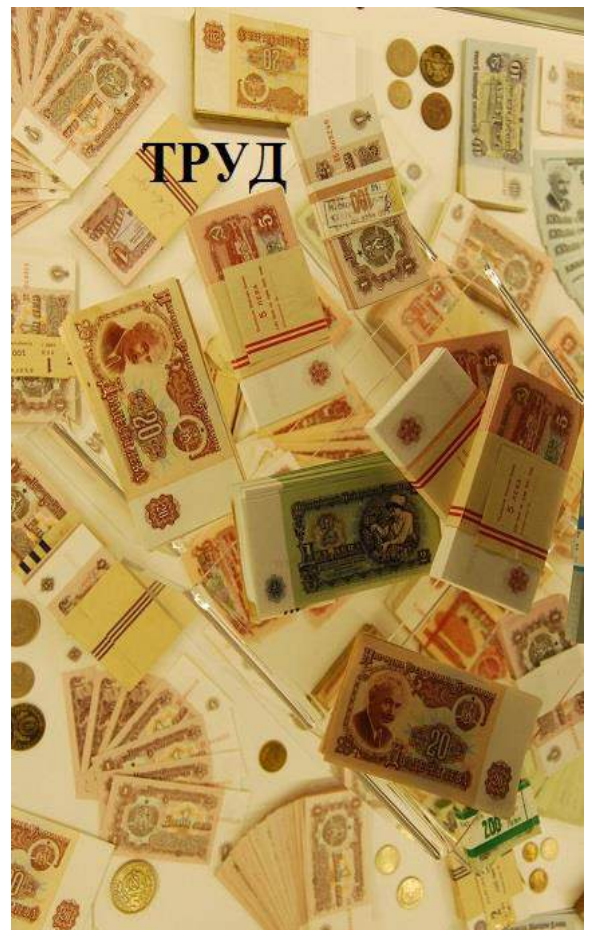


ЮЖНЫЙ ПОЛЮС

*Исследования по истории
современной западной философии*

2020
Том 6 (1-2)

Метафилософия / Труд



ISSN 2415-8682

О ЖУРНАЛЕ

ЮЖНЫЙ ПОЛЮС

**ИССЛЕДОВАНИЯ ПО ИСТОРИИ
СОВРЕМЕННОЙ ЗАПАДНОЙ ФИЛОСОФИИ**

2020, Том 6 (1-2)

НАУЧНЫЙ РЕЦЕНЗИРУЕМЫЙ ЖУРНАЛ

Сетевое издание

spolejournal.ru

Учредитель: ФГАОУ ВО «Южный федеральный университет»

344006, г. Ростов-на-Дону, ул. Б. Садовая, 105/42.

Главный редактор: Андрей Тихонов (Ростов-на-Дону)

Редакционная коллегия: Андрей Кириллов (Ростов-на-Дону), Даниил Хмелевской

(Ростов-на-Дону).

Научный совет журнала: Константин Скрипник (Ростов-на-Дону), Елена Золотухина (Ростов-на-Дону), Виталий Куренной (Москва), Марина Вольф (Новосибирск), Андрей Паткуль (Санкт-Петербург), Артем Кротов (Москва), Андрей Майданский (Белгород), Максим Демин (Санкт-Петербург), Андрей Веретенников (Москва), Фредерик Тремблэй (София).

Адрес редакции журнала:

344065, г. Ростов-на-Дону, пер. Днепроvский, 116, каб. 213.

Сайт с информацией о журнале и архивом материалов: <http://spolejournal.ru/>

E-mail главного редактора: equilibre2003@yandex.ru

Администратор сайта: Всеволод Широков

Публикуемые материалы прошли процедуру рецензирования.

Фото на обложке: Андрей Тихонов

Свидетельство о регистрации: Эл №ФС77-60304 от 29.12.2014 г.
ISSN 2415-8682

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ РЕДАКТОРА. Классическая философия и метафилософия	4
 «МЕТАФИЛОСОФИЯ». ИССЛЕДОВАНИЯ	
<i>Марина Богданова</i>	8
О пользе философии	
<i>Константин Скрипник</i>	16
Метафилософия и методология философии: тезисы к исследованию	
<i>Татьяна Тимошенко, Константин Скрипник</i>	27
Экспериментальная философия: проблема интуиции	
<i>Антон Кондрацкий</i>	41
Самоактуализация и продуктивность: анализ понятий	
<i>Елена Золотухина-Аболина</i>	50
О принципиальной вариативности философского знания	
 «ТРУД». ИССЛЕДОВАНИЯ	
<i>Руслан Французов</i>	58
Обмен, торговля и деньги как предмет философского осмысления в античной философии натурфилософского и классического периодов	
<i>Федор Блюхер</i>	64
От разделения труда к росту производительных сил	
<i>Тарас Шиян</i>	74
Философия – не многознание...Эффекты разделения труда как основание для критики, направленной против смещения «философии» и «науки» (Случаи раннего платонизма и Иммануила Канта)	
<i>Владимир Казаков</i>	106
Постиндустриальное развитие как идеологический концепт	
<i>Рустем Вахитов</i>	115
Этническое разделение труда и феномены империй и наций	

ПРЕДИСЛОВИЕ РЕДАКТОРА

Классическая философия и метафилософия

В течение июня 2020 года на кафедре истории зарубежной и отечественной философии института философии и социально-политических наук Южного федерального университета происходило обсуждение проблемы «метафилософии», инициированное статьей «Метафилософия: история и перспективы».

Автор статьи, профессор Васильев В.В. совершенно справедливо утверждает, что классическим философам было свойственно изучать вопрос о природе философии. Этот вопрос – метафилософский по своему существу: решая его, философ обращается к реальности идей, открывающихся в процессе чтения текста, и то, что подразумевается под объектом философского исследования является таким объектом, который открывается для познания при различении или отождествлении типов понимания текста, вызвавшего исследовательский интерес. И такой объект и составляет мыслительную реальность, собственно – сущность самой философии, в которой не может быть места однообразному определению ее «предмета» или «основного вопроса». Как еще в 1991 году было сказано на страницах журнала «Вопросы философии» А.Ф. Зотовым, основной вопрос философии «не имеет вида», поскольку предмет философии раскрывается в самый момент философствования. Основание философской веры в такой предмет, основание теоретизирования в данной области заложено в самом наличии философских учений, в которых может центральной идеей может выступать связь логики и онтологии, идея единства мышления и бытия. Тот смысл, который стоит за идеей, сформулированной еще одним «классическим» философом – Г. Гегелем – как «самосознающее мышление», существенен и централен для многих философских систем и учений.

В докладе М. Хайдеггера «Закон тождества» «мышление» предстает как «отличительный признак человека», мышление и бытие «взаимопринадлежны» друг другу, и само их тождество, по Хайдеггеру, было впервые открыто Парменидом. Действительно, в поэме Парменида мы находим бытийствующее мышление, в поэме бытие представлено как бытие истинное; оно есть то, благодаря чему и по поводу чего существует мысль. Далее, у Платона особое внимание уделяется тому, что есть философия: она имеет яркое отличие от других родов деятельности человека и несет свой онтологический статус. А Аристотель фактически представил философию как самовопрошающее себя знание: она есть «умозрительная» наука, которая занята «вечным» и «неподвижным», и благодаря самой своей «божественной» природе она имеет возможность заниматься таким объектом. Такой объект предельно всему, и мысль об этом объекте не может не быть выражена, эта мысль не может не говорить о себе. Это и показал Аристотель в предварении к первой философии, обратившись к тому, каковы были попытки у философов, живших ранее, выразить этот объект.

Онтологическая система, которая пронизана мыслью о себе, имеет много философских выражений, и в достаточно очевидном виде представлена и в философии М. Хайдеггера, который утверждает в «Письме о гуманизме», что «мысли есть вовлеченность со стороны истины бытия и для нее», и что при этом «мысль относит к бытию то, что дано ей самим бытием». Здесь бытие реализуется (как «содержательное вступление в истину бытия»); оно нацелено на себя же и от себя же и происходит. Но даже если мы пойдем не по «онтологическому» коридору, а проследим, к примеру, за постановкой задачи «трансцендентального» исследования И. Канта, то увидим, что вопрос о том, что есть

философия – сохраняется. Исследование познавательных функций тоже приводит философа к ответу на закономерный вопрос – что есть философия. Но я предлагаю обратиться к античной философской классике, чтобы включить взгляды Платона на природу философии в контекст поставленных В. Васильевым проблем «метафилософии». Таким образом поставлена следующая цель – добавить содержание познавательных задач, поставленных Платоном, исходя из тех определений философии, которые они дали.

Начнем с того, что зафиксируем следующее: слушатель философских бесед является слушателем «прекрасных и благородных рассуждений, усердно и всеми средствами доискивающих истины ради познания» (Rep. VI 499a). Философия – это прекрасное занятие, ведущее человека к истине. Что еще можно здесь представить, кроме обычно относящейся к общим характеристикам учения Платона идее объединяющего познавательные и поведенческие активности человека божественного принципа, подчиняющего себе частные попытки что-то познать, или дать чему-то определение?

Философия это «высочайшее из искусств» (Phaedo 61a), и это определение философии лежит в основании различия содержания скрытых и выраженных в тексте споров о природе философского знания. Если одно из классических определений философии содержит в себе слово «искусство», то насколько в дальнейшем развитии философия вообще может иметь научную форму, иметь вид системного знания, иметь сам вектор развития, и в какой степени включает в себя интуитивные решения и насколько представляет собой «поток мысли» о сущем?

Те, кому посчастливилось быть причастным занятиям философией «узнали, какое это сладостное и блаженное достояние» (Rep. VI 496c), и это означает, что цель занятия философией нелегко дается для понимания многих людей. Большинству людей не понять, для чего философия нужна и какая от нее польза. Но если философы настолько значительны и прекрасны, как считает Платон, то почему тогда большинством людей не замечается выгода занятия философией? Почему расхоже мнение о бесполезности философии, и о том, что в управлении государством от философов пользы не будет? Платон предлагает такой ответ: в том, что философы не пользуются заслуженным почетом, вина тех людей, которые не понимают значения философии. Мнение о ее бесполезности – это мнение толпы, живущей, не задумываясь над бытийными проблемами. Толпа неизбежно порочна, и ей потакает система софистического воспитания, игнорирующая важность изучения бытийных проблем, и предлагающее поверхностные и даже вредные для благоустройства государства темы для обсуждения.

Но «те, кто подлинно предан философии, занятые на самом деле только одним – умиранием и смертью» (Phaedo 64a). Какой теперь оттенок приобретает благо занятия философией? Здесь чувствуется непреодолимое стремление к миру, превосходящему собой мир явлений, природы и вещей. Такая нацеленность, выраженная в философском диалоге в общем-то рациональными средствами, Платоном подкрепляется и средствами мифологии. В его диалогах имеются воззвания к богам, цитирования и перефразирования Гомера и Гесиода, есть и мифы, придуманные самим Платоном, и не всегда мифологическая составляющая его учения дает нам какой-то позитивный ответ, бывает и так, что приведенные Платоном мифы представляют собой материал для проводимой им же философской критики. За определением философии, взятом из «Федона» стоят следующие идеи Платона: постигать истину в адекватном виде мы можем только средствами мысли, не ограниченной чувственными данными; мысль достигает идеальной области, главенствующей над миром фактов и вещей; необходимо способствовать чистому интеллектуальному началу; и сама цель познания, объект философского исследования в своем цельном виде и по своей природе принадлежит потустороннему миру. Соответственно этим положениям, можно представить себе наличие чистой философии

мета-уровня, но тогда она должна соответствовать идеалам платоновского понимания природы философского знания.

Идеальная область, «царство идей» есть элементы подлинной действительности, и объекты философского познания. Уже в упоминаемом «Федоне», доказывая бессмертие души, Платон говорит о том, что если нам надо сравнить два любых объекта, то до всякого сравнения мы должны знать о «равном самом по себе» (Phaedo 75a), и об этом «равном самому по себе» мы должны знать еще до того, как начинается чувственное познание. То есть, владение знанием о феноменах «самих по себе» (само «равное», большее, меньшее, прекрасное, доброе) есть гарант познания бытия; а философия и есть владение этими феноменами. И такими феноменами являются «идеи», так как Платон утверждает: все, что мы «помечаем печатью «бытия самого по себе» (Phaedo 75d), есть «сущности», находящиеся в подлинной, надфактической реальности.

Считается, что античное философское наследие может работать на конкретные задачи автора, содержание классической философии привлекается для решения или постановки тех или иных философских вопросов. Сам по себе текст Платона создает множество удобных случаев выйти на «мета»-текстологический уровень. Одним из способов этого выхода является практика подключения формально-аналитического подхода к текстам классических философов. Такая особенность обращения к античности связана со всеобщим лингвистическим поворотом в философии, а так же и с утверждением античной философии в качестве обязательной части курса «философия», что произошло уже во второй половине 20 века. Не избежал выхода на «мета»-уровень через аналитический подход к тексту и приведенный выше фрагмент из «Федона» о доказательстве бессмертия души через аргумент «знания как припоминания». Этот фрагмент предстает в книге Дэнси «Введение Платона в учение о формах». Исходя из этой позиции, перед нами уже не «теория припоминания» как апелляция к знанию идеальных вещей «самих по себе», а следующее: субъект А, постигающий объект Y, и в акте постижения объекта Y, и благодаря этому акту, субъект А знает некоторый другой объект Z (то есть, вещи идеального порядка), который не является объектом Y. Предполагаемая онтология, стоящая за доказательством бытия бессмертия души как таковая уходит, а на первый план выступают задача поиска слабых мест в аргументации Платона, демонстрация подлинных задач, которые он ставил: ответить на вопросы, когда именно человек может знать что-то до рождения, или знать что-то после рождения, в каком объеме, в какой доле и так далее.

Но давайте вернемся к прямому «платонизму», к платоновской «самости», к вере в существование тех объектов, которые описывает Платон. Необходимая «самость» идеальных объектов как предметов философского знания появляется часто: философ способен «созерцать то, что есть справедливость или несправедливость сама по себе» (Theaet 175c), и в «Теэтете» описано как философское знание влияет на приобретение правильного образа жизни, действенной познавательной установки по отношению к миру вещей, и даже на судьбу человека после смерти. Поэтому-то философы должны управлять государством, раз они «это люди, способные постичь то, что вечно тождественно само по себе, а другие этого не могут» (Rep. VI 484b), и все позитивные характеристики, которые Платон дает философам – не случайны. Их наличие обусловлено тем, что философ обладает «соразмерностью и прирожденной тонкостью ума», что и делает его «восприимчивым к идее всего сущего» (Rep. VI 486d-e).

Выход на идеальные объекты и работа с объектами такого порядка как раз и предполагает некий метафилософский уровень, о природе и значениях которого можно спорить. В статьях первой части данного выпуска зафиксированы размышления коллег о «метафилософии». Статьи же второй части выпуска посвящены темам «труд» и

«разделение труда», и инициированы они нашим московским другом и исследователем Тарасом Шияном, за что ему отдельное спасибо.

Андрей Тихонов

«МЕТАФИЛОСОФИЯ». ИССЛЕДОВАНИЯ

О пользе философии

Марина Александровна Богданова

Доктор философских наук

Кафедра истории зарубежной и отечественной философии, Южный федеральный университет, доцент

mabogdanova@sfedu.ru

Аннотация: Автор данной статьи не только излагает свои размышления на тему «пользы философии», которая входит в пространство проблем метафилософии, но и предлагает некоторые рецепты мудрой жизни, как они были сформулированы величайшими философами прошлого, а также дает некоторые рекомендации начинающему преподавателю философии в его непростой миссии «оправдания философии». В статье через сопоставительный анализ работ с одноименным названием - С. Бозция «Утешение философией» и А. де Боттона «The Consolations of Philosophy» автор рассуждает об утешительном потенциале философии для современного прагматичного мира и человека. Если религиозное утешение состоит в том, чтобы дать человеку «костыли», опираясь на которые он сможет примириться с жизненными проблемами и получить отдохновение в потустороннем мире, утешение через искусство предполагает катарсическую работу над эмоционально-чувственной сферой человека, то философия учит «искусству жизни» на основе законов разума.

Ключевые слова: метафилософия, философия, религия, искусство, катарсис, предназначение философии, разумность человека, С. Бозций «Утешение философией», Ален де Боттон «The Consolations of Philosophy», мудрое отношение к жизни, преподавание философии.

About the benefits of philosophy

Marina A. Bogdanova

PhD in Philosophy. Associate of Professor

Southern Federal University

mabogdanova@sfedu.ru

Abstract: The Author of this article not only presents his thoughts on the topic of "the benefits of philosophy", which is included in the space of issues discussed by metaphilosophy, but also offers some recipes for a wise life, as they were formulated by the greatest philosophers of the past, and also gives some recommendations to a novice teacher of philosophy in his difficult mission of

"justifying philosophy". In the article, through a comparative analysis of works with the same name - S. Boethius "The Consolation of philosophy" and A. de Botton "The Consolations of Philosophy", the author discusses the consolation potential of philosophy for the modern pragmatic world and man. If religious consolation consists in giving a person "crutches", based on which he can come to terms with life's problems and get a rest in the other world, consolation through art involves cathartic work on the emotional and sensory sphere of a person, then philosophy teaches "the art of life" on the basis of the laws of reason.

Key words: metaphilosophy, philosophy, religion, art, catharsis, purpose of philosophy, reasonableness of man, S. Boethius "Consolation by philosophy", Alain de Botton "The Consolations of Philosophy", wise attitude to life, teaching philosophy.

В современном прагматичном мире вопрос о предназначении философии как никогда актуален. Каждый университетский преподаватель-философ, не боящийся дискуссий и колючих вопросов студентов, сталкивался с подобными сентенциями своих учеников: «для чего мне, платящему за образование, нужна философия; для меня ценно только то, что полезно; как философские знания могут помочь мне в моей жизни и профессии?» Т.е., по сути дела, своими вопросами, подчас задиристыми и неполиткорректными, нефилософское сообщество актуализирует проблемы метафилософии, под которой мы понимаем философию философии и для которой вопрос о пользе философии является наиболее важным.

Вопрос о пользе философии наверняка ставил в тупик особенно молодого преподавателя философии. У преподавателя, который связан жесткими рамками учебного плана (всего 38 аудиторных часов на нефилософских факультетах на дисциплину философия), а также ближайшей перспективой перевода и этих немногих аудиторных занятий в онлайн формат, нет возможности готовить и проводить подобные дискуссии. Поэтому чаще всего вопрос «повисает в воздухе» и каждый остается при своем: студент больше не задает таких вопросов и единственной его целью становится успешная сдача зачета по «бесполезной» дисциплине, а преподаватель, особенно молодой, также рад, что «неудобный вопрос» отпал сам собой.

Справедливости ради следует сказать, что быстро и однозначно дать ответ на такой вопрос не представляется возможным, как не представляется возможным получить ответы на вопросы, которым в программе курса «Философия» отведено начальное место: «Что такое философия? Какова ее специфика и предмет? В чем предназначение философии?»

Дело в том, что в каждой историко-философской эпохе складывается специфический способ понимания философии и единственный способ узнать, что такое философия, это начать заниматься ею. Но важно и другое: издревле философия была не только неким теоретическим дискурсом, но и практическим делом, тесно связанным с образом жизни, более того, сами философы зачастую вели именно такой образ жизни, о котором они говорили (Сократ, Эпикур, Боэций, Спиноза, Кант). Поэтому философию и ее принципы можно зачастую понять не из перечисления некоторого числа ее определений, а из жизнеописаний философов.

Как известно, философия рождается в истории европейской культуры в виде школы, где отношения учитель – ученик обеспечиваются «разговором», непосредственным диалогом исключительно в «режиме офлайн», поскольку философское сообщение не может быть передано посредством технических устройств, а требует особой «задушевной среды». «Чтобы понять философские произведения античности, - пишет Пьер Адо, - надо учесть конкретные обстоятельства философской жизни в эту эпоху; надо уяснить, что подлинная цель античного философа – не дискурс ради самого дискурса, а духовное воздействие на

людей...их философский дискурс должен не сообщать некоторое знание, а образовывать и упражнять» [1, с. 4].

Философия родилась в ответ на вопрос: «Как человеку лучше устроить свою жизнь?» Почему же такая сложная задача – разумно управлять своей жизнью – может быть успешно решена, если человек «не приучен» к систематическим размышлениям о причинах и целях всего происходящего?

Сократ первым, кто в истории европейской культуры взялся за задачу «одновременно глубокую и смехотворную – стать мудрым благодаря философии» [2] и пригласил к выполнению этой задачи и всех остальных, кто не хочет «жить на самотек», а хочет научиться «искусству жизни». Он призывал граждан больше заботиться об умственном и моральном благополучии, уделять больше внимания истине, а не практически-полезным, утилитарным вещам, и свято верил в разумный потенциал человека.

Ну и сама постановка вопроса о «пользе философии» и вообще о пользе чего бы то ни было достаточно дискуссионная. Само понятие пользы – философское, так как является абстрактным, субъективным, смыслонагруженным. Какой-то однозначной пользы для всех и вся не существует, о ней необходимо думать и спорить и, как следствие, разрабатывать то или иное понимание пользы.

Автор данной статьи предлагает свои размышления на метафилософскую тему «пользы» философии для современного мира и современного человека, предлагает некоторые рецепты мудрой жизни, как они были сформулированы величайшими философами прошлого, а также некоторые рекомендации молодому начинающему преподавателю философии, когда он, заходя в аудиторию и знакомясь с начинающими химиками, биологами, математиками, в той или иной мере сталкивается с непростой задачей «оправдания философии».

В поле моего зрения попала небольшая работа современного британского писателя и философа Алена де Боттона «The Consolations of Philosophy», которой в этой статье тоже будет уделено внимание.

Надо сказать, что название работы А. Боттона повторяет труд средневекового схоласта, неоплатоника Северина Боэция. Представляется, что это не случайное заимствование, а потребность разобраться с вновь и вновь актуальным вопросом: можно ли человека, попавшего в сложные жизненные обстоятельства утешить философией? Так же, как и в книге С. Боэция, Боттон обращается за примерами в историю философской мысли, к трагическим судьбам Сократа, Зенона, Сенеки, но интерпретирует их судьбы и значение философии в их жизни в новом ключе, что и понятно, принимая во внимание специфические вызовы времен и эпох.

Название обеих работ наводит на мысль о том, что философия обладает психотерапевтическими возможностями и подобно религии может «утешить» человека в сложных жизненных обстоятельствах. Людям нужна помощь в преодолении отрицательных эмоций, если переживания продолжительны и глубоки, человеческий организм может не справиться с этим: переизбыток отрицательных эмоций приводит или смерти, или сумасшествию.

Где и в чем найти необходимую помощь? Религиозное утешение состоит в том, чтобы дать человеку надежду, веру, любовь, которые способны «вытащить» человека из сложной ситуации, т.е., по сути дела религия дает человеку «костыли», опираясь на которые он может примириться с жизненными проблемами и получить отдохновение в потустороннем мире.

А что же философия? Какой «утешительный потенциал» у нее?

Прежде чем, попытаться дать ответ на этот вопрос, следует отметить два важных аспекта. Во-первых, необходимо отметить, существование в истории философии традиции

сочинений в жанре «утешения»: это работы Аристотеля, Сенеки, Цицерона, Ямвлиха, Климента Александрийского. Утешительные книги восходят к жанру протрептика, что означает приглашение к занятию философией. Такие произведения писались для родных и знакомых, которые потеряли своих близких и могли бы утешиться занятиями философией. Второй аспект касается такой немаловажной детали, как: будучи одной из самых авторитетных и читаемых книг в эпоху средневековья «Утешение философией» С. Боэция не является теологическим трактатом, т.к. не содержит ссылок на Библию или тексты святых отцов, ничего в ней не говорится и о спасительной миссии Христа, т.е. Боэций говорит со своими читателями со страниц данной книги не как теолог, а как философ.

Боэций предстает в трактате «Утешение философией», как отчаявшийся и безутешный человек, которого вера в Бога и праведный образ жизни не уберегли от интриг и несправедливости римской власти. Сюжет сочинения воссоздает реальные события в жизни Боэция. После нескольких лет государственной службы при дворе короля Теодориха, Боэций по ложному обвинению брошен в тюрьму и приговорен к смертной казни. Когда душевные терзания Боэция достигают высшего предела, в его темнице появляется Философия, чтобы исцелить того, кого она вскормила своей грудью. Формой терапии избирается сократическая беседа.

Здесь следует обратиться к описанию философии, данное Боэцием, поскольку, прибегая к возвышенному образу философии, Боэций определяет ей тем самым высокое место и достоинство в собственной судьбе и человеческом мире в целом.

Итак, к Боэцию явилась женщина «с ликом, исполненным достоинства, и пылающими очами, ... поражающими живым блеском и неисчерпаемой притягательной силой... Она была облачена в одежды из нетленной ткани, с изощренным искусством сплетенной из тончайших нитей, их... она соткала собственными руками... Но эту одежду рвали руки каких-то неистовых существ, которые растаскивали ее частицы, кто какие мог захватить. В правой руке она держала книги, в левой — скипетр» [3].

Прежде, чем приступить к излечению «больного», Философия изгнала поэтических муз, которые окружали Боэция и своими методами утешали его, растравляя и распаляя его чувства жалости к самому себе, «они умерщвляют плодородную ниву разума бесплодными терзаниями страстей и приучают души людей к недугу, а не излечивают от него» [там же]. Здесь Боэций явно следует традиции Платона о негативном влиянии трагической поэзии на душу человека, поскольку она губит разумное начало души.

Философия ставит диагноз больному: недуг является следствием недостатка самопознания и знания о настоящей цели человеческой жизни - познании истины. Это случается с каждым, кто не знаком с философией или с тем, кто, как Боэций, забыл ее уроков под воздействием тяжелых жизненных обстоятельств и обмана непостоянной Фортуны. Но это забвение проходит достаточно быстро, поскольку «не в обычае Философии оставлять в пути невинного без сопровождения» [там же].

О чем же говорит Философия с Боэцием, какими аргументами она его увещевает?

Во-первых, она напоминает ему, что несправедливая судьба (Фортуна), выбравшая его в качестве своей жертвы, так же в свое время выбирала Анаксагора, Сократа, Зенона, Сенеку, которые своими поступками резко отличались от дурных людей и пострадали от правителей и законодателей. «Атакующие воины глупости», так называет в своем произведении Боэций, людей, которые часто определяют своими декретами и установлениями жизнь общества и выступают «лидерами мнения» и их воинство, что печально, достаточно многочисленно.

Во-вторых, Философия напоминает Боэцию об оружии, которым она снабдила его во времена занятий с ним для борьбы против жизненных невзгод и которое поможет ему при любых обстоятельствах сохранять спокойствие и самообладание. Именно благодаря

философии, попавшие в опалу достойные мужи, не пали духом и мужественно превозмогли все несчастья, выпавшие на их долю. Этим оружием является разумность.

Как определяет разумность Философия? Разумность – это правильное суждение о том, как управляется мир, каким законам он подчиняется. Одним из законов бытия является изменчивость, непостоянство вещей: все имеет начало и конец; добро и зло так же не постоянны. Человек ошибочно стремится жить собственными установлениями, не желая или не умея соглашаться с тем, что есть общий и непреклонный для всех закон. Пренебрегая законом, человек не только не умаляет страданий, но и умножает их.

В-третьих, Философия обсуждает с Боэцием пути достижения счастья, или блаженства. Стремление к благу (блаженству как соединению всех благ) свойственно природе всякого человека и все люди стремятся достичь его разными путями. Но не все обладают знанием о том, что есть благо. Природа человеческой души такова, что она может иногда отступать от правильного суждения и увлекаться тем, что благом не является, а только кажется таковым.

От истинного блага человека уводят не только многочисленные заблуждения, но и порочные страсти, порабащивающие его душу. В беседе с Боэцием Философия шаг за шагом отмечает суждения о том, что счастье человека может зависеть от даров переменчивой Фортуны (богатство, чины, могущество, слава, наслаждение), что оно вообще как-то связано с преходящими земными вещами. Богатства, почести, чины и прочие блага такого рода не являются неотъемлемой собственностью человека, данной ему навсегда; это то, что человек получает на время, «в долг» в соответствии с колесом Фортуны и то, что может быть отобрано или утрачено в любой момент. Философия научает Боэция: «Источником мук является стремление к обладанию мирскими благами, которые или оказываются быстротечными, или вовсе никогда не приходят. У одного есть богатства, но он стыдится низкого происхождения; другой знатен от рождения, но, придавленный нуждой, предпочел бы принадлежать к незнатной семье; третий, обладая тем и другим, печалится из-за невозможности вступить в брак; четвертый, счастливый в браке, лишен детей и копит богатства чужому наследнику; пятый, осчастливленный потомством, печально оплакивает заблуждения сына или дочери» [там же]. Но изменчивость и непостоянство мира не так уж и плохи: дают законные основания человеку надеяться на лучшее, надеяться на то, что он снова может быть обласкан судьбой. Переменчивость судьбы оказывает на людей мощное воспитательное воздействие: в минуты скорби и утрат заставляет их задуматься об истинных ценностях, скорректировать свою жизненную позицию и свои ожидания от жизни.

Мало, однако, им все,
Ибо не знают люди предела.
Жадность раскроет их пасть.
Алчность жестокая их непомерна.
Кто обуздает ее?
Кто удержит желанья уздой?
Сколько б ни было благ,
Жарче только горит вожденье
В их ненасытной душе [там же].

Далее Философия переходит к пониманию счастья. Философия указывает Боэцию, где «прописано» счастье – оно не во внешнем непостоянном мире, а внутри нас. Она задает ему вопрос, есть ли для человека что-нибудь более ценное, чем он сам? Вопрос кажется очевидным, но только на первый взгляд. Почему люди, безусловно, желающие для себя благо, часто жертвуют собой ради эфемерных радостей (случайных вещей), забывают о

себе? Философия настаивает на том, что если бы человек познал себя, он никогда бы не пожелал выпустить из своих рук самого себя и не стал бы заложником переменчивой Фортуны, которая может унести только то блаженство, которое заключено в случайных вещах и не может унести то, что постоянно.

А теперь обратимся к работе А. де Боттона, в которой легко найдем знакомые по истории европейской философии мотивы и сюжеты, проинтерпретированные им в духе современности.

А. де Боттон в своей «The Consolations of Philosophy» определяет философов, как группу людей, объединенных общим интересом, чтобы сказать несколько утешительных и практических слов о причинах человеческих несчастий. Приводя примеры из суждений разных философов древности, Боттон сформулировал некоторые причины таковых.

Первую причину Боттон связывает с тем, что мы ищем для своих поступков одобрение людей, считая одобрение показателем нашей правоты, а не одобрение индикатором наших заблуждений. Но всегда ли это так? Следуя в фарватере размышлений Сократа и Боэция, Боттон настаивает на том, что ошибки в наших мыслях и образе жизни не могут быть доказаны фактом неодобрения со стороны общественного мнения. Более того, устоявшиеся взгляды, которыми руководствуется большинство, возникают не в процессе безошибочного рассуждения, а «в течении столетий интеллектуальной неразберихи». Ценность же критики должна определяться качеством аргументов критиков, а чаще определяется только числом критиков.

Вторую причину наших несчастий Боттон видит в том, что мы не всегда способны распознать, какое убеждение является правильным. То, что представляется естественным и очевидным редко бывает таковым. Еще Сократ называет правильным такое убеждение, которое включает в себя понимание не только того, почему что-то является правдой, но и того, почему альтернативные суждения являются ложными.

Третья причина наших несчастий заключается в противоречии между нашими желаниями и реальностью. Боттон говорит о том, что философия примиряет нас с истинными измерениями реальности, которые подчас не соответствуют нашим ожиданиям, т.е. избавить нас, если не от самого разочарования, вызванного сопротивляющейся нам реальностью, то, по крайней мере, от пагубных сопутствующих эмоций.

В данных размышлениях угадываются идеи Сенеки. Мудрость Сенеки заключается в правильном определении того, где мы свободны формировать реальность в соответствии с нашими желаниями, а где должны принять ее с неизменным спокойствием.

Чтобы лучше наши студенты представили себе модель мудрого отношения к жизни и мудрого поведения приведем метафору Зенона и Хризиппа.

Человек похож на собаку, которую привязали к повозке. Поводок достаточно длинный, чтобы человек мог иметь некоторую свободу, но недостаточно длинный, чтобы позволить ему бродить где угодно. Лучше спокойно двигаться за повозкой, чем сопротивляться ее движению, рискуя быть удушенным поводком. Мудрость заключается в умении определять, что является необходимым и следовать этой необходимости.

В отличие от собаки, которая все равно будет испытывать боль в шее при внезапном повороте повозки, т.к. собака не в состоянии рассчитать траекторию ее движения, человек, наделенный разумом и способностью аналитического суждения, способен определить, когда его желания находятся в противоречии с объективной реальностью и надо добровольно ей подчиниться, не причиняя себе дополнительных страданий, что, по сути дела, увеличивает свободу человека и ощущение счастья.

Выводы:

1. О пользе философии. Прожить жизнь можно и без философии и подавляющее большинство людей живут в полном неведении о значимости философии для устройства мудрой жизни, несмотря на то, что в их дипломе присутствует оценка

по этой дисциплине. Польза философии такая же, как и польза ума. Никто же не сомневается в том, что разумный человек более успешен как в социальном, так и в личном плане. Разум позволяет нам контролировать наши эмоции и страсти, вовремя исправлять ложные представления, не принимать на веру расхожие суждения. Но разум человека нуждается в особых «духовных упражнениях» [1], с которыми и ассоциировала себя философия на протяжении многих веков своей истории, считая, что неразделимы образ жизни (практическая философия) и образ мысли (теоретическая философия). Правильно мыслить учит еще и математика, правильной жизни учит религия. Философия соединяет правильную жизнь и правильную мысль.

2. Рецепт мудрой жизни. Каждый человек вынужден самостоятельно решать сложную задачу – разумно управлять своей жизнью. Эта задача может быть успешно решена, если человек «приучен» к систематическим размышлениям о причинах и целях всего происходящего. Систематические размышления о мире и о себе в этом мире приводят к пониманию того, что не следует пытаться противостоять объективной реальности, не следует пытаться перекраивать мир в соответствии со своими представлениями о должном. Напротив, следует соотносить свои желания с законами бытия, с рациональной формулой Вселенной. Мудрость заключается в умении определять, что является необходимым и отметить то, что таковым не является, а также вовремя исправлять «кругообороты в собственной голове» [5, с. 498].
3. Рекомендации молодому преподавателю. Известно настроение многих молодых людей, считающих философию бесполезной дисциплиной, отнимающей время на профильные предметы. Перед преподавателем философии стоит непростая задача – каким образом весь многовековой опыт философствования донести до студентов, кому из философов отдать предпочтение, как сделать философский язык понятным для студентов. Ответственность преподавателя философии заключается в том, на каких фигурах и текстах он работает: следует выбирать, во-первых, те персоналии и те философские сюжеты, с которыми вы связаны экзистенциально, во-вторых, те, которые способны поразить интеллект и воображение студента и заставят увидеть мир по-иному. Без изучения истории философии, которую А.Ф. Лосев назвал «морем мысли» [4], трудно овладеть искусством мышления, поэтому я бы порекомендовала молодому коллеге изучать философию на историко-философском материале. А также, призывая студентов изучать историю философских систем и дискурсов, не игнорировать исследования, посвященные философскому отношению к действительности и образу жизни.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Адо П. Что такое античная философия? М. 1999. 320 с.
2. Alain de Botton. The Consolations of Philosophy [Электронный ресурс]. URL: https://royallib.com/read/Botton_Alain/the_consolations_of_philosophy.html#0 (дата обращения 31.05.2020)
3. Боэций С. Утешение философией [Электронный ресурс]. URL: https://www.bookol.ru/nauka_obrazovanie/filosofiya/176884/fulltext.htm (дата обращения 31.05.2020)
4. Лосев А.Ф. Дерзание духа. М. 1988. 366 с.
5. Платон. Тимей // Платон. Собр. соч. в 4 т. Т. 3 М. 1994. С. 421-501.

REFERENCES

1. Ado P. Chto takoe antichnaya filosofiya? M.: Izdatel'stvo gumanitarnoj literatury, 1999. 320 s. (In Russian)
2. Alain de Botton. The Consolations of Philosophy. URL: https://royallib.com/read/Botton_Alain/the_consolations_of_philosophy.html#0 (Date of request: 31.05.2020)
3. Boecij S. Uteshenie filosofiej. URL: https://www.bookol.ru/nauka_obrazovanie/filosofiya/176884/fulltext.htm (Access date 31.05.2020). (In Russian)
4. Losev A.F. Derzanie duha. M. 1988. 366 s. (In Russian)
5. Platon. Timej // Platon. Sobr. soch.: v 4 t. T. 3 M. 1994. S. 421-501. (In Russian)

Метафилософия и методология философии: тезисы к исследованию

Константин Дмитриевич Скрипник

Доктор философских наук

Кафедра истории зарубежной и отечественной философии, Южный федеральный университет, профессор
kdscripnik@sfedu.ru

Аннотация: Статья посвящена рассмотрению основных концептуальных положений метафилософии как «исследования природы философии» (М. Лазеровиц) или «философии философии» (Т. Уильямсон). Обращено внимание на неоднозначное отношение философов к метафилософским исследованиям; указаны основные публикации. Предлагается рассматривать метафилософию как набор проблемных направлений исследований, сформулированных в виде оппозиций, среди которых дескриптивная и прескриптивная, имплицитная и эксплицитная метафилософии как исследования «второго порядка». Среди направлений метафилософских исследований особо указываются те, в центре внимания которых находятся вопросы определения природы философии, различия между рефлексивным и не-рефлексивным философствованием, «данных» философского исследования и его методов, соотношения философии с наукой и гуманитарными дисциплинами, цели и стандартов, прогресса и будущего философского теоретизирования. Предлагаются новые темы метафилософского осмысления, в частности, сравнение различных концепций самой метафилософии, возможности использования в философии, в историко-философском исследовании методов, предлагаемых, например, в теории литературы, а также тема философских «поворотов».

Ключевые слова: метафилософия, философская методология, оппозиции метафилософского исследования, стандарты и прогресс в философии, «повороты» в философии.

Metaphilosophy and philosophical methodology: towards the points of consideration

Konstantin D. Skripnik

DSc in Philosophy. Professor

Southern Federal University

kdscripnik@sfedu.ru

Abstract: The paper is devoted to the consideration of basic conceptual assumptions of metaphilosophy as “the investigation of the nature of philosophy” (M. Lazerowitz) or as “the philosophy of philosophy” (T. Williamson). The author pays attention to philosopher’s ambivalent attitude towards the metaphilosophical researches. It is proposed to consider metaphilosophy as the set of problems and controversial questions formed in the frame of different oppositions which include “descriptive/prescriptive” and “explicit/implicit” metaphilosophy as the consideration of “second order”. Special interest is given to the domains of definition of philosophy’s nature, the

difference between “reflexive” and “non-reflexive” philosophizing, “data” of philosophical investigation and its methods, the relationships between philosophy, science and Humanities, aims, standards, progress, and future of philosophizing. New themes of metaphilosophical comprehension and interpretation are offered, in particular, the comparison between different conceptions of metaphilosophy itself, the possibility of application various methods of other disciplines, in particular, the theory of literature, to philosophy and the history of philosophy, and the problem of philosophical “turns”.

Keywords: metaphilosophy, philosophical methodology, opposition of metaphilosophical investigation, standards and progress in philosophy, philosophical “turns”.

Если считать, что обычно в энциклопедии помещаются материалы, уже ставшие практически общепризнанными, то принятым определением метафилософии можно считать определение, данное М. Лазеровицем [1, с. 91] в статье «Заметка о ‘метафилософии’», которая появилась в 1970 году в первом номере журнала «Метафилософия». Именно это определение приводится в статье «Metaphilosophy» в Internet Encyclopedia of Philosophy [2]. Указывая, что данный термин стал употребляться уже с 1940 года, автор говорит о том, что метафилософия есть «исследование природы философии», и ныне полагают, что данное определение указывает на наиболее общие метафилософские вопросы. Важным условием такого исследования является то, что оно не должно осуществляться фрагментарно, спорадически, включаясь в философское исследование иных проблем – напротив, исследование природы философии должно осуществляться на систематической основе, с четким осознанием целей и задач, главное – четким осознанием тех вопросов, которые формулируются в подобном исследовании, и тех, которые формулируются в философском исследовании «иных проблем». Метафилософское исследование неотделимо от методов, которые оно использует или должно использовать, и определения того, являются ли эти методы философскими – и не просто философскими; вопрос должен формулироваться таким образом: возможно ли при исследовании природы философии использовать те же методы, которые использует философия при исследовании природы феноменов не-философских. Иными словами, исследование должно отвечать и на вопрос о том, является ли метафилософия философской дисциплиной.

Вряд ли можно говорить о том, что в отечественной философской мысли сформировалась какая устойчивая тенденция или – пусть даже не институционализированная – философская общность, в центре внимания которой находится метафилософия. Но нужно обратить внимание на то, что вопрос о том, что такое философия в «метафилософском» смысле, был поставлен в отечественной традиции достаточно рано – подтверждением чего предлагается считать статью Т.И. Ойзермана [3] 1968 года, «вернувшуюся» к читателю в 2019 г. в рамках панельной дискуссии о метафилософии, в которой приняли участие как отечественные, так и зарубежные философы. Обращает на себя внимание формулировка названия: оно носит явно мета-характер, речь не о том, что такое философия, а, скорее, об условиях правомерности постановки и смысле самого вопроса. В первую очередь в этом случае следует разобрать варианты: идет ли речь об исторических изменениях в ответе, подразумевает ли вопрос тематические, методологические, функциональные или, быть может, предметные основания вопроса. Речь не о том, кто, когда и как давал ответ на вопрос «что такое философия?», а о том, скорее, кто, когда и на каком основании задавался подобным вопросом.

Говоря о литературе, посвященной метафилософии, то, помимо указанной статьи, следует назвать и книгу Т.И. Ойзермана [4] и подборку статей в рамках упомянутой панельной дискуссии на страницах журнала «Эпистемология и философия науки» [5]

(следует обратить внимание и на отсылочные ссылки на авторов, имеющиеся в опубликованных статьях; не стану повторять их здесь). Что касается тех изданий, которые нужно указать дополнительно, то сошлюсь на Н. Решера [6], [7], [8], [9], [10], [11], книги которого посвящены специфике метафилософии, а также на ряд иных изданий, с опорой на которые подготовлен данный материал [12], [13], [14], [15], и, естественно, на содержание журнала «Metaphilosophy».

Распространенность метафилософских исследований может быть проиллюстрирована с помощью обычного информационного поиска. Так, информационный запрос в Elibrary по термину «метафилософия» с поиском по названию публикации, аннотации или ключевым словам в статьях или книгах дает перечень чуть более 90 источников, среди которых встречаются названия не только «общего» характера, но и, например, такие, в которые содержатся указания на «метафилософию Юма», «метафилософию Витгенштейна» или «метафилософию Потемкина»; мало того, перечень содержит даже учебники и учебные пособия, что может расцениваться как свидетельство «плотного вхождения» метафилософии в отечественный дискурс. Аналогичный запрос по термину «metaphilosophy» получает в виде ответа перечень из чуть более 100 источников.

Google Ngram Viewer демонстрирует некоторый подъем использования термина «метафилософия» примерно в 50-е годы прошлого века, резкий всплеск использования на стыке прошлого и нынешнего веков в литературе на русском языке; рост англоязычных публикаций наблюдается примерно с 60-х годов прошлого века до 2000 года.

Отношение философов к метафилософским исследованиям неоднозначно: так, К. Поппер полагал, что споры относительно природы философии тщетны, и причиной этого является наивная вера в то, что «существует такая сущность как «философия» или, может быть, «философская деятельность», и что она обладает определенными чертами, сущностью или природой» [16, с. 62], хотя подспудно утверждает, что имеется такой человек как философ, который «должен философствовать, он должен пытаться решать философские проблемы, а не говорить о философии». Здесь же Поппер утверждает, что «задача ученого или философа, как мне представляется, заключается скорее в том, чтобы решать научные или философские проблемы, нежели говорить о том, что и сам или другие философы сделали или могли бы сделать» [16, с. 62]. В другой своей книге К. Поппер указывает, в чем именно состоит «философствование»: «...критическое исследование науки, ее открытий и методов продолжает оставаться характерным для философского исследования даже после отделения науки от философии» [17, с. 19].

Аналогичную позицию занимает, кажется, и Г. Райл, для которого «...поглощенность вопросами о методах имеет тенденцию отвлекать нас от следования самим методам. Как правило, излишне беспокоясь о своих ногах, мы бежим хуже, а не лучше» [18, с. 356]. Если относиться к его словам внимательно, то нельзя не согласиться с тем, что «поглощенность» одним занятием отвлекает от всех других (но что в этом отрицательного?), но при этом следует вспомнить и слова Куайна о возможности «специализации» – одни занимаются философией, другие – историей философии; добавим, третьи – метафилософией или философской методологией.

Примером противоположного мнения являются строки, написанные еще в 1903 году Дж. Муром. В период подготовки данной статьи для ее автора стало «открытием», что еще в 1984 году, когда он читал вышедший русский перевод книги Дж. Мура «Принципы этики», он обратил внимание на следующий фрагмент, сделав соответствующие пометки и подчеркнув следующие строки: «...в этике, как и во всех других областях философского исследования, трудности и разногласия, которыми полна их история, возникают в основном по одной, весьма простой причине, а именно: в силу того, что ученые пытаются ответить на вопросы, не уяснив окончательно, каковы те вопросы, которые они собираются решать. Я не знаю, насколько был бы устранен этот источник ошибок, если бы философы пытались

сначала точно определить содержание поставленных вопросов, а затем отвечать на них; ведь анализ и проведение тонких различий почти всегда бывает трудным делом: часто не удается четко сформулировать проблему, несмотря на усиленные попытки сделать это. Но я склонен думать, что в большинстве случаев подобная настойчивость могла бы принести успех; итак, многие, казалось бы непреодолимые, трудности и разногласия в философии перестали бы существовать, если бы только такие попытки были предприняты. При всем том философы, по видимому, вообще не пытаются точно устанавливать, что же они хотят решить; и – то ли в результате этого упущения, то ли по другой причине – они постоянно стремятся доказать, что с помощью «да» или «нет» можно ответить на вопросы, которые ни один из этих ответов не удовлетворяет вследствие того, что проблема, которую они пытаются решить, представляет собой не одну проблему, а несколько, каждая из которых требует различного решения» [19, с.37].

Представляется адекватным формулировать темы и проблемы метафилософского исследования в виде оппозиций – может быть потому, что для философии достаточно привычно существование различных, иногда двух, чаще больше, «лагерей». Действительно, для Аристотеля характерно разделение философов на тех, кто ищет материальную причину вещей, и тех, для кого первые принципы (причины) – числа, для нас привычно выделение «линии (школы) Демокрита» и «линии Платона», для воспитанных в марксистских традициях ясно, что существуют материалисты и идеалисты (на основании отношения к решению так называемого «основного вопроса философии»), реалисты и номиналисты. Подобные оппозиции до настоящего времени характеризуют состояние дел, например, хотя в целом ясно, что деление на аналитическую и континентальную философии (традиции) не является вполне адекватным, оно продолжает использоваться (замечу: и может и трактоваться как «метафилософское», и преодолеваться с точки зрения метафилософского подхода). Подобные «оппозиционные» отношения предназначены порой для построения самоидентификации – назвал бы это «идентификацией через противопоставление» в случае оппозиции «аналитическая – континентальная» философия. Иными примерами подобных способов оппозиции и идентификации являются примеры «философии и...» («философия и наука», «философия и право», «философия и литература» и так далее) или «философии как ...» («философия как схола», «философия как образ жизни», «философия как история философии» или «история философии как философия»).

