

# ВЕСТНИК МГПУ.

**СЕРИЯ «ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ».**

**MCU JOURNAL  
OF PHILOSOPHICAL SCIENCES**

**№ 3 (51)**

**НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ / PHILOSOPHICAL JOURNAL**

**Издается с 2009 года  
Выходит 4 раза в год**

**Published since 2009  
Quarterly**

**Москва  
2024**

#### **РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:**

<b>Реморенко И. М.</b> председатель	ректор ГАОУ ВО МГПУ, доктор педагогических наук, доцент, почетный работник общего образования Российской Федерации, член-корреспондент РАО
<b>Рябов В. В.</b> заместитель председателя	президент ГАОУ ВО МГПУ, доктор исторических наук, профессор, член-корреспондент РАО
<b>Геворкян Е. Н.</b> заместитель председателя	первый проректор ГАОУ ВО МГПУ, доктор экономических наук, профессор, академик РАО
<b>Агранат Д. Л.</b> заместитель председателя	проректор по учебной работе ГАОУ ВО МГПУ, доктор социологических наук, доцент

#### **РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:**

<b>Жукоцкая А. В.</b> главный редактор	начальник департамента философии и социальных наук, профессор Института гуманитарных наук МГПУ, доктор философских наук, профессор
<b>Черненко С. В.</b> зам. главного редактора	заместитель начальника департамента, профессор Института гуманитарных наук МГПУ, кандидат философских наук, доцент
<b>Осмоловская С. М.</b> ответственный секретарь	доцент, кандидат социологических наук, доцент Института гуманитарных наук МГПУ
<b>Ананишин В. М.</b>	доктор социологических наук, профессор департамента философии и социальных наук МГПУ
<b>Кожевников С. Б.</b>	профессор, доктор философских наук, профессор Института гуманитарных наук МГПУ
<b>Бирич И. А.</b>	профессор, доктор философских наук, доцент Института гуманитарных наук МГПУ
<b>Мамедова Н. М.</b>	профессор кафедры истории и философии Российского экономического университета им. Г. В. Плеханова, доктор философских наук, профессор
<b>Мапельман В. М.</b>	профессор, доктор философских наук, профессор Института гуманитарных наук МГПУ
<b>Хилханов Д. Л.</b>	профессор, доктор социологических наук, профессор Института гуманитарных наук МГПУ
<b>Оганисян А. О.</b>	профессор кафедры философии и логики им. академика Георга Брутяна Армянского государственного педагогического университета им. Хачатура Абовяна, доктор философских наук
<b>Чжан Байчунь</b>	профессор Института философии Пекинского педагогического университета, кандидат философских наук

**Журнал входит в Перечень рецензируемых научных изданий ВАК при Министерстве науки и высшего образования Российской Федерации, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук, на соискание ученой степени доктора наук.**

**ISSN 2078-9238**

© ГАОУ ВО МГПУ, 2024

## СОДЕРЖАНИЕ

### Слово главного редактора

Задачи номера .....	7
---------------------	---

### Социальная философия

<i>Васильев В. А., Егорян Т. Г.</i> Парадоксальность золотого века духовной культуры Армении.....	8
<i>Стожко Д. К., Стожко К. П.</i> Духовные основания современной хозяйственной деятельности.....	19
<i>Трубина Н. А.</i> Трансформация ценностных оснований семьи в постиндустриальном обществе.....	35
<i>Осмоловская С. М.</i> Современные модусы социальных медиа.....	48

### История идей и современность

<i>Повечерова А. В.</i> Влияние Крузия на моральную философию Канта.....	56
<i>Кучеренко А. В.</i> О принципах чистого разума в «критике чистого разума» И. Канта.....	71

### Философия культуры

<i>Матвейчев О. А.</i> Антон Чехов, Аким Волынский и вопрос об уместности философии.....	83
--	----

**Исследования молодых ученых**

<i>Степаненко А. Д.</i> Человек Фрейда: с душой, но без души.....	92
<i>Сухов А. А.</i> Культура потребления в современном обществе: потребление безразличное или осознанное? .....	103
Требования к оформлению статей.....	114

## CONTENTS

### Word of Editor in Chief

The Objectives of the Issue .....	7
-----------------------------------	---

### Social Philosophy

<i>Vasiliev V. A., Yegoryan T. G.</i> Paradoxiality of the golden age of Armenias spiritual culture .....	8
<i>Stozhko D. K., Stozhko K. P.</i> The spiritual foundations of modern economic activity .....	19
<i>Trubina N. A.</i> Transformation of the family’s value foundations in a post-industrial society.....	35
<i>Osmolovskaya S. M.</i> Modern modes of social media.....	48

### History of Ideas and Modernity

<i>Povecherova A. V.</i> The influence of Crusis on Kant’s moral philosophy .....	56
<i>Kucherenko A. V.</i> The principles of pure reason in the work of I. Kant “Criticism of pure reason” .....	71

### Philosophy of Culture

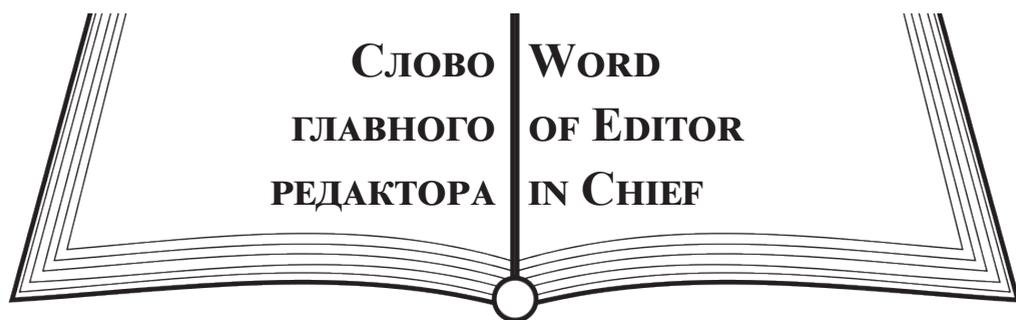
<i>Matveichev O. A.</i> Anton Chekhov, Akim Volynsky and the question about the relevance of philosophy.....	83
--	----

**Research by Young Scientists'**

*Stepanenko A. D.* Freud's man: with a soul, but without soul..... 92

*Sukhov A. A.* Consumption culture in modern society:  
is indifferent or conscious consumption? ..... 103

Requirements for Style Articles ..... 114



СЛОВО  
ГЛАВНОГО  
РЕДАКТОРА

WORD  
OF EDITOR  
IN CHIEF

## Задачи номера

**К**лючевыми словами этого номера являются такие понятия, как ценности, ценностные основания, духовные основания, моральная философия, разум, рассудок, чистый разум, нравственные идеалы, сознание, область сознания и область бессознательного, разумное потребление и др.

Ключевыми словами обозначен основной смысловой дискурс размышлений авторов, и очевидно, что его основы заложены были почти 300 лет назад великим философом Иммануилом Кантом. Отечественные и зарубежные философы, обращаясь к наследию Канта, подчеркивают связь его идей с современностью, их непреходящую актуальность. Этическая теория кенигсбергского философа является одним из важнейших вопросов историко-философских исследований. Но если влияние философа на всю последующую европейскую интеллектуальную мысль очевидно, то было бы интересно рассмотреть, хотя бы гипотетически, чьи идеи (помимо Христиана Вольфа) оказали влияние на самого И. Канта. Именно в этом контексте проводится некоторое сравнение идей

философа эпохи немецкого Просвещения Христиана Августа Крузия и практической философии Иммануила Канта. А практическая философия Канта, как мы помним, — это моральная философия. Наши современные авторы задаются все теми же вопросами: насколько моральной может и должна быть хозяйственная деятельность, каковы ее духовные основания; насколько разумным должно и может быть потребление в современном консюмеристском обществе; каковы ценностные основания семьи и как они трансформируются в нынешнем обществе; насколько разумным и рациональным может быть неразумное, т. е. бессознательное (Фрейд); не происходит ли искажение ценностной системы одной культуры под влиянием заимствованных и инкорпорированных идей другого культурного кода? Итак, мы можем констатировать, что кантовская критическая философия имманентно присутствует и отражается во всех интеллектуальных сферах жизни общества, борясь с догматизмом в мышлении и стремясь обнаружить и опереться на незыблемые нравственные идеалы.



Научно-исследовательская статья

УДК (091)

DOI: 10.25688/2078-9238.2024.51.3.1

## ПАРАДОКСАЛЬНОСТЬ ЗОЛОТОГО ВЕКА ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ АРМЕНИИ

**Васильев В. А.**

Московский государственный лингвистический университет,

Москва, Россия,

prof.vasiliev@ro.ru

**Егорян Т. Г.**

Московский государственный лингвистический университет,

Москва, Россия,

tamaraegoryangag@gmail.com

**Аннотация.** В статье анализируется генезис своеобразного культурного взрыва, который произошел в Армении в V в. Исторические, политические и экономические условия, в которых находилась Армения, не могли благотворно повлиять на развитие культуры, вовсе. Авторы, анализируя нестабильные условия государства, показывает парадоксальность резкого культурного развития именно в этот период. На фоне потери государственной независимости и народной сплоченности на исторической арене появилась плеяда талантов, мыслителей. Созданные ими шедевры стали не только основой культурного процветания, но и способствовали укреплению чувства национальной принадлежности и самосознания. Золотой век духовной культуры Армении стал гарантом существования народа и благодаря этим духовным ценностям армяне смогли преодолеть множество испытаний, пережить геноцид и восстановить свою независимость.

**Ключевые слова:** золотой век, Месроп Маштоц, создание алфавита, принятие христианства, Сасанидская Персия, апологетика, Езник Кохбаци, Давид Анахт, перевод Библии

*Для цитирования:* Васильев В. А., Егорян Т. Г. Парадоксальность золотого века духовной культуры Армении // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2024. № 3 (51). С. 8–18. DOI: 10.25688/2078-9238.2024.51.3.1

**Scientific research article**

UDC (091)

DOI: 10.25688/2078-9238.2024.51.3.1

## PARADOXIALITY OF THE GOLDEN AGE OF ARMENIA'S SPIRITUAL CULTURE

**Vyacheslav A. Vasiliev**

Moscow State Linguistic University,  
Moscow, Russia,  
prof.Vasiliev@ro.ru

**Tamara G. Yegoryan**

Moscow State Linguistic University,  
Moscow, Russia,  
tamaraegoryangag@gmail.com

**Abstract.** The article analyzes the genesis of a peculiar cultural explosion that took place in Armenia in the 5th century. The historical, political and economic conditions in which Armenia was located could not favorably influence the development of culture at all. The author, analyzing the unstable conditions of the state, shows the paradoxical nature of the sharp cultural development during this period.

Against the backdrop of the loss of state independence and national cohesion, a pleiad of talents and thinkers appeared on the historical arena. The masterpieces they created became not only the basis of cultural prosperity, but also strengthened the sense of national belonging and self-consciousness. The golden age of Armenia's spiritual culture became the guarantee of the nation's existence and thanks to these spiritual values, Armenians were able to overcome many trials, survive the genocide and restore their independence.

**Keywords:** golden age, Mesrop Mashtots, creation of alphabet, acceptance of Christianity, Sasanid Persia, apologetics, Eznik Kokhbatsi, David Anakht, translation of the Bible

**For citation:** Vasiliev, V. A., & Yegoryan, T. G. (2024). Paradoxiality of the golden age of Armenia's spiritual culture // *MCU Journal of Philosophical Sciences*, 3 (51), 8–18. <https://doi.org/10.25688/2078-9238.2024.51.3.1>

**М**еждународные, межрегиональные проблемы современной Армении имеют свои глубокие исторические корни. И неслучайно наша мысль направляется в прошлое, чтобы получить ответы на волнующие нас сегодня вопросы. Эта общая методологическая тенденция объясняет частные изыскания — актуальность нашего обращения к социально-философскому исследованию проблемы противостояния социальному и духов-

ному злу в условиях парадоксального V века — золотого века Армении. В чем состоит, на наш взгляд, парадоксальность? Она включает в себя совокупность внешних и внутренних причин. Во-первых, Армения на протяжении долгого исторического периода находилась под постоянным давлением двух мощных империй (Римской империи и Персии) и фактически была лишена государственного суверенитета. Во-вторых, большая часть армянской территории находилась под влиянием Сасанидского режима, который с помощью налогового угнетения и религиозных гонений на христиан стремился принудить их к вероотступничеству и принятию маздеизма [Летопись армян, 2003, т. 1, с. 544]. В-третьих, происходило насильственное навязывание армянскому народу иноземной — сирийской, парфянской, греческой — письменности, духовной культуры. Страна заполнялась греческими священниками и персидскими магами, которые читали проповеди на своих национальных языках. Не просто игнорировалась, но уничтожалась армянская культура, ее самобытность. Поскольку язык — гарант бытия нации, то по своей сути шел процесс ассимиляции армян. Внешние факторы дополнялись внутренними социальными конфликтами, доходившими до открытых военных действий. С одной стороны, не затухало противостояние между феодалами-князьями, а с другой — феодалов с центральной властью. Именно в V в. обострилась социальная ситуация, которая активизировала народные восстания против иранского насилия.

В этих тяжелейших антагонистических условиях благодаря принятым народом православие и созданию Маштоцем алфавита активизируются этнозащитные функции армянского народа, укрепляется чувство национального самосознания, что в конечном итоге способствовало невиданному ранее взлету духовной культуры. «В эту судьбоносную эпоху, — отмечает Верховный Патриарх и Католикос всех армян его Святейшество Гарегин Второй, — наш народ создал культурные и духовные ценности — высокие шедевры, завоевавшие достойное место во всемирной сокровищнице и ставшие крепкой основой для культурного процветания, укрепления национального самосознания, дальнейших побед и долговечности нашего народа... Благодаря священному наследию — яркому свидетельству веры — наш народ сумел преодолеть испытания, спастись от грозившего истребить его Геноцида армян, возродить свою независимость и с новыми надеждами непоколебимой волей созидать свое светлое будущее» [Послание..., 2021, с. 7].

Золотой век Армении — это своеобразный культурный взрыв, который характеризует определенный период в жизни армянского народа, когда как бы вдруг появляется созвездие талантов, создается огромное количество произведений искусства, научных трудов и т. д. как показатели расцвета культуры в целом. Впервые появилась возможность армянским литературным языком зафиксировать свои древние легенды и эпические песни, нравственно-религиозные, философские притчи, сказания [Летопись армян, 2003, т. 2, с. 1793–1796]. При монастырях была создана широкая система образования — начальные школы, семинарии (высшая школа), в которых обучение проходило по учеб-

никам и методической литературе на национальном языке. Преподавались богословие, философия, риторика, математика и другие дисциплины. Воспитанники школ становились богословами, историками, педагогами, переводчиками и сами становились просветителями.

Перевод Библии (V в.) на армянский язык позволял совершать храмовое богослужение на родном языке, социально и духовно скреплял фундамент народа, активизировал его самосознание и чувство патриотизма. Возникает переводческое движение. У основателей армянской литературы Маштоца и Саака появилось множество учеников, которые, в свою очередь, развернули плодотворную духовно-культурную деятельность. Переводились важнейшие труды античных философов — Платона, Аристотеля, неоплатоников. Появилась религиозная литература представителей европейского раннего христианского богословия периода апологетики и патристики. В армянской письменности важное значение стали придавать литургике, т. е. изложению основных правил совершения богослужения в соответствии с действующим уставом Православной церкви. Армянская рукописная литература пополнилась заметным количеством переводов работ известных христианских богословов — Афанасия Александрийского (295–373), Григория Нисского (335–394), Иоанна Златоуста (347–407), Василия Кесарийского (330–379), Кирилла Александрийского (376–444), Евсевия Кесарийского (270–340), «Церковная история» которого оказала существенную роль на армянскую историографию.

В середине столетия начали создаваться оригинальные труды по истории Армении. К числу историков золотого века традиционно относятся Корюн, Агатангелос, Егише, Фавстос Бузанд, Лазар Парпеци, Мовсес Хоренаци и др.

Корюн (380–450) «Житие Маштоца». Ученик Месропа Маштоца, писатель и переводчик, историк первой половины V в. Оригинальное произведение, созданное между 443 и 450 гг., написано на армянском языке в набирающем популярность жанре агиографии. Труд хронологически считается памятником номер один в армянской литературе. Автор описал жизнь своего учителя, который в детстве обучался греческой письменности [Летопись армян, 2003, т. 1, с. 234]. Затем он был исполнителем царских приказов, стал сведущим и искусным в мирских порядках, а знанием ратного дела снискал уважение воинов. С особым усердием предавался чтению Божественных Писаний, отрекся от мирских стремлений и отдался Божественному служению. Корюн описывает физическое и духовное упорство, с которым Маштоц создавал национальный алфавит и письменность, благодаря которым стала распространяться грамотность, складываться литературный язык, появилась возможность сохранить и передать потомкам народное творчество, письменным словом передать историю своего народа, его современные проблемы. Сам Маштоц становится одним из первых проповедников христианства, освобождая заблудших язычников из-под влияния дьявольского поклонения сатане и привел их к повиновению Христу. Месроп Маштоц был сыном своего времени, выразителем его жизненных интересов.

Мовсес Хоренаци (410–490) «История Армении» — крупнейший историк периода золотого века Армении, один из первых армянских авторов, создавший полномасштабную историю Армении. В своем труде Хоренаци использовал большой эмпирический материал, десятки первоисточников на иностранных языках. Он справедливо считал, что достоверная история того или иного народа выстраивается на конкретных событиях, которые должны излагаться в хронологическом порядке. Историк-ученому удалось описать исторические процессы с древнейших времен. Начинается повествование с библейского описания сотворения мира, проводится армянская генеалогия, восходящая к библейскому Ною. Тем самым прослеживается житие своего народа с древних времен до середины V в. В работе рассказывается о времени величия и упадка Армении, ее зависимости от греко-римского и персидского режимов, и события завершаются описанием христианского времени. Хоренаци ввел в историческую проблематику сохранившиеся в народе фрагменты армянского дохристианского устного творчества, тем самым сохранив национальную духовную ценность для грядущих поколений. Им обосновывается цель исследования, необходимость использования исторического метода. Используя сравнительный анализ, Хоренаци проводит параллели между описанной Иосифом Флавием Иудейской войной и историческими событиями, которые испытала Армения. Подобное идеальное моделирование стало широко использоваться в исторической литературе. Труд Мовсеса Хоренаци «История Армении», написанный в сложнейших условиях V в., внушал армянскому народу героическую гордость за свою страну, наполнял сердца людей чувством национального самосознания и патриотизма.

Агатангелос «История обращения армян в христианскую веру». Книга написана во второй половине V в. Она содержит важные сведения о социальных, этнических особенностях армянского общества периода царствования Трдата III. В работе содержатся важные данные относительно истории формирования в стране феодальных отношений. Значительное место в своем труде ученый-историк уделяет деятельности Григория Просветителя, раскрывает предпосылки принятия в Армении христианства в качестве государственной религии. Она послужила главенствующим фактором духовного объединения армянского народа. В книге описываются сложные процессы вытеснения оставшихся еще языческих верований [Агатангелос, 2004, с. 227–229], отстаивается чистота апостольских вероучений от ереси.

Егише (410–475) «О Вардане и армянской войне». Этот труд считается одним из шедевров мировой исторической литературы, важнейшим источником по истории Армении и других государств Закавказья и Ирана. Документальный материал охватывает 35-летнюю историю Армении со времени падения династии армянских Аршакидов до 464–465 гг. Автор подробно описывает антагонистические взаимоотношения Армении с Сасанидской Персией, которые в конечном итоге вылились в кровавое противостояние народа во главе с полководцем Варданом Мамиконяном персам; он принимал активное участие в знаменитом

Аварайрском сражении 451 г. Егише описывает проявление храбрости армянских воинов, что, с его точки зрения, во многом определяется христианским мировоззрением, духовно-нравственными основами [Летопись армян, 2003, т. 1, с. 605]. По своему содержанию литературно-художественное произведение Егише пронизано горячим патриотизмом, содержит призыв к национальному единению армянского народа в своей борьбе с чужеземными захватчиками. В основу действия человека он ставил «бескорыстную любовь к общественной пользе», которая должна быть выражена, прежде всего, в преданности родине.

Фавстос Бузанд — армянский историк V в., автор историко-эпического сочинения «Бузандаран патмутюнк» («История Армении»). Сочинение состояло из шести книг, из которых первые две не сохранились. По своему содержанию этот многотомный труд охватывал период от «вавилонского столпотворения до смерти Христа», и описания событий доходили до времени принятия и распространения христианства в Армении как государственной религии. Освещается царствование сына Трдата III Хосрова III Котака Хосрова III (330–339), раздел Армении (387 г.) на сферы влияния между Сасанидской Персией и Римом. В произведении нашли свое отражение римско-армянские и армяно-персидские отношения. В нем содержатся сведения о социальной структуре ранней средневековой Армении, о долгих и сложных процессах принятия в стране христианства и становления армянской церкви, которое происходило в открытом противостоянии с внутренними язычниками и навязываемой Персией религии зороастризма. В работу включаются сведения о народном художественном творчестве, показывается тем самым особенность национальной духовности.

Лазар Парпеци (441–510) «История Армении» — армянский монах, историк V в. В качестве источников им использовались исторические труды Мовсеса Хоренаци, Мовсеса и Егише, Агафангела и Фавстоса Бузанда, Корюна. Произведение состоит из трех частей, охватывая период с исторически Первого раздела государства Армении в 387 г. между Римской империей и Сасанидским Ираном, до падения династии армянских Аршакидов в Восточной Армении (428 г.) и до конца V в. Во второй и третьей частях «Истории» освещается деятельность почитаемых в Армении представителей рода Мамиконянов. Главное внимание уделяется полководцу Вардану, возглавлявшего войну армянского народа с персами и которого Парпеци описывает как мученика за христианскую веру. В сочинении фиксируется существовавшая в тот период в Армении социально-политическая обстановка, бедное положение крестьян, усобица между феодалами-нахарарами, их противостояние центральной власти. В погоне за богатством и высокими должностями некоторые нахарары принимали зороастризм, но в своем большинстве не являлись сторонниками персидской ориентации. Вслед за Егише Лазар Парпеци описывает мужественную борьбу армянского народа против иранских поработителей в середине V в. Автор повествует о восстаниях армян против персидского ига 449–451 и 481–484 гг., о восстановлении армянского самоуправления. В работе отмечается, что по итогам Аварайрского сражения (451 г.) и войны 484 г. армянский народ добился

своей религиозной автономии в границах Персидской империи. Персидские маги должны были отказаться от политики насильственного обращения армян в зороастризм, вывести из Армении жрецов и разрушить построенные ими капища. Эти события дали возможность армянскому народу предотвратить угрозу ассимиляции. Охватывая период с конца IV до конца V в., автор также рассказывает об освободительных движениях в Грузии и Албании. «История Армении» Парпеци представляет собой не только исторический памятник, но и крупное литературное произведение.

Труды раннесредневековых армянских историографов важны не только как исторические документы, зафиксировавшие важнейшие вехи, события своего народа. Они сохраняли свой неповторимый национальный колорит, вселяли в армянский народ уверенность в успехе национально-освободительных движений, формировали чувство патриотизма. Это величайшие памятники культуры золотого V века.

В исторических рамках золотого века Армении важное место отводится философской культуре, в которой следует выделить Езника Кохбаца (380–450 гг.). Богослов, философ, писатель, переводчик, ученик и сподвижник католикаса Саака Партэва и Месропа Маштоца, владел сирийским, персидским, греческим языками.

Судя по сохранившемуся письменному наследию, можно полагать, что Езник после смерти своего учителя (440 г.), на протяжении целого десятилетия был первым лицом на идеологическом поприще. Он в течение 40-х гг. V в. создал, по всей вероятности, не один труд философско-богословского содержания [Езник Кохбаца, 2008, с. 6].

Перу Езника принадлежит полемическое сочинение «Книга опровержений. (О добре и зле)» и относится к памятникам мировой патристики и апологетики. В ней выделяются проблемы онтологии и гносеологии, антропологии и нравственности. По своей структуре трактат состоит из четырех частей, а по содержанию направлен против: лжеучений язычников; ереси, учения персидских магов; греческих философов (Пифагора и Платона, Аристотеля и материалистов-атомистов). В тот исторический период для христианства наибольшую опасность представляла персидская религия, что потребовало от Езника особое внимание уделить выявлению ее внутренней противоречивости и наивности, в силу чего критика маздеизма перерастает во всеобщую критику язычества. В этих целях им применяются аргументированные логические доводы, которые вполне убедительны для широких масс людей, не искушенных в религиозной казуистике. Для тех же христиан, которые в силу отсутствия прочных знаний священных текстов устремлены к еретическим воззрениям, Езник напоминает Истинное Слово Божье: «Враги Истины вооружаются различным оружием. И посему наше дело состоит в том, чтобы людей, находящихся вне христианства обличить и убедить рациональными обоснованиями, а прибывающих в христианстве, но неправедных, избличать Священным Писанием» [Езник Кохбаца, 1968, с. 82]. Интеллектуально казалось очень верным положение зороастризма о субстан-

циональном дуализме добра и зла и полагать его вне собственной личности. Но данное положение снимало тогда индивидуальную ответственность за свой поступок. Богослов Езник изгоняет зло и добро из онтологии и переносит в сферу нравственных отношений. Человек обладает не только разумом, но и волей, и он сам выбирает добродетель или порок.

«Опровержение лжеучений» Езника Кохбаца является великолепным по своей форме и содержанию памятником армянской философско-религиозной мысли. Работа проникнута основополагающей идеей — философского обоснования христианского монотеизма, она защищала не только христианство, но духовную самобытность, идейно-идеологическую самостоятельность нации, ибо трактат создан в условиях нарастания социальной и идейной национально-освободительной борьбы армянского народа, которая велась в середине V в.

Особое место в армянской духовной культуре занимает философ Давид Нергинаци, получивший почетное прозвище Анахт (Непобедимый). Известно, что Давид учился в философской школе Олимпиодора Младшего. Он, по-видимому, посетил и другие центры греческой образованности, участвовал там в философских диспутах. С этим связано и присвоение ему эпитета «непобедимый» [Философия..., 1984]. Он сыграл важную роль в становлении светской философии в период армянского раннего Средневековья. Его творчество нашло изложение в таких работах, как «Определение философии», «Анализ “Введения” Порфирия», «Толкование “Аналитики” Аристотеля», «Толкование “Категорий” Аристотеля». Созданная Давидом философская система логично выстроена, начиная с проблем бытия, гносеологии и методологии, до нравственного назначения философии.

Основной вопрос философии в онтологическом аспекте Анахт решает с позиции монизма: Бог есть начало и причина природного и духовного бытия. Однако природа наделяется относительной самостоятельностью, обладает творящей силой, создает отдельные предметы, согласно премудрости Бога. По образному выражению Давида, природа выступает «творцом после творца» [Брутян и др., 1984, с. 8]. Армянский философ классифицирует различные виды бытия: объективно существующее (человек, дом, дерево и т. п.); мыслимое, отражающееся в сознании (представления о конкретных предметах) и сомнительное, что создается нашим воображением (мифологические образы, кентавр и т. п.).

Постижение «человеческих и божественных вещей» подчиняется определенной последовательности. Анахт отмечает, что душа имеет двоякого рода способности: познавательные и животные. К животным способностям души относятся воля, вожеления, гнев и иные избирательные душевные свойства. Познавательные способности подразделяются на разумные (мнение, размышление, разум) и неразумные (ощущение, воображение). Ощущение, в котором даются внешние признаки предметов, характеризуется как частное знание. Переходным звеном от низшей ступени знания к более высокой является мнение.

Высшей ступенью познания выступает разум, деятельность которого направлена на проявление обобщений предельно широкого круга вещей. Теорети-

ческие знания делятся на естествознание, математику и теологию (метафизику). Естествознание исследует материальное бытие, математика — мысленно материальное, теология — нематериально мысленное. Давид делает обоснованный вывод: природа не все утаивает, но и не все сделала явным. Она устроена так, чтобы от познания внешних признаков материальных вещей наш разум устремляется к познанию их идеальных форм. Затем посредством мышления можно прийти к выявлению сущности исследуемого предмета, т. е. к его истинному воспроизведению в мышлении и закреплению в слове.

Важным звеном в системе знаний Анахт отводит философии. О ней он говорит с особой почтительностью: «Кто однажды воспылал любовью к философскому слову и лишь кончиком пальца вкусил его сладость, тот, распростившись со всеми суетными думами, устремится к этому слову с благоразумным вдохновением» [Анахт, 1975, с. 31, 143]. С точки зрения Анахта, Бог даровал философию для украшения человеческой души. Как Бог думает обо всей своей пастве, так и философ-мудрец заботится о несовершенных душах, сообщая им истинные знания и ценности.

Анахт обосновывает важное положение — единство философских идей с практической деятельностью человека, в душе которого противостоят разумное, яростное и вожделеющее свойства. Человек содержит в себе и нравственные, и безнравственные возможности совершения поступка, он выбирает добро или зло. Философия может помочь человеку в достижении душевной нравственной чистоты, дать возможность отличать ложь от истины, зло от добра.

Философия Давида Анахта — результат синтеза лучших традиций античной философии в сочетании с армянской действительностью. Его рациональные идеи переплелись с христианской идеологией и нашли в армянской культуре свое заслуженное место. Труды Анахта снискали широкую популярность также в византийском и арабском научном мире и по сей день занимают свое почетное место в системе мировой культуры.

Золотой век Армении был своеобразным взрывным периодом создания новых форм в философской литературе, историографии, архитектуре, музыке, изобразительном искусстве, песнопении и т. п., что благодатно сказалось на качественном прогрессе армянской культуры. Ни Персия, ни Византия не могли не реагировать на растущее идеологическое противостояние и усиливали свое социальное, политическое, религиозное принуждение в надежде осуществления своей программной ассимиляции армян.

#### Список источников

1. Летопись армян. I т. V век. Антилиас – Ливан. 2003. С. 544 // на древнеармянском языке // Մտննիւմ զիբր հայոց, հասոյր Ա, դար, Անթիլիաս-Լիւանի. 2003. էջ 544.
2. Послание Верховного Патриарха и Католикоса всех армян его Святейшества Гарегина Второго участникам международной научной конференции «Золотой V век армянской культуры: Достижения. Мировое значение». М.: ИМЛИ РАН. 2021. С. 7.

