воспоминаниях» Ксенофонта мы находим несколько важных направлений мысли, основательно отличавшим философию Сократа от его предшественников.

К одним из таких направлений, как отмечает Т. Э. Рагозина, относится скептицизм относительно целесообразности занятий вопросами устройства мира (натурфилософскими проблемами) [8, с. 10]. И подтверждением этому служат строки из «Воспоминаний»: «Да он [Сократ – прим. *наше*] и не рассуждал на темы о природе всего, как рассуждают по большей части другие; не касался вопроса о том, как устроен так называемый философами «космос» и по каким непреложным законам происходит каждое небесное явление. Напротив, он даже указывал на глупость тех, кто занимается подобными проблемами», т.е., скептицизм Сократа имел осознанную природу [9, с. 7]. К тому же, далее философ рассуждал о невозможности определения природы космоса, поскольку в своих размышлениях люди приходят к разным выводам: «одним кажется, что все вечно движется, другим, что ничто никогда не может двинуться; одним кажется, что все рождается и погибает, другим, что ничто никогда не может ни родиться, ни погибнуть» [9, с. 8].

Ключевым моментом философии Сократа, на который указывает Т. Э. Рагозина, моментом, свидетельствующем о новом социально-ориентированном (а не чисто антропологическом) и практически направленном взгляде, является постановка вопроса о предмете философских изысканий: «Кто изучает дела человеческие, надеется сделать то, чему научится, как для себя, так и другим, кому захочет...» [8, с. 8]. Этот момент демонстрирует идейный разворот от космоцентризма (как главного принципа мифологического сознания) к миру человека, отличного от космоса. Данный разворот выражен в постановке проблемных вопросов, отличавшихся от ранее господствующего типа мышления, при котором все, что человек умел и что произвел, имело божественное происхождение. Теперь начал зарождаться иной тип мышления – рациональный, направленный «на понимание принципиальных различий между природным *космическим порядком* и *нравственно-правовым порядком* мира человеческой культуры, а именно: между *вечным и несотворенным характером законов, по которым происходят небесные явления, и невозможностью воспроизведения человеком этих явлений по своему желанию* – с одной стороны, и *рукотворным порядком* мира человеческой культуры,



возникающим как *следствие и результат «дел человеческих», – с другой стороны», повествует Т. Э. Рагозина [8, с. 11-12].*

Иначе говоря, Сократ в своих размышлениях об устройстве «дел человеческих» не рассматривает отдельно взятого человека, его мотивы, желания, поступки, добродетели, а пытается обнаружить всеобщие социальные формы, определяющие наши дела и поступки: «что государство и что государственный муж, что власть над людьми и что человек, способный властвовать над людьми» [9, с. 8]. Даже произнесенная Сократом в беседе с Евфидемом фраза «Познай самого себя» приводит в итоге к размышлению не столько о себе, а сколько о государственных делах: «как видишь, и государства, которые, не зная своих сил, начинают войну с сильными противниками, или подвергаются разрушению, или попадают в рабство после прежней свободы» [9, с. 123-124].

Находясь в поиске всеобщих форм социальности, в рамках которых и протекает человеческая жизнь, форм, на которые направлена познавательная мысль Сократа, с неизбежностью рано или поздно возникает вопрос, а что за силы порождают и движут этими формами: человеческий рассудок («кто знает себя, то знает, что для него полезно, и ясно понимает, что он может и чего не может. Занимаясь тем, что знает, он удовлетворяет свои нужды и живет счастливо, а не берясь за то, чего не знает, не делает ошибок и избегает несчастий» [9, с. 123] / «...чтобы стать хорошим плотником, кузнецом, земледельцем или хорошим счетчиком, домохозяином, военачальником, – всеми такими знаниями, думал он, может овладеть, конечно, и человеческий ум...» [9, с. 6]) или все же некая сила, неподвластная человеку и порождающая непредвиденные последствия («...кто превосходно засадил для себя участок земли, не знает, кто будет собирать плоды; кто превосходно построил себе дом, не знает, кто будет жить в нем <...>, породнившийся через брак с влиятельными лицами в городе не знает, не лишится ли он из-за них отечества» [9, с. 6]), т.е. возникает вопрос о субъективной и объективной целесообразности [8, с. 15]. И Сократ провозглашает безумцами тех, кто считает, что все зависит от человеческого разума; более того, Ксенофонт подтверждает, что Сократ верил в наличие некой силы, властвующей над людьми, называя эту силу богом. Выступая в оболочке мифических представлений, мы впервые в истории философской мысли обнаруживаем зарождение понятия объективной целесообразности, объективного закона общественного развития, т.е. зарождение именно такого принципа, системой координат которого стали социальные связи и отношения людей, иными словами – социотризма.

Платон, следуя своему учителю Сократу, направил свою силы на познание человека и его места в мире, на нравственное совершенствование посредством самопознания и познания других [10, с. 243]. Рассмотрение бытия человека в аспекте его социальной жизни становится для Платона инструментом в философском осмыслении действительности: «Справедливость, считаем мы, бывает свойственна отдельному человеку, но бывает, что и целому государству <...> А ведь государ-



ство больше человека <...> Так в том, что больше, вероятно, и справедливость имеет большие размеры и ее легче нам изучать. Поэтому, если хотите, мы сперва исследуем, что такое справедливость в государствах, а затем точно также рассмотрим ее в отдельном человеке, т.е. рассмотрим, в чем меньшее сходно с большим» [11, с. 79-80].

Справедливость у Платона – гармоничное состояние, при котором все части целого (будь то способности души человека ли общественные классы государства<sup>4</sup>) выполняют свои специфические функции и служат, как указывает Е. Н. Трубецкой, единой цели – спасению души для вечной жизни [12, с. 7]. А достигнуть ее можно лишь в коллективной жизни общества при взаимодействии органической совокупности людей.

Значимость Платона и его положений касательно государства и общества, их значения в организации человеческой жизни трудно переоценить. Идеи Платона об общественной сущности человека впоследствии нашли свое отражение в работах еще в одного гениального философа – Аристотеля.

Аристотель, как и Платон, значительную часть своих трудов посвятил «делам человеческим». Социологические идеи, погруженные в глубокий философский контекст, обнаруживаются во многих работах философа, однако особое значение имеет «Политика», в которой Аристотель затрагивает проблемы человека, общества и социальной структуры. Анализируя окружающую действительность, философ приходит к выводу, что «всякое государство представляет собой своего рода общение» [13, с. 376], организованное ради блага, а человек «по природе своей есть существо политическое» [13, с. 378].

Государство Аристотеля – не совокупность людей, а органическое целое, выступающее доминантой социального бытия. «Государство существует по природе и по природе предшествует каждому человеку <...> кто не способен вступить в общение или, считая себя существом самодовлеющим, не чувствует потребности ничем, уже не составляет элемента государства, становясь либо животным, либо бо-

---

<sup>4</sup> У Платона в «Государстве» человек формируется в сообществе себе подобных. Данное сообщество образует государство – некий организм, в котором гармонично «сопряжены различные функции его членов». Этот организм вполне повторяет трехчастную структуру души, каждая часть из которой должна выполнять свои функции по отношению к целому. Во взаимосвязанности с себе подобными, отмечает М. А. Барг, человек обретает свободу и самостоятельность. «Трем основным способностям человеческой души – разуму, сердцу и пожеланию – соответствуют три общественных класса в государстве Платона: бессмертному разуму соответствует класс философов, которые они способны возвыситься до созерцания идеи; «сердцу» соответствует класс воинов, борющийся против враждебной идеи стихий, и, наконец, «пожеланию» соответствует класс работников, неспособный ни к какой другой деятельности, кроме материального труда» [3, с. 36]. Гармонии справедливости – справедливости по Платону как высшей цели, состоянию, к которой надлежит стремиться – задают в государстве правящие философы, в человеке это обеспечивает разумная часть души, т.е. так же, как и логос задает принцип движения космосу.



жеством» [13, с. 379]. Иными словами, человек обладает такой сущностной характеристикой, как социальность.

Важной также является понятие «души» у человека, под которой Аристотель подразумевает наличие заложенных рациональной природой способностей, реализованных через деятельность согласно добродетелям. Добродетели приобретаются через воспитание, образование и полезные привычки, которые, снова-таки, реализуются через политическую (т.е. общественную) жизнь, вне которой жизнь человека невозможна.

Таким образом, развитие социоцентрических идей было представлено в философских системах Платона и Аристотеля, оказавших влияние на весь последующий философский дискурс. Смещая фокус теоретических интересов на практическую сторону сущности человеческого бытия, античная философия помещает человека и проблематику его существования в центр своих интересов. Причем Сократ, как пронципально усматривал Цицерон, «первый свел философию с неба, поселил в городах, ввел в дома и заставил рассуждать о жизни и нравах, о добре и зле» [14, с. 326], т.е. вести рассуждения о «делах человеческих», впоследствии приведшие к зарождению идей социоцентризма.

#### **СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:**

1. Антология мировой философии: в 4-х томах. Т.1. Философия древности и средневековья. Ч. 1. / Ред. коллегия: В. В. Соколов и др. – М.: Мысль, 1969. – 576 с.
2. Грицанов А. А. Космос // Новейший философский словарь. Постмодернизм / Главный научный редактор и составитель А. А. Грицанов. – Минск : Современный литератор, 2007. – С. 245.
3. Барг М. А. Эпохи и идеи. Становление историзма. – М. : Мысль, 1987. – 348 с.
4. Кессиди Ф. От мифа к логосу: становление греческой философии / Отв. ред. А. Е. Зимбули. – 2-е изд., испр., доп. – СПб. : Алетейя, 2003. – 360 с.
5. Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. I. Античность. – ТОО ТК «Петрополис», 1997. – 336 с.
6. Человек: Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. Древний мир – эпоха Просвещения / Редкол.: И. Т. Фролов и др.; Сост. П. С. Гуревич. – М.: Политиздат, 1991. – 462 с.
7. Рагозина Т. Э. О чём повествует «эхо Сократовских идей» // Культура и цивилизация (Донецк). – Донецк, 2022. – Выпуск № 1 (15). – С. 18-29.
8. Рагозина Т. Э. Проблема человека как «эхо сократовских идей» // Человек – Общество – Культура как предмет философской рефлексии : материалы международного науч. конф., 22 апр. 2022 г. / отв. ред. Т. Э. Рагозина. – Донецк: ДОННТУ, 2022. – С. 7-22.



9. Ксенофонт. Воспоминания о Сократе / пер., статьи и ком. С. И. Соболевский. – Москва : Наука, 1993. – 381 с.
10. Кессиди Ф. Х. Изучение философии Платона в СССР // Платон и его эпоха. К 2400-летию со дня рождения. Отв. ред. Ф.Х. Кессиди. – М. : Наука, 1979. – С. 238-268.
11. Платон. Государство / Пер. с древнегреч. А. Н. Егунова. Вступ. ст. Е. Н. Трубецкого. Коммент. В. Ф. Асмуса. Примеч. А. А. Тахо-Годи. – М. : Академический проект, 2015. – 398 с.
12. Трубецкой Е.Н. Политические идеалы Платона и Аристотеля в их всемирно-историческом значении // Платон. Государство / Пер. с древнегреч. А. Н. Егунова. Вступ. ст. Е. Н. Трубецкого. Коммент. В. Ф. Асмуса. Примеч. А. А. Тахо-Годи. – М. : Академический проект, 2015. – С. 5-29.
13. Аристотель. Сочинения: В 4-х т. Т. 4 / Пер. с древнегреч.; Общ. ред. А. И. Доватура. – М.: Мысль, 1983. – 830 с.
14. Цицерон Марк Туллий. Избранные сочинения. Пер. с латин. Сост. и ред. М. Гаспарова, С. Ошерова и В. Смирин. Вступ. ст. Г. Кнабе. Худ. Ю. Юрлов. – М., «Худож. лит.», 1975. – 456 с.