Являются ли приведенные примеры просто некоторым «*façon de parler*» или указывают на некоторые особенности этого самого «разговора», философского дискурса или философского размышления, а, быть может, даже примером философского метода? Следует принять как данное, что возможны различные интерпретации подобных словосочетаний с «как» и «и»; представляется, что особого внимания заслуживает та, согласно которой в них в неявной форме выражены запросы на собственное понимание философией «самого себя», поиски ответов на вопросы о собственной природе. Действительно, утверждения о собственной природе могут быть сделаны в форме сопоставления с чем-то иным, сходным и одновременно противопоставленным. В выражениях типа «философия и наука» подразумевается, что философия – не наука, и *vice versa*. Что касается выражений с «как», то их возможно интерпретировать как идентификацию философии через ее различные «ипостаси», разнообразные «репрезентации» – как «схола», как «образ жизни», как «экспертиза», как «культурная политика», если использовать выражение Р. Рорти.

Выше уже сформулированы подобные оппозиции, связанные с тем, является ли метафилософия философской дисциплиной, используются ли метафилософией философские методы или какие-то иные. В панельной дискуссии на страницах журнала «Эпистемология и философия науки» обсуждалась оппозиция кабинетной (*armchair*) и экспериментальной (*experimental*) философии. Продолжим возможный перечень.

Десять тому назад Р. Пирси [20] ввел различие между двумя способами «философствования» – рефлексивным и не-рефлексивным в соответствии с отношением к метафилософским исследованиям: рефлексивный рассматривает метафилософское исследование как фундаментальное, не-рефлексивный – как факультативное. Пирси отмечает, на что некоторые периоды в истории философии отмечены особым интересом к тому, что такое философия, чем и как она должна заниматься. Некоторые философы полагают, что до тех пор, пока не выяснены именно эти вопросы, то есть, как у Мура, как правильно ставить вопросы, нечего и думать, чтобы искать на них ответы. Для других, подобных Попперу, важными являются поиски ответов на специальные вопросы, которые автор называет вопросами «первого порядка». Оппозиция «рефлексивная – не-рефлексивная» философия коррелируется с оппозицией «вопросы второго порядка – вопросы первого порядка»: «...в настоящее время имеется два главных способа подхода к философии. Некоторые философы думают, что метафилософия есть нечто, чем мы занимаемся, если вообще занимаемся, только после «борьбы» с более фундаментальными вопросами первого порядка. Другие думают, что метафилософские вопросы являются фундаментальными вопросами – что метафилософия и есть первая философия» [20, р. 336].

Однако важно не только зафиксировать подобную оппозицию, следует рассмотреть ее более подробно, в частности, выяснить, является или нет данная оппозиция философски значимой. Можно признавать наличие оппозиции или не признавать наличие оппозиции, в случае признания считать ее философски значимой и философски не-значимой; и данные вопросы касаются любой оппозиции, о которой уже шла речь, и о которых речь еще впереди.

Подразделение философов и философий может иметь место на разных основаниях и поэтому получившие группы («лагери») могут пересекаться. Действительно, например, оппозиция аналитической и континентальной философий принята практически всеми, но считается ли она философски значимой, эвристически ценной? Насколько она улавливает тенденции и характеристики философии двадцатого века? Так, например, достаточно недавно в издательстве «W.W. Norton & Company Inc.» была издана солидная двухтомная антология западной философии после Канта, один из ее томов [21] был посвящен аналитической традиции, а второй [22] – вовсе не континентальной, как можно было бы предполагать, а «интерпретативной», или «интерпретационной» традиции; по мнению составителей и издательства, данный термин более адекватно отражает существо традиции, а оппозиция аналитической и интерпретационной философии логически и методологически более корректна по сравнению с привычной. Напомню, что в первой половине прошлого века порой к аналитической традиции была «спекулятивная», иногда «традиционная» философия. Иной пример – Р. Рорти, который в «Философия и зеркало природы» пишет: «Я хочу обобщить этот контраст между философами, чья работа существенно конструктивна, и философами, работа которых представляет существенно реакцию на другие взгляды. Тем самым я разовью контраст между философией, которая концентрируется вокруг эпистемологии, и тем видом философии, который отклоняется от первой наличием подозрений в отношении претензий эпистемологии. Это и есть контраст между „систематической” и „наставительной” философиями» [23, с. 271]. А при обсуждении важности метафилософии в статье «Аналитическая и разговорная философия» [24] Рорти вводит, как видим из названия, другой термин, полагая, что если цели аналитических философов совпадают с целями ученых, принадлежащих к естественным наукам, то разговорные философы даже не пытаются формулировать свои цели в подобных «квази-научных» терминах. Могу предположить, что подробный анализ взглядов Рорти с этой точки зрения мог бы продемонстрировать, что они представляют собой явную наставническую философию.

Не менее интересную оппозицию предлагают авторы «Введения в метафизику» [13]: согласно им, следует выделить имплицитную и эксплицитную метафизику. Говоря об имплицитной метафизике, подразумевают, что вся философия внутренне метафизична, ее понимание себя включено в понимание и решение всех тех спорных вопросов, ответы на которые она ищет, и проблем, которые она решает. Эксплицитная метафизика – это «открытое обсуждение того, что представляет собой природа философии, каковы ее методы и т.д. Примерами эксплицитной метафизики являются книги Решера, Ойзермана, Уильямсона [25], Делеза и Гваттари [26]. Авторы полагают, что три основных вопроса находятся в основе метафизики: что такое философия, как она должна «делаться» и почему ею следует заниматься. Если полагать, что оглавление книги отражает выделяемые авторами базовые вопросы и проблемы, то с точки зрения Овергаарда, Гильберта и Бервуда таких вопросов семь: что такое философия, как философия соотносится с наукой и гуманитаристикой, что представляют собой данные для философского рассуждения, какова ситуация с имеющейся оппозицией аналитической и континентальной философией, каков характер отношений философии и поиска истины, что такое хорошая философия и что хорошего в философии.

Р. Пирси полагает, что главными в метафизике являются три вопроса, которые вполне коррелируют с теми, что упомянуты выше; сформулируем их в виде оппозиций, первой из которых является оппозиция существования особых методов, с помощью которых философия выполняет свою «работу», и использования философией методов, присущих и другим дисциплинам и/или наукам. Вопрос сопряжен с тем, что имеется в виду, когда говорят о тех данных, к которым должны прилагаться данные методы. Иными словами, это вопрос о том, как должна «делаться» философия, вопрос так называемой «нормативной» или «прескриптивной» метафизики, оппонирующей метафизике дескриптивной.

Второй оппозицией является наличие или отсутствие стандартов, которые управляют философией, в качестве которых могут выступать стандарты рациональности, верификации и фальсификации и другие, присущие естественным наукам или некие другие, используемые в гуманитарных науках и/или дисциплинах, или же философия руководствуется своими собственными стандартами, позволяющими говорить о том, что некие «занятия» (рассуждения, тексты, аргументации) является философией. (Хорошо известен случай с возражениями Барри Смита и еще восемнадцати аналитических философов, направленными против присвоения почетного звания университета Кембриджа Жаку Деррида на том основании, что его труды не являются философскими с точки зрения стандартов ясности и строгости.) Если проблема соотношения философии и (естественной) науки широко обсуждалась в различных контекстах – скажем, в контексте построения научной или позитивной философии, в контексте проекта создания «единой» науки и иных, то по отношению к гуманитаристике это обсуждение проходило (проходит) менее широко. Примером могут служить попытки использования в философии методов и методологии литературоведения: возможно ли и, если возможно, является ли приемлемым и эффективным, использование в историко-философском исследовании того, что предлагают Ф. Моретти [27], называя это «дальним чтением» или Б. Ярхо [28] с его «методологией точного литературоведения»? Или можно ли работать с философскими текстами по тем «лекалам», что рассматривает А. Компаньон [29]?

Вопрос о цели философии в значительной степени связан с ее историческим развитием: неизменны ли цели философии или меняются со временем, представляют ли эти цели и, соответственно, результаты ее достижения (достигаемости) ценность для отдельного человека или для всего общества, являются ли различные философские практики целесообразными и ценными с точки зрения, например, формирования неких интеллектуальных достоинств. Например, в своих изданиях, посвященных состоянию дел

с обучением философии в мире, ЮНЕСКО высоко оценивает необходимость философского образования, полагая, в первую очередь, что оно формирует критическое мышление, представляющее собой высокую стадию интеллектуального развития.

Не менее важной, чем предыдущие, представляется оппозиция прогресса и «смерти» философии. Есть ли прогресс в философии, и если есть, каков его характер? Таков же, как у естественных наук, или для прогресса в философии должны быть установлены какие-то совершенно особые, свои, философские критерии? Э. Дитрих [30] полагал, что о прогрессе в философии не может идти речь – философия осталась такой же, какой была. Д. Чалмерс [31] утверждает, что прогресс есть, но не такой (большой), как хотелось бы, и предлагает аргумент «полстакана»: если утверждается, что стакан наполовину полон, то это соответствует наличию некоторого прогресса, если утверждается, что философский стакан наполовину пуст, то это интерпретируется так, что прогресс не такой как в науке. Возможно предложить модель прогресса, напоминающую модель непрерывного семиозиса Пирса, когда исходное отношение означаемого и означающего становится означаемым следующего уровня и появляется новое означающее, и далее процесс повторяется вновь и вновь. Является ли проявлением прогресса в философии достижение большего совпадения взглядов представителей различных направлений, школ, философских движений и традиций или, напротив, прогресс состоит в том, что число подобных взглядов, равно как и традиций и прочего, росло? А, быть может, прогресс можно исчислить? Чем больше различных институций и неинституционализированных общностей, чем больше число людей, «озабоченных» проблемами философии, тем больший прогресс имеет место? Возможно даже выделить некоторые разновидности прогресса в философии: субъективный прогресс, связанный с достижением цели, поставленной отдельный философом, концептуальный прогресс [32], который для Хакера связан со вкладом философии в понимание, научный прогресс, о котором говорит Т. Уильямсон в упомянутой уже книге. Т. Уильямсон полагает также, что прогресс в философии – это прогресс методов, все более изощренных, поскольку он дает возможность представить некоторый количественный и качественный анализ, проиллюстрировать, например, что использование философами некоторого ранее не известного или неиспользуемого метода способно дать эффект в решении философских затруднений/проблем. Данная точка зрения представляется весьма привлекательной для метафилософии, особенно потому, что связывает воедино метафилософию и философскую методологию.

Исследование философской методологии интересно в первую очередь с точки зрения дескриптивной метафилософии, предлагающей картину разнообразных методологий, порождающих собственно «философию». Привычна именно такая палитра: феноменологический метод и феноменология, экзистенциалистский метод и экзистенциализм, герменевтический метод и герменевтика, метод деконструкции и деконструктивизм, экспериментальный метод и экспериментальная философия, метод концептуального анализа и «кабинетная философия». Именно так рассматривается философская методология в оксфордском [15] и кембриджском [14] сборниках, более тщательное рассмотрение которых значительно расширило бы объем данной статьи в силу чего представляется здесь не вполне уместным.

Уместным же представляется закончить тем, что вопрос о прогрессе философии связан не только с вопросом о ее «смерти», но и о ее будущем. Одним примером решения является попытка создания, после подробного описания оппозиции аналитической и континентальной философии, некой «интегрированной» философии [33]. Пока, правда, не вполне ясна целесообразность подобной попытки – ясно лишь то, что это один из возможных примеров и прогресса философии и ее будущего. В этом контексте уместно указать по меньшей мере две книги, темой которых является будущее философии, и отослать читателя к ним [34], [35].

Таковы в первом приближении тезисы исследовательской работы в области метафилософии и философской методологии, которые, думаю, носят пока лишь концептуальный характер. Что касается более конкретных направлений исследований, то можно предложить следующее. Р. Пирси продемонстрировал возможность нахождения на путях метафилософского исследования большого сходства между Рорти и Рикером в том, что для них характерны такие метафилософские принципы, которые Пирси называет «метафилософией историчности» и «метафилософией надежды». Подобное направление может и должно быть продолжено как на примере оппозиции аналитических и континентальных философов, так и на ином материале. Действительно, представляется возможным на метафилософском уровне эксплицировать взаимоотношения между Патнемом и Фуко, Остином и Делезом, Дэвидсоном и Гадамером, Хайдеггером и Карнапом, а если вести речь о самой метафилософии, то, конечно, заслуживает внимания сравнение подходов Ойзермана и Решера, а их понимания природы философии с, например, тем, что предлагают Делез и Гваттари – перечень может быть продолжен. Представляется очень интересным проведение концептуального и методологического метафилософского исследования так называемых «поворотов» в философии: практически всем известен пресловутый «лингвистический поворот», однако возможно выделить «аналитический поворот» в философии прошлого века, не менее интересные «прагматический поворот» и «семиотический поворот». Все это свидетельство того, что исследования по метафилософии и философской методологии расширяют пространство философии и предлагают новые перспективы. Стоит повторить сентенцию Р.Пирси: «*Doing metaphilosophy better also means doing more*».

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Lazerowitz M. A Note on 'Metaphilosophy' // *Metaphilosophy*. 1970. Vol. 1. No. 1. P. 91.
2. Joll, N. *Metaphilosophy* // *The Internet Encyclopedia of Philosophy*. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.iep.utm.edu>. (дата обращения 31.05.2020)
3. Ойзерман Т. И. О смысле вопроса "Что такое философия?" // *Эпистемология и философия науки*. 2019. Т. 56. № 2. С. 181-202.
4. Ойзерман Т.И. Метафилософия: (теория историко-философского процесса); Амбивалентность философии // Ойзерман Т.И. Избранные труды в 5 т. Т. 5. М. 2014. 767 с.
5. *Эпистемология и философия науки*. 2019. Т. 56. № 2. 244 с.
6. Rescher N. *Interpreting Philosophy (An Introduction to Philosophical Hermeneutics)*. Frankfurt: Ontos Verlag, 2007. 184 p.
7. Rescher N. *Metaphilosophy. Philosophy in Philosophical Perspectives*. Lanham, MD: Lexington Books, 2014. 240 p.
8. Rescher N. *Philosophical Clarifications Studies Illustrating the Methodology of Philosophical Elucidation*. Cham: Palgrave Macmillan. 2019. 214 p.
9. Rescher N. *Philosophical Inquiries. An Introduction to Problems of Philosophy*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press. 2010. 219 p.
10. Rescher N. *Philosophical Reasoning: A Study in the Methodology of Philosophizing*. Oxford: Blackwell. 2001. 282 p.
11. Rescher N. *Philosophical Dialectics. An Essay on Metaphilosophy*. New York: State University of New York Press. 2006. 120 p.
12. Daly C. *An Introduction to Philosophical Methods*. Toronto: Broadway Press. 2010. 257 p.

13. Overgaard S., Gilbert P., Burwood S. An Introduction to Metaphilosophy. Cambridge: Cambridge Un. Pr., 2013. 237 p.
14. The Cambridge Companion to Philosophical Methodology. Eds. G. D'Oro, S. Overgaard. Cambridge: Cambridge Un. Pr., 2017. 458 p.
15. The Oxford Companion to Philosophical Methodology. Eds. H. Cappelen, T.S. Gendler, J. Hawthorne. Oxford: Oxford Un. Pr., 2016. 958 p.
16. Поппер К. Предположения и опровержения. Рост научного знания. М. 2004. 326 с.
17. Поппер К. Все люди философы: Как я понимаю философию; Иммануил Кант – философ Просвещения. М. 2003. 56 с.
18. Райл Г. Понятие сознания. М. 1999. 408 с.
19. Мур Дж. Принципы этики. М. 1984. 326 с.
20. Piercey, R. Metaphilosophy as First Philosophy // International Philosophical Quaterley. 2010. Vol. 50. Issue 3. P. 335-350.
21. The Norton Anthology of Western Philosophy. After Kant. The Analytic Tradition. Eds. J. Conant, J. Elliot. New York-London: W.W. Norton & Company. 2017. 2042 + 163 pp.
22. The Norton Anthology of Western Philosophy. After Kant. The Interpretive Tradition. Ed. R. Schacht. New York-London: W.W. Norton & Company. 2016. 2064 p.
23. Рорти Р. Философия и зеркало природы. Новосибирск. 1997. 320 с.
24. Rorty R. Analytic and conversational philosophy. In: Rorty R. Philosophy as Cultural Politics. Philosophical Papers. Vol. 4. Cambridge: Cambridge University Press. 2007. P. 120-130.
25. Williamson T. The Philosophy of Philosophy. Malden: Blackwell Publ. Ltd. 2007. 332 p.
26. Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? М., СПб. 1998. 288 с.
27. Моретти Ф. Дальнее чтение. М. 2016. 344 с.
28. Ярхо Б.И. Методология точного литературоведения. М. 2006. 926 с.
29. Компаньон А. Демон теории: Литература и здравый смысл. М. 2001. 336 с.
30. Dietrich E. There Is No Progress in Philosophy // Essays in Philosophy. 2010. Vol. 12. Issue 2. P. 329-344.
31. Chalmers D.J. Why Isn't There More Progress in Philosophy? // Philosophy. 2015. Vol. 90. No. 1. P. 3-31.
32. Hacker P.M.S. Philosophy: A Contribution, not to Human Knowledge, but to Human Understanding // Royal Institute of Philosophy Supplement. 2009. Vol. 65. 2. P. 129-153.
33. Скрипник К.Д. Оппозиции в историко-философском исследовании: ценность и цель на одном примере // Южный полюс, Т. 4 (1-2). 2018. С. 4-16.
34. Blackford R., Broderick D. Philosophy's Future. The Problem of Philosophical Progress. Malden: John Wiley and Sons, Inc. 2017. 249 p.
35. Leiter B. The Future for Philosophy. Oxford: Clarendon Press. 2004. 357 p.

REFERENCES

1. Lazerowitz M. A Note on 'Metaphilosophy' // Metaphilosophy. 1970. Vol. 1. No. 1. P. 91.
2. Joll N. Metaphilosophy // The Internet Encyclopedia of Philosophy. [Electronic resource]. URL: <http://www.iep.utm.edu> (Date of request: 31.05.2020)
3. Ojzerman T. I. O smysle voprosa "Chto takoe filosofija?" [On the meaning of question "What is Philosophy?"] // Jepistemologija i filosofija nauki. 2019. T. 56. № 2. S. 181-202. (In Russian).
4. Ojzerman T.I. Metafilosofija: (teorija istoriko-filosofskogo processa); Ambivalentnost' filosofii [Metaphilosophy: the theory of the process of the history of philosophy] // Ojzerman T.I. Izbr. trudy v 5 t. T. 5. M. 2014. 767 s. (In Russian)

5. Jepistemologija i filosofija nauki. [Epistemology and philosophy of science] 2019. T. 56. № 2. 244 s. (In Russian)
6. Rescher N. Interpreting Philosophy (An Introduction to Philosophical Hermeneutics). Frankfurt: Ontos Verlag, 2007. 184 p.
7. Rescher N. Metaphilosophy. Philosophy in Philosophical Perspectives. Lanham, MD: Lexington Books, 2014. 240 p.
8. Rescher N. Philosophical Clarifications Studies Illustrating the Methodology of Philosophical Elucidation. Cham: Palgrave Macmillan. 2019. 214 p.
9. Rescher N. Philosophical Inquiries. An Introduction to Problems of Philosophy. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press. 2010. 219 p.
10. Rescher N. Philosophical Reasoning: A Study in the Methodology of Philosophizing. Oxford: Blackwell. 2001. 282 p.
11. Rescher N. Philosophical Dialectics. An Essay on Metaphilosophy. New York: State University of New York Press. 2006. 120 p.
12. Daly C. An Introduction to Philosophical Methods. Toronto: Broadway Press. 2010. 257 p.
13. Overgaard S., Gilbert P., Burwood S. An Introduction to Metaphilosophy. Cambridge: Cambridge Un. Pr., 2013. 237 p.
14. The Cambridge Companion to Philosophical Methodology. Eds. G. D'Oro, S. Overgaard. Cambridge: Cambridge Un. Pr., 2017. 458 p.
15. The Oxford Companion to Philosophical Methodology. Eds. H. Cappelen, T.S. Gendler, J. Hawthorne. Oxford: Oxford Un. Pr., 2016. 958 p.
16. Popper K. Predpolozhenija i oproverzhenija. Rost nauchnogo znanija. [Popper, K. Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge]. M. 2004. 326 s. (In Russian)
17. Popper K. Vse ljudi filosofy: Kak ja ponimaju filosofiju; Immanuel Kant – filosof Prosveshhenija. [Popper, K. All people are philosophers: How I understand philosophy; Kant – Philosopher of Enlightenment]. M. 2003. 56 s. (In Russian)
18. Rajl G. Ponjatije soznanija. [Ryle, G. The Concept of Mind]. M. 1999. 408 s. (In Russian)
19. Mur Dzh. Principy jetiki. [Moore, G. E. Principia Ethica] M.: Progress. 1984. 326 s. (In Russian)
20. Piercey R. Metaphilosophy as First Philosophy // International Philosophical Quaterley. 2010. Vol. 50. Issue 3. P. 335-350.
21. The Norton Anthology of Western Philosophy. After Kant. The Analytic Tradition. Eds. J. Conant, J. Elliot. New York-London: W.W. Norton & Company. 2017. 2042 + 163 pp.
22. The Norton Anthology of Western Philosophy. After Kant. The Interpretive Tradition. Ed. R. Schacht. New York-London: W.W. Norton & Company. 2016. 2064 p.
23. Rorty R. Filosofija i zerkalo prirody. [Rorty, R. Philosophy and the Mirror of Nature]. Novosibirsk. 1997. 320 s. (In Russian)
24. Rorty R. Analytic and conversational philosophy // Rorty R. Philosophy as Cultural Politics. Philosophical Papers. Vol. 4. Cambridge: Cambridge University Press. 2007. P. 120-130.
25. Williamson T. The Philosophy of Philosophy. Malden: Blackwell Publ. Ltd. 2007. 332 p.
26. Delez Zh., Gvattari F. Chto takoe filosofija? [Deleuze, G., Gvattari, F. What is Philosophy?]. M., SPb. 1998. 288 s. (In Russian)
27. Moretti F. Dal'nee chtenie. [Moretti, F. Distant Reading]. M. 2016. 344 s. (In Russian)
28. Jarho B.I. Metodologija tochnogo literaturovedenija. [The Exact Methodology of Literary Criticism]. M. 2006. 926 s. (In Russian)
29. Kompan'on A. Demon teorii: Literatura i zdravyy smysl. [Compagnon, A. The Demon of Theory: Literature and Common Sense]. M. 2001. 336 s. (In Russian)

30. Dietrich E. There Is No Progress in Philosophy // *Essays in Philosophy*. 2010. Vol. 12. Issue 2. P. 329-344.
31. Chalmers D.J. Why Isn't There More Progress in Philosophy? // *Philosophy*. 2015. Vol. 90. No. 1. P. 3-31.
32. Hacker P.M.S. Philosophy: A Contribution, not to Human Knowledge, but to Human Understanding // *Royal Institute of Philosophy Supplement*. 2009. Vol. 65. 2. P. 129-153.
33. Skripnik K.D. Oppozicii v istoriko-filosofskom issledovanii: cennost' i cel' na odnom primere. [The Oppositions in the Investigation of the History of Philosophy]. // *Juzhnyj poljus*, T. 4 (1-2), 2018. – S. 4-16. (In Russian)
34. Blackford R., Broderick D. *Philosophy's Future. The Problem of Philosophical Progress*. Malden: John Wiley and Sons, Inc. 2017. 249 p.
35. Leiter B. *The Future for Philosophy*. Oxford: Clarendon Press. 2004. 357 p.

Экспериментальная философия: проблема интуиции

Татьяна Викторовна Тимошенко

Кандидат философских наук

Южный федеральный университет, доцент

tvtimoshenko@sfnedu.ru

Константин Дмитриевич Скрипник

Доктор философских наук

Южный федеральный университет, профессор

kdscripник@sfnedu.ru

Аннотация: Развитие экспериментальной философии обычно связывается с использованием методов психологии, социологии и иных дисциплин в философских исследованиях. Базовой философской проблемой, которая находится в фокусе внимания экспериментальной философии, является проблема философских интуиций. В статье рассматриваются концептуальные положения экспериментальной философии, а также примеры анализа интуиций эмпирическими методами, позволяющими прояснить процесс формирования и экспликации философских интуиций, а также описать психологические и нейробиологические механизмы интуиции. Оценивая возможности экспериментальной философии, авторы утверждают невозможность их однозначной оценки в картине философского теоретизирования.

Ключевые слова: экспериментальная философия, метафилософия, философские интуиции

Experimental philosophy: the problem of intuition

Tat'jana V. Timoshenko

PhD in Philosophy, associate professor

Southern Federal University

tvtimoshenko@sfnedu.ru

Konstantin D. Skripnik

DSc in Philosophy, professor

Southern Federal University

kdscripник@sfnedu.ru

Abstract: The development of experimental philosophy is usually connected with applying of psychological, sociological and other non-philosophical – mainly, empirical – methods in philosophical investigations. The problem of understanding of philosophical intuitions is the basic philosophical problem which is in the focus of interest of experimental philosophy. The article considers the conceptual points of experimental philosophy and different examples of the analysis

of philosophical intuitions by empirical methods which allow to explicate the formation and explanation of philosophical intuitions as well as to describe psychological and neurological mechanisms of intuitions. Evaluating the possibilities of experimental philosophy, the authors suggest that it is impossible to value them unequivocally in the framework of philosophical theorizing.

Keywords: experimental philosophy, metaphilosophy, philosophical intuitions

Одной из оппозиций, о которой идет речь в метафилософских исследованиях, является оппозиция экспериментальной и кабинетной философии. Дело представляется иногда таким образом, что данная терминология появилась именно в составе данной оппозиции – и это совершенно ошибочное представление. Словосочетание «экспериментальная философия» гораздо чаще появляется в названиях статей и книг по сравнению со своей «парой». И тем не менее, экспериментальная философия до настоящего времени является спорным движением в современной философии, обычно ассоциирующимся с использованием методов, которые гораздо ближе к психологии и социальным наукам. Движение экспериментальной философии многие склонны рассматривать как вызов тем, кто придерживается более традиционных подходов к философии. Экспериментальная философия реализует достаточно большое число исследовательских проектов, примером которых является проверка некоторых интуиций относительно природы философии и философского теоретизирования, имеющих у философов, и сравнение их с теми, которые есть у не-философов, а также демонстрация того, от каких – социальных, культурных, образовательных и даже гендерных – факторов зависят эксплицированные различия. Однако оцениваться эти проекты могут по-разному: Д. Дроздова, например, полагает, что «мы не вправе ожидать от этого движения радикальной реформы философии. Скорее, речь идет о новой форме антропологии или исследований культурной психологии» [1, с. 127].

Определения природы экспериментальной философии неоднородны: так, Дж. Александер описывает экспериментальных философов как таких, кто прилагает «методы социальных и когнитивных наук к изучению философского познания, поскольку данные методы подходят лучше, чем интроспективные, к изучению того, что люди думают, особенно *другие* люди» [2, Р.2]. Примерно такое же определение дают Дж. Ноуб и Ш. Николс [3]. Одним из способов определения экспериментальной философии может быть «определение через противопоставление», когда экспериментальная философия характеризуется через оппозицию с «кабинетной» философией, понимаемой иногда как «чистое» теоретизирование. С. Стек и К. Тобиа, используя термин «экспериментальная философия» в каркасе ограниченной интерпретации, говорят о ней как об «эмпирическом исследовании философских интуиций, факторов, воздействующих на них, и психологических и нейробиологических механизмах, лежащих в их основе» [4, р. 5].

Оппозицию кабинетной философии (*armchair philosophy*) и экспериментальной философии признают и обсуждают в современных философских дискуссиях и отечественные авторы, и зарубежные ученые, одним из которых является Т. Уильямсон, опубликовавший новейшие метафилософские исследования в книге «Занимаясь философией» [5]. Исследования Уильямсона, по мнению В. В. Васильева, «подчеркивают значимость выбора между растворением философских методов в методологии экспериментальных наук и обоснованием правомерности кабинетной философии, перед которым стоят современные философы» [6, с. 6]. Философы-экспериментаторы критикуют использование аналитических методов (дедукции, индукции, мысленных экспериментов и прочих), утверждая, что они применимы в философии для объяснений, для выводов и

следствий из теорий, но вряд ли можно с их помощью создавать новые философские теории.

Хотя движению экспериментальной философии всего несколько лет, оно уже включает много новых экспериментальных исследований, в том числе исследования того, как на самом деле думают и чувствуют обычные люди (не философы). При этом изучается обычное понимание людьми морали, свободы воли, счастья и других ключевых философских понятий. Цель состоит в том, чтобы погрузиться непосредственно в реальный мир и использовать психологические эксперименты, чтобы добраться до истоков философских проблем. По мнению Дж. Ноуба, такие исследования, как, например, участие руководителей бизнеса в охране окружающей среды, могут помочь в философских дискуссиях, т. к. важны здесь не столько философские последствия, как информация о том, как люди обычно думают. Подобные эксперименты начинают наводить ученых на мысль, что обычный способ понимания мира людьми пронизан моральными соображениями. Чем больше философы узнают о том, как люди выносят моральные суждения, тем больше они смогут понимать, как возникают конфликты между людьми.

Ш. Николс также считает, что одна из самых захватывающих перспектив экспериментальной философии заключается в том, что она может помочь оценить, являются ли определенные философские верования вполне обоснованными. Выяснив психологические источники своих философских убеждений, сами философы смогут оценить, насколько оправданы эти убеждения. Так что в работах по экспериментальной философии методология использования систематического эмпирического исследования применяется к широкому кругу различных философских вопросов. Исследователи предлагают совершенно разные взгляды на то, каким образом такая экспериментальная работа может оказаться философски ценной. Поэтому, возможно, лучший способ познакомиться с областью экспериментальной философии – это изучить фактические результаты некоторых исследований философов-экспериментаторов.

Практически изначально в фокусе внимания экспериментальной философии находится интуиция, даже само понимание значения экспериментальной философии в значительной степени зависит от понимания роли интуиции в философии и наоборот. Некоторые философы склоняются к теории двойных систем, идея которой заключается в том, что наша мысль создается как быстрой, неинференциальной системой – системой 1, операции которой недоступны для внутренней интроспективы, так и более медленной, более продуманной системой – системой 2, операции которой часто доступны. Интуицию идентифицируют с выводами первой системы, как убеждения, которые мы формируем спонтанно, без сознательных рассуждений, источник которых мы не можем идентифицировать интроспективно [7]. Другие считают, что интуиция – это «интеллектуальные проявления». Когда мы развиваем предложение или контент, интуиция этого контента должна казаться нам истинной [8]. Эта точка зрения не упоминает психологический процесс, лежащий в основе интуиции. Другие философы считают, что «интуиция» – это просто еще один способ сослаться на веру или мнение [9]. Некоторые критики указывают на отсутствие консенсуса в суждениях об интуиции в качестве доказательства того, что на самом деле не существует такой вещи, как интуиция [10]. На самом деле это открытый вопрос, и понятие «интуиция» используется во всех этих и многих других смыслах. Философы-экспериментаторы надеются получить удовлетворительное представление об интуиции и ее психологических основах.

Позитивная роль экспериментальной философии в том, что она может эмпирически проверить и выдвинуть утверждения об интуиции в каждом из этих случаях: интуиции, используемой для проверки нормативных теорий, интуиции относительно того, является ли данный случай примером концепции, интуиции о правильном применении слова, интуиции об общих принципах и интуиции об особенностях дискурса или практики.

Например, утверждение морального реалиста о том, что реализм лучше всего отражает обычный моральный дискурс и практику, было поставлено под сомнение несколькими экспериментами, исследующими степень, в которой люди являются интуитивными моральными релятивистами. Дж. Гудвин и Дж. Дарли задались вопросом, будут ли субъекты относиться к этическим утверждениям как к объективным, и как они могут отличаться от отношения к утверждениям о научных фактах, социальных условностях и вкусовых ощущениях [11]. Экспериментаторы дали испытуемым ряд утверждений во всех трех областях и попросили их оценить свое согласие с каждым утверждением, а также указать, считают ли они это правдой, ложью, мнением или отношением. На втором этапе испытуемым сказали, что другой человек категорически не согласен с ними, и спросили, считают ли они, что одна из двух сторон ошибается, или возможно, что ни одна из сторон не ошибается. Результаты показали, что в целом люди склонны относиться к этическим утверждениям как к более объективным, чем заявлениям об общепринятых или вкусовых ощущениях, но менее объективным, чем изложения фактов. Более интересно то, что субъекты рассматривали разные этические высказывания как более или менее объективные в зависимости от содержания высказывания. Последующие исследования подтвердили этот вывод. Эти исследования показывают, что народная концепция морали не может быть единообразно объективной, люди могут рассматривать одни моральные требования как более объективные, чем другие.

Исследования Х. Саркисяна показали, что люди не считают релятивизм неинтуитивным. Он описал Горация, как субъекта, который «находит своего младшего ребенка крайне непривлекательным и поэтому убивает его» [12]. Затем испытуемых попросили рассмотреть двух лиц, которые судили о действиях Горация: одного, который оценил это как морально неправильное, а другого – как моральное. Один из судей описан как одноклассник субъекта, второй судья описывается либо как типичный американский студент колледжа с очень разными ценностями, либо как внеземное существо с совершенно иной психологией, чем у людей. Затем испытуемых просят оценить свое согласие с утверждением: «поскольку [оба судьи] имеют разные суждения по этому делу, один из них должен ошибаться». Авторы обнаружили, что релятивизм субъектов, измеряемый их несогласием с этим утверждением, увеличивался с увеличением различий между двумя судьями. Это показывает, что, сталкиваясь с моральными разногласиями, субъекты не предполагают, что одна сторона должна ошибаться – вопреки тому, что утверждали моральные реалисты. Выводы Х. Саркисяна о народном релятивизме противоречат полученной философской мудрости и поэтому дают философам выбор: говорим ли мы, что испытуемые в этих исследованиях смущены или иным образом ошибочны в отношении своих собственных концепций, или принимаем ли мы результаты и отступаем от утверждения, что обычный моральный дискурс является объективистским?

Здесь все осложняется тем фактом, что другие исследования [13] выявили, что субъекты более релятивистски относятся к одним видам утверждений, чем к другим; опять же, это дает философам выбор между отклонением результатов – либо путем оценки этих предметов как непоследовательных или иным образом запутанных, либо путем указания на ошибки в экспериментальном дизайне или интерпретации данных – и пересмотром концепции моральной области, возможно, признавая, что это не является ни объективно, ни относительно.

Родоначальниками систематического эмпирического изучения интуиций [1] считаются Дж. Вайнберг, Ш. Николс и С. Стич, которые в «Нормативности и эпистемической интуиции» [14] предложили непосредственное тестирование выборки испытуемых для анализа культурных различий в понимании таких эпистемических категорий как «знание», «убежденность», «рациональность». Д. Дроздова [15] воспроизводит описание эксперимента следующим образом: Группам студентов в

университете им. Рутгерса в Нью-Джерси давали разные задания, в которых им предлагалось высказать свое мнение о том, знает ли герой какой-то истории или только верит, что знает нечто. Так, в одной из этих фантастических историй о Чарльзе герой получает повреждения мозга, после которых может безошибочно определять температуру окружающей среды. Как он это делает, механизм этого определения, герою неизвестно. В результате исследования мнений о том, знает ли герой величину температуры воздуха в комнате, или он только верит, что температура именно такова, какой ему кажется, установлено, что «между студентами американскими и азиатскими существует значительные статистические отклонения при ответе на этот вопрос: азиатские студенты в большей степени склоняются к отрицанию наличия знания в этой ситуации» [14, р.439-440].

Еще бóльшие отличия показал разбор примеров, отсылающих к проблеме Геттиера (ставящей под сомнение традиционный подход философии к пониманию знания, как истинного и обоснованного мнения). Студентам предлагали такую ситуацию: «У Боба есть друг Джил, у которого много лет был автомобиль «Бьюик». Боб думает, что Джил водит американский автомобиль. Однако он не знает, что несколько месяцев назад «Бьюик» сломался, и Джил купил вместо него «Понтиак», тоже американский автомобиль. Знает ли Боб, что Джил водит американскую машину, или он только верит в это?» Большинство азиатских студентов (65%) ответили: «Боб на самом деле знает» [14, р. 443]. Большинство американских студентов (75%) ответили: «Боб не обладает знанием в этой ситуации». Так было обнаружено, что интуиция у представителей разных культурных и этнических групп при использовании базовых эпистемологических категорий значительно отличается.

Когда Вайнберг в 2001 г. и Мачери [16] в 2004 г. обнаружили кросс-культурные различия в результатах мысленных экспериментов, они подняли серьезную проблему о принятом по умолчанию предположении об «общем» наборе интуиций, на котором они основывали традиционную методологию. Такие «негативные» проекты отражают только часть картины.

Экспериментальная философия во всех ее формах предлагает задуматься о роли интуиции в философской методологии: предоставляют ли интуитивные суждения обычных людей, не философов, столько же доказательств, сколько суждения философов? Возможно, они предоставляют лучшие доказательства? Предоставляет ли интуиция какие-либо доказательства, или эмпирическая работа, возникающая из экспериментальной философии, просто показывает, что интуиция безнадежно предвзята и непостоянна? Если интуиция имеет доказательную ценность, то какую? Как правильно получить и использовать эти доказательства?

Представим некоторые аргументы относительно доказательного статуса интуиции в философии и то, как экспериментальная философия в области сознания исследует обсуждаемые аргументы.

Тематическое исследование интуиции в философии сознания проводил Дж. Надо изучая исследования Н. Блока, изложенные в работе «Проблемы с функционализмом» [17], опубликованной в 1978 г., в которой он предложил следующий мысленный эксперимент. Если вообразить, что мы должны убедить каждого гражданина Китая реализовать функциональные свойства одного нейрона, используя двустороннюю радиосвязь для связи, и использовать эту систему для создания в течение одного часа функциональной копии вашего мозга. Будет ли такая система разумом? Функциональная теория утверждает, что это так. Н. Блок считал, что случаи этого множества запутывают все версии функционализма в том смысле, что они указывают на то, что функционализм виновен в либерализме – классифицируя системы, в которых отсутствует менталитет, как системы, обладающие менталитетом. Случай с «Китайским мозгом» является, по первому впечатлению, контрпримером к функционализму, поскольку сразу возникает сомнение в том, есть ли у него какие-либо психические состояния – особенно, если у него есть то, что

философы называют «качественными состояниями», «грубые чувства» (raw feels) или «непосредственные феноменологические качества». Это сомнение включает в себя интуицию. В данном воображаемом случае люди близки к утверждению, что «Китайский мозг» не будет разумом. Люди просто чувствуют, что так и должно быть, хотя и не способны немедленно объяснить, почему.

Рассуждения об этом феномене весьма неоднозначны. Интуиция понимается по-разному: как тип суждения, тип убеждения, тип веры, склонность к вере, своеобразное пропозициональное отношение и так далее. Однако можно указать как минимум на две особенности, с которыми соглашаются все. Во-первых, интуиция отмечена отсутствием сознательных рассуждений. Во-вторых, интуиции включают особый феноменологический компонент, который часто описывается термином «кажущегося». Не вдаваясь в более глубокие вопросы природы интуиции, дадим характеристику интуиции следующим образом: это состояния, в которых определенное утверждение кажется верным в отсутствие осознанных рассуждений.

Интуиции обычно получают некоторую доказательную силу при философской аргументации. То есть предположения, которые поддерживает интуиция, как правило, принимаются за поддержку существования этих интуиций. Степень поддержки, оказываемой таким образом, не всегда ясна. Иногда признается, что интуиция может ошибаться, и что в идеальном случае интуитивные предпосылки должны поддерживаться дальнейшей аргументацией.

Пример Н. Блока в его первоначальном утверждении показывает, что интуиция фактически опирается на рациональную основу. Тем не менее, в нем указано, что интуиция часто играет решающую роль. Последующая аргументация Блока о рациональной основе апеллирует к тому факту, что мы не можем представить, как психология в ее нынешней форме могла бы объяснить квалиа (qualia) – элемент опыта, не поддающийся интерпретации. Это такой же аргумент, основанный на интуиции, как и сам мысленный эксперимент о «Китайском мозге». Блок признает, что аргументы здесь не являются решающими, но он принимает их, чтобы увеличить вес аргументов против функционализма. Что касается «традиционного» взгляда, то интуиция в какой-то степени поддерживает утверждение о том, что «Китайский мозг» – это не разум.

Дж. Ноуб и Дж. Принц [18] в 2008 г. обнаружили, что испытуемым довольно удобно приписывать убеждения и желания «групповым агентам», однако они, как правило, не решаются приписать феноменальное сознание таким сущностям. Например, компания «Microsoft» может желать слияния, но не может чувствовать себя подавленной. Ноуб и Принц выдвигают гипотезу о том, что физическое строение субъекта является основным фактором, определяющим нашу готовность приписывать феноменальное сознание, но оно оказывает меньшее влияние на нашу оценку нефеноменальных психических состояний. В частности, люди сопротивляются приписыванию феноменального сознания субъектам, у которых нет единого физического тела. Если эта гипотеза верна, это может объяснить нерешительность в том, чтобы приписать «Китайскому мозгу» разум.

У Ноуба и Принца не было каких-либо «иконоборческих» целей при выполнении исследований. Но по меньшей мере одно подобное исследование показало, что предпочтение единым физическим телам может быть весьма условным. Хьюбнер [19] и его коллеги в 2010 г. обнаружили доказательства того, что сопротивление приписыванию сознания групповым агентам может быть культурно локальным – субъекты в Гонконге демонстрировали гораздо меньшее нежелание этому действию. Если эти исследования достоверны, они повышают вероятность того, что нежелание людей поддерживать групповых агентов является не чем иным, как причудой нашей собственной психики, и потенциально – культурным посредником. Эмпирическая работа здесь отражает два возможных пути, посредством которых экспериментальная философия может дать нам

новые перспективы классических головоломок в философии сознания. Во-первых, она предлагает психологические объяснения для интуиции, которые в противном случае могли бы казаться довольно «грубыми», например, предполагая, что у нас есть когнитивная тенденция использовать физические критерии в нашей оценке того, что является потенциальным суждением. Во-вторых, она может оспаривать доказательный статус этих интуиций, указывая на такие факторы, как например культурное происхождение, которые могут повлиять на интуицию ненадлежащими способами.

Дж. Александр, Р. Маллон и Дж. Вайнберг – сторонники самого радикального подхода к интуиции в экспериментальной философии. Они в работе «Подчеркнуть негатив» [20] выделяют два вида экспериментальной философии: позитивную и негативную (иногда в литературе можно встретить выражения «негативная программа» и «позитивная программа» экспериментальной философии). Позитивная экспериментальная философия охватывает традиционное представление о том, что интуиция является важным источником доказательств философии. Тем не менее, позитивная экспериментальная философия настаивает на том, что эмпирическая работа над интуицией необходима для сбора доказательных данных. Негативная экспериментальная философия бросает гораздо более серьезный вызов традиционной философии: экспериментальные результаты по культурному разнообразию и внутриличностной нестабильности интуиции дают веские основания полагать, что интуиция не является надежным источником доказательств. Это ставит под сомнение как традиционную философию, так и позитивную экспериментальную философию, поскольку эти подходы разделяют идею о том, что интуиция является хорошим свидетельством философского теоретизирования.

А. Кауппинен в статье «Взлет и падение экспериментальной философии» [21] утверждает, что экспериментальная работа не может заменить традиционные философские методы, т.к. философы справедливо заинтересованы в выяснении обязательств наших обычных понятий – таких понятий как свободная воля и знание. Однако экспериментальная философия дает недостаточное освещение этих вопросов, потому что вопросы, представляющие интерес для философии, это не то, что говорят люди, а основополагающая компетенция, связанная с использованием философски важных концепций. То, что имеет значение для этой компетенции, является критически нормативным. Кауппинен утверждает, что никакой опрос не скажет вам этого.

В своей статье «Об интуитивной стабильности: ясное, сильное и парадигматическое» [22] Дж. К. Райт развивает совершенно иную защиту интуиции. Одна из проблем, связанных с восприятием интуиции в качестве доказательства, заключается в том, что интуиция кажется диахронически нестабильной: простое изменение порядка представления воздействует на интуицию людей в отношении событий. Эта нестабильность распространяется не на все случаи. Например, большинство людей говорят, что удачное предположение не считается знанием, независимо от порядка, в котором этот случай появляется. Тем не менее, экспериментальные философы предположили, что мы не можем сказать «из кресла», какие случаи восприимчивы к эффектам заказа, а какие нет. Статья Дж. Райт ставит это под сомнение, исследуя степень уверенности людей в своих ответах. Она считает, что при рассмотрении обстоятельств, люди имеют очень разные уровни уверенности в своих суждениях по разным случаям. И, как это бывает, люди гораздо более уверены в своих суждениях по случаям, которые не поддаются влиянию порядка. Это дает основание полагать, что «из кресла» действительно есть информация, которая отражает стабильность нашей интуиции.

П. Гриффитс, Э. Мачери и С. Линквист [23] используют эксперименты с обычной интуицией людей, чтобы исследовать столь сложный вопрос в философии науки каким является концепция врожденности. Они утверждают, что эта научная концепция на самом деле коренится в «народной» биологии. В частности, они предполагают, что концепция

врожденности связана с народно-биологическим эссенциализмом людей – их чувством, что каждый организм обладает «внутренней природой», которая может каким-то образом определять его наблюдаемые черты. Эту гипотезу они проверяют экспериментально. Результаты показали, что на интуицию людей о врожденности действительно влияют именно те критерии, которые можно было бы ожидать, если бы люди руководствовались эссенциалистскими предположениями.

У. Баквальтер и С. Стик [24] используют методы экспериментальной философии, чтобы исследовать роль пола в философии как академической дисциплине. Они начинают с того, что отмечают, что женщины сильно «недопредставлены» на современных философских факультетах: гораздо меньше женщин работают профессорами философии, чем профессорами смежных дисциплин. Затем они вводят гипотезу о том, что это «недопредставленность» может быть вызвана, по крайней мере, частично, гендерными различиями в философской интуиции. В серии исследований они проверили эту гипотезу, показав, что на самом деле существуют систематические различия между интуицией мужчин и женщин в отношении некоторых из самых известных мысленных экспериментов в философии.

Э. Швицгелль и Ф. Кушман [25] исследуют различия между интуицией простых людей и научной интуицией философов. Они считают, что и обычные люди, и профессора философии испытывают определенные когнитивные искажения при оценке философских мысленных экспериментов. Однако они также находят важное различие между двумя группами. В результатах для обычных людей находят предубеждения в суждениях об отдельных случаях, но эти предубеждения не влияют на суждения о более широких философских принципах. Напротив, поскольку профессора философии стремятся убедиться, что их суждения о принципах согласуются с их суждениями о частных явлениях, предубеждения, которые они показывают по отдельным случаям, в конечном итоге влияют на их суждения о более широких принципах.

Мы рассмотрели различные мнения о философском значении экспериментальных данных об интуиции, и здесь были представлены несколько совершенно разных точек зрения. Экспериментальная проверка утверждений об интуиции – не единственный способ дальнейших философских исследований: например, та же нейровизуализация может выявить степень, в которой эмоциональная обработка участвует в моральном суждении. Вопреки утверждениям некоторых критиков, экспериментальная философия не зависит от предположения приоритета интуитивного познания: что люди не достигают выводов о чем-либо через рассуждения, даже если они действительно участвуют в сознательном обсуждении, прежде чем выдать ответ. Таким образом, хотя в экспериментальной философии значительное количество эгалитарных исследований интуиции, она признает разнообразие мнений в экспериментальной и не-экспериментальной философии и рассматривает их как часть более широкой традиции. Для философов-экспериментаторов представляет интерес сам процесс получения ответов. И они показали, что знание психологических основ интуиции вполне может оказаться философски значимыми.