3. Летопись армян. II т. V век. Антилиас – Ливан. 2003. С. 1793–1796 // на древнеармянском языке // Մատենադարձիկը հայոց. հատոր Բ. դար V. Անթիլիաս-Լիբանան. 2003. էջ 1793–1796.
4. Летопись армян. I т. V век. Антилиас – Ливан. 2003. С. 234 // на древнеармянском языке // Մատենադարձիկը հայոց. հատոր Ա. դար V. Անթիլիաս-Լիբանան. 2003. էջ 234.
5. Агатангелос. История Армении // пер. с древнеармянского, вступительная статья и комментарии К. С. Тер-Давтяна и С. С. Аревшатяна. Электронная версия В. Атабекян, А. Мурадян. Ереван: Наири. 2004. С. 227–229.
6. Летопись армян. 1 том. V век. На древнеармянском языке. Антилиас – Ливан, 2003. С. 605.
7. Езник Кохбаци. Опровержение лжеучений (Речи против ересей). Перевод с древнеармянского, вступительная статья и комментарий С. С. Аревшатяна. Ереван: Наири, 2008. С. 6.
8. Езник Кохбаци. Книга опровержений (О добре и зле). Перевод, предисловие и примечания В. К. Чалояна. Ереван: Издательство Академии наук Армянской ССР, 1968. С. 82.
9. Философия Давида Непобедимого // ред. коллегия: Г. А. Брутян [и др.]. М., Наука, 1984. С. 8.
10. Давид Анахт. Сочинения. М.: Мысль, 1975. 262 с.

### References

1. *Chronicle of the Armenians*. I vol. V century. (2003). Antilias – Livan. 544. (In Armenian).
2. Message of His Holiness Garegin II, Supreme Patriarch and Catholicos of All Armenians, to the participants of the international scientific conference “The Golden Fifth Century of Armenian Culture: Achievements. World Significance”. (2021). Moscow: IMLI RAN. 7.
3. *Chronicle of the Armenians*. 2 vol. V century. (2003). Antilias – Livan. 1793–1796. (In Armenian).
4. *Chronicle of the Armenians*. I vol. V century. (2003). Antilias – Livan. 234. (In Armenian).
5. *Agathangelos. History of Armenia*. (2004). Translation from Old Armenian, introductory article and commentary by K. S. Ter-Davtian and S. S. Arevshatian. S. Arevshatian. Electronic version by V. Atabekyan, A. Muradyan. Yerevan: Nairi. 227–229.
6. *Chronicle of the Armenians*. Vol. 1. V century. (2003). In ancient Armenian. Antilias – Lebanon. 605. (In Armenian).
7. Yeznik Koghbatsi. (2008). *Refutation of False Teachings (Speeches against Heresies)*. Translation from Old Armenian, introduction and commentary by S. S. Arevshatian. Yerevan: Nairi. 6. (In Armenian).
8. Eznik Koghbatsi. (1968). *Book of Refutations (On Good and Evil)*. Translation, preface and notes by V. K. Chaloyan. Yerevan: Publishing House of the Academy of Sciences of the Armenian SSR. 82. (In Armenian).
9. Philosophy of David the Invincible. (1984). Editorial board: G. A. Brutyan [and others]. Moscow: Nauka. 8.
10. *David the Invincible (Anacht). Essays*. Moscow: Misl. 1975. 262.

*Информация об авторах / Information about the authors:*

**Васильев Вячеслав Александрович** — доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философских наук Московского государственного лингвистического университета, Москва, Россия.

**Vyacheslav A. Vasiliev** — Professor, Doctor of philosophy, Professor of the Department philosophical science of the Moscow State Linguistic University, Moscow, Russia.  
prof.Vasiliev@ro.ru

**Егорян Тамара Гагиковна** — аспирант Московского государственного лингвистического университета, Москва, Россия.

**Tamara G. Yegoryan** — Postgraduate Student of the Department of Philosophical science of the Moscow State Linguistic University, Moscow, Russia.  
tamaraegoryangag@gmail.com

Научно-теоретическая статья

УДК 177

DOI: 10.25688/2078-9238.2024.51.3.2

## ДУХОВНЫЕ ОСНОВАНИЯ СОВРЕМЕННОЙ ХОЗЯЙСТВЕННОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

**Стожко Д. К.**

Уральский государственный экономический университет,  
Екатеринбург, Россия,  
d.k.stozhko@mail.ru; <https://orcid.org/0000-0003-3186-877X>

**Стожко К. П.**

Уральский государственный аграрный университет,  
Екатеринбург, Россия,  
kostskp@mail.ru; <https://orcid.org/0000-0001-6139-8030>

**Аннотация.** В статье рассмотрены вопросы формирования и трансформации ценностных оснований современной хозяйственной деятельности. Раскрыт многомерный характер духовного концепта и многовекторный характер развития хозяйственной деятельности в современных условиях. Определены и проанализированы различные типы хозяйствующих субъектов и их ценностные приоритеты. Выявлена иерархия ценностных оснований в различных типах общества. Показаны особенности формирования духовно-ценностных оснований российского делового мира, обеспечивавших его духовную и социальную общность и единство. Сопоставлены представления отечественных (И. А. Ильин, И. Т. Посошков, В. С. Соловьев и др.) и западных (Т. Веблен, Дж. Гэлбрейт, В. Франкл, Э. Фромм и др.) авторов о сущности и роли духовности в хозяйственной деятельности людей. Рассмотрены две ключевые формы духовности: светская (идея коллективизма) и сакральная (идея соборности) в контексте осуществления хозяйственной деятельности. Раскрыта диалектика духовного производства и качества человеческой жизни.

**Ключевые слова:** государственно-частное партнерство, деловой мир, духовность, коллективизм, общественные отношения, соборность, субъект хозяйственной деятельности, хозяйственная деятельность, ценности

**Для цитирования:** Стожко Д. К., Стожко К. П. Духовные основания современной хозяйственной деятельности // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2024. № 3 (51). С. 19–34. DOI: 10.25688/2078-9238.2024.51.3.2

Scientific and theoretical article

UDC 177

DOI: 10.25688/2078-9238.2024.51.3.2

## THE SPIRITUAL FOUNDATIONS OF MODERN ECONOMIC ACTIVITY

**Dmitry K. Stozhko**

Ural State University of Economics,

Yekaterinburg, Russia,

d.k.stozhko@mail.ru; <https://orcid.org/0000-0003-3186-877X>

**Konstantin P. Stozhko**

Ural State Agrarian University,

Yekaterinburg, Russia,

kostskp@mail.ru; <https://orcid.org/0000-0001-6139-8030>

**Abstract.** The article examines the issues of formation and transformation of the value foundations of modern economic activity. The multidimensional nature of the spiritual concept and the multi-vector nature of the development of economic activity in modern conditions are revealed. Various types of business entities and their value priorities are identified and analyzed. A hierarchy of value bases in various types of society has been revealed. The features of the formation of the spiritual and value foundations of the Russian business world, which ensured its spiritual and social community and unity, are shown. The ideas of domestic (I. A. Ilyin, I. T. Pososhkov, V. S. Solovyov, etc.) and Western (T. Veblen, W. Frankl, E. Fromm, J. Galbraith, etc.) authors about the essence of and the role of spirituality in the economic activities of people. Two key forms of spirituality are considered: secular (the idea of collectivism) and sacred (the idea of conciliarity) in the context of economic activity. The dialectic of spiritual production and the quality of human life is revealed.

**Keywords:** public-private partnership, business world, spirituality, collectivism, social relations, conciliarity, subject of economic activity, economic activity, values

**For citation:** Stozhko, D. K., & Stozhko, K. P. (2024). The spiritual foundations of modern economic activity. *MCU Journal of Philosophical Sciences*, 3 (51), 19–34. <https://doi.org/10.25688/2078-9238.2024.51.3.2>

### Введение

Хозяйственная деятельность представляет собой уникальный конструкт человеческого бытия и важную характеристику состояния системы общественных отношений. В широком смысле слова хозяйственная деятельность охватывает весь спектр преобразования человеком окружающей его реальности и собственного самостроительства. Именно в таком широком смысле предлагали рассматривать хозяйственную деятель-

ность многие философы. Так, К. Маркс обращал внимание не только на материальный аспект хозяйственной деятельности, но и ввел впервые в научный лексикон термин «духовное производство», подразумевая под этим занятия наукой, искусством, образованием и в целом «производство сознания в особой общественной форме». Другой выдающийся философ С. Н. Булгаков также предложил рассматривать хозяйственную деятельность людей не в узком материалистическом формате, а в широком смысле слова. В основе концепции С. Н. Булгакова — философии хозяйства — был заложен ценностный (аксиологический) подход к философскому осмыслению феномена хозяйственной деятельности, который сохраняет свою актуальность и в современных условиях. Схожими вопросами занимался и другой российский философ — В. Ф. Эрн, автор таких работ, как «Христианское отношение к собственности» (1906), «Социализм и общее мировоззрение» (1907) и др. Много о хозяйственной этике и духовных основах хозяйственной деятельности писали также И. А. Ильин, В. С. Соловьев, Л. Н. Толстой, Е. Н. Трубецкой, которые связывали эффективность хозяйствования с началами добра и нравственности. По понятным причинам философские аспекты хозяйственной деятельности в советское время оказались незаслуженно забытыми в силу идеологических обстоятельств. Однако на рубеже XX–XXI вв. интерес к вопросам философии хозяйства, в том числе и к ее духовным основаниям, заметно активизировался. Появились работы А. П. Ветошкина, А. И. Матвеевой, Л. М. Марцевой, А. М. Орехова, Ю. М. Осипова, И. Н. Тяпина и других авторов по разным аспектам философии хозяйства, в том числе и по вопросам развития его ценностных оснований. Обобщение и развитие накопленного теоретического опыта в этой области науки представляет собой значительный гносеологический и практический интерес.

## **Методы и методология**

В исследовании использованы методы индукции и дедукции, анализа и синтеза, герменевтики, структурно-функционального анализа. Объектом исследования является хозяйственная деятельность в системе современных общественных отношений. Предмет исследования — содержание и роль духовно-нравственных ценностей, определяющих характер и динамику развития хозяйственной деятельности в условиях новой социальной реальности.

## **Обсуждения и дискуссии**

В современной отечественной литературе относительно мало исследований, посвященных анализу сущности и характера ценностных оснований хозяйственной деятельности. В основном вопросы исследования ценностей

осуществлялись в религиозном или сугубо этическом аспектах, безотносительно к хозяйственной жизнедеятельности людей, либо слабо отражали изменения в сфере хозяйственной практики. Однако стоит вспомнить о том, что в прошлом такой отвлеченности экономической науки и хозяйственной практики от философских вопросов, к числу которых относится аксиология — учение о ценностях, не было. Достаточно вспомнить о том, что основоположник классической экономической науки А. Смит, будучи философом, особое внимание обращал на добродетели человека, которые он рассматривал в качестве ценностных оснований хозяйственной деятельности [Смит, 1997]. Другой ученый-экономист — Ф. Бастиа — также обращал самое непосредственное внимание на философские аспекты хозяйственных отношений, о чем можно судить по его фундаментальной работе «Экономические гармонии» (1850). Было бы справедливым вспомнить и сочинения Д. С. Миля: «Принципы политической экономии» (1848), «О свободе» (1859), «Утилитаризм» (1861) и др., — в которых английский философ и экономист сформулировал учение о социальной справедливости и идею утилитаризма.

Расхождение философии хозяйства и политической экономии (экономической теории) было обусловлено формированием индустриального общества и развитием общественного разделения труда, которое в области научной деятельности способствовало обособлению экономической науки и экономического мышления от фундаментальных духовных ценностей, которые исследовались в рамках философской мысли. Если изначально существовала натурфилософия и хозяйственная деятельность рассматривалась в ее гносеологическом поле именно в контексте духовно-нравственных детерминант, то в последующем, по мере либерализации хозяйственного мышления и экономического сознания, произошел отмеченный разрыв. Его практическим результатом в настоящее время стало формирование нового типа экономики — фрикономики.

Сопряжение духовности и хозяйственной практики и в последние десятилетия испытывало на себе влияние либерального представления о том, что экономика и, соответственно, экономическая наука не могут быть нравственными или безнравственными [Мизес, 2005, с. 829]. Этот тезис получил свое распространение, но мало отвечал действительно научным представлениям о сущности хозяйственной деятельности. Еще в IV в. до н. э. Аристотель различал два вида хозяйственной деятельности: экономику и хрематистику. Экономической деятельностью он обоснованно считал производство материальных и духовных благ, а хрематистику связывал с искусством обогащения, осуществлением спекуляций и накоплением денег. В новых условиях (в связи с формированием новой реальности, глобальным геополитическим, макроэкономическим и экологическим кризисами, переходом к новому технологическому укладу и т. д.) вопрос о ценностных основаниях современной хозяйственной деятельности приобретает особое значение. Трансформация различных систем ценностей и разных систем общественных отношений ставит в повестку

дня вопрос о возвращении к идеям здорового консерватизма и традиционным ценностям, о чем прямо заявил президент Российской Федерации В. В. Путин [Ведомости, 2012] на заседании Международного клуба «Валдай», проходившем под девизом «Глобальная встряска – XXI век. Человек, ценности, государство».

## Результаты исследования

Духовное производство и духовные ценности играют решающую роль в сфере человеческой жизнедеятельности, в том числе и в сфере хозяйственной деятельности. Это обусловлено тем, что прежде чем произвести что-то материальное, необходимо создать его мыслимый проект и оценить его в координатах существующей морали и нравственности. Кроме того, хозяйственная деятельность осуществляется в системе общественных отношений, а субъекты хозяйственной деятельности ведут ее в рамках определенных социальных сообществ. Одним из форматов такого сообщества может служить деловой мир, который представляет собой высшую форму хозяйственной солидарности в современном обществе, но процесс его формирования имеет свою долгую историю и неразрывно связан с традиционными ценностями конкретного социума-этноса. Именно традиционные ценности, в первую очередь вера, духовная любовь, социальная ответственность, воля к совершенству, играли в истории российского делового мира ключевую роль.

Понятия «духовность» и «духовное единство» являются важной характеристикой хозяйственной деятельности и существования делового мира России, и в современных условиях играют «все более зримую роль» [Бокачев, 2015, с. 8]. Прежде всего потому, что «духовное понимание человека видит в нем творческое существо...» [Ильин, 1998, с. 294].

В основе формирования делового мира России изначально в силу объективных условий были заложены такие сугубо хозяйственные ценности, как трудолюбие (ценностно-мотивационное отношение к труду как важнейшей формы хозяйственной деятельности), понимание сути богатства как духовно-вещного феномена (И. Т. Посошков), законные способы его получения (усердие, рачительность, бережливость, трудолюбие и др.), умеренность в потреблении (экономия, запасливость и др.), здоровый образ жизни. Эти ценности формировали собственную иерархию в зависимости от их практической значимости в те или иные периоды отечественной истории и под влиянием естественно-исторических факторов.

Ухудшение естественно-исторических факторов детерминирует суженный тип воспроизводства в отдельных территориях страны, что ведет к нарушению и снижению социальной защищенности населения и растущему напряжению в системе общественных отношений. И, наоборот, улучшение естественно-исторических факторов стимулирует хозяйственную деятельность людей,

способствует расширенному общественному производству и росту социальной защищенности населения.

Важным аспектом развития хозяйственной деятельности является мотивация хозяйствующих субъектов. Исторически сложились три основные группы хозяйствующих субъектов: работодатели (собственники), управленцы (в тех случаях, когда собственник передает функцию управления специалистам) и наемные работники. Существуют разные мотивы, обуславливающие характер хозяйственной жизни. В целом такие мотивы можно разделить на общие и специальные. Исторически в российском обществе на протяжении столетий складывалась и укреплялась идея соборности, которая изначально понималась как религиозная, но благодаря славянофилам была возведена в категорию философскую и которая строилась на признании «приоритета духовного и справедливого над рациональным и выгодным» [Мищенко, 2011, с. 320]. При всех разночтениях в понимании многими авторами идеи соборности признается, что она исторически была и есть «основа общественной жизни России», «единство во множестве» [Мищенко, 2011, с. 323]. Или, в терминологии В. С. Соловьева, «общество есть дополненная или расширенная личность, а личность — сжатое, или сосредоточенное общество» [Соловьев, 1988, с. 65]. И «задача соборности состоит в осуществлении лично-общественной солидарности» [Соловьев, 1988, с. 65].

Вместе с тем можно констатировать разную иерархию ценностей (принципов) в разных типах общества. В нашем обществе, несмотря на разные противоречия между субъектами основных групп хозяйственной деятельности, все-таки преобладал принцип соборности и его светского инварианта — коллективизма, в основе которого лежало стремление к совершенству, а принцип свободы имел подчиненное и часто деструктивное значение (анархия). Неслучайно лидер российского анархизма М. Н. Бакунин, абсолютизируя принцип свободы до уровня освобождения общества от государства, критиковал крестьянскую общину за то, что в ней «личность поглощена миром» и господствует «патриархальность». Отрицая объединяющую роль государства, он предлагал его уничтожить, а вместо него создать некую ассоциацию самоуправляемых общин, но при этом одновременно уничтожить и юридическое право (например, право собственности), и юридическую семью (государственную регистрацию браков), и много чего еще [Бакунин, 2022, с. 300, 317].

Альтернативой такому радикальному социальному проекту выступает идея социального партнерства, которая позволяет снять существующие межсословные и хозяйственные противоречия без каких-либо радикальных и насильственных мер. В современных условиях поставлена и решается задача формирования новой модели хозяйства — государственно-частного партнерства [Государство и бизнес..., 2006; Государственно-частное..., 2006].

Но до сих пор смысл понятия «государственно-частное партнерство» не только не прописан законодательно, но и слабо разработан с научной точки

зрения. В определенном смысле он даже затруднен самим опытом взаимодействия между государством, с одной стороны, и субъектами хозяйственной деятельности — с другой. Смысл развития системы государственно-частного партнерства состоит в общем движении общества к новому, более высокому качеству жизни. Об этом писал еще Аристотель, когда отмечал, что «цель государства — это совместное продвижение к высокому качеству жизни». И еще: «Государство есть общение подобных друг другу людей, ради достижения возможно лучшей жизни» [Аристотель, 2022].

Считается, что понятие «качество жизни» в виде научной категории впервые употребил в 1958 г. в своей книге «Общество изобилия» Дж. К. Гэлбрейт. Среди основных критериев качества жизни можно назвать: духовное богатство человека; уровень материального благосостояния; качество окружающей среды; состояние здоровья; уровень безопасности; удовлетворенность жизнью и др. Субординация этих принципов и их место в общей иерархии могут существенно варьироваться в отношении разных социумов и этносов и даже внутри конкретного социума-этноса. Разные люди оценивают качество собственной жизни по-своему. Исторически на Руси именно духовное богатство служило мерилom качества жизни. Духовное богатство является генерализирующим принципом представлений россиян о качестве жизни. Это обстоятельство еще в начале XVIII в. отмечал И. Т. Посошков (1652–1726), писавший, что «надобно не парчой себя украшать, но надлежит добрым нравом и школьным учением» [Посошков, 1951, с. 127].

Известен тезис, согласно которому «сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений» [Маркс, 1955, с. 3]. Отсюда следует, что качество жизни должно отражать не столько и не только качество потребительских благ, необходимых человеку, сколько (и в первую очередь) качество самих общественных отношений, которые формируются в процессе хозяйственной деятельности людей. Это находит свое отражение в известной формуле: «Не хлебом единым жив человек».

Таким образом качество жизни есть определенное состояние природы самого человека, его сущности, которая имеет не только естественную (физиологическую), но также социальную и духовную основу. На самом деле гипостазировать качество жизни как самостоятельную реальность, т. е. реальность, оторванную от человеческой социальности, от системы общественных взаимосвязей и взаимоотношений, — это все равно, что впадать в солипсизм и признавать единственной реальностью только собственное сознание и отрицать объективную реальность.

Социально-философский анализ трактовки категории «качество жизни» обнаруживает еще одно обстоятельство, связанное с отождествлением качества жизни и уровня потребления. Для современного «общества потребления» (Ж. Бодрийяр) такое отождествление вполне логично и объяснимо. Но на самом деле данные категории хотя и взаимосвязаны, но имеют совершенно различное

значение. Уровень потребления свидетельствует лишь о нужде или ее отсутствии, тогда как качество жизни говорит о ее полноте (полноте бытия) или ее ущербности. Простым примером различия смыслового значения двух названных категорий может служить изобилие продуктов питания и их чрезмерное потребление. Неслучайно Аристотель называл переедание болезнью. Высокий уровень потребления продовольственных продуктов оказывается в прямо противоположной зависимости от качества жизни: чем больше ешь, тем больше страдаешь от ожирения (гипертония, диабет и др.) и тем ниже оказывается качество жизни. Неслучайно в духовной практике русского человека исторически складывались посты (Рождественский, Великий, Петров, Успенский), мясопустные дни и недели-седмицы и т. д.

Чтобы глубже представить возможные ценностные приоритеты хозяйствующих субъектов, необходимо обратиться к социально-философской типологии самих субъектов хозяйственной деятельности. Такую типологию предложил в свое время Э. Фромм, выделивший четыре типа хозяйствующих субъектов: человек рецептивной ориентации; человек эксплуататорской ориентации; человек накопительной ориентации; человек рыночной ориентации [Фромм, 1993]. Эти типы, согласно немецкому философу, отражают непродуктивный характер хозяйственной деятельности. В его терминологии, эти типы характеризуют архетип человека обладающего. Альтернативным архетипом хозяйствующего субъекта можно считать человека созидającego или, в терминологии Э. Фромма, человека бытия. Сопоставляя эти архетипы бытия, Э. Фромм выделял и разные, присущие им, типы социального характера [Фромм, 1993, с. 45]. Человек обладающий — это фрагментарный, частичный человек, это потребляющий человек (*homo consumens*), который сводит высшее (смысл жизни) к низшему (потреблению). Но потребление, ставшее основным мотивом человеческой деятельности, оказывается ненасытным (Аристотель), а потребности — бесконечными. Чрезмерное потребление оборачивается физиологической, социальной и духовной деградацией личности *homo consumens*; кроме того, становится еще и серьезной экологической проблемой. Для *homo consumens* традиционные ценности (трудолюбие, честность, доброжелательность и др.) оказываются ценностями второго порядка, а в качестве ценностей первого порядка выступают ложные или отрицательные (Н. О. Лосский) ценности: алчность, нажива, обогащение.

В этой связи встает проблема духовного вакуума, духовной деградации человека, утрата им своей человечности, превращение человека в «экономическое животное» [Кирвель, 2007]. Особенности выделенных типов *homo consumens* представлены ниже (табл. 1):

Человек рецептивной ориентации увлечен внешним, вещественным богатством, рассчитывает обрести его не в самом себе, а вовне, в непрезентативном горизонте внешних феноменов (имидж, слава, демонстративное потребление и др.).

Таблица 1

Особенности *homo consumens*

Тип человека (по Э. Фромму)	Инструментарий выстраивания отношений	Технология выстраивания отношений	Модели отношений
Человек рецептивной ориентации	Общение, обсуждение, переговоры	Толерантность, адаптивность, транспарентность	Сциентистская
Человек эксплуататорской ориентации	Распоряжения, приказы, команды	Насилие, обман, присвоение	Релятивистская
Человек накопительной ориентации	Самодисциплина, формализм, педантичность	Владение, ассимилирование	Редукционная
Человек рыночной ориентации	Ситуационное мышление, креативность, импровизация	Пользование, потребление	Телеологическая

Человек эксплуататорской ориентации — это субъект хозяйственной деятельности, который присваивает результаты чужого труда и, соответственно, использует наемный труд других людей для собственного обогащения. Такой субъект не создает ничего принципиально нового и полезного для общества.

Человек накопительной ориентации также считает, что необходимые ему блага находятся вне его, а их получение он связывает с умением экономить, со скупостью и даже элементарной жадностью.

Человек рыночной ориентации — это симбиоз названных выше трех типов хозяйствующего субъекта, характеризующийся верой в саморегуляцию хозяйственной жизни, необходимость следовать неким рыночным законам и малоозабоченный моралью.

Совокупный (собираемый) образ всех данных типов представлен в архетипе человека обладающего, который характеризуется как гедонистический, механический, запрограммированный на постоянное и бесконечное потребление. Согласно Э. Фромму, такой архетип человека не может служить идеалом в системе общественного воспроизводства. Рассматривая перспективы развития хозяйственной деятельности в современных условиях (роботизация, компьютеризация, цифровизация и др.), трудно не согласиться с мнением Э. Фромма о том, что пристрастие к неживому, попытки усовершенствовать человека и его деятельность исключительно за счет техники и технологии и без духовно-нравственного самосовершенствования — это попытки создать некий человекоподобный гибрид, который невозможен: «голая обезьяна с компьютерным мозгом перестала бы быть человеком, или, скорее “он” перестал бы быть» [Фромм, 1993, с. 252].

В самом потреблении, конечно, нет ничего противоестественного и предосудительного, но в потребительстве как культе потребления все это присутствует в полной мере. В частности, такое явление, как демонстративное потребление. Этот термин ввел в научный лексикон американский социолог Т. Веблен (1857–1929), автор известной работы «Теория праздного класса», в которой он выделил достойные и недостойные с социальной точки зрения виды человеческой деятельности [Веблен, 2022, с. 14]. Праздничный класс Т. Веблен считал паразитарным и отмечал, что его деятельность носит внепроизводственный характер [Веблен, 2022, с. 7]. Рассматривая демонстративное потребление праздного класса как «нарочитое потребление», «расточительное потребление» и «мнимое потребление», Т. Веблен заявлял, что не сама хозяйственная деятельность и не личное участие человека в ней, а именно демонстративное потребление является для «праздного господина» способом обрести уважение общества [Веблен, 2022, с. 82]. Осуждая такое потребление, связанное с показухой, бахвальством, выпячиванием своего богатства, Т. Веблен делал следующий вывод: «Отношение праздного (т. е. имущего и непроизводящего) класса к экономическому процессу является отношением денежным, отношением приобретения, а не производства, эксплуатации, а не полезности» [Веблен, 2022, с. 218]. По существу, в сочинениях Т. Веблена речь идет об особом социальном классе — рантье, которые живут, ничего не производя, ничего не создавая, ведут праздный паразитарный образ жизни, занимаются, выражаясь современным языком, хайпом. Об этом образе жизни и его представителях имеется достаточно много глубоких философских исследований и в истории российской науки. Например, фундаментальная работа П. А. Кропоткина «Этика» (1921), в которой автор резко критиковал паразитарный образ жизни российских верхов.

Еще одной характеристикой человека обладающего, помимо потребительства и демонстративного потребления, может служить приобретательство, которое связано с психологией обладания и служит самосохранению человека, естественно до определенного предела [Латыпов, 2008, с. 25]. Фетишизация обладания и отношений собственности также объективно вредны, как и их недооценка в осуществлении хозяйственной деятельности. Проявлением такой фетишизации могут служить культ потребления, товарный и денежный фетишизм, шопоголизм и стяжательство. Проявление недооценки фактора приобретения и отношений собственности в хозяйственной деятельности — пренебрежение обязанностями, которые юридически определяются владением, распоряжением, пользованием того или иного имущества и т. д. Этой же мысли придерживался и Р. Пайпс (1923–2018), который писал о том, что «приобретательство коренится в инстинкте самосохранения» и что «распространяется оно не только на материальные блага, но и на область невещественного — идеи, акты художественного творчества, изображения и даже на само окружающее нас пространство» [Пайпс, 2000, с. 156]. В русском языке приобретательство чаще всего ассоциируется с наживой, хотя в действующем законодательстве

существует понятие «добросовестный приобретатель», под которым подразумевается ситуация, когда, приобретая какое-либо благо, приобретатель не знает и не может знать о том, что это приобретаемое благо его продавец не имел права отчуждать. Например, в силу имеющихся обременений (залог, задолженность и др.).

Однако человек обладающий легко уходит от законодательных ограничений, пользуясь тем, что отдельные нормы закона слабо прописаны или даже просто трудноисполнимы. И в этом случае очевидной становится философия наживы, которой руководствуется человек обладающий: стремясь сохранить в своем владении конкретные блага, он просто манипулирует ими, трансформирует их форму (с натуральной на денежную или наоборот). Существует также фиктивная форма собственности, что также позволяет приобретать разные блага незаконным способом. Поэтому человек обладающий — это часто еще и человек криминальный, антисоциальный.

Соответственно, рассуждать о качестве жизни такого архетипа человека как хозяйственной личности не приходится в силу искаженного восприятия им самого смысла своей жизни, сведения этого смысла к потреблению и приобретательству.

Для серьезного исследования качества жизни в контексте хозяйственной деятельности, понимаемой в широком плане, как духовного и материального производства, как создания совершенного и приближения к нему, необходимо определиться с подлинным смыслом жизни, определить ее цель, жизненные задачи и средства их решения.

В свое время В. Франкл (1905–1977) утверждал, что наполнить человеческую жизнь смыслом можно по-разному: либо путем осуществления какой-либо деятельности; либо путем глубоких переживаний и созерцания красоты; либо за счет отстаивания собственной позиции в условиях, несущих человеку испытания. Наиболее значимой формой наполнения человеческой жизни смыслом он считал хозяйственную деятельность, в процессе которой человек выступает создателем (созидателем) ценностей, т. е. становится творцом [Франкл, 2022].

Во многом созвучной этой концепции была и концепция «субстанционального деятеля», предложенная Н. О. Лосским (1870–1965). Полагая, что такие субстанциональные деятели образуют конкретно-идеальное бытие, Н. О. Лосский выделил три уровня реальности: конкретно-идеальное бытие, абстрактно-идеальное бытие и реальное бытие, — предложив тем самым системную философскую концепцию идеал-реализма. В своих работах «Мир как органическое целое» (1917), «Конкретный и отвлеченный идеал-реализм» (1922), «Ценность и бытие» (1931), «Условия абсолютного добра» (1949) и др. он много внимания уделял осмыслению феномена хозяйственной деятельности и ее духовным основаниям.

Хозяйственная деятельность в широком смысле слова — как деятельность по созданию духовных и материальных ценностей — является первичной,

поскольку труд и творчество действительно способны придать жизни подлинный, действительный, а не мнимый смысл. Подлинность смысла жизни представляет собой объективно верную иерархию ценностей, которые составляют основу хозяйственной деятельности, и прежде всего объективно верный их выбор субъектами хозяйственной деятельности. Как писал И. А. Ильин, «человек в *действии* всегда бывает на той высоте, на которой он подлинно жил до испытующего и проверяющего его душу действия» [Ильин, 1998, с. 511]. Именно хозяйственная деятельность, взятая в широком плане как деятельность, прежде всего духовная, как духовное производство, придает жизни человека подлинный смысл, а не мнимую видимость смысла. «Действие человека есть его выявленное бытие. Наивно пренебрегать основами своего духовного бытия и думать, что в момент испытания поступки окажутся “как-нибудь” “сами” на высоте» [Ильин, 1998, с. 511].

При этом и два других направления обретения смысла жизни, отмеченные В. Франклом, также непосредственно связаны с хозяйственной деятельностью людей. Так, восхищение красотой представляет собой функцию хозяйственной деятельности, поскольку созерцание (способность к созерцанию) наделяет человека вполне хозяйственными мотивами и стремлениями (обладать предметом красоты, беречь его, воспроизводить, подражать ему и т. д.). Человек как субъект хозяйственной деятельности вводит предмет (объект) красоты в свою жизнь, как бы сживается с ним. «Хозяествуя, человек не может не сживаться с вещью, вживаясь в нее и вводя ее в свою жизнь» [Ильин, 1998, с. 306].