УДК 130.2

**С. Г. Ретинский**

(аспирант кафедры философии)

Донецкий национальный технический университет

(г. Донецк, Донецкая Народная Республика, РФ)

**УЧЕНИЯ О НАЦИЯХ И ГОСУДАРСТВЕ  
В ФИЛОСОФИИ ФРАНЦУЗСКОГО ПРОСВЕЩЕНИЯ  
(МОНТЕСКЬЁ, ВОЛЬТЕР И ДР.)**

***Аннотация.** Анализ взаимосвязи современного понятия нации с его истоками в философии французского Просвещения является основной темой данной статьи. Автор предпринимает попытку раскрыть основные характеристики нации, представленные французскими просветителями, и сравнить их с современными ключевыми характеристиками данного понятия. В результате проведенного исследования делается вывод о том, что Просвещение внесло существенный вклад в формирование нынешнего понимания нации.*

***Ключевые слова:** Просвещение, общество, нация, климат, законы, материалистическое понимание истории.*

**S. G. Retinsky**

(Postgraduate student of the Department of Philosophy)

Donetsk National Technical University

(Donetsk, Donetsk People's Republic, Russian Federation)

**THE TEACHINGS OF NATIONS AND THE STATE  
IN THE PHILOSOPHY OF THE FRENCH ENLIGHTENMENT  
(MONTESQUIEU, VOLTAIRE, ETC.)**

***Abstract.** The analysis of the relationship between the modern concept of a nation and its origins in the philosophy of the French Enlightenment is the main topic of this article. The author attempts to reveal the main characteristics of the nation, presented by the French enlighteners, and compare them with the modern key characteristics of this concept. As a result of the conducted research, it is concluded that the Enlightenment has made a significant contribution to the formation of the current understanding of the nation.*

***Key words:** Enlightenment, society, nation, climate, laws, materialistic understanding of history.*

Переход от Средневековья к Новому времени ознаменовался формированием первых национальных государств. В этот период европейским мыслителям необходимо было ответить на следующий вопрос: как объяснить многообразие народов



с их внешними особенностями, языками, религиями, традициями, характерами, законами и формами управления? Ряд плодотворных идей предложили философы французского Просвещения, в трудах которых, помимо прочего, получили свое рассмотрение понятия нации и национального государства.

В XVII-XVIII вв. пользовались популярностью теории, согласно которым имеющиеся различия между странами в первую очередь зависели от географических условий. Так, Ш. Монтескьё утверждал, что климат оказывает прямое воздействие на поведение людей, определяя тем самым форму управления и социально-политическую систему той или иной страны [1, с. 350]. Он выделял такие элементы, как климат, рельеф и почва. Холодный климат «придает уму и телу известную силу, которая делает людей способными к действиям продолжительным, трудным, великим и отважным», а жаркий климат «подрывает силы и бодрость людей» [1, с. 387]. В связи с этим народы Востока не способны на подвиг, а индийцы вообще лишены мужества, свойственного европейскому климату. Им противопоставлялось население Северной Европы, которое смогло бросить вызов Римской империи и в конечном счёте уничтожить её, «благодаря одному лишь здравому рассудку, связанному с грубыми волокнами тела жителей этих климатов» [1, с. 353].

Кроме климата на «образ правления», к которым Ш. Монтескьё причислял республику, монархию и деспотию [1, с. 169], оказывает существенное влияние рельеф. В Азии, разделённой горами и морями на большие территории, могли существовать только крупные империи с деспотической властью. В противном случае они были бы разделены на сравнительно небольшие государства. В Европе, напротив, в силу естественных причин сформировались государства средних размеров [1, с. 391]. Для обеспечения их прочности достаточно республиканской или монархической формы правления. В дополнение к этому Ш. Монтескьё отмечал, что на островах жители более расположены к свободе, чем на континенте. Дело в том, что острова небольшие по величине, они отрезаны от империй морем и там сложнее использовать одних для угнетения других [1, с. 395].

Неплодородная почва также пробуждает в людях мужество и боеспособность, потому что им необходимо самостоятельно доставать «то, в чем им отказывает почва». При этом в странах с плодородной почвой утверждается дух зависимости, т.к. плодородие приводит к нежеланию подвергать свою жизнь опасности. Если в деревне достаточно всевозможных благ, то жители опасаются её разграбления. Крестьяне чрезмерно загружены работой и не слишком обеспокоены собственной свободой. Ш. Монтескьё обращал внимание на то, что войска, собранные в таких зажиточных регионах Германии, как Саксония, уступают остальным в боевой готовности, в связи с чем он предлагал вводить соответствующие военные законы для поддержания дисциплины [1, с. 392-394].

Однако географическими факторами вопрос не исчерпывался. Согласно Ш. Монтескьё, они безраздельно властвуют только над дикарями. Кроме этих факторов народами управляют также законы, нравы, обычаи, религия, примеры прошло-



го и принципы правления, которые в совокупности образуют так называемый дух народа [1, с. 412].

По мере усиления влияния одной причины ослабляется действие другой. Так, над Спартой доминировали нравы, над Римом – принципы правления, над Китаем – обычаи, над Японией – законы. В связи с тем, что японский народ обладал «свирепым характером», законодатели и правители не доверяли ему и говорили о «судьях, угрозах и наказаниях». Но если японец и шагу не мог ступить «без полицейского надзора», то индеец – «кроток, нежен и сострадателен». В Индии законодатели выражали собственному народу большее доверие, поэтому назначили ему сравнительно мягкие наказания. Особый климат, считал Ш. Монтескьё, порождает «чистые нравы» и «краткие законы» [1, с. 361].

В XVIII в. учение Ш. Монтескьё стало важным шагом на пути разработки материалистического понимания истории. Его главный недостаток состоял в стремлении объяснить особенности тех или иных наций с помощью географических факторов. И тем не менее называть концепцию Ш. Монтескьё природным детерминизмом не совсем точное, т.к. он пытался найти и другие причины, влияющие на процесс общественного развития. При этом дальнейший ход социально-философской мысли должен был вести к выявлению экономических связей, которые, собственно говоря, и образуют нации.

Одним из первых критиков концепции Ш. Монтескьё стал Вольтер. Он отмечал, что если во многих странах мира климат за последние несколько тысячелетий изменился незначительно, то за тот же период сменилось несколько социально-политических режимов и значительно трансформировался дух народов. В качестве примеров Вольтер приводил Грецию и Италию: «Почему в Афинах нет более ни анакреонов, ни аристотелей, ни зевксисов?

Как объяснить, что в Риме место цицеронов, катонов и титов ливиев заняли граждане, не смеющие выразить свои мнения, и глупая чернь, для которой высшее блаженство состоит в том, чтобы достать по дешёвке масло и глазеть на проходящие процессии?» [2, с. 184].

Когда Вольтер критиковал Монтескьё и его предшественников, это вовсе не означало, что сам он полностью отрицал воздействие географических факторов. Напротив, «некоторой грубоватостью» народов, проживающих в странах с северным климатом, он объяснил отсутствие у них живописцев, трагиков и комиков, которые «пользовались бы признанием цивилизованных наций». В таких странах живут вполне состоятельные люди, располагающие досугом, но не обладающие чуткостью, необходимой для того, чтобы разбираться в зрелищах. Но если среди них всё-таки появляются те, кто обладает хорошим вкусом, то они предпочитают приобретать итальянские картины и обращаются к итальянской музыке. Полностью лишены вкуса, отмечал Вольтер, народы Азии, поэтому там отсутствуют «живопись и многоголосная музыка, красота в скульптуре и правильность в архитектуре» [3, с. 617].



Вольтер доказывал не отсутствие влияния климата на национальный характер народов, а его относительно меньшую роль по сравнению с влиянием системы законов, воплощённой в образе правления. В.Н. Кузнецов обращал внимание на то, что если Ш. Монтескьё объяснял влиянием климата особенности нации и соответствующий им образ правления, то Вольтер настаивал на необходимости формировать с помощью системы законов новых черт национального характера. Ввиду этого законодатель обязан не приспособлять систему законов к определённому климатом психическому складу нации, а утверждать законами гражданскую свободу, даже несмотря на нравы и обычаи народов, длительное время находящихся под гнётом деспотизма [4, с. 189-191].

Положительные изменения в этом направлении происходили во Франции уже при жизни Вольтера: «храм разума» постепенно овладевал Францией, просвещалась провинция, а судьи приобретали «возвышенный образ мыслей» [5, с. 315]. Но приобретать «человеческий образ» французская нация начала тогда, когда министерские посты стали занимать философы. Вольтер называл их «первой поддержкой королевской власти» [6, с. 310] и надеялся, что «философия, которая сейчас окружает трон, скоро будет на троне» [7, с. 496]. Другими словами, он выступал за установление во Франции просвещённого абсолютизма.

К.Н. Беркова объясняла такую позицию тем, что буржуазия, интересы которой отстаивал Вольтер, ещё не окрепла для выдвижения собственных требований и тем самым пыталась найти поддержку в королевской власти. Ввиду этого Вольтер, который сам занимал промежуточное социальное положение между дворянами и капиталистами, возлагал определённые надежды на просвещённых монархов. К таковым он относил Екатерину II и Фридриха II, а одним из достижений просветительской философии считал уничтожение пыток в России и Пруссии [8, с. 496].

Вольтер придавал большое значение определявшей судьбу целой нации воле великих людей, в особенности монархов. Во всех странах, считал он, рано или поздно появится государь, который избавит людей от рабства, как это произошло в Англии, Голландии, Швейцарии, Швеции и др. По Вольтеру, говорить о свободе можно только находясь в зависимости от законов [9, с. 546]. Он поддерживал борьбу Ш. Монтескьё против всех видов рабства с помощью разума и выступал за возвращение рабам свободы как их природного права. Соответствующее обращение было подготовлено им к французскому королю [10, с. 549-550].

«Настоящей историей» Вольтер называл ту историю, которая описывает полезную государству деятельность царя [11, с. 557]. Одновременно с этим, как считал Е.А. Косминский, он заложил основы истории культуры. «Теперь хотят знать, – указывал Вольтер в письме к И.И. Шувалову, – как росла нация, каково было ее народонаселение в начале эпохи, о которой идет речь и в настоящее время; как выросла с тех пор численность войск, которые она (нация) содержала и содержит; какова была ее торговля и как она расширилась, какие искусства возникли в самой стране и какие были заимствованы ею извне и затем усовершенствованы; каковы



были приблизительно государственные доходы в прошлом и в настоящем, как возникли и развивались морские силы; каково было численное соотношение между дворянами, духовенством и монахами и между ними и земледельцами и т.д.» [12, с. 185]. Следовательно, он одним из первых обратил внимание на социально-экономическую сторону исторического развития общества.

Во всемирную историю Вольтер включил не только историю европейских наций, но и историю других народов, указав, в частности, на значительную роль стран Востока в истории Европы. Согласно Е.А. Косминскому, такая позиция свидетельствует об отказе от европоцентризма [12, с. 192]. Кроме того, Вольтер писал историю еврейского народа как историю других народов и не выделял её отдельно, как это делали его предшественники, связывавшие еврейскую историю с библейской эпохой. Он продемонстрировал необоснованность утверждения о том, что восточные народы много чего переняли у евреев. Напротив, древние иудеи появились на исторической сцене гораздо позже, часто находились под чужим господством и позаимствовали религиозные воззрения у народов Вавилона, Египта, Персии и др. Еврейские кочевые племена окружали богатые и мощные страны с развитыми ремёслами, сельским хозяйством, ирригационными системами [12, с. 199].

Вольтер стремился обобщить историю и свести её к основным направлениям. Но когда он пытался представить внутреннюю связь всех сторон исторического процесса, то здесь наблюдались шатания между разными точками зрения, считал Е.А. Косминский. «То он говорит о «духе времени», который производит важнейшие события, не определяя точнее это понятие, то он приписывает прогресс развитию естественных наук и техники, то обосновывает исторические события гением каждого народа», – писал Е.А. Косминский о Вольтере [12, с. 194-195]. Одновременно с указанием на особенности национального характера отдельных народов, которые влияют на ход истории, Вольтер считал, что исторические явления представляют собой продукт деятельности выдающихся людей.

Ю.И. Семёнов прямо называет Вольтера эклектиком. Он рассматривает его в качестве родоначальника многофакторного подхода к истории, пользующегося широкой популярностью и в настоящее время [13, с. 280-281].

В то же время В.Н. Кузнецов обращал особое внимание на выдвинутое Вольтером положение «мнение правит миром» и считал его сутью не только собственно вольтеровского, но и общепросветительского понимания истории [4, с. 192]. Главной силой исторического процесса выступают идеи, которые обуславливают все происходящие события. Тот факт, что разрушившие Римскую империю варвары через некоторое время были вынуждены принять римское право и изучать античную классику, доказывает, что мнение является более влиятельным, чем сила.