Перспективы развития экспериментальной философии неоднозначны. Уже приводились некоторые критические замечания, направленные на экспериментальную философию и ее методологию. Одна сторона этой критики – условные возражения против экспериментальной философии – они не оспаривают актуальность экспериментов, а только их текущую структуру и исполнение. Другие критические замечания в принципе возражают против экспериментальной философии.

Не все экспериментальные философы видят в своей работе вспомогательный философский анализ. Некоторые утверждают, что их эмпирические результаты показывают, что философская опора на интуицию как доказательство проблематична по разным причинам, и предполагают, что это будет иметь серьезные последствия для нашей

философской практики. Эти философы, которых иногда называют рестрикционистами (от англ. restriction – ограничение), не утверждают, что люди должны полностью отказаться от использования интуиции, но при этом и не предполагают, что они должны делать это постоянно. Скорее, предложение состоит в том, что, поскольку некоторые из наших интуиций ненадежны во многих отношениях, философы должны с подозрением относиться к призывам обращения к интуиции. Кроме того, философы должны исследовать источники и изменчивость интуиции, чтобы отличить надежную интуицию от ненадежной. Но, учитывая, что пока это сделать невозможно, нынешняя позиция в отношении интуиции должна быть скептической: «Мы находимся в незавидной и в конечном итоге несостоятельной эпистемической позиции подозрения, что некоторые интуитивные доказательства проблематично чувствительны, и не способны надежно предсказать, какие интуитивные доказательства являются проблематичными» [26, р. 200]. Рестрикционисты утверждают, что единственным способом решения этой проблемы является дальнейшее эмпирическое исследование.

Критика актуальности экспериментальной философии отрицает, что интуиция играет важную роль в философском теоретизировании вообще. Если это соответствует истине, то экспериментальной философии нечего добавить к философии, и она не нужна. В перспективе же замечания, направленные на методологию, используемую философами-экспериментаторами, могут быть исправлены улучшением проработки экспериментальной стороны и углублением сотрудничества философов и социологов.

Возможно, проблема рестрикционистов более радикальна, чем признавали до сих пор. В конце концов, нет нейтрального контекста, в котором люди могли бы формировать интуитивные суждения – практически все мысли и размышления происходят в каком-то контексте. Люди всегда подвержены какой-либо идентичности, всегда будет какая-то формулировка, необходимая для представления дела. Люди могут быть голодными, сонными, скучающими, или отвлеченными, и так далее. Философы задаются вопросом, не искажается ли наша интуиция? Когда они проводят исследования, чтобы выяснить какие виды контекстных функций влияют на интуицию, они должны учитывать, что существует какой-то совершенно нейтральный контекст без контекста, который мог бы привести к появлению неиспорченных интуиций. Например, мы знаем, что мы склонны делать больше ошибок в вычислениях, когда устали или торопимся. Мы знаем, что наши рассуждения о вероятностях подвержены определенным искажениям. Но мы знаем это именно потому, что у нас есть согласованная, нейтральная процедура для вычислений (арифметика) и для определения вероятности. В случае философской интуиции – это именно то, чего не хватает философам. Без этого оказывается, что единственной вещью, которой можно измерить интуицию, и действительно единственным средством, с помощью которого можно определить, является ли фактор релевантным или не относящимся, например, к моральному суждению, – будет сама интуиция. И это именно то, на что, по мнению рестрикционистов, мы не можем полагаться.

Это проблематично при предположении о том, что философы-экспериментаторы применяют более нормативный и менее аналитический подход к философии, поскольку многие входные данные в наши нормативные рассуждения и аргументы будут генерироваться интуицией. В качестве критерия выбора той или иной концепции знания можно обратиться к ее практической полезности. Но если задать вопрос, почему мы должны беспокоиться об этом, может оказаться, что ответ сам по себе апеллирует к какой-то интуиции или к факту, что мы просто делаем это. Аналогичным образом, если философы решат, что следует использовать концептуальную концепцию добра, а не деонтологическую, на том основании, что на деонтологическую концепцию чрезмерно влияют эмоции, то какой будет реакция на деонтолога, который утверждает, что эмоции чрезвычайно важны? Для ответа потребуется обращение к моральной интуиции, будь то

действия или принципы. Но опять возникает тот же вопрос: можем ли мы положиться на эти интуиции?

Таким образом, есть основания сомневаться в том, что на практике проблема рестрикционистов может быть как-то ограничена. Существует также вопрос о том, как можно заниматься философией, не обращаясь к интуиции (хотя некоторые философы утверждают, что мы на самом деле не часто используем интуицию, если вообще ее используем). В любом случае, рестрикционисты утверждают, что нам нужно больше эмпирических исследований интуиции и каким образом они меняются. Действительно, философы, которые хотят обратиться к интуиции в качестве доказательства, должны, по крайней мере, осознавать риски, связанные с этим.

И как в любой эмпирической области, новые открытия в экспериментальной философии появляются постоянно, они побуждают философов пересмотреть свои теории, например, о том, что такое наша интуиция, как она работает и другие. Появление новых технологий – методов нейровизуализации и измерения времени реакции, способности привлекать к опросам сотни или тысячи субъектов через Интернет – изменило и будет продолжать менять практику экспериментальной философии.

Итак, многие современные философы согласны с тем, что философия, которая ведется исключительно «из кресла» при недостаточном понимании учеными фактических данных, научных практик и научных достижений, имеет сомнительную ценность. Эта общая отправная точка для большей части современной философии открывает путь для использования эмпирических данных в философии. Возможно, именно экспериментальная философия станет в ближайшем будущем одной из фундаментальных научных репрезентаций действительности, той основой, которая связывает в целостную систему когнитивного знания социологию, психологию и философию.

В философии сегодня «господствует убеждение, что наука представляет собой вид когнитивной практики, системообразующим принципом которой предстает рациональность» [27, с. 54]. «Образ, в котором научному сообществу нравится представлять самого себя и который фактически служит тем образом, в котором большинство из нас воспринимает это сообщество, – образ рациональности *par excellence*. Научное сообщество видит себя в качестве самой парадигмы институционализированной рациональности» [28, с. 246]. Поэтому появление экспериментальной философии многие связывают с революцией убеждений в философии в ближайшей перспективе. Образ, который часто ассоциируют с философией эксперимента, – это горящее кресло. Метафора кресла предполагает, что основное занятие философа – «чистое» мышление, оторванное от внешнего мира. Это опровергают философы-экспериментаторы.

Использование в философских дискуссиях экспериментальных данных – революционное, перспективное и необходимое действие в условиях развития современной науки и философии. Интерес ученых к новой форме философии обусловлен тем, что в силу историко-идеологических причин сложившаяся в философии тенденция к автономии во многих случаях является препятствием для получения знаний, адекватных современной реальности. Нацеленность на когнитивные вопросы и проблемы также диктуется современными научными реалиями. Новое философское измерение исследований размывает границы наук. Пусть не создаются новые методы, но новое применение уже существующих методов в других дисциплинарных областях вновь пробуждает научный интерес к философским проблемам мировоззрения, сознания, интуиций, морали. Получаемые количественные результаты могут подтвердить философские гипотезы, развить теории.

Философы-экспериментаторы не собираются «сжигать кресла», они так же большую часть времени проводят, «*doing philosophy*» [5] в философской рефлексии. Но они заинтересованы в том, чтобы время от времени поднимать философов из их удобных

кресел, обращая их к реальности. Речь не идет о радикальной реформе философии, ведь проблемное поле новой экспериментальной философии – лишь часть от целого философского знания. Но обновить философские традиции, дать им вторую жизнь – это возможно для экспериментальной философии. Изменения в философии и методологии в последние десятилетия уже называют «натуралистическим поворотом» с характерным использованием конкретно-научных результатов при рассмотрении различных философских проблем. Возможно, речь идет о «новой форме антропологии или исследований культурной психологии». Эти исследования важны и интересны – и, как и многие другие исследования, они должны учитываться философами в их работе. Пока будущее экспериментальной философии неясно. Очевидно лишь, что как философское движение экспериментальная философия оказала значительное влияние на дискуссии об основных философских вопросах, а также о природе самой философии.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Дроздова Д.Н. Экспериментальная философия 2.0: новое вино в старых мехах? // Философия и наука: проблемы соотнесения. М. 2017. С. 119-128.
2. Alexander, J. *Experimental Philosophy: An Introduction*. Malden: Polity Press. 2012. 200 p.
3. Stanford Encyclopedia of Philosophy. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.plato.stanford.edu>. (дата обращения 02.07.2020).
4. Stich, S. and Tobia, K.P. *Experimental Philosophy and the Philosophical Tradition*. In: *A Companion to Experimental Philosophy*. Eds. J. Sytsma and W. Buckwalter. Malden: John Wiley and Sons. 2016. P. 5-21.
5. Williamson, T. *Doing Philosophy: From Common Curiosity to Logical Reasoning*. Oxford: Oxford Un. Pr., 2018. 176 p.
6. Васильев В.В. Метафилософия: история и перспективы // Эпистемология и философия науки. 2019. Т. 56. № 2. С. 6-18.
7. Gopnik, A., and Schwitzgebel, E. 1998. Whose Concepts Are They, Anyway? The Role of Philosophical Intuition in Empirical Psychology. In: *Rethinking Intuition. The Psychology of Intuition and Its Role in Philosophical Inquiry*. Eds. M. Paul, W. Ramsey. Lanham, MD: Rowman & Littlefield. 1998. P. 75–93.
8. Bealer, G. *Intuition and the Autonomy of Philosophy*. In: *Rethinking Intuition. The Psychology of Intuition and Its Role in Philosophical Inquiry*. Eds. M. Paul, W. Ramsey. Lanham, MD: Rowman & Littlefield. 1998. P. 201–240.
9. Lewis, D. *Philosophical Papers: Vol. 1*. Cambridge: Cambridge Un. Pr. 1983. 304 p.
10. Cappelen, H. *Philosophy Without Intuitions*. Oxford: Oxford Un. Pr. 2012. 242 p.
11. Goodwin, G., and Darley, J. 2008. The Psychology of Meta-Ethics: Exploring Objectivism // *Cognition*. 2008. Vol.106. P. 1339–1366.
12. Sarkissian, H. et al. Folk Moral Relativism // *Mind & Language*. 2011. Vol. 26. No. 4. P. 482–505.
13. Goodwin, G., and Darley, J. 2008. The Psychology of Meta-Ethics: Exploring Objectivism // *Cognition*. 2008. Vol. 106. P. 1339–1366.
14. Weinberg, J., Nichols, S. and Stich, S. Normativity and epistemic intuitions // *Philosophical Topics*. 2001. Vol. 29. Issue 1/2. P. 429-460.
15. Дроздова Д.Н. Использование мысленных экспериментов в современной экспериментальной философии // *Рацио*. 2018. Т. 19. № 1. С. 53-69.
16. Machery, E., R. Mallon, S. Nichols, and S. P. Stich. 2004. Semantics, cross-cultural style // *Cognition*. 2004. Vol. 92. Issue 3. P. B1–B12.

17. Block. N., Troubles with Functionalism // Minnesota Studies in the Philosophy of Science. 1978. Vol. 9. P. 261 – 325.
18. Knobe, J., Prinz, J. Intuitions about Consciousness: Experimental Studies // Phenomenology and Cognitive Sciences. 2008. Vol. 7. Issue 1. P. 67-83.
19. Huebner, B., Bruno, M., Sarkissian, H. 2010. What Does the Nation of China Think About Phenomenal States? // Review of Philosophy and Psychology. 2010. Vol. 1. Issue 2. P. 225-243.
20. Alexander, J., Mallon, R., Weinberg Jonathan M. Accentuate the Negative. In: Experimental philosophy. Eds. J. Knobe and S. Nichols. Oxford: Oxford Un. Pr. 2014. P. 31-50.
21. Kauppinen, A. The Rise and Fall of Experimental Philosophy. In: Experimental philosophy. Eds. J. Knobe and S. Nichols. Oxford: Oxford Un. Pr. 2014. P. 3-30.
22. Wright, J. On Intuitional Stability: The Clear, the Strong, and the Paradigmatic // Cognition. 2010. Vol. 115. Issue 3. P. 419-503.
23. Griffiths, P., Machery Ed., Linquist S. The Vernacular Concept of Innateness. In: Experimental philosophy. Eds. J. Knobe and S. Nichols. Oxford: Oxford Un. Pr. 2014. P. 281-306.
24. Buckwalter W., Stich S. Gender and Philosophical Intuition. In: Experimental philosophy. Eds. J. Knobe and S. Nichols. Oxford: Oxford Un. Pr. 2014. P. 307-346.
25. Schwitzgebel E., Cushman F. Expertise in Moral Reasoning? Order Effects on Moral Judgment in Professional Philosophers and Non-philosophers. In: Experimental philosophy. Eds. J. Knobe and S. Nichols. Oxford: Oxford Un. Pr. 2014. P. 347-366.
26. Weinberg, J. et al. Restriction and Reflection: Challenge Deflected, or Merely Redirected? // The Monist. 2013. Vol.95. Issue 2. P. 200–222.
27. Киселева А.С. Наука и искусство как когнитивные практики: общее и особенное в контексте культуры // Социально-Гуманитарные Знания. 2014. № 12. С. 54-59.
28. Ньютон-Смит В. Рациональность науки // Современная философия науки: знание, рациональность, ценности в трудах мыслителей Запада: учебная хрестоматия. М. 1994. С. 247-295.

REFERENCES

1. Drozdova D.N. Jeksperimental'naja filosofija 2.0: novoe vino v staryh mehah? [Experimental Philosophy 2.0: new vine in old skin] // Filosofija i nauka: problemy sootnesenija. M. 2017. S. 119-128. (In Russian)
2. Alexander, J. Experimental Philosophy: An Introduction. Malden: Polity Press. 2012. 200 p.
3. Stanford Encyclopedia of Philosophy. URL: <http://www.plato.stanford.edu>. (Date of request: 02.07.2020).
4. Stich, S. and Tobia, K.P. Experimental Philosophy and the Philosophical Tradition. In: A Companion to Experimental Philosophy. Eds. J. Sytsma and W. Buckwalter. Malden: John Wiley and Sons. 2016. P. 5-21.
5. Williamson, T. Doing Philosophy: From Common Curiosity to Logical Reasoning. Oxford: Oxford Un. Pr., 2018. 176 p.
6. Vasil'ev V.V. Metafilosofija: istorija i perspektivy [Metaphilosophy: history and perspectives] // Jepistemologija i filosofija nauki. 2019. T. 56. № 2. S. 6-18. (In Russian)
7. Gopnik, A., and Schwitzgebel, E. 1998. Whose Concepts Are They, Anyway? The Role of Philosophical Intuition in Empirical Psychology. In: Rethinking Intuition. The Psychology

- of Intuition and Its Role in Philosophical Inquiry. Eds. M. DePaul & W. Ramsey. Lanham, MD: Rowman & Littlefield. 1998. P. 75–93.
8. Bealer, G. Intuition and the Autonomy of Philosophy. In: Rethinking Intuition. The Psychology of Intuition and Its Role in Philosophical Inquiry. Eds. M. DePaul & W. Ramsey. Lanham, MD: Rowman & Littlefield. 1998. P. 201–240.
 9. Lewis, D. Philosophical Papers: Vol. 1. Cambridge: Cambridge Un. Pr. 1983. 304 p.
 10. Cappelen, H. Philosophy Without Intuitions. Oxford: Oxford Un. Pr. 2012. 242 p.
 11. Goodwin, G., and Darley, J. The Psychology of Meta-Ethics: Exploring Objectivism // Cognition. 2008. Vol.106. Issue 3. Pp. 1339–1366.
 12. Sarkissian, H. et al. Folk Moral Relativism // Mind & Language. 2011. Vol. 26. No. 4. P. 482–505.
 13. Goodwin, G., and Darley, J. 2008. The Psychology of Meta-Ethics: Exploring Objectivism // Cognition. 2008. Vol. 106. P. 1339–1366.
 14. Weinberg, J., Nichols, S. and Stich, S. Normativity and epistemic intuitions // Philosophical Topics. 2001. Vol. 29. Issue 1/2. P. 429-460.
 15. Drozdova D.N. Ispol'zovanie myslennyh jeksperimentov v sovremennoj jeksperimental'noj filosofii (The Usage of thought experiments in experimental philosophy today) // Racio. 2018. T. 19. № 1. S. 53-69. (In Russian).
 16. Machery, E., R. Mallon, S. Nichols, and S. P. Stich. 2004. Semantics, cross-cultural style // Cognition. 2004. Vol. 92. Issue 3. P. B1–B12.
 17. Block, N., Troubles with Functionalism // Minnesota Studies in the Philosophy of Science. 1978. Vol. 9. P. 261 – 325.
 18. Knobe, J., Prinz, J. Intuitions about Consciousness: Experimental Studies // Phenomenology and Cognitive Sciences. 2008. Vol. 7. Issue 1. P. 67-83.
 19. Huebner, B., Bruno, M., Sarkissian, H. 2010. What Does the Nation of China Think About Phenomenal States? // Review of Philosophy and Psychology. 2010. Vol. 1. Issue 2. P. 225-243.
 20. Alexander, J., Mallon, R., Weinberg Jonathan M. Accentuate the Negative. In: Experimental philosophy. Eds. J. Knobe and S. Nichols. Oxford: Oxford Un. Pr. 2014. P. 31-50.
 21. Kauppinen, A. The Rise and Fall of Experimental Philosophy. In: Experimental philosophy. Eds. J. Knobe and S. Nichols. Oxford: Oxford Un. Pr. 2014. P. 3-30.
 22. Wright, J. On Intuitional Stability: The Clear, the Strong, and the Paradigmatic // Cognition. 2010. Vol. 115. Issue 3. P. 419-503.
 23. Griffiths, P., Machery Ed., Linquist S. The Vernacular Concept of Innateness. In: Experimental philosophy. Eds. J. Knobe and S. Nichols. Oxford: Oxford Un. Pr. 2014. P. 281-306.
 24. Buckwalter W., Stich S. Gender and Philosophical Intuition. In: Experimental philosophy. Eds. J. Knobe and S. Nichols. Oxford: Oxford Un. Pr. 2014. P. 307-346.
 25. Schwitzgebel E., Cushman F. Expertise in Moral Reasoning? Order Effects on Moral Judgment in Professional Philosophers and Non-philosophers. In: Experimental philosophy. Eds. J. Knobe and S. Nichols. Oxford: Oxford Un. Pr. 2014. P. 347-366.
 26. Weinberg, J. et al. Restriction and Reflection: Challenge Deflected, or Merely Redirected? // The Monist. 2013. Vol.95. Issue 2. P. 200–222.
 27. Kiseleva A.S. Nauka i iskusstvo kak kognitivnye praktiki: obshhee i osobennoe v kontekste kul'tury [Science and Art as Cognitive Practices] // Social'no-Gumanitarnye Znaniya. Izdvo: Redakcija zhurnala "Social'no-gumanitarnye znaniya". 2014. № 12. S 54-59. (In Russian)

28. N'juton-Smit V. Racional'nost' nauki [The Rationality of Science] // Sovremennaja filosofija nauki: znanie, racional'nost', cennosti v trudah myslitelej Zapada: uchebnaja hrestomatija. M., 1994. S. 247-295. (In Russian)

Самоактуализация и продуктивность: анализ понятий

Антон Сергеевич Кондрацкий

Студент

Южный федеральный университет, Институт философии и социально-политических наук

kondrackiy@sfedu.ru

Аннотация: Ввиду отсутствия достаточной разработанности определения понятий «самоактуализация» и «продуктивность» в исследовании предпринята попытка дать характеристику этим понятиям. В статье рассматривается специфика терминов при помощи описания исключительных свойств личностей, у которых наличествует самоактуализация и продуктивность. Выявлено соотношение «самоактуализации» и «продуктивности». Автор видит самоактуализацию не как процесс, а как особый вид бытия, который направлен на подлинное восприятие бытия, как внешнего, так и внутреннего. Более того, автор полагает, что именно с подлинного восприятия бытия начинается самоактуализация, т.е. личность способна раскрыть свою подлинную природу только при условии того, что она будет объективно воспринимать мир и себя. Автор предполагает, что продуктивность может быть предпосылкой для самоактуализации. Продуктивность формулируется как особая установка на какую-либо деятельность, которая проникает в самую суть вещей, однако в отличие от самоактуализации продуктивность проявляет себя локально, продуктивность не порождает нечто новое на свет и не описывает какое-то специфическое бытие, более того, продуктивная ориентация соседствует с непродуктивными ориентациями, но продуктивность также связана с подлинным восприятием реальности.

Ключевые слова: самоактуализация, самореализация, продуктивность, непродуктивность, развитие, гуманистическая психология, психологический рост, теория мотивации, подлинная реальность, самость.

Self-actualization and productivity: concept analysis

Anton S. Kondratsky

Student

Southern Federal University, Institute of Philosophy and Socio-Political Sciences

kondrackiy@sfedu.ru

Annotation: Due to the lack of sufficient elaboration of the definition of the concepts of "self-actualization" and "productivity" in the study, an attempt was made to characterize these concepts. The article examines the specifics of terms by describing the exceptional properties of individuals who have self-actualization and productivity. The ratio of "self-actualization" and

"productivity" was revealed. The author sees self-actualization not as a process, but as a special type of being, which is aimed at a genuine perception of being, both external and internal. Moreover, the author believes that it is from the true perception of being that self-actualization begins, i.e. personality is able to reveal its true nature only on condition that it will objectively perceive the world and itself. The author suggests that productivity can be a prerequisite for self-actualization. Productivity is formulated as a special attitude towards any activity that penetrates into the very essence of things, however, unlike self-actualization, productivity manifests itself locally, productivity does not generate something new into the world and does not describe some specific being, moreover, a productive orientation is adjacent with unproductive orientations, but productivity is also associated with genuine perception of reality.

Key words: self-actualization, self-realization, productivity, non-productivity, development, humanistic psychology, psychological growth, theory of motivation, true reality, selfhood.

«Концепт «самоактуализация»: историческая справка». Впервые термин «самоактуализация» ввел немецкий психиатр Курт Гольдштейн. Гольдштейн представлял самоактуализацию как некоторый биологический процесс: «...он понимал самоактуализацию как преобразование способностей личности после перенесенного ранения» [1, с. 27]. В дальнейшем Абрахам Маслоу использовал этот термин. Американский психолог взял его для своего исследования, но с некоторыми изменениями. Если для Гольдштейна: «Самоактуализация – это действия направленные на удовлетворения потребностей» [2, с. 26], то для Маслоу определение этого термина было слишком узким. Однако автор не смог опубликовать исследование по причине конфиденциальности. «Эти затруднения частично удалось преодолеть благодаря включению в исследование исторических личностей, а также дополнительного исследования молодых людей и детей, результаты которого можно было свободно опубликовать» [3, с. 215]. Исходя из этого опыта, Маслоу ввел концепт *самоактуализации*: «... желание в большей степени проявить присущие человеку отличительные черты, чтобы достичь всего, на что он способен» [3, с. 76-77]. Поэтому в своем исследовании я определяю самоактуализацию через ту часть исследования, которая была опубликована, где А. Маслоу интерпретирует свой концепт посредством идентификации тех свойств, которыми обладали самоактуализирующиеся люди.

Характеристика самоактуализирующейся личности. В своих наблюдениях Маслоу указал на ряд особенностей, которые присутствовали у испытуемых и исторических личностях, у которых наличествовала самоактуализация. Автор отмечает, что: «...они в большей мере, чем окружающие, живут в реальном мире, а не в океане человеческих представлений, обобщений, ожиданий и стереотипов, которые многие ошибочно принимают за действительность» [3, с. 217-218]. Другими словами, самоактуализирующаяся личность воспринимает реальность целостно со всеми её посылками. Такой человек способен здраво ощущать мир вокруг себя, понимать процессы, которые разворачиваются вокруг него. Самоактуализирующаяся личность обретает целостное миропонимание. Более того, автор данной работы полагает, что из верного восприятия реальности следуют все остальные атрибуты, поэтому это отправной пункт самоактуализации. Данное мнение подтверждается самим Маслоу: «Если исходить из мнения, что здоровые люди и невротики отличаются соответственно верным и неверным восприятием реальности, становится очевидным, что существуют проблемы, связанные с суждением о фактах и жизненных ценностях; таким образом жизненные ценности относятся не только к сфере вкуса или побуждения, а могут быть эмпирически обоснованы» [3, с. 217]. Таким образом, самоактуализирующиеся личности живут в реальном мире в большей мере, чем другие представители социума. Первым это позволяет верно выстраивать стратегию своих действий и своего мышления о чем-либо, что присутствует в

данности. Но это не значит, что самоактуализирующаяся личность воспринимает всю эмпирию, которая присутствует во Вселенной, а только рационально и критически оценивает информацию. Из этого следует, что такие люди хорошо умеют сомневаться и существовать в неизведанном хаосе.

Маслоу отмечает, что самоактуализирующиеся личности принимают свою природу и природу других людей такой какая она есть, не рисуя иллюзий. Таким образом, они выражают самих себя таковыми какие они есть на самом деле, то есть эти люди познают самих себя, их взгляд направлен во внутрь самих себя.

Нестандартность их поведения и высокая динамика мышления проявляется в спонтанности. Гетерогенная постоянно изменяющаяся реальность отражается внутри самоактуализирующегося индивида, что как раз и рождает спонтанность, то есть если наша реальность эмерджентно-стохастическая, то и здоровый индивид, отражая реальность в самом себе, уподобляется этой подлинной данности. Но эта данность не обязательно только физическая, грани данности многочисленны, т.е. мы можем говорить о данности «...физического мира, социального мира, личного психологического мира...» [3, с. 240]. Из этого мы можем судить, что у таких людей нет стереотипов связанных с процессом мышления, ведь стереотип можно воспринимать как статику или патологическую фиксацию внутри человека, а если воспринимать сам мир и все, что в нем находится как движение, то это будет противоречить статическим образам, поэтому самоактуализирующиеся люди не ограничены чем-либо, они способны размышлять нестандартно относительно других людей, стандарт – это патология. Эта способность позволяет им решать свои основные цели и задачи. Более того, сам Маслоу отмечает, что такие люди «выполняют некую миссию, имеют определенную цель жизни...» [3, с. 223]. Эта цель направлена во вне, на социум, а реализация каких-либо внутренних инструментов для этой миссии является только средством. Мыслитель полагает, что такие проблемы в основном носят этический или философский характер. Можно сказать, что такие люди мыслят *с точки зрения вечности*, поэтому некоторые приземленные проблемы для них вовсе не являются проблемами. Отсюда вытекает следующее: «...все они определенно любят уединение, во всяком случае, больше, чем другие люди» [3, с. 223]. Таким образом, самоактуализирующаяся личность несколько отстранена от социума. Возможно, эта любовь к уединению проистекает из жизненной миссии, которую способен решить только этот индивид, а не другой, и конечно, для такой миссии необходима соответствующая обстановка, такие люди способны сами принимать решения, а не следовать общественному мнению. Следует заметить, что из всего вышеперечисленного вытекает *автономия* и независимость личности, поскольку: «Их рост и личностное развитие преимущественно зависят от собственного потенциала и скрытых ресурсов» [3, с. 225]. Можно сказать, что самоактуализирующаяся личность чрезвычайно ответственна в выполнении своей миссии или других дел, эту ответственность такие люди возлагают только на себя, а не переносят свои проблемы на других, отсюда и проистекает их сила и независимость.

А. Маслоу отмечает, что из-за подлинного восприятия реальности такие люди чрезвычайно созерцательны в плане природы и жизненных ситуаций, они присутствуют в них больше, чем обычные обыватели и замечают то, что не способны увидеть другие. Отсюда проистекает не менее важный атрибут – *пиковые переживания*. Маслоу охарактеризовал их так: «Благодаря этим переживаниям человек менялся, становился сильнее, что было даже заметно в повседневной жизни» [3, с. 227]. Из этого можно предположить, что человек переходил на качественно другой уровень бытия его восприятия. Такие переживания наступают в период какой-либо деятельности, будь то какая-либо задача, вроде прослушивания музыки, созерцания природы, а может и выполнения особой жизненной миссии. Ясно одно - человек изменяется при пиковых

переживаниях, становится другим. Возможно, что количественные изменения приводят к качественному скачку, росту личности, есть доля вероятности, что эти количественные изменения происходят в других атрибутах, которые свойственны самоактуализирующейся личности.

Далее Маслоу пишет о другом атрибуте, который играет значительную роль у самоактуализирующейся личности: «Когда мы говорим о креативности, то попросту описываем с другой точки зрения (с точки зрения последствий) и другими словами то, что ранее характеризовалось как свежесть взгляда, эффективность восприятия, *глубина проникновения в суть вещей*» [3, с. 234]. Другими словами, Маслоу говорит о креативности как не о результате, а как о методе. Повторюсь, *как ранее отмечалось, каждый атрибут зависит от правильного восприятия реальности, так и тут*. Из креативности произрастает разрешение противоречий как внешних, так и внутренних. Самоактуализирующиеся люди в дихотомиях способны увидеть целостность, как может присутствовать одновременно доброта и жестокость, личность и общество, экстраверсия и интроверсия или даже как может существовать порядок и хаос вместе и составлять одну суть. Более того, автор отмечает, что: «У этих индивидов Ид, Эго и Суперэго пребывают в содружестве...» [3, с. 242]. Это свидетельствует о гармонии внутри личности, отсутствие неврозов и других психических дефектов.

Однако не следует забывать, что Маслоу пишет о том, что совершенных людей он не нашел, поэтому отсюда следует атрибут *другой* – *несовершенства*. Для Маслоу совершенный человек, которого описывает в какой-либо книга является *идеализацией*. Весьма сомнительно, что такие люди могут существовать. Маслоу пишет: «Они могут быть упрямыми, нудными, раздражительными. Они не свободны от поверхностного тщеславия, гордыни, пристрастного отношения к собственным творениям, семье, друзьям» [3, с. 237]. Несовершенства свойственны даже самоактуализирующимся личностям, они находятся в процессе совершенствования, которое никогда не окончится. Возможно это следует из того, что ни один человек не способен воспринимать целокупно весь универсум в его динамике, если бы такой индивид существовал, то его смело можно было называть Богом. Однако не следует забывать, что самоактуализирующаяся личность психически здорова, а это значит, что их несовершенства не могут быть связаны с психическими патологиями. Возможно, что их несовершенства лежат в их собственной субъективной природе.

Мыслитель отмечает, что «Самоактуализирующиеся люди испытывают глубокое чувство причастности, симпатии и привязанности к человечеству в целом» [3, с. 228]. Из этого справедливо вывести следующее: из-за своей причастности такие люди желают помочь и принести пользу всему человеческому сообществу. Другими словами, это и есть проявление в социум своей жизненной миссии. Отсюда можно судить о высокой эмпатической способности самоактуализирующихся людей, из которой следует скромность и уважение к окружающим. Следует заметить, что такие индивиды выбирают себе окружение под стать, т.е. им интересны люди подобные им. Но не следует забывать, что самоактуализирующиеся индивиды относятся с уважением к каждому члену сообщества «...за то, что он принадлежит к человеческому роду» [3, с. 230]. Следствием этого является «...более глубокие межличностные отношения», [3, с. 230] другими словами, самоактуализирующиеся личности способны улавливать саму суть диалога, это позволяет говорить о том, что они находятся внутри диалога и способны понять своего собеседника. Это может свидетельствовать о высоком моральном кодексе, который выработан внутри личности, и конечно, превосходит любые внешние этические кодексы, т.к. любая написанная этика не отражает динамики, но она есть тот минимум, который должен усвоить каждый, поэтому морально-этический кодекс внутри самоактуализирующейся личности скорее выходит за рамки общепринятой этики, а не противоречит ей полностью. Их система жизненных ценностей «...основывается на их философском принятии себя, человеческой

природы, социальной жизни в целом, а также природы и физической реальности» [3, с. 238]. Следует заметить, что самоактуализирующиеся личности относительно отстранены от приобщения к культурным нормам, т.е. они носители *другой культуры*, их интересы не совпадают с интересами большинства, в этом как раз и проявляется их автономия. Однако это не означает, что такие люди целиком отрицают культуру, они скорее взяли лучшее из нее и модифицировали её под условия реального мира. Можно сказать, что из предшествующей культурной традиции, самоактуализирующиеся люди создали качественно другую культуру, где традиция была проанализирована индивидом и осознана, из-за чего произошла трансформация культуры в лучшую сторону. Тем самым, чем более проявляются самоактуализирующиеся личности в социуме, транслируя другую культуру в социум, тем более культура видоизменяется. Для социума самоактуализирующиеся люди сродни метаморфозе. Таким образом, если проанализировать количественную динамику таких людей в той или иной локации, их сокращение или рост, то мы можем сделать вывод, какая тенденция присуща данному социуму и что можно ожидать в дальнейшем от такой динамики, которая наличествует в данном социуме.

Из всего вышеперечисленного можно сделать вывод о том, что самоактуализация интерпретируется Маслоу как процесс внутреннего развития личности, но следует заметить, что в этом процессе особую роль играют пиковые переживания, их можно идентифицировать как качественные скачки внутри самой личности, которые, между тем, возникают при какой-либо деятельности. Также, самоактуализацию можно рассматривать как метамотивацию внутри теории мотивации Маслоу, т.е. как высший уровень причинности. Но особую роль занимает положение о том, что самоактуализацию можно воспринимать как отправную точку бытия или как отправную точку постижения предельной реальности. Таким образом, нужно сказать, что самоактуализация не ограничивается только одним процессом, самоактуализация – это особый вид бытия индивида, в котором индивид раскрывает свою предельную сущность посредством подлинного восприятия граней реальности.

Модель продуктивной установки. Абрахам Маслоу выпустил в свет свое исследование в 1954 году, но еще раньше, в 1947 году, была опубликована работа Э. Фромма «Человек для самого себя», что по существу делает Э. Фромма идейным предшественником Маслоу, который ссылается на исследования Фромма [3, с. 61, 67-68].

Для описания здоровой личности Э. Фромм вводит концепт *продуктивности*. Фромм дает такую трактовку своему концепту: «Продуктивная ориентация личности относится к фундаментальной установке... Она охватывает психические, эмоциональные и сенсорные реакции на других, на себя, на предметы [4, с. 113]. Тем самым, Фромм подразумевает под продуктивностью метод, при котором осуществляется какая-либо деятельность особым способом. В основе этой деятельности лежит опора на разум, ведь продуктивный человек прежде всего: «...направляется (собственным) разумом» [4, с. 103]. Деятельность должна быть согласована с разумом. Разум выступает своего рода как инструмент для продуктивной деятельности. Справедливо сказать, что человек должен обладать самосознанием, чтобы применять свои силы, свой разум правильно. Но в каких видах деятельности возможна продуктивность? Где её личность способна применить?

Фромм отвечает на этот вопрос так: «...человек может видеть, чувствовать и думать продуктивно, не обладая даром создавать нечто видимое или передаваемое другим» [4, с. 114]. Человек способен к продуктивному отношению в своих самых привычных вещах, совершаемых регулярно и с периодичностью: в приёме пищи, в отдыхе, в прочтении книги, в написании конспекта, в прослушивании лекции и т.д. Это не есть реализация нечто уникального, того, что присутствует только в этом, определенном человеке, того, что делает его этим человеком, а не другим, т.е. «...это установка, к которой способен каждый человек, если он не искалечен психически и эмоционально» [4, с. 114].

Однако иногда можно перепутать концепт «продуктивность» с концептом «активность», то есть то, что продуктивность можно изобразить как процесс, в который вовлечен индивид, но автор так не считает: «...современный взгляд на активность принимает во внимание только фактическое расходование энергии и вызванные им изменения. Он не делает различия между управляющими активностью скрытыми психическими факторами» [4, с. 115]. Тогда стоит отметить, что продуктивность – это прежде всего установка, благодаря которой активность может быть продуктивной. Ведь если в основе активности лежит патология, тогда её уже нельзя назвать продуктивной, поэтому продуктивность не может быть эквивалентна активности, продуктивность предшествует активности у продуктивной личности.

В основе продуктивности лежит генеративное и репродуктивное восприятия мира. Генеративное восприятие позволяет проникать в самую суть объектов. То есть, продуктивность – это метод, при помощи которого человек способен познавать вещи не на поверхности, а изнутри, познавать процесс не поверхностно, а быть внутри процесса. Но предпосылкой генеративному восприятию является репродуктивное восприятие мира, благодаря которому действительность предстает перед нами «...таким же образом, как пленка в точности фиксирует сфотографированные объекты...» [4, с. 118-119]. Таким образом, генеративное и репродуктивное восприятия способны воспроизвести мир в «объемной картинке», то есть такой какой он есть в действительности без искажений. Из этого следует, что: «Наличие как репродуктивных, так и генеративных способностей есть предпосылка продуктивности...» [4, с. 121]. Однако, необходимо учесть один момент: «Если одна из двух способностей атрофирована, человек болен...» [4, с. 121].

Из вышесказанного следует заключить, что продуктивность – это осмысленная рациональная установка, которая задает направленность какой-либо деятельности внутри чего или кого-либо, к его сущностному началу, и тем самым дает возможность личности видеть себя, других и предметы в мире такими какие они есть в действительности, что позволяет реализовать свой внутренний потенциал. Также следует учесть, что реализация потенциала для Фромма есть не конечный процесс, а деятельность, направленная в вечное самосовершенствование самого себя, сам автор термина отмечает: «Человек всегда умирает до того, как полностью родился» [4, с. 122].

Модель непродуктивной установки. В связи с тем, что продуктивность является только одной гранью единого целого, автор данной работы видит необходимость рассмотреть взаимодействие продуктивной ориентации с непродуктивными типами ориентации, а для этого нам необходимо перейти к краткому обзору непродуктивных ориентаций.

Эрих Фромм выделяет четыре типа непродуктивной ориентации – рецептивную, эксплуататорскую, накопительную и рыночную. Рассмотрим каждую из них.

Представители рецептивной ориентации видят источник всех благ во внешнем мире. Такие люди не способны создавать, для них характерно отчуждение от собственных способностей, от своего Я, «...они постоянно ищут «волшебного помощника» [4, с. 86]. Данный тип человека склонен к перекладыванию ответственности на другого.

Люди с эксплуататорской ориентацией так же, как и с рецептивной видят «...источник всех благ во вне, что все желаемое нужно искать там, а создать что-то сам человек не может» [4, с. 87-88]. Однако, в отличие от рецептивной ориентации, такие люди склонны не получать ресурсы из вне, а отнимать. Индивиды с данной ориентацией манипулируют и эксплуатируют окружающих в своих интересах.

Приверженцы накопительской ориентации полагают, что «...обладают лишь ограниченным запасом сил, энергии, умственных способностей, что этот запас уменьшается или истощается от употребления и никогда не может быть восполнен» [4, с. 91-92]. Поэтому они ограждают себя стеной от внешнего мира, т.к. внешний мир способен

отнять их ресурсы, истощить их, а значит любая трата воспринимается как угроза для их существования.

Фромм считает, что в 20 веке среди всех непродуктивных ориентаций доминирующей стала рыночная ориентация, которая в свою очередь является порождением капиталистической системы отношений. В данной ориентации люди склонны воспринимать себя как товар, они не более чем предмет, который необходимо завернуть в красочную обертку и продать. Данный тип человека отчужден от собственных потенций, так как его потенции это товар, который надо продать. Из-за чего подобный индивид видит другого только как безличный предмет и обращение с ним будет соответствовать отношению с товаром. Более того, такие люди склонны к образованию внутри себя множества личностей, поэтому чувство идентичности у них находится в шатком положении: «я то, чем вы меня хотите видеть» [4, с. 99].

Мыслитель полагает, что не существует человека, у которого была бы только одна из всех вышеперечисленных ориентаций. В действительности существуют только комбинации этих ориентаций с одной доминирующей. Существование какой-либо непродуктивной ориентации внутри человека может говорить только об одном – отсутствии в этом поле продуктивности. Таким образом, изучив непродуктивные ориентации, мы сможем понять, что в действительности является продуктивностью, а что нет.

Краткие выводы. Если соотносить самоактуализацию и продуктивность, то следует, как минимум, сделать вывод о том, что концепт А. Маслоу шире в своем значении, чем концепт Э. Фромма. Можно сделать предположение, если следовать логике Маслоу, что Фромм описывает необходимые установки для личности, которая находится на этапе актуализации базовых потребностей, т.е. повествует о том, как необходимо актуализировать базовый уровень потребностей, чтобы прийти к самоактуализации. Это подтверждается самим Маслоу, первым атрибутом в самоактуализации стоит правильное восприятие реальности, это есть отправная точка, т.е. чем более распространяется продуктивность на разные грани бытия человека, тем более он близок к самоактуализации, тогда можно воспринимать отношение продуктивности к самоактуализации как причину и следствие. Из этого следует, что два концепта имеют точку соприкосновения – подлинное восприятие реальности, способность видеть суть вещей. Следует отметить, что самоактуализация требует подлинное восприятие реальности во многих аспектах бытия, чуть ли не во всех, и действует системно, а продуктивность может проявляться локально в какой-либо деятельности. Более того, если Маслоу в самоактуализации выделяет реализацию уникальных потенций, которые присутствуют только в одном человеке и не повторяются в другом, то для Фромма продуктивностью обладает каждый человек и в любой деятельности.

Далее, у Маслоу внутри концепта самоактуализации лежит цель, которая реализуется во вне, из-за актуализации внешней цели сам человек актуализирует самого себя. В концепте Э. Фромма нет основной цели, на которой личность центрируется, что приводит к развитию внутреннего мира. Отсутствуют пиковые переживания, которые составляют основу самоактуализации. Продуктивность – это начало самоактуализации, как исходная точка восприятия подлинного бытия мира, других людей и самого себя. Далее, если проанализировать концепт Фромма, следуя логике Маслоу, то получится, что продуктивный человек не обладает той автономностью, которой обладает самоактуализирующаяся личность, поскольку автономия у продуктивной личности только формируется. Далее, поскольку продуктивность всегда соседствует с непродуктивностью, то из этого можно сделать вывод о том, что у продуктивного человека может быть невротическая прослойка, а у самоактуализирующейся личности такая прослойка отсутствует, т.е. можно сказать, что продуктивная личность относительно здоровая.

В своем исследовании я пришел к выводу о том, что А. Маслоу при помощи своего концепта описывает способ бытия, который является автономным, центрированным на определенной жизненной цели, приносящий в жизнь человека внутренние видоизменения, а концепт Э. Фромма описывает ориентацию, которая наличествует у любого относительно здорового человека, для Фромма продуктивность – это система координат для реализации какой-либо деятельности, у Маслоу – высший способ бытия.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Ахмадуллина Э.А., Габдреева Г.Ш. Особенности и динамика самоактуализации личности в процессе социокультурной адаптации [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/osobennosti-i-dinamika-samoaktualizatsii-lichnosti-v-protsesse-sotsiokulturnoy-adaptatsii> (дата обращения 22.07.2020).
2. Соловых О.В. О теоретических аспектах самоактуализации [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/o-teoreticheskikh-aspektah-samoaktualizatsii-lichnosti> (дата обращения 22.07.2020).
3. Маслоу А. Мотивация и личность. СПб. 2019. 400 с.
4. Фромм Э. Человек для себя. М. 2019. 320 с.
5. Богуш М.А. Развитие идей самоактуализации в философских и психологических теориях [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/razvitie-idey-samoaktualizatsii-v-filosofskikh-i-psihologicheskikh-teoriyah> (дата обращения 22.07.2020).
6. Дорофеева Е.В. Человек и его сущность в гуманистическом психоанализе Эриха Фромма [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/chelovek-i-ego-suschnost-v-gumanisticheskom-psihoanalize-eriha-fromma> (дата обращения 22.07.2020).
7. Забелина А.В. Проблема самоактуализации личности [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/problema-samoaktualizatsii-lichnosti> (дата обращения 22.07.2020).
8. Золотухина-Аболина Е.В. Философская антропология: Учебное пособие. Ростов н/Д. 2014. 350 с.
9. Ильина Е.В., Пынина А.А. Самоактуализация как необходимое условие полноценного развития и социализации личности [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/samoaktualizatsiya-kak-neobhodimoe-uslovie-polnotsennogo-razvitiya-i-sotsializatsii-lichnosti> (дата обращения 22.07.2020).
10. Коломиец Е.А. Самоактуализация как фактор формирования установки на альтруизм [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/samoaktualizatsiya-kak-faktor-formirovaniya-ustanovki-na-altuizm> (дата обращения 22.07.2020).
11. Мухтарова А.Х. Проблема самоактуализации личности в исследованиях зарубежных ученых [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/problema-samoaktualizatsii-lichnosti-v-issledovaniyah-zarubezhnyh-uchenyh> (дата обращения 22.07.2020).
12. Расторгуева Е.Н. К определению самоактуализации [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/k-opredeleniyu-samoaktualizatsii> (дата обращения 22.07.2020).

REFERENCES

1. Ahmadullina E.A., Gabdreeva G.Sh. Osobennosti i dinamika samoaktualizatsii lichnosti v processe sociokul'turnoj adaptatsii [Specifics and Dynamics of Personal

- Self-Actualization in Sociocultural Adaptation]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/osobennosti-i-dinamika-samoaktualizatsii-lichnosti-v-protsesse-sotsiokulturnoy-adaptatsii>. (Date of request: 22.07.2020). (In Russian)
2. Solovyh O.V. O teoreticheskikh aspektah samoaktualizatsii [About theoretical aspects of selfactualization of a personality]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/o-teoreticheskikh-aspektah-samoaktualizatsii-lichnosti>. (Date of request: 22.07.2020). (In Russian)
 3. Maslou A. Motivatsiya i lichnost'. [Motivation and personality]. SPb. 2019. 400 s. (In Russian)
 4. Fromm E. Chelovek dlya sebya. [Man for himself]. M. 2019. 320 s. (In Russian)
 5. Bogush M.A. Razvitie idey samoaktualizatsii v filosofskikh i psihologicheskikh teoriyakh [Development of ideas of self-actualization in philosophical and psychological theories]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/razvitie-idey-samoaktualizatsii-v-filosofskikh-i-psihologicheskikh-teoriyakh>. (Date of request: 22.07.2020). (In Russian)
 6. Dorofeeva E.V. Chelovek i ego sushchnost' v gumanisticheskoy psihoanalize Eriha Fromma [A human being and his nature in the humanistic psychoanalysis erich fromm]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/chelovek-i-ego-suschnost-v-gumanisticheskoy-psihoanalize-eriha-fromma>. (Date of request: 22.07.2020). (In Russian)
 7. Zabelina A.V. Problema samoaktualizatsii lichnosti [The problem of personality self-actualization]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/problema-samoaktualizatsii-lichnosti>. (Access date 22.07.2020). (In Russian)
 8. Zolotuhina-Abolina E.V. Filosofskaya antropologiya [Philosophical anthropology]: Uchebnoe posobie. Rostov n/D. 2014. 350 s. (In Russian)
 9. Il'ina E.V., Pynina A.A. Samoaktualizatsiya kak neobkhodimoe uslovie polnocennogo razvitiya i sotsializatsii lichnosti [Self-actualization as a necessary condition for the full development and socialization of the individual]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/samoaktualizatsiya-kak-neobkhodimoe-uslovie-polnocennogo-razvitiya-i-sotsializatsii-lichnosti>. (Date of request: 22.07.2020). (In Russian)
 10. Kolomic E.A. Samoaktualizatsiya kak faktor formirovaniya ustanovki na al'truizm [Self-actualization as a factor in the formation of an attitude towards altruism]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/samoaktualizatsiya-kak-faktor-formirovaniya-ustanovki-na-al'truizm>. (Date of request: 22.07.2020). (In Russian)
 11. Muhtarova A.H. Problema samoaktualizatsii lichnosti v issledovaniyakh zarubezhnykh uchenykh [The problem of personality self-actualization in the studies of foreign scientists]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/problema-samoaktualizatsii-lichnosti-v-issledovaniyakh-zarubezhnykh-uchenykh>. (Date of request: 22.07.2020). (In Russian)
 12. Rastorgueva E.N. K opredeleniyu samoaktualizatsii [To the definition of self-actualization]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/k-opredeleniyu-samoaktualizatsii>. (Date of request: 22.07.2020). (In Russian)

О принципиальной вариативности философского знания

Елена Всеволодовна Золотухина-Аболина

Доктор философских наук, профессор

Южный федеральный университет

elena_zolotuhina@mail.ru

Аннотация: Статья посвящена проблеме возможности единой истины в философии. Автор полагает, что «единая истина» не присуща философскому знанию и философия не должна пытаться в этом вопросе уподобиться науке, стремящейся к «единой объективной истине». Философия принципиально вариативна, потому что, с одной стороны, обращена к субъективности и intersubjectivity, а с другой – выходит в своих суждениях за рамки эмпирической реальности и размышляет о «материях» не наблюдаемых и не доказуемых в пределах эмпирического мира: эксперимент как метод удостоверения истины здесь невозможен. Кроме того, знание в философии не кумулятивно, а рождается в диалоге, где каждый крупный мыслитель предлагает свое видение метафизических и прочих философских вопросов. Философия метафорически квалифицируется автором как цветник или созвездие «истин», которые ведут между собой диалог, и потому философия ближе не к науке, а к искусству, где каждый автор выражает себя. Философское творчество – это умозрительное творчество, глубоко связанное с той точкой зрения, на которой стоит мыслитель. Далее в статье речь идет о тех факторах, которые влияют на создание «личной философии», вырастающей из точки зрения. Это одновременно условия создания «личной философии» и моменты фактически обнаруживаемые в текстах. К ним автор статьи относит: мировоззрение и мироощущение философа, «главную тему» его философского поиска и факторы личной биографии, получающие отражение в творчестве.