Что касается ограничения человеческих возможностей или лишения таких возможностей, то «искусство сносить лишения требует от человека двух условий. Во-первых, у него должна быть в жизни некая *высшая, всеопределяющая цель*, которую он действительно больше всего *любит* и которая на самом деле *заслуживает* этой любви. И, во-вторых, человеку нужна способность *сосредоточивать свое внимание, свою любовь*, свою волю и свое воображение — не на том, чего не хватает, чего он “лишен”, но *на том, что ему дано*» [Ильин, 1998, с. 554].

Если рассматривать хозяйственную деятельность в широком аспекте — как производство (создание) материальных и духовных благ, — то сама по себе она уже обладает высшим статусом среди всех других возможных видов и форм человеческой деятельности, потому что связана с творчеством (творением нового и более совершенного) и основывается на высших (абсолютных) ценностях. Но это утверждение будет справедливо только в том случае, если хозяйственная деятельность не несет разрушение и не является деструктивной, основанной на так называемых отрицательных ценностях (термин Н. О. Лосского).

Выбор ценностных приоритетов субъектами хозяйственной деятельности во многом определяется самим направлением этой деятельности. В этом смысле можно рассматривать хозяйственную деятельность как взаимодействие разных хозяйствующих субъектов. Такое взаимодействие может быть органи-

зованным или неорганизованным, стихийным или планируемым и т. д. Критериями типологии социального взаимодействия служат характер, организованность, сознательность, предметность обмена. В процессе хозяйственной деятельности присутствуют два типа социального взаимодействия: сотрудничество и соперничество. Последний тип представлен конкуренцией и конфликтами. На текущий момент можно выделить несколько форм хозяйственной деятельности [Прокопьев, 2008, с. 6]. В общем и целом их можно свести к индивидуальной, коллективной, централизованной и децентрализованной формам, каждая из которых в тех или иных условиях способна приобретать смешанные вариации и избирательный характер.

Таким образом, выбор ценностных приоритетов — это многоплановое и довольно сложное направление хозяйственной деятельности, без которого сама хозяйственная деятельность оказывается нецелесообразной и нецеленаправленной, а значит, успешно осуществляться не может. И начальным основанием для такого эффективного выбора субъектов хозяйственной деятельности является их духовная состоятельность.

## Выводы

1. В условиях высокой социальной турбулентности и фундаментальной трансформации ценностных систем существенно изменяется характер и основные характеристики системы общественных отношений. В контексте действия двух основных тенденций — центробежной и центростремительной — остро встает вопрос об общественном единстве и согласии. В этой связи традиционные духовно-нравственные ценности, успешно зарекомендовавшие себя на протяжении многих лет, могут и должны быть востребованы субъектами хозяйственной деятельности. Исторический опыт использования таких ценностей в хозяйственной практике представляет собой серьезный конструктивный ресурс для здорового функционирования современного общества.

2. В качестве конкретных духовно-нравственных ценностей особое значение приобретают идеи коллективизма и соборности, наибольшим образом соответствующие естественно-историческим условиям развития хозяйственной деятельности в нашей стране. Социально-философская реконструкция и репрезентация человека как субъекта хозяйственной деятельности может и должна осуществляться в координатах именно этих идей, поскольку их актуализация на практике позволяет более успешно формировать такие ценностные основания хозяйственной жизнедеятельности людей, как социальная справедливость, социальная ответственность, социальная безопасность и др. В координатах индивидуализма, эгоизма и гедонизма подобные ценности формируются крайне сложно и не выдерживают проверку временем в силу их детерминированности ценностями вторичного, функционального порядка.

3. Искажение систем ценностных оснований современной хозяйственной деятельности в российском обществе во многом произошло за счет чересчур оптимистичного инкорпорирования в сознание и менталитет россиян так называемых западных ценностей и культура потребления. Как результат, произошла заметная девальвация ценности самого труда в качестве основной формы хозяйственной деятельности. Формирование «праздного класса» и «демонстративного потребления» (Т. Веблен) привело к деструктивным изменениям в самом обществе, его превращению в «общество потребления» (Ж. Бодрийяр), с присущими ему деформациями (хайп, фрикономика и др.). Исправление ситуации предполагает возвращение к точке отсчета, в которой была нарушена целостность российской системы ценностей, и восстановление их значения в современной хозяйственной практике.

#### Список источников

1. Смит А. Теория нравственных чувств. М.: Республика, 1997. 351 с.
2. Мизес Л. фон. Человеческая деятельность. Трактат по экономической теории. Челябинск: Социум, 2005. 878 с.
3. Ведомости. 2012. 21 октября [Электронный ресурс]. URL: <https://www.vedomosti.ru/politics/news/2021/10/21/892404-printsipah-zdorovogo-konservatizma> (дата обращения: 14.05.2024).
4. Бокачев И. А. Духовность как высшая жизненная сила // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Философия. Психология. Педагогика. 2015. № 3. С. 8–12.
5. Ильин И. А. Путь к очевидности: сочинения. М.: ЭКСМО-Пресс, 1998. 912 с.
6. Мищенко А. В. О соборности как понятию духовном, религиозном и философском // Вестник МГТУ. 2011. Т. 14. С. 319–324.
7. Соловьев В. С. Сочинения: в 2 т. М.: Мысль, 1988. Т. 1. 892 с.
8. Бакунин М. А. Государственность и анархия. М.: АСТ, 2022. 320 с.
9. Государство и бизнес: институциональные аспекты / ред. И. М. Осадчая. М.: ИМЭМО РАН, 2006. 155 с.
10. Государственно-частное предпринимательство в образовании: сущность, тенденции, социальная ответственность / ред. В. Г. Тимирясов. Казань: Познание, 2013. 232 с.
11. Аристотель. Политика. М.: АСТ, 2022. 384 с.
12. Посошков И. Т. Книга о скудости и богатстве. М.: АН СССР, 1951. 409 с.
13. Маркс К. Тезисы о Фейербахе. Немецкая идеология / К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. 2-е изд. М.: ГИПЛ, 1955. Т. 3. 629 с.
14. Фромм Э. Психоанализ и этика. М.: Республика, 1993. 415 с.
15. Кирвель Ч. Homo consumens: проблемы духовного вакуума [Электронный ресурс] // Беларуская думка. 2007. № 11. С. 80–87. URL: [https://beldumka.belta.by/isfiles/000167\\_440001.pdf](https://beldumka.belta.by/isfiles/000167_440001.pdf) (дата обращения: 14.05.2024).
16. Веблен Т. Теория праздного класса. М.: АСТ, 2022. 416 с.
17. Латыпов И. А. Социально-философские аспекты невещественной собственности в информационном обществе. Ижевск: Книго-Град, 2008. 318 с.

18. Пайпс Р. Собственность и свобода. М.: Московская школа политических исследований, 2000. 394 с.
19. Франкл В. Э. О смысле жизни [Электронный ресурс]. М.: Альпина нон-фикшн, 2022. 164 с. URL: <https://www.buro247.ru/culture/books/14-jun-2022-victor-frankl-book.html> (дата обращения: 14.05.2024).
20. Прокопьев В. Н. Формы взаимодействия хозяйствующих субъектов // Известия Иркутской государственной экономической академии. 2008. № 3 (59). С. 5–8.

### References

1. Smith, A. (1997). *Theory of moral feelings*. Moscow: Republic. 351. (In Russian).
2. Mises, L. von. (2005). *Human activity. Treatise on economic theory*. Chelyabinsk: Sotsium. 878 p. (In Russian).
3. *Vedomosti*. October 21. (2012). (In Russian). Retrieved from: <https://www.vedomosti.ru/politics/news/2021/10/21/892404-printsipah-zdorovogo-konservatizma>
4. Bokachev, I. A. (2015). Spirituality as the highest vital force. *Izvestiya of Saratov University. Series: Philosophy. Psychology. Pedagogy*, 3, 8–12. (In Russian).
5. Ilyin, I. A. (1998). *The path to evidence: Works*. Moscow: EKSMO-Press. 912. (In Russian).
6. Mishchenko, A. V. (2011). On conciliarity as a spiritual, religious and philosophical concept. *Vestnik of MSTU*, 14, 319–324. (In Russian).
7. Soloviev, V. S. (1988). *Works. In 2 volumes*. Moscow: Mysl, 1, 892. (In Russian).
8. Bakunin, M. A. (2022). *Statehood and anarchy*. Moscow: AST. 320. (In Russian).
9. State and business... (2006). *State and business: institutional aspects*. Ed. by I. M. Osadchaya. Moscow: IMEMO RAS. 155. (In Russian).
10. Public-private... (2013). *Public-private entrepreneurship in education: essence, trends, social responsibility*. Ed. by V. G. Timiryasov. Kazan: Poznanie. 232. (In Russian).
11. Aristotle. (2022). *Policy*. Moscow: AST. 320. (In Russian).
12. Pososhkov, I. T. (1951). *A book about poverty and wealth*. Moscow: USSR Academy of Sciences. 409. (In Russian).
13. Marx, K. (1955). *Theses on Feuerbach. German ideology. Works. 2-nd ed*. Moscow: GIPL. 3, 629. (In Russian).
14. Fromm, E. (1993). *Psychoanalysis and ethics*. Moscow: Republic. 415. (In Russian).
15. Kirvel, Ch. (2017). Homo consumens: problems of spiritual vacuum. *Belaruskaia dumka*, 11, 80–87. (In Russian). Retrieved from: [https://beldumka.belta.by/isfiles/000167\\_440001.pdf](https://beldumka.belta.by/isfiles/000167_440001.pdf) (accessed: 14.05.2024).
16. Veblen, T. (2022). *Theory of the leisure class*. Moscow: AST. 416. (In Russian).
17. Latypov, I. A. (2008). *Social and philosophical aspects of immaterial property in the information society*. Izhevsk: Knigo-Grad. 318. (In Russian).
18. Pipes, R. (2000). *Property and freedom*. Moscow: Moscow School of Political Research. 394. (In Russian).
19. Frankl, V. E. (2022). *About the meaning of life*. Moscow: Alpina non-fiction. 164 p. (In Russian). Retrieved from: <https://www.buro247.ru/culture/books/14-jun-2022-victor-frankl-book.html>
20. Prokopyev, V. N. (2008). Forms of interaction between economic entities. *Izvestiia Irkutskoi gosudarstvennoi ekonomicheskoi akademii*, 3 (59), 5–8. (In Russian).

*Информация об авторах / Information about the authors:*

**Стожко Дмитрий Константинович** — кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры креативного управления и гуманитарных наук Уральского государственного экономического университета, Екатеринбург, Россия.

**Dmitry K. Stozhko** — Candidate of Philosophy, Associate Professor, Associate Professor of the Department of Creative Management and Humanities, Ural State University of Economics, Yekaterinburg, Russia.

d.k.stozhko@mail.ru; <https://orcid.org/0000-0003-3186-877X>

**Стожко Константин Петрович** — доктор исторических наук, профессор кафедры философии, главный научный сотрудник Института аграрно-экологических проблем и управления сельским хозяйством Уральского государственного аграрного университета, Екатеринбург, Россия.

**Konstantin P. Stozhko** — Doctor of Historical Sciences, Professor of the Department of Philosophy, Chief Researcher at the Institute of Agrarian-Ecological Problems and Agricultural Management, Ural State Agrarian University, Yekaterinburg, Russia.

kostskp@mail.ru; <https://orcid.org/0000-0001-6139-8030>

**Вклад авторов:** все авторы сделали эквивалентный вклад в подготовку публикации. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

**Contribution of the authors:** the authors contributed equally to this article. The authors declare no conflicts of interests.

Научно-теоретическая статья

УДК 173

DOI: 10.25688/2078-9238.2024.51.3.3

## ТРАНСФОРМАЦИЯ ЦЕННОСТНЫХ ОСНОВАНИЙ СЕМЬИ В ПОСТИНДУСТРИАЛЬНОМ ОБЩЕСТВЕ

Трубина Н. А.

Московский городской педагогический университет,

Москва, Россия,

trubina-481@mgpu.ru; <https://orcid.org/0000-0002-2845-6929>

**Аннотация.** Актуальность исследования обусловлена противоречивым отношением к феномену семьи и различными форматами ее воплощения в современном обществе, что подтверждает неустойчивость и нелинейность ее развития. Статья посвящена проблеме ценностных оснований формирования и развития семьи в современном обществе. Цель статьи — проанализировать причины трансформаций семейных отношений и значимости семьи в современном обществе. Методологической основой построения исследования стал синтез междисциплинарного подхода и комплексного социально-философского анализа с применением принципов историзма, развития, детерминизма, системности. Обращаясь к сравнительному анализу формирования семьи в традиционном, индустриальном и постиндустриальном обществе, автор показывает особенности аксиологически значимых концептов разных типов культуры, которые влияли на ценностно-мировоззренческие ориентиры индивидов, определяющих отношение к семье и браку. В статье выявлено отношение к семье в постиндустриальную эпоху, которое обусловлено аксиологическим вектором медиадискурса и условиями городской жизни. Медиадискурс с помощью технологий манипулирования создает понимание упрощенных форматов любовных и семейных отношений, симулякры любви, семьи, родительства. В условиях блазириванности городской среды семья, любовные отношения, дети воспринимаются как дополнительная ответственность. Представленные в статье форматы семейных отношений, диктуемые медиадискурсом и реализуемые в постиндустриальном обществе позволяют определить развитие семьи в свободном, упрощенном, гедонистическом ключе, построенном на идеях свободы, индивидуализации.

**Ключевые слова:** семья, трансформация, ценности, любовь, брак, современность, урбанизация, медиадискурс, постиндустриальное общество

**Для цитирования:** Трубина Н. А. Трансформация ценностных оснований семьи в постиндустриальном обществе // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2024. № 3 (51). С. 35–47. DOI: 10.25688/2078-9238.2024.51.3.3

Scientific and theoretical article

UDC 173

DOI: 10.25688/2078-9238.2024.51.3.3

## TRANSFORMATION OF THE FAMILY'S VALUE FOUNDATIONS IN A POST-INDUSTRIAL SOCIETY

**Natalia A. Trubina**

Moscow City University,

Moscow, Russia,

trubina-481@mgpu.ru; <https://orcid.org/0000-0002-2845-6929>

**Abstract.** The relevance of the research is due to the contradictory attitude to the phenomenon of the family and the various formats of its embodiment in modern society, which confirms the instability and non-linearity of its development. The article is devoted to the problem of the value foundations of family formation and development in modern society. The purpose of the article is to analyze the causes of transformations of family relations and the importance of the family in modern society. The methodological basis for the construction of the study was the synthesis of an interdisciplinary approach and an integrated socio-philosophical analysis using the principles of historicism, development, determinism, and consistency. Turning to the comparative analysis of family formation in traditional, industrial and post-industrial society, the author shows the features of axiologically significant concepts of different types of culture that influenced the value and ideological orientations of individuals who determine the attitude to family and marriage. The article reveals the attitude towards the family in the post-industrial era, which is conditioned by the axiological vector of media discourse and the conditions of urban life. Media discourse with the help of manipulation technologies creates an understanding of simplified formats of love and family relationships, simulacra of love, family, parenthood. In a blasphemous urban environment, family, love relationships, and children are perceived as additional responsibilities. The formats of family relations presented in the article, dictated by media discourse and implemented in a post-industrial society, allow us to define the development of the family in a free, simplified, hedonistic way, built on the ideas of freedom, individualization.

**Keywords:** family, transformation, values, love, marriage, modernity, urbanization, media discourse, post-industrial society

**For citation:** Trubina, N. A. (2024). Transformation of the family's value foundations in a post-industrial society. *MCU Journal of Philosophical Sciences*, 3 (51), 35–47. <https://doi.org/10.25688/2078-9238.2024.51.3.3>

## Введение

**В** современной культуре актуальность обращения к теме семьи отмечается в научном, философском, политическом дискурсе. Тема вызывает множество вопросов, поскольку отношение в мировом социуме к феномену семьи имеет неоднозначный характер.

2024 г. объявлен Указом Президента Российской Федерации В. В. Путиным Годом семьи. Целью подписанного указа является сохранение и защита традиционных семейных ценностей, популяризация мер государственной поддержки по защите института семьи. Актуальность обращения со стороны власти к ценности семьи является обоснованной. Современная социальная статистика позволяет фиксировать изменения роли семьи и основополагающей основы ее формирования — любви. Статистические измерительные системы освещают следующие проблемы современного российского общества: высокий процент бракоразводных процессов, которые равнозначны, а в некоторых регионах России превышают процент регистрации семейных отношений; в 2023 г. зафиксирован самый низкий процент деторождения в России за последние два десятилетия; более 43 % россиян испытывают чувство одиночества; рост аудитории онлайн-дейтинга. Такие данные не могут оставаться без внимания и попыток повлиять на институт семьи. Так как на протяжении всего своего исторического существования семья занимает существенное значение для формирования и существования личности. Еще в идеях древних философов — Аристотеля, Конфуция — подчеркивалась ключевая роль семьи в формировании общества и государства. Функциональность семьи определялась в истории общественного развития различными смыслами. Изначально семья создавалась в качестве элементарной социальной ячейки, как естественная форма сосуществования, в которой выстраивались определенные отношения между ее членами. В процессе исторического развития семья стала приобретать социально-ценностное значение для личностного и социального бытия, она стала в какой-то степени гарантией, основой общественного порядка. Отношение к семье определяется ценностными установками определенного типа культуры, ее основания базируются на них: «Доминирующие в конкретном обществе ценности выступают в качестве инструмента социального регулирования, образуя самый устойчивый остов социальной системы» [Винокурова, 2009, с. 79]. Современный этап развития общества сопровождается множеством социально-культурных трансформаций, которые достаточно часто имеют противоречивый характер. Ввиду изменений в культуре происходят и ценностные трансформации индивидов, которые накладывают свои отпечатки на отношение к семье и браку.

Изучению проблемы семьи уделяется большое внимание в современном отечественном научном пространстве. Исследователи А. И. Антонов, В. М. Медков [Антонов, Медков, 1996] отмечают деформацию семейных отношений и рассматривают состояние семьи как кризисное. Отмечается трансформация семьи в условиях парадигмы модерна С. И. Голодом [Голод, 1996],

А. Г. Вишневым [Вишневский, 2008]; М. С. Мацковским [Мацковский, 1989], подробный анализ изменения роли семьи в современном обществе представлен в трудах А. Г. Харчева [Харчев, 2003], А. В. Винокуровой [Винокурова, 2009]. Но ввиду быстрого темпа развития постиндустриальных процессов, влияющих на мировоззрение современного общества, происходит и постоянная трансформация отношения к семье, что требует параллельного и постоянного поиска пониманий роли семьи для общества в условиях быстротечной реальности. Негативные социальные тенденции, фиксируемые статистическими методами, различные форматы воплощения семьи приводят к необходимости осмысления значимости семьи в современном обществе и выявлению причин трансформаций семейных отношений в условиях современного дня.

## Методология

Теоретической базой исследования является синтез междисциплинарного подхода и комплексного социально-философского анализа в соответствии с принципами историзма, детерминизма, развития, системности.

## Результаты исследования

Трансформация ценностных оснований семьи является закономерным историческим процессом, не являющимся феноменом исключительно постиндустриальной эпохи, так как «семья — активный элемент; она никогда не стоит на месте, а переходит от более низкой формы к более высокой, по мере того как общество развивается от низшей ступени к высшей» [Энгельс, 1937, с. 40]. Однако тенденции, наблюдаемые в современности, подчеркивают, что семья претерпевает качественное и функциональное изменение, понимание которого требует необходимости обращения к ее значимости, функциональности, ценностным основаниям в исторической ретроспективе. Построение семьи в традиционном, индустриальном и постиндустриальном обществе имеет различные модели развития и основания.

Традиционное общество, характеризующееся низкой социальной мобильностью, сословным строем, низким темпом развития, консервативностью, стремится к реализации и сохранению ценностей, направленных на удовлетворение бытовых потребностей, к таким относится, прежде всего, семья. Семья была одной из высших ценностей культуры, отсюда наблюдалась всеобщая брачность, которая сопровождалась обязательным актом венчания в церкви. Основания построения семьи в традиционном обществе были детерминированы социально-экономическими причинами, условиями сельскохозяйственного труда и общинным укладом жизни. Семья была способом выживания для индивидов, «когда вместе с преобладанием частной собственности над общест-

венной и заинтересованностью в наследовании господствующее положение заняли отцовское право и моногамия, заключение брака стало целиком зависеть от соображений экономического характера» [Энгельс, 1937, с. 103]. Построенная на совместном труде семья выполняла функцию организации экономики крестьянского хозяйства. Основания для создания семьи были прагматическими, ее существование и благосостояние определялось количеством трудоспособных членов: «Типичная семья допромышленной эпохи не только имела много детей, в ней было немалое число и других членов — деды, бабки, дядья, тетки, двоюродные братья и сестры. Такие “расширенные” семьи хорошо подходили для выживания в медлительных сельскохозяйственных сообществах. Но такие семьи не приспособлены для переездов» [Тоффлер, 2002, с. 266–267]. Семья имела патриархальный уклад, построение брака осуществлялось по традиционной модели: родственники со стороны мужчины выбирали девушку на роль супруги. Девушка должна была обладать прежде всего крепким здоровьем, способностью к деторождению. Для традиционного общества табуированным были прерывание беременности, контрацепция, секс до брака, рождение детей вне брака, разводы. Любовные чувства не являлись основанием для брачных уз, они играли второстепенную роль. Зачастую партнеры до вступления в брак оставались незнакомыми или малознакомыми друг другу. Деторождение воспринималось как условие для экономического развития и благополучия, а следовательно, и выживания семьи. Подрастающие дети приобщались к обязанностям взрослых членов семьи, они помогали по дому, занимались сельскохозяйственными работами, присматривали за младшими детьми. Зависимость всех членов семьи друг от друга определяла долгосрочность брачных отношений, общность семьи, при которой частная жизнь всех ее членов растворялась и подчинялась в общем.

Процесс индустриализации повлиял на трансформацию семьи в традиционном обществе, так как потребовалось большое число рабочих, которые сменили место жительства с сельского на городское в интересах получения рабочего места, отказавшись от земледельческого труда. Это привело к тому, что «расширенная семья постепенно сбросила “лишний вес”, и образовалась так называемая нуклеарная семья — компактная и состоящая только из родителей и детей» [Тоффлер, 2002, с. 267]. В индустриальном обществе модель оформления брака и развития семейных отношений приобретает иные основания: «Теперь не считается достойным вступать в брак без любви, как то было принято прежде. Любовь — уже не второстепенное обстоятельство семейной жизни, а ее первейшее оправдание. Для многих людей поиски любви в семейной жизни фактически стали смыслом и сутью жизни» [Тоффлер, 2002, с. 275]. Семья становится более гибкой, строгие рамки отношений, соответствующие традиционному обществу, отбрасываются. В индустриальной культуре брак регистрируется в органах государственной власти без участия христианской церкви либо иной религиозной организации. Отношения между полами становятся более свободными и могли предполагать гедонистический и добрачный

секс, использование контрацепции, прерывание беременности, возможность развода и безбрачия. Прежняя задача семьи, заключающаяся в обеспечении материального благополучия ее членов, перестает быть ключевой, ее значимость для индустриального общества воплощается в удовлетворении психологических потребностей партнеров. Семья, построенная на любви, становится условием для развития и параллельного роста партнеров. Нуклеарная семья становится более мобильной. Э. Тоффлер предполагал, что супериндустриализация как очередной шаг технико-экономического прогресса потребует еще большей мобильности и семьи приобретут бездетную форму.

Постиндустриальная эпоха, наряду с высокопроизводительной промышленностью, привнесла плюрализм инноваций и трансформаций в жизнь людей. Эти изменения затронули все сферы социального бытия и непосредственным образом сформировали проблемное поле для современной науки и философии, поскольку процессы, происходящие в обществе, зачастую имеют противоречивый, неустойчивый характер, которые отразились и на отношении к семье и браку.

Постиндустриальное общество подчиняется мегатрендам, одним из которых является урбанизация. Как писал Л. Мэмфорд, со второй половины XX в. мир стал большим городом [Mumford, 1970]. На сегодняшний день треть населения планеты проживает в городах, а следовательно, большинство современных людей являются носителями городской культуры, их мировоззрение, мышление, ценности и модели поведения задаются контекстом этой культуры. Соответственно, ценностные установки постиндустриальной культуры реализуются в широком плане в условиях городской среды. Ценности городского пространства накладывают свои отпечатки на отношение к семье, браку среди ее жителей. Город расширяет возможности для существования и развития человека, предоставляет условия для комфортного существования, пути для личностной, творческой, научной и образовательной реализации, ориентирует на достижение материальных ресурсов. Город формирует аксиологическое пространство, в котором образуются комьюнити, стремящиеся к определенным ценностям, зачастую отличающиеся от ценностей традиционного общества, проживающего в условиях сельской местности.

Современное городское существование человека, помимо возможностей для развития, наполнено множеством стресс-факторов, которые индивид пытается нейтрализовать внутри семьи, найти там чувства любви, доброты, значимости, поддержки, одобрения, нежности, преданности, теплоты и уюта. Существование и развитие постиндустриальных семей приобретает иную модель. Наблюдается исчезновение обусловленности от высокой численности ее членов, напротив, чем меньше «груз», тем больше шансов на индивидуальное развитие. Гипотеза Э. Тоффлера о том, что семьи приобретут бездетную форму, находит свое фактическое подтверждение в активно развивающемся постиндустриальном движении чайлдфри, «набирающее популярность в западных странах с 1980-х гг. Его суть заключается в добровольном отказе от дето-

рождения людьми, находящимися в репродуктивном возрасте. Отдельные приверженцы этой идеологии прибегают к хирургическому вмешательству, чтобы закрепить бездетность на биологическом уровне. В России движение чайлдфри появилось относительно недавно, однако закономерность и скорость его распространения достаточно симптоматичны» [Вильданова, Граничная, Мингалиева, Саляхиева, 2017, с. 194]. Распространяющаяся тенденция на бездетность исключает из семьи одну из ее значимых функций — ценность и удовлетворение быть родителем, а также утверждение преемственности поколений.

Принципы постиндустриального этапа развития общества формируют «концепцию городской застройки как неизбежно фрагментированного явления, „палимпсеста” прошлых форм, наложенных друг на друга, и „коллажа” сиюминутных функционалов, многие из которых могут носить эфемерный характер» [Харви, 2021, с. 142]. Сам процесс существования семьи перестает быть долговременным, браки держатся при актуализации в них любви. В постиндустриальном обществе возникает конфлюэнтный тип любви, который на основе социологических наблюдений выявил и обозначил английский социолог Э. Гидденс [Гидденс, 2004, с. 83]. Социолог охарактеризовал его как стихийный, текучий, т. е. обладающий определенной временной длительностью, которая обусловлена удовлетворенностью сексуальных и психологических потребностей обоих партнеров. В случае недовольства одного из партнеров, брак и любовные отношения могут быть расторгнуты. Трата времени на партнера, который не приносит в отношениях состояния счастья, является бессмысленной. Конфлюэнтная любовь не строится на принципах моногамности и гетеросексуальности, что приводит к актуализации различных форматов брака в западной культуре: однополые браки, легализация различных видов сексуального поведения. В культурах разных стран, в том числе и в России, наблюдаются незарегистрированные браки (сожитительство), нотариально заверенный брачный договор (при регистрации брака).

Следствием фрагментарных браков, построенных на конфлюэнтной любви в постиндустриальном обществе, становится новый формат семьи — лоскутная, или бонусная: «в центре сюжета несколько пар, с недавними разводами и багажом в виде большого количества детей и незавершенных отношений за плечами. Они стремительно ныряют в новые романы, где тоже есть дети от прошлых браков, с переменным успехом разбираются в чувствах, финансах, старых и новых обязательствах и пытаются собрать воедино лоскутки новой сложносочиненной семьи» [Кольчик, 2023, с. 75]. Быстротечная динамика любви, семьи, брака и бесконечность выбора партнера обусловлена мировоззренческими установками культуры, которые оформились в парадигме экзистенциализма. Подлинное существование человека в XX в. приобретает смысл через беспредельную свободу выбора: «Сознавая свою свободу, человек хочет стать тем, чем он может и должен быть» [Ясперс, 1991, с. 452]. Следовательно, для человека постиндустриальной эпохи подлинным бытие становится

только тогда, когда он делает свободный выбор. Свободный выбор должен быть применим абсолютно ко всему, в том числе и к процессам любви и брака. Стремление к бесконечному выбору обусловлено экзистенциально-мировоззренческой потребностью.

Бесконечность выбора, блазированность социально-культурного пространства постиндустриальной эпохи усложняет существование человека, который ищет более простых моделей, путей, решений при реализации всех процессов жизнедеятельности, в том числе любовных и семейных отношений. Семья требует от человека ответственности перед всеми ее членами, что в условиях тотальной загруженности, стресса, быстротечного ритма, зависимости от развивающихся технологий, городского пространства, воспринимается все чаще как дополнительное отягощение. Ввиду этого общество сегодня пришло к упрощенному формату семейных отношений — гостевому браку, который не предполагает от супругов совместного владения имуществом, быта, а предполагает романтические визиты друг к другу, «формат “вместе, но порознь” работает, если отношения абсолютно равноправны и партнеры друг от друга финансово не зависят» [Кольчик, 2023, с. 12].

Таким образом, в городском пространстве прослеживается диалектическая модель отношения к семье и ее основанию — любви. С одной стороны, семья воспринимается как условие психологической защищенности посредством реализации любви от стресс-факторов; с другой стороны, семья и сопровождающее ее чувство любви предполагает дополнительную ответственность, проблемы и трудности, к тем отягощающим условиям городской жизни, которые повсеместно сопутствуют человеку постиндустриальной эпохи.

Трансляция ценностных оснований в социокультурном пространстве осуществляется через дискурсы, которые зарождаются и развиваются в его условиях. В постиндустриальной культуре это, прежде всего, дискурс медиа, который имеет глубокие эмоциональные драйверы привлекательности. Через различные формы медиа диктует форматы счастливых отношений, успешного брака, безопасного секса, доступности любви, идеи свободных отношений, чайлдфри, детоцентризма. Идеи любви, семьи, брака, секса, детей становятся частью маркетингового, идеологического дискурса, с помощью которого осуществляется воздействие на сознание современных людей, внушаются установки на определенные модели поведения, в том числе и на потребительские модели. Воздействуя на сознание через значимые для общества ценности семьи и любви, маркетологи продвигают различные услуги и товары, со стороны медиа внушаются различные модели мышления, убеждения и стереотипы поведения. Функция манипуляции и управления сознанием людей через контент семьи и любви принадлежит блогерам, маркетингу, власти, коучам, массовому искусству. В медиадискурсе формируются эталоны любви, семьи, родительства, отношений между полами, которые обществом принимаются за идеалы, которым можно соответствовать. Таким образом, в постиндустриальном обществе происходит актуализация не идеалов любви, семьи, родительства, а симу-

лякров, суть которых заключается в «подмене реального знаками реального» [Бодрийяр, 2015, с. 7]. Медийное пространство транслирует модели семейных, любовных, родительских отношений, не соответствующие реальным, недостижимые для человека. Так, например, человеку транслируются идеалы родительства, построенные на понимании ребенка как проекта, который требует от родителей высокой и постоянной осознанности, качественного подхода к его воспитанию, развитию, существованию. Эта идея используется маркетологами для продвижения индустрии детского досуга, образования, детской бьюти-индустрии, медицины и т. д. Превозмогая свои ресурсы, современные родители пытаются соответствовать заданным эталонам родительства и находятся в бесконечной гонке за новыми трендами и их реализацией, которые приведут их к идеальному статусу родителя.