С одной стороны, утверждение «мнение правит миром» стало основой для идеалистического понимания истории, даже несмотря на признание того, что идеи определяются социальным окружением. Дело в том, что последнее само формируется под воздействием идей законодателей, а значит, одни идеи создаются други-



ми. С другой – вольтеровское положение подтолкнуло просветителей к осмыслению того, что люди сами творят историю. В последующем осознание влияния идей на общественные процессы способствовало революционному преобразованию французского общества [4, с. 193-194].

Идея о прогрессе человеческого разума как движущей силы исторического процесса получила развитие в трудах Ж.А. Кондорсе. Он отмечал, что представить картину прогресса человеческого разума можно в том случае, если рассматривать развитие «с точки зрения результатов относительно массы индивидов, сосуществующих одновременно на данном пространстве, и если проследить его из поколения в поколение» [14, с. 4]. Дальнейшее улучшение общества Ж.А. Кондорсе связывал с совершенствованием человека и уменьшением неравенства между нациями и классами [14, с. 221].

Ж.А. Кондорсе обращал внимание на существенную разницу между политическим и фактическим равенством, которая в прошлом привела к исчезновению свободы. Имеющиеся различия обусловлены неравенством богатства и образования, а также неравенством, возникающем из-за неодинаковых возможностей наследования имущества. Полностью уничтожить неравенство, считал Ж.А. Кондорсе, невозможно по причине его «естественности» и «необходимости» [14, с. 228-229]. Однако правильное образование позволяет уменьшить «естественное неравенство способностей», а хорошие законы – «естественное неравенство в распределении средств существования». В таком обществе становится больше свободы, и все его члены пользуются общими правами [14, с. 234].

«Реальные преимущества, как результаты прогресса, контуры которого почти ясно вырисовываются, могут иметь пределом только совершенствование человеческого рода, ибо по мере того как различные роды равенства предоставят ему более широкие средства удовлетворения наших потребностей, дадут ему возможность получать более широкое образование, позволят ему пользоваться более полной свободой, и чем действительнее будет это равенство, тем он всё более будет приближаться к моменту, когда сможет охватить всё то, что действительно составляет счастье людей», – писал Ж.А. Кондорсе, преисполненный веры в бесконечный прогресс человечества [14, с. 234-235].

Распространение знаний, считал Ж.А. Кондорсе, помогает преодолеть социальную пропасть. Вместо слепого повиновения гражданам предоставляется право делать разумный выбор и добровольно соглашаться поручить самым просвещенным членам общества управление делами государства [14, с. 233]. Положения французской конституции, которые были досконально изучены образованными людьми, получили широкое распространение в Европе, и дальнейшему их продвижению среди рабов и угнетённых не могли помешать даже усилия тиранов и священников. Ж.А. Кондорсе отмечал, что если в стране сформировалось мудрое правительство, то Просвещение будет проходить исключительно мирным путём, а если нет – то насильственными методами [14, с. 223]. Благодаря Просвещению внеш-



неполитическими принципами самых могущественных наций непременно станут равенство между народами и уважение к независимости слабых государств [14, с. 227].

Ж.А. Кондорсе рассчитывал на то, что Просвещение выйдет за пределы Европы и перекинется на другие континенты. На место монахов, проповедовавших среди отдалённых народов одни лишь суеверия, должны были бы прийти просвещённые люди, распространяющие истины и расширяющие у них осознание своих прав и интересов. Кроме того, расширение сферы влияния цивилизованных наций, считал Ж.А. Кондорсе, неизбежно приведёт к падению восточных религий. В конечном итоге землю станут населять исключительно свободные люди, господином которых будет лишь их собственный разум [14, с. 225-228].

Иной точки зрения придерживался Ж.-Ж.Руссо. Он выделял естественное состояние человечества, при котором существовало равенство и отсутствовало угнетение, и современное ему общество, характеризующееся наличием собственности и разделением людей на классы, что приводит к смутам, сражениям и убийствам. В результате человеческий род оказался в состоянии «самой страшной войны», которая поставила его «на край гибели» [15, с. 119]. Социальное неравенство увеличилось с развитием человеческих способностей и стало легитимным благодаря возникновению собственности и установлению соответствующих законов [15, с. 139]. Последние «наложили новые путы на слабого и придали новые силы богатому», тем самым окончательно уничтожив естественную свободу. С тех пор человечество было обречено на труд, нищету и рабство [15, с. 121].

По Ж.-Ж. Руссо, если народ непосредственно не утвердил закон, то он недействителен. Дело в том, что идея о «представителях народа в собраниях нации» возникла одновременно со злоупотреблением властью, преобладанием частных интересов над общими, отсутствием любви к родине и т.д. Следовательно, депутаты не являются представителями народа, а значит, не могут принимать окончательное решение. Так, Ж.-Ж.Руссо не соглашался с вольтеровскими утверждениями о свободе англичан. Он считал, что английский народ «свободен только во время выборов членов Парламента: как только они избраны – он раб, он ничто» [16, с. 221-222].

Выход из сложившейся ситуации Ж.-Ж.Руссо видел в Общественном договоре. «Найти такую форму ассоциации, – писал он, – которая защищает и ограждает всеобщую силу личности и имущество каждого из членов ассоциации, и благодаря которой каждый, соединяясь со всеми, подчиняется, однако, только самому себе и остается столь же свободным, как и прежде» [16, с. 160]. Общественный договор лишает индивида естественной свободы, ограниченной его физической силой, и наделяет свободой гражданской, которая не выходит за рамки общей воли. На основе этого формируется Политический организм, объединяющий людей, которые ранее жили изолированно, в социальное целое. Представления Ж.-Ж. Руссо об Об-



щественном договоре, который заключают между собой равные участники, в дальнейшем легли в основу Декларации прав человека и гражданина.

Французское Просвещение придавало большое значение анализу социальной практики своего времени и внесло огромный вклад в понимание объективных законов общественного развития. Перед просветительской мыслью стояла задача найти в материальном мире факторы, определяющие поведение людей, объясняющие возникновение и развитие наций и национальных государств, раскрывающие суть проблемы субъекта исторического процесса. Буржуазная революция во Франции, открывшая путь к развитию капиталистического общества во всём мире, стала практической версией философии французского Просвещения.

### **СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:**

1. Монтескьё, Ш. О духе законов / Ш. Монтескьё // Избранные произведения. – М.: Госполитиздат, 1955. – С. 159-733.
2. Вольтер. Из «Философского словаря» / Вольтер // Бог и люди. – М.: Академия наук СССР, 1961. – Т. 2. – С. 74-250.
3. Вольтер. Письма графу И. И. Шувалову / Вольтер // Избранные произведения. – М.: Гослитиздат, 1947. – С. 603-617.
4. Кузнецов, В. Н. Франсуа Мари Вольтер / В. Н. Кузнецов. – М.: Мысль, 1978. – 223 с.
5. Вольтер. Письмо Даламберу от 26 июня 1766 г. / Вольтер // Бог и люди. – М.: Академия наук СССР, 1961. – Т. 2. – С. 315-316.
6. Вольтер. Письмо Даламберу от 16 октября 1765 г. / Вольтер // Бог и люди. – М.: Академия наук СССР, 1961. – Т. 2. – С. 309-310.
7. Беркова, К. Н. Вольтер / К. Н. Беркова // Вольтер: pro et contra, антология. – СПб.: РХГА, 2013. – С. 492-509.
8. Вольтер. Письмо Екатерине II от 10 июля 1771 г. / Вольтер // Избранные произведения. – Гослитиздат, 1947. – С. 589-590.
9. Вольтер. Мысли о государственном управлении / Вольтер // Избранные произведения. – Гослитиздат, 1947. – С. 546-548.
10. Вольтер. Рабство / Вольтер // Избранные произведения. – Гослитиздат, 1947. – С. 549-551.
11. Вольтер. Из «Истории Российской империи при Петре Великом» / Вольтер // Избранные произведения. – Гослитиздат, 1947. – С. 554-578.
12. Косминский, Е.А. Историография средних веков / Е.А. Косминский. – М.: Издательство Московского университета, 1963. – 430 с.
13. Семёнов, Ю. И. Философия истории. (Общая теория, основные проблемы, идеи и концепции от древности до наших дней) / Ю. И. Семёнов. – М.: Современные тетради, 2003. – 776 с.



14. Кондорсе, Ж. А. Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума / Ж. А. Кондорсе. – М.: Соцэкгиз, 1936. – 265 с.
15. Руссо, Ж.-Ж. Рассуждение о происхождении и основаниях неравенства между людьми / Ж.-Ж. Руссо // Об общественном договоре. Трактаты. – М.: КАНОН-пресс, Кучково поле, 1998. – С. 51-150.
16. Руссо, Ж.-Ж. Об Общественном договоре, или Принципы политического права / Ж.-Ж. Руссо // Трактаты. – М.: Наука, 1969. – С. 151-256.



## П о л и т и ч е с к и е н а у к и

УДК 321.6/7: 316.75

**Г. А. Никоноров**

(к. фил. наук, доцент)

Военная академия войсковой ПВО ВС РФ

(г. Смоленск, Российская Федерация)

### **МЕТАМОРФОЗЫ ЕВРОПЕЙСКОЙ ДЕМОКРАТИИ: ОТ ЛИБЕРАЛИЗМА К ФАШИЗМУ**

*Аннотация.* В статье рассматриваются некоторые аспекты идеологии фашизма применительно к европейской исторической практике. Автор делает вывод о неизбежности формирования фашистской идеологии в капиталистических государствах, испытывающих системный кризис. Акцентируется внимание на использовании таких государств в геополитическом противоборстве.

*Ключевые слова:* идеология, политика, философский анализ, социальное явление, война, общественный строй.

**G. A. Nikonorov**

(Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor)

The Russian Armed Forces Army Air Defense Military Academy

(Smolensk, Russian Federation)

### **METAMORPHOSES OF EUROPEAN DEMOCRACY: FROM LIBERALISM TO FASCISM**

*Abstract.* The article deals with some aspects of fascism ideology relating to european historical context. The author comes to the conclusion that formation of this ideology is inevitable in capitalist states being under systemic crisis. Attention is drawn to the fact that these states may be turned to account in geopolitical contest.

*Key words:* ideology, policy, philosophical analysis, social phenomenon, war, social system

События, связанные с трансформацией мировой политической системы, которые привели к закономерному обострению военно-политической обстановки не только в Европе, но и во всём мире, остро ставят проблему соотношения политической идеологии и средств её реализации.



Существует много дефиниций идеологии, но по существу идеология – система взглядов, касающихся жизни общества, в которой отражены интересы больших социальных групп (как правило, классов). Иными словами, идеология должна отражать представления больших социальных групп (классов) о том, как должно быть устроено общество и в интересах каких больших социальных групп (классов) оно должно быть устроено.

Крайне нестабильная политическая модель западноевропейского общества (которая изобилует историческими примерами восстаний и революций) исключает либеральный догмат о том, что государство в одинаковой мере учитывает интересы всех граждан и строится в интересах всех социальных слоёв (классов) общества. Относительно короткие периоды стабильности, достигались политическим руководством государств «старой Европы» за счёт откровенного грабежа колоний (до Второй Мировой войны) и финансового контроля (неоколониализм) бывших метрополий (как правило, за счёт кредитно-денежной политики) за странами, формально обретшими независимость.

Период относительного процветания стран «старой Европы» и США был продлён проигрышем Советским Союзом «холодной войны» и возможности полученной странами «коллективного Запада» пользоваться его ресурсной базой. Этот период позволил апологетам западной политической науки объявить о единственно верной модели политического устройства и идеологии, а также невозможности её замены ввиду того, что она оптимальным образом обеспечивает функционирование «общества потребления» западного типа с демократическим политическим режимом. Однако, к двадцатым годам XXI столетия сформировались центры силы, которые сделали невозможным дальнейшее существование такой модели политической системы, а соответственно, политический режим, присущий этому периоду, начал трансформироваться под новые реалии, стали меняться и идеологические подходы.

В политической науке не так много разновидностей политической идеологии: либеральная, консервативная, социал-демократическая, коммунистическая (социалистическая), фашистская. Все остальные (традиционалистская, неоконсервативная, национал-социалистская и т.д.) являются не более чем разновидностями вышеперечисленных и соответствуют определённому общественному строю, иными словами – обслуживают в качестве социального института (политической власти) определённый тип экономической модели, лежащей в основе государственного устройства.