Ключевые слова: философия, метафилософия, наука, искусство, истина, диалог, субъективное, intersubjectivity, вариативность философского знания.

On the Fundamental Variability of Philosophy As a Kind of Knowledge

Elena V. Zolotukhina-Abolina

Ph.D., Full Professor, Southern Federal University

elena_zolotuhina@mail.ru

Summary: The paper deals with the question, if it is possible to attain the one universally acceptable truth in philosophy. According to its main idea, "the sole truth" is in no way to discover inside the problematical field of philosophy. Philosophy could not strive for "the one objective truth" of natural sciences. Philosophy disposes fundamental variability, because it relates to (inter)subjectivity as well as transcends limits of empirical reality; the latter makes any checking experiment impossible. Moreover, philosophical knowledge is not cumulative, while it is shaped during the dialogue between different convictions and worldviews. The author describes philosophy as a colourful diversity or constellation of "truths", which appeal one to another. Hence, philosophy is closer to art, in verbal form expressing one's particular personal Weltanschauung. The author describes by means of which factors a point of view could transform in a whole personal philosophy, among them facts of biography, focus of interest, personal experience, etc.

Key words: philosophy, metaphilosophy, natural sciences, art, truth, dialogue, (inter)subjectivity, variability of philosophy.

Метафилософия, о которой пойдет речь в этой статье – это рефлексия философии о себе самой, постоянно возобновляемая попытка понять, что такое философия как вид знания, как состояние души, как образ жизни. Уж такая у нее судьба, у философии, что, начиная со времен своего появления, она постоянно провоцирует своих носителей-философов на размышление о том, чем они занимаются и чем их видение отличаются от других способов понимать и оценивать мир. Я, как автор статьи, могу сослаться на то, что занималась этой проблемой еще в 1980 году [1], и все последующие сорок лет регулярно обращаюсь к сюжету специфики философии, ибо вопрос о своеобразном духовном лице философии и ее границах постоянно становится вновь и вновь. **Задача** настоящей статьи, предлагаемой читателю, состоит в том, чтобы показать принципиальную *вариативность* философского знания, его неустранимую неоднозначность, что, несомненно, ставит вопрос о философии и *истине*.

Философия как диалог мнений

Разумеется, в XX веке понятие истины было очень сильно скомпрометировано, о чем, в частности, мы можем прочесть в таком справочном издании как Новейший философский словарь [2, с. 446-447]. Под истиной стали понимать соответствие не только объективной реальности (корреспондентская теория) или онтологическим трансцендентным образцам (принцип когеренции), но также ценностям, психическим состояниям, метаязыку и т.д. Вспомним также, что даже в науке возобладала идея об экспертном мнении, которое сегодня мы считаем за истинное, а завтра, быть может, и вовсе считать не будем. И все же всякий раз, когда речь заходит об истине, первая же реакция размышляющего – реакция на слово «истина» как на отсылку к чему-то *несомненному* – к тому, что от всех нас не зависит, и одновременно – к общезначимому, чрезвычайно важному. Поэтому так велика тяга сравнивать философию с наукой, которую считают, – при всех ее гипотезах и поисках, – цитаделью объективной общезначимой истины. В силу этого не только у человека, живущего обыденной жизнью, но также у ученого, химика или физика, вызывает удивление и неприятие философская *разногласица*, тем более, что позиции авторов нередко отстаиваются с пеной у рта. «Как это возможно – спрашивают представители естественных наук, – разделять совершенно разные представления и о мире, и о человеке? Вы что – всерьез?».

Философия, понятая как некая несовершенная аналогия научного знания, стыдливо косящая в сторону теологии, рассматривается порой и у крупных мыслителей. Например, Бертран Рассел пишет: «Философия, как я буду понимать это слово, является чем-то промежуточным между теологией и наукой. Подобно теологии, она состоит в спекуляциях по поводу предметов, относительно которых точное знание оказывалось до сих пор недостижимым; но, подобно науке, она взывает скорее к человеческому разуму, чем к авторитету, будь то авторитет традиции или откровения. Все определенное знание, по моему мнению, принадлежит к науке; все догмы, поскольку они выходят за пределы определенного знания, принадлежат к теологии. Но между теологией и наукой имеется Ничейная Земля, открытая для атак с обеих сторон; эта Ничейная Земля и есть философия» [3, с. 19].

Однако, на мой взгляд, философское видение мира, которое включает в себя *учет субъективности* и потому является глубоко антропологичным, ближе не к науке, стремящейся видеть мир сам по себе (помимо человека), и не к теологии, стоящей на фундаменте веры, а к *искусству*. Недаром в западных университетах философию включают в область humanities или liberal arts. Говоря на языке теории, пользуясь понятиями, категориями, концептами, философия, тем не менее все время исследует области

субъективные, интерсубъективные и трансцендентные, она вырывается за пределы повседневности и эмпирии, повторяемости и проверяемости, блуждает во внутреннем мире и силится внятно рассказывать о несказуемом. Поэтому *истина* в ней *субъективна и интерсубъективна* – вырастает из личного опыта и получает удостоверение в согласии.

Философия по определению *маргинальна*, она все время «гуляет» на границе сфер – между «осязаемым» и «не осязаемым». Другой вопрос, что при этом она желает выглядеть доказательной и фундаментальной, хотя впадает по ходу дела в крайности, проецируя частные мнения на всю вселенную и высекая искры в дискуссиях, у которых нет конца и разрешения. Философия – это беспокойство, это фантазия и греза, одетая в логические доспехи, это жажда вырваться к «иным пределам бытия», обосновывающая свой взлет рациональными аргументами. Философия близка к искусству, так как подобно искусству, которое есть стремление к прекрасному, философия – это *любовь к мудрости*, но вовсе не сама мудрость. Она все же «царство мнений», где каждый стремится и мнит, что он близко, что он на подступах к самому главному, что еще шаг и... Однако полного согласия не наступает.

Платон, Аристотель, философы-рационалисты Нового времени полагали, что истина дается в роде «интеллектуальной интуиции», постигающей суть вещей, способной «созерцать истину», а частные позиции – лишь мнение. «В отличие от знающего, - пишет В.Ф. Асмус, - обладатель мнения любит прекрасные цвета, образы, звуки, но его ум бессилён видеть и любить природу самого прекрасного. Мнение не есть незнание, но оно не есть и знание: оно темнее знания и яснее незнания (Платон, Государство, V, 478 С). Так, о тех, кто усматривает многое справедливое, но самого справедливого не видит, правильно будет сказать, что они обо всем мнят, но не знают того, о чем имеют мнение» [4, с. 75]. Однако историко-культурный опыт показывает, что многие из «созерцающих истину» не сходятся в суждении об этой истине, их «истина» оказывается все же *партикулярной*, может быть, потому что их не посетила откровение или потому, что их личная интуиция не поднялась до уровня истока бытия. Да, как это ни прискорбно, философия – это область *мнений*, хотя нередко ярких, глубоких, указывающих нам путь к той *предполагаемой* единой метафизической истине, которая всегда отодвигается как линия горизонта.

История философии демонстрирует нам, что истина в философии не может быть абсолютной и для всех единой, так же как и не может быть результатом присущей науке кумулятивности, скрупулезного накопления знаний: она не вырастает как пирамида, где одни стоят на плечах других. «Любовь к мудрости» скорее похожа на богатый цветник, где расцветают самые разные цветы, и не просто расцветают, а непрерывно переговариваются между собой без различия столетий и географических расстояний, потому здесь так важна история философии, которая как раз наука, потому что изучает этот огромный интеллектуальный цветник. «Философская истина» складывается из совокупности *мнений*, из выработанных и предпочтенных *мировоззренческих позиций*, каждая из которых является *особым миром*. Хорошо пишет об этом К. Ясперс: «Как и произведение искусства, философское учение закругленно замыкается в некий мир в конкретности отдельной. Наглядно предстающей нашим глазам формации, видении его творца, трудившегося над этим целым, как над произведением искусства» [5, с. 368].

Именно поэтому «*философская истина*» - это *множественность истин*, это созвездие, где одна звезда не похожа на другую, но вместе они являют собой узор, претендующий на некое отдаленное отражение «подлинности», хотя это отражение, идущее из глубин многих умов и душ, всегда лишь вечное стремление и вечное приближение к искомому. Можно даже сказать еще более определенно, что истина здесь не отражается, а *созидается самим диалогом*, который должен постоянно возобновляться. И даже если речь идет о запредельном, это все равно диалог *посюсторонний*, потому что

все философы – не духи и не ангелы, а все же земные люди, толкующие об ориентирах земной жизни, даже если у них иногда случаются озарения.

Умозрение и «точка зрения»

Главным философским методом выступает *умозрение*. И в этом она тоже сродни искусству, хотя зрит не в художественных образах, а понятийно. Впрочем, это не мешает ей быть столь же метафоричной, как искусство. Умозрение как метод философского постижения мира отмечалось не только рационалистами, но и интуитивистами. Так Н.О. Лосский пишет: «Для краткости будем обозначать иногда все виды нечувственной интуиции словом умозрение. Таким образом этот термин будет означать, во-первых, чистую интеллектуальную интуицию, во-вторых, те случаи интеллектуальной интуиции, когда к ней присоединяется чувственное восприятие, но лишь как подчиненный момент, и в-третьих их мистическую интуицию. Философия, будучи наукой о мире как целом и о всяком предмете, поскольку он исследуется в отношении к мировому целому, шагу не может ступить без умозрения, потому что всякая связность и целостность есть предмет нечувственного созерцания» [6]. Слово «идеация», которое, в частности, фигурирует у М. Шелера [7], также означает прямое интеллектуальное усмотрение некий универсальных характеристик действительности на одном единственном примере. Философия, таким образом, так же как и математика, надэмпирична: чтобы делать свои заключения она не предполагает долгого экспериментирования, многократных проверок, сопоставления условий и позиций, регулярной повторяемости. Как и математика, она работает с «идеальными объектами» с той разницей, что в математике речь идет о количественных и топологических характеристиках, о «внесубъектных универсалиях», а философия имеет дело с качествами, да еще и с качествами субъективности, интересубъективности и «переживаниями трансцендентного»!

Действительно, эмпирическая проверка невозможна ни в случае размышлений о внутреннем мире. ни в случае мистического опыта, нередко подстилающего выводы религиозной и эзотерической философии, ни даже в ситуации философии социальной – так называемый «социальный эксперимент» - это уже часть исторического процесса. Любая попытка экспериментирования с субъективностью и интересубъективностью существенно меняют сам «объект» экспериментирования, вот почему всегда выходит – «шел в комнату, попал в другую». Но именно в силу умозрительного характера философии позиции философов-субъектов оказываются различны: разные умы зрят по-разному, и при всех совпадениях картина реальности, как внешней, так и внутренней. оказывается различной. Философы «зрят умом» сообразно своим интересам, личному опыту, сложившимся предпочтениям и тем «вызовам времени», которые очевидны для каждого из них. Именно поэтому, если речь идет о крупных фигурах и оригинальных концепциях, общими для них может быть лишь знание предшествующей истории философии. Отсюда невозможность, чтобы «один философ принимал экзамен у учеников другого»: как было шутливо замечено в социальных сетях, представьте, что Ж.-П.Сартр принимает экзамен по философии у учеников Витгенштейна! Можно добавить, пренебрегая временным расстоянием: а Гегель - у учеников Деррида!

Каждый философ - это *точка зрения на мир*, особая позиция, находясь в которой, автор созерцает и переживает внешнее и внутреннее, из нее он творит свои произведения, вступает в диалог с другими мыслителями, спорит с ними, опровергает их или же, напротив, приходит к единству видения. И философская истина, таким образом, это картина, написанная многими – как ушедшими, так и ныне живущими людьми, и каждый вносит в эту картину свои краски. В свое время Ортега-и-Гассет писал: «Каждая жизнь есть точка зрения на вселенную. Строго говоря, каждый видит то, что видит она и не может увидеть другая. Каждый индивид – человек, народ, эпоха – есть незаменимый орган постижения истины. Вот почему наличная истина, сама по себе чуждая историческим переменам,

обретает жизненное измерение» [8, с. 47]. И далее Ортега говорит, что не может быть истины, видимой с «никакого места», и что истина – это сумма индивидуальных перспектив. Даже «точка зрения Бога» – это тоже «точка зрения», но это точка зрения «каждого из нас». Невольно вспоминается рассказ Х.-Л. Борхеса «Алеф», где речь как раз идет об Алефе как взгляде Бога, который видит глазами всех вещей. Но философы в большинстве своем не мистики, да к тому же им не по силам «видеть глазами Бога», они лишь стремятся к этому сверхобычному зрению-умозрению, они в вечном пути к такому состоянию, поэтому их произведения, идеи, озарения должны как ручейки сбегаться в единое русло истории философии – открытого интеллектуального процесса.

Что влияет на облик «личной философии»?

Итак, философии разных философов – это разные «личные вселенные», разные версии мира. Из чего же складываются эти версии? Подчеркнем, что перечисляемые нами факторы выступают одновременно и как некие условия философского творчества, и как те моменты, которые мы фактически обнаруживаем «внутри» уже созданных философских произведений. Их трудно аналитически выделить в чистом виде, поскольку в жизни они переплетаются между собой.

Первый и важный момент – это, собственно, особенности *мировоззрения* и *мировосприятия* философа. Различные *мировоззренческие* позиции мы встречаем уже в древней Индии. Речь идет об идеализме как предпослании эмпирическому миру трансцендентной реальности, о материализме как сведении всей жизни к сугубо эмпирической, о скептицизме как уклонении от окончательной позиции по вопросу о том, есть что-либо за пределами обыденной реальности. Нередко в истории культуры мировоззренческую позицию диктует философам господствующая религия или же, как это было в XX веке, модный атеизм. Тем не менее, каждый автор все же вырабатывает свою позицию, основанную на собственной уникальной интуиции, наличии либо отсутствии духовного опыта и склонности сомневаться. В относительно либеральном современном мире представлены самые разные мировоззренческие версии, и лидерство, предположим, скептического постмодернистского взгляда вовсе не отменяет наличия религиозной или эзотерической философии, также как материализма марксистского толка. Каждый автор вносит свой вклад в токование истоков и строения мироздания, хотя, разумеется, им не возбраняется объединяться по взглядам и находить единомышленников, чьим мнением можно подкреплять свое собственное. Здесь всегда образуются лидеры, руководители школ, которые служат авторитетом для других сторонников конкретной мировоззренческой версии. Крупные имена в истории философии – имена мировоззренческих лидеров (Платон, Кант, Гегель, Маркс и т.д.)

Каждый автор, строя свою философскую вселенную, одновременно вольно-невольно дает ее оценку и предлагает систему ценностей, которые отстраиваются в абсолютном большинстве случаев не только от традиции и унаследованных взглядов, но и от собственного *способа воспринимать мир*. Так есть философы пессимисты (Шопенгауэр) и оптимисты (Лейбниц), те, что любят людей и считают человеческую природу благой (Э. Фромм, А. Маслоу) или же, напротив, полагают ее греховной, грязной, трагической (многие христианские авторы). Точно также можно говорить о «философах крайностей» (которых большинство) и «философах меры», стремящихся найти золотую середину (например, Аристотель). Понятно, что оценки и ценности, утверждаемые философами, в немалой степени вырастают из их собственной эмоциональности, из личного способа реагирования, хотя есть и «универсальные философские эмоции», на пример удивление [9].

Второй важный момент, создающий особую вселенную философа, его «личный вариант мира», собственную интерпретацию, это та тематика, которая выходит для него на первый план. Конечно, у многих авторов, к примеру, у Канта, мы можем найти и гносеологию, и этику, и высказывания по целому ряду самых разных вопросов. Именно это

дает возможность историкам философии аналитически расщеплять учения философских собратьев, выделяя то одну, то другую проблематику. И все-таки можно указать на выдающихся персон, одни из которых в большей степени «онтологи», другие «гносеологи», третьи – «философы нравов», четвертые – «певцы свободы» и т.п. Речь идет не просто о формальном разделении на различные разделы философского поиска, а о *центральной теме* философа, его интеллектуальной и духовной жизни. Так, например, для Платона ведущая тема – мир идей, для Канта – возможность быть моральными в повседневном мире, для Сартра и Бердяева – тема свободы, для Хайдеггера – это Бытие и связь человека с ним, для Маркса – революционная динамика исторического процесса. Все выдающиеся мыслители имеют «главную тему», через которую для них преломляется реальность, это насущная проблема, животрепещущий вопрос, проходящий красной нитью через все их, порой весьма обширное творчество. Почти о любом выдающемся мыслителе можно сказать как об удаче из советского мультфильма, что «у него есть мысль, и он ее думает».

Вот это «думание своей мысли», упорное, неотступное, последовательное и созидает особый, неповторимый философский мир конкретного автора. Философский пафос, отданный определенной теме, делает этот мир привлекательным для других людей – читателей, слушателей, которые как бы попадают на одну волну с мыслителем, отзываются на его мысли и чувства, находят его мировосприятие и миропереживание близким для себя. Их умозрение пробуждается и настраивается так же, как умозрение выдающегося философа, отзывается ему эхом, звучит в унисон. Именно так философ обретает читателей, слушателей, последователей – почти так же, как художник: далеко не всегда путем логических доказательств и эмпирических примеров, а, скорее, путем *созвучия внутреннего и внешнего опыта*, улавливания общего интеллектуального и эмоционального настроя, совпадения интересов в отношении поднятой проблемы. Читателям нравится думать над той же проблемой, над которой размышляет интересный автор, они усматривают эту проблему как близкую себе, ученики развивают поднятую тему, несогласные вступают в спор, но «личный философский космос» неординарного автора все равно волнует их, даже если вызывает несогласие. Так плетется кружево «философских миров», тяготеющих к универсальной истине, но никогда ее не достигающих.

Третий момент, который создает уникальную «личную философию», это *биография автора* со всеми ее неповторимыми моментами. Конечно, и выбор мировоззрения, и «главная дума жизни» тоже связаны с биографией, они составляют ее духовный пласт, однако они могут быть инициированы и наличной культурной обстановкой, и обучением, общим для целой плеяды ровесников, представителей одного поколения или же, напротив, разновозрастных сторонников одной и той же школы. Даже определенная «мода на идеи» порой оказывает влияние на выбор «основной поисковой линии». Но конкретные интеллектуальные сюжеты, в которых раскрывается главная тема «личного философского космоса», все же *производны от перипетий индивидуальной судьбы* с ее мелкими деталями, частными поворотами и неожиданностями. Здесь и впечатления детства, и травмы вместе с болезнями, и влияние первой любви, и те разочарования и потрясения, которые переживал и переживает человек. Особенно велико значение этих биографических впечатлений у экзистенциальных авторов, у тех, кто пишет о человеке и его душе. Понятно, что чисто гносеологическая проблематика более удалена от слез детства или радостей юности, чего, однако, не скажешь об остросоциальной тематике и даже об онтологии: все-таки разного рода полумистические озарения и невольные «трипы» в область Духа гораздо более располагают людей к идеалистическому прочтению онтологии, нежели к приземленному материализму.

Биография способна, таким образом, указывать нам и на генеральный путь автора, и на всю совокупность его конкретных, порой даже ситуативных идей и заключений. Этот момент вполне очевиден на примере автобиографической повести Ж.-П. Сартра «Слова»

[10]. И интерес Сартра к созданию «экзистенциального психоанализа», и проходящая через его творчество тема подозрительности показаны здесь как происходящие из детских впечатлений: отсутствие отца, демонстративность родни, страх перед смертью, фантазии о собственном величии, недовольство своей внешностью. Все эти темы потом становятся темами размышлений в «Бытии и Ничто», а наработанный годами философский метод оборачивается автором против своего детства и семьи: это метод разоблачения. Хотя, полагаю, в любящем мальчика семействе, скорее всего, все было не так лживо и фальшиво, как говорит об этом выросший Жан-Поль. Но именно так он чувствовал, и эти чувства вылились в долгий концептуальный поиск и ригористические установки взрослости.

Другим ярким примером выступает Н. Бердяев, личной биографической особенностью которого являлась его высокая эмоциональность. Специалист по Бердяеву С.А. Титаренко пишет об этом: «Бердяев унаследовал эмоциональную неуравновешенность своих предков по отцовской линии, что было чревато возможностью перерастания в патологию. Это приводило его к крайней возбудимости, невозможности контролировать свои эмоции. ...Орудием борьбы с эмоциональной стихией выступал поиск смысла, реализуемый философией. По сути дела, Бердяев сублимировал свою бурную эмоциональность в философское творчество и там пытался ее подавить. ...Его экзистенциальность есть мировоззренчески выраженная эмоциональность. Следовательно, экзистенциальный характер философствования, только намеченный в раннем творчестве, впоследствии занял доминирующие позиции» [11]. Действительно, страстные и бурные тексты Бердяева – результат его природного темперамента, психологической борьбы за ясность разума, а пафос его произведений – не только следствие веры или безверия, большей или меньшей политической ангажированности, но результат именно этой его биографической особенности. Причем важно подчеркнуть, что драматизм мировосприятия, присущий характеру Бердяева, придает его текстам тот налет трагического, который отсутствует в работах не менее эмоционального автора Н.О. Лосского, которому, видимо, в детстве не снились те кошмары, которые преследовали Николая Александровича.

Так или иначе, условия детства, каждое внутренне значимое событие и каждая особенность характера, темперамента, всякая подлинно важная личная встреча становятся и материалом, и составной оригинального философствования.

Краткие выводы:

Итак, философия неизбежно вариативна, ее версии составляют в совокупности большой интеллектуальный калейдоскоп, который с течением времени предлагает нам разные узоры, изменчивые с каждой новой эпохой. И эти узоры – всегда лишь прикидки, наброски, приближения к Истине с большой буквы, если мы вообще признаем наличие таковой. В противном случае, это многокрасочная картина человеческих взглядов и моделей реальности, выражающая, как и произведения художников, субъективные и интерсубъективные страхи, чаяния и надежды, одушевляющие мир и позволяющие находить в нем смысл и путь.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Золотухина Е. В. Философия как теоретическое самосознание: дис. кан. философ. наук: 09.00.01. Ростов-на-Дону. 1980. 179 с.
2. Можейко М.А. Истина // Новейший философский словарь. Минск. 2001. С. 446-447.
3. Рассел Б. История западной философии. В 3 кн. Новосибирск. 2007. 992 с.
4. Асмус В.Ф. Платон. М. 1975. 220 с.
5. Ясперс К. Философия. Кн. 1. Философское ориентирование в мире. М. 2012. 384 с.
6. Лосский Н.О. Умозрение как метод философии // Международный ежегодник по философии культуры «Логос». 1925. Книга I. С. 42-43.

7. Шелер М. Положение человека в космосе // Проблема человека в западной философии. М. 1988. С. 31-95.
8. Ортега-и-Гассет Х. Тема нашего времени // Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? М. 1991. С. 47, 51-191.
9. Тюгашев Е.А. Чувственно-эмоциональные истоки философии // Российский гуманитарный журнал. 2016. Т. 5. № 2. С. 161-170.
10. Сартр Ж.-П. Слова. М. 1966. 175 с.
11. Титаренко С.А. Психологические особенности личности Н. Бердяева и истоки его мировоззрения // Вісник Національного технічного університету України "Київський політехнічний інститут". Філософія. Психологія. Педагогіка. 2006. № 2. [Электронный ресурс]. URL: http://novyn.kpi.ua/2006-2/08_Titarenko.pdf (дата обращения: 15.07.2020).

REFERENCES

1. Zolotukhina E.V. Filosofiya kak teoreticheskoe samosoznanie: dis. kan. filosof. nauk: 09.00.01. Rostov-na-Donu. 1980. 179 s. (In Russian)
2. Mozhejko M.A. Istina // Novejshij filosofskij slovar' Minsk. 2001. S. 446-447. (In Russian)
3. Rassel B. Istoriya zapadnoj filosofii. V 3 kn. Novosibirsk. 2007. 992 s. (In Russian)
4. Asmus V. F. Platon. M. 1975. 220 s. (In Russian)
5. Yaspers K. Filosofiya Kn. 1 Filosofskoe orientirovanie v mire. M. 2012. 384 s. (In Russian)
6. Losskij N.O. Umozrenie kak metod filosofii // Mezhdunarodnyj ezhegodnik po filosofii kul'tury «Logos». 1925. Kniga I. S. 42-43. (In Russian)
7. Sheler M. Polozhenie cheloveka v kosmose // Problema cheloveka v zapadnoj filosofii. M. 1988. S. 31-95. (In Russian)
8. Ortega-i-Gasset H. Tema nashego vremeni // Ortega-i-Gasset H. Chto takoe filosofiya? M. 1991. S. 47, 51-191. (In Russian)
9. Tyugashev E.A. Chuvstvenno-emocional'nye istoki filosofii // Rossijskij gumanitarnyj zhurnal. 2016. T.5. №2. S. 161-170. (In Russian)
10. Sartr Zh.-P. Slova. M. 1966. 175 s. (In Russian)
11. Titarenko S.A. Psihologicheskie osobennosti lichnosti N. Berdyaeva i istoki ego mirovozzreniya // Visnik Nacional'nogo tekhnichnogo universitetu Ukraïni "Kiïvs'kij politekhnichnij institut". Filosofiya. Psihologiya. Pedagogika. 2006. № 2. [Electronic resource]. URL: http://novyn.kpi.ua/2006-2/08_Titarenko.pdf (data: 25.06.2020). (In Russian)

«ТРУД». ИССЛЕДОВАНИЯ

Обмен, торговля и деньги как предмет философского осмысления в античной философии натурфилософского и классического периодов

Французов Руслан Игоревич

Студент магистр

Южный Федеральный Университет. Институт философии и социально-политических наук.

SovietUnion789@yandex.ru

Аннотация: Данное исследование направлено на две цели. Первая состоит в раскрытии того, как осмысливалась античными философами хозяйственная деятельность, как происходило накопление и развитие знаний относительно домохозяйствования и каким образом обосновывались составные элементы данной деятельности. Вторая состоит в попытке описания того, как эти мыслители, будучи сами греками, воспринимали указанные отношения. Т.е. попытаться описать эти отношения не с точки зрения философско-научного описания, но феноменологически, через само отношение греков к данному феномену. Раскрыв два этих момента в своем единстве, мы сможем приблизиться к столь далекой от нас эпохе и убедиться в том, что истоки нашей культуры не только далеки от нас исторически, но также и по восприятию, что обнаруживается во всей совокупности письменных и неписьменных исторических источниках.

Ключевые слова: Философия, торговля, мера, обмен, деньги, благо.

Exchange, trade and money as a subject of philosophical reflection in the ancient philosophy of the natural-philosophical and classical periods.

Frantsuzov Ruslan Igorevich

Master student

Southern Federal University. Institute of Philosophy and Socio-Political sciences.

SovietUnion789@yandex.ru

Annotation: This study has two objectives. The first consists in revealing how the philosophers of the chosen one interpreted economic activity, how the accumulation and development of knowledge regarding household management took place, and how the constituent elements of this activity were substantiated. The second consists in an attempt to describe how the ancient philosophers, being themselves Greeks, perceived these relations, i.e. try to describe these relations not from the point of view of a philosophical and scientific description, but phenomenologically, through the very attitude of the Greeks to this phenomenon. Having revealed these two moments of our unity, we will be able to get closer to an era so

far from us and make sure that the origins of our culture are not only far from us historically, but also in perception, which is found in the totality of written and non-written historical sources.

Keywords: Philosophy, trade, measure, exchange, money, good

Начало древнегреческой философии неразрывно связано с мифами. Мифы же в совокупности своей затрагивают все аспекты жизни древнего эллина, как справедливо указал Ф. Ф. Зелинский: «Он [эллин – прим. автора] окружил себя и свою человеческую жизнь целым сонмом природных божеств, то ласковых, то грозных, но всегда участливых. И, что важнее, он сумел вступить в душевное общение с этими божествами, преломить их жизнь в своем сознании и влить в них живое понимание себя» [4, с. 30 – 31]. Одним из важнейших элементов этой жизни были конфликты, которые не мыслимы без воздаяния за преступления, обмена как признака взаимного примирения или уважения. Наличие этих моментов социального, обнаруживаемых уже в текстах Гомера и Гесиода. К примеру, воздаяние в форме отщипа мы встречаем в Илиаде, в намеренье Ахилла «...за смерть отомстить благородного друга Патрокла;» [2, с. 375], также в Илиаде мы находим обмен как формы уважения и дружбы – «...обменяемся нашим оружием; пусть и другие знают, что дружбою мы со времен праотцовских гордимся» [2, с. 110]. Обнаруживаемые в столь древних текстах интересующие нас феномены, выраженные еще не в понятийной, а в литературно-образной форме, позволяют нам указывать не только на их предшествующее философии существование, но и даже утверждать о существовании определённого влияния данных феноменов на философскую мысль античности периода своего генезиса.

Итак, философия, обмен, торговля и деньги. Возникновение философии как известно со слов Аристотеля [Met. 1. 983b] связано с Фалесом из Милета. Если опускать тот факт, что Милет являлся торговым городом, то вновь от Аристотеля мы узнаем историю о том, как Фалес в ответ на то, что «...по причине его бедности, укоряли в бесполезности философии...» [5, с. 107] смог разбогатеть посредством создания монополии, показав, «...что философы при желании легко могут разбогатеть, да только это то, о чем они думают» [5, с. 107]. Тут, начиная с самого своего рождения, философия сталкивается с тем, что мы, в самом общем смысле, можем назвать экономикой. Примерно такой же подход к богатству и собственности мы обнаруживаем и в характеристике Цицероном Бианта – одного из 7 мудрецов «...когда его родная Триена была захвачена врагом и все жители бежали, захватив с собой чуть ли не все свое имущество, на обращенный к нему чей-то совет поступить таким же образом, ответил: “А я так и поступаю, потому что все свое ношу с собой”. Он даже не считал своей собственностью все эти игрушки, которые дарит нам судьба и которые мы называем “благом”» [Parad. 1, 1]. Помимо такого отношения к имуществу (в широком смысле слова), где сам процесс обмена налично дано, существует еще одно отношение, где видимая составляющая, отходит на второй план, а сама торговля, взятая в форме чистого обмена, становится принципом философствования. Уже ученика Фалеса Анаксимандра мы наталкиваемся на подобный подход. В единственном сохранившемся отрывке, который нам известен через Симплицием, мы обнаруживаем следующее: ««А из чего возникают все вещи, в то же самое они и разрешаются согласно необходимости. Ибо они за свою нечестивость несут наказание и получают возмездие друг от друга в установленное время» (ἐξ ὧν δὲ ἡ γένεσις ἐστὶ τοῖς οὖσι, καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τὸ χρεὼν· δίδοναι γὰρ αὐτὰ δίκην καὶ τίσιν ἀλλήλοις τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν) [3, с. 100]. На примере данной цитаты мы обнаруживаем важную этическую окраску обменных отношений, пока она еще не высказана, но уже наличествует – это категория меры (μέτρον). Во всей полноте взаимосвязь меры как характеристики обменных отношений и этическая оценка самой меры раскрывается через столь важное для древнегреческого мировоззрения вообще и для философии в частности понятие блага (ἀγαθόν; bonus). Определений ему дается много и один только их анализ дело отдельного

исследования. Мы же, учитывая специфику обсуждаемой темы, укажем в качестве определения ту максиму, которую во всей полноте выразил Клеобул – «Лучшее – мера» (μέτρον ἄριστον) [5, с. 93]. В дальнейшем, развитие философии неминуемо связано с развитием и усложнением самих учений, посредством введения новых категорий, претендующих на то, чтобы наиболее полно описывать реальность, но категория меры остается той самой этической константой, которая обеспечивает «устойчивость» философским учениям.

Таким образом, вполне очевидным для нас является тот факт, что обмен и все с ним связанное (торговля, деньги) расценивается в античной мысли трояко. Во-первых, это второстепенный элемент, который является своего рода бонусом к самому высшему и благородному из занятий – философии. Во, вторых, сам обмен взятый в своей умопостигаемой чистоте, становится некоторым принципом самого процесса философствования. В связи с этим очень важно, по нашему мнению, помнить о не так давно изданной кандидатской диссертации советского философа исследователя М.К. Петрова – «Проблемы детерминизма в древнегреческой философии классического периода», где Михаил Константинович разрабатывает крайне интересную описательную и объяснительную модель древнегреческой мысли – денежную модель. По мнению М.К. Петрова: «Первые шаги греческой философии от Фалеса до элеатов могут рассматриваться в основном как период осознания причинности как таковой в пределах денежной модели. Денежная модель намечает границы проблематики, в ее пределах делаются попытки переосмыслить с позиции всеобщности основные модели мифологии» [5, с. 90] т.е. философские измышления в условиях данной модели представляет собой переосмысление образно поэтических сказаний, регулируемых мойрой-судьбой на при помощи понятийно-причинной методологии. Безусловно, данный подход очень интересен и позволяет взглянуть на крайне интересные структурные элементы (как всеобщие, так и индивидуальные) философских античных философских систем, однако данный метод, с нашей точки зрения, является и крайне ограничивающим. Проявляется это, во-первых, как марксиста интересовали конкретно всеобщие структурные элементы, которые можно было бы вписать в некоторую единую модель (для этого достаточно прочесть первый параграф первой главы данного исследования). Во-вторых, занимаясь демонстрацией эволюции древнегреческой философской мысли, М. К. Петров, анализируя умопостигаемые структуры, эволюцию этих структур, их конкретизацию, слишком мало уделяет внимания этической оценки этих структур, которые, с одной стороны легитимизируют размышления подобного рода, а с другой стороны, сами эти этические оценки много говорят о ценностных ориентациях самих древних греков. В-третьих, М. К. Петров, указывая на корни своей объяснительной модели в самом социальном факте существования и развития торговли, монет и товарно-денежных отношений, крайне мало уделяет оценки данных феноменов в текстах самих философов, что опять же не позволяет полностью взглянуть на ситуацию, в которой возникла сама возможность выстраивать подобные формы философствования, а также раскрыть всю сложность самого отношения к данному социальному факту.

Возвращаясь снова к обмену, имманентно присутствующему в античной философии, мы не можем тут обойти личность Гераклита. Всю квинтэссенцию учения рассматриваемого античного мыслителя можно выразить одной его же фразой, которую мы узнаем через Плутарха «Под залог огня все вещи...-и огонь [под залог] всех вещей, словно как [под залог] золота – имущество и [под залог] имущества – золото» [5, с. 222]. Иными словами, на данном высказывании, мы можем наблюдать не только имманентно присущую данному учению «обменную» форму философствования, но даже прямое указание-аналогию на то, как понимается само объяснение мира и как сам мир вообще движется и существует. В связи с этим, интересно было бы узнать, как Гераклит рассматривал сам процесс торговли и как относился к золоту как материальному воплощению всеобщего

эквивалента носителю обмена. И мы через Климента Александрийского находим некоторые указания на это. Так относительно золота видим то, что может объяснить нам почему данный металл является эквивалентом и почему золото необходимо: «Ищущие золото ... много земли перекапывают, а находят - мало» [5, с. 193]. А относительно самой торговли, мы можем привести фрагмент из писем, которые сейчас считаются Псевдо-Гераклитовскими: «Я победил наслаждения, победил деньги, победил честолюбие, поборол трусость, поборол лесть, не прекословит мне страх, не прекословит мне хмель, боится меня страдание, боится меня гнев» [5, с. 183]. В данном фрагменте деньги (χρήματα), ставятся в один ряд с такими пороками как наслаждения (ἡδονάς), честолюбие (φιλοτιμίαν), трусость (δειλιάν), лесть (κολακείαν), страх (φόδος), хмель (μήθα), страдание (λύπη), гнев (ὀργή), тем самым обосновывается пренебрежительное отношение к ним.

Крайне индексный анализ уже феномена торговли в более или менее достаточном и полном виде, мы обнаруживаем уже у Платона. Итак, невозможно говорить о торговле без рынка, с этим же и соглашается Платон от лица Афинянина в диалоге Государство, давая определение рынку как месту (ἀγοράν) где «...того и дожидаются, чтобы за деньги приобрести что-нибудь у тех, кому нужно сбыть свое, и опять-таки обменять это на деньги с теми, кому нужно что-то купить» [Rep. 2.371c-d]. Уже в самом определении торгового места подразумевает 3 составных элемента: обменять на деньги при покупке (ἀργυρίου ἀλλάξασθαι), обременять деньги при продаже (ἀργυρίου διαλλάττειν), покупать (πρίαμαι). Что касается денег, то тут мы находим удивительно четкое указание – «...монета знак обмена» (νόμισμα σύμβολον τῆς ἀλλαγῆς [Rep. 2.371b]) – явное указание взаимосвязь двух феноменов. Возникновение же монеты обоняется просто «...для повседневного обмена должна быть монета, потому что обмен почти неизбежен» [Legg. 742]. У Платона мы можем найти множество слов, обозначающих человека, который занимается подобной деятельностью, что формально подчеркивает не только заинтересованность древнегреческого мыслителя к данному феномену, но и интенсивную разработку данного вопроса: ἀργυραμοιβός (меняла), ἐμπόρου (купец), ναύκληρος (судовладелец), κάπηλος (торговец), χρηματιστικός (делец). В связи с естественностью и необходимостью существования νόμισμα, Платон, с одной стороны, не может отрицать данный феномен, но с другой стороны, крайне критически к нему относится, считая, что люди, которые занимаются такого рода деятельностью «...разводят в государстве множество трутней и нищих» [Rep. 8.555e]. Также мы можем найти и критику философского-этического характера, которая выстраивается в форме аналогии. Так мы встречаем утверждение о том, что сравнивать золото божественное (ἀργύριον εἶπεῖν αὐτοῖς ὅτι θεῖον παρὰ θεῶν) и золото человеческое (θνητοῦ χρυσοῦ) нельзя сопоставлять, ибо это нечестиво (μιαίνω) и скверно (ἀνόσιος) также можно наткнуться на критику торговли в связи с тем, что данная деятельность относится к тем делам, что лишены разума и справедливости (τινὰ σοφίαν ἄνευ νοῦ καὶ δίκης). Именно недостаток σοφία в торговле и порождает μιαίνω и ἀνόσιος. Именно потому, по задумке Платона необходимо его регулировал по разуму, по закону – νόμος. Потому античный мудрец выдвигает следующие требования: отменить проценты [Legg. 742c-d], запрет торговли с целью наживы [Legg. 742d-e], регулирование товарно-денежного обмена законами [Legg. 849c-e].

Обмен как момент торговли отдельно рассматривается в диалоге Софист. В нем приводятся различные разветвления и формы обмена. Отдельное ее описание это дело отдельного исследования. Тут же мы укажем, только то, что Платон раскрывает нам всю сложность и многогранность феномена обмена. То же самое касается и торговли, и денег. Платон впервые провел подобный анализ чем крайне благодарна ему не только философия, но и современная экономика, идущая еще от этих, по-детски наивных, но уже не полностью мифологических обоснований элементов социальной реальности людей.

Вершиной же анализа интересующего нас предмета на указанном временном промежутке является Аристотель. В случае Аристотеля мы начнем с торговли. В

фундаментальном труде, который фундаментально приписывается Стагириту – «Политика» помимо всего разнообразия социальных тем, отдельно исследуется феномен торговли. Определения термину *καπηλική* (торговля) в указано работе мы находим следующее: «...торговая деятельность создает имущество не вескими способами, а лишь путем обмена имущества» (*χρημάτων μεταβολῆς*-обмен имуществом) [1, с. 392], «торговля, по-видимому, имеет дело главным образом с денежными знаками...» [Pol. 1.1257b] (*νόμισμα*-денежный знак), «самый ...значительный вид деятельности, имеющим своим предметом обмен, является торговля» [Pol. 1.1258b] (*μεταβλητικός*-обмен). Таким образом, Аристотель также рассматривает торговлю как единство двух компонентов: монеты и обмена. В «Никомаховой этике» мы находим интересное указание на взаимосвязь данных элементов друг с другом посредством указания на монету как меновую посредницу (*ὑποθέσεως*) [Nic. Eth. 1133a], также мы находим и указания на то, что монета – возможность будущего обмена (*ὕπερ δὲ τῆς μελλούσης ἀλλαγῆς*). Считая возникновение монеты вполне естественным продолжением обменных отношений [Pol. 1.1257b], Стагирит крайне интересно подходит к рассмотрению самой монеты. Древнегреческий философ считает, что «...словно замена потребности по общему уговору появилась монета; оттого ей и имя «номисма», что она существует не по природе, а по установлению...» [Nic. Eth. 1133a]. Обнаруживается явное противоречие между предоставленными указаниями. Но по всей видимости объясняется это тем, что Аристотель недостаточно проник в глубины всех экономических отношений (это мы можем наблюдать также в том, что мыслитель не видит разницы между ценой и стоимостью). Отдельно древнегреческий философ рассматривает виды торговли, но самое важное для нас, что самое важное, это новый этический подход Аристотеля к самой деятельности торговой. Платон, как нам было известно, делил торговлю на крупную и мелкую. Философ из Стагиры подходит более этических ориентировано. Он делит искусство наживать состояние (*χρηματιστικός*) домохозяйствование (*οἰκονομικός*) – «...необходимое искусство... сообразно с природой, направление на добывание средств к жизни и не беспредельно...» [Pol. 1.1258a] и богатство (*πλοῦτος*) – «...не бывает предела в достижении целей в достижении целей, а целью здесь оказывается обладание деньгами» [Pol. 1.1258a]. Главное отличие в этих двух феноменах выражено в противопоставлении *ἄπειρος* (беспредельного) и *ὅρος* (граница), как того, что соответствует породе (*κατὰ φύσιν*). Именно посредством соответствия природе, именно связь между породой как естеством и самоограничением (которому кстати по мнению А.Ф. Лосева соответствует *σφροσύνη*) приводит к тому, что Аристотель называет благом, причем не только в теоретическом и практическом виде. Благом для человека и государства в целом.

Таким образом, подходя к завершению, становится вполне очевидно, что тема обмена в античной философии уходит далеко за пределы экономических размышлений античных философов. Элементы обмена, чего-то на что-то – это незримая структура самого античного мышления. Интересно, что когда дело доходит до анализа торговли и роли обмена и монеты в данной деятельности, то тут мы сталкиваемся с раскрытием уже эстетических компонентов мировоззрения древнегреческих философов. Именно тут обнаруживаются остатки религиозного мышления, которые, облачаясь уже в понятийную форму, выступают в форме некоторых легемитизирующих элементов при обсуждения какой-либо деятельности. Анализируя их, раскрывая их место в тексте, указывая на область их применения, мы понимаем, что античность, столь важная для нашей европейской культуры предстает как некоторый далекий отголосок, как некоторое индивидуальное эхо, со своими законами, закономерностями и последовательностями.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Аристотель. Сочинения в четырех томах. Том 4. М.: Мысль, 1983. 830 с.
2. Гомер. Илиада / пер. с древнегреч. Н. Гнедича. М.: Эксмо, 2018. 512 с.
3. Досократики / Перевод с древнегреч. Л. Маковельского. Мн.: Харвест, 1999. 784 с.
4. Зелинский Ф. Ф. История античных религий. Т. I — III. СПб.: Издательский проект «Квадривиум»; Алетейя, 2017. 864 с.
5. Лебедев А. В. Фрагменты ранних греческих философов (Часть I). От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики. М.: Наука, 1989. 576 с.
6. Петров. М. К. Проблемы детерминизма в древнегреческой философии классического периода. Ростов н/Д.: Изд-во ЮФУ, 2015. 397 с.
7. Платон. Государство // Платон. Собрание сочинений в 4-х книгах 3-х т. Т.3. Ч. 1. М. 1971. — С. 83-570.
8. Платон. Законы // Платон. Собрание сочинений в 4-х книгах 3-х т. Т.3. Ч. 2. М. 1972. — С. 89-455.
9. Цицерон. О пределах добра и зла. Парадоксы Стоиков. Изд: М.: Российск. гос. гуманит. ун-т, 2000. 474 с.

REFERENCES

1. Aristotel'. Sochineniya v chetyrekh tomah. Tom 4. M.: Mysl', 1983. 830 p. (In Russian)
2. Gomer. Iliada / per. s drevnegrech. N. Gnedicha. Moskva: Eksmo, 2018. 512 p. (In Russian)
3. Dosokratiki. / per. s drevnegrech. L. Makovel'skogo. Mn.: Harvest, 1999. 784 p. (In Russian)
4. Zelinskij F. F. Istoriya antichnyh religij. T. I — III. — SPb.: Izdatel'skij proekt «Kvadrivium»; Aletejya, 2017. 864 p. (In Russian)
5. Lebedev A. V. Fragmenty rannih grecheskih filosofov (Chast' I). Ot epicheskikh teokosmogonij do vzniknoveniya atomistiki. Moskva: Nauka, 1989. 576 p. (In Russian)
6. Petrov. M. K. Problemy determinizma v drevnegrecheskoj filosofii klassicheskogo perioda. Monografiya. Rostov n/D.: Izd-vo YUFU, 2015. 397 p. (In Russian)
7. Platon. Gosudarstvo // Platon. Sobranie sochinenij v 4-h knigah 3-h t. T.3. Ch. 1. M.1971. — P.83-570 (In Russian)
8. Platon. Zakony // Platon. Sobranie sochinenij v 4-h knigah 3-h t. T.3. Ch. 2. M. 1972. — P. 89-455 (In Russian)
9. Ciceron. O predelah dobra i zla. Paradoksy Ctoikov. Izd: M.: Rossijsk. gos. gumanit. un-t, 2000. 474 p. (In Russian)

От разделения труда к росту производительных сил

Блюхер Федор Николаевич

Кандидат философских наук

*Института философии РАН, в.н.с., руководитель сектора философских проблем
социальных и гуманитарных наук*

obluher@gmail.com

Аннотация: Труд – целесообразная деятельность человека по созданию материальных и духовных ценностей для удовлетворения потребностей индивида и общества. Производя продукт, индивид вместе с продуктом, предназначенным для потребления, производит свою способность производить продукты. Произведенный продукт встраивается в систему производства как элемент необходимый а) для потребления, т.е. воспроизводства производителя; б) для дальнейшего производства продуктов. Элементом системы является труд по производству конкретного продукта, и он же во временном аспекте рассматривается как операция, которая повторяется и закрепляется. В статье анализируется производительный и не производительный труд, разные виды целесообразности при проведении трудовых операций, а также составные части труда: предмет труда, орудие труда, условия труда. Рассматривается переход от трудовых отношений к производственным и от расширенного производства к массовому. Показана диалектика смены решающей роли элементов труда при переходе от простого производства к массовому. При простом товарном обмене решающим в увеличении производительности труда становится смена орудий труда, при расширенном производстве товаров народного потребления – смена условий производства, при массовом производстве средств потребления – постоянная смена предметов потребления.