Также одним из трендов медиадискурса является убеждение любви к себе. Коучи, блогеры призывают к саморазвитию, поиску себя, индивидуализации, самовыражению, успешности, эти идеи становятся массовыми и воплощаются в форму индивидуализации общественного поведения. «Распространение ценностей индивидуализма тесно связано с трансформацией института семьи в современном российском обществе. Ценности индивидуализма влияют на трансформацию формальных и неформальных “правил игры” в развитии семейных отношений в современной России, а также обусловили появление особого вида ограничений семейных отношений — индивидуальных, которые характеризуются индивидуальным выбором и полной индивидуальной ответственностью каждого из супругов за все принятые в семье решения» [Войтенко, 2014, с. 275]. Следствием распространения ценностей индивидуализма и их отражением на современной семье становятся следующие явления: сожительство, чайлдфри, гостевые браки, брачный договор, сологамия (брак с самим собой), которая распространена в США и Японии. Сологамия — это «самооптимизация и самодостаточность, когда отношения с собой становятся такими же важными, как отношения с другими» [Кольчик, 2023, с. 45].

Массовое искусство, маркетинг делает акцент на свободных отношениях, открытом проявлении сексуального желания, одноразовых отношениях. Через позиционирование фертильности и сексуальности происходит навязывание моделей поведения. В современной культуре «вообще сверхповышенное внимание к сексу. Точнее даже не внимание, а буквальное помешательство на сексе, охватившее все слои общества. В свое время американский социолог Питирим Сорокин, имея в виду США, писал, что в XX веке на место “*homo sapiens*” приходит “*homo sexual*”. На самом деле сексопатия общества — это намеренно подогреваемый процесс манипулирования массовым сознанием, мощный инструмент отвлечения от реальных проблем буржуазного общества» [Бэттлер, 2006]. Явно, что распространение идеи о свободных сексуальных отношениях не ведет общество к пониманию необходимости формирования семьи и ответственности перед партнером. Эти убеждения формируют установку на бесконечный выбор и мимолетное счастье.

В традиционном обществе процессы, происходящие в семейных и любовных отношениях, были за пределами приватности, они переходили из пространства интимного в публичное, поскольку отношения подвергались общественной огласке, оценке, порицанию непринятых моделей отношений другими членами сообщества. В постиндустриальном обществе, несмотря на то что люди стали жить в городах и перестали тесно общаться с окружающими, эта функция сохранилась, но перешла в сферу информационной коммуникации. Медиа выполняет функцию компенсации городской анонимности. Сегодня комьюнити в виртуальной коммуникации стремятся к активной рефлексии над проблемами семьи, любви, секса, отношений, родительства, но при этом статистикой отмечается проблема фактической актуализации чувств, построения отношений, становления семьи, родительства.

Медийное пространство, благодаря цифровым технологиям, предоставляет человеку многообразие функционалов для реализации сексуального удовольствия и психологической поддержки, например дейтинг-чаты, эротическое и порно-видео, тем самым отчуждая человека от реальных отношений, от желания познакомиться с противоположным полом, встречаться, создавать семью. В условиях постдустриального времени виртуальная форма отношений, удовлетворения и удовольствия для человека, стремящегося к развитию, построению карьеры, профессиональной и личностной успешности, является упрощенной. Она обеспечивает легкость установления контактов, коммуникации, требует от человека меньших ресурсов, ответственности и трат. Виртуальные технологии в эпоху позднего модерна стали «востребованными посредниками в сфере интимного», особенно среди жителей крупных городов и мегаполисов [Hobbs, Owen, Gerber, 2016, p. 2]. В современном обществе знакомства между мужчиной и женщиной происходит на специализированных виртуальных площадках, цель которых может быть различной. Виртуальная реальность предоставляет возможность поиска партнера как для сексуальных, так и для серьезных отношений, а также предоставляет возможность амурных отношений и с нейросетями. Следствием виртуальной формы контактов и взаимодействия между полами и с нейросетями в постиндустриальном обществе становится отсутствие желания в построении реальных отношений, за которые нужно серьезно отвечать. Отсюда происходит и снижение заинтересованности в построении семьи для современного общества, поскольку формирование семьи предполагает юридическую, моральную, материальную ответственность. А. Бэттлер отмечает: «Человек вне семьи — это не просто явление, ведущее к сокращению рождаемости. Это, прежде всего, человек без привычки нести ответственность. У него нет социальных обязанностей» [Бэттлер, 2006]. Получается, что в постиндустриальной эпохе намерение человека иметь меньше ответственности, накладывает отпечатки на отношение к семье, браку, родительству, ведет их к кризису.

Таким образом, медиапространство формирует убеждения, которые определяют векторы развития семейных и любовных отношений. Тренды медиадис-

курсов основаны на идеях свободы, осознанности, возможности выбора, индивидуализации, гедонизма, в большей степени направлены на реализацию любви к себе, а не на признание другого человека как личности, понимание, заботу, терпение, уважение, ответственности, которые требуются для построения семьи.

## Заключение

Трансформация семейных отношений является закономерным историческим процессом. Отношение к семье во все исторические эпохи определялось особенно, формирование идеи значимости семьи, моделей ее построения зависят от культурных установок, ценностей которые транслируются обществу. В постиндустриальном обществе трансформация семейных отношений обусловлена аксиологическим вектором, который формируется в условиях городской жизни и медиадискурсом. Городская среда ориентирует человека на профессиональное, материальное и личностное развитие. Помимо возможностей на пути следования к этим ценностям формируется множество стресс-факторов для человека, которые заставляют искать его упрощенные, легкие способы реализации своих потребностей, в том числе и в отношениях любви, семьи, родительства. Семья, любовные отношения, дети в условиях близости городской среды воспринимаются как дополнительная ответственность. Медиадискурс с помощью технологий манипулирования создает понимание упрощенных форматов любовных и семейных отношений, симулякры любви, семьи, родительства, которые принимает современное общество. Медиапространство формирует представление о семье и любви через идеи гедонизма, индивидуализации, свободы, бесконечного выбора, редукции. Медиадискурсивные маркеры семьи, любви носят релятивный характер и имеют мало шансов на успех при реализации семейных и любовных отношений. Семья в постиндустриальную эпоху находится на пути нелинейного развития. Гипотезы о том, какой вектор развития получит семья, отношение к ней в будущем, выходят за рамки настоящей работы и представляют собой возможность исследования в рамках синергетического подхода.

## Список источников

1. Винокурова А. В. Трансформация ценностных ориентаций семьи в современном российском обществе: специальность 22.00.04 «Социальная структура, социальные институты и процессы»: дис. ... канд. социол. наук. Хабаровск, 2009. 237 с.
2. Антонов А. И., Медков В. М. Социология семьи. М.: Изд-во МГУ; Изд-во Международного университета бизнеса и управления (Братья Карич), 1996. 304 с.
3. Голод С. И. Современная семья: плюрализм моделей // Социологический журнал. 1996. № 3/4. С. 99–112.
4. Вишневский А. Г. Эволюция российской семьи [Электронный ресурс] // Экология и жизнь. 2008. № 7. URL: [https://elementy.ru/nauchno-populyarnaya\\_biblioteka/430650/Evolyutsiya\\_rossiyskoy\\_semi](https://elementy.ru/nauchno-populyarnaya_biblioteka/430650/Evolyutsiya_rossiyskoy_semi)

5. Мацковский М. С. Социология семьи. Проблемы, теории, методологии и методики [Электронный ресурс]. М.: Наука, 1989. URL: <https://www.isras.ru/publ.html?id=1712>
6. Харчев А. Г. Социология семьи: проблемы становления науки. М.: ЦСП, 2003. 342 с.
7. Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства. М.: Партиздат ЦК ВКП(б), 1937. 246 с.
8. Тоффлер Э. Шок будущего. М.: АСТ, 2002. 557 с.
9. Mumford L. *The Culture of Cities*. New-York: Harvest Books, 1970. 640 p.
10. Вильданова С. М., Граничная А. А., Мингалиева А. Р., Салыхиева Л. М. Тенденции распространения ценностей чайлдфри в России и их влияние на кризис института семьи // Тенденции распространения ценностей чайлдфри в России и их влияние на кризис института семьи. 2017. № 3 (139). С. 192–205.
11. Харви Д. Состояние постмодерна: исследование истоков культурных изменений / пер. с англ. Н. Проценко; под науч. ред. А. Павлова. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2021. 576 с.
12. Гидденс Э. Трансформация интимности. СПб.: Питер, 2004. 208 с.
13. Кольчик С. Новая семья: гостевой брак, лоскутная семья и другие форматы отношений в современном мире. М.: Альпина Паблишер, 2023. 240 с.
14. Ясперс К. Философская вера // Смысл и назначение истории. М.: Политиздат, 1991. С. 420–509.
15. Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляции / пер. с фр. А. Качалова. М.: Постум, 2015. 240 с.
16. Войтенко В. П. Ценности индивидуализма и трансформация института семьи в современном российском обществе // Социально-гуманитарные знания. 2014. № 7. С. 270–276.
17. Бэттлер А. О любви, семье и государстве: философско-социологический очерк. 2006 [Электронный ресурс]. URL: <https://litresp.ru/chitat/ru/Б/bettler-aleks/o-lyubvi-semje-i-gosudarstve-filosofsko-sociologicheskij-ocherk>
18. Hobbs M., Owen S., Gerber L. Liquid love? Dating apps, sex, relationships and the digital transformation of intimacy // *J. of sociology*. L., 2016. Sept. 5. P. 1–14.

## References

1. Vinokurova, A. V. (2009). *Transformation of family value orientations in modern Russian society*: specialty 22.00.04 Social structure, social institutions and processes. Dissertation of Candidate of Sociological Sciences. Khabarovsk. 237. (In Russian).
2. Antonov, A. I., & Medkov, V. M. (1996). *Sociology of the family*. Moscow: Press MGU; Publishing House of the International University of Business and Management (Brothers Karich). 304. (In Russian).
3. Golod, S. I. (1996). The modern Family: the pluralism of models. *Sociological Journal*, 3/4, 99–112. (In Russian).
4. Vishnevskii, A. G. (2008). The evolution of the Russian family. *Ecology and Life*, 7. (In Russian). Retrieved from [https://elementy.ru/nauchno-populyarnaya\\_biblioteka/430650/Evolutsiya\\_rossiyskoy\\_semi](https://elementy.ru/nauchno-populyarnaya_biblioteka/430650/Evolutsiya_rossiyskoy_semi)
5. Matskovskii, M. S. (1989). *Sociology of the family. Problems, theories, methodologies and techniques*. Moscow: Nauka. (In Russian). Retrieved from <https://www.isras.ru/publ.html?id=1712>

6. Kharchev, A. G. (2003). *Sociology of the family: problems of the formation of science*. Moscow: CSP. 342. (In Russian).
7. Engel's, F. (1937). *The origin of the family, private property and the state*. Moscow: Partizdat of the Central Committee of the CPSU(b). 246 p. (In Russian)
8. Toffler, E. (2002). *The shock of the future*. Moscow: АСТ. 557. (In Russian).
9. Mumford, L. (1970). *The Culture of Cities*. New-York: Harvest Books. 640.
10. Vil'danova, S. M., Granichnaya, A. A., Mingalieva, A. R., & Salyakhieva, L. M. (2017). Trends in the spread of childfree values in Russia and their impact on the crisis of the family institute. *Trends in the spread of childfree values in Russia and their impact on the crisis of the family institute*, 3 (139), 192–205. (In Russian).
11. Kharvi, D. (2021). *The state of postmodernity: A study of the origins of cultural changes*. Moscow: Publishing House of the Higher School of Economics. 576. (In Russian).
12. Giddens, E. (2004). *The transformation of intimacy*. St. Petersburg: Peter. 208. (In Russian).
13. Kol'chik, S. (2023). *A new family: A guest marriage, a patchwork family and other formats of relationships in the modern world*. Moscow: Alpina Publisher. 240. (In Russian).
14. Yaspers, K. (1991). *Philosophical faith. The meaning and purpose of history*. Moscow: Politizdat. 420–509. (In Russian).
15. Bodriiyar, Zh. (2015). *Simulacra and simulations*. Moscow: Postum, 240 p. (In Russian).
16. Voitenko, V. P. (2014). The values of individualism and the transformation of the institution of the family in modern Russian society. *Socio-humanitarian knowledge*, 7, 270–276. (In Russian).
17. Bettler, A. (2006). *About love, family and the state: Philosophical and sociological essay*. (In Russian). Retrieved from <https://litresp.ru/chitat/ru/B/bettler-aleks/o-lyubvi-semje-i-gosudarstve-filosofsko-sociologicheskij-ocherk>
18. Hobbs, M., Owen, S., & Gerber, L. (2016). Liquid love? Dating apps, sex, relationships and the digital transformation of intimacy. *J. of sociology*. L., Sept. 5. 1–14.

### ***Информация об авторе / Information about the author:***

**Трубина Наталья Алексеевна** — кандидат философских наук, доцент, департамента философии и социальных наук Московского городского педагогического университета, Москва, Россия.

**Natalia A. Trubina** — Candidate of Philosophy, Associate Professor of the Department of Philosophy and Social Sciences, Moscow City University, Moscow, Russia.

trubina-481@mgpu.ru; <https://orcid.org/0000-0002-2845-6929>

Научно-теоретическая статья

УДК 101.1:316

DOI: 10.25688/2078-9238.2024.51.3.4

## СОВРЕМЕННЫЕ МОДУСЫ СОЦИАЛЬНЫХ МЕДИА

**Осмоловская С. М.**

Московский городской педагогический университет,

Москва, Россия,

sakovichsm@mgpu.ru

**Аннотация.** В статье рассматриваются социально-философские и социологические концепции европейских мыслителей — Г. Лебона, Р. Арона. Аналитический разбор теорий мыслителей сопровождается сопоставлением их взглядов с концепциями видных философов, социологов, политологов и экономистов XIX–XX вв. При описании воззрений ученых подчеркивается оценка и трактовка, данная ими социальным медиа. Особое внимание уделено тем идеям ученых, которые можно признать актуальными и для нашего времени.

Социальные медиа способствуют изменению общественного дискурса и создают общественное мнение, на базе которого формируются темы о политике, образовании, окружающей среде, технологиях. Медиакомпании также стремятся использовать социальные медиа с целью построения коммуникаций для того, чтобы с помощью данного инструмента анализировать тенденции, проводить исследования, прогнозировать будущие события.

**Ключевые слова:** общество, социальные сети, социальные медиа, интернет, мобильные приложения, видеоконтент, аудитория, трансляция, социальный прогресс, социальное поведение, общественное сознание, социальное прогнозирование

**Для цитирования:** Осмоловская С. М. Современные модусы социальных медиа // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2024. № 3 (51). С. 48–55. DOI: 10.25688/2078-9238.2024.51.3.4

## Scientific and theoretical article

UDC 316

DOI: 10.25688/2078-9238.2024.51.3.4

## MODERN MODES OF SOCIAL MEDIA

Svetlana M. Osmolovskaya

Moscow City University,  
Moscow, Russia,  
SakovichSM@mgpu.ru

**Abstract.** The article examines the socio-philosophical and sociological concepts of European thinkers — G. Lebon, R. Aron. Analytical analysis of the theories of thinkers is accompanied by a comparison of their views with the concepts of prominent philosophers, sociologists, political scientists and economists of the XIX–XX centuries. When describing the views of scientists, the assessment and interpretation given by them to social media is emphasized. Special attention is paid to those ideas of scientists that can be recognized as relevant for our time.

Social media contributes to changing public discourse and creates public opinion, on the basis of which topics about politics, education, the environment, and technology are formed. Media companies also seek to use social media to build communications in order to use this tool to analyze trends, conduct research, and predict future events.

**Keywords:** society, social networks, social media, internet, mobile applications, video content, audience, broadcast, social progress, social behavior, social consciousness, social forecasting

**For citation:** Osmolovskaya, S. M. (2024). Modern modes of social media. *MCU Journal of Philosophical Sciences*, 3 (51), 48–55. <https://doi.org/10.25688/2078-9238.2024.51.3.4>

## Введение

Современные тенденции социальных медиа в настоящее время определяют жизнь миллионов людей по всему миру. С развитием современных интернет-технологий, смартфонов и интернета социальные сети стали неотъемлемой частью нашей повседневной жизни.

Современные модусы социальных медиа продолжают активно развиваться и трансформироваться, адаптируясь под потребности и предпочтения пользователей. Важно следить за последними тенденциями и применять их в своей стратегии взаимодействия с аудиторией.

Одним из главных направлений развития является увеличение вовлеченности пользователей через использование интерактивных элементов, таких как опросы, голосования, викторины и т. д. Это помогает создать более глубокие и эмоциональные связи с аудиторией и повысить уровень вовлеченности.

## Представления ученых о социальных медиа

Начнем с теории лебонианства в контексте социальных медиа. Густав Лебон, французский психолог, социолог, выдвинул концепцию массовой психологии, основанную на идее оформления группового поведения при помощи социальных медиа. В его работах подчеркивается влияние массовых коммуникаций на формирование массового сознания и манипуляцию массами через использование определенных образцов поведения.

Социальные медиа приносят свои выгоды, но есть и негативные стороны их использования. Одной из основных проблем является зависимость от социальных сетей, которая может привести к потере реальных связей и времени.

Сравнительный анализ идей Лебона с подходами видных философов и социологов позволяет выявить общие особенности и различия в представлениях о социальных медиа. Например, Маршал Маклюэн выдвинул идею о том, что средства массовой коммуникации являются не только инструментом передачи информации, но и формируют наше сознание и переопределяют наш опыт восприятия мира.

Современные теории исследования в области социальных медиа активно освещают теории Г. Лебона, М. Маклюэна и других ученых как актуальные для нашего времени. Рост популярности социальных сетей и цифровых платформ создает новые вызовы и возможности для понимания динамики взаимодействия в цифровом пространстве и обеспечивает почву для применения концепций Лебона и других мыслителей к современным явлениям в области социальных медиа [Лебон, 2023].

Люди используют социальные сети для обсуждения актуальных событий, обмена мнениями и выражения своих взглядов. Это создает новые возможности для выражения собственного мнения, а также для принятия участия в общественной жизни. Важность медиа в жизни человека актуальна, средства массовой информации играют ключевую роль в формировании общественного мнения и влияют на моральные ценности людей. Медиа — не просто средство передачи информации, но и мощный инструмент социализации и образования. Необходимо использовать медиа с умом и ответственностью, чтобы способствовать развитию общества и личности.

Медиа являются неотъемлемой частью современного общества, определяя его культурные и нравственные ценности. Средства массовой информации имеют огромное влияние на формирование сознания людей, их мировоззрение, поведение и отношение к окружающему миру, т. е. несут огромную ответственность за то, какая информация поступает к обществу и как она воспринимается.

Раймон Арон, французский социолог, политолог, публицист, выступал за глобализацию, был сторонником теории индустриального общества. Считал, что государство обязано создавать законы, обеспечивающие свободу, равенство граждан, в том числе и в медиа. Ученый также подчеркивал важность роли образования в современном мире. Он считал, что образование должно быть

доступным для всех граждан, независимо от их социального статуса или финансового положения [Арон, 1992].

Кроме того, Арон уделял особое внимание вопросу защиты прав человека и демократических ценностей. Он был убежден, что только в условиях свободы и равенства можно достичь стабильности и процветания в обществе. В то же время Арон критиковал тоталитарные режимы, которые, по его мнению, подавляют свободу слова и выражения мнений.

В социальных сетях часто встречается негативный и деструктивный контент. Еще одним аспектом, который следует учитывать, является проблема приватности и безопасности данных. Многие пользователи иногда делятся личной информацией, которая может стать объектом для киберпреступников, злоумышленников. Важно быть осторожным и ограничивать доступ к личной информации на социальных платформах.

Несмотря на негативные стороны, социальные сети играют важную роль, предоставляя возможность для общения с близкими, друзьями, делаясь информацией и новостями.

В настоящее время одним из наиболее актуальных трендов социальных медиа является стремительное развитие мобильных приложений. Большую часть своего времени люди проводят в социальных сетях, используя для этого свои мобильные телефоны. Это дает им возможность быть на связи, быть в курсе всех событий и иметь возможность быстро обмениваться информацией с коллегами и друзьями.

Развитие мобильных приложений также привело к изменению способов маркетинга и рекламы. Сегодня компании активно используют социальные медиа для продвижения своих товаров и услуг, а также для взаимодействия с потребителями. Благодаря мобильным приложениям, компании могут легко достигать своей целевой аудитории и проводить таргетированные продажи.

Еще одним важным аспектом является увеличение роли видеоконтента в социальных медиа. Видеоконтент становится все более популярным, поскольку он позволяет быстро привлечь внимание аудитории и передать информацию более эмоционально и наглядно.

Также стоит отметить растущую популярность живых трансляций в социальных сетях. Благодаря этому формату пользователи могут наблюдать за происходящими событиями в реальном времени, общаться с авторами трансляции и оставлять свои комментарии.

Развитие мобильных приложений в социальных медиа имеет как положительные, так и отрицательные стороны. Важно осознавать все аспекты использования социальных сетей и мобильных технологий, чтобы эффективно использовать их в повседневной жизни и работе.

Социологические исследования в области медиа показывают, что интерактивность играет важную роль в современных модусах социальных медиа. Пользователи становятся активными участниками контента, принимая участие в опросах, голосованиях, челленджах и других видах взаимодействия [Сенаторов, 2017].

Также важно обращать внимание на создание качественного и уникального контента, который будет привлекать внимание пользователей и вызывать интерес. Это поможет создать лояльность аудитории и увеличить ее активность. Не стоит забывать о важности взаимодействия с подписчиками, отвечая на их комментарии, вопросы и отзывы. Это позволит создать более тесные отношения с аудиторией и повысить уровень доверия к вашему бренду.

В целом следует постоянно отслеживать изменения в социальных медиа и адаптировать свою стратегию под них, чтобы оставаться актуальным и конкурентоспособным. Это действительно важно, так как тренды и предпочтения аудитории постоянно меняются. Проведение регулярного мониторинга позволит быстрее реагировать на изменения и улучшать свою стратегию. Также важно следить за активностью конкурентов и анализировать их успешные практики. Это поможет быть в курсе изменений в отрасли и принимать эффективные решения для своего бренда. В итоге поддержание актуальности и конкурентоспособности в социальных медиа поможет привлекать новых клиентов и удерживать текущих.

Эти платформы предоставляют уникальную возможность для общения, обмена информацией, деловых контактов, поиска новых друзей и даже возможности для саморазвития и карьерного роста. Они открывают новые горизонты для общения и позволяют людям быть ближе друг к другу, несмотря на географические расстояния.

Авторы научного исследования «Медиа как средство воздействия массовой информации на жизнедеятельность человека» В. М. Ананишнев, С. М. Осмоловская, А. В. Ткаченко отмечают, что социальные медиа также играют важную роль в распространении информации, мнений и идей [Ананишнев, Осмоловская, Ткаченко, 2021].

Однако наряду с многочисленными плюсами социальные сети также имеют свои недостатки. К ним относятся проблемы с конфиденциальностью данных, негативные воздействия на психическое здоровье, манипуляции и фейковые новости.

Одной из основных проблем, связанных с социальными медиа, является распространение ложной информации. В силу своей природы социальные медиа предоставляют возможность любому пользователю публиковать свои мысли и мнения без каких-либо проверок и фильтров. Это создает благоприятную среду для распространения фейковых новостей и недостоверной информации. Многие люди не проверяют источники информации и принимают все, что видят в социальных медиа, за истину. Это может привести к введению в заблуждение и манипуляции общественным мнением.

Еще на одну проблему социальных медиа указывает А. Н. Костецкий — нарушение приватности пользователей. Многие платформы собирают и хранят огромное количество информации о своих пользователях, включая персональные данные, предпочтения и даже местоположение. Эти данные могут быть использованы для рекламных целей, а также попасть в руки мошенников, которые могут ими злоупотребить. Кроме того, социальные медиа могут служить

площадкой для кибербуллинга и онлайн-нападений, что может серьезно повлиять на психологическое состояние пользователей [Костецкий, Малкова, 2013].

Тем не менее, несмотря на все негативные стороны, социальные медиа остаются важным инструментом коммуникации и информирования. Они помогают людям оставаться на связи с друзьями и близкими, а также предоставляют возможность выражать свои мысли и идеи. Кроме того, социальные медиа играют важную роль в развитии бизнеса и маркетинга, предоставляя возможность рекламировать продукты и услуги широкой аудитории.

М. В. Леденева в научной статье «Оценка важности каналов продвижения бизнеса в интернете» указывает на то, что пользователи социальных медиа должны быть более осведомленными и критически мыслящими, чтобы избежать негативных последствий и получить максимум пользы от использования этих платформ [Леденева, 2018]. Чтобы использовать социальные медиа безопасно, важно следовать нескольким правилам. Во-первых, нужно проверять информацию перед ее публикацией или распространением, чтобы не стать жертвой фейковых новостей. Также важно бережно относиться к своей личной информации и настройкам приватности, чтобы избежать утечек данных и киберзлоупотреблений.

Кроме того, важно помнить о цифровом следе, который оставляют все действия в социальных сетях. Поэтому стоит воздерживаться от публикации агрессивных или оскорбительных комментариев, которые могут навредить не только вашей репутации, но и отношениям с окружающими.

«Используя социальные медиа с умом и ответственностью, мы можем наслаждаться их преимуществами, не подвергая себя и других нежелательным рискам. Важно помнить, что наше поведение в онлайн-среде отражает нашу личность и стиль общения, поэтому стоит быть внимательными и добросовестными в использовании социальных медиа», — полагает В. Смолина [Смолина, с. 252].

Во-первых, пользователи должны быть критически настроены и не принимать всю информацию, представленную в социальных медиа, как истину. Важно развивать навыки проверки источников информации, а также умение анализировать и оценивать ее достоверность [Сорокин, 2020].

Во-вторых, важно осознавать, что это инструмент для общения и получения информации, а не замена реальной жизни. Необходимо знать, как защитить себя от рисков, например настройка конфиденциальности, фильтры для контента, блокировка нежелательных пользователей. Также пользователь ответственен за свой цифровой след. Все, что публикуется в социальных медиа, может быть сохранено и использовано в будущем. Это важно учитывать при публикации личной информации, фотографий, видео.

В-третьих, часто создается искаженная картина реальности, где люди демонстрируют только лучшие моменты своей жизни, и социальные медиа могут влиять на самооценку пользователей.

Социальные медиа являются также частью бизнеса. Компании, владеющие платформами, стремятся к прибыли и используют различные методы, чтобы удержать аудиторию. Платформы могут использовать алгоритмы, которые пока-

зывают пользователей только ту информацию, которая соответствует их взглядам, что может привести к усилению поляризации общества. Важно быть критичным к информации, полученной из медиа и использовать платформы рационально и ответственно. Только тогда социальные медиа будут инструментом для общения и получения информации, а не источником негативных последствий.

## Заключение

Социальные медиа стали мощным инструментом в сборе и анализе данных. Также растет интерес к изучению возможности создания единой платформы, на которой будет представлен индивидуальный набор социальных медиа для определенного потребителя. Данный вопрос ведет к развитию стратегии агрегирования социальных медиа и созданию интернет-сервисов.

В целом социальные медиа предоставляют множество возможностей, но в то же время требуют ответственного и осознанного использования. Быть осведомленным, критически мыслящим и активным пользователем поможет избежать негативных последствий и получить максимальную пользу от использования социальных медиа.

## Список источников

1. Лебон Г. Психология народов и масс. М.: АСТ, 2023. 384 с.
2. Арон Р. Этапы развития социологической мысли [Электронный ресурс]. М.: Прогресс, Политика, 1992. 608 с. URL: [www.https://elibrary.ru/item.asp?id=22524578](http://www.https://elibrary.ru/item.asp?id=22524578)
3. Сенаторов А. Битва за подписчика в «ВКонтакте». SMM-руководство. [Электронный ресурс]. М.: Альпина Паблицер, 2017. 168 с. URL: [www.https://elibrary.ru/item.asp?id=23875624](http://www.https://elibrary.ru/item.asp?id=23875624)
4. Ананишнев В. М., Осмоловская С. М., Ткаченко А. В. Медиа как средство воздействия массовой информации на жизнедеятельность человека [Электронный ресурс] // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2021. № 1 (37). С. 40–48. URL: [www.https://elibrary.ru/item.asp?id=45636410](http://www.https://elibrary.ru/item.asp?id=45636410)
5. Костецкий А. Н., Малкова Е. М. Инструменты SMM в реализации брендинговой стратегии потребительской вовлеченности и партнерства // Маркетинговые коммуникации. 2013. № 5. С. 262–274.
6. Леденева М. В. Оценка важности каналов продвижения бизнеса в интернете [Электронный ресурс] // Бизнес. Образование. Право. 2018. № 1 (42). С. 46–48. URL: [www.https://elibrary.ru/item.asp?id=23875624](http://www.https://elibrary.ru/item.asp?id=23875624)
7. Смолина В. SMM с нуля. Секреты продвижения в социальных сетях [Электронный ресурс] / В. Смолина. М.: Инфра-Инженерия, 2019. 252 с. URL: [www.https://elibrary.ru/item.asp?id=23875624](http://www.https://elibrary.ru/item.asp?id=23875624)
8. Сорокин П. А. Социальная и культурная динамика. М.: Академический Проект, 2020. 988 с.
9. Осмоловская С. М. Управление коммуникациями в высшей школе [Электронный ресурс] // Проблемы теории и практики управления. 2019. № 12. С. 90–99. URL: [www.https://elibrary.ru/item.asp?id=23875624](http://www.https://elibrary.ru/item.asp?id=23875624)

10. Парето В. Компендиум по общей социологии. М.: ВШЭ, 2009. 521 с.
11. Фромм Э. Бегство от свободы; Человек для себя / Э. Фромм; пер. с англ. Э. М. Телятникова, Т. В. Панфилова. М.: АСТ. 2004. 571 с.