Историческая практика свидетельствует о том, что европейская политическая традиция, связана с постоянной динамикой политических режимов от демократического (в относительно спокойные в экономическом и военном плане времена) до откровенно фашистского. *Фашизм, как политический режим, связан с открытой диктатурой экономически господствующего класса и силовым подавлением любых противников как внутри государства, так и во внешнеполитических отношениях.*



Вследствие того, что фашизм, появившийся в двадцатые годы прошлого века в Италии и трансформировавшийся в национал-социализм в тридцатые годы XX в. в Германии, не исчез, а возродился в виде крайней формы национализма на Украине, можно говорить не о случайности, а о закономерности трансформации демократических институтов государства в фашистские, при наличии определённых условий.

Ввиду крайней политической корректности, которая выхолостила научный подход к определению политического режима, через общественный строй (в современной политической науке стараются не упоминать об этом политическом институте) определение фашизма в современной политической науке не отражает его базовых характеристик [1]. А между тем, *фашизм является разновидностью капитализма*, того общественного строя, о котором современная политология (скопированная с западных учебников и переведённая с английского на русский язык на рубеже 90-х годов XX в.) старается не упоминать.

Глубоко научным, классическим определением фашизма, через общественный строй, явилось определение, представленное в резолюции XIII пленума Исполкома Коминтерна (ИККИ) в 1933 г. и повторенное на VII Конгрессе Коминтерна Георгием Димитровым, так называемое «димитровское» определение: *«Фашизм – это открытая террористическая диктатура наиболее реакционных, наиболее шовинистических, наиболее империалистических элементов финансового капитала»* [2].

Таким образом, капитализм как общественный строй, на разных этапах своего существования может использовать три вида политической идеологии. Учитывая то, что диалектика политических идеологий зависит от степени угроз существованию политического строя, то, как правило, в относительно благополучное время основной идеологией капиталистического государства является *либерализм*, сущностной характеристикой которого является приоритет интересов личности над интересами государства (однако реализовать их может только представитель экономически господствующего класса); в период угрозы существованию капиталистического государства, как правило, основной идеологией становится *консерватизм* (когда частично сворачиваются либеральные свободы, а государство начинает вмешиваться в регулирование социально-экономических процессов). В период непосредственной угрозы существованию государства капиталистического типа, с целью нивелирования демократического режима (выборного механизма власти) ввиду невозможности больше использовать его в своих интересах, как правило, происходит переход к *идеологии фашистского типа*. Однако при этом *никогда не меняется характер политического строя* (т.е. сохраняются прежние отношения собственности на территории государства).

Общественно-историческая практика (которая является критерием истины) не знает примеров захвата власти в государстве апологетами фашистской идеологии без предварительной договорённости с политическим руководством государства



(осуществляющим контроль за отношениями собственности в стране). Иными словами, *как бы ни менялись идеологии при капиталистическом общественном строе, сам строй остаётся неизменным.*

При этом войны между государствами с одним политическим режимом и идеологией говорят о *вторичности этих дефиниций* (форма правления, политического устройства и политического режима). Капитализм как общественный строй не может существовать без борьбы за ресурсы и рынки сбыта товаров. Борьба за эти рынки привела сначала к Первой, а затем ко Второй Мировой войне. Соответственно, геополитические интересы капиталистических государств, не зависят от идеологии, политического режима и т.д. Все эти вторичные атрибуты государства, как политической организации общества, только обслуживают либо борьбу за чужие ресурсы, и рынки сбыта, либо попытку отстоять свои.

Таким образом, невозможность государств «старой Европы», и США сохранить прежние социальные стандарты для населения и потребности политической элиты в новых условиях (мировые рынки поделены, эксплуатировать колонии на прежнем уровне больше возможности нет), привела к постепенному отходу от классической демократии (даже от её внешних атрибутов, что показал откровенный фарс с выборным процессом в США и Евросоюзе) и переходу к фазе борьбы за передел рынков и сфер влияния, что неизбежно ведёт к свёртыванию демократических процедур (при этом всегда делаются заявления о приверженности демократии) и установлению в государстве идеологии более «жёсткого типа».

Однако, трансформация в откровенно фашистское государство в США и странах «старой Европы» невозможна до тех пор, пока есть возможность начать борьбу за пересмотр сфер влияния «чужими руками». При этом, сами страны «западных демократий» с формально либеральными (США, Франция) или консервативными (Великобритания) идеологиями создают условия для формирования в какой-либо стране (Италия, Германия) фашистской идеологии, используют эти государства для борьбы за передел сфер влияния в мире, а затем (на определённом этапе), начинают с ними бороться. После очередного передела сфер влияния опять начинается борьба за ресурсы и рынки сбыта, и всё повторяется. При этом, всегда происходит осуждение идеологии (фашизм, национал-социализм и т.д.), но никогда не упоминается более значимая характеристика – *общественный строй*.

Создание условий для формирования крайней формы национализма, граничащей с нацизмом на Украине, в значительной мере повторяет политику, проводимую США и странами Западной Европы накануне Второй Мировой войны.

Находилось государство в Европе, в котором создавались условия для прихода к власти крайне правых политических сил. Проходила модернизация военного потенциала подобного государства. Сворачивались все демократические институты (под разговоры о торжестве демократии) и это государство (превращённое в таран) использовалось для слома предвоенных границ и разрыва системы международных договоров в интересах строительства нового мирового порядка. Если такого ин-



струмента в геополитической борьбе не находилось, то фашистская идеология могла быть установлена в государстве, которое не видело иного способа для передела сфер влияния, кроме войны. Однако историческая практика говорит, что в качестве государств с фашистской идеологией, всегда использовались наиболее уязвимые и ослабленные.

Политическая практика поощрения фашизма была характерна для англосаксонской и европейской политики на всём протяжении XX и в первые десятилетия XXI веков. Поэтому демонтаж памятников советским воинам-освободителям Европы от фашизма – это не выходящее из ряда вон, а вполне закономерное событие для Европы, которая привыкла решать свои социально-экономические проблемы за счёт передела сфер влияния, а это, как правило, можно было сделать только военным путём, для которого демократические институты не годились. Иными словами, нужно не удивляется голосованию против резолюции России в ООН с осуждением фашизма, а задать вопрос: *«Хотела ли Европа, чтобы она была освобождена от фашизма?»*

Известное противоречие между капиталистическим общественным строем и возможностью установления фашистской идеологии существует и в Российской Федерации. Однако ввиду того, что Россия обладает двенадцатью процентами территории Земли и третью мировых ресурсов, она всегда будет геополитическим конкурентом объединённого Запада, который использовал и будет использовать против неё государства, в которых сформировалась фашистская (националистическая и др.) идеология. Россия, вынужденная защищать свои ресурсы и рынок сбыта товаров (одно из немногих самодостаточных государств в мире), не может бороться с фашизмом, имея фашистскую идеологию, несмотря на капиталистический общественный строй. Это обусловлено исторически (страна победившая фашизм во Второй Мировой войне) и социально-экономически (нет нужды формировать фашистскую идеологию для захвата чужих ресурсов, т.к. хватает своих).

Таким образом, фашизм как идеология, присущ капиталистическому общественному строю и является той формой его существования, когда либеральная и консервативная идеология не способствуют реализации устремлений на передел сфер влияния в мире. Для формирования подобной идеологии всегда выбираются наиболее уязвимые государства. Фашизм, как инструмент решения геополитических проблем, может быть сформирован заинтересованными политическими акторами практически в любом государстве с капиталистическим общественным строем (основу экономической модели которого составляет частная собственность на средства производства).

Единственной силой, исторически способной остановить распространение фашистской идеологии, являются государства, обладающие иным общественным строем (основанным на других отношениях собственности, для которых невозможна подобная идеология) и соответствующим экономическим и военным потенциалом. Несмотря на то, что на данном этапе общественного развития Российская Фе-



дерация – капиталистическое государство, в силу исторических и геополитических условий, оно по-прежнему стоит на переднем крае борьбы с фашизмом в XXI веке. И это, казалось бы, явное противоречие, по своей сути является важным условием укрепления демократических основ государства Российского, сохранения суверенитета и территориальной целостности в борьбе с объединёнными национал-фашистскими силами.

#### **СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:**

1. Большой энциклопедический словарь / гл. ред. А. М. Прохоров. - 2-е изд, перераб. и доп. - М.: Большая Рос. энцикл.; СПб.: Норинт, 2000. – С. 1434; Большой энциклопедический словарь. Философия. Социология. Религия. Эзотеризм. Политэкономика. / гл. науч. ред. и сост. С. Ю. Солодовников. – Минск: МФЦП, 2002. – С. 864-865.
2. XIII Пленум ИККИ. Стенографический отчёт. – Москва: Партиздат, («Образцовая» типография), 1934. – С. 589-597с.



130.2

**Окай Депрем**

(политолог, журналист, общественный деятель)

(г. Стамбул, Турция)

## **ПОСТ-МАРКСИСТКИЕ ДИСКУССИИ О СОДЕРЖАНИИ ПОНЯТИЯ «ГЕГЕМОНИЯ» В КОНЦЕПЦИИ А. ГРАМШИ**

***Аннотация:** В статье рассмотрены происхождение и развитие термина и концепции гегемонии. Показано, как основатель гегемонии в политической философии А. Грамши идентифицирует свое понимание с гегемоном. Эта теоретическая работа далее сосредоточена на выяснении того, чем отличается подход Ленина в понимании гегемонии и как современные мыслители, и прежде всего Эрнесто Лакло и Шантал Муфф, разрабатывали и обогащали понятие гегемонии, добавляя к ней новые термины как артикуляции.*

***Ключевые слова:** Гегемония, артикуляция, гегемонизация, артикулятор, гегемонистская связь, гегемонистские задачи.*

**Okay Deprem**

((Political scientist, journalist, public figure)

(Istanbul, Turkey)

## **POST-MARXIST DISCUSSIONS ABOUT CONTENT THE CONCEPTS OF "HEGEMONY" IN THE CONCEPT OF A. GRAMSCI**

***Abstract.** The article examines the origin and development of the term and the concept of hegemony. It is shown how the founder of hegemony in political philosophy A. Gramsci identifies his understanding with the hegemon. This theoretical work will further focus on finding out how Lenin's approach to understanding hegemony differs and how modern thinkers, especially Ernesto Lacló and Chantal Mouffe, developed and enriched the concept of hegemony by adding new terms to it as articulations.*

***Key words:** Hegemony, Articulation, hegemonization, articulator, hegemonic connection, hegemonic tasks.*

Согласно известному классическому марксистскому подходу, какой-либо класс является либо полностью управляемым и подчиненным, либо господствующим и руководящим. С точки зрения «ортодоксального» марксизма, между ними особо нет «третьего варианта». По той теории 19-го века считалось, что единственным критерием определения политической позиции класса является место, где он пока находится – в оппозиции или во власти. То есть, когда определенный класс



захватывает власть, он становится и руководящим, и, естественно, господствующим. А до того, как он преобразуется во властный класс, он считается просто одним из угнетенных классов, только отличается тем, что он или главный, или подчиненный главному угнетенному классу. А уже с первой половины 20-го века, этот обычный взгляд начал кардинально меняться, благодаря новым аргументам знаменитого итальянского марксиста, политолога и революционера Антонио Грамши.

А. Грамши считает, что какой-либо класс становится доминирующим двумя способами. Этот класс является как «руководящим», так и «господствующим». Он «руководит» союзными классами, а «господствует» над оппонентными классами. Исходя из этого, он думает, что тот же класс может быть «руководящим» даже прежде, чем он придёт к власти. По мнению Грамши, он даже в принципе должен быть таким. Когда он вступает во власть, то автоматически становится «господствующим», однако, он также одновременно продолжает быть «руководящим». Короче говоря, итальянский теоретик подчеркивает, что даже перед захватом правительственной силы, «политическая гегемония» может существовать и, более того, должна существовать. В этом отношении, для того, чтобы осуществить политическое лидерство или гегемонию, не достаточно доверяться лишь власти, проистекающей из правительства и материальной силы [1, с. 171].