Ключевые слова: труд, производительные силы, производственные отношения, производительность труда, предмет труда, орудие труда, условия труда, история.

From division of labor to growth of productive forces

Blucher F.N.

Candidate of Sciences in Philosophy

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences

obluher@gmail.com

Abstract: Labor is an expedient human activity to create material and spiritual values to meet the needs of the individual and society. By producing a product, the individual, together with the product intended for consumption, produces his ability to produce products. The produced product is built into the production system as an element necessary a) for consumption, i.e. reproduction of the producer; b) for further production of products. The element of the system is labor for the production of a specific product, and in the temporal aspect it is considered as an operation that is repeated and fixed. The article analyzes productive and non-productive labor, different types of expediency in carrying out labor operations, as well as the components of labor: the subject of labor, the instrument of labor, working conditions. The article deals with the transition from labor

relations to production relations and from expanded production to mass production. The dialectic of the change in the decisive role of the elements of labor in the transition from simple to mass production is shown. With a simple commodity exchange, the decisive factor in increasing labor productivity is a change in the tools of labor, with an expanded production of consumer goods, a change in production conditions, with a mass production of consumer goods, a constant change of consumer goods.

Keywords: labor, productive forces, production relations, labor productivity, object of labor, instrument of labor, working conditions, history.

У проблемы «разделения» долгая философская история. Собственно именно она зафиксирована в первом результате рациональной философии – апории Зенона. Ведь именно из-за бесконечного деления пространства Ахиллес не может догнать черепаху. Вопрос «что» делить и «как», чтобы предварительные расчеты совпали с ожидаемыми результатами, всегда занимал человека разумного. Дифференциация и интеграция настолько естественные явления в природе и обществе, что их обсуждение философами, начавшееся со школы «инь – янь», активно продолжается до сего дня. Причем основная проблема видится как раз не в делении, а в последующем сложении. Как из мужчины и женщины возникает счастливая семья, если все счастливые похожи друг на друга? Как из толпы непохожих возникает город, противостоящий «идиотизму деревенской жизни»? Как воюющие города, княжества, царства, провинции, сословия, народы создают эффективный аппарат управления, которым может руководить даже кухарка? Но если мы переведем насыщенные разговоры в область философских размышлений, то легко поймем, что именно деление выступает фундаментальной проблемой. Каким образом разделить единую субстанцию так, чтобы бытие продолжало существовать, несмотря на все наши немислимые эксперименты с ним? Или, еще глубже: «...если кто разделяет единицу, я не могу больше верить, что двойка появляется именно по этой причине – через разделение, ибо тогда причина будет как раз противоположной причине образования двух: только что мы утверждали, будто единицы взаимно сближаются и прибавляются одна к другой, а теперь говорим, что одна от другой отделяется и отнимается» (Plat. Phaedo 97b) [1].

Если мы присмотримся к приведенным выше примерам философских проблем, то легко обнаружим в них теоретические и фактические неточности. «Бытие», – согласно Гегелю, – «неопределенное непосредственное, есть на деле *ничто* и не более и не менее, как ничто» [2, с. 140], настолько же существует, как и не существует. Введение еще одной всеобщей категории при рассуждении о субстанции требует нетривиального обоснования. Деление единицы дает не двойку, а две десятичных дроби, сложение которых к двойке никоим образом не приводит. Только знание истории древнегреческой геометрии позволяет интерпретировать это высказывание Платона не как очередной философский ляп. Легко представить, что в рассуждении о труде как субстанции развития человека мы сталкиваемся с той же самой ловушкой. Роль труда в каждодневном выживании человека очевидна и подтверждена в народной мудрости. С другой стороны, египетские пирамиды и миф о вавилонской башне – примеры бесполезного приложения гигантской массы трудовых усилий. Отрицать роль труда в развитии человека как рода совершенно невозможно, но представить, что ежедневное монотонное выполнение однообразных операций является целью существования человека как индивида просто немисливо. Оба соображения наталкивают нас на поиск критериев, которые необходимо использовать при анализе предмета наших рассуждений: «Труд» может быть производительным и непроизводительным, и, будучи необходимым для других, он может стать бессмысленным бременем для того, кто внешними условиями приговорен к нему как раб на галерах. Рассмотрим «труд» и производство, в результате которых появляется продукт потребления.

Труд

Производя продукт, индивид вместе с продуктом, предназначенным для потребления, производит свою способность производить продукты. Произведенный продукт встраивается в систему производства как элемент необходимый а) для потребления, т.е. воспроизводства производителя; б) для дальнейшего производства продуктов. Элементом системы является *труд* по производству конкретного продукта, и он же во временном аспекте рассматривается как операция, которая повторяется и закрепляется, и не может быть рассмотрена как отдельно существующий элемент другой системы отношений. Например, профессия загонщика, несмотря на очевидные параллели, лишь внешне схожа с определенной функцией у животных при стайной охоте. Хотя бы с силу того, что ее приемы тесно коррелируются с изобретением в области стрелкового оружия, ростом страхования от несчастного случая на охоте и тем, что сама охота становится не более чем праздным развлечением обеспеченных людей. Современный лесничий, который и должен осуществлять функцию встречи охотника и зверя, в развитых странах давно уже успешный представитель среднего класса. Более того, доход, который приносит ему его деятельность, позволяет нанять штат работников для осуществления вспомогательных функций, от которых собственно и зависит встреча охотника и его жертвы.

При этом ряд конкретных трудовых операций (например, подвоз в места кормежки глухарей мелкой речной гальки для улучшения их пищеварения) вне согласованной системы, заданной производством конечного продукта, может рассматриваться как бессмысленный, если не иметь в виду конечный результат всей деятельности. Итак, с одной стороны мы видим, что разделение труда ведет к изменению не только человека, но и среды его обитания. Сложный труд лесничего приводит к такому биологическому разнообразию, которого не может быть в самой живой природе. Но с другой стороны, разделение единого процесса на отдельные операции может вынести цель далеко за пределы непосредственных трудовых операций и способствовать отчуждению продукта труда от непосредственного производителя. Ведь именно автономность на уровне операций приводит к естественному возникновению процесса разделения труда. «Процесс труда, взятый в его возобновлении, повторении, предстает как обособляющийся на различные процессы труда вследствие, во-первых, своих внутренних связей, во-вторых, обусловленной строением организма расчлененности потребностей, в-третьих, различия разного рода природного материала предметов и средств труда. ... *Универсализация* средств труда для создания продуктов определенного рода из соответствующего рода предметов труда *есть по своей сути вместе с тем и дифференцирование* этих средств труда от средств труда, служащих для создания других родов продуктов. Ибо чем больше выделяется общее именно данного рода, тем больше этот род отличается от других родов. Общее существует через различие (точно так же, как различие возможно лишь при наличии общего). ... Чем совершеннее данный процесс труда, тем труднее, при прочих равных условиях, овладеть каждым из его компонентов в отдельности, тем более сложно и важно уловить их взаимосвязь. Вычленение моментов процесса труда, совершающегося вместе с углублением их единства, есть *собственно внутренняя дифференциация* процесса труда» [3, с. 86 – 87].

Но если труд – субстанция, то в первичном делении могут быть заложены интуиции, которые впоследствии выражаются в самом понимании труда. На основании чего строится представление о всеобщем? Ведь если разобраться, у нас не так много оснований для деления. Отрицание, наличие родо-видовых различий, часть и целое, и, конечно, количественные деления, которые не могут быть отделены от качественных описаний, зафиксированных в самих категориях «рода и вида», «части и целого». На основании этих инструментов строится та или иная модель, объясняющая феномен труда. Так, если «труд» это род, а все остальные профессии только конкретные виды труда, то именно отличительные признаки создают все многообразие субстанционального различия. Если мы

примем в качестве основного постулата связи признаков между собой платоновское «благо», то получим оценивание того или иного вида труда прежде всего с точки зрения насущных потребностей полиса. Аристотелевская систематика сложнее, но и она оперирует, скорее, качественными категориями, причем иной раз достаточно сложными: такими как «энергия» и «энтелехия».

Труд – это целесообразная деятельность человека по созданию материальных и духовных ценностей для удовлетворения потребностей индивида и общества. При анализе «труда» мы можем выделить такие его части как: предмет труда, орудие труда, условия труда. Причем, решающим в изменении труда как субстанции считается изменение орудий труда. Именно то, при помощи чего человек создает продукт для удовлетворения своих потребностей, показывает нам степень его развития и характеризует процесс разделение труда. С этой моделью трудно спорить, потому что она совершенно точно описывает целесообразный труд индивида, но можем ли мы с ее помощью так же точно описать массовое производство? Покуда мы имеем дело с разделением труда в рамках небольшой общины, где каждый из ее членов целиком создает конечный продукт для обмена на рынке, мы согласны, что именно изменение орудия труда позволяет производить больше товаров и следовательно уменьшать трудозатраты. Но можем ли мы утверждать, что изменение орудий труда окажется решающим в условиях производства, превышающего потребности, имеющиеся в обществе?

Речь уже не идет о простом труде, скорее о массовом производстве. Но пригодна ли для анализа массового производства модель труда? Ведь океан можно описать как множество капель воды, но кроме капель воды у океана есть свои особенности: течения, тайфуны, смена погоды, животный мир, которые невозможно описать при помощи абстракции множества капель воды. Переход к анализу производительных сил и производственных отношений должен сопровождаться сменой модели. Но прежде чем мы это сделаем, рассмотрим преобразование продукта труда.

Продукт, полученный в результате процесса труда, или потребляется, или обменивается на продукт другого труда. Это взаимосвязанные процессы, но в реальности они должны быть рассмотрены по отдельности, потому что они могут существовать раздельно. Продукт, произведенный для потребления и произведенный как товар для обмена, может быть одним продуктом, но может в категориальном плане быть разными продуктами. Конечно, кажется, что потребление является безусловной конечной целью всякого производства, но всегда ли мы используем купленные нами вещи? Поэтому целью производства можно назвать продажу вещи для получения прибыли.

Предположим, что процесс труда состоит из нескольких преобразований продукта труда; для простоты вынесем цель общей деятельности всего процесса за скобки и сведем количество преобразований к двум. Оба процесса преобразований связаны друг с другом. В первом процессе объект природы A_1 в результате действий f_1 , которые продолжаются время t , должен получить вид измененного объекта природы A_2 . Состояние объекта A_2 задается теми операциями, которые должны быть произведены с продуктом труда в результате преобразований объекта A_2 в объект A_3 . Тем самым каждый из процессов преобразований связан не только общей целью, вынесенной за скобки, но и локальной целью, задаваемой последующим процессом. Действие f_1 , производимое с объектом природы, так же является сложным и зависит от знания природных особенностей объекта A_1 . Например, руда, металл, кожа или сельхоз. продукция может быть разного качества, которое зависит от количественных параметров состава данных объектов. От знания природных объектов, становящихся продуктами труда, зависит время t , которое тратится на операцию f . В крайнем случае, при полном отсутствии объективных знаний об изменяемом объекте природы, поиски нужного состояния объекта приобретают случайный характер (легенда о поиске нужной температуры для обжига китайской фарфоровой вазы). В силу

ограниченности человеческих знаний каждый из двух процессов труда в случае повторяемости труда постепенно становится профессией, представитель которой гарантирует, что в момент передачи объекта труда A_2 для дальнейшего его превращения в предмет труда A_3 , состояние созданного объекта соответствует его будущим преобразованиям.

Второй пример зависит от потребления продукта труда.

В этом случае мы не можем вынести цель труда за скобки, понятно, что потребляется именно тот продукт, который является целью производства. Но, чтобы получить данный продукт, нужно согласовать некоторое количество трудовых операций, условно относящихся к различным видам труда. Даже «элементарное» огородничество предполагает разнообразные техники обработки земли, ухода за растениями, борьбы с вредителями, уборки урожая, сохранения продукта до окончательного потребления. То, что относится к относительно простым видам производства продуктов потребления тем более относится к сложным видам труда. Однако насколько бы не был важен тот или иной вид труда в общем процессе производства все они должны быть согласованы между собой и подчинены одной цели – получению определенного продукта, необходимого социальной системе для своего воспроизведения.

Тем самым при анализе труда как целесообразного процесса мы можем констатировать наличие в труде двух видов целей: а) внутренних целей, обусловленных изменением предмета труда для преобразования его в продукт труда; б) конечных целей создания продукта, необходимого для потребления. И, хотя оба вида целей принадлежат одному процессу операций, т.е. протекают одновременно, они создают различные структуры в процессе производства, которые могут противоречить друг другу. И если мы с вами применим ту же двусмысленную логику, что при анализе простого труда, то усиление процесса кооперации видами труда в производстве сложного продукта, которое приводит к увеличению производительности труда, можно назвать производительными силами. Производственные отношения же в соответствии с этой логикой должны относиться не к орудиям труда или средствам производства, а к условиям производства. Если феодал владеет землей, а предприниматель вкладывает деньги в средства производства, то это не означает, что для них земля или станки являются орудием труда, это лишь условия, которые они предоставляют для того, чтобы рабочие могли производить продукцию. Но означает ли это, что средства производства не изменяются?

Производство

Процесс производства отличается от трудового процесса тем, что производство – это массовое изготовление товаров на рынок. Производственные силы и производительные отношения присутствуют в любом сложном процессе труда. Однако они имеют различную природу возникновения. Если источником развития производительных сил являются преобразования предмета труда, то развитие производственных отношений зависит от целей трудовой деятельности. «Производственные отношения в отличие от трудовых отношений представляют собой отношения между людьми в процессе обмена веществ между человеком и природой с точки зрения продукта, результата, а не участия человека в этом обмене веществ (подобно тому, как производство есть этот обмен веществ с точки зрения продукта, а труд – с точки зрения участия в ней человека)». [3, с. 121]

Рассмотрим пример передачи продукта труда A для дальнейшей переработки его в продукт потребления A_n . Допустим, у нас есть несколько операций, изменяющих продукт $A_1, A_2, A_3... A_n$, которые производят с предметом труда действия $f_1, f_2, f_3... f_n$, каждая из операций является отдельной профессией в рамках разделения труда и требует для своих операций затрат времени $t_1, t_2, t_3... t_n$. Однако никакого среднего времени, присущего каждой из операций не существует. Определяется лишь общее время получения конечного продукта, да и оно обусловлено конечным потреблением. Следовательно, представителям

профессий предстоит договариваться между собой о качестве получаемого продукта и о времени, когда ему его передадут. В условиях отсутствия товарно-денежных отношений само время становится ресурсом, определяющим ценность той или иной профессии в едином процессе производства сложного продукта. Представитель наиболее «ценных» действий f может требовать для своего труда наибольшего количества времени t . Если допустить, что несколько операций в производстве продукта A имеют одинаково «незаменимую ценность», производство продукта A_n в условиях разделения труда автоматически будет вести к сравнительно «непроизводительному» труду. Это объясняет особую ценность в традиционных обществах людей, которые могут все сделать сами. Итак, если мы рассмотрим простые трудовые отношения в традиционных обществах, то легко обнаружим, что разделение труда в них может тормозиться самой структурой трудовой деятельности.

Общества, ориентированные на увеличение производства, наращивают производительность через рост разделения труда. Само разделение труда, поскольку оно увеличивает производство, выступает как производительная сила. Но последнее в одинаковой мере может относиться и к производительным силам и к производственным отношениям. Ведь производственные отношения возникают не на пустом месте. Собственность не есть кража. А так как в производственных отношениях участвуют не только работники, но и собственники ранее накопленного труда, то улучшение условий труда может рассматриваться также и как орудие увеличения производительности. Тем самым при анализе производства, в отличие от трудовых отношений, решающую роль в разделении труда начинают играть не средства производства, а изменение условий производства.

Труд является исходной операцией, благодаря которой мы можем говорить о существовании современного общества. Оно возникло и развивается поскольку есть разделение труда и обмен результатами труда. Однако, чтобы понять современное массовое производство, мы должны рассмотреть труд не только как результат технологических операций, постоянно увеличивающих ценность продукта, но и такую его сторону как «непроизводительный труд». Тем самым мы вводим определенность труда с точки зрения его количественных параметров. Частица «не» в данном случае означает, что количество или ценность продукта, после определенной трудовой операции не возрастает.

У понятий пары «производительность- непроизводительность» два значения. Первое – прямое, если количества продукта n не хватает для простого воспроизводства общества, труд считается «непроизводительным» и не оценивается участниками системы прямого обмена как «труд». Например, труд приезжего ученого-антрополога в традиционном племенном сообществе охотников, скотоводов, земледельцев. Второе – сравнительное. Так, до улучшения условий производства, количество продуктов n , произведенных в условиях a , b , c считалась производительным. С изменением этих условий, приведших к производству $(n+m)$, прежний труд, затрачиваемый на производство продукта n стал непроизводительным. Тем самым, характеристика труда как производительного и непроизводительного всегда сравнительная. Просто в первом случае количество труда n делится на прямое потребление, а во втором сравниваются условия, в которых произведено то или иное количество продуктов труда.

Так как любой произведенный продукт в конечном счете потребляется, то в идеальном случае количество произведенных продуктов должно равняться количеству потребляемых. Это можно выразить формулой $1 = n \text{ произв.} / n \text{ потр.}$. Всякое отклонение от данного значения и в случае увеличения, и в случае уменьшения единицы создает социальную проблему. При этом основную проблему создает невозможность точного подсчета « $n \text{ потр.}$ ». Эта величина формулируется на основании прошлого опыта, с учетом возможных природных и социальных изменений (стихийные бедствия, война,

экономические кризисы и т.п.). Если количество n произв. можно варьировать в силу целесообразности любой человеческой деятельности, то наступление неожиданных изменений в лучшем случае поддается лишь вероятностному исчислению и, соответственно, должно рассматриваться как риски, от которых нужно страховаться, в том числе наращивая n произв.

Итак, мы видим, что оценка труда как «производительного» или «непроизводительного» относительна и зависит не от природных качеств субъекта трудовых отношений или «материальных» условий труда, а от соотношения моментов, составляющих как единый процесс труда, так и производство и потребление продуктов труда.

Смысл наших действий – в достижении какой-либо цели. Смысл труда – в удовлетворении человеческих потребностей, необходимых для жизни социума. Однако само по себе увеличение производства без роста потребления бессмысленно, поэтому саморегуляция общественной системы основывается на оценке обществом затрачиваемых на производство продуктов усилий и получаемых от этих усилий результатов. С развитием производительных сил производство товаров для рынка может стать избыточным, но решение этой проблемы не заложено в саморегуляции общества.

Чуть раньше мы разделили труд для удовлетворения потребностей и труд для создания сложного продукта, настало время их объединить, потому что любой труд производится для удовлетворения потребностей. Если раньше мы рассматривали n как один продукт труда, то теперь мы рассмотрим много продуктов, необходимых для удовлетворения всех потребностей социальной системы. Назовем их N . Общая формула приобретает вид N произв. $(Tr. N / tN) / N$ потр., где $Tr.N$ – трудозатраты общества на производство всех продуктов потребления, tN – время, которое тратится на производство этих продуктов и N потр. – количество потребленных продуктов. Как мы видим, в массовом производстве вместо орудий труда и условий труда решающую роль начинают играть предметы труда. Именно поэтому, столкнувшись с современной рецессией, экономисты видят выход из нее не в увеличении производительности труда, не в изменении условий производства, а в создании новых товаров и потребностей в них у потребителей.

Это очевидный вывод, однако, если мы не остановимся на интерпретации только числителя формулы, а предположим, что N потр. также оказывает существенное влияние на смысл функционирования социально производственной системы, то мы должны признать, что идеальный случай, при котором N прозв. / N потр. = 1 совсем не идеален. Прежде всего, потому что в реальной истории мы имеем дело с разными состояниями общества, и единого рецепта для общественного развития, видимо, не существует.

История

Допустим, что структура времени удовлетворения первичных потребностей человеческой жизнедеятельности занимает 100 % времени человека, и хотя сами потребности удовлетворяются в той или иной социальной форме, с точки зрения стороннего человека, таким образом организованную социальную жизнь можно назвать чисто биологическим образом жизни. Так, с точки зрения современного «цивилизованного» человека, жизнь какого-либо первобытного племени, не вступающего в контакт с современной цивилизацией, может выглядеть биологической. Поэтому нам приходится вводить дифференциацию.

При этом любое изменение дифференциала в какой-либо части формулы должно сопровождаться изменением дифференциала других частей. Допустим, что для преодоления проблемы неожиданных кризисов мы решаем увеличить простое производства продукта через экстенсивное наращивание размеров производства, при этом не изменяются ни производительность труда, ни производственные отношения. Если социальные и природные катаклизмы, под которые мы наращивали количество продукта, происходят –

социальная система в целом ничего не теряет, если не происходят – весь затраченный труд становится непроизводительным, и чем выше доля этого труда, тем более он влияет на систему в целом. Примером могут служить сложности, которые испытывало производство СССР в гонке вооружений в конце 70, начала 80 годов XX века. Марксистский анализ труда, при котором именно опережающее развитие средств производства считалось решающим для роста производительности труда при переходе к индустриальному производству, оказался неверным. Нарращивание производственных мощностей часто не сопровождалось изменением условий производства и, прежде всего, производственных отношений между непосредственными производителями и хозяйственно-государственным аппаратом. Это привело к отчуждению рабочих от продуктов их производства и имитации роста производительности труда.

С другой стороны наращивание чистого потребления без изменения в производительности труда может приводить к существенным изменениям производственных отношений, в конечном счете, это приводит к кризису всей социальной системы. Например, девальвационные процессы в Европе в 16 веке, запущенные социальными изменениями в Испанском королевстве, и последующий упадок Испании.

Наконец, существенный рост производительности труда, который происходит через разделение труда, но не сопровождаемый изменениями в механизме производственных отношений, приводит к возникновению социального слоя, недовольного своим положением настолько, что это грозит социальной революцией. Например, Российская империя в начале XX века.

В тоже время мы видим, что снижение дифференциальных показателей в формуле не приводит к существенным социальным катаклизмам. Возникновение экстраординарных ситуаций заложено в само существо формулы. При резком снижении производимого продукта падает потребление и исчезает какая-то дифференциация в разделении труда, но все элементы формулы остаются в неизменном виде. При исчезновении какой-либо потребности, она может быть заменена другой, но если при этом падает и ресурсная база, то замещение может не происходить. Наконец, с развитием мощности одной из производительных сил в системе разделения труда, например, машинного производства или современного ритейла, другие элементы производительных сил могут существенно деградировать, но на количество продуктов и потребностей данный показатель может совершенно не повлиять. Система сама себя воспроизводит, и за счет создания механизма автоматической замкнутости операций самосохраняется при неблагоприятных внешних воздействиях. Совсем другое дело возникновение избытка, именно в случаях избытка какого-либо из элементов формулы систему чаще всего ожидают серьезные социальные катаклизмы, которые и приводят к уничтожению этого излишка или существенно уменьшают производительные силы.

Человек – существо целесообразное, что означает, что он не только действует целесообразно, но и по большей части эту целесообразность конструирует в своем воображении и, значит, чувствует ее. Если по какой-то причине он не может установить целесообразность своих действий, в том числе трудовых, он ощущает их бессмысленность. Так увеличение производства продукта, который не будет использоваться для потребления, делает усилия по росту его производства бессмысленными. Увеличение потребления наталкивается на естественные границы человеческих возможностей в потреблении, как в индивидуальном, в том числе психологическом, так и в социальном смысле. Увеличение производительности без изменения условий производства, создаваемых производственными отношениями, приводит к антагонистическим классовым противоречиям, хорошо описанным в марксизме. Так, в письмах русских солдат с фронтов Первой мировой войны «буржуями» называли всех тех, кто может откупиться от обязательной воинской мобилизации. А так как в условиях мирного существования и

отсутствия кризисов производительные силы, в том числе за счет накопленного труда, постепенно возрастают, то и кризисы, связанные с их ростом, должны проявляться в том или ином виде, в том числе в чувстве бессмысленности ежедневных трудовых усилий. Можно сказать, что всякое увеличение в предложенной формуле одного из компонентов без изменения производительности труда, которое происходит за счет разделения труда, чревато социальными потрясениями.

Разделение труда – очевидная операция, чтобы объяснить развитие человеческого общества. Люди знали это с ранних времен, и уже у Мо Ди мы можем найти мысли о необходимости кооперации различных видов труда. Однако в истории человека вовсе не труд занимает центральное место. Власть, деньги, война – вот ее основные темы. Очевидно, что «без труда не выловишь рыбку из пруда», но хвастаемся мы не усилиями по ловле рыбы, а размерами трофеев, а сам труд рассматриваем как божественное проклятие. Безусловно, существует чувство эйфории от хорошо сделанной работы, но сама работа оценивается в основном по сравнению результатов и затраченных усилий. И усилия, т.е. труд, находится в знаменателе формулы. Разделение труда как раз и обеспечивает уменьшение индивидуальных усилий и увеличение совокупного результата. Остается немного, найти то, что сравнивается в качестве результата. О благе кого идет речь: индивида, семьи, племени или государства? Оказывается, люди вовсе не наивны, когда вместо средства, а труд, конечно, – средство, прилагают основные интеллектуальные усилия, чтобы уточнить понятие цели труда. Самого тонкого анализа труда оказывается недостаточно, если мы не можем решить вопрос, для чего, в конечном счете, необходим труд.

Можно придумать очередной миф и объявить прилагаемые усилия для достижения цели основным результатом, в психологии это называется сдвигом «мотива на цель». Но, если мы посмотрим непредвзято на историю своей жизни, то легко заметим, что в разные периоды этой жизни цели у нас могли быть разные. Родители, друзья, работа, семья, дети формировали разные, подчас противоположные системы целей в нашей жизни. Можем ли мы утверждать, что те проблемы, которые возникали при смене целеполагания, мы смогли решать благодаря какому-то одному свойству нашего «Я»? Что было важнее при решении этих проблем: наш характер, наши ментальные способности, этические нормы или умение пользоваться обстоятельствами? Вряд ли мы сможем ответить на этот вопрос однозначно.

Так же и в истории человечества. При простом товарном обмене решающим в увеличении производительности труда становится смена орудий труда, при расширенном производстве товаров народного потребления – смена условий производства, при массовом производстве средств потребления – постоянная смена предметов потребления.

Итак, мы знаем ответ, как изменяются средства, которые мы выбираем при быстротечной истории нашей жизни и при бесконечной истории человеческого рода. Остается найти ответ, пригодный для той реальной истории, в которой мы живем, то есть истории людей, которые нам дороги и без которых мы считаем свою жизнь бессмысленной. Людей, с которыми мы появляемся на свет, вырастаем, мнением которых мы дорожим, до наших детей, внуков и наследников, у которых мы хотим оставить добрую память. Это не бесконечное количество лет, но явно превышающее наше бренное существование. Здесь важно понять обе истории, о которых шла речь. Большой (эпохи, страны, в которой ты живешь, семьи) и малой, твоей собственной, и найти своё место в той Истории, которое наполнило бы смыслом ежедневный труд.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Платон. Собрание сочинений в четырех томах. / Общ. ред. А. Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи: прим. А.Ф. Лосева и А.А. Тахо-Годи. М.: Мысль, 1990-1994.

2. Гегель Г. В. Ф. Наука логики. В 3-х тт. Т. 1. М.: Мысль, 1970. 501 с.
3. Вазюлин В. А. Логика истории. Вопросы теории и методологии. М.: МГУ, 1988. 383 с.

REFERENCES

1. Platon. Sobranie sochinenij v chetyrekh tomah. / Obshch. red. L. F. Loseva, V.F. Asmusa, A. A. Taho-Godi: prim. A.F. Loseva i A.A. Taho-Godi. M.: Mysl', 1990-1994. (In Russian)
2. Hegel G. V. F. Science of logic. In 3 volumes. Vol. 1. M.: Mysl, 1970. 501 s. (in Russian)
3. Vazyulin V. A. The logic of history. Questions of theory and methodology. Moscow: Moscow State University, 1988. 383 s. (in Russian)

Философия – не многознание...

**Эффекты разделения труда как основание для критики,
направленной против смешения «философии» и «науки»
(Случаи раннего платонизма и Иммануила Канта)**

Тарас Александрович Шиян

кандидат философских наук

Фонд «Центр гуманитарных исследований», старший научный сотрудник;

Государственный университет управления, доцент кафедры философии

taras_a_shiyan@mail.ru

Аннотация: В статье рассматривается два примера аргументации, апеллирующей к эффектам разделения труда. Согласно традиционному топу о разделении труда, тот, кто в своей жизни совмещает несколько дел, тот ни одно из них не освоит в совершенстве и ни в одном из них не преуспеет. В обоих примерах аргументации под этот топ подводятся разные понимания философии, как разделяемые анализируемыми авторами философские проекты, так и некоторая философская периферия, которую можно условно отождествить с наукой. В результате такого построения делается вывод, что не следует совмещать занятия собственно философией (философским ядром) и периферией. Таким образом, оба примера могут быть интерпретированы как критика смешения предметов философии и науки. Один из этих примеров – рассуждение в диалоге платоновской школы «Соперники», приписывавшемся Платону, второй – из предисловия к «Основоположению к метафизике нравов» Канта. Рассмотрение данного аргументативного приема вписывается в статью в контекст общих представлений о разделении труда и проблематики разграничения философии и науки.

Ключевые слова: теория аргументации, философия науки, история философии, философия, наука, античная наука, образование, демаркация философии и науки, разделение труда, Адам Смит, Платон, Ксенофонт, платонизм, Аристотель, Кант, приемы аргументации.

Philosophy is not the multi-knowledge...

**Effects of the division of labor as a basis for criticism,
directed against the confusion of “philosophy” and “science”
(Cases of early Platonism and Immanuel Kant)**

Taras A. Shiyan

Foundation for Humanities, senior researcher;

State University of Management, associate professor at the chair of philosophy

taras_a_shiyan@mail.ru

Abstract: The article considers two examples of argumentation appealing to the effects of the

division of labor. According to the traditional top of the division of labor, the one who combines several businesses in his life will not a master nor succeed in any of them. In both examples of argumentation, different understandings of philosophy are brought under this top: the philosophical project of analyzed authors and some philosophical periphery that can be conditionally identified with science. As a result of this construction, it is concluded that one should not combine studies in pure philosophy (the core of philosophical project) and the periphery. Thus, both examples can be interpreted as a critique of the mixing of philosophy and science. One of these examples is a discussion in the dialogue of the Platonic school "Anterastai", previously attributed to Plato, the second – from the Preface to Kant's "Groundwork of the Metaphysic of Morals". This argumentative technique is considered in the article inside the context of traditional ideas about the division of labor and of the problematic of demarcation between philosophy and science.

Keywords: argumentation theory, philosophy of science, history of philosophy, philosophy, science, antique science, education, demarcation of philosophy and science, division of labor, Adam Smith, Plato, Xenophon, Platonism, Aristotle, Kant, techniques of argumentation.

1. Введение. Проблема демаркации философии и науки¹

Применительно к античности о «науке» можно говорить только условно, в качестве осознанного анахронизма. Говоря в настоящей статье о «науке» я имею в виду особый вид работы со знаниями (их поиск, отбор, накопление, систематизация, освоение), который оформился в качестве самостоятельного социального института только в Новое время, но в качестве некоторого вида занятий (досуга) существовал уже в античности. Причем возник еще до появления института философии, в который он был инкорпорирован со времен Платона. То, что можно называть «наукой», по-разному понималось в разных культурно-временных регионах и требует уточнения применительно к каждому из них.

Философия, возникая у греков, включает в себя различные предшествовавшие ей области исследований (αἱ ἱστορίαι), развивая их как свои собственные части, но одновременно и дистанцируясь от них либо как от подготовительного уровня, предшествующего собственно философии, либо как от того, что связано с освоением или реализацией тех или иных философских методов. При этом, с точки зрения внешней культурной среды, ценность и основная функция философии часто состояла в развитии и передаче новым поколениям именно этих, «нефилософских» философских дисциплин.

В силу этой двойственности, с одной стороны, и самопроектного характера философской деятельности – с другой, философам регулярно приходилось переустанавливать границы философии: как с внешней культурной средой, так и внутри себя, между своими частями. При этом, переопределение границ является следствием и способом реализации не только постоянного самоперепроектирования философии. Необходимость самого этого самоперепроектирования в значительной степени вызывается постепенным

¹ В существенных моментах, требующих обращения к оригинальному тексту (в первую очередь, для учета ключевых для моего исследования терминов и авторского словоупотребления в целом), я следую следующим публикациям. Немецкий текст «Основоположения к метафизике нравов» использовался по параллельному двуязычному изданию [1]. Греческие тексты платоновских диалогов «Государство», «Законы» и диалога «Соперники» [2] – по текстам, вывешенным на сайте Платоновского философского общества, чья публикация восходит к [3]. Терминологические вставки в цитаты из работ Аристотеля сделаны по [4–7], а также [8, с. 15–23]. Остальные источники: фрагменты Гераклита – [9], «История» Геродота – [10]; «История» Фукидида – [11]; «Похвала Елене» Горгия – [12]; «Бусири» Исократ – [13]; труды Ксенофонта – [14–16]. Далее обращение к этим изданиям я как правило не оговариваю.

непреднамеренным изменением соотношения значимости частей внутри философии, вызванным внешними культурными факторами. В частности, философам время от времени приходилось переопределять философию в силу того, что ее разделы, определявшиеся вначале как вспомогательные и частные, начинали в силу внешних культурных обстоятельств все больше доминировать, подменяя собой собственно философское ядро, существование которого они изначально обеспечивали. Отсюда еще одно, функциональное различие между философией и наукой внутри философии до XIX или даже до XX века: как ядра философского проекта и периферийных областей знания, обеспечивающих существование ядра.

В данной статье рассматривается два эпизода этой борьбы, или два случая такого философского самоопределения, требующего разграничения между собственно философией (философским ядром, так или иначе понимаемом автором анализируемого текста) и другими занятиями, бытующими в культуре под тем же именем философии, но не входящими (по мнению рассматриваемого автора) в философское ядро и, в этом смысле, не являющимися философией как таковой. При этом, поскольку речь идет о некоторых областях знания, причем об областях знания, получивших самостоятельную значимость, значимость вне функции обслуживания ядра философского проекта, то эти области знания вполне можно называть науками (наукой), хотя и в некотором условном смысле. Такое разграничение для философии может давать двоякий результат. С одной стороны, разграничение между собственно философией и ее неполноценными клонами – «науками» – может выполнять функцию направления самой философии: чтобы успешно заниматься философией, нужно понимать, чем же она является, определить ее ядро (цель, задачу, основное направление и т.п.). С другой стороны, такое разграничение может носить оборонительный характер, требовать от противоположных, «нефилософских» частей философии принятия проведенного размежевания и тем самым оберегать философию от вменения не свойственных ей целей, задач и т.п.

Самоопределение и размежевание с целью направления деятельности философа в нужное русло, защита его от ложных целей осуществляется в диалоге «Соперники (Ανταρσται)» (IV – III вв. до н.э.), созданном в рамках платоновской школы. При этом, занятие «науками» (в данном случае, многознанием, πολυμαθία) просто отбрасывается как недостойное внимания подлинного философа. Самоопределение и размежевание с целью оградить философию от вмешательства и нападков со стороны представителей ее «нефилософских» частей, получивших значимость в силу внешних для философии обстоятельств (речь идет о будущей эмпирической науке, формирующейся все еще в организационных рамках философии), осуществляется в предисловии к «Основоположению к метафизике нравов (*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*)» Канта (1785). Таким образом, оба текста направлены на различение философии и «науки» и очищение философии от несвойственной ей составляющей, хотя это размежевание и осуществляется по-разному. Вторым общим моментом обеих ситуаций является обращение авторов данных текстов к распространенным представлениям о разделении труда, обращение, осуществляемое с целью обоснования принятия практических выводов из этого самоопределения. Представления эти состоят в том, что человек должен в своей жизни заниматься только одним делом (профессией, ремеслом и т.п.), только это позволяет ему достичь подлинного мастерства, совершенства в своем деле, тогда как совмещение нескольких занятий препятствует искусному освоению какого бы то ни было дела. Эти представления распространяются авторами текстов на область философии и науки, что и служит обоснованием необходимости размежевания ядра философии (собственно философии) и ее периферии (условной «науки»).

В соответствии с такой структурой аргументации строится и настоящая статья. Вначале мы рассмотрим проблему соотношения философии и науки в исторической перспективе, с

целью освещения той культурной ситуации, в которой и применительно к которой данные примеры аргументации были созданы. Второй частью исследования будет обращение к тематике разделения труда с целью освещения соответствующего комплекса представлений как некоторого общего места, топа. В третьей части мы рассмотрим конкретизацию темы разделения труда применительно к интеллектуальной деятельности, что позволит уточнить особенности осуществляемого авторами рассматриваемых текстов переноса общих представлений на некоторый частный случай. И, наконец, в завершение статьи мы обратимся непосредственно к двум объявленным примерам аргументации, проанализируем их структуру, сходства и различия их реализации и т.п.

2. Соотношение философии и науки в истории культуры

То, что можно было бы назвать наукой (в некотором условном, функциональном понимании этого слова), возникает в конце VII – начале VI вв. до н. э. в Ионии под названием *ἡ ἱστορία* (исследование, изыскание; знание). Это название применялось и к исследованиям природы, *ἡ φύσις* (поэтому Аристотель в IV в. до н. э. ретроспективно назвал «физиками» тех, кто занимался подобными исследованиями), и к исследованиям в области будущей математики (согласно свидетельству Ямвлиха, ссылающегося на неизвестный доплатоновский источник, именно так Пифагор и его ближайшие последователи называли геометрию [17, с. 149, фр. 27]), и к исследованиям политической жизни (Геродот, живший в V в. до н. э., называет свой труд «Ἱστορία» и обозначает свою задачу как исследование причин появления вражды между эллинами и Азией). Формирующиеся в результате таких исследований области знания называются греками *τὰ μαθήματα* (мн. ч. от *τό μάθημα* – знание, познание), а способный или прилежный к учению человек характеризуется словом *μαθητικός, μαθηματικός*. Согласно [18, с. 54], только с IV в. до н. э. использование «*τὰ μαθήματα*» сужается до нескольких дисциплин, получивших в силу этого название «математических». Но и позже, даже в Академии «*τό μάθημα*» продолжали использовать как «наука» в смысле чего-то, чему обучаются. Именно о *τὰ μαθήματα* (в русском переводе [19] передается как «науки») идет речь в псевдоплатоновском диалоге «Соперники» (например, во фрагменте 134d–134e)².

С *τό μάθημα* связан термин *πολυμαθία* (в [8, с. 15–23] – *πολυμαθεία*) – многознание. С негативным оттенком это слово появляется как минимум уже на рубеже VI–V вв., например, у Гераклита: «Многознание [*πολυμαθία**] уму не научает» (начало фрагмента 40 DK³). В частности, в многознании Гераклит упрекает Пифагора (см. продолжение приведенного фрагмента).

Еще один термин, соотносимый с наукой, – *ἡ ἐπιστήμη*, обычно переводится как «знание» и содержит оттенок особой обоснованности, достоверности, истинности. Отчасти может соотноситься с мудростью. Исократ именно словом *ἡ ἐπιστήμη* обозначал недостижимое для людей абсолютное знание, тогда как словом *ἡ σοφία* – искушенность в житейских делах, недостижимую без владения риторикой как особой *ἡ τέχνη* [21, с. 66]. Аристотель в «Метафизике» связывает «*ἡ σοφία*» и «*ἡ ἐπιστήμη*» следующим образом: «*ἡ σοφία περὶ τινὰς ἀρχὰς καὶ αἰτίας ἐστὶν ἐπιστήμη* (σοφία о каких-либо началах и основаниях есть ἐπιστήμη)»

² Теслеф относит его написание к времени после основания Академии, но до второй поездки Платона на Сицилию [20]. Ю. А. Шичалин относит его создание к времени между началом 380-х и началом 360-х гг. до н. э. (там же), то есть примерно к тому же периоду. И. Адо – к предположительно III в. до н. э. [8, с. 20].

³ Нумерация по изданию фрагментов досократиков под редакцией Дильса и Кранца; русский перевод по [17, с. 195]. Греческие вставки по [9]. Здесь и далее мои вставки в цитаты отмечены звездочкой и взяты в квадратные скобки. Это может быть греческий оригинал идущего перед скобкой перевода или же его альтернативный перевод.

(Метафизика, I, 982a, [22, с. 68]. В дальнейшем, в платоновско-аристотелевской традиции ἡ ἐπιστήμη (как безошибочное знание, обоснованное либо особым созерцанием, ἡ θεωρία, либо строгими логическими процедурами) противопоставлялась ἡ δόξα (как мнению, которое может оказаться как истинным, так и ложным).

Слово ἡ σοφία в доплатоновскую эпоху обозначало искусность, мастерство в некотором деле / ремесле / искусстве, каком-либо ином занятии, требующем практических навыков (и, возможно, таланта), то есть было тесно связано с владением некоторым ἡ τέχνη и, что в дальнейшем приобретает доминирующее значение, способностью обучать ему⁴. В связи с этим возникает особый класс людей – ὁ σοφός или ὁ σοφιστής⁵ (со временем, по преимуществу, второе), – владеющих некоторой ἡ σοφία, ἡ τέχνη и способных обучить ей. В особенности речь идет о дополнительных навыках, полезных в деле самоуправления полиса. С этими навыками со временем и связывается ἡ σοφιστρία (софистика) в первую очередь. Само же это дополнительное образование, превышающее элементарные навыки чтения, письма, счета и музыки, получает название ἡ παιδεία, в отличие перечисленных элементарных навыков, называвшихся ἡ προπαιδεία.

В связи именно с софистикой находится и возникновение гнезда слов с основой на «φιλο-». Первыми появляется глагол: φιλοσοφέω – Геродот, История, I, 30 (о Солоне: ὡς φιλοσοφέων γῆν πολλὴν θεωρίας εἵνεκεν ἐπελήλυθα) [10]; он же у Фукидида в «Истории Пелопонесской войны» (II, 40, 1) (καὶ φιλοσοφοῦμεν ἄνευ μαλακίας) [11]; у Горгия в «Похвале Елене» – прилагательное: φιλοσόφων λόγων (философские речи) (Горгий, Похвала Елене, 13 [12]). Эти авторы передавали этими словами либо то, что мы сегодня называем любознательностью, тягой к познанию нового (Геродот), либо стремление к, наличие, демонстрация искусности, мастерства в своем деле (Горгий): φιλο- – тяга, склонность к чему-либо (ἡ φιλοποσία – склонность к пьянству, ἡ φιλοτιμία – склонность к стяжанию почестей, тщеславие и т.п.) и ἡ σοφία – искусность, мастерство в некотором деле / ремесле / искусстве, каком-либо ином занятии, требующем практических навыков и таланта) [21, с. 30–35, 55]. Со временем в подобных словах делается акцент на общей образованности. В эту традицию вписывается использование существительного ὁ φιλόσοφος (философ) в произведениях Ксенофонта, в частности, в «Воспоминаниях о Сократе» [21, с. 55]. В принципе, сюда вписывается и понимание ἡ φιλοσοφία, ὁ φιλόσοφος учеником Горгия Исократом, создавшим ок. 393 г. до н.э. в Афинах первую постоянную частную школу [8, с. 12] и считавшим, что преподает философию, но трактовавшим ἡ σοφία как искусность, мастерство во владении и воздействии словом, то есть в риторике [21, с. 66], в силу чего в наши дни она трактуется как первая риторическая, а не философская школа. Эта связь «философии» (в раннем понимании слова) с αἱ τέχναι, хоть и была разорвана Платоном, философию противопоставившим αἱ τέχναι как практическим знаниям и навыкам ремесленного характера (включая сюда и искусство), все же не оборвалась совсем. Уже на латинской почве *ars* – латинский аналог слова ἡ τέχνη – обозначал не только искусство (в нашем смысле) и ремесла, но и собственно философские дисциплины – так называемые свободные искусства (в первую очередь, три дисциплины стоической «логики» и четыре – платоновской «математики»).

В этой атмосфере в первой половине IV в. до н.э. в школе Платона формируется

⁴ У Аристотеля это понимание σοφός остается наравне с другими: «В-третьих, мы считаем, что *более мудр* [σοφώτερον*] во всякой науке [ἡ ἐπιστήμη*] тот, кто более точен [обстоятельней*, ἀκριβέστερον*] и более способен научить [διδασκαλικώτερον*] выявлению причин [оснований, αἱ αἰτίαι*]» (Метафизика, I, 982a13–14, цит. по [22, с. 68]).

⁵ Геродот в «Истории» [23; 10] использует слово ὁ σοφός применительно к Солону (I, 29), ὁ σοφιστής – к Пифагору (IV, 95).

представление о философии как особой области деятельности⁶, противоположной αἱ τέχναι и по отношению к которой различные αἱ ἱστορίαι и τὰ μαθήματα носят лишь вспомогательный характер. Так, смысл изучения «математических» дисциплин (геометрия, арифметика, гармоника, астрономия) – отвлечение внимания философа от чувственно-воспринимаемого и его перенаправление на умопостигаемое. С этой точки зрения, четыре «математические» дисциплины носят подготовительный характер. Диалектика же является основным методом философского исследования, поскольку, являясь практикой гипотетико-дедуктивных (в современной терминологии) построений, позволяет все ближе и ближе приближаться к познанию «начал»⁷. Подробнее о роли этих пяти дисциплин в системе платонизма см. [25; 26].

Видимо, именно в связи с деятельностью Платона в IV в. до н. э. термин τὰ μαθήματα начинает обозначать четыре дисциплины (геометрию, арифметику, гармонику / музыку, астрономию) [18, с. 54]. Например, Архит пишет о предшествующих пифагорейцах, занимавшихся этими четырьмя дисциплинами: «те, кто имеет отношение к μαθήματα» (цит. по: [18, с. 54]). А слово μαθηματικός получает у позднего Платона (Л. Я. Жмудь считает это слово его неологизмом [18, с. 54]) смысл ‘занимающийся τὰ μαθήματα’ («математик»), вместо ‘способный или прилежный к учению’.

Вероятно, в школе Платона занимались и другими исследованиями, по крайней мере, сферы интереса учеников Платона включают все основные области тогдашнего «созерцательного» знания (знания, не связанного с αἱ τέχναι – ремеслами/искусствами). Так, распространенное в поздней античности благодаря стоицизму деление философии на «логику», «физику» и «этику», по мнению А. А. Столярова, было введено Ксенократом [27, с. 34]⁸. Таким образом, с одной стороны, различные αἱ ἱστορίαι и τὰ μαθήματα входят в греческую ἡ παιδεία, а с другой стороны, философия формируется как особый вид ἡ παιδεία, неотъемлемой частью которой является занятие этими αἱ ἱστορίαι и τὰ μαθήματα.