### References

1. Lebon, G. (2023). *Psychology of peoples and masses*. Moscow: AST. 384. (In Russian).
2. Aron, R. (1992). *Stages of the development of sociological thought*. Moscow: Progress, Politika. 608. (In Russian). Retrieved from [www.https://elibrary.ru/item.asp?id=22524578](http://www.elibrary.ru/item.asp?id=22524578)
3. Senatorov, A. (2017). *The battle for a subscriber in VKontakte. SMM-guide*. Moscow: Alpina Publisher. 168. (In Russian). Retrieved from [www.https://elibrary.ru/item.asp?id=23875624](http://www.https://elibrary.ru/item.asp?id=23875624)
4. Ananishnev, V. M., Osmolovskaya, S. M., & Tkachenko, A. V. (2021). Media as a means of influencing mass media on human life. *Bulletin of the Moscow State Pedagogical University. Series: Philosophical Sciences*, (37), 40–48. (In Russian). Retrieved from [www.https://elibrary.ru/item.asp?id=45636410](http://www.https://elibrary.ru/item.asp?id=45636410)
5. Kostetsky, A. N., & Malkova, E. M. (2013). SMM tools in the implementation of the branding strategy of consumer engagement and partnership. *Marketing communications*, 5, 262–274. (In Russian).
6. Ledeneva, M. V. (2018). Assessment of the importance of business promotion channels on the Internet. *Business. Education. The right*, 1 (42), 46–48. (In Russian). Retrieved from [www.https://elibrary.ru/item.asp?id=23875624](http://www.https://elibrary.ru/item.asp?id=23875624)
7. Smolina, V. (2019). *SMM from scratch. Secrets of promotion in social networks*. Moscow: Infra-Engineering. 252. (In Russian). Retrieved from [www.https://elibrary.ru/item.asp?id=23875624](http://www.https://elibrary.ru/item.asp?id=23875624)
8. Sorokin, P. A. (2020). *Social and cultural dynamics*. Moscow: Academic Project. 988. (In Russian).
9. Osmolovskaya, S. M. (2019). Communication management in higher education. *Problems of management theory and practice*, 12, 90–99. (In Russian). Retrieved from [www.https://elibrary.ru/item.asp?id=23875624](http://www.https://elibrary.ru/item.asp?id=23875624)
10. Pareto, V. (2009). *Compendium on General Sociology*. Moscow: HSE, 521. (In Russian).
11. Fromm, E. (2004). *Escape from freedom; A man for himself*. Translated from English by E. M. Telyatnikova, & T. V. Panfilova. Moscow: AST. 571. (In Russian).

### *Информация об авторе / Information about the author:*

**Осмоловская Светлана Михайловна** — кандидат социологических наук, доцент департамента философии и социальных наук Московского городского педагогического университета, Москва, Россия.

**Svetlana M. Osmolovskaya** — Candidate of Sociological Sciences, Associate Professor of the Department of Philosophy and Social Sciences, Moscow City University, Moscow, Russia.

sakovichsm@mgpu.ru



Научно-исследовательская статья

УДК 17.03

DOI: 10.25688/2078-9238.2024.51.3.5

## ВЛИЯНИЕ КРУЗИЯ НА МОРАЛЬНУЮ ФИЛОСОФИЮ КАНТА

**Повечерова А. В.**

Институт философии РАН,

Москва, Россия,

[anastasiapovecherova@gmail.com](mailto:anastasiapovecherova@gmail.com); <https://orcid.org/0000-0001-7217-7399>

**Аннотация.** Формирование этической теории кенигсбергского философа является важным вопросом историко-философских исследований, чем и обусловлена актуальность настоящего исследования. Статья направлена на рассмотрение проблемы влияния философа эпохи немецкого Просвещения Христиана Августа Крузия на практическую философию Иммануила Канта. Ведущим методом в данной статье является текстологический и концептуальный анализ указанных этических систем. В статье проведено сопоставление моральных изысканий мыслителей на основании сравнения идей, изложенных в их основных сочинениях. В первой части анализируется трактат «Руководство к разумной жизни», в котором сосредоточены взгляды Крузия на практические дисциплины. Во второй части сравниваются идеи Крузия с кантовскими изысканиями. В обнаруженных в результате исследования сходствах делается вывод не только о совпадении направленности размышлений двух философов, но и о вероятном терминологическом заимствовании Кантом отдельных понятий Крузия. Однако на вопрос о реальном наследовании Канта Крузию все еще нельзя ответить с полной уверенностью, поскольку знакомство Канта с сочинениями Крузия до сих пор остается проблемной темой для исследователей. Однако важно учесть, что заявление об отсутствии даже возможности соприкосновения Канта с Крузием также представляется некорректным. Итоги проведенного анализа позволяют выявить один из важнейших источников кантовской моральной философии.

**Ключевые слова:** Крузий, Кант, мораль, Бог, добродетель, долг, разум

*Для цитирования:* Повечерова А. В. Влияние Крузия на моральную философию Канта // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2024. № 3 (51). С. 56–70. DOI: 10.25688/2078-9238.2024.51.3.5

**Scientific research article**

UDC 17.03

DOI: 10.25688/2078-9238.2024.51.3.5

## THE INFLUENCE OF CRUSIUS ON KANT'S MORAL PHILOSOPHY

**Anastasia V. Povecherova**

The Institute of Philosophy RAS,

Moscow, Russia,

anastasiapovecherova@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0001-7217-7399>

**Abstract.** The formation of the ethical theory of the Königsberg philosopher is an important issue of historical and philosophical research, which determines the relevance of this study. The article is aimed at examining the problem of the influence of the philosopher of the German Enlightenment Christian Augustus Crusius on the practical philosophy of Immanuel Kant. The leading method in this article is a textual and conceptual analysis of these ethical systems. The article compares the moral research of thinkers based on a comparison of the ideas set out in their main works. The first part analyzes the treatise “A Guide to Intelligent Life”, which focuses on Crusius’ views on practical disciplines. In the second part, Crusius’ ideas are compared with Kant’s research. The similarities found as a result of the study conclude not only about the coincidence of the orientation of the reflections of the two philosophers, but also about the probable terminological borrowing by Kant of certain concepts of Crusius. However, the question of Kant’s real inheritance to Crusius still cannot be answered with complete certainty, since Kant’s acquaintance with Crusius’ writings still remains a problematic topic for researchers. However, it is important to take into account that the statement about the absence of even the possibility of Kant’s contact with Crusius also seems incorrect. The results of the analysis allow us to identify one of the most important sources of Kantian moral philosophy.

**Keywords:** Crusius, Kant, morality, God, virtue, duty, reason

**For citation:** Povecherova, A. V. (2024). The influence of Crusius on Kant’s moral philosophy. *MCU Journal of Philosophical Sciences*, 3 (51), 56–70. <https://doi.org/10.25688/2078-9238.2024.51.3.5>

## Введение

**Х**ристиан Август Крузий был философом и теологом. Занимаясь пасторской работой, Крузий публиковал философские труды. Его философские трактаты считаются одними из наиболее самобытных и оригинальных [Крыштоп, 2019, с. 36]. Философ учился у Хоффмана и Рюдигера. Хоффман относился к представителям так называемой эклектической философии и поддерживал взгляды Томазия. Рюдигер же являлся противником вольфианской философии, и его также можно назвать последователем [Жучков, 1996, с. 55] томазианских идей. Однако важно подчеркнуть, что на вопрос о том, к какой школе отнести самого Крузия, нет однозначного ответа. Хотя мыслитель и получал образование у последователей Томазия, его имя приписывают к разным направлениям просвещенческой немецкой мысли. Влияние Крузия на практическую философию Канта до сих пор является проблемным полем в сфере кантоведения. Неизвестно, знаком ли был Кант с этическим трактатом Крузия. Некоторые исследователи скорее уверены в превалирующем влиянии вольфианских идей на моральную философию Канта. Однако влияние Крузия на Канта в плане этики уже не вызывает сомнений у исследователей. Исследование этого вопроса началось еще в XIX в. [Marquardt, 1885]. В данной работе мы постараемся подтвердить эту гипотезу, поскольку сравнение двух этических систем показывает явное сходство даже в терминологическом отношении, что не представляется случайным совпадением.

## Этическая теория Христиана Августа Крузия

### *Руководство к разумной жизни и правила разумной жизни*

По определению Крузия, руководство к разумной жизни является учением о том, как должна действовать воля человека в соответствии с разумом, что и представляет собой практическую философию, или мораль [Crusius, 1767, S. 223].

Воля, действующая согласно предписаниям разума, может быть направлена двояко: с одной стороны, на законы Бога, которые являются всеобщими и познаваемыми разумом человека и которые хотят познать, чтобы устраивать свою жизнь в согласии с ними; с другой стороны, волю могут соотносить с состояниями счастья и совершенства, чтобы понимать правила того, как нужно организовывать свое деяние или недеяние (Thun oder Lassen) и достигать этих состояний и каждому отдельному человеку, и всем людям вместе [Op. cit., S. 223–224].

### *Соотношение счастья, совершенства и морали.*

#### *Мораль и Божественные законы*

Совершенство определяется как соответствие состояния человека его конечным целям. Счастье же есть тогда, когда желания исполняются и приносят чувство удовольствия и надежности [Op. cit., S. 224–225].

Счастье желанно для всех, однако способы его достижения неизвестны, и, кроме того, люди ошибаются в поиске средств к его достижению. Из такого положения дел возникает необходимость отыскать такие правила, которые способствовали бы устойчивому состоянию счастья. Таким образом, моральное учение должно предлагать пути к счастью [Crusius, S. 224].

Такой целью, которая является безусловно необходимой для всякого человека, а соответственно, принципы, из которых достигается эта цель, обязательны к исполнению, Крузий считает высшее благо, где счастье может быть не чем иным, как побочным эффектом приведенной в действие добродетели [Крыштоп, 2018, с. 38].

Мораль также подводит нас к необходимости разыскания Бога и его законов. Моральные существа свободно выбирают замысел (Absicht) Бога в качестве высшего добра (höchstes Gut), которому в то же самое время обязаны подчиняться [Crusius, 1767, S. 225–228].

### *Благоразумие и добродетель. Долг и обязанность*

Под благоразумием (Klugheit) Крузий понимает умение подбирать наиболее удачные средства для конечных целей. Добродетелью же оказывается совпадение морального состояния с законами Бога [Op. cit., S. 228–230].

Долгом (Pflicht) является такое деяние или недеяние, в котором заключается моральная необходимость (Notwendigkeit). Наличие моральной необходимости подразумевает отношение обязательности (Verbindlichkeit) [Op. cit., S. 228].

Хотя Крузий разделяет долг добродетели и долг благоразумия, а также типы обязанностей, он в то же время указывает, что последние проистекают из добродетели как таковой, а долг благоразумия всегда есть там, где есть долг добродетели, но не наоборот. Общее благо предпочитается частной пользе. Вместе с тем Бог выступает гарантом воздаяния в этом или загробном мире для тех, кто исполняет долг [Op. cit., S. 232–234].

При этом долг может быть детерминированным или недетерминированным. Детерминированный, или определенный долг предполагает, что в нем определены все условия. Неопределенный долг подразумевает условия, которые в нем не определены, а нам разрешено добавить на свое усмотрение детерминацию (Determination) [Op. cit., S. 266–267].

Кроме того, долг может быть случайным или необходимым. В свою очередь, последний вид подразделяется на безусловно необходимый и гипотетически необходимый. Безусловно необходимый следует из сущности Бога и разумного творения. Гипотетически необходимый связан с законом, исходящим из случайного устройства мира, который установил Бог. Случайным является такой долг, который происходит также от случайного положения дел в мире и от закона, исходящего из свободы людей [Op. cit., S. 261–262].

Добродетель состоит из материи и формы. Форма — это то соответствующее воле Бога намерение при совершении деяния и недеяния, благодаря которому оно становится добродетелью. Материя же есть само деяние или недеяние,

которое внешне соответствует совершенству, но мы не можем заключить о содержании в нем послушания Божественной воле. Вместе с тем существует добродетель мнимая. Она возникает тогда, когда в деянии или недеянии не хватает существенной части добродетели, но присутствует некоторая малая часть, роднящая действие с добродетелью. В первом случае в действии присутствует указанное намерение, однако это не выражается в материи. Во втором случае существует недостаток в формальной части. В третьем же случае и форма, и материя имеются в действии, однако такое соответствие не относится ко всем остальным действиям, а потому все морально, состояние в целом не совпадает с требованием добродетели [Crusius, S. 252–254].

### *Послушание и зависимость*

Послушание (Gehorsam), согласно Крузию, подразумевает исполнение воли верховного повелителя, связанное с осознанием собственной зависимости от него. Здесь содержится именно моральная необходимость, поскольку это послушание должно содержать в себе побудительную силу поступать согласно закону, только потому, что он закон и без оглядки на личные ущерб и выгоду [Op. cit., S. 239].

Подлинная моральная зависимость принципиально отлична от ситуации, в которой один посредством преобладающей силы принуждает другого к чему-либо. Более того, сама наша совесть подталкивает нас к послушанию, чтобы мы могли исполнить и обязанность добродетели [Op. cit., S. 239–240].

### *Естественные законы*

Крузий обосновывает действительность естественных законов, вместе с тем утверждая, что Бог является независимым существом, которое в отношении зависимых от него людей желает, чтобы они действовали согласно его воле, которую он заложил в природе [Op. cit., S. 242–243].

Действительность законов природы можно обосновать исходя из совести (Gewissheit) человека, поскольку существует устремление совести, которое влечет к их исполнению и которое Бог не мог напрасно вложить в душу [Op. cit., S. 244–245].

С другой стороны, все люди стремятся к счастью, и, как мы сказали выше, оно означает исполнение сущностных побуждений души. Следовательно, поскольку побуждение исполнять волю Бога также укоренено в природе души, то оно также должно быть удовлетворено для достижения счастья [Op. cit., S. 245].

Однако если наше желание совпадает с желанием Бога, это еще не указывает на сообразность наших действий его воле, поскольку отсюда нельзя еще понять, что мы познаем и имеем в виду зависимость от него. Для этого и нужен естественный закон, который выразит руководство к тому, как следовать воле Бога. Так, вне Божественной воли нельзя назвать нечто добрым или злым, но вместе с тем нельзя сказать, что моральное благо является произвольным,

поскольку воление Бога, в котором содержится основание естественного закона, необходимо, а не свободно [Crusius, S. 247].

Таким образом, Крузий подходит к формулировке основополагающего естественного закона: «...делай из послушания по отношению к повелению твоего Творца как твоего естественного и необходимого верховного Господина все то, что соответствует совершенству Бога, и далее сущностному совершенству твоей собственной природы и всех других творений, и, наконец, отношениям вещей друг к другу, которые Он создал, и воздерживайся противоположного» [Op. cit., S. 249].

### *Добрые, злые и дозволенные действия*

Дозволенным (erlaubte) называется то, что не запрещается и не заповедуется. В отношении таких вещей Бог ничего не предписывает и позволяет людям действовать исходя из желаний [Op. cit., S. 262–264].

При этом дозволенность вещи можно представить только в общем случае, тогда как при частном рассмотрении она может оказаться запрещенной и злой.

Сами действия также могут быть добрыми, злыми и дозволенными. Доброе действие соответствует законам Бога, злое — им противоречит. При этом соответствие может быть двояким. С одной стороны, имеется позитивное соответствие, при котором существует требуемое законом намерение. С другой стороны, негативное соответствие подразумевает только непротиворечие действия закону [Op. cit., S. 264–266].

### *Наказания и воздаяния*

Воздаянием Крузий называет то благо, которое Бог как законодатель готов дать в награду за исполненную добродетель. Ни одна степень добродетели не должна оставаться без награды, поскольку существует различие между теми, кто исполнил закон и преступил его, а также теми, кто придерживался закона более или менее. Наказанием же является такое горе, которым законодатель наказывает за совершение порока. Это горе соразмерно тому злу, которое совершил человек. Такое право наказывать и вознаграждать принадлежит только Богу, поскольку лишь он может оценить степень зла и добра и воздать [Op. cit., S. 267–268].

Наказания Бога не преследуют никакой дальнейшей цели, но являются неизбежным следствием его совершенства. Более того, Бог создает творения, зная, что должен их наказывать, поскольку именно через свои разумные создания познает собственное совершенство [Op. cit., S. 269–272].

Наказание может быть либо лишающим, либо мучающим. Лишающее мешает нам получить некоторое благо, а мучающее предполагает, что мы получаем обратное тому, чего хотелось бы. Воздаяние, в свою очередь, может быть избавляющим, которое избавляет нас от возможного горя, и утешающим, которое приносит благо. С другой стороны, наказания и воздаяния могут быть

естественными или произвольными. Естественные происходят из свойств вещей самих по себе или естественных связей между духами, которые Бог заложил в природе и предопределил следование наград и наказаний. Произвольные же награды и наказания добавляются к естественным, когда последние не обнаруживают собой полную соразмерность между действием и воздаянием, поскольку пороки не всегда естественным путем влекут за собой пропорциональную им степень кары [Crusius, S. 274–276].

### *Вина, вменение и право*

Виной Крузий называет такое положение, в котором некто рассматривается в качестве нарушителя. При этом в вине сосуществуют две части. Первая — вина греха, которая утверждает кого-то как нарушителя. Вторая — вина наказания, из-за которой этот нарушитель понимает необходимость быть наказанным. Вменение (*Zurechnung*) основано на свободе, свободу же можно употреблять разными способами. Так, можно осуществить нечто либо посредством собственной личности, либо нет. Например, если другие люди делают что-либо по нашему приказу или побуждению, то это вменяется именно нам. С другой стороны, возможно способствовать чему-либо негативно или позитивно. В первом случае мы не применяем наших сил в должной мере, во втором — применяем. Также причиной чего-либо можно быть непосредственно или опосредованно. Опосредованное причинение означает, что мы не препятствуем естественным следствиям наших действий. Кроме того, вменяться может даже то, что не совершено, однако были предприняты попытки это сделать. Например, если нашим действиям помешали извне, или нечто происходит естественным путем, а мы благоволим этому, поскольку сами желали бы сделать то же самое. Когда же вменение не происходит? Когда имеет место неизбежное незнание, физическое принуждение или физическая и моральная невозможность. Под правом (что является синонимом полномочия) Крузий понимает моральную способность сделать что-то или же не сделать в том случае, когда это не запрещается никаким законом, т. е. следовать своей воле. Однако правом также могут быть названы некоторые виды долга, поскольку мы естественным образом разыскиваем их, при этом следуя воле [Op. cit., S. 276–279].

Объект таких обязанностей приятен нам. Так, мы легко исполняем подобную обязанность или долг. Таким образом, полномочия подразделяются на свободные и обязывающие. Первые являются только правом, вторые — также и долгом. Крузий подчеркивает различие этого понимания права с правом как совокупностью законов [Op. cit., S. 280–281].

Крузий вводит различие практических наук по типу долга, которым они ведают. Таким образом, естественная моральная теология подразумевает долг по отношению к Богу, естественное право в узком смысле — право и обязанности в отношении людей, этика — долг перед самим собой [Op. cit. S., 283–285].

## Сопоставление моральных теорий Канта и Крузия

Как мыслитель, Кант развивался в пиетистской среде Кенигсберга. Итальянский исследователь Дж. Тонелли же в целом характеризует его докритическую философию как «эkleктический антивольфианизм» [Tonelli, 1969, S. LI]. Начало научной деятельности Канта приходится также на период появления и распространения крузианской философии. В связи с этим Кант проявлял интерес к Крузию, чье влияние замечают еще в самых ранних работах кенигсбергского философа [Op. cit.].

Кант называет Крузия теологическим моралистом и считает зависимость от воли Бога неподлинно моральным, гетерономным положением воли человека<sup>1</sup>. Тем не менее мыслитель опирался на волюнтаристское богословие Крузия, который указывает, что люди как творения Бога обязаны следовать его закону, и могут быть моральными существами именно за счет своего разума<sup>2</sup>.

Кант подразумевает сопоставление моральных и естественных законов на основании их универсального характера. Познание того, что является моральным, согласно Крузию, доступно всем людям в силу того, что Бог открыл им эту очевидность через их собственную природу, хотя из-за нежелания провести логическое рассуждение в поисках причин человек часто считает награды и наказания несправедливыми. Так, Крузий тоже соотносит естественный закон с моральным, однако оба они происходят от Бога [Cunha, 2019, p. 103, 113].

Подобно Крузию, Кант проводит различие между познавательными способностями и способностью желания. Трансцендентный мир, включающий и моральные законы, недоступен человеку, однако посредством разума он может выстроить рассуждение, которое укажет, какие принципы действуют в этом идеальном с точки зрения морали мире. Именно об этом говорит формулировка категорического императива, требующая применимости частной максимы в качестве всеобщего закона [Fricke, 2018, S. 60–62].

Крузий, подобно будущему Канту, исходит из того, что разум является источником принципов практической философии. Разумная воля может быть направлена на законы Бога, который есть исток морали как таковой, или на собственные цели человека. Подобным же образом Кант различает поиск человеком личного счастья и необходимость следования моральному закону [Кант, 2016, с. 57]. Однако Крузий полагает, что совершенство, состоящее в достижении человеком всех конечных целей, подразумевает вытекающее

<sup>1</sup> При этом итальянский исследователь Чафардоне считает, что Крузий не предлагает разделения на моральный закон и склонности, которые должны быть подчинены ему, но говорит о единстве человека и необходимости полного искоренения этих склонностей, тем самым заранее преодолевая Канта [Ciafardone, 1982, S. 134].

<sup>2</sup> См.: [Fricke, 2018, S. 51–56]. Фрик утверждает, что Кант отталкивается от учения моральной теологии, говоря об абсолютности морального закона, но желает при этом отвергнуть происхождение его обязательности из Бога. Именно разум, присущий и Творцу, и человеку, позволяет ему выйти из затруднения.

из него счастье. Для Канта же счастье вовсе не связано однозначным образом ни с соблюдением нравственного закона, ни с его нарушением. Счастье у мыслителя случайно и не предполагает никакой закономерности, в то время как совершенство понимается именно как моральное совершенство, к которому нужно всячески стремиться. По Крузию, само стремление к счастью побуждает людей к морали, а Бог гарантирует воздаяние. Так же как и Кант, Крузий говорит об отсутствии всеобщего представления о счастье и точных путей к нему; мораль же предлагает эти пути, с чем кенигсбергский философ не согласился бы. Согласно Канту, Бог может быть только надеждой на соединение добродетели отдельного человека с его представлениями о счастье [Кант, 1997, с. 640–641]. Вместе с тем Крузий утверждает, что мораль не может и не должна быть только средством к счастью. Кроме того, философ вводит понятие высшего блага, которое состоит в сочетании добродетельности и счастья, что совершенно тождественно мысли кенигсбергского мыслителя в рассмотренной нами «Критике практического разума». Кроме того, Крузий понимает счастье в перспективе и как общее благо. Так, мыслитель все же не говорит об обыденном сиюминутном счастье.

Крузий говорит, что волю Бога, который предписывает закон, мы избираем свободно, будучи добродетельными, но при этом обязаны ей подчиняться. Определенным образом мы видим сходство с позицией Канта: мыслитель полагает, что мы также свободно следуем закону морали, в то время как мораль при этом не теряет в своей необходимости и обязательности, даже если ее требования не соблюдают.

Крузианское благоразумие как способность выбирать лучшие средства для конкретных целей и правила благоразумия (долг благоразумия) напоминают гипотетический императив Канта, а именно императив благоразумия. При этом, Кант в отличие от Крузия, не приписывает благоразумию обязательность и не относит его к долгу. Добродетель для Крузия предполагает соответствие морального состояния Божественному закону. Хотя Кант отрицает происхождение морального закона от Бога, мы видим, что он наравне с Крузием делает упор на внутреннее состояние человека, его умонастроение.

При этом долгу Крузий приписывает именно моральную необходимость, тогда как Кант отличает моральный долг от правового. Детерминированный и недетерминированный долг у Крузия отчетливо напоминают совершенный и несовершенный долг из «Метафизики нравов» [Кант, 2018, с. 47]. Также Крузий вводит подчинение целей, что мы встречаем у Канта в упомянутом сочинении, когда он указывает на необходимость подчинения всех происходящих из склонностей целей одной цели, поставленной разумом [Там же, с. 85].

Помимо этого, у Крузия встречаем материю и форму добродетели, что есть и в этике Канта. Если Крузий говорит, что материя есть само действие, а форма — намерение, исходящее из послушания воле Бога, то Кант называет формой то же добродетельное намерение, у которого иное происхождение, нежели у Крузия, а материей — цель, ради которой совершается поступок [Там же, с. 57].

Крузий также указывает на существование мнимой добродетели, которая отлична от подлинной либо отсутствием необходимого намерения, либо самого действия, либо добродетельности всего морального состояния закону, которое подразумевает моральность всех поступков без исключения. Кант понимает мнимую добродетель мягче: он говорит о ней как о поступке, выраженном лишь внешне, тогда как отсутствует добродетельное устроение.

Согласно Крузию, исполнять закон, предписанный Богом, необходимо без сторонних мотивов, а только потому, что это закон. Такой взгляд мы видим и у Канта, который единственным мотивом следования долгу считает уважение к моральному закону [Там же]. При этом Крузий уверен во внутреннем устремлении совести, которое подталкивает к исполнению воли Бога. Кант также говорит о совести, которую мы упоминали, как внутреннем судье, который не позволяет впасть в порок и напоминает человеку о долге. Однако кантовская совесть в отличие от крузианской не допускает ошибок<sup>3</sup>.

При этом Бог Крузия не характеризуется такой трансцендентностью, как у Канта. Творец в понимании Крузия помещает свою волю в природе в виде естественных законов и в природе человека, который посредством рассудка может познать то, чего желает Бог. В то же самое время у Канта Бог отнесен к сфере непознаваемого и является трансцендентальной идеей разума, которую мы можем мыслить и только предполагать его воления.

Крузий утверждает, что люди суть свободные существа, что для Канта было бы невозможно при обязанности следовать предписанию Бога. При этом важно иметь в виду, что у Крузия мы не исполняем прямое повеление Бога, а только следуем его воле, т. е. поступаем так, как это представлялось бы абсолютно совершенному существу, что выражено в моральном законе Крузия и вполне соответствует взглядам Канта. Кроме того, мы в качестве закона усматриваем только формальное повеление, подобное кантовскому императиву, руководствуясь которым человек каждый раз принимает решение о поступке. Крузий также отрицает моральность поступков из склонности (из любви). Более того, у Крузия можно усмотреть сферу безразличных действий, которые мы не оцениваем с точки зрения морали и которые признает Кант [Кант, 2018, с. 87]. В «Опыте введения в философию понятия отрицательных величин» этому соответствует грех упущения и грех отрицания. Первый походит на моральную слабость, второй — уже на сам порок [Кант, 1994, с. 60]. У Крузия же есть и дозволенные действия, полностью соответствующие кантовскому пониманию

<sup>3</sup> «<...> заблуждающаяся совесть — бессмыслица. Ибо в объективном суждении о том, есть ли нечто долг или нет, можно, конечно, иногда ошибиться; но в субъективном суждении о том, сопоставлял ли я это нечто с моим практическим (здесь — творящим суд) разумом для целей объективного суждения, я не могу ошибиться, ибо тогда я бы вообще практически [ни о чем] не судил, а в таком случае не было бы ни заблуждения, ни истины». [Кант, 2018, с. 69]. Здесь Кант говорит о заблуждающейся совести, указывая, что такое невозможно. Создается впечатление, что философ критикует Крузия, который употребляет этот термин в «Anweisung vernünftig zu leben».

того, что не входит в область нравственной оценки. Помимо этого Крузий подразумевает под добрыми поступками те, которые только не нарушают закон, что наталкивает на мысль о легальных поступках Канта, и те, что обнаруживают полное совпадение с требованием закона.

Крузий говорит о наградах и наказаниях либо как о естественных следствиях из самих вещей или связей между ними, либо как о произвольных воздаяниях, которые Бог вводит в том случае, если по какой-то причине естественным образом они не осуществляются. Более того, даже если Бог не внес наказание или награду в земной жизни, он обязательно сделает это в загробном мире. Еще в «Единственно возможном основании для доказательства бытия Бога», которое мы рассмотрели выше, Кант рассуждает о Божественных и естественных наградах и наказаниях<sup>4</sup>. В то же самое время Кант указывает, что мы можем только надеяться на воздаяние от высшего существа, тогда как Крузий говорит о полной уверенности в этом.

Также стоит отметить, что и Кант, и Крузий говорят о необходимости самовоспитания и взращивания культуры добродетели, что подразумевает участие в нем всего общества, поскольку один человек не может влиять на умонашествие других людей, но должен заботиться о собственной культуре добродетели. Хотя послушание Богу исключается Кантом из добродетельности, однако его самообосновывающая мораль, как видно, предполагает свое развитие в религию. Кант соглашается с Крузием в том, что высшее благо подразумевает главным образом не индивидуальное представление о счастье каждого, но реализацию всеобщего блаженства.

Более того, в докритическом «Исследовании степени ясности...» Кант уже вводит материальный и формальный принципы добродетели, которые, возможно, стали позднее внутренним и внешним аспектом поступка. Причем материальный принцип предписывает исполнять волю Бога, тогда как формальный говорит исполнять совершеннейшее из возможного [Кант, 1994, с. 188–190].

<sup>4</sup> В «Метафизике нравов» Кант использует термины Крузия из «Anweisung vernünftig zu leben» — *карающая и вознаграждающая справедливость*, предлагая свое их понимание, что косвенно может говорить о том, что кенигсбергский философ был знаком с указанным трактатом: «Но (так как принцип этот ограничивающий) не только равным, но и еще бóльшим будет требование, которое предъявляет нам божественная справедливость в суждении нашего собственного разума, и именно как карающая (*strafende*. — *A. II.*) справедливость. — Ибо воздаяние (*praemium, remuneratio gratuita*) связано вовсе не со справедливостью по отношению к существам, имеющим одни лишь обязанности и не имеющим никаких прав в отношении другого существа, а только с любовью и благотворением (*benignitas*); еще меньше может такое существо притязать на награду (*merces*), а вознаграждающая (*belohnende*. — *A. II.*) справедливость (*Gerechtigkeit*. — *A. II.*) (*iustitia brabeutica*) в отношении Бога к людям есть противоречие». [Кант, 2018, с. 257]. Ср.: «Сущностное совершенство Бога, так как оно связано с законами, называется его *справедливостью*. Следовательно, в Боге имеется три вида справедливости. Первая — *сущностная* в узком смысле или *святость*, благодаря которой он необходимо желает морального добра и в связи с этим дает закон, § 171, 172, 173. Далее — *воздающая* (*belohnende*), § 189, и *карающая* (*bestrafende*), § 190, справедливость». [Crusius, 1767, § 192].

У Крузия послушание Богу является формой добродетели, тогда как материя — само действие. Позже, как мы отметили, Кант также назовет внешним только физическое действие, а внутренним — уважение к закону. Однако мы видим, что мыслитель всегда отводил важное место фигуре Бога в морали. Указанный материальный принцип даже более радикально, чем у Крузия, предписывает исполнять волю Творца.

Необходимость целей и необходимость средств из этого же сочинения, где одни цели нужны для других, а вторые важны сами по себе, подобна соподчинению целей у Крузия и затем выльется в разделение на типы императивов [Кант, 1994, с. 187].

## Заключение

Хотя мы и не можем говорить о некотором этическом учении Канта в докритический этап, тем не менее в ранних произведениях можно отыскать интуиции морального характера и сопоставить их с уже сформированным знаменитым практическим учением. Уже на этом этапе можно заметить, что практическая философия мыслителя претерпела значительные изменения. Именно в ранних сочинениях можно при этом усмотреть зачатки будущей моральной философии, появление которых, конечно, связано с влиянием знаменитых и интереснейших мыслителей его времени.