Гегемония какого-либо класса или какой-либо общественной группы в момент, когда он или она находятся в оппозиции, т. е. не во власти, имеет более первостепенное значение. А что касается самого термина «гегемонии», то исторически сложились различные подходы к ней в зависимости от того, как сама теория гегемонии появилась и каким образом преобразовывалась в ходе рассмотрений разными теоретиками и идеологами. Концепция гегемонии первый раз была использована русским марксистом-мыслителем Г. В. Плехановым в середине 80-х гг. 19-го века. Г. В. Плеханов думал о том, что именно рабочий класс в России вынужден стать действующей и ведущей силой буржуазно-демократической революции, так как в стране, на тот момент, буржуазный класс, вследствие своей непоследовательности и социальной слабости, был некомпетентен и не способен выполнить данную роль. Под влиянием Г. В. Плеханова эта концепция стала активно использоваться в политической терминологии, и лидер Октябрьской Революции В. И. Ленин придал этому новому политическому термину совершенно новое значение [2, с. 4]. Если не считать П. Аксельрода, то всё же В. И. Ленин явился первым политиком, который применил его в практике.

Аннегрет Крамер акцентирует внимание на том, что В. И. Ленин, особенно в своей работе, так и называемой: «Две тактики социал-демократии в буржуазной революции», разрабатывал свою теорию по поводу гегемонии пролетариата. Согласно его новому подходу, рабочий класс обязан перенять лидерство в буржуазно-демократической революции и должен его продолжить в социалистической революции [3, с. 13]. В соответствии с ленинской концепцией, гегемония формируется, в первую очередь, на основе «политического руководства пролетариата». А с течением



нием времени, это руководство будет ассимилировать все социальные интересы остальных классов и общественных групп, подчинять их потребностям и интересам самого пролетариата, а также власти господствующего класса. Основатель советского режима считает гегемонию подготовительной фазой запланированной революции.

А у А. Грамши всё наоборот, гегемонистская борьба является процессом, который включает в себя длительное и многоступенчатое действие, и это действие должно собрать в себе сочетание разнообразных типов интересов совершенно разных групп, слоев и, самое главное, в рамках данной социальной системы [2, с. 5].

А как В. И. Ленин сам отвечает на вопрос о том, у кого рабочий класс может перенимать лидерство? Конечно, у либерально-буржуазного класса, который не выполнял свою историческую классовую задачу, который был некомпетентным в плане исполнения своих эссенциалистских социальных миссий.

Ленин считал, что для того, чтобы пролетариат достиг своей главной и окончательной классово-идеологической цели (диктатура пролетариата), он нуждается в установлении классово-социального союза с другими угнетенными трудящимися и общественными слоями под своим руководством. Естественно, состав этого альянса зависит от данного развития соответствующего общества.

В то время в России, количественно наибольшим и самым распространённым классом являлось крестьянство. Но самое главное, на что указывал В. И. Ленин, это то, что жизненные интересы крестьянства в значительной степени совпадали с интересами рабочего класса в тогдашней Российской Империи. По этой простой и явной причине он был потенциальным союзником рабочего класса. В соответствии с тем, что В. И. Ленин предложил для того, чтобы мобилизовать крестьян под своей гегемонией, русский пролетариат должен был расширить свою политическую ось, т. е. в ходе своей борьбы, с целью объединения максимального количества союзных классов и слоев, ему придётся переходить с платформы чисто рабочих требований в поле более либерально-демократичных требований. В.И. Ленин понимал и видел, что другого способа просто не существовало для того, чтобы включить, в первую очередь, крестьянский класс и, дальше, иные трудовые слои, в гегемонистский союз рабочих. Кроме широкого и всеобъемлющего характера соответствующей классово-социальной коалиции, вторая предпосылка для достижения этого единства – это господствующая и ведущая роль пролетариата. Таким образом, по ленинской концепции гегемонии, на основе такого же гегемонистского блока, рабочему классу удастся настроить большинство трудоспособного населения против капитализма, на смену данного режима. Поэтому, для Антонио Грамши В. И. Ленин является первым марксистским мыслителем и революционным доктринером, который прорабатывал теоретико-практические принципы гегемонии и, по мнению Грамши, всё это должно считаться важнейшим теоретическим вкладом в марксизм [3, с. 12].



Исторически, на практике, гегемония появлялась тогда, когда русский буржуазный класс вдруг оказывался некомпетентным при исполнении вовремя своих необходимых, ожидаемых и соответствующих классовых задач, в целях проведения политических и социальных реформ в либеральном смысле. Соответственно, после определенного момента, рабочий класс являлся вторым главным оппонентным классом после буржуазии против царского режима, и, на самом деле, он в тот момент стал самым динамичным классом, общественным и социальным агентом, он и перенял на себя эту задачу. Таким образом, он совершил гегемонизацию соответствующей задачи или определенных задач [4, с. 48].

В этом плане, рабочий класс был вынужден принимать на себя те задачи, которые в нормальное, обычное время являются чуждыми для его «классовой природы» [4, с. 48]. То, что произошло, это практически «дислокация» некоторых конкретных исторических задач с одного класса на другой класс. Иными словами, это своего рода перемещение классовых миссий и задач. Таким образом, совершенно новый тип взаимоотношений формируется между классом и его новыми, чужими задачами, которые он недавно был вынужден взять на себя. Эрнесто Лакло и Шанталь Муфф, в своей знаменитой книге, называют такой весьма необычный и неожиданный тип взаимоотношений «гегемонией» [4, с. 50].

Они утверждают, что настоящая гегемония удаётся только тогда, когда совершенно несходные, разнородные общественные составляющие артикулируются в политическом смысле. Более того, они добавляют, что без гегемонии не бывает никакой революции, никаких настоящих и кардинальных социальных перемен [4, с. 60].

Теперь необходимо осветить термин «артикуляция». Эрнесто Лакло и Шантал Муфф в центр своего политико-философского анализа ставят «политическую артикуляцию гегемонии». По их мнению, это происходит, когда какой-либо класс (берем рабочий класс, к примеру) не ограничивает себя своими основными существенными классовыми задачами и потребностями, а какой-то более высокопоставленный класс (либеральная буржуазия, допустим) не намерен или просто не способен совершить свои гегемонистские задачи (определенные требования, потребности большинства общества, населения). По этой элементарной причине ответственность по выполнению этих «исторических гегемонистских задач» переходит потенциально к другому классу (в нашем примере, это рабочий класс).

Этот новый гегемонистский класс сам принимает на себя эти соответствующие задачи и потребности других классов, социальных слоев и групп, «гегемонизируя» это множество задач и антагонизмов. Затем, определённым образом их объединяет, интегрирует со своими естественными элементарными, существенными классовыми задачами и потребностями. Значит, другими словами, их «артикулирует». Вот такой процесс ими называется «артикуляцией». И этот новый гегемонистский класс, соответственно, преобразует себя в «артикулятора» [4, с. 58].



В целом, то, что происходит, другими словами называется Э. Лакло и Ш. Муфф «гегемонистским перенесением задач». Т. е., определенные естественные задачи переносятся с одного класса на другой класс, с одной социальной группы, на другую.

А все разнообразные, различные дискурсивные инструменты, которые используются новым гегемонистским классом, с целью артикуляции запросов других подчиненных классов, общественных слоев и групп, к своей собственной естественной классовой идентичности, называются «гегемонистская связь».

Для установления гегемонии, придётся осуществить артикуляцию разных уровней борьбы, для того, чтобы создавать цепи эквивалентности между этими противоборствами [5, с. 6].

В отличие от ленинской точки зрения, А. Грамши, взяв пример якобинской исторической стратегии во Французской Революции, подчеркивает неизбежность расширения классовых интересов не просто для того, чтобы ассимилировать второстепенные интересы, а с намерением найти общую почву, общий консенсус со всеми остальными классами, общинами и сообществами, сохраняя ведущую роль господствующей социальной группы [6, с. 6].

Он считает, что концепция гегемонии требует учёта интересов и тенденций групп, над которыми гегемония проводится, а также установления определенного баланса. Иными словами, требует принесения жертвы гегемонистской группой до определенной степени в экономическом и в правовом плане [7, с. 202]. Он отстаивает точку зрения, согласно которой нужно не «ассимилировать», а «артикулировать» разные интересы иных классов или групп, позволяя им, чтобы они в значительной степени могли сохранять свои собственные интересы, свои характерные черты, особенности и индивидуальности.

С точки зрения А. Грамши, для того, чтобы артикулировать интересы различных групп, есть, в основном, два механизма, два пути: 1) – Их интересы сначала просто нейтрализовать и таким образом препятствовать возможному развитию их собственных, специфических запросов и потребностей. Это считается более пассивным типом артикуляции. Для пассивного пути артикуляции, идеологические элементы, которые должны артикулироваться, не должны быть именно на основе классовой принадлежности [6, с. 8]. 2) – Пользуясь вторым, более активным методом артикуляции, предоставлять более широкое свободное пространство группам для их каких-то разных особенных запросов [6, с. 7]. Даже поддерживать их соответствующие собственные требования каким-то образом, в какой-то степени. Более того, тем самым, опосредованно разрешить противоречия между собой [2, с. 5]. Наталья Тищенко цитирует из Грамши: «если политически господствующий класс или доминирующая группа настаивает на простой ассимиляции других общественных групп и плюс подчинении их интересов своей власти, то он / она неизбежно рано или поздно проиграет в идеологической борьбе» [2, с. 5].



По мнению Грамши, гегемония требует более длительного процесса, который он называет «позиционной войной». В ходе этой позиционной войны ведущему классу или ведущей общественной-политической группе придется именно «артикулировать» разнообразные интересы не только остальных потенциально союзных классов, но и, по возможности, максимально всеобъемлющих социальных слоев и групп [6, с. 6].

**Заключение.** Вся история революций, все различные исторические попытки осуществления общественных и политических трансформаций показывают нам, насколько главный социальный класс или сильнейшая общественная группа бывают некомпетентными на счёт репрезентации интересов всех остальных угнетенных классов, слоев и групп, а именно: касаясь комплексного представления всех их экономических, политических и социальных требований, запросов и ожиданий. В этом плане вся относительно недавняя история доказывает, насколько важно, необходимо и неизбежно, чтобы какой-то вторичный «оппозиционный» класс и/или вторичная оппозиционная общественная группа гегемонизировал / гегемонизировала те гегемонистские задачи, которые на самом деле должны исполняться первичной и основной оппонентной социальной группой, ведущим классом. В этом плане, помимо общей концепции гегемонии, «артикуляция» имеет особое значение и является ключевым процессом. Насколько новый класс, новый социальный слой умеет гегемонизировать соответствующие задачи, артикулируя интересы других общественных классов/слоев/групп наряду со своими собственными интересами, – от этого в решающей степени зависит исход политической борьбы.

### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Gramsci Antonio, “Napishane Defterleri - 1. Cilt”, Kalkedon Yayinlari, 2014, İstanbul.
2. Тищенко Наталья Викторовна, “Идеология в контексте культурных практик: Л. Альтюссер, А. Грамши, Г. Дебор”, [http://domhors.ru/rus/files/arhiv\\_zhurnala/fik/2018/1/culture/tishchenko.pdf](http://domhors.ru/rus/files/arhiv_zhurnala/fik/2018/1/culture/tishchenko.pdf).
3. Kramer Annegret, „Gramscis Interpretation des Marxismus: Die Bestimmung des Verhältnisses von Basis und Überbau als ‘historischer Block’, Quelle: Überarbeitete Fassung einer Magisterarbeit am Fachbereich Gesellschaftswissenschaften der Universität Marburg. Veröffentlicht in: H.-G. Backhaus, H.-D. Bahr, G. Brandt u.a. (Hrsg.): Gesellschaft. Beiträge zur Marxschen Theorie 4, Suhrkamp Verlag, 1975, Frankfurt am Main.
4. Laclau Ernesto & Mouffe Chantal, “Hegemony and Socialist Strategy – Towards a Radical Democratic Politics”, Verso, 1985, London - NewYork.
5. Mouffe Chantal “Artistic Activism and Agonistic Spaces”, Art & Research, Volume 1. No. 2, Summer 2007.
6. Лестер Джереми, «Теория гегемонии Грамши», <http://left.by/archives/7566>.
7. Gramsci Antonio, “Napishane Defterleri - 2. Cilt”, Kalkedon Yayinlari, 2014, İstanbul.