На многосторонность интересов другого ученика Платона – Аристотеля – указывать здесь нет необходимости. Для целей настоящего исследования интересна аристотелевская концепция образования, против которой как раз и направлен, по мнению И. Адо, диалог «Соперники» [8, с. 20]. Помимо концепции свободных (приличных свободному человеку) «наук» (ἐλευθέροι ἐπιστήμαι) Аристотель говорит о человеке частично образованном и о человеке всецело, всесторонне образованном (ὁλως πεπαιδευμένος)⁹:

⁶ По выражению П. Адо, Платон придает слову ἡ φιλοσοφία собственно философский смысл [21, с. 21, 62].

⁷ «[Исследование]* полезно еще для [познания] первых [начал] всякой науки [ἐπιστήμη*]. Ибо исходя из начал, свойственных лишь данной науке [ἐπιστήμη*], нельзя говорить что-нибудь о тех началах, поскольку они первые начала [πρῶται αἱ ἀρχαί*] для всех наук [περὶ ἐκάστην ἐπιστήμην*]. Поэтому их необходимо разбирать на основании правдоподобных положений в каждом отдельном случае, а это и есть [задача], свойственная диалектике [διαλεκτική*] или наиболее близкая ей. Ибо, будучи способом исследования [ἐξεταστική*], она прокладывает путь к началам [αἱ ἀρχαί] всех учений [οἱ μέθοδοι*]» (Топика, I, 101a37–101b4; цит. по: [24, с. 351]).

⁸ Столяров ссылается здесь на Секста Эмпирика: «Совершеннее в сравнении с ними те, которые говорили, что одно в философии есть нечто физическое, другое – этическое, третье – логическое. Начинателем же этого в принципе является Платон, который вел разговоры и о многих физических, и о многих этических, и о немалочисленных логических вопросах. Отчетливее же всего этого разделения придерживаются ученики Ксенократа, перипатетики, а также стоики» (Секст Эмпирик, Против ученых, кн. VII, фр. 16; цит. по: [28, с. 63]).

⁹ В ближайших нескольких абзацах изложение представлений Аристотеля об образовании приводятся по [8, с. 15–23]. Цитаты текстов Аристотеля взяты из указанных в соответствующих местах русских переводов, греческие вставки в них, не помеченные звездочкой, сделаны в соответствии с [8, с. 15–23].

При всяком наблюдении и способе исследования как более заурядного, так и более высокого порядка существуют, по видимому, два пути к постижению предмета: один из них хорошо назвать научным знанием дела (ἐπιστήμη), другой – как бы известного рода образованностью (παιδεία τις). Ведь только надлежаще образованный (παιδευμένος) человек в состоянии метко судить, правильны или неправильны толкования оратора, и именно такого человека, мы считаем за вполне образованного (ὅλως παιδευμένος), а под образованностью разумею возможность производить сказанное. Только этого человека мы считаем, так сказать, способным совмещать в одном лице суждение обо всем; всякого же другого – относительно какой-нибудь особой области природы: ведь может же найтись другой человек, который тем же способом, как указано, способен судить исключительно о части.

(О частях животных, кн. I, 639a; цит. по [29, с. 33]).

Это образование состоит не в знании первоначал соответствующих областей знания, ἐπιστήμη, но в развитии способности суждения в соответствующей области:

Всякий между тем правильно судит о том, в чем сведущ, и именно для этого он добродетельный [хороший*] судья [ἀγαθὸς κριτής]. Это значит, что в частном [в одном*] – и образован применительно к частному [ὁ παιδευμένος], а вообще – образован всесторонне [ὁ περὶ πάντων παιδευμένος].

(Никомахова этика, I, 1094b28–1095a2; цит. по [30, с. 56]).

В «мудрости» Аристотель разделяет те же два варианта: мудрый (ὁ σοφός) как знаток в одном виде искусства (например, Фидий и Поликтет, каждый в своей области скульптуры) и всецело мудрый (ὅλως σοφός).

В соответствии с вышеописанным Аристотелю можно приписать, как делают И. Адо (понимая, что этим философия Аристотеля не исчерпывается) и неизвестный автор «Соперников», понимание философии как знакомства с максимально большим числом областей знания. Хотя сам Аристотель такому образованию (изучение «наук») противопоставляет «мудрость» как знание первоначал («первая философия»), совмещая, таким образом, в своей системе две тенденции. Автор «Соперников» полемизирует с первой, «научной» тенденцией как не имеющей отношения к философии вообще, противопоставляя ей свое, этико-политическое понимание философии.

Таким образом, начиная со времени появления философии как самостоятельного явления древнегреческой культуры, в ней имеет место сложное взаимодействие двух интеллектуальных тенденций, условно обозначенных здесь как «философия» и «наука». С одной стороны, в каждой философской школе имеется свое понимание сути философии, ее религиозно-этического ядра. С другой – в философию включается большое число различных областей знания (учебных и исследовательских дисциплин, не относящихся к αἱ τέχναι, и понимаемых в качестве частей философии, необходимых либо в качестве подготовки к освоению философского ядра, либо в связи с теми или иными философскими техниками). С третьей стороны, большинство этих дисциплин носит периферийный характер и, будучи философскими по институциональной принадлежности, не являются философией как таковой. В этом смысле, Аристотелевское деление на первую и вторую философию, хоть и основано на чуждом современному мышлению онтологическом делении на первые и вторые начала, фактически вводит аналогичное разделение на философское ядро (первая философия) и периферию (различные «науки» второй философии). Это деление коррелирует и с обсуждавшимся выше делением на ὅλως σοφός и просто σοφός.

Эта двойственность передается позднеантичной и средневековой системе образования. На

протяжении античности в рамках философии складывается система общего образования (ἐγκύκλια παιδεύματα, λευθέριοι παιδεῖαι), получившая на латинской почве название семи свободных искусств, *septem artes liberales*. Эта система в ее теоретической форме понималась как состоящая из трех начальных дисциплин (*trivium*, исторически совпадавший со стоической «логикой» и состоявший из грамматики, риторики и диалектики) и четырех завершающих дисциплин (*quadrivium*, исторически совпадавший с набором четырех платоновских τὰ μαθήματα). Эти дисциплины понимались как философские, хотя грамматике, а иногда и риторике, приписывался пропедевтический статус. С появлением в Западной Европе института университетов одним из четырех стандартных факультетов, составлявших университет, становится факультет искусств, или факультет артистов, на котором и изучались «свободные искусства» (состав которых на практике, правда, мог существенно отличаться от описанной схемы). С конца XVI в. в Германии факультеты искусств начинают переименовываться в философские [31, с. 115]¹⁰, но окончательно этот процесс не был завершён до XX в.¹¹ Именно на этих артистических / философских факультетах «уже в XV в., еще более в XVI и XVII вв. стали появляться отдельные профессуры математики, греческого, латинского и еврейского языков, истории, политической философии и др.» [31, с. 150]. В целом, за исключением России и Франции, в большинстве университетов мира вплоть до конца XIX – начала XX вв. «науками» продолжали заниматься на факультетах искусств и философских факультетах¹². Таким образом, двойное понимание философии как особого занятия и как совокупности «наук» (в начале – в смысле «свободных искусств») продолжает оставаться в европейской культуре до начала XX в.

Процесс становления будущих наук внутри философии и одновременной эмансипации от нее (если не везде институциональной, то концептуальной) идет по нарастающей все Новое время. Важным этапом этого процесса эмансипации становится появление в начале XIX в. идеологии позитивизма с ее попытками отделить «позитивную», «подлинную» философию (основанную на занятиях науками или даже тождественную им) от остальной философии как «метафизики» (с приданием этому слову негативной оценочности). Но эта тенденция проявляется раньше, как минимум с середины – второй половины XVIII в. Ответом именно на эту «позитивистскую» (хотя и до собственно «позитивизма») тенденцию стало рассуждение Канта в предисловии к «Основоположению к метафизике нравов», которое будет разбирать в конце статьи.

Отмечу, что споры о предмете философии идут до сих пор, как до сих пор высказываются сомнения в наличии у нее вне «истории философии» какого-либо содержания, не сводимого к повтору основных достижений позитивных наук: некоторые исследователи пытаются вменить в обязанность философии самоограничиться историей философии и/или вторичной концептуализацией научных теорий. В этом контексте два рассматриваемых мной примера аргументации против смешения философии и науки весьма актуальны, даже если не разделять сами философские проекты их авторов.

¹⁰ Это, возможно, было связано с борьбой протестантов против католического наследия. Первый или один из первых случаев такого переименования – в виттенбергских статутах 1595 г. [31, с. 98].

¹¹ Например, в университете шведского города Упсала даже в середине – второй половине XIX в. – период активного формирования там профессур по естественным и гуманитарным наукам – объемлющий их факультет продолжал называться «факультетом искусств» [32].

¹² Подробно проблема институционального разграничения философии и науки, а также структура университетов как один из критериев такого разграничения, рассматриваются в [33; 34] и обобщающей их работе – [35].

3. Представления о роли разделении труда в структуре общества

Рассмотрим вначале ту систему относительно распространенных представлений, на которые опираются два рассматриваемых примера аргументации.

Тема разделения труда, в первую очередь, ассоциируется с «Исследованием о природе и причинах богатства народов (*An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*)» (1776) Адама Смита [36]. Йозеф Шумпетер в «Истории экономического анализа», с одной стороны, замечает, что эта книга «не содержит ничего оригинального» (что, возможно, некоторое преувеличение), с другой – что «никто ни до, ни после А. Смита никогда не придавал такого значения разделению труда. По Смит, оно является практически единственным фактором экономического прогресса» [37, с. 240].

Действительно, до Смита достаточно много человек что-то писало о разделении труда, правда, почти все эти писания носят характер мимоходом брошенных замечаний и не используют самого термина «разделение труда». Некоторые авторы попали в список предтеч Смита вообще по недоразумению, в силу исторически некорректной интерпретации их текстов¹³. С другой стороны, значительно ранее Смита был еще один автор, придававший разделению труда не меньшее значение в жизни общества, чем Смит, и создавший свою, достаточно развитую концепцию разделения труда (хотя он и не использовал этого термина) и положивший ее в основание своего описания наилучшего (с его точки зрения) общества. Это создатель философии Платон и его диалог «Государство» (кн. II, фр. 369b–374d). Не ставя себе целью в данной работе подробное рассмотрение платоновской концепции разделения труда, приведу лишь наиболее характерное место:

Поэтому можно сделать все в большем количестве [πλείων*], лучше [κάλλιον*] и легче [ῥᾶον*], если выполнять [πράττει*] одну какую-нибудь работу¹⁴ соответственно своим природным задаткам [ἐν κατὰ φύσιν*], и притом вовремя [ἐν καιρῷ*], не отвлекаясь на другие работы [σχολῇν τῶν ἄλλων ἄγων*]¹⁵.

(Государство, 370с; цит. по [39, с. 131]).

Здесь указаны почти все основные параметры платоновских представлений о разделении труда и, в основном, принятых взглядов на эту тему (с поправкой на существенно меньшую роль, приписываемую обычно природным задаткам). Основной тезис здесь: если «выполнять одну какую-нибудь работу <...>, не отвлекаясь на другие работы», то «можно сделать все в большем количестве, лучше и легче».

Схожую, но более узкую позицию находим и у Смита, указывавшего, что следствием разделения труда является увеличение его производительности:

Получающееся в результате разделения труда значительное увеличение производства всякого рода предметов приводит в обществе, надлежащим образом управляемом, к тому всеобщему благосостоянию, которое распространяется и на самые низшие слои народа.

[36, с. 25].

¹³ Например, итальянский меркантилист Антонио Серра со своим «Кратким трактатом о средствах снабдить в изобилии золотом и серебром королевства, лишенные рудников драгоценных металлов» [38]. В нем Серра указывает на развитие ремесел и производства как средство обогащения, что трактуется некоторыми экономистами как указание на роль разделения труда (обычно сопровождающееся ростом числа профессий в экономической системе). На мой взгляд, такая трактовка возможна только совместно с существенным домысливанием.

¹⁴ В греческом тексте этого слова нет.

¹⁵ Ближе к тексту: «Следовательно, каждый произведет этого больше, лучше и легче, когда делает нечто одно, в соответствии со [своей] природой, в надлежащее время, свободный от других забот».

Величайший прогресс в развитии производительной силы труда и значительная доля искусства, умения и сообразительности, с какими он направляется и прилагается, явились, по-видимому, следствием разделения труда.

[36, с. 21].

Однако разделение труда в любом ремесле, в каких бы размерах оно ни было введено, вызывает соответствующее увеличение производительности труда. По-видимому, отделение друг от друга различных профессий и занятий вызывалось этим преимуществом.

[36, с. 22].

Как видим, Смит делает упор на количественный показатель, тогда как для традиционных досмитовских представлений (которых придерживается и Кант), характерен упор на качественное улучшение работы и ее результатов. Хотя, с учетом корреляции между скоростью выполнения работы и качеством ее результата, традиционные представления и позицию Смита по данному вопросу можно было бы считать почти совпадающими.

В качестве факторов, увеличивающих производительность, качество и легкость труда, называют: «природные задатки» (хотя Платон придает ему излишнюю значимость, этот фактор нельзя совсем сбрасывать со счетов); возможность делать работу «вовремя» (то есть в сроки, задаваемые внешними обстоятельствами); возможность делать свое дело, «не отвлекаясь на другие работы»; и др. По поводу второго и третьего факторов Платон в «Государстве» пишет:

Ясно, по-моему, и то, что стоит упустить время какой-нибудь работы, и ничего не выйдет. <...> И по-моему, никакая работа не захочет ждать, когда у работника появится досуг; наоборот, он постоянно должен уделять ей внимание, а не заниматься так, между прочим.

(Государство, 370b; цит. по [39, с. 131]).

У двух процитированных фрагментов из «Государства» имеется перекличка с «Домостроем» Ксенофонта:

Я заметил как-то, что от одного и того же занятия одни бывают чрезвычайно бедны, другие чрезвычайно богаты. Это меня страшно удивило, и я решил, что стоит посмотреть, в чем тут дело. Я стал наблюдать и нашел, что это вполне естественно: кто занимается делом кое-как, тот, я видел, терпит убыток; а кто с напряженным вниманием заботится о нем, тот исполняет его и скорее [θᾶττον*], и легче [ῥᾶον*], и прибыльнее [κέρδαλεώτερον*].

(Домострой, II 17–18, цит. по [40, с. 204]).

На возможность лучше сосредоточиться на работе и не отвлекаться от нее как на фактор, с одной стороны, вызываемый разделением труда, с другой стороны, влияющий на повышение эффективности работы при разделении труда, указывает и Смит.

Выгода, получаемая от сбережения времени, обыкновенно затрачиваемого на переход от одного вида работы к другому, значительно больше, чем мы в состоянии с первого взгляда представить себе.

[36, с. 24].

Невозможно очень быстро переходить от одного вида работы к другому, поскольку она выполняется в другом месте и с совершенно иными инструментами.

[36, с. 24].

Когда две различные работы могут выполняться в одной и той же мастерской, потеря времени, несомненно, значительно меньше. Однако даже и в этом случае она весьма

значительна. Рабочий обыкновенно делает небольшую передышку, переходя от одного вида работы к другому. Когда он принимается за новую работу, он редко проявляет сразу большое усердие и внимание; его голова, как выражаются, занята еще другим, и некоторое время он смотрит по сторонам, но не работает, как следует.

[36, с. 24].

Независимо поэтому от недостатка у него ловкости одна эта причина должна всегда значительно уменьшать количество труда, которое он способен выполнить.

[36, с. 24].

Но главный фактор, ведущий к повышению производительности труда, на который указывало большинство авторов до и во времена Смита, – это роль навыков, умений, мастерства. Платон, хотя и считал, что роль природных склонностей важна, понимал, что без должного воспитания и образования они ничто. Значимость для Платона фактора образования очевидна не только из его текстов, но и в гораздо большей степени из фактов его жизни, поскольку именно он был создателем первой в Афинах (и у греков вообще) собственно философской школы (в 387 г. до н. э.)¹⁶. Хотя для стражей Платон считает важным наличие определенных врожденных качеств, он прикладывает эту же мысль о необходимости соответствующих навыков и к военному делу.

А разве не важно хорошее выполнение всего, что относится к военному делу? Или оно настолько легко, что земледелец, сапожник, любой другой ремесленник может быть вместе с тем и воином? *Прилично играть в шашки или в кости никто не научится, если не занимался этим с детства, а играл так, между прочим.* Неужели же стоит только взять щит или другое оружие и запастись военным снаряжением – и сразу станешь способен сражаться, будь то в рядах гоплитов или других воинов? *Никакое орудие только оттого, что оно очутилось у кого-либо в руках, не сделает его сразу мастером или атлетом и будет бесполезно, если человек не умеет с ним обращаться и недостаточно упражнялся.*

(Государство, 374c–d; цит. по [39, с. 136]).

Но лучше всего эту мысль выразил Ксенофонт в «Воспоминаниях о Сократе»:

<...> даровитым натурам больше всего нужно образование. Он приводил в доказательство этого тот факт, что и лошади хорошей породы, горячие, с норовом, становятся чрезвычайно полезными, превосходными, если их объездить с раннего возраста, но делаются совершенно неукротимыми, никуда не годными, если остаются необъезженными. Также и собаки хорошей породы, неутомимые и пригодные для ловли диких животных, бывают превосходны для охоты и полезны при хорошей дрессировке и, наоборот, тупы, бешены, непослушны, если их не дрессируют. То же бывает и с людьми высокодаровитыми: могучие духом, способные довести до конца начатое дело, они, если получают образование и научатся, в чем заключается долг человека, становятся отличными, в высшей степени полезными людьми, так что не счесть их великих деяний. Но, оставшись без образования, невеждами, они бывают очень дурными, вредными людьми: не будучи в состоянии разобраться, в чем заключается долг человека, они часто занимаются преступными

¹⁶ «Первая постоянная частная школа была создана Исократом в 393 г. в Афинах значительно раньше Академии Платона (основанной между 387 и 361 гг.). Она действовала в течение полувека. Это была *риторическая школа*, хотя сам Исократ всегда полагал, что преподает философию» [8, с. 12]. В качестве даты основания школы Исократ называют также 392 г. до н. э. (например, [41, с. 21]), в качестве даты основания Академии чаще называют 387 г. до н. э.

делами; они горды, заносчивы, трудно их удержать или отклонить от задуманного, так что нет числа их величайшим злодеяниям.

(Воспоминания, IV, 1, 3–4; цит. по [40, с. 114–115]).

К теме необходимости обучения Ксенократ обращается неоднократно. Так, и в другом месте «Воспоминаний» он пишет:

Подобно этому и во всем остальном, как я вижу, люди и по природе отличаются друг от друга, и в то же время благодаря упражнению достигают значительного успеха. А из этого следует, что все люди, как с хорошими, так и с плохими природными способностями должны учиться и упражняться в той области, в которой хотят стать заметными.

(Воспоминания, III, 9, 1–3; цит. по [40, с. 96–97]).

Из необходимости для совершенствования навыков и достижения мастерства постоянно упражняться следует отрицательное отношение к совмещению человеком разных занятий (профессий, специализаций). Это представление характерно для афинских авторов классического периода и далее повторяется вплоть до Нового времени. Оно является ключевым для рассматриваемых нами примеров аргументации. Так, Платон по этому поводу пишет: «можно сделать все в большем количестве, лучше и легче, если выполнять одну какую-нибудь работу» (Государство, II, 370c1–5; цит. по [39, с. 131]); «Кто лучше работает – тот, кто владеет многими искусствами [πολλὰς τέχνας*] или же только одним? – Тот, кто владеет одним» (Государство, II, 370b; цит. по [39, с. 131]); «каждый может хорошо заниматься лишь одним делом, а не многими: если он попытается взяться за многое, ему ничего не удастся и ни в чем он не отличится» (Государство, III, 394e; цит. по [39, с. 159]).

Мысль о необходимости постоянных тренировок в одном деле у античных авторов встречается неоднократно. Например, в «Киропедии» Ксенофонт рассказывает об устройстве военной подготовки персов при Кире:

После этого солдатам ничего другого не оставалось делать, кроме как заниматься воинскими упражнениями. Кир был уверен, что только тот в совершенстве овладеет каким-либо искусством, кто *оставит без внимания все остальное и устремит все свои силы на изучение избранного предмета*. Поэтому он исключил из воинских упражнений стрельбу из лука и метание дротика, оставив лишь боевые упражнения в панцире, с мечом и щитом.

(Киропедия, II, 1, 21; цит. по [42, с. 40]).

Но уже до Платона и Ксенофонта о роли постоянных упражнений для выработки навыков писал в своей «Истории» Фукидид (речь Перикла о спартанцах, в которой он старается убедить афинян не уклоняться от войны со Спартой):

Оттого-то при отсутствии упражнения они всегда останутся менее искусными мореходами и именно поэтому – более нерешительными. Морское дело – *это искусство, как и всякое другое, и ему нельзя предаваться от случая к случаю, и даже – более того – наряду с ним не должно заниматься ничем другим, а посвящать ему все силы*.

(Фукидид, История, I, 142.8–9; цит. по [43, с. 63]).

В связи с необходимостью постоянного выработка навыков находится и следующее, хотя и несколько чужеродное, место из «Государства» (374b): «чтобы у нас успешнее шло сапожное дело, мы запретили сапожнику даже пытаться стать земледельцем, или ткачом, или домостроителем» [39, с. 136]. В данном диалоге это единственное место с запретительными выводами из представлений о разделении труда, но в «Законах» Платон развивает это следствие:

С ремесленниками надо поступить так: прежде всего пусть никто из местных жителей, а также их рабов не занимается ремеслами. Дело в том, что гражданину достаточно владеть тем искусством, которое одновременно нуждается в упражнении и во многих познаниях, это – умение поддерживать и соблюдать общегосударственное благоустройство. Гражданин не может этим заниматься так, между прочим. *Усердно же предаваться двум занятиям или двум искусствам не способен, пожалуй, по своей природе ни один человек*, так же как никто не может и сам упражняться в чем-то как надо, и одновременно руководить упражнениями других. Вот это-то и должно осуществиться в государстве. Ни один кузнец не должен одновременно заниматься и плотничьим делом; в свою очередь и плотник не должен заботиться о чужом для него кузнечном деле больше, чем о своем собственном ремесле, под тем предлогом, что, управляя многочисленными работающими на него рабами, он, естественно, должен иметь большее попечение об их занятиях, поскольку доход от их кузнечного дела превышает доход от его собственного ремесла. Нет, в государстве каждый должен владеть только одним ремеслом, которое и доставляет ему средства к жизни. Астиномы должны усердно следить за соблюдением этого закона. И если кто из местных жителей больше склоняется к какому-то ремеслу, чем к заботам о добродетели, астиномы должны его удержать, угрожая бесчестьем, пока он не исправится и не последует своей дорогой. Если кто из чужеземцев станет заниматься двумя ремеслами, то его под страхом тюрьмы, денежной пени и высылки из государства принуждают быть одним человеком, а не многими сразу.

(Законы, VIII, р. 846d–847b; цит. по: [44, с. 301]).

Аналогичное суждение находим в «Бусирисе» Исократ:

Установив определенное соотношение различных профессий, при котором дела государства могли развиваться наилучшим образом, Бусирис *приказал, чтобы каждый занимался своим делом постоянно*: ведь он знал, что человек, который меняет свои занятия, не знает толком ни одного. Тот же, кто ограничивает себя одним делом, достигает в нем совершенства. Поэтому-то мы видим, что египетские ремесленники превосходят ремесленников других стран больше, чем те – людей, вовсе незнакомых с ремеслами.

(Бусирис, 16–17; цит. по [45, с. 218]).

Как видим, представления о том, что специализация (сопровождающая разделение труда) ведет к повышению мастерства, а недостаток или отсутствие специализации – к недостаточной искусности, часто встречаются у афинских авторов классического периода. Именно этот принцип будет использоваться в двух обсуждаемых примерах аргументации. Представления о ключевой роли навыков в выгодах, получаемых от разделения труда, находим и у Смита. Более того, поскольку Смит пренебрегает фактором природных способностей, то роль благоприобретенных навыков для него еще выше.

Различные люди отличаются друг от друга своими естественными способностями гораздо меньше, чем мы предполагаем, и самое различие способностей, которыми отличаются люди в своем зрелом возрасте, во многих случаях является не столько причиной, сколько следствием разделения труда. Различие между самыми несхожими характерами <...> создается, по-видимому, не столько природой, сколько привычкой, практикой и воспитанием.

[36, с. 28].

Развитие ловкости рабочего обязательно увеличивает количество работы, которое он в

состоянии выполнить, а разделение труда, сводя работу каждого рабочего к какой-нибудь простой операции и делая эту операцию единственным занятием всей его жизни, необходимо в значительной мере увеличивает ловкость рабочего.

[36, с. 23].

Роль навыков в увеличении производительности труда Смит иллюстрирует и обосновывает примером деятельности кузнеца.

Обыкновенный кузнец, хотя и привычный к работе молотом, но никогда не выделявавший гвоздей, в случае поручения ему этой работы вряд ли окажется в состоянии, я в этом уверен, выделывать более 200 или 300 гвоздей в день, и притом очень плохих. Кузнец, привыкший изготавливать гвозди, но не занимавшийся исключительно или преимущественно этим делом, редко может при крайнем старании выделывать больше 800 или 1000 гвоздей в день. Я видел многих юношей, не достигших 20 лет, которые никогда не занимались другим делом, кроме выделки гвоздей, и которые при напряженном труде могли выделять каждый свыше 2300 гвоздей в день. А между тем выделка гвоздей отнюдь не является одною из простейших операций.

[36, с. 23].

Но есть одно различие в аргументации Смита и античных авторов. Античные авторы, а вместе с ними и Кант, обращают внимание на то, что если не упражняться достаточно (а фактически, постоянно), то *невозможно* достигнуть настоящего мастерства. В отличие от них Смит говорит об *увеличении* как качества, так и производительности труда, идущем вслед за увеличением специализации. То есть традиционная аргументация, используемая и в тех двух случаях, к анализу которых мы постепенно подходим, указывает на *недостаток* специализации (при недостаточном разделении труда) как на фактор, *негативно* влияющий на скорость и/или качество работы. Можно назвать это негативной аргументацией. Тогда как Смит указывает на *увеличение* специализации как на фактор, *позитивно* влияющий на скорость и/или качество работы. Это, соответственно, можно назвать это позитивной аргументацией.

4. Разделение труда и научно-технический прогресс

В явном виде о связи разделения труда и научно-технического прогресса впервые заявил, видимо, все же Смит. Так, выделяя три фактора, ведущие к увеличению производительности труда при углублении разделения труда, Смит пишет:

Такое значительное увеличение количества работы, которое может выполнить в результате разделения труда одно и то же число рабочих, зависит от трех различных условий: во-первых, от увеличения ловкости каждого отдельного рабочего; во-вторых, от экономии времени, которое обыкновенно теряется на переход от одного вида труда к другому; и, наконец, от изобретения большого количества машин, облегчающих и сокращающих труд и позволяющих одному человеку выполнять работу нескольких.

[36, с. 23].

Первые два фактора мы уже обсудили и теперь очередь за третьим.

<...> понятно, как облегчается и сокращается труд благодаря применению надлежащих машин. <...> изобретение всех машин, облегчающих и сокращающих труд, следует, по-видимому, приписывать разделению труда. Люди скорее открывают *более легкие и быстрые* способы для достижения какого-нибудь результата, когда все внимание их умственных способностей направлено к одной лишь определенной цели, чем когда оно рассеивается на большое количество разных предметов. Вследствие разделения труда все

внимание каждого работника, естественно, направляется на какой-нибудь один очень простой предмет. Естественно поэтому ожидать, что кто-либо из тех, кто занят в каждой специальной операции, скорее откроет *более легкий и быстрый* способ выполнения своей специальной работы, поскольку ее характер допускает это. Значительная часть машин, употребляемых в тех мануфактурах, где проведено наибольшее разделение труда, была первоначально изобретена простыми рабочими. Те, кому приходилось часто посещать такие мануфактуры, должны были видеть весьма хорошие машины, изобретенные самими рабочими в целях *ускорения и облегчения* выполняемой ими специальной работы.

[36, с. 24].

Это Смит иллюстрирует примером с изобретательным мальчиком [36, с. 24]. Но Смит на этом не останавливается, а переносит принцип повышения производительности при разделении труда на инженерию и науку.

<...> не все усовершенствования машин явились изобретением тех, кому приходилось работать при машинах. *Многие усовершенствования были произведены благодаря изобретательности машиностроителей, когда производство машин сделалось особой отраслью промышленности, а некоторые – теми, кого называют учеными, или теоретиками, <...>* С прогрессом общества наука, или умозрение, становится, как и всякое другое занятие, главной или единственной профессией и занятием особого класса граждан. Подобно всякому иному занятию, она тоже распадается на большое число различных специальностей, из которых каждая доставляет занятие особому разряду или классу ученых; такое разделение занятий в науке, как и во всяком другом деле, увеличивает умение и сберегает время. Каждый отдельный работник становится более опытным и сведущим в своей особой специальности; в целом производится больше работы, и значительно возрастают достижения науки.

[36, с. 25].

Исходя из общих представлений о повышении производительности труда при росте уровня его разделения, вполне логично ожидать такого же эффекта и от разделения труда в науке. По крайней мере, на протяжении нескольких веков рост роли научного знания, и в обществе вообще, и в производстве, в частности, шел параллельно с дифференциацией исследовательских областей и углублением научной специализации. Так что механизмы имевшего место научно-технического прогресса вполне допустимо трактовать в духе Смита как следствие роста разделения труда в научной и инженерной сферах.

Вроде бы естественным и даже банальным кажется применение этого принципа к философии. Но рассматриваемые примеры обращения к принципам разделения труда имеют специфические нюансы. Во-первых, они характерны тем, что сделаны вне парадигмы научно-технического прогресса (первый вообще относится к античности, то есть к доиндустриальной эпохе). С другой стороны, с точки зрения идеологии науки, эти случаи аргументации носят скорее ретроградный характер, поскольку направлены не на дифференциацию знания, а на ограждение философии от излишнего влияния развивающейся науки (как бы условно ни понимать слово «наука» применительно к соответствующим эпохам).

5. Два случая обращения к принципам разделения труда для аргументации против смешения философии и науки

Перейдем теперь к сравнительному анализу двух заявленных ранее примеров аргументации: из диалога «Соперники», некогда приписывавшегося Платону и до сих пор включающегося в собрания его сочинений, и из предисловия к «Основоположению к

метафизике нравов» И. Канта.

Оба рассматриваемых автора проводят в своих рассуждениях **различение некоторого философского ядра** (понимаемого каждым из них по-своему) и **периферии**, которую мы более или менее условно можем сопоставить с наукой. В каждом из двух текстов под вторым членом различения описывается некоторая практика, отличная от философского ядра, которая в контексте эпохи написания текста может быть признана соответствующей исторической формой науки (насколько вообще можно говорить о науке до XIX–XX вв.). Сопоставление этого члена различения с наукой, конечно, не столько вытекает из самих текстов, сколько подсказывается исходным интересом к прояснению проблемы соотношения философии и науки. Тем не менее, такая трактовка не произвол, а вполне корректная (для некоторых целей и в некоторых пределах) интерпретация.

В «Соперниках» первый член различения утверждается как собственно философия в ее правильном понимании как искусства управления людьми в доме и государстве, совпадающего со справедливостью (δικαιοσύνη) и рассудительностью (σωφροσύνη):

Как видно, все это одно и то же – царь, тиран, политик, домохозяин, господин, человек рассудительный [σώφρων*] и справедливый [δίκαιος*]. И искусство [τέχνη] это также одно – тираническое, господское, хозяйское, а также искусство справедливости [δικαιοσύνη*] и разума [σωφροσύνη*].

Соперники, 138c [19, с. 413].

Такому пониманию философии в «Соперниках» противопоставляется понимание ее как «многознания» (πολυμαθία, πολυμάθεια):

Так что же это такое? – спросил я.

Да не что иное, как то, о чем говорит Солон; ведь у него где-то сказано:

Стареюсь в постоянном я многоучении [πολλὰ διδασκόμενος*].

Соперники, 133c3–6 [19, с. 405].

<...> я спросил, считает ли он философией многознание [πολυμαθία*]?

А он: «Конечно», – говорит.

Соперники, 133c9–d [19, с. 405–406].

<...> подобно тому, как в области философствования я считаю любовью к мудрости многознание [πολυμαθία*]?

Соперники, 133e [19, с. 406].

– Я постигаю, какого мужа ты считаешь философом: мне кажется, согласно твоим словам, он походит на многоборцев в состязаниях <...>

– Мне кажется, мой Сократ, – сказал он, – ты прекрасно понял, что такое философ, сравнив его с многоборцем.

Соперники, 135e–136a [19, с. 409].

По мнению И. Адо, под πολυμάθεια (πολυμαθία¹⁷) в диалоге понимается не просто эрудированность, но различные созданные или развитые Аристотелем исследовательские дисциплины, а сам диалог полемически направлен против аристотелевской концепции всестороннего образования [8, с. 20]. Применительно к античности можно говорить о нескольких исторически сменяющих друг друга претендентах на название «наук» (хотя и в некоторых условных смыслах этого слова). Во-первых, это упоминавшиеся выше αἱ ἱστορίαι и τὰ μαθήματα. Во-вторых, это области знаний (αἱ ἐπιστήμαι), кодифицированные или

¹⁷ Обсуждая антиаристотелевские мотивы диалога «Соперников» [8, с. 15–23], И. Адо использует слово πολυμάθεια там, где в [3] употреблено πολυμαθία.

созданные и развиваемые Аристотелем и его учениками. В-третьих, это продолжающая традицию перипатетизма александрийская «наука», развившаяся на базе александрийского Мусейона (включая и знаменитую Библиотеку). Таким образом, применительно к времени написания диалога и гипотезе И. Адо, *πολυμαθία* вполне может (с соответствующими оговорками) трактоваться как «наука».

При этом автор «Соперников» представляет своих персонажей исходящими из «неправильного» понимания философии как многознания и постепенно подводя их к ее «правильному» пониманию.

– Что ж, станем ли мы утверждать и тут, – спросил я, – что философ *должен быть* подобен многоборцу, не достигшему совершенства, и претендовать всегда лишь на второе место в этом искусстве, будучи бесполезным всегда, когда присутствует кто-либо из таких мастеров, или же ему *надлежит быть* первым в своем доме, не поручать управление им другому и *не довольствоваться* в этом деле вторыми местами, но правильно судить и укрощать своих домашних, если он хочет, чтобы его дом имел хорошее управление?

Он согласился с моим мнением.

Соперники, 138e [19, с. 413].

Как мне кажется, установление именно такого «правильного» понимания философии не является целью инсценированной в диалоге дискуссии, отсюда и неубедительность предлагаемой «правильной» трактовки философии. На мой взгляд, основной целью в диалоге является опровержение понимания философии как многознания (*πολυμαθία*). В пользу такого взгляда автора «Соперников» на цель полемики говорит то, что после приведенного совещательного вывода, в самом конце диалога автор повторяет (и это есть главный вывод диалога):

– Итак, достойнейший мой, философия отнюдь не многознание (*πολυμαθία*) и не суетное ремесленничество (*ἡ περὶ τὰς τέχνας πρᾶγμα*).

Соперники, 139 [19, с. 413].

У Канта все более явно. И по трактовке «философии» и «науки», и по структуре, поскольку Кант начинает свое введение с проведения серии различий. В интересующем нас различии Кант первый член называет чистой философией и противопоставляет его эмпирической философии (науке):

Всякую философию [*Philosophie**], поскольку она опирается на основания опыта, можно назвать эмпирической [*empirischer**], а ту, которая излагает свое учение исключительно из принципов *a priori*, – чистой [*reine**] философией.

[1, с. 43].

То, что сам Кант слова «философия» и «наука» использовал как синонимы не должно смущать. То, что кантовское различие «эмпирической» и «чистой» «философии»/«науки» можно достаточно уверенно сопоставить современному различению философии и науки явствует из разъяснений самого Канта, что к «эмпирической философии» относятся физика (*Physik*) и практическая антропология (*praktische Anthropologie*), а к «чистой философии» – логика (*Logik*), метафизика природы (*Metaphysik der Natur*) и метафизика нравов (*Metaphysik der Sitten*) [1, с. 43]¹⁸.

¹⁸ В рамках институционального подхода, которого придерживается автор, о раздельном существовании философии и науки можно говорить, если в данной культуре (эпохе) произошло институциональное становление «философии» и «науки» как *разных* областей общественной жизни. О времени Канта (какую бы национальную культуру ни рассматривать) о таком разделении еще не может быть и речи. Но существуют и другие подходы, даже вписывающиеся в более широко

Оба автора приходят к *требованию* ограждения своего философского ядра от вредного влияния периферии. Хотя у обоих авторов это требование замаскировано: в «Соперниках» – под риторический вопрос, в «Основоположении...» – под контрфактическое суждение, – оно вполне явно выражено:

<...> станем ли мы утверждать и тут, <...> что философ *должен быть* [δεῖν εἶναι*] подобен многоборцу <...> или же ему *надлежит быть* <...>?

Соперники, 138e [19, с. 413];

<...> не лучше ли обстояло бы дело <...>, – если бы они *получили предупреждение* [gewarnt würden*] о *недопустимости* [nicht ... zu treiben*] одновременного занятия двумя делами <...>.

[1, с. 45].

Как видим, Кант вслед за «Законами» Платона (Законы, VIII, р. 846d–847b) и замечаниями некоторых других античных авторов (Исократ, Бусириис, 16–17; Ксенофонт, Киropедия, II, 1, 21) актуализирует тему запрета на совмещение нескольких «профессий». А тех, кто занимается несколькими делами одновременно, оба автора обвиняют в дилетантизме: *Stümper* – их эпитет у Канта [1, с. 44], в «Соперниках» же это: вечно занимающие только вторые места (например, «ταύτης μὲν τὰ δευτέρῃα ἔχοντα», 138e), бесполезные (ἀχρήστος, 137b) в присутствии мастеров, неотесанные (βαναύσοις, 137b5) и т.п. (135e–136a, 136c–137b, 138e).

Таким образом, оба автора выдвигают в своей аргументации некоторые практические рекомендации, или, как принято говорить, аргументация у них носит совещательный характер. Но при всем сходстве некоторых важных аспектов мышления этих авторов, выдвигаемые ими практические рекомендации различаются по целому ряду параметров. Эти различия сведены в мной представленную ниже таблицу.

	Различия	«Соперники»	«Основоположение...»
1.	субъект вменения	«философы» (подлинные философы)	«ученые» (эмпирические философы)
2.	тип рекомендации	настоятельный совет, рекомендация воздержаться от действия	предписание воздержаться от действия, запрет действия (выражено в форме пожелания такого предписания)
3.	действие, вменяемое к воздержанию	занятие «науками» (полиматия)	занятие «философией» (рациональной философией), ее оценивание, критика
4.	цель вменения	не распылять свои силы, не отвлекаться, направить их целиком на занятие философией	охрана «философии» (рациональной философии) от помех и неудобств, создаваемых «науками» (эмпирической философией)

Таким образом, оба автора выступают против смешения в деятельности одного человека

понимаемый институциональный подход. Так, отечественный философ науки и культуры М.К. Петров связывал появление науки с формированием механизма журнальной публикации, обеспечивающей научную «трансмутацию» (термин Петрова) – перевод личного знания ученого в публичное достояние (в публичное достояние науки, а через нее и всего общества). В качестве условного момента возникновения этого механизма он считал 1665 г. – год выхода первого номера «Философских транзакций Королевского общества». См., например, третью часть его работы «Самосознание и научное творчество» [46, с. 104–182] и статью «Возникновение опытной науки в Европе XVI – XVIII веков» [46, с. 215–252].

занятий «философией» и «наукой», но осуществляют это по-разному. Автор «Соперников» несколько высокомерно советует не тратить свои силы и внимание на занятие «науками» (πολυμαθία), чтобы сосредоточиться исключительно на «философии» (самом прекрасном и полезном из всех человеческих занятий). Тогда как Кант, как кажется, несколько обиженно и раздраженно, выражает желание, чтобы кто-нибудь запретил «ученым» (эмпирическим философам) совать свой нос в дела «философии» (рациональной философии). Здесь я использовал эмфатический оборот, который, как мне кажется, наиболее точно передает кантовское желание. Кант указывает на обидные оценки эмпирическими философами («учеными») чистых философов (называние их «умствователями», *Grübler*) и на коммерчески успешные проекты эмпирических философов («ученых»), занимающихся также и рациональной философией, что позволяет видеть в недовольстве Канта и карьерно-финансовую подоплеку («те, кто привык торговать смесью эмпирического и рационального во всевозможных им самим неведомых пропорциях, принаровляясь ко вкусу публики» [1, с. 45]). В принципе, позиции обоих авторов соответствуют соотношению «философии» и «науки» в их эпоху. Вторая половина IV – начало III вв. до н.э. – эпоха интенсивного становления и утверждения философии как социального института и начала развития в ее лоне будущих научных дисциплин. Почти никакой опасности реальной конкуренции со стороны этих дисциплин для философского ядра нет. Кант живет в другую эпоху, когда в институциональных рамках философии уже почти сформировалась новая эмпирическая наука, которая пытается разрушить старые организационные формы, освободиться от них, а вместе с ними и ликвидировать не соответствующие ее идеалам разделы прежней философии.

Хочется отметить также еще один важный с историко-философской точки зрения момент. Фактически, Кант выступает здесь против современных ему предтеч позитивизма («кто называет себя самостоятельными мыслителями, других же, подготавливающих сугубо рациональную часть, именует умствователями» [1, с. 45]). Цель – *указать* философам-эмпирикам («те, кто привык торговать смесью эмпирического и рационального во всевозможных им самим неведомых пропорциях» [1, с. 45]) *их место* и разграничить «сферы ответственности» («Далеко не самым недостойным предметом для размышления был бы поэтому вопрос: не требует ли чистая философия [*reine Philosophie*]* в совокупности всех ее частей особого ученого мужа» [1, с. 45]), чтобы философы (эмпирические философы) «получили предупреждение о недопустимости одновременного занятия двумя делами, весьма различными по способу их ведения, требующими, возможно, каждое особого таланта» [1, с. 45]. Таким образом, Кант разделяет тех философов, кого позже, в позитивизме назовут метафизиками (куда он относит и себя), и тех философов, которые назовут себя позитивными философами, или учеными.

Но, несмотря на такие различия в социокультурном контексте создания этих текстов и в структуре и формах выдвигаемых в них требований, для аргументации в пользу этих требований оба автора обращаются к одному и тому же принципу (топу) традиционной культуры. Этот топ можно сформулировать так: чтобы достигнуть мастерства в некотором деле, необходимо заниматься только им; тот, кто совмещает несколько занятий, тот никогда не будет достаточно искусен ни в одном из них. Выше мы рассмотрели распространение такого взгляда в античной и нововременной культуре, и делаемые из него некоторыми античными авторами запретительные выводы. Рассмотрим, как этот традиционный топ выражен в обсуждаемых текстах.

«Основоположение к метафизике нравов» Иммануила Канта выходит из печати в 1785 г. – через девять лет после выхода в 1776 г. «Исследования о природе и причинах богатства народов» Адама Смита. Тем не менее, Кант, как несколькими десятилетиями позже него

Гёте [47]¹⁹, еще придерживается традиционных представлений на эффекты разделения труда. В предисловии к «Основоположению...» Кант пишет:

Все промыслы, ремесла и искусства [Gewerbe, Handwerke und Künste*] выиграли от разделения труда [Verteilung der Arbeiten*], а именно от устройства, когда не один человек делает все, но каждый ограничивается определенной работой, заметно отличающейся от других способом ее выполнения, чтобы с тем большим совершенством [Vollkommenheit*] и большей легкостью [Leichtigkeit*] суметь исполнить ее. Где работы не различены и не разделены [nicht unterschieden und verteilt werden*], где каждый является мастером на все руки, там ремесла [Gewerbe*] находятся еще в состоянии величайшего варварства.

[1, с. 43].

Эта мысль неоднократно появляется в кантовских подготовительных записях к курсу лекций по антропологии. Приведу несколько примеров из сделанной А.Н. Кругловым подборки высказываний Канта о России и русских, опубликованной в качестве приложения к [48, с. 387–429]. Все три примера взяты Кругловым из различных изданий кантовских «Лекций по антропологии».

В так называемой «Anthropologie Dohna-Wundlacken» (манускрипт 1791/1792 учебного года с частичными добавлениями 1793 г.) Кант пишет:

Они все делают сами, а потому никакие искусства и ремесла не могут достичь у них значительного прогресса.

[49, S. 271]; цит. по: [48, с. 413].

В другом месте этого же издания Кант передает эту же мысль более развернуто:

Он обладает большой сноровкой все мастерить самому. (Прим. *Народы, у которых отдельные его представители столь искусны, что могут себе все сами смастерить, являются наиболее незрелыми. Это доказывают русские.*) Крестьянин при необходимости сам изготавливает себе обувь, повозку и постоянно что-то мастерит, как мы это называем. Однако он делает это тяп-ляп, насколько это достаточно для его целей. Он даже строит собственный дом и т.д. – но именно потому, что здесь каждый сам все делает, искусства и ремесла пребывают в плохом состоянии. Городов и мастеров мало. Если существуют первые, то крестьяне должны только обрабатывать землю, а свои потребности удовлетворять в городе. Так возникает не только множество городов, поскольку потребности велики, но и они, в свою очередь, потребляют продукты крестьянина, которые он продает, а на вырученные деньги покупает в городе то, в чем нуждается.

[49, S. 358–360]; цит. по: [48, с. 414–415].

В «Anthropologie Matuszewski» Кант повторяет это почти дословно в одном из примечаний:

Примечание. *Народы, у которых отдельные его представители столь искусны, что могут себе все сами смастерить, являются наиболее незрелыми. Это доказывают русские.* Крестьянин при необходимости сам изготавливает себе обувь, повозку и постоянно что-то мастерит, как мы это называем, однако он делает это тяп-ляп, насколько это достаточно для его целей, хотя это и не служит долго. Он даже строит собственный дом,

¹⁹ Эта тема неоднократно поднимается в эккермановских записях разговоров с Гёте за 1824–1825 гг. Любопытно, что Эккерман обращает эту тему и на самого Гёте, задаваясь вопросом, почему Гёте, придерживаясь таких взглядов на разделение профессий и даже более узко взятых занятий, сам, по видимости, нарушал собственный принцип и был в своих интересах и занятиях весьма разносторонен (даже по меркам того времени)?

изготавливает свою одежду и в этом смысле более умен и смекалист, чем все другие нации. Но именно потому, что здесь каждый сам все делает, искусства и ремесла пребывают в плохом состоянии. Городов и мастеров мало. Если существуют города, то крестьяне должны только обрабатывать землю, а свои потребности удовлетворять в городе. Так возникает не только множество городов, поскольку потребности велики, но и они, в свою очередь, потребляют продукты крестьянина, которые он продает, а на вырученные деньги покупает в городе то, в чем нуждается.

[50, S. 443–445]; цит. по: [48, с. 417–418].

Итак, оба автора проводят различие *A* между философским ядром и периферией, которые условно можно отождествить с «философией» и «наукой», соответственно. Эта философская периферия ошибочно принимается за философию («Соперники») или путается с философией в целом («Основоположение...»). Оба автора делают вывод *B* о вредности такого смешения «философии» (философского ядра) и «науки» (философской периферии) и высказывают в связи с этим некоторые практические рекомендации. Чтобы подвести читателя к *B*, оба автора обращаются к традиционному топу *C* о разделении труда и связанных с ним культурно-экономических эффектах. Но само соединение этих тем в рамках рассуждения осуществляется автором «Соперников» и Кантом по-разному. Еще больше различий возникает в ходе конкретной реализации аргументации в «Соперниках» и в «Основоположении...»