Часть сходных с крузианскими положений мы обнаруживаем еще в ранний период творчества Канта. Например, кенигсбергский философ, строго отрицающий возможность источника морального закона, находящегося вне человека и его разума, в докритический период не был столь категоричным и в попытках построения нравственной философии упоминал волю Бога в качестве основания для поступка. Позднее этическое учение Канта можно все же соотнести с взглядами Крузия, если иметь в виду еще и постулаты практического разума, поскольку такое рассмотрение дает нам картину, где от четкого следования безусловному велению мы приходим к пониманию моральных законов, позволяющему нам увидеть в них Божественные заповеди. Более того, рассмотрение кантовских лекций по естественному праву свидетельствует о том, что подобная мысль появилась и была сформулирована еще задолго до написания «Критики практического разума». Также важно отметить, что еще ранний Кант вводит разделение на формальный и материальный принципы в сфере морали, перекликающееся с их разведением у Крузия. При этом данные принципы, как кажется, в критической этике будут преобразованы во внешний и внутренний аспекты поступка, относимого к области этического. Что касается критического периода, то здесь положением, сходным с моральной философией Крузия, является разделение Кантом императивов на категорический и гипотетический, которые сопоставимы с правилами благоразумия и принципами добродетели у Крузия. Кроме того, подобно Крузию, Кант выделяет два типа

удовольствий, одно из которых возникает в связи с удовлетворением естественных склонностей, другое же является действительно подлинным, так как означает моральное удовлетворение от следования закону разума.

### Список источников

1. Крыштоп Л. Э. Божественный закон или категорический императив: о крузианских истоках кантовской морали // Кантовский сборник. 2019. Т. 38. № 2. С. 31–44. DOI: 10.5922/0207-6918-2019-2-2
2. Жучков В. А. Из истории немецкой философии XVIII в. Предклассический период. От вольфовской школы до раннего Канта [Электронный ресурс]. М., 1996. 260 с. URL: [https://platona.net/load/knigi\\_po\\_filosofii/istorija\\_nemeckaja\\_klassicheskaja\\_zhuchkov\\_v\\_a\\_iz\\_istorii\\_nemeckoj\\_filosofii\\_xviii\\_v\\_ot\\_volfovskoj\\_shkoly\\_do\\_rannego\\_kanta\\_1996/12-1-0-1849](https://platona.net/load/knigi_po_filosofii/istorija_nemeckaja_klassicheskaja_zhuchkov_v_a_iz_istorii_nemeckoj_filosofii_xviii_v_ot_volfovskoj_shkoly_do_rannego_kanta_1996/12-1-0-1849)
3. Marquardt A. Kant und Crusius: ein Beitrag zum richtigen Verständniss der crusanischen Philosophie. [Электронный ресурс]. Kiel: Verlag von Lipsius und Tischer. URL: <https://books.google.ru/booksid=P2suAAAAYAAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false>
4. Crusius Chr. A. Anweisung vernünftig zu leben. Leipzig: J. F. Gleditsch., 1767. [Электронный ресурс]. URL: <https://books.google.ru/booksid=VMoGAAAAcAAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false>
5. Крыштоп Л. Э. Моральное учение Христиана Августа Крузия [Электронный ресурс] // Этическая мысль. 2018. Т. 18. № 1. С. 30–42. DOI: 10.21146/2074-4870-2018-18-1-30-42
6. Tonelli G. Vorwort // Crusius Chr. A. Die philosophischen Hauptwerke. Bd. 1: Crusius Chr. A. Anweisung vernünftig zu leben / Hrsg. von G. Tonelli. Hildesheim: G. Olms. 1969. S. VII–LXV.
7. Ciafardone R. Über das Primat der praktischen Vernunft vor der theoretischen bei Thomasius und Crusius in Beziehung auf Kant [Электронный ресурс] // Studia Leibnitiana. 1982. Bd. 14. S. 127–135. URL: <http://www.jstor.org/stable/40693937>
8. Fricke C. Die Quadratur Des Kreises — Kants Moralphilosophie Und Ihr Crusanisches Erbe [Электронный ресурс] // Aufklärung. Vol. 30. 2018. P. 51–72. URL: <https://www.jstor.org/stable/27115576>
9. Cunha B. Sobre a distinção entre prudência e moralidade em Kant e Crusius: considerações sobre a origem da doutrina do imperativo categórico [Электронный ресурс] // Studia Kantiana. V. 17. № 5. 2019. P. 101–126. DOI: <http://dx.doi.org/10.5380/sk.v17i1.89924>
10. Кант И. Естественное право Файерабенда. Введение (окончание) / пер. Л. Э. Крыштоп // Кантовский сборник. 2016. № 4. С. 56–62. DOI: 10.5922/0207-6918-2016-4-4
11. Кант И. Критика практического разума // Кант И. Соч. на русск. и нем. яз. / под ред. Н. В. Мотрошиловой, Б. Тушлинга. Т. 3. М.: Московский философский фонд. 1997. С. 277–694.
12. Кант И. Метафизика нравов // Кант И. Соч. на русск. и нем. яз. / под ред. Н. В. Мотрошиловой, Б. Тушлинга. Т. 5. Ч. 2. М.: Канон+. 2018. 488 с.
13. Кант И. Опыт введения в философию понятия отрицательных величин // Кант И. Соч. в 8 т. / под ред. А. В. Гулыги. Т. 2. М.: Чоро, 1994. С. 41–84.

14. Кант И. Исследование отчетливости принципов естественной теологии и морали // Кант И. Соч. в 8 т. / под ред. А. В. Гулыги. Т. 2. М.: Чоро, 1994. С. 159–190.

### References

1. KryshTOP, L. E. (2019). *God's Law or Categorical Imperative: on Crusian Issues of Kantian Morality*. Kantovskii sbornik, 38, 31–44. (In Russian). DOI: 10.5922/0207-6918-2019-2-2

2. Zhuchkov, V. A. (1996). From the History of German Philosophy in the 18-th Century. Pre-classical Period. From Wolffian School to Early Kant. Moscow. (In Russian). Retrieved from [https://platon.net/load/knigi\\_po\\_filosofii/istorija\\_nemeckaja\\_klassicheskaja/zhuchkov\\_v\\_a\\_iz\\_istorii\\_nemeckoj\\_filosofii\\_xviii\\_v\\_ot\\_volfovskoj\\_shkoly\\_do\\_rannego\\_kanta\\_1996/12-1-0-1849](https://platon.net/load/knigi_po_filosofii/istorija_nemeckaja_klassicheskaja/zhuchkov_v_a_iz_istorii_nemeckoj_filosofii_xviii_v_ot_volfovskoj_shkoly_do_rannego_kanta_1996/12-1-0-1849)

3. Marquardt, A. (1885). Kant und Crusius: ein Beitrag zum richtigen Verständniss der crusianischen Philosophie. Kiel: Verlag von Lipsius und Tischer. Retrieved from <https://books.google.ru/booksid=P2suAAAAYAAJ&printsec=frontcover&hl>

4. Crusius, Chr. A. (1767). Anweisung vernünftig zu leben. Leipzig: J. F. Gleditsch. Retrieved from <https://books.google.ru/booksid=VMoGAAAACAAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false>

5. KryshTOP, L. E. (2018). Moral Doctrine of Christian August Crusius. *Eticheskaya mysl'*, 18, 30–42. (In Russian). DOI: 10.21146/2074-4870-2018-18-1-30-42

6. Tonelli, G. (1969). *Vorwort*. In G. Tonelli (Hrsg), *Crusius Chr. A. Die philosophischen Hauptwerke Bd. I: Crusius Chr. A. Anweisung vernünftig zu leben*. Hrsg. von G. Tonelli. Hildesheim: G. Olms. VII–LXV.

7. Ciafardone, R. (1982). Über das Primat der praktischen Vernunft vor der theoretischen bei Thomasius und Crusius in Beziehung auf Kant. *Studia Leibnitiana*, 14, 127–135. Retrieved from <http://www.jstor.org/stable/40693937>

8. Fricke, C. (2018). Die Quadratur Des Kreises — Kants Moralphilosophie Und Ihr Crusianisches Erbe. *Aufklärung*, 30, 51–72. Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/27115576>

9. Cunha, B. (2019). Sobre a distinção entre prudência e moralidade em Kant e Crusius: considerações sobre a origem da doutrina do imperativo categórico. *Studia Kantiana*, 17, 5, 101–126. DOI: <http://dx.doi.org/10.5380/sk.v17i1.89924>

10. Kant, I. (2016). Natural Law Faierabend. Introduction (ending). *Kantovskii sbornik*, 4, 56–62. (In Russian).

11. Kant, I. (1997). *Critique of Practical Reason*. In Kant, I. *Essays in Russian and German*. 3. N. V. Motroshilova, B. Tushling (Eds.). Moscow: Moskovskii filosofskii fond. 277–694. (In Russian).

12. Kant, I. (2018). *Metaphysics of Morals*. In Kant, I. *Essays in Russian and German*. 5. 2. N. V. Motroshilova and B. Tushling (Eds.), Moscow: Kanon+. 488. (In Russian).

13. Kant, I. (1994). *Attempt to Introduce the Concept of Negative Magnitudes into Philosophy*. In Kant, I. *Essays in 8 t. 2*. A. V. Gulyga (Ed.). Moscow: Choro. 41–84. (In Russian).

14. Kant, I. (1994). *Inquiry Concerning the Distinctness of the Principles of Natural Theology and Morality*. In Kant, I. *Essays in 8 t. 2*. A. V. Gulyga (Ed.). Moscow: Choro. 159–190). (In Russian).

*Информация об авторе / Information about the author:*

**Повечерова Анастасия Владиславовна** — аспирант 1-го года обучения кафедры истории зарубежной философии философского факультета РГГУ, младший научный сотрудник сектора истории западной философии Института философии РАН, Москва, Россия.

**Anastasia V. Povecherova** — Postgraduate Student of 1 year of study at the Department of History of Foreign Philosophy of the Faculty of Philosophy of the Russian State University for the Humanities, a junior researcher in the History of Western Philosophy Sector of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia.

anastasiapovecherova@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0001-7217-7399>

Научно-публицистическая статья

УДК 1(165)

DOI: 10.25688/2078-9238.2024.51.3.6

## О ПРИНЦИПАХ ЧИСТОГО РАЗУМА В «КРИТИКЕ ЧИСТОГО РАЗУМА» И. КАНТА

**Кучеренко А. В.**

Курская академия государственной и муниципальной службы,

Курск, Россия,

kucherenkoav@yandex.ru

***Аннотация.*** «Критика чистого разума» является значительной вехой в истории развития философской мысли, раскрывающей глубинные основы процесса познания с указанием на наличие в них априорных форм чувственности и рассудка, вступающих между собой в определенные отношения. В центре внимания данного исследования находятся основные свойства чистого разума, связанные через категории рассудка с априорной чувственностью. В размышлениях о совокупности признаков чистого разума на первый план выступает архитектоника как способность создавать систему по принципу подчинения второстепенных значений главному с установлением между ними причинно-следственной связи. В работе раскрыты далеко неоднозначные отношения между чистым разумом и категориями рассудка, которые, с одной стороны, сохраняют свое своеобразие, а с другой — обладают способностью к взаимопроникновению, что вполне отчетливо демонстрирует такая категория, как целокупность, одновременно входящая и в совокупность принципов разума. Чистый разум, как следует из логики и практики его использования, подвержен негативному влиянию извне, но в то же время и в самом себе имеет ряд условий, делающих невозможным его деятельность по созданию достоверных представлений. В работе отмечается, что чистый разум содержит законы, от соблюдения которых он не может уклониться, но одновременно при этом обладает и свободой.

***Ключевые слова:*** разум, категории рассудка, априорные формы чувственности, целокупность, свобода

***Для цитирования:*** Кучеренко А. В. О принципах чистого разума в «Критике чистого разума» И. Канта // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2024. № 3 (51). С. 71–82. DOI: 10.25688/2078-9238.2024.51.3.6

Scientific and journalistic article

UDC 32.019.51

DOI: 10.25688/2078-9238.2024.51.3.6

## THE PRINCIPLES OF PURE REASON IN THE WORK OF I. KANT “CRITICISM OF PURE REASON”

Alexander V. Kucherenko

Kursk Academy of State and Municipal Service,

Kursk, Russia,

kucherenkoav@yandex.ru

**Abstract.** The Critique of Pure Reason is a significant milestone in the history of the development of philosophical thought, revealing the deep foundations of the process of cognition, indicating the presence in them of a priori forms of sensuality and reason that enter into certain relationships with each other. The focus of this study is on the basic properties of pure reason, related through the categories of reason to a priori sensuality. In thinking about the totality of the signs of pure reason, architectonics comes to the fore as the ability to create a system based on the principle of subordination of secondary values to the main one with the establishment of a causal relationship between them. The work reveals the far-ambiguous relationship between pure reason and the categories of reason, which, on the one hand, retain their originality, and on the other have the ability to interpenetrate, which is quite clearly demonstrated by such a category as “totality”, which is simultaneously part of the totality of the principles of reason. Pure reason, as follows from the logic and practice of its use, is subject to negative influence from the outside, but at the same time has a number of conditions in itself that make it impossible for it to create reliable representations. The work notes that pure reason contains laws that it cannot evade, but at the same time has freedom.

**Keywords:** reason, categories of reason, a priori forms of sensuality, totality, freedom

**For citation:** Kucherenko, A. V. (2024). The principles of pure reason in the work of I. Kant “Criticism of pure reason”. *MCU Journal of Philosophical Sciences*, 3 (51), 71–82. <https://doi.org/10.25688/2078-9238.2024.51.3.6>

### Введение

Целью данного исследования выступает выявление наиболее общих и значимых свойств чистого разума с сопутствующим определением взаимосвязи между ними.

В докритический период своего творчества И. Кант поставил перед собой целый ряд вопросов, связанных с деятельностью разума и влиянием на него всего того, что непосредственно сопровождает познавательный процесс, а именно эмпирической чувственности, желаний, природных склонностей, пристрастий, веры и воображения. Размышляя о степени достоверности знания, он указывал на обусловленность между возможностями разума и грани-

цами опыта при погружении в рассмотрение тайн природы и духовного мира человека.

Его интересует ответ на вопрос об условиях возможности получения достоверного знания, поскольку даже в текущей повседневности разум допускает многочисленные ошибки, не говоря уже о том, что в длинной череде веков он находится под гнетом неистребимых иллюзий, принимая непосредственное участие в их создании.

Совокупность вопросов, связанных с проявлением слабости и могущества разума подводит Канта к необходимости решения проблемы определения законов чистого разума, свободных от пагубного влияния на них чего-то внешнего и даже вредоносного, сбивающего разум с прямой дороги к истинному знанию. Тяжким бременем оказывается поиск ответа на вопрос о том, не содержит ли чистый разум в самом себе все разнообразие необходимых условий, благодаря которым он создает широкий спектр эфемерных представлений, порождая и укрепляя веру в их истинность.

В докритический период Кант отмечает крайности в деятельности разума, — его одновременную склонность создавать истину и заблуждение, принимать заблуждение за истину, а истину за заблуждение. При этом на все это разнообразие вариантов разумом будет дано достаточно веское формально-логическое обоснование.

Что же такое разум? Под его сущностью (в самом упрощенном определении) можно понимать способность устанавливать причинно-следственную зависимость, а именно то, что после чего следует и почему, и что далее может последовать после следствия (хотя это то же самое продолжение связки «причина – следствие»). Тем самым задействованными оказываются три значения: причина, следствие и то, что наступит после следствия. Если мы устанавливаем причинную связь между двумя основными (где только причина и следствие) или тремя событиями (учитывая следствия), то имеем дело с проявлением деятельности разума.

В работе «Критика чистого разума» Кант стремится встать на защиту «чести» разума, освободив его от всего того, что не имеет к нему никакого отношения, но что активно втягивает его деятельность в процесс создания добросовестных или намеренно созданных искаженных представлений о действительности. Можно выразиться и так, что Кант стремится раскрыть сущность разума в его рафинированном, чистом виде, освободив от всего того, что может оказывать на его деятельность какое-то негативное влияние.

По мнению М. Хайдеггера, «Критика чистого разума» не дает систему трансцендентальной философии, а всего лишь является «трактатом о методе» [Хайдеггер, 1997, с. 16], с чем можно согласиться лишь отчасти, поскольку вынесение Кантом в само название работы понятия «чистый разум» дает некий композиционный и смысловой центр, вокруг которого крутится все смыслообразование, т. е. уже предполагает систему. Таким образом, это центр, к которому все притягивается и который наполняет содержанием все остальные

более частные отношения с чистым разумом. С другой стороны, эта система демонстрирует метод создания трансцендентальной философии во всем ее объеме, включая в себя все разнообразие движений души, и, помимо процесса познания, в том числе кантовскую этику, его понимание способности эстетического суждения и его отношение к религии.

Кантовский трансцендентальный идеализм предполагает, в частности, тотальное руководство априорной формой разума всего процесса познания; и каким бы и чем бы ни был объект познания, находящийся в поле нашего зрения, в конечном итоге след работы чистого разума присутствует внутри структуры каждого нашего конкретного представления о чем-либо.

Обратимся к высказываниям признанных отечественных корифеев кантоведения по поводу значения и основного содержания «Критики чистого разума». В. Ф. Асмус говорит о том, что данная работа «имеет первостепенной задачей ограничение компетенции разума» [Асмус, 1973, с. 27]. Т. И. Ойзерман, указывая на главный труд Канта, определяет его как «всестороннее исследование познавательных способностей человека, формы и содержания знания, его неизбежной ограниченности <...> самой человеческой природой [Ойзерман, 2008, с. 73]. А. В. Гулыга считает главным вопросом «Критики чистого разума» вопрос о том, «как возможны априорные, не зависящие от опыта синтетические суждения?» [Гулыга, 2001, с. 49], а именно на какие доопытные (априорные) формы и принципы, а также на их соотношения между собой опирается опытное знание и как может возникать вне опыта новое знание, представляющее собой априорные синтетические суждения.

## **Связь разума через категории с априорной чувственностью**

Свою работу Кант начинает с пояснения своего представления о трансцендентальной эстетике, а именно с априорных форм пространства и времени, принципами созерцания которых являются одновременность и последовательность. При их сочетании и в них же самих, взятых по отдельности, присутствует постоянство, поскольку и одновременность, и последовательность предполагает наличие постоянства как в одновременном удержании созерцаемых значений вне друг друга, так и в их последовательной связи между собой. Созерцание как таковое предполагает внутреннее видение того, что и как мы создаем в своем сознании при использовании форм чувственности.

Априорная чувственность всегда сопровождает деятельность разума при установлении категориями границ (оторванности и самостоятельности) части от всего остального, некой совокупности разрозненных частей-значений внутри общей границы и установлении последовательности в нахождении причинной зависимости между частями.

Без предварительного уяснения свойств априорных форм чувственности размышления о чистом разуме становятся или затруднительными, или вообще

невозможными, поскольку, так или иначе, разговор о формах чувственности все равно придется заводить. Поэтому априорные формы чувственности — это своеобразная предварительная ступенька, ведущая к обстоятельному разговору о свойствах чистого разума, проявляющего свою сущность в отношениях с ними опосредованно через категории.

Для примера возьмем русский алфавит. Совокупность вполне отчетливых и разрозненных гортанных звуков (как частей целого, одновременно существующих в возможностях голоса) отразилась в условных знаках, которые затем были расположены согласно некоему правилу *последовательно* друг за другом (при созерцании во времени). Таким образом, была создана система, требующая в дальнейшем лишь простого запоминания.

### Разум как способность создавать систему

Архитектоника, или способность создавать систему, — основное свойство и сущность чистого разума. В разделе с подзаголовком «Архитектоника чистого разума» Кант указывает, что «под архитектурой я разумею искусство построения системы» [Кант, 1964, с. 680] и этому принципу (как универсальному методу) должно быть подчинено и подчиняется все в процессе познания, начиная от системности априорных основ до каждого частного случая деятельности сознания.

Наше сознание все всегда систематизирует, приводит в порядок по принципу пирамиды при подчинении частных значений более общему (в различных вариантах — индукции или дедукции, в аналитических или синтетических суждениях). Теперь о том, как создается система. Первоначально мы имеем некоторую совокупность разрозненных значений внутри целого (хаос в пространственном созерцании, следуя терминологии синергетики), а затем определяем условие, согласно которому все они объединяются между собой в определенную стройную конструкцию зависимостей между собой. Это свойство системности мы можем наблюдать в работе следователя при выдвижении версий на основе следов преступления, гипотез ученого при объяснении явления, при расстановке нами намеченных дел на текущий день согласно выбранному приоритету. Еще примеры. Каждое понятие имеет совокупность признаков, а среди них есть основной; слово включает ударение; в мелодии присутствует ритмический акцент; предложение имеет опорное слово; государство создается благодаря выстраиваемой системе законов и пирамиде власти. Все это следы проявления главной власти — господства архитектуры чистого разума над всем, на что направлено наше внимание и сознание, что, так или иначе, организует всю нашу деятельность и наполняет смыслом наше существование с опорой на ценностные ориентиры.

## **Автономия и материя чистого разума**

Все то, с чем имеет дело способность разума создавать системы, относится к материи как к чему-то внешнему по отношению к априорной (изначальной, допытной) форме. Чистая форма, содержащая в себе системообразующий принцип действия разума всегда автономна, т. е. свободна, независима по отношению ко всем вариантам ее использования и лежит в основе создания всех представлений, на которые только оказывается способно наше сознание и воображение.

## **Разум и вещь в себе (феномен и ноумен)**

Наш человеческий разум (в совокупности с априорной чувственностью), по мнению Канта, не способен познавать вещи (неживую и живую природу, внутренний мир самого человека) так, как они есть на самом деле. В одном из аргументов, объясняющих эту невозможность, Кант ставит разуму упрек за его связь с априорной чувственностью (а иной вариант познания человеку, с точки зрения философа, не дан), другим аргументом выступает отсутствие абсолютной целокупности, исчерпывающей полноты знания обо всем, поскольку лишь из знания целого мы только и можем познать частное, имеющее внутри себя это целое как свою основу. Второе условие говорит о вечной ограниченности нашего опыта. Мы имеем дело только с тем, как нам вещь является в нашем представлении о ней, имея дело только с явлением нам вещи, а не с вещами как они есть. Кант разрывает дистанцию между нашим представлением о вещи (явлением) и тем, что она есть на самом деле. Любое явление вещи в нашем представлении о ней он обозначает понятием «феномен», а ноумен, как полное и исчерпывающее знание о каждой части мироздания и его единстве Кант относит исключительно к возможности Божественного сознания.

## **Регулятивная функция разума**

Если процесс познания включает в себя множество компонентов, то разум стремится соединить результаты всех этих усилий в одно целостное представление, где все будет служить и подчиняться априорной идее архитектоники. Если можно так выразиться, разум требует синтеза и находит успокоение только в законченной замкнутой системе взаимосвязанных частей представления на основе их подчиненности между собой (в данном случае неважно, достоверно или нет само представление), поскольку при его завершенности разум первоначально всегда определит его как достоверное (до тех пор, пока оно не станет противоречить опыту). Благодаря системообразующему принципу разум порождает убеждение, а следом и веру в истинность представления, каким бы нелепым, по сути, оно ни являлось.

## Разум и виды суждений: аналитическое и синтетическое, рефлексивное и определяющее

Аналитическое суждение, имеющее исток в разуме как направление его деятельности по разрушению целого, не прибавляет нового знания, а указывает лишь на уже имеющиеся свойства в исследуемом значении. Так, цифру 5 можно многократно разложить на ее составляющие, аналогично и в понятии «яблоко» мы найдем сопутствующие яблоку свойства. Но если мы возьмем цифру 1, то это есть результат обобщения при отвлечении от всего разнообразия вещей и явлений (при установлении между ними тождества), выступающих только как отдельное и единое в себе. Рефлексивное (в терминологии Канта) суждение тождественно индуктивному, а определяющее (в терминологии Канта) дедуктивному. И везде под этим разнообразием форм суждений просвечивается архитектоника разума.

## Отношения разума с категориями

Кант утверждает, что чистый разум не непосредственно имеет дело с объектами познания, а через категории как систему чистых форм, имеющих специфическое предназначение для каждого конкретного случая определения свойства реальности, используя схематизм рассудочной деятельности, т. е. связи той или иной категории с формами априорной чувственности. При этом Кант определяет лидирующую роль категорий по отношению к чувственности, — «все чувственные созерцания подчинены категориям» [Кант, 1964, с. 199].

Кант лишает чистый разум возможности его соприкосновения с априорной чувственностью и в данном случае может возникнуть ложное представление, будто чистый разум разделен с системой категорий рассудка непроницаемой стеной ввиду их качественного отличия. Это обстоятельство можно легко объяснить, если учесть, что за всей суетой разнообразной рассудочной деятельности скрывается нечто устойчивое, неподвижное, являясь в то же время единственным основанием для возможности самой этой рассудочной деятельности, если в данном случае следовать дедукции, отталкиваясь от общего.

Отсюда каждая категория не является чем-то вполне самостоятельным по отношению к разуму, выступая внешним и частным случаем проявления его сущности при выполнении конкретных задач по разъединению или соединению определенных значений.

Если мы принимаем тезис Канта, что разум есть не что иное, как способность создавать систему, то эту системность мы обнаружим как в связке категорий (в триадах), так и в деятельности каждой отдельной категории. Таким образом, несмотря на качественное разнообразие категорий, деятельность каждой из них направляет системообразующий принцип разума.

Возьмем для примера первую связку категорий: единство, множественность, целокупность. Третья категория, по утверждению Канта, выступает синтезом двух предыдущих — система. Кант: «третья категория возникает всегда из соединения второй и первой категории» [Кант, 1964, с. 178]. Категория «единство» предполагает наличие внешней границы, удерживающей внутри себя некоторое многообразие, — модель. Категория «множественность» как количественное и качественное различие имеет принадлежность к единству, получаемому в результате анализа или синтеза явления, поскольку «множественность в целом сводится обратно к единству понятия и полностью согласуется только с понятием; это можно назвать качественной полнотой (целокупностью)» [Кант, 1964, с. 180, 181], — только таким образом.

В этом случае разум автономен как нечто единое и самостоятельное в себе, отвлечен от категорий, но в процессе познания действительности действует через них.

Кант проводит четкое разграничение между рассудком и разумом, где разум дает (общие) принципы, а рассудок — (частные) правила применения этих принципов [Кант, 1964, с. 342]. На отдельных принципах разума построена совокупность категорий, и поэтому, как считает Кант, «таблица функций рассудочных понятий даст вместе с тем родословную понятий разума» [Кант, 1964, с. 340].

Тем самым в отношениях между рассудком и разумом Кант устанавливает архитектурную зависимость.

С другой стороны, о тесной связи априорного категориального аппарата с разумом можно судить по следующему его умозаключению: «трансцендентальное понятие разума есть не что иное, как понятие *целокупности* (выделено мной. — А. К.) условий для данного обусловленного» [Кант, 1964, с. 355]. Обратим внимание на это обстоятельство, где целокупность является и понятием (общим принципом) разума, и одновременно категорией (для частного случая использования данного принципа разума). Далее Кант поясняет, что «трансцендентальное понятие разума всегда относится только к абсолютной целокупности» [Кант, 1964, с. 358]. Что же можно понимать под целокупностью для «данного обусловленного» и абсолютной целокупностью? Здесь скрывается двойной смысл. Целокупность «для данного обусловленного» находится внутри отдельного целого представления, которую разум принимает в качестве исчерпанности всех значений и условий, достаточных для частного итогового умозаключения. А абсолютная целокупность, объединяющая все без исключения в мироздании как едином исчерпывающем представлении, есть то, к чему стремится разум и что находится внутри сущности чистого разума как его трансцендентальная идея и идеал.

Нам известно обстоятельство, что категория «целокупность» является третьей категорией, синтезирующей две предыдущие, а именно единство и множественность. Она выступает и общим правилом (принципом) разума, т. е. определяющим категориальную деятельность рассудка.

Помимо группы категорий количества, которую венчает целокупность, есть еще группы категорий — качества, отношения и модальности, завершаю-

щиеся синтезирующими две предыдущие категории категориями «ограничение», «общение» и «необходимость – случайность». Но вот допускал ли Кант, аналогично целокупности, рассматривать их тоже как принципы разума или нет, сделав исключение только для целокупности? Оставим этот вопрос в качестве риторического в подвешенном состоянии.

Предельное сближение разума с категориями (а по сути стилистически обозначение их тождества) Кант допускает в следующем суждении: «сколько есть видов/отношения, которые рассудок представляет себе посредством категорий, столько же должно быть и чистых понятий разума» [Кант, 1964, с. 356]. Вопрос также остается открытым: точно таких же понятий (категорий) или общих оснований для возможности использования категорий? В положительном ответе на первое предположение понятия (категории) рассудка теряют отличие от понятий (принципов) разума. Ведь согласно простой логике в чистом разуме должно существовать основание для применения каждой категории. Сколько категорий, столько и оснований в разуме, дающих возможность для деятельности той или иной категории. Качественно отличным категориям призваны соответствовать качественно отличные основания разума.

Последнее упомянутое суждение Канта служит контрастом с основным определением, где разум есть не что иное, как способность создавать систему, поскольку в данном случае категории выступают только лишь отдельными способами создания той или иной подсистемы, устанавливающей соотношение части с целым, и не более того.

Разум предписывает всем действиям рассудка единство в процессе создания общего представления, о котором рассудок не имеет никакого понятия [Кант, 1964, с. 358]. Как видим, здесь различие Кант проводит между общим и частным, где разум (имея общий системообразующий принцип), действуя через категории (частные случаи его проявления), согласно правилу построения дедуктивного умозаключения, обладает способностью объединить все результаты употребления категорий в некоторое единое целое представление.

Доктор философии из Падерборнского университета Германии Э. Фикара отмечает проблему, содержанием которой является то, что «категории должны быть полностью независимы от опыта и вместе с тем должны быть к нему применимы. Как такое может быть?» [Фикара, 2023, с. 76], но эта проблема носит, как мы понимаем, чисто теоретический характер, тогда как на практике повсеместного использования категорий она ни у кого из нас и никогда не возникает.

## Антиномии разума

Стремление разума выйти за границу опыта и найти там решение вопроса Кант считает вполне естественной, постоянно присутствующей в разуме и неустранимой иллюзией. Разум имеет в себе основание (как свойство) для возможности и потребности такого выхода.

В описании космологических антиномий, созданных предыдущими мыслителями, Кант демонстрирует создание разумом взаимоисключающих суждений, выходящих за границу опыта, но с формально-логической точки зрения достаточно обоснованных. Выход за границу опыта — такова причина, по мнению Канта, создания самых разнообразных антиномий. Из текущей современности можно отнести сюда столкновение противоположных идеологических концепций (например, о роли государства в общественной жизни) или основополагающих принципов установления глобального справедливого миропорядка (на взаимовыгодном сотрудничестве или диктате принуждения). Хотя первоначально они в абсолютном значении и оказываются противоположными, но уже в дальнейшей исторической перспективе мы можем в полной мере подтвердить истинность и справедливость одного из суждений или их общую истинность (как в случае со светом, сочетающим волновую и корпускулярную природу). Например, почему бы не использовать принуждение к добровольному сотрудничеству?