УДК 101.9

**А. В. Камарали**

(к. филос. наук, доцент)

Донецкий национальный университет

(г. Донецк, Донецкая Народная Республика, РФ)

## **ФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВАНИЯ АВТОРИТАРНОГО ЛИДЕРСТВА**

***Аннотация:** В данной работе рассматриваются философские понятия авторитарного лидерства. В статье исследуется феномен лидерства, который включает в себя множество основ и аспектов управления. В ходе анализа феномена показано, что авторитарный лидер, стремится к единоличной власти, всеобъемлющему контролю и воздействию на подчиненных.*

***Ключевые слова:** лидерство, авторитарное общество, управление, руководитель, авторитарный лидер, феномен, глобализация общества.*

**A. V. Kamarali**

(Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor)

Donetsk National University

(Donetsk, Donetsk People's Republic, Russian Federation)

## **THE PHILOSOPHICAL BASIS OF AUTHORITARIAN LEADERSHIP**

***Abstract.** This paper examines the philosophical concepts of authoritarian leadership. The article examines the phenomenon of leadership, which includes many foundations and aspects of management. In the course of the analysis of the phenomenon, it is shown that an authoritarian leader strives for sole power, all-encompassing control and influence on his subordinates.*

***Key words:** leadership, authoritarian society, management, leader, authoritarian leader, phenomenon, globalization of society.*

Актуальность исследуемой проблемы определяется той важной ролью, которую в современном обществе играют лидеры. Именно лидеры являются важнейшим фактором развития социальных отношений. Интерес к проблеме лидерства возник в эпоху античности, однако долгое время не существовало целостного представления о природе и сути этого феномена. В научной сфере анализ понятия «лидер» начинается только в начале прошлого века, так как усложнение системы управления обществом сформировало потребность в теоретическом философском анализе деятельности, социальной роли и ценностных ориентаций лидера, а это нашло свое отражение в разработках отечественных и зарубежных философов, социологов, психологов и политологов [1, с. 39].



С философской точки зрения проблема лидерства исследовалась на протяжении многих столетий. Тенденции в исследовании философской составляющей лидерства, в свою очередь, ускорились с появлением новых информационно-коммуникационных технологий, обусловивших мобилизацию оппозиционных движений в различных сферах деятельности общества [2, с. 136].

На сегодняшний день существует значительное количество исследовательских работ по философской проблематике авторитарного лидерства, также сформировалось значительное количество подходов к пониманию данного феномена. Все они учитывают большое количество факторов, характеризующих личность лидера в политической, социально-экономической, правовой, религиозной и культурной плоскости. Несмотря на многообразие и вариативность методологических подходов к пониманию лидерства, до сих пор до конца не решенным вопросом остается их концептуализация.

Сложность анализа феномена лидерства связана также с его этимологической неоднозначностью в различных культурных традициях. В широком смысле это понятие относится к человеку, который руководит группой людей. Вследствие этого возникают трудности в связи с его использованием на разных языках мира. Несмотря на значительное количество исследований смыслового значения понятий «лидер» и «лидерство» и специфики онтологической идентификации лидерства в философской сфере, остается необходимость обратиться к тем из них, которые имеют магистральный характер для анализа лидерства в условиях нелинейного развития современного общества. В рамках философского исследования отмечается, что в любом обществе каждый член социальной группы выполняет свою роль и имеет определенный статус. Согласно теории лидерства, люди выполняют несколько функций в обществе, их количество и значение возрастают пропорционально их статусу. Соответственно, лидер, как обладатель наивысшего статуса в обществе, реализует наибольшее количество ролей и функций в обществе [3, с. 141].

Таким образом, авторитарный лидер имеет наиболее устойчивый статус в обществе, так как именно лидер, как участник социальной жизни отвечает за организацию, формирование и процесс развития в каждой ячейке общества. По определению Е. В. Кудряшовой [5], авторитарное руководство характеризуется высокой степенью единоличной власти руководителя: руководитель определяет все стратегии группы и никаких полномочий группе не делегируется. Согласно трактовке автора, авторитаризм характеризуется особой чрезмерной централизацией полномочий, сопоставимой ограничением контактов, пресечением инакомыслия, избыточным влечением к внешним атрибутам власти [5, с. 101]. Авторитарный стиль управления более всего характерен для харизматических творческих личностей лидера. Авторитарный лидер, как правило, стремится к единоличной власти и всеобъемлющему контролю; пытается тотально воздействовать на подчиненных. Также, важным аспектом проблемы авторитарного лидерства является вопрос о соотноше-



нии лидерства и руководства. Важно, прежде всего, произвести терминологические уточнения и разграничение понятий «лидер» и «руководитель» [5, с. 102]. Следует отметить тот факт, что для некоторых исследователей эти понятия являются синонимами. В связи с чем, выделяют особую актуальность при исследовании проблемы выявления механизма политического и организационного лидерства, что особенно важно с точки зрения анализа оснований продвижения личности к лидирующему положению в структуре власти, исследования особенностей и возможностей управления этим процессом, утверждения оптимальных вариантов взаимодействия лидеров со своими последователями и оппонентами, а также различными социальными группами и обществом в целом.

С данной точки зрения, поиск философских подходов к проблемам авторитарного лидерства, обусловлен обновленной конфигурацией международных отношений и вступает в резонанс с внешними факторами и влиянием идеологических установок, порождаемых глобальной коммуникационной открытостью. При этом, проблема авторитарного лидера можно связать с кризисом правящих элит [3, с. 118]. Так как авторитарным лидером становится личность, которая ярко представляет, персонифицирует некоторые существенные, но не получившие адекватного отражения в формальной структуре и в деятельности официальных лидеров интересы социальной группы. Сегодняшние исследователи А. Ф. Ловенталь [6], С. Битар [6], Ж. С. Аллярова [2] и др., отмечают происходящие сдвиги в доминирующих концептуальных схемах философии лидерского мышления, которые выразились в проникновении идей гуманистической психологии, образцах героизма, демократизации стиля организационного поведения и делегировании ответственности и т.д.

Особое внимание этой сфере уделил П.В. Алексеев [1, с. 106]. Который более двадцати лет научной деятельности он посвятил изучению данного вопроса. Ученый сравнивал различные черты характера и умственных способностей для создания образа руководителя и сделал следующий вывод, что лидер с ярко выраженными авторитарными наклонностями, имеет меньше шансов на успех, чем человек более спокойный в этом отношении. Репутация авторитарного лидера формируется в результате сочетания таких черт, как практическая мудрость, позволяющая выносить правильные суждения о частных вопросах, побуждающая его выражать свое мнение и умение его отстоять, а также властность, как склонность повелевать, контролировать всё и всех, принимать на себя роль непримиримого лидера.

Существенным вкладом в развитие классической философской концепции авторитарного лидерства явилось открытие взаимосвязи между иррациональностью личности и предубеждением по отношению к слабым представителям общества, что находит отражение в анализе типичных черт авторитарного лидера. Ж.С. Аллярова перечисляет следующие типичные черты авторитарного лидера [2, с. 138]:



- Иерархичность сознания, в котором все люди ранжируются по превосходству и неполноценности, делятся на тех, кого боятся и уважают, и тех, кого презирают и унижают.

- Стремление к внешним признакам превосходства и силы - власти, денег, статуса, когда власть здесь имеет значение, прежде всего, как власть над людьми.

- Наличие в характере неприязни, предрассудков, когда в одной системе ценностей, с помощью которой оценивается авторитарная личность всех людей и достижений, другие рассматриваются с точки зрения превосходства над ними.

Изучение философских оснований авторитарного лидерства стало важным шагом на пути к построению целостной теории авторитарной личности. Однако здесь также можно сказать, что набор составляющих феномена лидерства могут зависеть от множества факторов, таких как: политическая система, исторические факторы, психологические особенности, уровень политической активности, политическая культура и т.д. [4, с. 104].

Следует отметить, что одним из последствий глобализации можно считать тот факт, что проблема лидерства в XXI веке приобрела глобальный характер и также затрагивает многие страны, независимо от их государственного устройства, политического веса и уровня развития общества. Построение демократии на смену авторитарным режимам никогда не было и никогда не будет легким и быстрым процессом. Большинство национальных исследований философских основ феномена лидерства являются частью подобной конфигурации и продиктованы общими предпосылками изучения динамических процессов в обществе. Феномен лидерства в обществе рассматривается в рамках совместной коллективной деятельности, т.е. упор делается не только на «ситуации», но и на конкретные цели лидерства сообщества, в которых некоторые члены группы могут продемонстрировать свою способность к организации группы, чтобы та решала конкретные задачи [5, с. 103].

При этом философское трактование феномена лидерства предполагает отличие лидера от других членов группы, что проявляется не в наличии у него особых черт, а в наличии более высокого уровня влияния на остальных членов общества. Умение избежать опасностей и развивать сильные стороны не означает, что политический лидер будет успешен на занимаемом посту. Философские постулаты лидерства базируются на основах анализа и прагматизма, а не на основе импровизаций и рискованных действий. Так как в сегодняшних условиях глобальной непредсказуемости решающим фактором успешного лидерства может стать способность точно сделать краткосрочный прогноз развития ситуации в обществе и осмотрительное поведение [6, с. 27]. Следовательно, проблема авторитарного лидерства давно столь остро не вставала перед глобальным обществом.

Таким образом, в связи со сложностью составляющей феномена авторитарного лидерства современная философская наука также опирается на достижения исследований в области психологии, истории, политологии и социологии. Деятельность многих ученых направлена на выявление причин возникновения, классифи-



цирование и анализ различных теорий и направлений лидерства. Результатом подобного рода работ явились труды о философских основах лидерских качеств, которые все более подробно рассматривают всю многогранность феномена лидерства.

### **СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:**

1. Алексеев, П.В. Философия: учебник / П. В. Алексеев, А. В. Панин. - Москва: Проспект, 2017. - 588 с.
2. Аллаярова Ж.С. Сущность и особенность авторитарного лидерства. / Ж.С. Аллаярова// Материалы Всероссийской экономической научно-практической конференции студентов, молодых ученых и предпринимателей: – Томск: ИММПУЛЬС, 2009. – С. 136-139.
3. Баранова, Н. Н. Философия / Н.Н. Баранова, А.О. Шкундич. - М.: Эксмо, 2015. - 256 с.
4. Бранская Е.В. Основы философии. Учебное пособие для СПО / Под ред.: М.И. Панфиловой. — М.: Юрайт. 2019. - 184 с.
5. Кудряшова Е.В. Философская проблема лидерства // VI Международный Соловецкий форум. Социальная работа и социальное управление. Архангельск: Изд-во Архангельского государственного института. - 2014. - С. 101-103.
6. Ловенталь А.Ф., Битар С. От авторитарного правления к демократическому управлению: извлечение уроков из опыта политических лидеров / А.Ф. Ловенталь. С. Битар. - М.: International IDEA, 2015. - 91 с.



## Теория и история культуры, искусства

УДК : 130.2

**Сулимов С. И.**

(д. филос. наук, доцент)

Воронежский государственный университет

(г. Воронеж, Россия)

**Черниговских И. В.**

(к. филос. наук, доцент)

Воронежский государственный университет инженерных технологий

(г. Воронеж, Россия)

### СОЦИАЛЬНО-ДУХОВНЫЕ ПРИЧИНЫ ВОЗНИКНОВЕНИЯ КОНЦЕПЦИИ «МОСКВА – ТРЕТИЙ РИМ»

*Аннотация.* В данной работе проводится поиск социальных, политических и религиозных причин, побудивших московских князей во второй половине XV века выбрать оригинальный путь исторического развития. По мнению авторов, одним из самых важных факторов, способствовавших возникновению учения о Москве – третьем Риме было периферийное положение средневековых Киева и Москвы в православно-христианском мире. Падение Константинополя позволило московскому княжеству претендовать на роль метрополии православия.

*Ключевые слова:* философия истории, исламизация Поволжья, христианизация Литвы, Москва – третий Рим, имперская идеология.

**Sulimov S.I.**

(Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor)

Voronezh State University

(Voronezh, Russia)

**Chernigovskikh I. V.**

(Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor)

Voronezh State University of Engineering Technologies

(Voronezh, Russia)

### SOCIO-SPIRITUAL REASONS FOR THE EMERGENCE OF THE CONCEPT «MOSCOW – THIRD ROME»

*Abstract.* This work searches for social, political and religious reasons that prompted the Moscow princes in the second half of the 15th century to choose the origi-



*nal path of historical development. According to the authors, one of the most important factors contributing to the emergence of the doctrine of Moscow - the third Rome was the peripheral position of medieval Kyiv and Moscow in the Orthodox Christian world. The fall of Constantinople allowed the Moscow principality to claim the role of the metropolis of Orthodoxy.*

**Key words:** *philosophy of history, Islamization of the Volga region, Christianization of Lithuania, Moscow – the third Rome, imperial ideology.*

Философско-историческое учение о Москве – третьем Риме, то есть преемнице Римской и Византийской империй как хранителей православия, в позднее Средневековье и Новое время сыграло роль имперской идеологии, позволившей Московскому княжеству объединить великорусские земли и трансформироваться в царство, а затем начать политическую и духовную экспансию во всех доступных направлениях. Но, следует признать, что Московская Русь XIV-XV вв. вовсе не являлась всемирно известным очагом духовной культуры или центром политического притяжения для потенциальных вассалов. Поэтому неизбежен вопрос: в силу каких исторических и духовных обстоятельств на далёкой периферии греко-православного мира вызрело учение, ставшее настоящим знаменем возрождения православия и становления империи, подобной которой прежде в мире не было? В данной работе мы предпримем попытку ответить на этот вопрос, анализируя исторические события XIV-XV вв. и сопутствующие им религиозно-философские учения.