6. Построение рассуждения в «Основоположении к метафизике нравов»

Проще устроена аргументация Канта. Весь рассматриваемый фрагмент занимает два абзаца: в первом абзаце проводится различие чистой и эмпирической философии (шаг 1), второй абзац содержит все анализируемые далее рассуждения. Начинается этот абзац с актуализации топа о разделении труда (шаг 2) [1, с. 43]. После чего Кант подводит различие (1) под топ (2) (шаг 3). Отсюда делается вывод «о недопустимости одновременного занятия двумя делами» (шаг 4). Шаги 3 и 4 сложно отделить друг от друга, у Канта они выглядят так:

Далеко не самым недостойным предметом для размышления был бы поэтому вопрос: не требует ли чистая философия [*reine Philosophie**] в совокупности всех ее частей особого [ученого]*²⁰ мужа, и не лучше ли обстояло бы дело с нашим ученым промыслом [*gelehrten Gewerbes**] в целом, если бы те, кто привык торговать смесью эмпирического и рационального во всевозможных им самим неведомых пропорциях, приноровляясь ко вкусу публики; кто называет себя самостоятельными мыслителями [*Selbstdenker**], других же, подготавливающих сугубо рациональную часть, именует умствователями [*Grübler**], – если бы они получили предупреждение [*gewarnt würden**] о недопустимости [*nicht ... zu treiben**] одновременного занятия двумя делами, весьма различными по способу их ведения, требующими, возможно, каждого особого таланта и при совмещении их в одном лице порождающими лишь дилетантов [*Stümper**].

[1, с. 43–45].

Как видим, Кант апеллирует к общественной пользе в форме возможной пользы для «ученого промысла в целом» и ради нее предлагает ввести фактически запрет на совмещение профессий: «не лучше ли обстояло бы дело с нашим ученым промыслом в

²⁰ Здесь и далее звездочкой при квадратных скобках отмечены слова, присутствующие в цитируемом переводе, но отсутствующие в оригинальном тексте. Такие изъятия я провожу только в случае важных для моего рассмотрения слов.

целом, если бы те, кто привык торговать смесью эмпирического и рационального <...>, <...> получили предупреждение о недопустимости одновременного занятия двумя делами, весьма различными по способу их ведения, требующими, возможно, каждое особого таланта» [1, с. 45]. Таким образом, Кант вслед за «Законами» Платона (Законы, VIII, р. 846d–847b), «Бусирисом» Исократы (16–17), «Киропедией» Ксенофонта (кн. II, 1, 21) актуализирует тему репрессивных следствий, к которым подталкивает принятие традиционного топа о разделении труда.

В продолжение абзаца Кант развивает тему разделения и профессионализации двух, введенных на шаге 1 частей философии. От необходимости избегать совмещения эмпирической и чистой философии в рамках занятий одного человека (на предыдущем шаге говорилось «о недопустимости одновременного занятия двумя делами, весьма различными по способу их ведения, требующими, возможно, каждое особого таланта» [1, с. 45]) Кант (шаг 5) переходит к утверждению о необходимости последовательного разделения самих этих частей философии (эмпирической и чистой) («не требует ли сама природа науки постоянно и тщательно отделять эмпирическую часть ее от рациональной» [1, с. 45]). Этот вывод можно рассматривать как основной тезис кантовской аргументации, хотя Кант и формулирует его в виде риторического вопроса:

И однако же здесь я спрашиваю только: не требует ли сама природа науки [*Wissenschaft**] постоянно и тщательно отделять эмпирическую часть ее от рациональной и предпосылать собственно так называемой (эмпирической) физике метафизику природы, а практической антропологии – метафизику нравов, долженствующую быть тщетно очищенной от всего эмпирического, чтобы возможно было узнать, сколь многого может достичь в обоих случаях чистый разум, и из каких источников черпает он сам *a priori* это свое поучение <...>

[1, с. 45].

7. Построение вывода, что философия – не многознание, в псевдо-платоновских «Соперниках»

Более сложно устроена аргументация в диалоге «Соперники». Она отличается уже на уровне связи трех выделенных выше базовых тем (А, В и С). Кант строит прямое рассуждение: он вводит различие А, потом топ о разделении труда С, потом подводит А под С и за счет этого получается вывод В. В отличие от Канта и в соответствии с распространенным приемом Платона, в «Соперниках» построение рассуждения строится методом сведения к абсурду. В начале в качестве единственного понимания философии принимается то, которое к концу диалога будет отвергнуто (отнесено к философской периферии) – многознание, *πολυμαθία*. В ходе анализа этого понимания вводится топ С о разделении труда. Но подводится под этот топ не различие А философского ядра и периферии; этого различия еще нет и его построение является одним из результатов диалога; автор «Соперников» подводит под С саму философию, понимаемую как многознание, *πολυμαθία*, на основании того, что это *много*-знание. Следовательно, в соответствии с топом С, им не может успешно заниматься один человек. Поскольку это понимание философии «фальсифицировано», оно заменяется другим, а относительно исходного понимания принимается утверждение, что философу нужно избегать занятий философией как *много*-знанием. То есть различие двух трактовок философии (как философского ядра и периферии) выводится как итог рассуждения. Это общая схема рассуждения.

Рассмотрим теперь более детально ход рассуждения в диалоге «Соперники». Начинается рассуждение с фиксации, что философствование прекрасно (шаг 1, 133b) и что философствование существует (шаг 2, 133c):

- Что ж, – спросил я, – кажется ли тебе возможным знать о какой-либо вещи, прекрасна она или безобразна, если не знать, прежде всего, что она существует?
- Нет, это невозможно, – отвечал он.
- Итак, – спросил я, – тебе известно, что философствование существует?
- Безусловно, – отвечал он.

Соперники, 133b–133c [19, с. 405].

На шаге 3 ставится вопрос «Так что же это такое?» (там же) и получается ответ, что это – многознание, *πολυμαθία* (133c–133d). Шаг 4 – выяснение, что философия – дело не только прекрасное (*καλός*), но и благое (*ἀγαθός*) (133d). В «диалектических спорах», практиковавшихся в качестве учебного и исследовательского приема в Академии, целью «спрашивающего» было путем постановки вопросов и получения на них ответов от «отвечающего» подвести того к парадоксальным выводам и противоречию²¹. Уже на этих первых шагах «Сократ» фактически выполнил эту задачу: им получены два утверждения о философии, которые далее приведут к противоречию: то, что философия – дело прекрасное и благое (это утверждение останется неизменным), и то, что философия – многознание (это утверждение после получения противоречия будет отброшено и заменено другим пониманием философии).

Теперь задачей аргументации становится демонстрация того, что эти два утверждения противоречат друг другу. Для этого осуществляется обращение к традиционному топу о разделении труда. Но автор «Соперников» постепенно подводит к этому своих персонажей и читателей. Вначале он устанавливает основания для последующего подведения философии и ее понимания как многознания под топ о разделении труда. Это осуществляется за счет установления аналогии между философией и «любовью к гимнастике» (*ἡ φιλογυμναστία*). Это осуществляется в два этапа. На первом этапе (шаг 5) устанавливается, что любовь к телесным упражнениям (подобно философии) – дело прекрасное и благое (133d–133e). А на шаге 6 устанавливается аналогия между философией как многознанием (*ἡ πολυμαθία*) и «любовью к гимнастике» (*ἡ φιλογυμναστία*) как многоделанием (*ἡ πολυπονία*):

Тогда я его спросил:

– Значит, и в области телесных упражнений ты считаешь многоделанье любовью к гимнастике?

И он ответил:

– Конечно же, подобно тому, как в области философствования я считаю любовью к мудрости многознание.

Соперники, 133e [19, с. 406].

После установления этой аналогии, «Сократ» на материале гимнастики вывод некоторые положения и переносит их на философию. Первое, что устанавливается на материале гимнастики (шаг 7, 133e–134d), – что к крепости тела (цель любителей гимнастики) (133e) и хорошее самочувствие (134c) достигаются умеренностью: умеренными упражнениями, умеренным питанием и т.п.:

Далее я побуждал его признать, что и все остальное, касающееся тела, наиболее полезно, если оно умеренно, а не велико и не мало. И он согласился с тем, что полезно умеренное.

Соперники, 134d [19, с. 407].

²¹ Эту практику разбирает Т. Эберт в [51, с. 56–63] и использует далее для анализа дискуссий в диалоге «Федон». Принципы таких споров описаны Аристотелем в VIII книге Топики (VIII 1, 155b4–7; VIII 4, 159a18–24).

Шаг 8 – перенесение этих выводов на душу и «науки» (τά μαθήματα), как то, занятия чем полезны для души (134d–134e):

Ну а относительно души что ты скажешь? Содействует ее пользе все умеренное или, наоборот, лишнее меры?

– Умеренное, – отвечал он.

– Но разве науки [τά μαθήματα*] не находятся в числе того, что помогает душе?

Он это подтвердил.

– Но значит и науки [эти, они*] помогают в умеренном количестве, а не в большом?

Он со мной согласился.

Соперники, 134d4–134d11 [19, с. 407].

Здесь возникает некоторая заминка. Сократ поднимает тему специалиста, к которому нужно обращаться по тому или иному вопросу. За советом по поводу питания и гимнастики нужно обращаться к врачу и учителю гимнастики, по поводу семян – к земледельцу, но на вопрос Сократа «А относительно семян науки [τά μαθήματα*], которые мы хотели бы посеять в душе человека, кого надо спросить с полным правом, сколько и какие из них умеренны?» (134e6–8) его собеседники ответить не могут и в последовательности рассуждения происходит сбой (135a). Читателю, знакомому с взглядами Платона и его школы, понятно, что это философ (в подлинном смысле слова), именно к этому Сократ будет подводить своих собеседников. Поэтому он меняет тему и начинает обсуждать (шаг 9) те μαθήματα, изучение которых полезно (надлежит знать) философу. Развитие именно этой темы к концу диалога приведет к формулировке «правильного» понимания философии. С другой стороны, на шаге 9 начинается более детальное обсуждение заявленного понимания философии как многознания (πολυμαθία). Уже на следующих шагах обсуждение этой темы приведет к появлению положения о неполноценности, дилетантизме философа – сторонника πολυμαθία.

– Так какие же мы назовем по догадке науки [τά μαθήματα*], кои следует преимущественно изучать [μανθάνω*] тому, кто занимается философией, раз уж ему не нужны ни все [науки]*, ни даже многие?

Тогда тот из двоих, кто был более умудрен, ответил:

– Самые прекрасные и подобающие из наук [τά μαθήματα*] – те, – благодаря которым может быть достигнута высшая слава в области философии; а эта высшая слава приходит к тому, кто считает нужным приобрести опыт во всех видах мастерства [αἱ τέχναι*]; если же он так не считает, он должен изучить [μανθάνω*], возможно, большее число благородных [искусств]* из тех, какие подобает знать [μανθάνω*] свободным [ἐλευθέροις*] [людям]* и какие относятся к понятливости [συνέσεως*], а не к ручному труду.

Соперники, 135a6–135b7 [19, с. 408].

С этого начинается отрывок, в котором, по мнению И. Адо, содержится критика концепции всестороннего образования Аристотеля (рассматривалась выше). На шаге 10 продолжается развитие темы философии как многознания, в ходе чего Сократ постепенно подводит своих собеседников к признанию дилетантизма философов – сторонников πολυμαθία:

После того я спросил его, нет ли, таким образом, возможности, чтобы один человек изучал [μαθεῖν*] только два искусства [τέχναι*], вместо того чтобы [изучать]* множество великих [наук]*.

– Нет, – отвечал он, – не считай, мой Сократ, что когда я говорю о необходимости для философствующего знать каждое искусство [δεῖ ἐκάστην τῶν τεχνῶν τὸν φιλοσοφοῦντα ἐπίστασθαι*], я имею в виду точные знания, такие, какие бывают у самого мастера: я

полагаю, что свободному [ἐλεύθερος*] и образованному [παιδευμένος*] человеку подобает улавливать то, что говорит мастер, по возможности лучше, чем остальным присутствующим, а также и самому подавать совет так, чтобы казаться самым тонким и мудрым знатоком среди всех, когда бы то ни было участвовавших на словах и на деле в создании различного рода произведений.

Соперники, 135c–135d [19, с. 408].

Уже здесь собеседник «Сократа» попадает в силлок, который постепенно начинает затягиваться, подводя его к признанию второсортности философа – сторонника πολυμαθία. Делается это с привлечением проведенной на шаге 6 аналогии между философией как многознанием и любовью к гимнастике (которая заменяется здесь гимнастом-многоборцем) как многоделанием. Шаг 11:

– Я постигаю, какого мужа ты считаешь философом: мне кажется, согласно твоим словам, он походит на многоборцев в состязаниях, если сравнить их с бегунами или борцами. Ведь многоборцы уступают последним в этих видах состязаний и занимают вторые места, в сравнении же с прочими атлетами бывают первыми – победителями. Быть может, ты утверждаешь, что и философия делает нечто подобное со своими приверженцами: они остаются позади тех, кто бывает первым по разумению в отдельных искусствах, но, занимая здесь лишь вторые места, превосходят зато всех прочих; таким образом, философствующий муж оказывается во всем недостаточно совершенным. Думается мне, ты доказываешь нам нечто подобное.

– Мне кажется, мой Сократ, – сказал он, – ты прекрасно понял, что такое философ, сравнив его с многоборцем. Это именно тот, кто не рабствует ни в одном деле и ни одно дело не доводит до совершенства (чтобы не оказаться из-за единой этой заботы лишенным, подобно простому ремесленнику, всех остальных знаний), но ко всему приобщается в меру.

Соперники, 135d–136b [19, с. 408–409].

Согласившись с вторичностью философов – сторонников πολυμαθία, собеседники переходят к обсуждению хорошего и полезного. Это обсуждение находится в связи с принятым ранее утверждением, что философия – дело не только прекрасное (καλός), но и благое (ἀγαθός) (133d). Благое, ἀγαθός на шаге 12 отождествляется с полезным и на основании этого философы признаются людьми полезными:

После такого его ответа я <...> поинтересовался у него, считает он хорошими [ἀγαθός*] полезных [χρήσιμος*] людей или же не приносящих пользу [ἄχρηστος*].

– Конечно, полезных [χρήσιμος*], мой Сократ, – отвечал он. Значит, если хорошие [ἀγαθός*] люди полезны [χρήσιμος*], дурные [πονηρός*], наоборот, бесполезны [ἄχρηστος*]? Он с этим согласился.

– Ну а философов ты считаешь, полезными [χρήσιμος*] людьми или нет?

Он признал их людьми полезными [χρήσιμος*] и, мало того, полезнейшими [χρησιμωτάτος*].

Соперники, 136b–136c [19, с. 409].

После признания философов – сторонников πολυμαθία людьми недостаточно полезными и отождествления хорошего, благого (ἀγαθός) с полезным, естественно напрашивается вывод, что философы – люди не достаточно хорошие. А в диалоге «Сократ» получает согласие на боле сильное утверждение (что, безусловно, передергивание), что философы – люди дурные. В результате чего и выводится противоречие. На шаге 13 идет прояснение возможной пользы от философов – сторонников πολυμαθία (136c–136e):

– Давай же выясним, если только ты говоришь правду, чем нам могут быть полезны эти не вполне совершенные люди? Ведь ясно же, что философ ниже любого владеющего мастерством.

Соперники, 136с [19, с. 409].

Собеседники приходят к соглашению, что в случае болезни любой обратится за помощью к врачу, если будет такая возможность, а в случае шторма доверит управление корабля кормчему, а не философу. Из этого делается следующее обобщение:

Значит, и в остальных подобных же случаях, если можно обратиться к мастеру, философ оказывается бесполезен?

– Это очевидно, – сказал он.

Так не оказался ли у нас философ человеком, лишенным пользы? Ведь у нас всегда под рукой мастера, и притом мы признали, что полезны хорошие люди, негодные же бесполезны.

Он вынужден был согласиться.

Соперники, 136d–136e [19, с. 410].

Мы подошли к ключевому моменту: введению противоречия и, на основании принципа сведения к абсурду, получению вывода, что философия – это не многознание (πολυμαθία). На шаге 14 автор «Соперников» вводит противоречие. Вначале повторяются основные полученные прежде утверждения (нумерация утверждений в данной цитате – моя. – Т.Ш.):

Я стремлюсь лишь к тому, чтобы повторить признанные нами положения и подвести итог. Итак, мы признали, что философия прекрасна (мы ведь сами философы) (1) и что философы – хорошие люди (2), а хорошие люди полезны, дурные же – бесполезны (3). С другой стороны, мы согласились, что в присутствии мастеров философы бесполезны (4), а мастера ведь присутствуют всегда (5). Не так ли мы это решили?

– Именно так, – молвил он.

Соперники, 136e–137a [19, с. 410].

Из (4) и (5) выводится, что философы всегда бесполезны. Из того, что дурные люди бесполезны вывести утверждение, что философы – дурные люди, нельзя. Но из того, что хорошие люди полезны, можно получить (используя принципы противопоставления, или контрапозиции, предикату), что философы не являются хорошими людьми (6). Откуда, принимая дихотомию хорошего и дурного, можно получить утверждение, что философы – дурные люди (7).

– Значит, по твоему слову выходит, мы признали (если философствование действительно знание искусств в твоем смысле слова), что философы – люди скверные и бесполезные и будут такими до тех пор, пока среди людей существуют искусства.

Соперники, 137a–137b [19, с. 410].

Далее применяется принцип доказательства методом сведения к абсурду. Здесь возможны две трактовки этого принципа: то ли это обычный вариант сведения к абсурду, то ли семантический. Семантический, поскольку получаемый вывод оценивается как абсурдный и на этом основании отбрасывается. Именно семантически утверждения (2) и (7) противоречат друг другу. Тогда как синтаксически (2) противоречит реконструированному промежуточному утверждению (6). Так или иначе, основании получения противоречия (семантического или синтаксического) гипотеза о том, что философия – это многознание (πολυμαθία), отбрасывается. Это шаг 15:

Но на самом деле это обстоит не так, милый мой друг, и философствовать означает не

старательно заниматься ремеслами, не суетиться и проводить свою жизнь в многоделанье или в многоученье, но нечто совсем иное, ибо я считал бы все это позором и тех, кто серьезно относится к ремеслам, именовал бы людьми неотесанными.

Соперники, 137b [19, с. 410].

Далее начинается большой фрагмент, в ходе которого выводится «правильное» понимание философии, противопоставляемое ее отвергнутому пониманию как *πολυμαθία* (137b–138c). Поскольку это понимание в рамках нашего рассмотрения не интересно, будем считать его одним этапом рассуждения (шаг 16). На нем выводится представление об особом искусстве управления:

– Как видно, все это одно и то же – царь, тиран, политик, домохозяин, господин, человек рассудительный [*σώφρων**] и справедливый [*δίκαιος**]. И искусство это одно и то же – тираническое, господское, а также искусство справедливости [*δικαιοσύνη**] и разума [*σωφροσύνη**].

Соперники, 138c [19, с. 413].

На шаге 17 философу вменяется в обязанность заниматься именно этим искусством:

– Что ж, станем ли мы утверждать и тут, – спросил я, – что философ должен быть подобен многоборцу, не достигшему совершенства, и претендовать всегда лишь на второе место в этом искусстве, будучи бесполезным всегда, когда присутствует кто-либо из таких мастеров, или же ему надлежит быть первым в своем доме, не поручать управление им другому и не довольствоваться в этом деле вторыми местами, но правильно судить и укрощать своих домашних, если он хочет, чтобы его дом имел хорошее управление?

Он согласился с моим мнением.

Соперники, 138e [19, с. 413].

Завершается диалог утверждением, доказательство которого и является, на мой взгляд, целью всего построения:

– Итак, достойнейший мой, философия отнюдь не многознание [*πολυμαθία**] и не суетное ремесленничество [*ἡ περὶ τὰς τέχνας πραγματεία**].

Соперники, 139a [19, с. 413].

8. Заключение

Подведем краткие итоги. Демаркация философии и науки – теоретико-культурная проблема, проходящая через всю историю большой европейской цивилизации – как минимум с конца древнегреческой архаики и до начала XX в. Эта история не исключала периодических конфликтов между сторонниками обеих тенденций интеллектуальной жизни. В контексте их полемики находятся два рассматриваемых в статье примера аргументации: академического диалога «Соперники» и предисловия к «Основанию к метафизике нравов» Канта. Авторы обеих произведений выступают против замещения или подмены «философских» занятий «научными». Для обоснования своей позиции эти авторы обращаются к общепринятым представлениям (общему месту) о роли разделения труда (в их негативном, досмитовском виде). Эти представления заключаются в том, что каждый должен заниматься одним единственным делом и только в этом случае он сможет добиться высокого качества своей работы. Совмещение же нескольких занятий ведет к низкому качеству работы, второсортности, дилетантизму. Особенностью рассматриваемых авторов является применение этих традиционных представлений к оценке интеллектуальной деятельности, из чего оба автора делают вывод, хоть и несколько по-разному, что не нужно философию смешивать с другими, «научными» занятиями.

Но есть между двумя этими аргументациями и разница. Пафос, отношение двух философов к «науке» отвечает соотношению «философии» и «науки» их времени. В случае античного автора реализуется стратегия нападения, квалифицирующая критикуемую позицию как ложно-философскую. Тогда как Кант реализует оборонительную стратегию, пытаясь отграничить свою сферу философской работы от попыток вмешательства и критики со стороны формирующейся эмпирической науки (как он говорит, «кропателей», то есть философов-эмпириков на языке той эпохи).

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Кант И. Основоположение к метафизике нравов // Иммануил Кант. Сочинения в 4-х тт. на нем. и рус. языках / Подгот. к изд. Н. Мотрошиловой, Б. Тушлингом. Т. III / Подгот. к изд. Э. Соловьевым, А. Судаковым, Б. Тушлингом, У. Фогелем. М., 1997.
2. Plato. Ἐρασταί // Platonis opera / Burnet J. (ed.). Vol. II. Oxford: Clarendon Press, 1900 (repr. 1967) // [Электронный ресурс]: <https://plato.spbu.ru/TEXTS/Burnet/209erastai.htm> (дата обращения 17.09.2020).
3. Platonis opera / Burnet J. (ed.). Vol. V. Oxford: Clarendon Press, 1900 (repr. 1967) // [Электронный ресурс]: <http://plato.spbu.ru/TEXTS/Burnet.htm> (дата обращения 17.09.2020).
4. Ἀριστοτέλης. Ἠθικά Νικομάχεια. [Электронный ресурс]: http://el.wikisource.org/wiki/Ἠθικά_Νικομάχεια (дата обращения 28.09.2020).
5. Ἀριστοτέλης. Μετὰ τὰ φυσικά. [Электронный ресурс]: <http://el.wikisource.org/wiki/Μεταφυσικά> (дата обращения 28.09.2020).
6. Ἀριστοτέλης. Περὶ ζώων μορίων. [Электронный ресурс]: http://el.wikisource.org/wiki/Περὶ_ζώων_μορίων (дата обращения 28.09.2020).
7. Ἀριστοτέλης. Τοπικά. [Электронный ресурс]: <http://el.wikisource.org/wiki/Τοπικά> (дата обращения 28.09.2020).
8. Адо И. Свободные искусства и философия в античной мысли. М., 2002.
9. Ἡράκλειτος. Ἀποσπάσματα. [Электронный ресурс]: [http://el.wikisource.org/wiki/Ἀποσπάσματα_\(Ἡράκλειτος\)](http://el.wikisource.org/wiki/Ἀποσπάσματα_(Ἡράκλειτος)) (дата обращения 29.09.2020).
10. Ἡρόδοτος. Ἱστορίαι. [Электронный ресурс]: [https://el.wikisource.org/wiki/Ἱστορίαι_\(Ἡροδότου\)](https://el.wikisource.org/wiki/Ἱστορίαι_(Ἡροδότου)) (дата обращения 28.09.2020).
11. Θουκυδίδης. Ἱστορία του Πελοποννησιακού Πολέμου. [Электронный ресурс]: http://el.wikisource.org/wiki/Ἱστορία_του_Πελοποννησιακού_Πολέμου (дата обращения 28.09.2020).
12. Горγίας. Ελένης Εγκώμιον. [Электронный ресурс]: http://el.wikisource.org/wiki/Ελένης_Εγκώμιον (дата обращения 28.09.2020).
13. Ισοκράτης. Βούσιρις. [Электронный ресурс]: <http://el.wikisource.org/wiki/Βούσιρις> (дата обращения 28.09.2020).
14. Ξενοφών. Απομνημονεύματα. [Электронный ресурс]: [https://el.wikisource.org/wiki/Απομνημονεύματα_\(Ξενοφών\)](https://el.wikisource.org/wiki/Απομνημονεύματα_(Ξενοφών)) (дата обращения 28.09.2020).
15. Ξενοφών. Κύρου Παιδεία. [Электронный ресурс]: http://el.wikisource.org/wiki/Κύρου_Παιδεία (дата обращения 28.09.2020).
16. Ξενοφών. Οικονομικός // Xenophon. Xenophontis opera omnia. Vol. 2. / 2nd ed. Oxford, Clarendon Press, 1921 (repr. 1971). [Электронный ресурс]: <http://el.wikisource.org/wiki/Οικονομικός> (дата обращения 29.09.2020).
17. Фрагменты ранних греческих философов. Часть I. От эпических теогоний до возникновения атомистики. М., 1989.
18. Жмудь Л. Я. Пифагор и его школа. Ленинград, 1990.

19. Платон. Соперники // Платон. Диалоги. М.: Мысль, 1986. С. 404–413.
20. Шичалин Ю. А. Платон // Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина / [Электронный ресурс]: <http://www.mgl.ru/library/24/Platon-Shichalin.html> (дата обращения 20.09.2020).
21. Адо П. Что такое античная философия? М., 1999.
22. Аристотель. Метафизика // Аристотель. Собрание сочинений в 4-х тт. Т. 1. М., 1975. С. 63–367.
23. Геродот. История. М., 2007.
24. Аристотель. Топика // Аристотель. Собрание сочинений в 4-х тт. Т. 2. М., 1978. С. 347–531.
25. Шиян Т. А. Действительно ли «мистицизм» враждебен логике? (Против одной гипотезы об особенностях традиционной индийской культуры) // Национальное своеобразие в философии: Материалы международной конференции. Москва, 10–11 декабря 2014 г. / Отв. ред. Т. А. Шиян. М.: РГГУ, 2014. С. 119–132.
26. Шиян Т. А. Математика и логика в сотериологии Платона // Платоновское наследие в исторической ретроспективе: интеллектуальные трансформации и новые исследовательские стратегии. Сборник материалов XXVI научной конференции. СПб.: Межрегиональная общественная организация содействия изучению и распространению философского наследия Платона «Платоновское философское общество», Русская христианская гуманитарная академия, 2018. С. 278–287.
27. Столяров А. А. Стоя и стоицизм. М., 1995.
28. Секст Эмпирик. Сочинения в двух томах. Т. 1. М.: Мысль, 1975.
29. Аристотель. О частях животных. М.: Государственное издательство биологической и медицинской литературы, 1937.
30. Аристотель. Никомахова этика // Собрание сочинений в 4-х тт. Т. 4. М., 1984. С. 53–293.
31. Суворов Н. С. Средневековые университеты. М., 1898. Репринт: М., 2012.
32. Lindroth S. A History of Uppsala University: 1477–1977. Uppsala, 1976.
33. Шиян Т. А. Структура образовательных учреждений как критерий институционализации философии и науки // Вестник РГГУ. Серия «Психология. Педагогика. Образование». № 4(6). М., 2016. С. 19–32.
34. Шиян Т. А. Философия и наука: проблемы институциональной демаркации // Философия и наука: проблемы соотношения. Алёшинские чтения – 2016: Материалы междунар. конф. Москва, 7–9 декабря 2016 г. / Изд. 2-е, испр. / Отв. ред. Т. А. Шиян. В 2-х тт. М.: РГГУ, 2017. Т. 1. С. 11–23.
35. Шиян Т. А. Философия и наука как институциональные формы: проблема институциональной демаркации // Южный полюс. Исследования по истории современной западной философии. 2018, Т. 5(1). С. 44–80. [Электронный ресурс]: <http://spolejournal.ru> (дата обращения 20.09.2020).
36. Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народов. М.: СОЦЭКГИЗ, 1962.
37. Шумпетер Й. История экономического анализа. Т. 1. СПб.: Экономическая школа, 2001.
38. Серра А. Краткий трактат о средствах снабдить в изобилии золотом и серебром королевства, лишенные рудников драгоценных металлов // Меркантилизм / Под ред. и со вступительной статьей И. С. Плотникова. Л.: ОГИЗ, СОЦЭКГИЗ, Ленинградское отделение, 1953. С. 89–108.
39. Платон. Государство // Платон. Собрание сочинений в четырех томах. Т. 3. М.: Мысль, 1994.
40. Ксенофонт. Воспоминания о Сократе. М., 1993.
41. Мочалова И. Н. PAIDEIA в Афинах IV в. до н. э.: «высшее образование» между деятельностью и созерцанием // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 17. 2013. Вып. 2.
42. Ксенофонт. Киропедия / Изд. подготовили [перевод, статьи и комментарии]

- В. Г. Борухович, Э. Д. Фролов / Отв. редактор: С. Л. Утченко. М.: Наука, 1976.
43. Фукидид. История / Пер. и прим. Г. А. Стратановского. М.: Наука, 1981.
44. Платон. Законы // Платон. Собрание сочинений в четырех томах. Т. 4. М.: Мысль, 1994. С. 71–437.
45. Исократ. Бусириис // Исократ. Речи. Письма; Малые аттические ораторы. Речи / Изд. подготовил Э. Д. Фролов. М.: Ладомир, 2013.
46. Петров М.К. Самосознание и научное творчество. Ростов н/Д.: Изд-во Ростовского ун-та, 1992.
47. Эккерман И. П. Разговоры с Гёте в последние годы его жизни. Ереван: Айастан, 1988.
48. Круглов А. Н. Кант и кантовская философия в русской художественной литературе. М.: Канон+, 2012.
49. Kant I. Anthropologie Dohna-Wundlacken // Die philosophischen Hauptvorlesungen Immanuel Kants. Nach den neu aufgefundenen Kollegheften des Grafen Heinrich zu Dohna-Wundlacken / Hrsg. von A. Kowalewski. München, 1924.
50. Kant I. Anthropologie Matuszewski (1791/92) // Königsberger Kantiana [Immanuel Kant. Werke. Volksausgabe. Bd. 1 / Hrsg. von A. Kowalewski] / Hrsg. von S.L. Kowalewski, W. Stark. Hamburg, 2000.
51. Эберт Т. Сократ как пифагореец и анамнезис в диалоге Платона «Федон». СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2005.

REFERENCES

1. Kant I. Osnovopolozhenie k metafizike нравов [Grundlegung zur Metaphysik der Sitten]. In: Kant I. Sbranie sochinenij [Selected works]. In 4 vol. Vol. III. / Ed. by Je. Solov'ev, A. Sudakov, B. Tushling, U. Fogel. Moscow, 1997. (In German and Russian)
2. Plato. 'Εραστai // Platonis opera / Burnet J. (ed.). Vol. II. Oxford: Clarendon Press, 1900 (repr. 1967). URL: <http://plato.spbu.ru/TEXTS/Burnet/209erastai.htm> (date of request: 17.09.2020).
3. Platonis opera / Burnet J. (ed.). Vol. V. Oxford: Clarendon Press, 1900 (repr. 1967). URL: <http://plato.spbu.ru/TEXTS/Burnet.htm> (date of request: 17.09.2020).
4. Ἀριστοτέλης. Ηθικά Νικομάχεια. URL: http://el.wikisource.org/wiki/Ηθικά_Νικομάχεια (date of request: 28.09.2020).
5. Ἀριστοτέλης. Μετὰ τὰ φυσικά. URL: <http://el.wikisource.org/wiki/Μεταφυσικά> (date of request: 28.09.2020).
6. Ἀριστοτέλης. Περί ζώων μορίων. URL: http://el.wikisource.org/wiki/Περί_ζώων_μορίων (date of request: 28.09.2020).
7. Ἀριστοτέλης. Τοπικά. URL: <http://el.wikisource.org/wiki/Τοπικά> (date of request: 28.09.2020).
8. Ado I. [Hadot I.] Svobodnye iskusstva i filosofija v antichnoj mysli [Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique]. Moscow, 2002. (In Russian)
9. Ἡράκλειτος. Αποσπάσματα. URL: [http://el.wikisource.org/wiki/Αποσπάσματα_\(Ἡράκλειτος\)](http://el.wikisource.org/wiki/Αποσπάσματα_(Ἡράκλειτος)) (date of request: 29.09.2020).
10. Ἡρόδοτος. Ιστορίαι. URL: [http://el.wikisource.org/wiki/Ιστορίαι_\(Ἡρόδοτος\)](http://el.wikisource.org/wiki/Ιστορίαι_(Ἡρόδοτος)) (date of request: 28.09.2020).
11. Θουκυδίδης. Ιστορία του Πελοποννησιακού Πολέμου. URL: http://el.wikisource.org/wiki/Ιστορία_του_Πελοποννησιακού_Πολέμου (date of request: 28.09.2020).
12. Γοργίας. Ελένης Εγκώμιον. URL: http://el.wikisource.org/wiki/Ελένης_Εγκώμιον (date of request: 28.09.2020).
13. Ισοκράτης. Βούσιρις. URL: <http://el.wikisource.org/wiki/Βούσιρις> (date of request: 28.09.2020).

14. Ξενοφών. Απομνημονεύματα. URL: [http://el.wikisource.org/wiki/Απομνημονεύματα_\(Ξενοφών\)](http://el.wikisource.org/wiki/Απομνημονεύματα_(Ξενοφών)) (date of request: 28.09.2020).
15. Ξενοφών. Κύρου Παιδεία. URL: http://el.wikisource.org/wiki/Κύρου_Παιδεία (date of request: 28.09.2020).
16. Ξενοφών. Οικονομικός // Xenophon. Xenophontis opera omnia / 2nd ed. Vol. 2. Oxford, Clarendon Press, 1921 (repr. 1971). URL: <http://el.wikisource.org/wiki/Οικονομικός> (date of request: 29.09.2020).
17. Fragmenty rannih grecheskih filosofov [Fragments of early Greek philosophers]. Part I. Ot jepicheskikh teogonij do vozniknovenija atomistiki [From epic theogony before emergence of atomistics] / Ed. by A. V. Lebedev. Moscow, 1989. (In Russian)
18. Zhmud' L.Ja. Pifagor i ego shkola [Pythagoras and his school]. Leningrad, 1990. (In Russian)
19. Platon [Plato]. Soperniki [Anterastai]. In: Platon [Plato]. Dialogi [Dialogues]. Moscow: Mysl', 1986. P. 404–413. (In Russian)
20. Shichalin Ju. A. Platon [Plato]. At: Greko-latinskij kabinet Ju. A. Shichalina [Yuriy Shichalin's Museum Graeco-Latinum]. URL: <http://www.mgl.ru/library/24/Platon-Shichalin.html> (date of request: 20.09.2020). (In Russian)
21. Ado P. [Hadot P.] Chto takoe antichnaja filosofija? [Qu'est-ce que la philosophie antique?] Moscow, 1999. (In Russian)
22. Aristotel' [Aristotle]. Metafizika [Metaphysica]. In: Aristotel' [Aristotle]. Sobranie sochinenij [Selected works]. In 4 vol. V. 1. Moscow: Mysl', 1975. P. 63–367. (In Russian)
23. Gerodot [Herodotus]. Istorija [Historíai]. Moscow: AST, 2007. (In Russian)
24. Aristotel' [Aristotle]. Topika [Topica]. In: Aristotel' [Aristotle]. Sobranie sochinenij [Selected works]. In 4 vol. V. 2. Moscow: Mysl', 1978. P. 347–531. (In Russian)
25. Shijan [Shiyan] T. A. Dejstvitel'no li “misticizm” vrazhdebno logike? (Protiv odnoj gipotezy ob osobennostjah tradicionnoj indijskoj kul'tury) [Is “mysticism” really hostile to logic? (Against one hypothesis about the features of traditional Indian culture)]. In: Nacional'noe svoeobrazie v filosofii [National peculiarity in philosophy]. Ed. by T. A. Shiyan. Moscow: RGGU, 2014. P. 119–132. (In Russian)
26. Shijan [Shiyan] T. A. Matematika i logika v soteriologii Platona [Mathematics and logic in Plato's soteriology]. In: Platonovskoe nasledie v istoricheskoy retrospektive: intellektual'nye transformacii i novye issledovatel'skie strategii. Sbornik materialov XXVI nauchnoj konferencii [Plato's heritage in historical retrospect: intellectual transformations and new research strategies]. St. Petersburg: Mezhhregional'naja obshhestvennaja organizacija sodejstvija izucheniju i rasprostraneniju filosofskogo nasledija Platona “Platonovskoe filosofskoe obshhestvo”, Russkaja hristianskaja humanitarnaja akademija, 2018. P. 278–287. (In Russian)
27. Stoljarov A. A. Stoja i stoicism [Stoa and stoicism]. Moscow, 1995. (In Russian)
28. Sekst Jempirik [Sextus Empiricus]. Sochinenija [Selected works] In 2 vol. Vol. 1. Moscow: Mysl', 1975. (In Russian)
29. Aristotel' [Aristotle]. O chastjah zhivotnyh [De Partibus Animalium]. Moscow: Gosudarstvennoe izdatel'tvo biologicheskoy i medicinskoj literatury, 1937. (In Russian)
30. Aristotel' [Aristotle]. Nikomahova jetika [Ēthika Nikomacheia]. In: Aristotel' [Aristotle]. Sobranie sochinenij [Selected works]. In 4 vol. V. 4. Moscow: Mysl', 1984. P. 53–293. (In Russian)
31. Suvorov N. S. Srednevekovye universitety [Medieval Universities]. Moscow, 1898. Reprint: Moscow, 2012. (In Russian)
32. Lindroth S. A History of Uppsala University: 1477–1977. Uppsala, 1976.
33. Shijan [Shiyan] T. A. Struktura obrazovatel'nyh uchrezhdenij kak kriterij institucijalizacii filosofii i nauki [Structure of educational institutions as criterion of an institutionalizing of philosophy and science]. In: Vestnik RGGU. No 4(6). Moscow, 2016. P. 19–32. (In Russian)

34. Shijan [Shiyan] T. A. Filosofija i nauka: problemy institucional'noj demarkacii [Philosophy and science: problems of institutional demarcation]. In: Filosofija i nauka: problemy sootnesenija [Philosophy and science: problems of correlation]. Ed. by T. A. Shiyan. Moscow, 2016. P. 11–18. (In Russian)
35. Shijan [Shiyan] T. A. Filosofija i nauka kak institucional'nye formy: problema institucional'noj demarkacii [Philosophy and science as institutional forms: the problem of institutional demarcation]. In: Juzhnyj poljus. Issledovaniya po istorii sovremennoj zapadnoj filosofii [South pole. Researches on the history of modern Western philosophy]. 2018, V. 5(1). P. 44–80. URL: <http://spolejournal.ru> (date of request: 20.09.2020). (In Russian)
36. Smit [Smith] A. Issledovanie o prirode i prichinah bogatstva narodov [An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations]. Moscow: SOCJeKGIZ, 1962. (In Russian)
37. Shumpeter [Schumpeter] J. A. Istorija jekonomicheskogo analiza [History of Economic Analysis]. Vol. 1. St. Petersburg: Jekonomicheskaja shkola, 2001. (In Russian)
38. Serra A. Kratkij traktat o sredstvakh snabdit' v izobilii zolotom i serebrom korolevstva, lishennye rudnikov dragocennykh metallov [Breve trattato delle cause che possono far abbondare li regni d'oro e d'argento dove non sono miniere]. In: Merkantilizm [Mercantilism] / Ed. by I. S. Plotnikov. Leningrad: OGIZ, SOCJeKGIZ, 1953. P. 89–108. (In Russian)
39. Platon [Plato]. Gosudarstvo [Respublic]. In: Platon [Plato]. Sobranie sochinenij [Selected works]. In 4 vol. Vol. 3. Moscow: Mysl', 1994. (In Russian).
40. Ksenofont [Xenophon]. Vospominaniya o Sokrate [Memories of Socrates]. Moscow, 1993. (In Russian)
41. Mochalova I. N. PAIDEIA v Afinah IV v. do n. je.: «vysshee obrazovanie» mezhdue deyatelnost'ju i sozercaniem [PAIDEIA in Athens IV century BC: “higher education” between activity and contemplation]. In: Vestnik Sankt-Petersburgskogo universiteta. Ser. 17. 2013. Issue 2. (In Russian)
42. Ksenofont [Xenophon]. Kiropedija [Cyropaedia] / Trans. by V. G. Boruhovich, Je. D. Frolov. Ed. by S. L. Utchenko. Moscow: Nauka, 1976. (In Russian)
43. Fukidid [Thucydides]. Istorija [Historia] / Trans. by G. A. Stratanovsky. Moscow: Nauka, 1981. Moscow (In Russian)
44. Platon [Plato]. Zakony [Laws]. In: Platon [Plato]. Sobranie sochinenij [Selected works]. In 4 vol. Vol. 4. Moscow: Mysl', 1994. (In Russian). P. 71–437. (In Russian)
45. Isokrat [Isocrates]. Busiris. In: Isokrat. Rechi. Pis'ma; Malye atticheskie oratory. Rechi [Isocrates. Speeches. Letters; Small attic speakers. Speeches]. Moscow: Lodomir, 2013. (In Russian)
46. Petrov M. K. Samosoznanie i nauchnoe tvorchestvo. Rostov-on-Don: Edit. of Rostov University, 1992. (In Russian)
47. Jekkerman I. P. [Eckermann J. P.]. Razgovory s Gjote v poslednie gody ego zhizni [Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens]. Yerevan: Ajastan, 1988. (In Russian)
48. Kruglov A. N. Kant i kantovskaja filosofija v russkoj hudozhestvennoj literature [Kant and Kant's philosophy in Russian fiction]. Moscow: Kanon+, 2012. (In Russian)
49. Kant I. Anthropologie Dohna-Wundlacken // Die philosophischen Hauptvorlesungen Immanuel Kants. Nach den neu aufgefundenen Kollegheften des Grafen Heinrich zu Dohna-Wundlacken / Hrsg. von A. Kowalewski. München, 1924.
50. Kant I. Anthropologie Matuszewski (1791/92) // Königsberger Kantiana [Immanuel Kant. Werke. Volksausgabe. Bd. 1 / Hrsg. von A. Kowalewski] / Hrsg. von S.L. Kowalewski, W. Stark. Hamburg, 2000.
51. Jebert T. [Ebert Th.]. Sokrat kak pifagoreec i anamnezis v dialoge Platona «Fedon» [Sokrates als Pythagoreer und die Anamnesis in Platons “Phaidon”]. St. Petersburg: Edit. SPbU., 2005. (In Russian)

Постиндустриальное развитие как идеологический концепт

Владимир Юрьевич Казаков

Аспирант института философии и социально-политических наук,

Южный федеральный университет

kazakovvovchik94@gmail.com

Аннотация: В статье анализируется концепция постиндустриального развития на предмет релевантности современному общественному развитию. Делается вывод об идеологичности (в терминах К. Маркса) данной концепции. Выдвинут тезис и приведено его обоснование: за идеологическим оформленным феноменом роста «сферы услуг» и интеллектуального труда скрывается деиндустриализация и финансилизация экономик развитых стран и перенесение производства в развивающиеся страны, основанное на глобальном разделении труда. Рассматривается статус интеллектуала в системе капитализма, его зависимость от системы: сделан вывод о невозможности изменения статуса представителей интеллектуального и высококвалифицированного труда выйти из рамок класса наемных работников. Проводится сравнительный анализ эвристического потенциала концепции постиндустриального развития и марксизма, а также марксизма, ориентирующегося на мир-системный анализ.

Ключевые слова: философия истории, постиндустриальное общество, идеология, ложное сознание, марксизм, мир-системный анализ, теория зависимости, ТНК, социальный класс

Post-industrial development as an ideological concept

Vladimir Yurievich Kazakov

Graduate student, Institute of Philosophy and socio-political sciences, Southern federal university

kazakovvovchik94@gmail.com

Abstract: The article analyzes the concept of post-industrial development for the relevance of modern social development. The theses put forward and the justifications given above: ideologically shaped growth phenomena in the “service sector” and intellectual labor hide the de-industrialization and financing of economically profitable countries and the transfer of production to developing countries based on the global division of labor. In accordance with the principles that determine intellectual and highly skilled labor, you can go beyond the class of wage earners. A comparative analysis of Marxism, as well as Marxism, focused on the world-system analysis.

Keywords: philosophy of history, post-industrial society, ideology, false consciousness, Marxism, world-system analysis, dependency theory, TNCs, social class.

По мнению сторонников концепции постиндустриального развития, западные страны вступили на путь, где ведущую роль играют не механическая энергия, а информация, все более развивается доля наукоемких производств, и «сфера услуг», в т. ч. и их экспорт. Согласно Д. Беллу, «основной класс в нарождающемся социуме – это прежде всего класс профессионалов, владеющий знаниями» [1, с. 171]. «Если борьба между капиталистами и рабочими в пределах фабрики характеризовала индустриальную систему, то постиндустриальное общество отмечено борьбой между профессионалами и массой как внутри организаций, так и внутри сообщества» [1, с. 173].

Если рассматривать эти послы с точки зрения марксизма (а его нужно применить, раз уж речь идет о классическом определении данного понятия) то мы убедимся, что называть классом профессиональные группы – это примерно то же, что значит называть квадратное зеленым. Что есть «общественный класс»? По Ленину: «Классы — это большие группы людей, различающиеся по их месту в исторически определенной системе общественного производства, *по их отношению (большей частью закрепленному и оформленному в законах) к средствам производства*, по их роли в общественной организации труда, а следовательно, по способам получения и размерам той доли общественного богатства, которой они располагают» [2, с. 15].

Владение какой-либо «компетенцией» не является владением средством производства. Это не более чем метафорическое обобщение, мало имеющее общего с экономическими понятиями. Компетенция – это лишь часть производительной силы, которая должна еще соединиться с вещественным капиталом. Владение более широких слоев населения знаниями – не позволило опрокинуть монополию крупных собственников средств производства и систему наемного труда. Максимум, квалифицированная рабочая сила может дороже оплачивается ввиду больших издержек. Некоторые интеллектуалы так не считают. П. Друкер утверждает, что в противоречии труда и капитала «ни одна из сторон не является ни зависимой, ни независимой, они взаимозависимы» [3, с. 19-21]. Т. Сакайя считает, что «тенденция к отделению капитала от работника сменяется на противоположную - к их слиянию» [4, с. 145]. С этими авторами соглашается отечественный исследователь постиндустриальных концепций доктор эк. наук В. Иноземцев, для которого «частная собственность на средства производства информационных продуктов фактически заменяется личной собственностью» [5, с. 145]. Компьютер программиста или дизайнера может, отчасти, являться средством производства, однако, такое «средство производства» никак не сможет помочь ему одолеть компанию, которой он продает свои услуги (например, дизайнер – типографскому предприятию). Единственный «профит» работника – это возможность выполнить заказ дома, на диване, а не в офисе. Причем высокопроизводительный компьютер часто нужно покупать за свой счет, обслуживание подобного оборудования – ложится на плечи самого работника. Вот тут возникает лазейка для возникновения того, что Маркс назвал идеологией, т.е. «ложным сознанием», когда ценности одного класса заменяются ценностями другого, обществу навязывается идеалы господствующего класса, и, что самое важное, сам производительный негосподствующий класс (не целиком, но отчасти, или его «периферийная» часть) может воспринимать это как свой интерес. Обрисуем современные формы-схемы возникновения ложного сознания. Недавно произошел случай, когда водителей «скорой помощи» решили перевести в статус «самозанятых», но работающих по факту на ту же организацию. Работники ответили на это угрозой забастовки, а журналистам ситуацию обрисовали так: «Они хотят, чтобы мы были либо самозанятые, либо «ипэшники». Сейчас с нами работает московская компания, в которой мы, во-первых, официально трудоустроены, получаем зарплату, получаем все отчисления, получаем больничный, получаем отпуска, — говорит водитель одной из

подстанций скорой. — Сейчас нам предлагают оформить на себя ИП, что подразумевает — ни больничных, ни отпусков, ни официальной зарплаты. Все налоги мы будем платить сами за себя, отпуска и больничные тоже сами за себя — непонятно, из чего» [6].