### **Свобода разума**

Разум обычно спонтанно начинает и заканчивает причинный ряд либо в согласии со своей внутренней логикой процесса решения задачи, либо под внешним давлением (например, эмоций). Эта свобода как принцип работы разума, с одной стороны, дает ему возможность быстро переключаться от решения одной задачи к другой, выбирать приоритеты, но при этом позволяет лишь фрагментарно и обрывочно осваивать действительность.

Как можно трактовать положение Канта о том, что чистый разум в своей автономии «не подчинен форме времени и, стало быть, условиям временной последовательности» [Кант, 1964, с. 490]? В качестве варианта ответа можно утверждать, что разум не следует за временем (время не определяет начало и сам процесс деятельности разума); напротив, время следует за активностью и свободой деятельности разума, поскольку именно он (через категории), исходя из собственной спонтанности, устанавливает одновременность существования схваченных им значений или последовательность их связи между собой. Этим объясняется способность разума менять направленность причинной зависимости на противоположную или кардинально менять структуру зависимостей в совокупности значений с выходом на положительный или отрицательный вывод в суждении, противоположный предыдущему. Например, с учетом одних и тех же обстоятельств дела можно обвинить или оправдать человека; провести расследование по ложному пути; создать множество версий. Так меняются характеристики значения той или иной исторической личности, тех или иных исторических событий.

Разум стремится к завершенной целокупности (установлению исчерпанности) используемых им значений и еще другого рода целокупности —

установлению завершенности причинно-следственной зависимости, считая в определенный момент их исчерпанными и по необходимому количеству значений, и по качеству связи между ними для получения заключения внутри ограниченного целого. При установлении такого рода временного *постоянства* (устойчивой одновременности и последовательности) деятельность разума прекращается при появлении удовлетворенности от проделанной работы. Таким образом, Кант приходит к выводу, что разум свободен в определении причинности и не подчинен форме априорного времени; напротив, время следует за разумом.

Что касается поведения человека, то всякий поступок включает в себя произвол разума по установке причинно-следственной зависимости с опорой на предшествующие по времени основания, ранее установленные разумом [Кант, 1964, с. 491]. В этом случае мы можем говорить о накопленном жизненном опыте, из которого затем следуют текущие, ориентированные на обстоятельства проявления личности.

Разум всякий раз стремится к безусловному, начальному (в определении первопричины происходящих событий) как в отдельном случае, так и в решении мировоззренческих вопросов (например, при определении причины мироустройства). Также он стремится к исчерпывающей безусловной целокупности имеющихся значений с определением между значениями внутри некоторого целого устойчивой связи. В этом обстоятельстве, как отмечает Кант, разум «впадает в антиномию со своими собственными законами» [Кант, 1964, с. 495], поскольку в принципе не может иметь ни безусловного (в опыте), ни целокупности (в опыте), на чем и основывается (в одном из обоснований) кантовский агностицизм.

## Заключение

Как бы отвечая на вопросы доктора философии, профессора философского факультета Тулейнского университета (США) О. Зензена о том, «может ли Кант сказать что-то полезное и актуальное в отношении нашей современной ситуации. Другой вопрос, можем ли мы сказать что-то новое о философии Канта, что еще не было сказано до нас» [Зензен, 2023, с. 7], в апреле 2024 г. в Калининградском БФУ им. И. Канта завершился Международный Кантовский конгресс, посвященный 300-летию со дня рождения великого философа, на котором «более 700 российских и зарубежных ученых обсуждали наследие Иммануила Канта, его связь с современностью и будущее не только отечественной, но и мировой философии» [В Калининграде завершился...].

## Список источников

1. Хайдеггер М. Кант и проблема метафизики. М.: Логос. 1997. 227 с.
2. Асмус В. Ф. Иммануил Кант. М.: Наука. 1973. 539 с.
3. Ойзерман Т. И. Кант и Гегель (опыт сравнительного исследования). М.: Канон+; Реабилитация. 2008. 520 с.

4. Гулыга А. В. Немецкая классическая философия. М.: Рольф. 2001. 416 с.
5. Кант И. Критика чистого разума. Сочинения. В 6 т. Т. 3. М.: Мысль, 1964. 800 с.
6. Фикара Э. Трансцендентальная дедукция категорий как философское доказательство. Кантовский сборник. Т. 42. № 3. Калининград: РГУ им. И. Канта, 2023. С. 74–96.
7. Зензен О. Зачем изучать Канта? Постановка проблемы. Кантовский сборник. Т. 42. № 2. Калининград: РГУ им. И. Канта, 2023. С. 7–15.
8. В Калининграде завершился Международный Кантовский конгресс [Электронный ресурс]. URL: <https://rg.ru/2024/04/26/reg-szfo/v-kaliningrade-zavershilsia-mezhdunarodnyj-kantovskij-kongress.html> (дата обращения: 30.04.2024).

### References

1. Hajdegger, M. (1997). *Kant and the problem of metaphysics*. Moscow: Logos. 227. (In Russian).
2. Asmus, V. F. (1973). *Immanuel Kant*. Moscow: Nauka. 539. (In Russian).
3. Ojzerman, T. I. (2008). *Kant and Hegel (comparative research experience)*. Moscow: Kanon+; Reabilitaciya. 520. (In Russian).
4. Gulyga, A. V. (2001). *German Classical Philosophy*. Moscow: Rol'f. 416. (In Russian).
5. Kant, I. (1964). *Criticism of pure reason*. 6 (3). Moscow: Mysl, 800. (In Russian).
6. Fikara, E. (2023). *Transcendental deduction of categories as a philosophical proof*. *Kantovskij sbornik*, 42 (3). Kaliningrad: RGU imeni I. Kanta. 74–96. (In Russian).
7. Zenzen, O. (2023). *Why study Kant? Problem statement*. *Kantovskij sbornik*, 42 (2). Kaliningrad: RGU imeni I. Kanta. 7–15. (In Russian).
8. *The International Kant Congress has ended in Kaliningrad*. Retrieved from <https://rg.ru/2024/04/26/reg-szfo/v-kaliningrade-zavershilsia-mezhdunarodnyj-kantovskij-kongress.html> (In Russian).

### *Информация об авторе / Information about the autor:*

**Александр Владимирович Кучеренко** — кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии, социально-правовых и естественно-научных дисциплин Курской академии государственной и муниципальной службы, Россия, Курск.

**Alexander V. Kucherenko** — Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Associate Professor of the Department of Philosophy, Socio-Legal and Natural Sciences of the Kursk Academy of State and Municipal Service, Russia, Kursk.

kucherenkoav@yandex.ru



Научно-теоретическая статья

УДК 1 (091)

DOI: 10.25688/2078-9238.2024.51.3.7

## АНТОН ЧЕХОВ, АКИМ ВОЛЫНСКИЙ И ВОПРОС ОБ УМЕСТНОСТИ ФИЛОСОФИИ

**Матвейчев О. А.**

Финансовый университет при Правительстве РФ,

Москва, Россия,

matveyol@yandex.ru; <https://orcid.org/0000-0003-4568-2650>

**Аннотация.** В статье анализируются взгляды на философию А. П. Чехова и А. Л. Волынского. Если Чехов, убежденный материалист и сциентист, относился к философии как к форме постижения и объяснения мира скептически, признавая лишь его эмпирическую данность, то Волынский, известный как предтеча русского религиозно-философского ренессанса рубежа XIX–XX вв., основывал на критической философии свою борьбу против догматизма, утилитаризма и безверия, характеризовавших интеллектуальную ситуацию в современной ему России. Автор анализирует историю сложных взаимоотношений писателя и литературного критика и ставит вопрос об уместности выдвигаемого Волынским требования философичности, рассуждений о вечных истинах и фундирования на незыблемых основаниях от литературы, критики и публицистики.

**Ключевые слова:** история философии, русская философия, русская литература, Серебряный век, идеализм, материализм, Аким Волынский, Антон Чехов

**Для цитирования:** Матвейчев О. А. Антон Чехов, Аким Волынский и вопрос об уместности философии // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2024. № 3 (51). С. 83–91. DOI: 10.25688/2078-9238.2024.51.3.7

Scientific and theoretical article

UDC 1 (091)

DOI: 10.25688/2078-9238.2024.51.3.7

## ANTON CHEKHOV, AKIM VOLYNSKY AND THE QUESTION ABOUT THE RELEVANCE OF PHILOSOPHY

Oleg A. Matveychev

Financial University under the Government of the Russian Federation,  
Moscow, Russia,  
matveyol@yandex.ru; <https://orcid.org/0000-0003-4568-2650>

**Abstract.** The article treats A. Chekhov's and A. Volynsky's views on philosophy. Unlike Chekhov, a convinced materialist and scientist, who was always skeptical about philosophy as a means to comprehend and explain the world (recognizing only its empirical reality), Volynsky, known as a forerunner of the Russian religious and philosophical Renaissance at the turn of the 19th – 20th centuries, takes advantage of critical philosophy in his struggle against dogmatism, utilitarianism and unbelief peculiar to the intellectual climate in Russia of his time. The author analyzes the history of the complex relationship between the writer and the literary critic and raises the question to what extent Volynsky's appeal to philosophy and reflections on eternal truth is apt in case of literature, criticism and journalism. Should the latter be also based on unshakable philosophical foundations?

**Keywords:** history of philosophy, Russian philosophy, Russian literature, Silver Age of Russian culture, idealism, materialism, Akim Volynsky, Anton Chekhov

**For citation:** Matveychev, O. A. (2024). Anton Chekov, Akim Volynsky and the question about the relevance of philosophy. *MCU Journal of Philosophical Sciences*, 3 (51), 83–91. <https://doi.org/10.25688/2078-9238.2024.51.3.7>

**Ф**илоксера — маленькое пакостное насекомое-вредитель, гроза виноградников, сущее наказание для тружеников лозы. Название это стало широко известно во второй половине XIX в., когда от этой напасти погибла большая часть европейских и немалая доля отечественных виноградников — кубанских и крымских.

Именно такое обидное прозвище — Филоксера — дал Антон Павлович Чехов модному петербургскому философу и литературоведу Хаиму Флексеру, более известному под псевдонимом Аким Вольнский. Многие его современники нашли бы эту кличку довольно меткой. Имевший славу весьма въедливого и злого критика, Вольнский-Флексер и внешне как бы соответствовал: небольшого роста, энергичный, экспансивный...

Первые критические заметки Вольнского в «Северном вестнике» о творчестве Чехова едва ли можно было назвать комплиментарными. В рецензии на книгу «Хмурые люди» (1890, № 5) он упрекал молодого прозаика, «несомненно, очень талантливый», в узости взгляда и неумении увидеть общей идеи

за добросовестно выписанными деталями русского общежития: «Хмурыми людьми полна русская жизнь теперь больше, чем когда-либо. Но искать этих несчастных людей, этих настоящих хмурых людей, надо при свете *общей идеи*, с помощью *Бога живого человека*, с сильной верой и надеждой заронить хоть единый луч правды и утешенья в хмурую русскую жизнь» [Волынский, 1890, с. 104, 108].

На то время А. П. Чехов был одним из наиболее ценных авторов «Северного вестника». К слову, именно здесь состоялся его литературный дебют в толстых журналах. Здесь он опубликовал свои программные произведения «Степь», «Огни», «Иванов», «Скучная история», и уж от кого-кого, но от сотрудников уважаемого журнала столь нелестного отзыва он не ожидал — Волынский не просто обвинял молодого автора в безыдейности, но делал это как-то по-иезуитски, снисходительно отдавая ему должное как «симпатичному дарованию», пока что делающему «более или менее удачные карандашные наброски», но, возможно, когда-нибудь со временем способному сделаться настоящим писателем [Волынский, 1890, с. 104–106].

Личное знакомство А. Л. Волынского и А. П. Чехова состоялось в январе или начале февраля 1890 г. [Твердохлебов, 2004, с. 338] на чаепитии у А. М. Евреиновой, тогдашнего издателя журнала «Северный вестник». Разговор зашел о философии, что в случае с Волынским, поклонником и популяризатором Спинозы и Канта, было практически неминуемо. «Я стал излагать основы критического идеализма в их применении не только к задачам теоретической мысли, но и практической жизни, — вспоминал критик многие годы спустя. — Мне хотелось сделать наглядно понятным существование в нас интеллектуально-личного принципа, узнающего себя во всех метаморфозах бытия, самознательного света, блещущего из внутренней какой-то точки, притом всегда верного себе и тождественного с самим собой. А. П. Чехов, по-докторски созерцая мои мучения, отхлебывал холодный чаек и приговаривал от времени до времени: “Все проще, как печень выделяет желчь, так и мозг выделяет мысль”. Минутами во мне клокотала настоящая ярость. Я хватал слова из кипящего котла и накидывался на Чехова с разнообразнейшими аргументами. Он же невозмутимо молчал и периодически повторял все ту же стереотипную фразу из книг Мошотта и Фохта» [Волынский, 2011].

Материализм Чехова, собственно говоря, был секретом Полишинеля. Врач по образованию, владевший, кроме того, еще несколькими мужицкими профессиями, в том числе портняжным ремеслом, он находился в русле интеллектуальных тенденций своего времени, то есть был позитивистом и сциентистом, а кроме того — последовательным атеистом, но даже не агностиком, к которым осторожно причисляли себя многие «прогрессивно мыслящие» интеллигенты того времени. Материализм Чехова — это выстраданная позиция, *profession de foi*. Вот как он формулирует свое кредо в знаменитом письме А. С. Суворину от 7 мая 1889 г.: «Все, что живет на земле, материалистично по необходимости. ... Воспретить человеку материалистическое направление равносильно

запрещению искать истину. Вне материи нет ни опыта, ни знаний, значит, нет и истины» [Чехов, 1976а, с. 208].

Письмо к издателю «Нового времени» заканчивалось фразой «Простите за философию». Чехов словно бы стыдился, что уподобился в своих рассуждениях университетским метафизикам, которых он презирал, а к философии отношение у него было то же, что к «книжной, ученой» психологии, которое писатель выразил в том же письме: «Знать ее все равно, что не знать, так как она не наука, а фикция, нечто вроде алхимии, которую пора уже сдать в архив» [Чехов, 1976а, с. 207]. Вся эта философская братия вызывала у Чехова лишь раздражение. В «Осколках московской жизни» (1883) он иронизирует о ней: «Знающих людей в Москве очень мало; их можно по пальцам перечесть, но зато философов, мыслителей и новаторов не оберешься — чертова пропасть... Их так много, и так быстро они плодятся, что не сочтешь их никакими логарифмами, никакими статистиками. Бросишь камень — в философа попадешь; срывается на Кузнецком вывеска — мыслителя убивает. Философия их чисто московская, топорна, мутна, как Москва-река, белокаменного пошиба и в общем яйца выеденного не стоит. Их не слушают, не читают и знать не хотят. Надоели, претензиозны и до безобразия скучны» [Чехов, 1987, с. 38]. Напомним, что речь в этом пассаже шла... о К. Н. Леонтьеве и В. С. Соловьеве!

«Даже у Толстого, тоже не слишком ценившего философские системы, вы не встречаете такого резко выраженного отвращения ко всякого рода мировоззрениям и идеям, как у Чехова, — отмечал в 1905 г. Л. И. Шестов. — Чехов — непримиримый враг всякого рода философии» [Шестов, 2002, с. 571–572, 590]. Всякие попытки философов объяснить мир как нечто целое и единое и обладающее потенциально постижимым смыслом вызывали у автора «Скучной истории» лишь тоску и скепсис.

В особенности Чехова раздражала сугубо партийная «правда» и интеллектуальный деспотизм народников и революционных демократов; в письме А. С. Суворину (25 ноября 1892 г.) он заявлял, что не станет «прикрывать своей пустоты чужими лоскутьями вроде идей 60-х годов» [Чехов, 1977, с. 134]. И в этом он, как ни удивительно, был близок Волынскому, широко известному именно как ниспровергатель мыслителей-«шестидесятников»...

Сотрудничество Волынского с журналом «Северный вестник» началось в июле 1889 г. Это было время исторических перестановок в его редакции. В 1888 г. на фоне идеологических разногласий с Евреиновой из журнала ушли Н. К. Михайловский и Г. И. Успенский, в 1889 г. редакцию покинул В. Г. Короленко, а следом за ним и вся народническая группа, бывшие сотрудники «Отечественных записок». Все это фатальным образом сказалось на подписке и вынудило Евреинову продать журнал. В мае 1890 г. «Северный вестник» с 2200 подписчиками приобрела на паях группа университетской молодежи во главе с Б. Б. Глинским. После публикации в январе 1891 г. критической заметки Волынского о Михайловском пайщики потребовали уволить обидчика из редакции. Спасая своего возлюбленного, весной 1891 г. Л. Я. Гуревич

выкупила издание, став его единоличным собственником и издателем. На деле в журнале решительно всем заправлял Волынский, полностью определяя его идеологию и редакционную политику.

Чехов отреагировал на изменения в журнале скептически. В письме А. С. Суворину от 18 мая 1891 г. он выразил уверенность, что «M-elle Гуревич и M-г Филоксера ничего не сделают из «Северного» вестника»; они внесут в него дух еврея-философа, ими переведенного, но не внесут его мудрости и таланта; чесночным духом и ограничится дело» [Чехов, 1976б, с. 233]. Под «евреем-философом» имелся в виду Б. Спиноза, перевод писем которого, выполненный Гуревич и откомментированный Волынским, был издан в том же, 1891 г. Именно в этом письме Чехов впервые использует по отношению к Филексеру-Волынскому прозвище Филоксера, суггестированный заметкой в суворинской газете «Новое время» «Еще по поводу филоксерного вопроса» в номере от 14 мая [Эльпе, 1891].

Уничжительное Филоксера появится в чеховских письмах еще не раз. Подобное отношение писатель допускал, однако, лишь за глаза, при встречах с Волынским держась почти приветливо, если не сказать сердечно — к вящему удивлению критика, уверенного, что Чехов питает к нему «не очень ласковые чувства» как к противнику материализма [Волынский, 2011].

Впрочем, критические статьи Волынского о произведениях Чехова стали заметно добрее. По мнению израильского литературоведа Е. Д. Толстой, это могло быть связано с желанием Волынского привлечь Чехова на свою сторону в своей борьбе с Михайловским [Толстая, 2013, с. 221], которая уже вскоре перерастет в борьбу со всей плеядой народников и революционных демократов, а в их лице — с позитивизмом, утилитаризмом и безверием, царившими в русской мысли на протяжении уже нескольких десятилетий.

В 1893 г. Волынский начинает публикацию на страницах «Северного вестника» серии литературоведческих статей, направленных против утилитаризма и социологизма литературных критиков XIX в. — В. Г. Белинского, Н. А. Добролюбова, Н. Г. Чернышевского, Д. И. Писарева и др., которым, по словам Волынского, недоставало знания философии, да и элементарно образования. Все, что они делали, — это вели «ожесточенную войну против эстетики, законов искусства, ...взывая к “насущным”, “практическим” потребностям русского общества», а потому «умственное развитие России шло уродливым путем» [Волынский, 1896, с. 763].

Волынский первым начинает требовать от современной ему русской литературы, критики и даже публицистики философичности. «Критика художественных произведений... должна опираться на твердую систему философских понятий, — писал он. — Искусство может выдать свои тайны только пытливым мысли философа, который в созерцательном экстазе соединяет все конечное с бесконечным, связывает психологические настроения, выливающиеся в поэтических образах, с вечными законами мирового развития» [Волынский, 1896, с. 2].

В своей «борьбе за идеализм»<sup>1</sup> Волынский сделал ставку на кантовскую философию, борющуюся с догматизмом в мышлении и одновременно устанавливающую незыблемые нравственные идеалы. В 1896 г. критический идеализм Канта официально провозглашается идеологической основой и ведущим направлением «Северного вестника» в программной статье, написанной Волынским совместно с совладелицей журнала Л. Я. Гуревич [Гуревич, Волынский, 1896].

Статьи Волынского, впоследствии объединенные в книгу «Русские критики» (1896), вызвали у читателей противоречивые чувства. В. В. Розанов в буквальном смысле слова расцеловал автора за его позицию. Не скрывал восхищения и Л. Н. Толстой: «Я только теперь, благодаря статьям Волынского о русских критиках, — говорил он, — начинаю вполне ясно представлять себе, чем жила русская интеллигенция за все эти последние десятилетия. И как мне это чуждо» [Гуревич, 2004, с. 150].

Напротив, несогласный с критикой трибунов демократической интеллигенции, с журналом прекратил сотрудничать В. С. Соловьев, в свое время самим Волынским туда и приглашенный. Суровую отповедь критик получил и от Н. К. Михайловского, и от М. Горького, и от Г. В. Плеханова, и даже от молодого В. И. Ульянова, в то время еще не приобретшего короткого и звучного псевдонима. С Волынским отказались работать крупнейшие издания, и он на долгие годы оказался отлученным от литературы.

В числе оппонентов Волынского оказался и Чехов, особенно остро реагировавший на обвинения со стороны критика в незнании философии и антиинтеллектуализме. Характерны эпитеты, отпущенные им в адрес «господ и госпож из “Северного вестника”» в письме к фельетонисту Н. М. Ежову от 15 марта 1892 г.: «Черти поганые! Не работайте больше у этих *облезлых философов* (курсив наш. — О. М.), и я тоже работать не буду» [Чехов, 1977, с. 24].

Сказано — сделано! В следующем, 1893 г. Чехов, взяв в «Северном вестнике» аванс за «Палату № 6» и «Рассказ неизвестного человека», отнес их в конкурирующую «Русскую мысль». После подобного демарша о хороших отношениях между писателем и журналом речь идти уже более не могла.

В немедленно опубликованной рецензии на эти произведения Волынский, воздав должное их художественным достоинствам, в своем неповторимом стиле охарактеризовал их как «смелые наброски умного, но неглубокого художника» и «проблески симпатичного таланта, страдающего скудостью идей, замыслов, с небольшим запасом наблюдений в определенном направлении, без широкой психологической перспективы» [Волынский, 1893, с. 132]. Не забыл критик традиционно проехаться и по «ограниченному философскому кругозору» «крупного дарования» [Волынский, 1893, с. 131].

Попытки вернуть Чехова в журнал Волынский позднее предпринимал не раз — через посредничество А. И. Урусова, Н. М. Минского, Л. Я. Гуревич. Однако Чехов оставался непреклонен.

<sup>1</sup> Название книги Волынского 1900 г.

Резкое изменение тональности в критике чеховских произведений произошло у Волынского уже в самом конце 1898 г., сразу после легендарной премьеры «Чайки» в Московском Художественно-общедоступном театре. В очередных «Литературных заметках» в «Северном вестнике» (1898. № 12) автор признает, что Чехов «стал глубокомысленным и, при всей меланхолической простоте, духовно-содержательным, ...окончательно вышел из “кустарного” искусства и сделался настоящим крупным явлением» [Волынский, 2002, с. 355]. Более того, в творчестве писателя Волынский уже угадывает черты идеализма, которые он так требовал от современной литературы и лично от Чехова. Он даже ставит Чехова выше своих друзей-декадентов, выпестованных им в «Северном вестнике», как писателя, чуткого к «современной волне идейных настроений» [Волынский, 2002, с. 360] и знающего о трансцендентном.

Насколько же обоснованны были требования философской глубины, предъявляемые Волынским к современным ему русским писателям, критикам и публицистам? Всем ли надо быть философами?

Е. А. Соловьев (Андреевич), плодовитый автор серии «Жизнь замечательных людей» Ф. Ф. Павленкова, в 1900 г. пытался обосновать ненужность и едва ли не вредность философии для литераторов на примере Волынского — вот, мол, где уж горе от ума! «Сопоставлять такую-то страницу Белинского с такой-то страницей Гегеля — занятие столь же плодотворное, как с Гротом в руках выискивать орфографические ошибки в рукописях Гоголя. Историк литературы, занимающийся подобными делами, по всей истине и справедливости заслуживает название пачкуна» [Соловьев, 2002, с. 276].

Максималистское требование Волынского от литераторов знать философию выглядит и впрямь не совсем уместно. Свидетели и соавторы своих эпох, большие писатели, так или иначе, были в курсе свежих интеллектуальных тенденций, хотя не всегда демонстрировали свои знания на страницах книг. В конце концов, искусство постигает мир другими средствами, нежели философия, и что, как не творчество Чехова, — лучшее тому подтверждение?

Эталонный идеалист Волынский и идеальный материалист Чехов — они были словно бы антиподами друг другу, различаясь практически во всем — от бытовых привычек до отношения к философии. Не секрет, что Чехов недолюбливал критика, дразнил его виноградной тлей — филоксерой — и избегал с ним встреч. Волынский этим очень тяготился, и лишь после смерти писателя узнал о его действительном к нему отношении. В его руки попал напечатанный в «Одесских новостях» за 4 июля 1904 г. мемуарный очерк С. И. Гольдельмана (Сига) о Чехове, где приводились слова писателя о Волынском. «Помня все пережитое, я колебался, читать ли мне эти строки, — вспоминал критик. — Но в них оказался неожиданный мед. Чехов знал все, мною написанное, следил за мной, уже одобрял и жар моей полемики, так его когда-то раздражавшей, и, кажется, даже самое существо моих идей. О противниках же моих он отозвался пренебрежительно. Так часто бывает на белом свете. Считаешь человека чуждым себе, чуть ли не врагом, а он оказывается вашим незримым сторонником — далеким, неведомым другом» [Волынский, 2011].

## Список источников

1. Волынский А. Л. Новые книги. Русская библиография // Северный вестник. 1890. № 5. С. 104–114 (2-я паг.)
2. Твердохлебов И. Ю. (ред.). Летопись жизни и творчества А. П. Чехова. Т. 2. 1889 – апрель 1891. М.: ИМЛИ РАН, 2004. 592 с.
3. Волынский А. Л. Антон Павлович Чехов. (Воспоминания критика о писателе) [Электронный ресурс] // Наше наследие. 2011. № 98. URL: <http://nasledie-rus.ru/podshivka/9812.php>
4. Чехов А. П. Полное собрание сочинений и писем: В 30 т. Письма: В 12 т. Т. 3. Октябрь 1888 – декабрь 1889. М.: Наука, 1976а. 574 с.
5. Чехов А. П. Осколки московской жизни // Чехов А. П. Полное собрание сочинений и писем: В 30 т. Т. 18. 1881–1902. М.: Наука, 1987. С. 34–178.
6. Шестов Л. И. Творчество из ничего (А. П. Чехов) // А. П. Чехов: pro et contra. Творчество А. П. Чехова в русской мысли конца XIX – начала XX в. (1887–1914). Антология. СПб.: РХГИ, 2002. С. 566–598.
7. Чехов А. П. Полное собрание сочинений и писем: В 30 т. Письма: В 12 т. Т. 5. Март 1892–1894. М.: Наука, 1977. 678 с.
8. Чехов А. П. Полное собрание сочинений и писем: в 30 т. Письма: в 12 т. Т. 4. Январь 1890 – февраль 1892. М.: Наука, 1976б. 656 с.
9. Эльпе [Попов Л.]. По поводу филоксерного вопроса // Новое время. 1891. 14 мая. (№ 5449). С. 2–3.
10. Толстая Е. Д. Бедный рыцарь. Интеллектуальное странствие Акима Волынского. М.: Мосты культуры; Гешарим, 2013. 632 с.
11. Волынский А. Л. Русские критики. СПб.: Тип. М. Меркушева (Б. Н. Лебедева), 1896. IV, 827 с.
12. Гуревич Л. Я., Волынский А. Л. Идеализм и буржуазность // Северный вестник. 1896. № 1. С. I–VI.
13. Гуревич Л. Я. История «Северного вестника» // Русская литература XX века. 1890–1910. М.: Республика, 2004. С. 141–159.
14. Волынский А. Л. Литературные заметки // Северный вестник. 1893. № 5. С. 130–141.
15. Волынский А. Л. Антон Чехов // А. П. Чехов: pro et contra. Творчество А. П. Чехова в русской мысли конца XIX – начала XX в. (1887–1914). Антология. СПб.: РХГИ, 2002. С. 355–367.
16. Соловьев Е. А. (Андреевич). Антон Павлович Чехов // А. П. Чехов: pro et contra. Творчество А. П. Чехова в русской мысли конца XIX – начала XX в. (1887–1914). Антология. СПб.: РХГИ, 2002. С. 269–326.

## References

1. Volynsky, A. L. (1890). New books. Russian bibliography. *Severny Vestnik*, 5, 104–114 (2-nd pagination). (In Russian).
2. Tverdokhlebov, I. Yu. (ed.) (2004). *Chronicle of the life and work of A. P. Chekhov. Vol. 2. 1889 – April 1891*. Moscow: IMLI. 592. (In Russian).
3. Volynsky, A. L. (2011). Anton Pavlovich Chekhov. (Memoirs of a critic about a writer). *Naše nasledie*, 98. Retrieved from: <http://nasledie-rus.ru/podshivka/9812.php> (In Russian).

4. Chekhov, A. P. (1976a). *Complete works and letters: In 30 vol. Letters: In 12 vol. Vol. 3. October 1888 – December 1889.* Moscow: Nauka. 574. (In Russian).
5. Chekhov, A. P. (1987). Fragments of Moscow life. *Complete works and letters: In 30 vol. Vol. 18. 1881–1902.* Moscow: Nauka. 34–178. (In Russian).
6. Shestov, L. I. (2002). Creativity from nothing (A. P. Chekhov). In: *A. P. Chekhov: pro et contra. The work of A.P. Chekhov in Russian thought of the late 19th – early 20-th centuries. (1887–1914).* Anthology St. Petersburg: RCHI. 566–598. (In Russian).
7. Chekhov, A. P. (1977). *Complete works and letters: In 30 vol. Letters: In 12 vol. Vol. 5. March 1892 – 1894.* Moscow: Nauka. 678. (In Russian).
8. Chekhov, A. P. (1976b). *Complete works and letters: In 30 vol. Letters: In 12 volumes. Vol. 4. January 1890 – February 1892.* Moscow: Nauka. 656. (In Russian).
9. Elpe [Popov L.]. (1891). Regarding the phylloxera issue. *Novoe vremâ*, 5449 (May 14), 2–3. (In Russian).
10. Tolstaya, E. D. (2013). *Poor knight. The intellectual journey of Akim Volynsky.* Moscow: Bridges of Culture; Gesharim. 632. (In Russian).
11. Volynsky, A. L. (1896). *Russian critics.* St. Petersburg: Type. M. Merkushev. IV. 827. (In Russian).
12. Gurevich, L. Ya., Volynsky, A. L. (1896). Idealism and bourgeois. *Severny Vestnik*, 1, I–VI. (In Russian).
13. Gurevich, L. Ya. (2004). History of the “Severny Vestnik”. In: *Russian literature of the 20th century. 1890–1910* Moscow: Republic. 141–159. (In Russian).
14. Volynsky, A. L. (1893). Literary notes. *Severny Vestnik*, 5, 130–141. (In Russian).
15. Volynsky, A. L. (2002). Anton Chekhov. In: *A. P. Chekhov: pro et contra. The work of A. P. Chekhov in Russian thought of the late 19th – early 20-th centuries. (1887–1914).* Anthology St. Petersburg: RCHI. 355–367. (In Russian).
16. Solovyov, E. A. (Andreevich) (2002). Anton Pavlovich Chekhov. In: *A. P. Chekhov: pro et contra. The work of A. P. Chekhov in Russian thought of the late 19th – early 20-th centuries. (1887–1914).* Anthology St. Petersburg: RCHI. 269–326. (In Russian).