В Киевской Руси существовала серьёзная философская традиция, затрагивавшая, в том числе, социально-философские и философско-исторические вопросы. Такие авторы, как преподобный Иларион Киевский, митрополит Климент Смолятич или преподобный Нестор Летописец Печерский, вовсе не были подражателями и компиляторами греческих идей. Однако ни один из них не стремился сформулировать какую-либо модель идеального общественного устройства. Даже преподобный Нестор Летописец, целенаправленно выявлявший алгоритм исторического процесса, ограничился тем, что рекомендовал князьям из династии Рюриковичей придерживаться семейно-феодальной системы правления, то есть предлагал консервировать современный ему политический строй [1, с. 48]. Имея широкий исторический и географический кругозор, святой книжник не был апологетом никакой империи, а многие масштабные политические события объяснял реакцией Бога на благочестивые или греховные поступки людей. Не исключено, что именно из-за такой ориентации на трансцендентное вмешательство в людские дела набеги кочевников евразийской степи не привели к осознанию жителями русских княжеств своего единства, а воспринимались исключительно как небесное возмездие за грехи отдельных князей.

Татаро-монгольское нашествие не сплотило правителей и их подданных для борьбы с общей угрозой, но навело русское духовенство на мысль о необходимо-



сти всенародного покаяния. Идея эта не была бесполезной: в частности, благодаря ей на Руси прижился исихазм, а затем началось возрождение православной Церкви уже на московской, а не киевской основе [2, с. 167]. Но ни апологет всенародного покаяния святитель Серапион Владимирский, ни яркий представитель русского исихазма преподобный Сергей Радонежский не обсуждали политических вопросов и никакого оригинального государственного устройства не проектировали. Политические же лидеры – тверской, московский, рязанский и иные князья – не мыслили вне масштабов своих княжеств и считали крупным политическим успехом получение великокняжеского ярлыка из рук татарского хана, то есть не претендовали на большее, чем поддержка иностранного сюзерена против своих же соотечественников.

Постепенное усиление Московского княжества позволяло его правителям навязывать свою волю другим князьям, но в сущности ничего не меняло. Поэтому искать причины возникновения имперской идеологии в собственно русской духовной и политической жизни эпохи расцвета Средневековья бесполезно. Источник иного, не консервативного и не местнического понимания истории и места Руси в ней обнаружился вне границ великорусских княжеств. Формированию нового, типично русского видения исторического процесса предшествовали три важных события, произошедших за пределами Руси: на востоке, западе и юге.

Первое судьбоносное событие произошло в Поволжье. В 1320 г. татарский хан Узбек принял ислам и объявил его государственной религией Золотой Орды, что объективно ослабило татарскую государственность и косвенно привело её к распаду, однако в долгосрочной перспективе ввело татар в орбиту мусульманской культуры [3, с. 214]. В частности, спустя два века именно мусульманское вероисповедание позволило Крымскому ханству, одному из наследников Золотой Орды, оказаться под защитой Османской империи, султан которой считался халифом, то есть духовным лидером «правоверных» [4, с. 118-119].

Вторым важнейшим для русского общества событием стало обращение в католицизм Великого княжества литовского. На протяжении почти двух столетий тевтонские рыцари атаковали это языческое государство под предлогом его христианизации и буквально силой развернули литовцев лицом к Западной Европе. В 1387 г. великий князь литовский Ягайло принудил своих подданных перейти в католицизм, крестился под именем Владислава сам и даже женился на польской королеве [5, с. 195-196]. Как только литовцы хотя бы номинально стали католиками, то оказался возможен союз между Великим княжеством литовским и Польским королевством, который в начале XV века привёл к разгрому Тевтонского ордена и прочно интегрировал литовскую аристократию в ряды западной элиты [5, с. 257]. Оба этих события не касались русских князей напрямую, но если прежде столкновения и альянсы Москвы или Новгорода с татарами или литовцами были частным, никого вне Руси не интересовавшим делом, то теперь Московская Русь оказалась зажата между перифериями двух мощных цивилизаций.



И католики, и мусульмане располагали собственными картинами мира и представлениями о смысле земной истории, и хотя татары для арабов и турок и литовцы для французов и немцев были лишь жителями приграничья, но всё-таки этих прозелитов считали своими, в отличие от православных русских. К примеру, Папа Римский не мог бы объявить крестовый поход против польско-литовского королевства, но вполне мог сделать это в адрес Московской Руси. Точно так же османский султан в более поздние времена смотрел сквозь пальцы на татарские набеги в сторону Москвы, но при этом был готов защищать своих крымских вассалов от ответных ударов.

Формально ни Киевская, ни Московская Русь не были в культурном плане одиноки, входя в состав православного мира, центром которого считался Константинополь, столица Восточной Римской империи. Невзирая на отсутствие серьёзного военно-политического потенциала, империя умело пользовалась своей привилегией столицы православия, например: кандидатуры митрополитов Болгарии, Грузии и Руси если не всегда назначались, то всегда утверждались (или отвергались) константинопольским патриархом. Монастырский устав, по которому жили русские обители, также был заимствован из Византии. Авторитет императора и патриарха признавали даже иноверцы, и поэтому русские князья могли не задумываться о судьбах мира. Ведь, по их мнению, далёкие, но очень серьёзные мудрецы и политики в Константинополе обо всём уже успели подумать.

И вот, в 1453 г. произошло третье важнейшее для Руси событие: войско османского султана Мехмеда II взяло штурмом Константинополь, положив конец существованию Восточной Римской империи. Последний император погиб в финальной схватке, а переживший падение города патриарх стал подданным правителя-мусульманина [6, с. 71]. Христианские государства Балкан и Закавказья (Болгария, Сербия, Грузия) чуть раньше или чуть позже тоже были аннексированы Османской империей, медленно, но неумолимо занимавшей положение столицы исламского мира. С 1453 г. Русь оказалась единственным в мире независимым православным государством, то есть страной-одиночкой между мусульманской и римско-католической цивилизациями. При этом сам по себе ни один из князей не смог бы качественно изменить политическую и культурную структуру Руси, до недавнего времени духовно зависевшей от Византии и платившей мусульманам-татарам дань.

На рубеже XIV-XV вв. московские князья превратились в самых влиятельных русских правителей и добились безусловного доминирования на Руси. Например, титул великого князя уже больше столетия принадлежал именно им. Однако никакой духовной санкции для объединения под своей властью русских княжеств они не имели, равно как не имели и официального повода для отказа от выплаты дани татарам. Например, рязанский князь или выборные старшины Псковской республики не понимали, почему именно Москва должны быть центром новой Руси, и нередко шли на соглашение с иностранными правителями.



Новгородская республика открыто ориентировалась на польско-литовское государство и поддерживала тесные контакты с немецкими купцами Прибалтики [7, с. 329]. Рязанский князь балансировал между татарским ханом и польско-литовским королём. Татары нередко вмешивались в княжеские междоусобицы на правах союзников того или иного князя и как бы отработывали полученную дань, тем более, что некоторые ханы и князья приходились друг другу родственниками благодаря династическим бракам. Ситуация осложнялась распадом Золотой Орды на несколько других Орд, каждая из которых имела своего хана, и уплата дани одному из степных правителей не гарантировала московскому князю лояльности всех татар.

Например, великий князь Дмитрий Донской разгромил татарского полководца Мамаю на Куликовом поле в 1380 г., но уже в 1382 г. Москва была разграблена и сожжена ханом Тохтамышем, который правил Синей Ордой и ничуть не интересовался отношениями русских с поволжскими татарами. Объединить же русских князей в централизованное государство, которое могло бы положить конец татарской угрозе, было проблематично потому, что рязанский князь захотел бы видеть столицей единой Руси Рязань, а новгородские выборные старшины не желали менять вечевую демократию на монархию.

Успехи великого князя Ивана III, в 1478 г. присоединившего Новгород к Московскому княжеству и в 1480 г. заставившего татарского хана Ахмата отказаться от взимания дани с русских земель, основывались лишь на силе оружия, которая в любой момент могла оказаться недостаточной. В частности, татарские набеги продолжались, хоть и не достигали больших масштабов, а с запада незаметно, но прочно распространялось польско-литовское католическое влияние. После гибели Восточной Римской империи в Москву прибыли эмиссары Папы Римского, предлагавшие Ивану III перейти в католицизм и получить взамен такую же поддержку против татар, которую Великое княжество литовское получило от поляков против Тевтонского ордена. Но к удивлению современников великий московский князь отказался от соглашения с католиками, предпочтя сохранить верность православию.

Именно в этой противоречивой ситуации была сформулирована философско-историческая концепция, придавшая смысл как культурному изоляционизму Московской Руси, так и трагическим событиям, произошедшим с Восточной Римской империей. Автором её является настоятель Елизарова монастыря (в Пскове) Филофей. К сожалению, о его жизни почти ничего неизвестно, и поэтому сложно датировать его сочинения, объединенные исследователями в так называемый «Филофеев цикл». Считается, что первые два сочинения – послания старца к великому князю Василию III и дьяку (секретарю) Ивана IV Грозного Мисюрю Мунехину – написаны самим Филофеем, а автором третьей работы, именуемой «Об обидах Церкви», является ученик игумена, пожелавший остаться анонимным [8, с. 245].



Основные положения данного учения общеизвестны: базируясь на книге пророка Даниила, Филофей Псковский полагал, что от сотворения мира до конца света будут существовать, сменяя друг друга, четыре христианских царства. Под христианством игумен, разумеется, понимал исключительно православие, справедливо считая католицизм более поздним духовным явлением. Первым христианским царством, по мнению игумена Филофея, была Римская империя, принявшая христианство в правление императора Феодосия I Великого, и раскол государства на Запад и Восток не разрушил религиозного единства. Однако стоило Риму стать престолом самозваного «заместителя Иисуса Христа» (а именно так звучит официальный титул Папы), как Западная Римская империя погибла. Вторым христианским царством стала Восточная Римская империя, вошедшая в историю как Византия, от которой получили христианство балканские славяне и жители Руси. В 1439 г. император и константинопольский патриарх заключили соглашение с католиками, известное как Флорентийская уния: патриарх признал старшинство Папы в обмен на поддержку против угрожавших империи мусульман.

Итог оказался скорым и плачевным: империи не стало, а её столица была переименована из Константинополя в Стамбул. Теперь из всех существовавших ранее православных государств сохранилась лишь Московская Русь, и именно ей предстоит быть третьим и последним христианским царством, хранительницей истинной веры. На перспективу передачи кому-либо этой сакральной эстафеты игумен Филофей смотрел скептически: четвёртое христианское царство должно было возникнуть по Божьему замыслу, но человеческая воля сделала это событие невозможным. Ведь язычников в известном псковском книжнику мире не осталось, все монархи уже сделали свой выбор в сфере религии, и оказалось, что православие сохраняется лишь в Москве.

Теперь московскому князю остаётся лишь защищать и распространять истинное христианство, потому что делегировать эту обязанность некому, а отказ от неё будет означать прямое вероотступничество. Но данная священная миссия не только трудна, но и почётна, ведь, выполняя её, московский князь становится в один ряд с римским и византийским императорами и, таким образом, принимает духовное наследие Римской империи в обоих её вариантах (Западном и Восточном).

Именно так возникло социально-философское учение о Москве – третьем Риме, сыгравшее на Руси роль имперской идеологии. Ведь именно оно сделало легитимным подчинение разрозненных великорусских княжеств московской короне, то есть превращение Московской Руси в Россию, а великого князя московского – в русского царя. В дальнейшем именно благодаря этой идейной основе Россия уничтожила мусульманскую государственность Поволжья, вытеснила католиков из Белоруссии и Украины, способствовала распространению православия в Сибири и на Аляске, а в XIX в. освободила от мусульманского владычества православных славян Балкан. Далекое не все эти действия давались московской, а позднее – петербургской короне легко или были выгодны государственным мужам XVII-XIX вв.