С нашей точки зрения, одной новых форм эксплуатации рабочего класса может быть и перевод работников на ИП, или положение «самозанятых» и вообще всякое пользование крупных корпораций «аутсорсом» — чтобы снять с себя социальную ответственность в «неолиберальном духе». Концептуальный же интерес, который демонстрирует данная ситуация состоит в том, что в это время статистика может демонстрировать «рост» малого бизнеса. Для человека, который не включен в производственный процесс, ситуация может выглядеть именно в ложном свете.

Вернемся к превращению «квалификации» в подобие средства производства о котором говорят сторонники постиндустриальной концепции. Каким образом выстраиваются отношения между крупным бизнесом и малыми «стартапперами» можно убедиться, послушав вице-президента корпорации General Electric: «Мне не известны оригинальные новые товары, будь то электробритва или электрогрелка, разработанные какой-либо крупной лабораторией или корпорацией... Крупные корпорации захватывают позиции, скупают то, что считают нужным, и поглощают мелких разработчиков новых конструкций» [7, с 16]. Вопреки мнению В. Л. Иноземцева, который считает, что «интеллектуалы» по определению «не ощущают себя эксплуатируемыми как класс» [5] угнетение работников умственного труда никуда не исчезло; и они не превратились в какой-то особый класс, способный влиять на собственников фирм. С. А. Ермолаев полемизирует с Иноземцевым: «По иронии судьбы, как раз в 1999 году, когда вышла цитируемая статья Иноземцева, представители «новой экономики» стали движущей силой знаменитой акции протеста в Сиэтле, городе, где господствует высокотехнологичный сектор и где по этой причине, в соответствии с логикой Иноземцева, волнений не ожидали» [8].

Д. Белл писал, что постиндустриальный цикл должен распространиться не только в развитых странах, но и «на более широкой арене, в мировом масштабе» [1, с. 658]. Однако могут ли «развивающиеся страны» пройти тот путь, который прошли «развитые»? Большинство стран бывшего соцблока вместо постиндустриализации получило деиндустриализацию, заполнение рынка иностранными товарами и капиталами ТНК. Исследователь постиндустриальных концепций и В. Л. Иноземцев признает неравенство между «третьим миром» и «постиндустриальным» первым миром. Однако, описывая явление отсталости третьего мира он заключает: «Происходящие в современном мире процессы существенно отличаются от тех, что имели место в прошлом. Меритократия достигла абсолютного господства как над народами своих собственных стран, так и над другими странами и народами. При этом впервые в истории представители высшего класса распоряжаются богатством, которое они не присвоили в ходе эксплуатации угнетенных социальных групп, а в значительной мере создали своим творчеством, не отняли силой, а обрели в результате эквивалентного рыночного обмена» [5].

Справедливо оценивает Р. Хейлборнер «постиндустриальное общество»: «мы должны рассматривать его как стадию капитализма, а не как шаг за пределы капитализма» [9, с. 135]. И этой «стадией» капитализма является простой империализм, основанный на неравномерности технологического развития. Верно замечает Ю. И. Семенов что ни одна проблема капитализма не разрешена «постиндустриальным развитием». Структурные особенности капитализма сохраняются и в постиндустриальном обществе, а «специфически «капиталистические» отношения с третьим миром приобрели еще более тревожный характер, в результате чего проблема «капиталистического империализма» снова стала центральной» [10]. Это не простые слова, ниже приведем факты. В. Л. Иноземцев игнорирует тот естественный для капитализма факт, что монополизация технологических разработок является прямой причиной завышения цен на них при обмене

на сырье и на комплектующие к изделиям, произведенным по этим технологиям, а следовательно, порождает неэквивалентный обмен. Для Иноземцева такой обмен – справедлив, корпорации развитых стран всего добились своим трудом, причем творческим. Для непредвзятого теоретика кажется странным приукрашивать роль ТНК, когда сам ее представитель достаточно беззастенчиво утверждает, что монополии «сами» ничего не изобрели. Странно думать, что рабочие тайваньского завода Foxconn производящего комплектующие к изделиям Apple, Microsoft, Sony получают эквивалентную вложенному труду оплату, и видимо, поэтому систематично заканчивают жизни самоубийствами, сбрасываясь с крыш фабричных общежитий [11].

Аберрации в общественном сознании, и теоретическом фокусе, наподобие выдачи роста ИП «самозанятых» за либерализацию, и чуть ли не демонополизацию капитализма, проявляются и в том, что когда говорят про «рост сферы услуг», то под этим подразумевается не только и не столько вытеснение ручного труда интеллектуальным. Например, зампред Банка России В. Чистюхин на конференции «Микрофинансирование в России: в поисках устойчивых решений» в Санкт-Петербурге».

«Общее количество действующих заемщиков МФО на конец сентября 2017 года составило 8,4 миллиона человек, прирост составил 78% за один год. Это очень большой рост, очень значимый, это свидетельствует о резко увеличившемся спросе на микрофинансовый заём» [12].

Данный пример приведен для того, чтобы еще раз подчеркнуть: бурный рост «непроизводительной сферы» не означает бурного внедрения технологий, роста интеллектуальной составляющей в экономике, и уж тем более, благосостояния граждан. Доктор эк. наук Р. С. Дзарасов обрисовывает ситуацию так: «По-существу современный капитализм сместил акцент в своей деятельности с созидательной, производственной деятельности к финансово-паразитической. На пике финансовализации в 2007 г. сумма капитализации рынков акций, долговых обязательств и банковских активов превышала мировой ВВП в 4,4 раза, а теневой рынок деривативов достиг почти 600 трилл. долл., что в 11 (!) раз превышало тот же показатель. Столь значительное разбухание финансово-спекулятивного пузыря объясняется тем, что он подключает дополнительные источники повышения прибыли плюс к прибавочной стоимости. Произошел буквально взрыв самых разнообразных форм жизни в кредит, включавший потребительскую задолженность всех видов, студенческие займы, автомобильные займы, долги по кредитным карточкам и, конечно же, ипотечное кредитование. Благодаря этому финансовым структурам удалось взять под контроль малейшие виды доходов среднего класса и значительной части бедноты как в развитых, так и в развивающихся странах» [13, с. 13].

Примечательно, что современный марксистский дискурс отчасти стремится к неоправданным заимствованиям из концепций «постиндустриального развития», отождествляя его даже с движением к коммунизму.

С.Н. Мареев в «Вопросах Философии» в статье «Ильенков и социализм» развивает следующие взгляды: «Коммунизм, по Марксу, - это только "энергический принцип ближайшего будущего". Но это ни в коем случае не форма будущего общества. Более конкретные контуры будущего общества для Маркса начинают прорисовываться в "Капитале", в примыкающих к нему подготовительных рукописях. Не через обобществление собственности, а через обобществление труда, через превращение частичного труда в труд всеобщий, лежат пути к будущему обществу» [14, с 104].

Ключевые положения марксизма устраняются: средства производства обобществлять (будто бы, исходя из самих принципов марксизма) вовсе не надо, труд сам, непосредственно, *в рамках прежних отношений собственности* превратится во всеобщий. А этим «всеобщим трудом Маркс называет «...всякий научный труд, всякое открытие, всякое изобретение». Иначе говоря, всеобщий труд - это труд, продукт которого, по сути,

не может быть частной собственностью, а он сразу и непосредственно становится достоянием всего общества» [14, с 104].

Через несколько страниц С.Н. Мареев пишет:

«Происходит то, что экономисты и социологи называют "диффузией" собственности. Но, вместе с этим, идет и процесс обобществления за счет роста доли всеобщего труда. За счет этого "частник" не только экономически, но и технологически оказывается встроенным в единый народнохозяйственный механизм. Налицо очевидный рост доли всеобщего труда: в индустриально развитых странах в настоящее время уже более половины лиц наемного труда занято в сфере обслуживания, управления, науки, образования, информатики и т.п. Это люди, которые продают («всеобщий труд» - продается, является товаром, частной собственностью? Где же тут всеобщность, а не частичность? - В.К.) не просто способность к труду, а свою квалификацию, которая и является их частной собственностью. Квалификация - это собственность, которую современный интеллигент холит и лелеет, подобно тому, как это делал его дед или прадед по отношению к своей корове, своей лошади и т.д., ведь она его кормит» [14, с 107].

С. Н. Мареев сначала утверждает, что продукт всеобщего труда не может быть, по сути, частной собственностью, а через три страницы, подобно «постиндустриалистам» говорит, что квалификация - это частная собственность, подобная корове, лошади? Каким же образом эти мысли свести? Выходит вот что: продукт, произведенный посредством некоей частной собственности (т.е. квалификации) которая еще и продается на рынке как товар (т.е. найм сохраняется) не может быть будто, частной собственностью, и переходит каким-то образом в общественную. Будто бы интеллеktуал со своей «квалификацией-коровой» действительно владеет всеми средствами производства. Впрочем, интеллеktуалы, поставленные на службу ТНК, действительно выполняют роль в эксплуатации.

Что осталось от марксизма в данном случае – непонятно. Гораздо более релевантную картину представляет современный марксистский дискурс, который делает заимствования из мир-системного анализа и теории зависимости. Этим в частности занимается цитированный выше марксист экономист Р.С. Дзарасов. Он приводит данные из Asian Development Bank Institute иллюстрируя схему распределения стоимости между индустриально-развитыми странами и странами (казалось бы, перешедшими к постиндустриальному этапу развития).

«Ай-фон разрабатывается американской фирмой «Эппл», его узлы и детали выпускаются различными японскими, корейскими, немецкими, американскими и прочими фирмами, а окончательная сборка изделия происходит в Китае на заводах корейской компании «Фоксон». Как видно из данных табл. 3, в 2008 г. – в разгар мирового кризиса - цена изделия была снижена в США на 100 долл., что позволило сохранить рынок. При этом, удельная прибыль продукта для фирмы «Эппл» не только не упала, но даже возросла до фантастических 65 % от продажной цены! Секрет этого успеха в заметном снижении удельных издержек, достигнутого за счет девальвации китайской валюты. В 2009 г. из 500 долл., по которым изделие продавалось на американском рынке, прибыль фирмы «Эппл» составляла 321,4 долл. Китайскому сборщику платили 178,96 долл. Читатель может подумать, что это, все таки, тоже неплохо, и ошибется. Дело в том, что на долю Китая из этой суммы приходилось лишь 6,5 долл.! Остальная часть суммы уплачивалась поставщикам комплектующих деталей» [13].

Что же кроется за концептом «постиндустриальное общество»? С марксистской точки зрения, пытаясь решить проблему кризиса перепроизводства финансово-промышленные группы развитых капиталистических стран еще в начале XX века начали искать 1) рынки сбыта товаров и особенно 2) места вложения перенакопленного в

национальных рамках капитала на мировом рынке. Финансово-промышленные группы развитых капиталистических стран стали активно вывозить капиталы в менее развитые страны, и/или совершенно неразвитые. Поскольку ФПП развитых стран, некогда получили монополию на новейшие разработки, постольку они смогли продавать свои товары и свои технологии по завышенной цене на рынках «неразвитых» капиталистических стран, покупая у них дешевые товары «первого передела» (сырье, промышленные изделия с незначительной степенью обработки), получая сверхприбыль. Поскольку обмен между монополиями развитых и рынками неразвитых стран является неэквивалентным, постольку предприниматели неразвитых стран должны иметь средства на оплату предоставляемых товаров и услуг. Но где взять эти средства? Получить кредит у тех же «развитых стран», который отнюдь не отличается низкой процентной ставкой для стран зависимых (избавляясь от лишней денежной массы, вызывающей инфляцию). Но, поскольку все бизнесмены не ведут дела себе в убыток, постольку и кредиты, и проценты по ним ложатся на плечи народов зависимых стран, которые испытывают двойную эксплуатацию: со стороны «своей» буржуазии и со стороны «иностранной»; Из-за получения сверхприбылей предприниматели «развитых» стран смогли на время внедрить т.н. «социальное государство», т.е. делать уступки рабочим. Этот процесс начался еще в «классическом» капитализме. В письме от 7 октября 1858 г. Энгельс пишет Марксу: «английский пролетариат фактически все более и более обуржуазивается, так что эта самая буржуазная из всех наций хочет, по-видимому, довести дело в конце концов до того, чтобы иметь буржуазную аристократию и буржуазный пролетариат рядом с буржуазией» [15, с. 239]. В силу этого некоторые начали даже называть современный «первый» и «третий» мир высшим и низшим классом. Вся эта система позволила сейчас вырастить прослойку разного рода менеджеров, управленцев, переместив всё производство преимущественно в Азию с дешевым трудом.

Исходя из сказанного, можно сделать вывод, что концепция постиндустриального общества и её последователи является одной из форм «идеологии» - ложного сознания в трактовке К. Маркса, за которым скрываются глубинные явления в экономическом базисе. Гипотетическим переходом от индустрии к «постиндустрии» маскируется деиндустриализация и перенос производства ТНК в страны третьего мира. В современных условиях направления по разработке данного философского концепта могут говорить об выраженной ангажированности исследователя, либо заведомо узком выборе горизонта исследований.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования. Academia. 1999. 994 с.
2. Ленин В.И. ПСС. Изд. Второе. Т. 39. 455 с.
3. Drucker P.F. Post-Capitalist Society. N.-Y., 1993. 40 p.
4. Sakaiya T. The Knowledge-Value Revolution or a History of the Future. Tokyo - N.-Y., 1991. 270 p.
5. Иноземцев В.Л. Наука, личность и общество в постиндустриальной действительности // Российский химический журнал, 1999. Т. XLIII. № 6. С. 13-22.

6. «Екатеринбург-онлайн». В Екатеринбурге водители трех подстанций скорой решили не выходить на работу от 27 ЯНВАРЯ 2020, 09:38 [Электронный ресурс]. URL: https://www.e1.ru/news/spool/news_id66463015.html?utm_source=vk&utm_medium=social&utm_campaign=e1 (Дата обращения: 17.05.2018).
7. Паренти М. Демократия для избранных. Поколение. 2006. 456 с.
8. Ермолаев С.А. Постиндустриализм или капитализм? // Неклассическое общество: векторы развития: материалы Всероссийской научно-практической конференции. Владимир, 2008. [Электронный ресурс]. URL: http://scepsis.net/library/id_2012.html#a13. (Дата обращения 17.05.2018).
9. Heilbroner R. Economic Problems of « Postindustrial » Society // Dimensions of Society. Ed. by D. Potter and Ph. Sarre. London, 1974. P. 234.
10. Семенов Ю. И. Философия истории. (Общая теория, основные проблемы, идеи и концепции от древности до наших дней). [Электронный ресурс]. URL: http://scepsis.net/library/id_1065.html. (Дата обращения: 17.05.2018).
11. Вести: «Обратная сторона айфона: самоубийства, избиения рабочих и бунты на фабриках». [Электронный ресурс]. URL: <http://www.vesti.ru/doc.html?id=918282> (Дата обращения: 17.05.2018).
12. «Интерфакс» экономика 16:49, 29 ноября 2017 «ЦБ обратил внимание на резкий рост количества клиентов микрофинансовых организаций». [Электронный ресурс]. URL: <https://www.interfax.ru/business/589605> (Дата обращения: 17.05.2018).
13. Дзарасов Р. С. Развитие в современном мире. Возможен ли национально ориентированный капитализм? // Экономика мегаполисов и регионов. 2013. № 1 (48). [Электронный ресурс]. URL: http://dzarasov.ru/sites/default/files/dzarasov_russian-capitalism.pdf (дата обращения 17.05.2018)
14. Мареев С. Н. «Ильенков и социализм» // Вопросы философии. 2004. № 3. С. 101-110
15. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения, изд. 2. Т. 29. 489 с.

REFERENCES

1. Bell D. Gryadushchee postindustrial'noe obshchestvo. Opyt social'nogo prognozirovaniya. [The Coming post-industrial society. Experience in social forecasting] Academia. 1999. 994 s. (In Russian)
2. Lenin V.I. PSS. Izd. Vtoroe. T. 39. 455 s. (In Russian)

3. Drucker P.F. Post-Capitalist Society. N.-Y., 1993. 40 s.
4. Sakaiya T. The Knowledge-Value Revolution or a History of the Future. Tokyo - N.-Y., 1991. 270 p.
5. Inozemcev V.L. Nauka, lichnost' i obshchestvo v postindustrial'noj dejstvitel'nosti // Rossijskij himicheskij zhurnal. 1999. V. XLIII. № 6. S 13-22. (In Russian)
6. «Ekaterinburg-onlajn». V Ekaterinburge voditeli trekh podstancij skoroj reshili ne vyhodit' na rabotu ot 27 YANVARYA 2020, 09:38 [Electronic resource]. URL: https://www.e1.ru/news/spool/news_id-66463015.html?utm_source=vk&utm_medium=social&utm_campaign=e1 (Date of request: 17.05.2018). (In Russian)
7. Parenti M. Demokratiya dlya izbrannyh. [Democracy for the chosen] Pokolenie. 2006. 456 s. (In Russian)
8. Ermolaev S.A. Postindustrializm ili kapitalizm? // Neklassicheskoe obshchestvo: vektory razvitiya: materialy Vserossijskoj nauchno-prakticheskoy konferencii. Vladimir, 2008. [Electronic resource]. URL: http://scepsis.net/library/id_2012.html#a13. (Date of request: 17.05.2018). (In Russian)
9. Heilbroner R. Economic Problems of « Postindustrial » Society // Dimensions of Society. Ed. by D. Potter and Ph. Sarre. London, 1974. P. 234.
10. Semenov YU. I. Filosofiya istorii. (Obshchaya teoriya, osnovnye problemy, idei i koncepcii ot drevnosti do nashih dnei). [Electronic resource]. URL: http://scepsis.net/library/id_1065.html. (Date of request: 17.05.2018). (In Russian)
11. Vesti: «Obratnaya storona ajfona: samoubijstva, izbieniya rabochih i bunty na fabrikah» [Electronic resource]. URL: <http://www.vesti.ru/doc.html?id=918282> (Date of request: 17.05.2018). (In Russian).
12. «Interfaks» ekonomika 16:49, 29 noyabrya 2017 «CB obratil vnimanie na rezkiy rost kolichestva klientov mikrofinansovyh organizacij». [Electronic resource]. URL: <https://www.interfax.ru/business/589605> (Date of request: 17.05.2018). (In Russian)
13. Dzarasov R. S. Razvitie v sovremennom mire. Vozmozhen li nacional'no orientirovannyj kapitalizm? // Ekonomika megapolisov i regionov. 2013. №1 (48) [Electronic resource]. URL: http://dzarasov.ru/sites/default/files/dzarasov_russian-capitalism.pdf (Date of request: 17.05.2018). (In Russian)
14. Mareev S. N. «Il'enkov i socializm» // Voprosy filosofii. 2004. № 3. S. 101-110. (In Russian)

15. Marks K., Engel's F. Sochineniya [Essays], izd. 2. V. 29. 489 s. (In Russian)

Этническое разделение труда и феномены империй и наций

Рустем Ринатович Вахитов

кандидат философских наук,

*Башкирский государственный университет (г. Уфа), факультет философии и
социологии, кафедра философии и политологии, доцент*

Аннотация: Этническое разделение труда возникло в древности. Оно существовало в Римской империи, в средневековой Европе, в Османской Турции, в Московском царстве, Российской империи. Своеобразные формы оно приобрело в СССР и постсоветской России. Его причины: специфика географических условий проживания народов, историко-культурные традиции, религиозные и юридические запреты, принуждение, рыночная конъюнктура. Этническое разделение труда характерно для государств-империй. Национальные государства стремятся заполнять «этнические ниши» в экономике титульным населением. Возрождение этнического разделения труда в современной Европе свидетельствует о том, что Европа переходит от эпохи национальных государств к эпохе новой общеевропейской империи.

Ключевые слова: этническое разделение труда, экономическая история, традиционные империи, национальные государства

Ethnic division of labor and the phenomena of empires and nations

Rustem Rinatovich Vakhitov

candidate of philosophical sciences,

Bashkir State University (Ufa),

Faculty of Philosophy and Sociology,

Department of Philosophy and Political Science, assistant professor

Abstract: The ethnic division of labor originated in antiquity. It existed in the Roman Empire, in medieval Europe, in Ottoman Turkey, in the Moscow kingdom, in the Russian Empire. It acquired peculiar forms in the USSR and post-Soviet Russia. Its reasons: the specificity of the geographical conditions of the peoples' residence, historical and cultural traditions, religious and legal prohibitions, coercion, market conditions. The ethnic division of labor is characteristic of empire states. Nation states seek to fill "ethnic niches" in the economy with a titular population. The revival of the ethnic division of labor in modern Europe indicates that Europe is moving from the era of nation states to the era of a new pan-European empire.

Keywords: ethnic division of labor, economic history, traditional empires, nation states

Этническое разделение труда: исторический экскурс

Первоначальной формой существования человеческих сообществ была, как известно, локальная община, которая вела натуральное хозяйство. Разделение труда стало революцией, благодаря которой стала возможна цивилизация, как с ее положительными, так и с отрицательными аспектами. С одной стороны разделение труда резко повысило производительность труда, увеличило материальное благосостояние общин, позволило им

избавиться от постоянного страха перед голодной смертью. Еще античный философ Платон указывал на выгоды разделения труда. Его Сократ в диалоге «Государство» рассуждал об элементарном сообществе, состоящем из представителей разных профессий: ««Должен ли каждый из них выполнять свою работу с расчетом на всех вообще? Например, земледелец, хотя он один, должен ли выращивать хлеб на четверых, тратить вчетверо больше времени и трудов и уделять другим от того, что он произвел, или же, не заботясь о них, он должен производить лишь четвертую долю этого хлеба только для самого себя и тратить на это всего лишь четвертую часть своего времени, а остальные три его части употребить на постройку дома, изготовление одежды, обуви и не хлопотать о других, а производить все своими силами и лишь для себя?» и заключал: «сначала люди рождаются не слишком похожими друг на друга, их природа бывает различна, да и способности к тому или иному делу также... лучше работает – тот, кто владеет ... только одним (искусством – Р.В.)... Поэтому можно сделать все в большем количестве, лучше и легче, если выполнять одну какую-нибудь работу соответственно своим природным задаткам, и притом вовремя, не отвлекаясь на другие работы». (Plat. Rep. 2. 369e-370c) [1].

С другой стороны, разделение труда порождает торговлю (поскольку каждый узкий производитель должен получать остальное необходимое ему посредством обмена), деньги и сопутствующие им распространение алчности, индивидуализма, конкурентной борьбы, раскалывающей общество. На связь разделения труда и торговли указывал К. Маркс: «Разделение труда превращает продукт труда в товар и делает поэтому необходимым его превращение в деньги» [2, с. 363]. Маркс же отмечал участие в торговом обмене различных родов и общин: «обмен продуктами возникает в тех пунктах, где приходят в соприкосновение различные семьи, роды, общины» [2, с. 363].

По мнению Энгельса, первичное разделение труда было гендерным: «Мужчина воюет, ходит на охоту и рыбную ловлю, добывает пищу и изготавливает необходимые для этого орудия. Женщина работает по дому и занята приготовлением пищи и одежды – варит, ткёт, шьёт» [3, с. 50] (правда, сегодняшние исследователи-феминисты опровергают это и утверждают, что докапиталистическое хозяйство было целостным и гендерные роли укрепились, когда мужчины стали работать по найму, вне дома). Но уже в довольно раннюю эпоху его дополняет племенное и этническое разделение труда. Это прежде всего было разделение труда между пастушескими, скотоводческими народами и оседлыми, земледельческими.

С возникновением государств и особенно – больших многонародных государств-империй – этническое разделение труда стало распространенным и «естественным», устойчиво воспроизводившимся феноменом. Самые тяжелые и позорные виды труда в Римской империи предназначались рабам, которые были варварами, то есть представителями отличных от римлян народов. Некоторые профессии, например, учителей или врачей закреплялись преимущественно за греками (причем, греки-учителя часто были рабами). По мнению историков, греки вообще в позднем Риме «монополизировали «интеллигентные» профессии», поскольку «Римские учителя, врачи, музыканты, художники, танцоры почти все без исключения были греками» [4, с. 46]. Общеизвестен факт закрепления за евреями профессии ростовщиков в средневековой Европе [5, с. 274].

Наиболее последовательно и глубоко принцип этнического разделения труда проводился в Османской империи. Империя была разделена миллеты – этноконфессиональные самоуправляющиеся сообщества (отсюда и термин «миллет», которым в современном турецком и других тюркских языках переводят западный термин «нация»). Среди них было четкое разделение труда. Армяне были торговцами, промышленниками и банкирами, евреи занимались посредническими операциями в международной торговле и банковском деле, греки были мореходами, виноградарями и виноторговцами, а также мелкими ремесленниками (и, как и в Риме, за ними оставались и

«интеллигентские профессии»). На долю турецкого простолюдинья оставались земледелие [6, с. 81].

В Московском царстве, а затем в Российской империи тоже наблюдалось этническое разделение труда. К примеру, обложение народов Сибири после присоединения Сибири к Московскому царству ясно говорит о характере хозяйственной деятельности этих народов, предусматриваемой московским Кремлем.

В петербургский период истории России инженеры на горных заводах были преимущественно немцами и вообще немцев в этот период было немало среди представителей «интеллигентских профессий» - учителей, преподавателей вузов, ученых – членов академий, имперских служащих. Особое этническое сообщество русских немцев было сообществом культуртрегеров. Среди купечества Российской империи выделялись русские купцы, которые контролировали внутреннюю торговлю, татарские купцы, которым отдавалась на откуп торговля со странами Востока, и еврейские купцы, которые занимались торговлей с Западом. Северные народы специализировались на охоте и рыболовстве, народы присоединенной Центральной Азии были либо скотоводами, либо практиковали ирригационное земледелие и хлопководство. В крупных городах империи, прежде всего в Москве и Петербурге, места дворян традиционно были закреплены за татарами.

Антисемитское законодательство Российской империи создавало такие условия, что евреи-иудеи не только вынуждены были в основном проживать за «чертой оседлости», в «местечках» (запреты на еврейское землевладение и одновременно – на проживание в крупных городах выдавливали евреев в маленькие города – «местечки»), но и могли заниматься лишь небольшим количеством профессий, реализуя себя в торговле, мелком ремесле, медицинской, адвокатской деятельности [7].

Несмотря на объявленное в СССР упразднение сословий и равноправие, отчасти стихийно, отчасти под влиянием решений партии и правительства в области национального вопроса в СССР также сложилось этническое разделение труда.

Невозможно не отметить, что русские (и шире говоря, восточные славяне, поскольку сюда можно включить и украинцев с белорусами), которые до революции в основной массе были крестьянами, в СССР превращаются в народ, обеспечивающий функционирование институтов модерна – промышленность, образование, медицину. Особенно ярко это было видно на примере азиатских республик СССР, где вплоть до 70-х гг. должности мастеров и инженеров заводов и фабрик, учителей в школах и преподавателей в вузах, врачей в больницах и поликлиниках были преимущественно заняты русскими (что предопределило кризис этих институтов после отделения этих республик от СССР и оттока оттуда русских). Наоборот, те народы, которые до революции были кочевниками или полукочевниками, стали оседлыми и перешли к занятиям сельским хозяйством (например, башкиры или казахи).

Северные народы сохранили традиционные промыслы, объединяясь для этого в оленеводческие колхозы и рыболовецкие артели (хотя процесс коллективизации и в целом социалистической модернизации этих народов проходил сложно и не без драматических коллизий) [8].

В национальных республиках сложилась своя специфическая ситуация (о которой отчасти мы уже написали). Интересное исследование провел башкирский социолог Р.И. Ирнарзоров. Он проанализировал этнический состав работников различных отраслей народного хозяйства Башкирской АССР в позднесоветские годы (по отношению к основным этносам БАССР – башкирам, татарам и русским). Как и ожидалось, русские лидировали в промышленности, башкиры – в сельском и в лесном хозяйстве, татары составляли значительное количество в торговле и в сельском хозяйстве: «По данным переписи 1989 года башкиры составляли большинство в следующих отраслях народного хозяйства: сельское хозяйство - 34, 6% башкир, 33, 3% татар, 16, 6% русских); лесное

хозяйство (37, 1% башкир, 29, 5% русских, 29, 5% татар», русские – большинство в следующих областях: «промышленность (49, 4% русских, 26% татар, 15, 3% башкир), транспорт (46, 7% русских, 27, 7% татар, 15, 4% башкир), связь (40, 8% русских, 27, 8% татар, 19, 7% башкир), строительство (40, 5% русских, 29, 2% татар, 19, 4% башкир)...» [9, с. 49]. А в таких отраслях как «торговля и общественное питание (38, 4% русских, 34, 1% татар, 19, 3% башкир), кредитирование и госстрахование (38% русских, 33, 8% татар, 20, 7% башкир)» [9, с. 49] русские также составляли большинство, но их количество было сравнимо с количеством татар занятых в той же отрасли, при том, что общее количество татар в БАССР было меньше количества русских.

Очевидной для всех в позднем СССР была монополизация на территории РСФСР определенных родов трудовой деятельности (в том числе и криминальной) за этническими диаспорами из неславянских республик. Так, грузины контролировали на рынках торговлю цветами, азербайджанцы – фруктами, неофициальные строительные бригады («шабашники») часто состояли из армян [10, с. 207] (в СССР было даже шутливое выражение «Армянстрой»), бизнес «цеховиков» преимущественно располагался на территории Грузинской ССР и соответственно, много грузин были среди «воров в законе». Любопытно, что современные исследователи объясняют феномен отходничества грузин, армян и других представителей нерусских республик в советские времена демографической перегрузкой нерусских республик и наоборот, недостатком трудовых ресурсов (особенно, мужчин) в «русском центре» [10, с. 211].

Ситуация не только не изменилась, но и фактически усугубилась в постсоветской России. Приведу несколько эмоциональное высказывание из доклада известного российского географа и экономиста профессора Б.Б. Родомана: «Сегодня на строительных и ремонтных работах в Москве и Подмосковье заняты иностранцы — «гастарбайтеры» из Таджикистана, Украины и Молдавии, российские сограждане из числа, например, поволжских татар. В лучшем положении находятся выписанные для элитных строек рабочие из Турции. Дворы и улицы подметают таджики, торговля на рынках и в ларьках находится в руках азербайджанцев. В России возродилось архаичное этническое разделение труда, присущее традиционным средневековым империям, преимущественно азиатским» [11].

К этому только необходимо добавить, что такое же этническое разделение труда, напоминающее практики азиатских империй древности – удел не только современной России, но и вполне благополучных стран Запада – Германии, Голландии, Франции, Бельгии, а также США. Особенно это касается мировых мегаполисов, таких как Нью-Йорк, Лондон, Париж, Берлин. Мультиэтничность экономики Москвы – свидетельство не отсталости, а наоборот развитости хозяйственной сферы российской столицы. Сам же Б.Б. Родоман признает, что этническое разделение труда в наши дни «в значительной мере обусловлено глобализацией и интенсификацией межкультурных связей в результате роста миграций» [12, с. 11].

Причины этнического разделения труда

Разделение труда возникает в результате развития материального производства, но почему оно приобретает этнический характер? Приведенный небольшой исторический обзор уже позволяет выделить несколько основных причин.

Первая причина: часто бывает так, что у какого-либо народа в силу проживания на территории с определенными географическими-экономическими условиями, исторически складываются определенные хозяйственные практики. Представители этого народа занимаются этим родом деятельности веками и встраиваются в хозяйственные организмы больших государств как носители именно этих профессий. Так, греки с древности были искусными мореплавателями. Этим же они занимались и когда вошли в состав Османской империи (до сих пор некоторые термины морского дела в турецком языке – греческого

происхождения). Грузины не зря монополизировали на рынках советской Москвы торговлю цветами, а азербайджанцы - фруктами, первые издавна занимались цветоводством, а вторые – выращиванием фруктов.

Вторая причина – религиозные и иные запреты (шире говоря – юридическое неравенство). Мусульманам запрещено употреблять вино и виноградарство у них не развито. Наоборот, христианская религия требует развития виноградарства, поскольку, например, вино нужно для главного христианского таинства – евхаристии. Поэтому в Османской империи, где существовало даже «министерство виноделия» (вино приносило немалую прибыль имперскому бюджету), обязанность производить вино и торговать им лежала в основном на православных греках.

Превращение ростовщичества в «профессию евреев» в средневековой Европе было связано также с религиозным запретом на ростовщичество для христиан. «...средневековое христианство, осудив потребительские займы между христианами ... оставило роль ростовщиков евреям...» - пишет Ле Гофф [5, с. 274]. Католическая церковь приравнивала этот бизнес к «торговле Божественной собственностью - временем» и запрещала его христианам под угрозой отлучения от церкви. Вместе с тем экономика нуждалась в банковском кредите и кто-то должен был этим заниматься: это взяли на себя представители диаспор иудеев, которых не страшила данная угроза.

В Российской империи, напротив, запрет на земледелие у евреев превратил их в торговцев и ремесленников, а в Европе Нового времени запрет на занятие евреями должностей госслужбы сделал их носителями «профессий гражданского общества» – медиками и адвокатами (в Российской империи это тоже имело место).

Третья причина – прямое принуждение представителей того или иного народа, народов или рас к определенной, как правило, непрестижной, изнурительной и вредной для здоровья деятельности. Примеры – работа на плантациях римских рабов-варваров или чернокожих невольников на Юге США.

Четвертая причина близка к пятой и даже представляет собой ее ослабленный вариант. Это занятие представителями определенного этнического сообщества какой-либо хозяйственной ниши, связанной с непрестижным, тяжелым, малооплачиваемым трудом, поскольку она вакантна, ее не желают занимать представители других этносов. Таджики нанимаются дворниками в современной Москве не потому что дворник – это традиционная для таджиков профессия на их Родине (многие из таджикских дворников на Родине были врачами и учителями, это юмористически отражено в комедийном российском сериале «Наша Раша», где Равшан и Джамшуд, оставшись наедине, перестают выглядеть идиотами и говорят на отвлеченные теоретические темы) и не потому что их кто-то определённый заставляет это делать. Они вынуждены пойти на это в силу конъюнктуры рынка труда и в силу того, что их соотечественники уже заняли эту нишу и готовы им оказывать помощь. Разумеется, они смотрят на это как на временное явление, если они закрепятся в стране пребывания, если у них тут вырастут дети, они не желают для детей занять ту же позицию в этническом разделении труда.

Иначе ситуация обстоит в случае пятой причины – историко-культурной инерции. Если еврей в современной Европе или России выбирает профессию врача, то не потому что для него запрещены другие, как это было 200 и даже 100 лет назад, просто для него часто это уже наследственная профессия, что само по себе может быть мотивацией.

Наконец, последняя, шестая причина носит спорный характер, но мы обязаны о ней упомянуть, поскольку, возможно, это одна из главных причин. Речь идет об идеологии «этнических характеров», согласно которой каждый этнос как некое коллективное существо имеет собственный этнический, народный, «национальный характер» и поэтому его представители более пригодны к определенным родам деятельности, а к другим – менее пригодны или вовсе не пригодны. Идеология эта возникла в глубокой древности и именно

она стала обоснованием этнического разделения труда в древних и в средневековых империях. Своими философскими корнями своими она уходит в платоновско-аристотелевскую эссенциалистскую философию и именно у Аристотеля в «Политике» мы находим следующий общеизвестный пассаж: «Племена, обитающие в странах с холодным климатом, притом в Европе, преисполнены мужества, но недостаточно наделены умом и способностями к ремеслам. Поэтому они дольше сохраняют свою свободу, но не способны к государственной жизни и не могут господствовать над своими соседями. Населяющие же Азию в духовном отношении обладают умом и отличаются способностью к ремеслам, но им не хватает мужества; поэтому они живут в подчинении и рабском состоянии» (Aristot. Pol. 7.1327b) [13]. Отсюда вытекают понятные выводы о том, как следует эллинам использовать северных и южных варваров в своем рабовладельческом хозяйстве, имеющие прямое отношение к нашей проблематике этнического разделения труда.

Тема национального характера не единожды встречается в трудах философов и ученых вплоть до середины XX века (вспомним, например, рассуждения Н.А. Бердяева о русском национальном характере), но при всей их яркости и привлекательности они часто субъективны и взаимно противоречивы.

Подобного рода воззрения живы и по сей день в виде стереотипов о «народах-торговцах», «народах-воинах» и т.д., но в кругах современных этнологов, особенно западных, после второй половины XX века такие идеи подвергаются резкой критике. Правда, метафизической основой этой критики является антиэссенциализм субъективно-идеалистического толка, который сам не свободен от недостатков. Однако обсуждение этого вопроса выходит за рамки нашей работы [14]. Мы же перейдем к последней части нашей статьи.

Этническое разделение труда: нации и империи

Мы уже приводили высказывание профессора Родомана, где он связывает этническое разделение труда с практикой империй, причем, империй традиционного типа и, преимущественно, азиатских. Думаем, если оставить в стороне эмоциональную составляющую и подойти к вопросу аналитически, с этим утверждением вполне можно согласиться. Только следует сразу договориться, что под империями традиционного типа мы будем понимать многонародные, большие государства, управляемые авторитарным правителем, опирающимся на религиозную идеологию, существовавшие до появления национальных государств (в средние века и в античности, а вне территории Запада – вплоть до XX века). Известный современный империовед Сеймур Беккер называл их «политиями старого типа» или «династическими государствами» и писал о них на примере Российской империи так: «... в то время как в других империях подвластными землями и арами управляло государство-нация (nation-state) империя Романовых, подобно Габсбургской, представляла собой политику более старого типа – династическое государство, характеризующееся подчиненностью всех одному правителю» [15, с. 70-71]. Таким образом традиционные империи нужно отличать от колониальных европейских империй Нового времени, где ядром является национальное государство и уже к нему присоединяются неевропейские колонии.

В традиционной империи, как правило, нет «народа-господина» и «народов-рабов», даже если империя возникла в результате завоевания одним народом других. Ею управляет многонародная элита, объединенная общей политической лояльностью и в значительной мере общей религиозной принадлежностью (в случае завоевания, завоеватели быстро растворяются среди местных элементов). Возьмем, к примеру, Османскую империю. Нельзя сказать, что это была империя турок и турки только в силу своей этнической принадлежности обладали там какими-то привилегиями. «... не было такого понятия как «Турецкая империя» - пишет автор книги об Османской империи Р.Льюис [16, с. 22]. Завоеватели-османы (туркмены-огузы) составляли верхушку знати и никак не относили

себя к туркам, которыми называли тюркоязычное простонародье Анатолии. Собственно, «турки» составляли низшее сословие и горожане относились к ним с презрением: «слово «турок» использовалось для обозначения крестьянина и даже деревенщины» [16, с. 22]. В элитные столичные войска – корпус янычар турок попасть не мог, они формировались из выходцев из славянских народов. То же касается высших чиновников империи – визирей (Великим визирем был, скажем, серб Мехмед-паша Соколлу). Безусловно, такие народы как греки, сербы, румыны были ущемлены в правах в Блистательной Порте, но не как нетурки, а как немусульмане.

Как видим, в традиционных империях те или иные роды деятельности (земледелие, торговля, банковская деятельность, рыболовство и т.д.) возложены на определенные этнические общины, администрированием же занимается многонародная элита, причем, часто она использует язык, который вовсе не является языком большинства (османский язык в Порте сильно отличался от тюркского наречия простолюдинов, в Московском царстве был особый «приказной язык» на основе церковнославянского, отличный от восточнославянского наречия русского большинства и т.д.).

Совсем иное дело с национальными государствами, которые возникают в результате распада традиционных империй (началось все с Европы, где в результате националистических революций распалась общеевропейская Священная Римская империя германских народов). В них господствует пафос самодостаточности. Каждое национальное государство, даже самое маленькое, желает, чтоб у него было всё «свое» – литература, философия, театр, промышленность, банковское дело и т.д. и т.п. Определенные роды занятий перестают ассоциироваться с определёнными этническими общинами, националисты очень болезненно воспринимают нормальную для традиционного мира ситуацию, когда одни народы - торгуют, другие – занимаются сельским хозяйством. Идеал националистов состоит в том, чтобы все профессиональные ниши (или как минимум большинство их) были заняты представителями их, «титულიной» нации. Отсюда, например, националистические погромы азиатских торговцев на рынках в РФ.

Однако в XXI веке Запад, похоже оставил позади националистический этап своей истории. Идеология национализма в Европе теряет свою привлекательность, национальные государства все больше делегируют свои полномочия наднациональным, общеевропейским структурам. Возрождается своеобразная европейская империя в виде Европейского Союза. И ожидаемо в ее рамках возрождается этническое разделение труда (которое обычно трактуют как «проблему мигрантов»). Разумеется, этот вопрос нуждается еще в более подробном исследовании, мы же в заключительной части своей статьи хотели только указать на связь между имперским проектом и этническим разделением труда.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Платон Собрание сочинений в четырех томах. / Общ. ред. А. Ф. Loseva, В.Ф. Asmusa, А. А. Тахо-Годи: прим. А.Ф. Loseva и А.А. Тахо-Годи. М.: Мысль, 1990-1994.
2. Маркс К. Капитал. Т. I. М.: Политиздат, 1988. 654 с
3. Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства. М.: Партиздат ЦК ВКП(б), 1937. 559 с.
4. Джарман О.А., Микиртичан Г.Л. Статус врача в римском античном обществе // Медицина и организация здравоохранения. 2018. № 2. С. 45-54.
5. Гофф Ле, Жак. Цивилизация средневекового Запада. Екатеринбург: У-Фактория, 2005. 560 с.
6. Петросян Ю. Османская империя. М.: Алгоритм, 2012. 440 с.

7. Лор Э. Русский национализм и Российская империя: Кампания против «вражеских подданных» в годы Первой мировой войны. М.: Новое литературное обозрение, 2012. 304 с.
8. Рывкина Р. В., Косалс Л. Я., Ковалкина К.А. Малочисленные народы Севера СССР: итоги жизни в империи и перспективы // Социологические исследования. 1992. № 4. С. 37-45.
9. Ирнazarов Р. Равенство этносов в республике Башкортостан. Уфа: Гилем, 1997. 160 с.
10. Валетов Т.Я. Самоорганизованные сезонные бригады (шабашники) в СССР в 1960–1980-х гг.: экономические и социальные аспекты // Экономическая история. Обозрение. Выпуск 14. Издательство Московского Университета. 2008. С. 203-226.
11. Родоман Б.Б. Страна перманентного колониализма // География. 2009. №2 [Электронный ресурс]. URL: https://geo.1sept.ru/view_article.php?ID=200900203 (дата обращения 18.09.2020)
12. Герасименко Т.И., Родоман Б.Б. Миграции и этническое разделение труда // Миграционные процессы: проблемы адаптации и интеграции мигрантов: сб-к мат-лов IV Междунар. науч.-практич. конф. Ставрополь. 2018. С. 1-11.
13. Аристотель. Собрание сочинений в 4-х томах. / Пер. с древнегреч.; Общ. ред. А. И. Доватура. М.: Мысль, 1976 - 1983.
14. Вахитов Р.Р. Критика этноконструктивизма в свете споров о природе идеального // Вестник МГУКИ. 2020. № 1 (93). С. 47-58.
15. Беккер С. Россия концепция империи // Новая имперская история постсоветского пространства. Сборник статей (Библиотека журнала «Ab imperio»). Казань. 2004. С. 67-80.
16. Льюис Р. Османская Турция. М: Центрполиграф, 2004. 239 с.

REFERENCES

1. Platon. Sbranie sochinenij v chetyrekh tomah. / Obshch. red. A. F. Loseva, V.F. Asmusa, A. A. Taho-Godi: prim. A.F. Loseva i A.A. Taho-Godi. M.: Mysl', 1990-1994. (In Russian)
2. Marks K. Kapital. T. I. [Marx K. Capital]. M.: Politizdat, 1988. 654 p. (In Russian)
3. Engel's F. Proiskhozhdenie sem'i, chastnoj sobstvennosti i gosudarstva. [Engels F. Origin of the family, private property, and the state]. M.: Partizdat CK VKP(b), 1937. 559 p. (In Russian)
4. Dzharman O.A., Mikirtichan G.L. Status vracha v rimskom antichnom obshchestve // Medicina i organizaciya zdravooohraneniya. 2018. № 2. P. 45-54. (In Russian)
5. Goff Le, Zhak. Civilizaciya srednevekovogo Zapada.[Le Goff, Jacques. The Civilization of the medieval West]. Ekaterinburg: U-faktoria, 2005. 560 p. (In Russian)
6. Petrosyan Y.U. Osmanskaya imperiya M. 2012 440 p. (In Russian)
7. Lor E. Russkij nacionalizm i Rossijskaya imperiya: Kampaniya protiv «vrazheskih poddannyh» v gody Pervoj mirovoj vojny [Lohr. E. Russian nationalism and the Russian Empire: a Campaign against «enemy subjects» during the First world war]. M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2012. 304 p. (In Russian)
8. Ryvkina R. V., Kosals L. YA., Kovalkina K.A. Malochislennye narody Severa SSSR: itogi zhizni v imperii i perspektivy // Sociologicheskie issledovaniya. 1992. № 4. P. 37-45. (In Russian)
9. Irnazarov R. Ravenstvo etnosov v respublike Bashkortostan. Ufa: Gilem, 1997. 160 p. (In Russian)

10. Valetov T.Y. Samoorganizovannye sezonnye brigady (shabashniki) v SSSR v 1960–1980-h gg.: ekonomicheskie i social'nye aspekty // Ekonomicheskaya istoriya. Obozrenie. Vypusk 14. Izdatel'stvo Moskovskogo Universiteta, 2008. P. 203-226. (In Russian)
11. Rodoman B.B. Strana permanentnogo kolonializma // Geografiya. 2009. № 2 [Electronic resource]. URL: https://geo.1sept.ru/view_article.php?ID=200900203 (date of request: 18.09.2020) (In Russian)
12. Gerasimenko T.I., Rodoman B.B. Migracii i etnicheskoe razdelenie truda // Migracionnye processy: problemy adaptacii i integracii migrantov: sb-k mat-lov IV Mezhdunar. nauch.-praktich. konf. Stavropol'. 2018. P. 1-11. (In Russian)
13. Aristotel'. Sobranie sochinenij v 4-h tomah. / Per. s drevnegrech.; Obshch. red. A. I. Dovatura. — M.: Mysl', 1976 -1983. (In Russian)
14. Vahitov R.R. Kritika etnokonstruktivizma v svete sporov o prirode ideal'nogo // Vestnik MGUKI. 2020. № 1 (93). P. 47-58. (In Russian)
15. Bekker S. Rossiya koncepciya imperii // Novaya imperskaya istoriya postsovetского prostranstva. Sbornik statej (Biblioteka zhurnala «Ab imperio»), Centr issledovanij nacionalizma i imperii, Kazan'. 2004. P 67-80. (In Russian)
16. L'yuis R. Osmanskaya Turciya [Lewis R. Ottoman Turkey] M.: Cetnropoligraf, 2004. 239 p. (In Russian)