Однако имперская идея одухотворяла даже те политические начинания, на которые многие монархи и министры по собственной воле просто не решились бы.

В данной работе мы кратко рассмотрели социальные и духовные факторы, приведшие к возникновению учения о Москве как третьем Риме. К таким факторам относится, во-первых, периферийное положение, в котором пребывали Киевская Русь и Московское княжество на окраине православного мира. Религиозные споры, расколы, ереси и сектантские движения, имевшие место в Константинополе, никак не затрагивали русские земли и, тем самым, изоляция способствовала сохранению православия без изменений.

Во-вторых, уничтожение метрополии православного христианства в Византии и вхождение восточных и западных соседей Руси в орбиты иных религиозно-политических комплексов остро обозначили вопрос об историческом пути Москвы и других русских земель.

В-третьих, именно благодаря существованию в Московской Руси собственной духовной мысли, носителем которой являлось монашество, выбор был сделан в пользу русской оригинальности. Можно сказать, что готовые и услужливо предложенные ответы не устроили ни псковского игумена, ни доверявшего ему московского князя. Но ведь именно поэтому окраина двух миров (западного и восточного), перекрёсток евразийской степи с Балтийским побережьем превратился в отдельный мир, который на протяжении Нового времени прекрасно обходился без учителей и ревизоров из каких бы то ни было краёв и стран.

#### **СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ**

1. Замалеев А. Ф. Восточнославянские мыслители. Эпоха Средневековья / А. Ф. Замалеев. – СПб. : Изд-во С.-Петербургского университета, 1998. – 270 с.
2. Прохоров Г. М. Древняя Русь как историко-культурный феномен / Г. М. Прохоров. – СПб. : Изд-во Олега Абышко, 2010. – 320 с.
3. Шпулер Б. История мусульманского мира. Век халифов. Монгольский период / Б. Шпулер. – М. Центрполиграф, 2020. – 287 с.
4. Сулимов С. И. Халифат: анахронизм или потребность современности? / С. И. Сулимов, И. В. Черниговских, Д. Д. Трегубова // Ислам в современном мире: рецензируемый научный журнал. – 2016. – №4. – С. 115-129.
5. Беляев И. Д. История Полоцка и Северо-Западной Руси / И. Д. Беляев. – М. : Вече, 2017. – 352 с.
6. Гудвин Дж. Величие и крах Османской империи. Властители бескрайних горизонтов / Дж. Гудвин. – М. : Колибри, 2013. – 416 с.
7. Беляев И. Д. История Пскова и Псковской земли / И. Д. Беляев. – М. : Вече, 2016. – 352 с.
8. Перевезенцев С. В. Тайны русской веры. От язычества к империи / С. В. Перевезенцев. – М. : Вече, 2001. – 432 с.



## ОБРАЗЦЫ ОФОРМЛЕНИЯ ССЫЛОК И БИБЛИОГРАФИЧЕСКОГО СПИСКА



### Образцы оформления ссылок:

1. В тексте: [10, с. 81]

В затекстовой ссылке: 10. Бердяев Н. А. Смысл истории. – М.: Мысль, 1990. – 175 с.

### Образцы оформления записей библиографического списка:

#### А) Оформление описаний книг

Автор/ы (фамилия пробел инициалы). Заглавие: сведения, относящиеся к заглавию / сведения об ответственности (редакторы, переводчики, коллективы). Сведения об издании (информация о переиздании, номер издания). (Серия). – Место издания: Издательство, Год издания. – Объем.

#### Примеры:

1. Аникин Б. А., Родкина Т. А. Логистика. – М.: Велби, Проспект, 2008. – 408 с.
2. Наука, инновации и технологии в Республике Беларусь 2005: Стат. сб. / Подг. Тамашевич В.Н. и др. – Мн.: ГУ БелИСА, 2006. – 204 с.
3. Джонсон Д., Шоулз К., Уиттингтон Р. Корпоративная стратегия: теория и практика: Пер. с англ. 7-е изд. – М.: Вильямс, 2007. – 800 с.
4. Корпоративное управление: Владельцы, директора и наемные работники акционерного общества / Под ред. Хессель М.; пер. с англ. Миловидов В. – М.: Джон Уайли энд Санз, 1996. – 240 с.

#### Б) Оформление описаний статей или отдельных глав с указанием разных авторов из книги или сборника

Автор/ы (фамилия пробел инициалы). Заглавие статьи: подзаголовок (если есть) // Заглавие книги: сведения, относящиеся к заглавию / сведения об ответственности (редакторы, переводчики, коллективы). – Место издания: Издательство, год издания. – Местоположение статьи (страницы).

#### Пример:

1. Гохберг Л. М., Кузнецова И. А. Инновации как фактор модернизации экономики // Структурные изменения в российской промышленности / Под ред. Е. Г. Ясина. – М.: ГУ–ВШЭ, 2004. – С. 37-74.

#### В) Оформление описаний диссертаций и авторефератов диссертаций

Автор. Заглавие: дисс. (автореф. дисс.) ... канд. (док.) наук. – Место написания: издательство (если указано). – Объем.

#### Примеры:

1. Гевко В. В. Использование непроцессуальной информации во время доказывания на стадии предварительного расследования: дис. ... канд. юрид. наук. – К.: Украинская академия внутренних дел Украины, 1996. – 174 с.
2. Безродная В. Ф. Особенности формирования гражданского общества в процессе политической модернизации Украины: автореф. дис. ... канд. полит. наук. – Одесса, 2004. – 16 с.

#### Г) Оформление описаний статей из газет или журналов

Автор. Заглавие статьи: сведения, относящиеся к заглавию (подзаголовок, если есть) // Название журнала. – Год выпуска. – Номер выпуска. – Местоположение статьи (страницы).

#### Пример:

1. Яковлев П. Госзаказ ждёт инноваций // Бюллетень Оперативной информации «Московские торги». – 2013. – № 4. – С. 8-9.

#### Д) Оформление описаний источников электронного ресурса удаленного доступа

Автор. Заглавие // Название источника. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: URL (без знаков препинания в конце)

#### Пример:

1. Морозов М. Э. Что такое Третейский суд? // Общероссийский информационный ресурс. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://arbitrage.ru/articles/32-Chto-takoe-treteiskii-sud.html>



ОБРАЗЕЦ  
ОФОРМЛЕНИЯ СТАТЬИ

УДК 130.2

**Н. П. Рагозин**

(к. филос. наук, доцент)

Донецкий национальный технический университет

(г. Донецк, Донецкая Народная Республика)

E-mail: [nragozin@inbox.ru](mailto:nragozin@inbox.ru)

**ОБРАЗЫ ТРАДИЦИИ В ТЕОРЕТИЧЕСКОМ СОЗНАНИИ**

***Аннотация.** Традиция как объективная форма социально-исторической преемственности и её различные образы в теоретическом сознании эпох, процессы наследования и его способы – таков главный предмет предлагаемой статьи. Автор связывает формирование основ теоретического понимания традиции с материалистическим пониманием истории К. Маркса, с его трактовкой общества как органической системы производства и воспроизводства человека во всём богатстве его общественных отношений.*

***Ключевые слова:** традиция как форма преемственности, общество как органическая система, традиция как производство и воспроизводство общественной жизни.*

Текст статьи ... Текст статьи ... Текст статьи ... Текст статьи ... Текст статьи ... Текст статьи ...  
Текст статьи ... Текст статьи ... Текст статьи ... Текст статьи ... Текст статьи ... Текст статьи ...  
Текст статьи ... Текст статьи ... Текст статьи ... Текст статьи ... Текст статьи ... Текст статьи ...  
Текст статьи ... Текст статьи ... Текст статьи ... Текст статьи ... Текст статьи ... Текст статьи ...

**СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ**

1. Бэкон Ф. Новый Органон // Бэкон Ф. Соч. в 2-х тт. Т. 2. Сост., общая ред. А.Л. Субботина. – М.: Наука, 1978, С. 5-222.
2. Шацкий Е. Утопия и традиция: Пер. с польского / Общ. ред. и послесл. В. А. Чаликовой. – М.: Прогресс, 1990. – 456 с.
3. Мейнеке Ф. Возникновение историзма / Пер. с нем. – М.: РОССПЭН, 2004. – 480 с.
4. Маркс К. Философский манифест исторической школы права // Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд. – М.: Политиздат, 1955, Т.1. – С. 85-92.
5. Традиции и инновации в современной России. Социологический анализ взаимодействия и динамики / Под редакцией А. Б. Гофмана. – М.: РОССПЭН, 2008. – 543 с.

**N. P. Ragozin**

(Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor)

Donetsk National Technical University

(Donetsk, Donetsk People's Republic)

E-mail: [nragozin@inbox.ru](mailto:nragozin@inbox.ru)

**IMAGES OF TRADITION IN THEORETICAL CONSCIOUSNESS**

***Annotation.** The key subject of analysis in the suggested article is tradition as an objective form of social and historical succession and its various images in theoretical consciousness of different ages, processes of succession and its ways. The author connects formation of the basis of theoretical comprehension of tradition with Marx's materialistic understanding of history, with his interpretation of society as an organic system including the process of production and reproduction in its full variety of social relationships.*

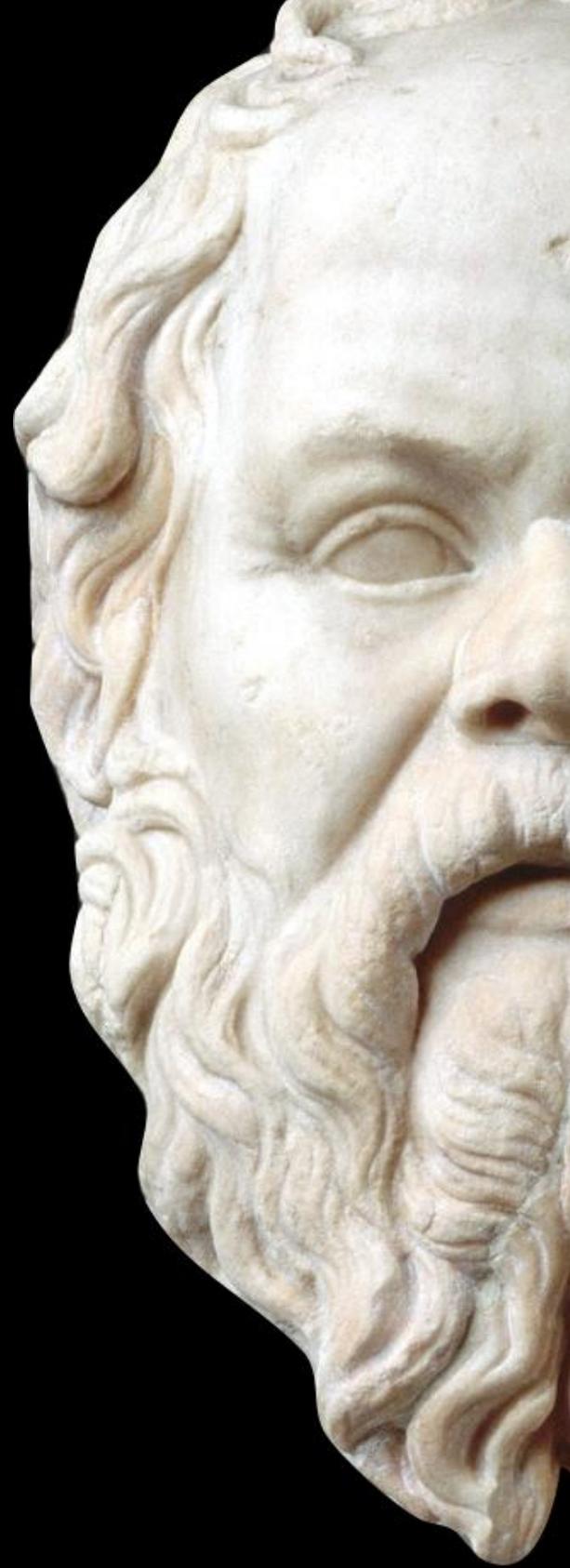
***Key words:** tradition as a form of succession, theoretical images of tradition, society as an organic system, tradition as production and reproduction of social life.*



**ДЛЯ ЗАМЕТОК**

---

---



ISSN 2522-9788