***Информация об авторе / Information about the author:***

**Матвейчев Олег Анатольевич** — кандидат философских наук, профессор Финансового университета при Правительстве РФ, Россия, Москва.

**Oleg A. Matveychev** — Philosophy Doctor, Professor Financial University under the Government of the Russia, Russia, Moscow.

matveyol@yandex.ru



ИССЛЕДОВАНИЯ  
МОЛОДЫХ  
УЧЕНЫХ

RESEARCH  
OF YOUNG  
SCIENTISTS'

Научная статья

УДК 130.3

DOI: 10.25688/2078-9238.2024.51.3.8

ЧЕЛОВЕК ФРЕЙДА:  
С ДУШОЙ, НО БЕЗ ДУШИ

Степаненко А. Д.

Российский университет дружбы народов им. Патриса Лумумбы,  
Москва, Россия,  
1142221237@pfur.ru; <https://orcid.org/0009-0003-0596-6461>

**Аннотация.** В статье излагается взгляд на идейные рамки психоанализа, обусловленные рационалистическим мировоззрением его основателя Зигмунда Фрейда. Данная проблематика рассматривается через призму фрейдовского понимания, изначального и в последующей динамике, введенного им понятия «бессознательное», его природы и роли в психической системе и, как следствие, предложенных способов взаимодействия с ним. Актуальность выбранной темы обусловлена сохраняющимся отсутствием консенсуса по поводу научного статуса психоанализа и, соответственно, необходимостью дальнейшего исследования методологических оснований классической версии психоанализа. В статье предпринимается попытка аргументированно показать, почему предлагаемый основателем психоанализа Зигмундом Фрейдом вариант понимания бессознательного является сугубо рационалистическим и, исходя из этого, обозначить ключевые проблемы его практической применимости.

**Ключевые слова:** психоанализ, наука, Фрейд, Юнг, мировоззрение, материализм, рационализм, иллюзии, душа, природа

**Для цитирования:** Степаненко А. Д. Человек Фрейда: с душой, но без души // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2024. № 3 (51). С. 92–102. DOI: 10.25688/2078-9238.2024.51.3.8

## Scientific article

UDC 130.3

DOI: 10.25688/2078-9238.2024.51.3.8

FREUD'S MAN:  
WITH SOUL, BUT WITHOUT SOUL

Alexander D. Stepanenko

Peoples' Friendship University of Russia,

Moscow, Russia,

1142221237@rudn.ru; <https://orcid.org/0009-0003-0596-6461>

**Abstract.** The article outlines a view of psychoanalysis ideological framework, determined by the rationalistic worldview of its founder, Sigmund Freud. This issue is considered through the prism of Freud's understanding, initial and in subsequent dynamics, of the concept of "unconscious" he introduced, its nature and role in the mental system and, as a consequence, the proposed ways of interacting with it. The relevance of the chosen topic is due to the continuing lack of consensus regarding the scientific status of psychoanalysis that necessitate further research into the methodological foundations of the classical version of psychoanalysis. The author attempts to show why the unconscious version proposed by the founder of psychoanalysis Sigmund Freud is purely rationalistic and, based on this, to identify the key problems of its practical applicability.

**Keywords:** psychoanalysis, science, Freud, Jung, worldview, materialism, rationalism, illusions, soul, nature

**For citation:** Stepanenko, A. D. (2024). Freud's man: with soul, but without soul. *MCU Journal of Philosophical Sciences*, 3 (51), 92–102. <https://doi.org/10.25688/2078-9238.2024.51.3.8>

## Введение

Выросший из психиатрии, т. е. из лечения душевных расстройств (в том виде, в каком таковые понимались в конце XIX в.), психоанализ через сформулированную Зигмундом Фрейдом гипотезу о наличии скрытой части психики (бессознательного) значительно расширил область своего проникновения, превратившись не столько уже в обоснование практической психотерапии (включающей в себя и психиатрию), сколько в глобальную систему (и теорию) познания личности, подразумевающую тотальную экстраполяцию: на всех индивидов вместе и на каждого в отдельности. Фактически Фрейд сделал заявку на становление «теории души»; в известном смысле — на установление дуалистичности ее, человеческой души, психофизической природы.

Однако дальнейшему развитию мысли в данном направлении — в рамках фрейдовского психоанализа — помешал удивительный парадокс: свое смелое и, безусловно, эпохальное предположение Фрейд так и не сумел

в полной мере примирить с собственным мировоззрением. Приблизившись сам и существенно приблизив все человечество к пониманию природы душевного, именно в этом Фрейд так и не решился признаться самому себе; наоборот, до конца своей жизни он фанатично стремился рационализировать бессознательное, выискивая различные возможности максимально сократить расстояние между ним и сознанием, а также, так или иначе, привязать содержание бессознательных процессов к конкретным материальным событиям и явлениям.

### Парадокс Фрейда

Получив секулярное образование дома (его родители, как можно понять из массы свидетельств, не были религиозными людьми<sup>1</sup>) и в гимназии, Фрейд сделал выбор в пользу профессии медика, и это говорит само за себя — с учетом того, что именно развитие медицины (а также ряда других практических и научных областей) стало толчком к секуляризации. Стоит отметить: хотя мировоззренческие установки Фрейда, вероятно, изначально и были сугубо рационалистическими (по сути, позитивистскими), но известны признания Фрейда, что в медицине он никогда не чувствовал себя «как в своей тарелке», да и вообще «настоящим врачом себя никогда не считал» [Джонс, 1996, с. 33]. Вероятно, это предопределило и его отход от чисто медицинской практики, и дальнейший путь поиска истины в направлении, как минимум не полностью соответствующем критериям рациональности.

В студенческие годы Фрейд активно изучал зоологию; в дальнейшем обратился к физиологии, а именно к неврологии: первые труды на данную тему были опубликованы Фрейдом во время службы в лаборатории Венского физиологического института. На исследовательской работе он находился до двадцати семи лет и сменить ее вынужден был из-за необходимости финансово обеспечивать семью, но сформировался, таким образом, Фрейд скорее как исследователь, уж точно как практик, а не теоретик; собственно, и его дальнейшее движение к делу своей жизни происходило через сугубо практические направления: работу врачом в Венской городской больнице начал он как хирург, через два года продолжил как невролог, при этом научные исследования полностью не забросил [Джонс, 1996, с. 33–40].

В дальнейшем все свои изыскания Фрейд рассматривал в русле научной работы, о чем неоднократно свидетельствовал в более поздних, получивших широкую известность трудах. Так, в частности, в «Будущем одной иллюзии»

<sup>1</sup> В обращении к членам еврейского объединения «Бнай Брит» в 1926 г. Фрейд, в частности, писал: «Меня не связывала с еврейством... ни вера, ни национальная гордость, потому что я всегда был неверующим и был воспитан без религии, хотя и не без уважения к требованиям человеческой культуры» [Фрейд, 1969, С. 338–340].

основатель психоанализа заявляет: «Научная работа остается для нас... единственным путем, способным вести к познанию реальности вне нас» [Фрейд, 1989, с. 120].

Существенное расширение спектра исследований структуры психического, которое подразумевает как саму гипотезу о наличии скрытых его частей, так и накопление и обобщение практического материала с целью выявить и сформулировать принципы функционирования бессознательного, Фрейд также рассматривал в русле научной деятельности, по сути, не делая различий между разработкой метода толкования сновидений и изучением нервных клеток спинного мозга. По этому поводу он, в частности, заявляет следующее: «Смена научных мнений — это развитие, прогресс, а не разрушение. Закон, вначале считавшийся безусловно верным, оказывается частным случаем какой-то более широкой закономерности или модифицируется другим законом, открытым позднее; грубое приближение к истине вытесняется более тщательным и точным, а то, в свою очередь, ожидает дальнейшего усовершенствования» [Фрейд, 1989, с. 141–142].

В 35-й лекции «О мировоззрении» цикла «Введение в психоанализ» Фрейд также откровенно признается в том, что всегда желал видеть психоанализ частью науки и продолжает выступать за безусловный примат научного мировоззрения. Эту мысль он формулирует так: «Думаю, что психоанализ не способен создать свое особое мировоззрение. Ему и не нужно это, он является частью науки и может примкнуть к научному мировоззрению» [Фрейд, 1991, с. 415].

Свою задачу основатель психоанализа при этом формулирует как «распространение исследования на область души» [Фрейд, 1991, с. 400], нарочито не замечая в этом противоречия, понимая душу, без сомнений, как материальный и, соответственно, полностью доступный познанию объект. Противоречие это, впрочем, легко объяснимо, если принять научное познание как единственный путь к достижению истины, равно как и признать истину в принципе достижимой.

## **Бессознательное и его природа**

Трактовка души как психической системы, состоящей из сознания и бессознательного, а бессознательного, в свою очередь, как еще не познанной, но принципиально познаваемой части психики, является ключевым аспектом фрейдовского мировоззрения и вытекает из его понимания собственно души как материального и, соответственно, полностью доступного познанию объекта. В картине мира Зигмунда Фрейда, которую Карл Густав Юнг позже охарактеризовал как «рационалистический материализм» [Юнг, 2022, с. 273], нет места автономным идеям; стало быть, в этом мире не существует и не может существовать ничего недоступного осмыслению человеческим разумом. Фактически бессознательное рассматривается Фрейдом как «другое сознание»

или как «тоже сознание», ясность и содержание которого лишь постольку отлично от обычного сознания, поскольку различается их функциональное назначение.

В 1915 г. Фрейд пишет: «Как дойти нам до познания бессознательного? Мы его познаем, разумеется, только как сознательное после того, как оно проделало превращение или переведено в форму, доступную сознанию. Психоаналитическая работа ежедневно дает нам возможность убедиться в том, что такой перевод возможен. Для этого необходимо, чтобы анализируемый преодолел известные сопротивления, а именно те, которые в свое время превратили в бессознательное вытесненное (*содержание*. — Прим. авт.), удалив его из сознания» [Фрейд, 2022, с. 150].

Далее он дополнительно поясняет: «Мы должны поэтому (*быть готовы к тому, чтобы*. — Прим. авт.) допустить не только второе сознание, но и третье, и четвертое, может быть бесконечный ряд состояний сознания, из которых каждое неизвестно» [Фрейд, 2022, с. 155].

Одним из основных понятий в психоанализе также становится вытеснение — и это крайне важный аспект, так как данный процесс (вытеснения) изначально предполагает сразу два момента.

**1. Бессознательное, по сути, является зависимой от сознания функцией, так как туда попадают содержания, ранее оформленные в сознании, но вытесненные оттуда в неосознаваемую область ввиду каких-либо причин (преимущественно ввиду того, что данное содержание травматично для субъекта).**

**2. Содержание бессознательной части психики имеет первопричиной своего возникновения факты индивидуального опыта (которые, будучи осознанными, травмировали индивида и потому были вытеснены).**

Более того, в понимании Фрейда бессознательное до определенного момента вовсе не существует — его образование в системе индивидуальной психики происходит как раз на стадии формирования подлежащего вытеснению содержания. Например, Фрейд пишет: «Вытеснение не представляет из себя механизма, существующего уже с самого начала, что не может произойти прежде, чем образовалось резкое разделение между сознательной и бессознательной душевной деятельностью... сущность вытеснения состоит в удалении и отстранении какого-либо содержания из сознания» [Фрейд, 1998, с. 114].

Вытеснению, по Фрейд, подвергаются любые содержания, которые создают опасность появления нежелательных стремлений или влечений; вытесняются также и сами стремления и влечения, если их удовлетворение может привести к нежелательному (неприятному, раздражающему) результату. Происходит подобное по причине наличия однажды приобретенного опыта, приведшего к появлению так называемой фиксации на нем, т. е. определенного зафиксированного представления о причинно-следственных взаимосвязях [Фрейд, 1991].

Как следствие подобной трактовки, а также в связи с необходимостью рассматривать психоанализ не только как теорию, но и как методологию практических действий в ходе психотерапевтического лечения, значительной

проблемой, вставшей перед Фрейдом, была слишком широкая, потенциально практически безбрежная выборка того индивидуального опыта, факты которого можно было при том или ином желании трактовать как травматические переживания; по этой причине, пытаясь докопаться до сути методом исключения и определить первичные, базовые предпосылки формирования «бессознательных представлений», Фрейд обращается, во-первых, не ко всем, а к ранним (детским) переживаниям; во-вторых, ограничивает и их переживаниями сексуального характера, полагая именно сексуальные влечения наиболее мощными из существующих и, соответственно, определяющими [Фрейд, 1990].

И хотя Фрейд говорит о том, что «бессознательное имеет более широкий объем» [Фрейд, 2022, с. 150], относя к его содержанию также «латентное содержимое», то есть выпавшие на время из сознания, в силу его слабости, данные в целом, ввиду того что природа его определяется исключительно индивидуальным опытом, но «исследование области души», по Фрейду, сводится в основном к определению и последующей классификации потенциально возможных ранних сексуальных переживаний, их природы и характера, а также вытесненных сексуальных влечений и формируемых ими стремлений, возникших как следствие соответствующего опыта. Не отрицая того, что факты подобного опыта действительно могут носить определяющий характер по отношению к массе человеческих проявлений, признаем: столь приземленное понимание духовного бытия человека вряд ли может претендовать на исчерпывающий характер.

### **Роль бессознательного и взаимодействие с ним**

Итак, бессознательное, по Фрейду, есть своего рода область избегания психических травм, куда изгоняются сформировавшиеся в сознании содержания с той или иной негативной коннотацией и где они замещаются формирующимися с целью защиты от них иллюзиями, которые, в свою очередь, возвращаясь в сознание, производят подмену рационально обоснованных побуждений иррациональными, иллюзорными.

Кроме того, Фрейд утверждает: «Бессознательное содержит, с одной стороны, акты только латентные, временно бессознательные, а во всем прочем ничем не отличающиеся от сознательных, а с другой стороны, вытесненные, которые отличались бы самым резким образом от остальных сознательных, если бы проникли в сознание. Всем недоразумениям был бы положен конец, если бы при описании самых различных психических актов мы не обращали внимания на то, сознательны они или бессознательны, а классифицировали бы их и устанавливали бы между ними связь только в зависимости от их отношений к влияниям и целям и от их состава и принадлежности друг к другу» [Фрейд, 2022, с. 157].

Из этого естественным образом вытекает как скорее негативистская оценка роли бессознательного (ведь оно фактически противопоставляется сознанию, т. е. *ratio*, т. е. разуму), так и совершенно определенный взгляд на методологию практической психотерапии в рамках психоанализа, фактически — на способ обращения, взаимодействия с данной частью психики.

Способ, который предлагает Фрейд, в общем виде выглядит так: содержание бессознательного должно быть выявлено, дешифровано и посредством снятия внутренней цензуры (защиты), наличие которой привело к вытеснению, возвращено в сознание; т. е., иными словами, *бессознательное должно быть преодолено*.

Мало того, Фрейд сетует на то, что к подобному способу приходится прибегать лишь потому, что наука пока еще недостаточно продвинулась в исследовании мозга. По этому поводу он высказывается так: «Непоколебимым результатом исследования явился тот факт, что душевная деятельность связана исключительно с функцией мозга. Однако неизвестно, насколько далеко ведет нас открытие неравноценности различных частей мозга и их исключительные отношения к определенным частям тела и к определенным видам психической деятельности... Все попытки открыть более детальную локализацию душевных процессов, все старания вообразить себе, как представления накапливаются в нервных клетках, а возбуждения идут по нервным волокнам, окончились полной неудачей. Такая же судьба постигла бы учение, которое пыталось бы определить анатомическое положение... сознательной душевной деятельности в мозговой коре, а бессознательные душевные процессы в субкортикальных частях мозга. Тут имеется пробел, заполнение которого пока невозможно» [Фрейд, 2022, с. 160].

Излишне говорить, что подобный взгляд является сугубо рационалистическим, по духу — просветительским. Сознание Фрейд фактически приравнивает к знанию, а бессознательное к незнанию — с соответствующими из этого выводами; причем вопрос даже не в том, что, согласно подобному пониманию, идеалом провозглашается такое устройство человеческой психики, в котором вовсе нет места бессознательным процессам. Более существенной проблемой здесь видится то, что таким образом дискредитируется любая душевная деятельность, выходящая за пределы фрейдовского понимания разумности; в этой связи весьма закономерно, что, помимо мифологии и религии, к иллюзиям Фрейд, пусть и не говоря об этом прямо, а лишь вынося за рамки психоаналитического метода, также относит и любое творчество, и философию, в частности: «Рационалистическая или, быть может, аналитическая склонность во мне противится тому, чтобы я был захвачен художественным произведением и не сознавал, почему я захвачен и что меня захватило» [Фрейд, 1995, с. 219].

## Идейный тупик и попытки его преодоления Фрейдом

Кризис, охвативший психоанализ после 1910 г.<sup>2</sup> (особенно случившийся в 1912 г. году громкий разрыв с «крон-принцем» Карлом Густавом Юнгом), безусловно, подвиг Фрейда к попыткам, прямо не признавая этого, несколько расширить рамки своей теории. В частности, в 1915 г. он вводит понятие «метапсихология», пытаясь таким образом обрисовать принципы всеобъемлющего психологического исследования. Метапсихологического масштаба исследование психики индивида, по Фрейду, достигает тогда, когда в ходе его оказываются учтены топография (привязка к месту зарождения: «Я», «Сверх-Я», «Оно»), экономика (энергия инстинктов) и динамика (динамическое сочетание расположения и распределения энергии) формирования психических процессов.

Другим новшеством является дополнение психической системы еще одной, промежуточной, областью, так называемым предсознательным, — через нее, согласно идее Фрейда, в виде представлений происходит переход содержания из сознания в бессознательное и обратно.

Этим, а также рядом других допущений Фрейд, безусловно, повышает роль бессознательного, равно как и отводит ему более значительную, отчасти созидательную роль; мало того, он признает и относительную самостоятельность бессознательного, отсутствие жесткой зависимости от сознания, когда утверждает, например, следующее: «*Ubw* (бессознательное) одного человека может непосредственно влиять на *Ubw* другого, обойдя его *Bw* (сознание)... Исследование патологических случаев часто доказывает невероятную самостоятельность *Ubw* и неподатливость его влиянию других систем» [Фрейд, 2022, с. 181].

Частично отказавшись от рационалистической враждебности по отношению к бессознательному, а также допустив известную степень его суверенности, Фрейд вплотную подходит к вопросу о его автономности; а также и о первичности бессознательного по отношению к сознанию. На этот счет он высказывает такое мнение: «Содержание *Ubw* можно сравнить с психическими аборигенами. Если у человека имеются унаследованные психические образования, нечто аналогичное инстинкту животных, то это составляет ядро бессознательного. К ядру позже присоединяется все устраненное в период детского развития из сознания как недопустимое» [Фрейд, 2022, с. 182].

<sup>2</sup> Первые признаки кризиса появились еще раньше, когда в 1907 г. Альфред Адлер опубликовал работы, в которых противопоставил сексуальности как основной движущей силе «волю к власти» (и, соответственно, возникающий вследствие невозможности удовлетворить стремление к власти комплекс неполноценности). Адлер, впрочем, также был рационалистом; в дальнейшем принципиальную возможность объяснить массу человеческих проявлений как в рамках теории Фрейда, так и в рамках теории Адлера вменял в вину психоанализу, упирая на его несоответствие критериям научности, Карл Поппер.

Нетрудно заметить, однако, что, пытаясь найти выход из тупика безоговорочной материализации души, Фрейд идет именно по пути формулирования своего рода оговорок, которые, вроде бы снижая строгость системы и расширяя теоретическую основу психоанализа, на самом деле, в полном соответствии с концепцией И. Лакатоса, едва ли не в большей степени призваны защитить, оставить неизменным теоретическое ядро. Пусть уже и приближаясь в рамках допущений к «опасному» юнгианскому мистицизму, отступить от рационалистической биологизации душевных процессов Фрейд категорически не желает. Характерным проявлением этого является очевидный диагностический крен классического психоанализа и его нацеленность на «лечение расстройств» (тенденция, отчасти сохраняющаяся по сей день) — вопреки, повторимся, тому непреложному факту, что как раз фрейдовская гипотеза о наличии скрытого содержания психики превратила психоанализ из психотерапевтической методики в философскую концепцию.

## Заключение

Выдвинув предположение о разделении психической системы индивида на область сознания и область бессознательного и введя в оборот соответствующие понятия, Фрейд перевернул представления как о структуре психического, так и в принципе о механизме формирования личности. Однако понимая психические процессы в основе своей физикалистски и, соответственно, наделяя бессознательное тем же статусом, что и сознание (т. е. отказывая ему в автономном бытии), Фрейд вынужденно ограничивался в своих построениях тем, что позже Юнг назовет личным бессознательным, т. е. той частью бессознательного содержания, которое «обязано своим существованием личному опыту» [Юнг, 2014, с. 35]. Отсюда вытекает и сугубо материалистическое понимание Фрейдом природы душевного — как функции тела.

В дальнейшем, несмотря на конфликтный и крайне тяжелый для обоих мыслителей разрыв, наиболее масштабное развитие идеи Фрейда получили именно в аналитической психологии К. Г. Юнга. Не будучи скован мировоззренческими рамками «рационалистического материализма», разжалованный «крон-принц» психоанализа существенно расширил как понимание, так и применение понятия «бессознательное», а также не побоялся полностью автономизировать его, фактически отделив значительную часть его содержания от физиологических и индивидуальных психических процессов. Таким образом, юнговское «коллективное бессознательное», «универсальный психический субстрат сверхличной природы, который присутствует в каждом» [Юнг, 2022, с. 7], существенно приблизилось к традиционному пониманию сущности души как нематериальной субстанции, что, став естественным образом основным поводом для многочисленных обвинений в мракобесии, позволило в то же

время перестать рассматривать психотерапию исключительно как медицинскую практику<sup>3</sup>.

Стоит отметить, впрочем, что с момента оформления классической его версии Фрейдом психоанализ претерпел весьма существенные изменения и в рамках целого ряда формально следующих в прежнем русле школ. Так, в частности, благодаря развитию понимания стадий развития личности (комплекс доэдиповых стадий) и форм взаимодействия психической энергии (либидо) [Лиар, 2008, с. 8], было значительно расширено клиническое и практическое применение психоаналитических методик, что дало возможность рассматривать как потенциальных «клиентов» существенно более значительный круг людей.

### Список источников

1. Джонс Э. Жизнь и творения Зигмунда Фрейда / пер. с англ. В. Старовойтова. М.: Гуманитарий АГИ, 1996. С. 33.
2. Фрейд З. Тридцать пятая лекция. О мировоззрении. Введение в психоанализ. Лекции. М.: Наука, 1991. С. 415.
3. Юнг К. Г. Аналитическая психология и мировоззрение. Проблема души нашего времени. М.: АСТ, 2022. 352 с.
4. Фрейд З. Бессознательное. Демоны у нас внутри. М.: Родина, 2022. 240 с.
5. Фрейд З. Вытеснение. Основные психологические теории в психоанализе. Очерк истории психоанализа: сб. СПб.: Алетейя, 1998. 256 с.
6. Фрейд З. Восемнадцатая лекция. Фиксация на травме, бессознательное. Введение в психоанализ. Лекции. М.: Наука, 1991. 456 с.
7. Фрейд З. Три очерка по теории сексуальности. Психология бессознательного. М.: Просвещение, 1990. 448 с.
8. Фрейд З. Художник и фантазирование (сборник работ). М.: Республика, 1995. С. 218–232.
9. Юнг К. Г. Понятие коллективного бессознательного. Избранные работы. СПб.: Издательство РХГА, 2014. 288 с.
10. Лиар Д. Детский юнгианский анализ. Когито-Центр, 2008. 206 с.
11. Фрейд З. Будущее одной иллюзии. Сумерки богов. М.: Рипол Классик, 1989. С. 120.
12. «Конечный и бесконечный анализ» Зигмунда Фрейда / пер. с нем. А. М. Боконикова; пер. с англ. В. В. Старовойтова. М.: Канон, 2016. 256 с.

### References

1. Johns, E. (1996). *The Life and Works of Sigmund Freud. Translated from English by V. Starovoitov*. Moscow: Gumanitarij AGI. 33.

<sup>3</sup> Задачей психоаналитика, или, вернее, в терминологии Юнга, аналитического психолога, он в принципе видел не столько лечение, тем более лечение «душевных расстройств», сколько посильную помощь в совершенствовании и гармонизации личности, через обретение ею «целостности», подразумевающей синтез сознания и бессознательного. По меткому выражению Д. Лиар, «анализ — это сложное переживание в отношениях двух бессознательных и двух сознаний в неравноправной позиции, где аналитик предвосхищает своего анализируемого в осознании происходящего процесса» [Лиар, 2008, с. 8].

2. Freud, Z. (1991). *Lecture thirty-fifth. On worldview. Introduction to psychoanalysis*. Lectures. Moscow, Nauka.
3. Jung, K. G. (2022). *Analytical psychology and worldview. The problem of the soul of our time*. Moscow, AST.
4. Freud, Z. (2022). *The unconscious. The demons are inside us*. Moscow, Rodina.
5. Freud, Z. (1998). *Repression. Basic psychological theories in psychoanalysis. Essays on the history of psychoanalysis*. Collection. Saint Petersburg, Aletejja.
6. Freud, Z. (1991). *Lecture Eighteen. Fixation on trauma, the unconscious. Introduction to psychoanalysis*. Lectures. Moscow, Nauka.
7. Freud, Z. (1990). *Three essays on the theory of sexuality. Psychology of the unconscious*. Moscow, Prosveshhenie.
8. Freud, Z. (1995). *Artist and fantasy (collection of works)*. Moscow, Respublika. 218–232.
9. Jung, K. G. (2014). *The concept of the collective unconscious*. Selected works. Saint Petersburg, Izdatel'stvo RHGA.
10. Liar, D. (2008). *Child Jungian analysis*. Moscow, Kogito-Centr.
11. Freud, Z. (1989). *The Future of an Illusion. Twilight of the Gods*. 120.
12. *"Finite and Interminable Analysis" by Sigmund Freud*. (2016). Translation from German by A. M. Bokovikov; translation from English by V. V. Starovoitov. Moskva, kanon.

***Информация об авторе / Information about the author:***

**Александр Давидович Степаненко** — аспирант кафедры истории философии факультета гуманитарных и социальных наук Российского университета дружбы народов им. Патриса Лумумбы, Москва, Россия.

**Alexander D. Stepanenko** — Postgraduate Student of the Department of History of Philosophy, Faculty of Humanities and Social Sciences, Peoples' Friendship University of Russia, Moscow, Russia.

1142221237@rudn.ru; ORCID: 0009-0003-0596-6461

Аналитическая статья

УДК 172.4:341

DOI: 10.25688/2078-9238.2024.51.3.9

## КУЛЬТУРА ПОТРЕБЛЕНИЯ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ: ПОТРЕБЛЕНИЕ БЕЗРАЗЛИЧНОЕ ИЛИ ОСОЗНАННОЕ?

Сухов А. А.

Московский городской педагогический университет,  
Москва, Россия,  
suhovandrei@mgpu.ru; <https://orcid.org/0009-0002-3722-0050>

**Аннотация.** В статье анализируется феномен потребления и его влияние на основные сферы жизни человека. Автор описывает существующие стратегии потребления в современном обществе и выделяет доминантные. Указана связь производства и потребления и их роль в социально-экономических отношениях. Феномен «общество потребления» представлен в оценке различных ученых. Развивается тема смыслового содержания вещи и сущностных сил, содержащихся в ней. Ставится проблема рационально производимой и рационально используемой вещи. Выявлены характерные черты безразличного потребления и осознанного потребления. В парадигме безразличия творческое освоение вещи минимизируется, происходит стигматизации нестандартности. Показано влияние безразличного потребления вещи на поведение между людьми. Дана характеристика осознанного потребления. Внедрение в процесс потребления принципов осознанности является позитивным трендом для дальнейшего развития социально-экономических отношений.

**Ключевые слова:** безразличное потребление, осознанность, вещи, производство, потребление, экология человека, общество потребления

**Для цитирования:** Сухов А. А. Культура потребления в современном обществе: потребление безразличное или осознанное? // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2024. № 3 (51). С. 103–113. DOI: 10.25688/2078-9238.2024.51.3.9

**Analytical article**

UDC 172.4:341

DOI: 10.25688/2078-9238.2024.51.3.9

**CONSUMPTION CULTURE IN MODERN SOCIETY:  
IS INDIFFERENT OR CONSCIOUS CONSUMPTION?****Andrey A. Sukhov**

Moscow City University,

Moscow, Russia,

suhovandrei@mgpu.ru; <https://orcid.org/0009-0002-3722-0050>

**Abstract.** The article analyzes the phenomenon of consumption and its impact on the main areas of human life. The author describes existing consumption strategies in modern society and identifies the dominant ones. The connection between production and consumption and their role in socio-economic relations is indicated. The phenomenon of consumer society is presented in the assessment of various scientists. The theme of the semantic content of a thing and the essential forces contained in it is developed. The problem of a rationally produced and rationally used thing is posed. The characteristic features of “indifferent consumption” and conscious consumption have been identified. In the paradigm of indifference, the creative development of things is minimized, and non-standardness is stigmatized. The influence of “indifferent consumption” of a thing on behavior between people is shown. The characteristics of conscious consumption are given. The introduction of mindfulness principles into the consumption process is a positive trend for the further development of socio-economic relations.

**Keywords:** “indifferent consumption”, awareness, things, production, consumption, human ecology, consumer society

**For citation:** Sukhov, A. A. (2024). Consumption culture in modern society: is indifferent or conscious consumption? *MCU Journal of Philosophical Sciences*, 3 (51), 103–113. <https://doi.org/10.25688/2078-9238.2024.51.3.9>

**Введение**

**В** основе жизнедеятельности любого общества лежат четыре основные сферы: политическая (власть), экономическая (хозяйственная деятельность), социальная и духовная (культура, наука, искусство). Потребление принято относить к экономической сфере, однако при этом оно затрагивает и общественные отношения, и науку, и культуру, и искусство, во многом предопределяя и модифицируя их. В центре таких отношений находятся процессы производства и потребления. Социально-экономическая система обобществляет продукт труда человека в форму товара и формирует поле для его распространения, называемое рынком.

Подобно живому организму, общество воспроизводит себя посредством функционирования этих сфер. Общественное жизнеустройство принято рассматривать через различные формы существования от первобытных до посткапиталистических, каждая из которых имеет свои специфические черты, заключающиеся в отношении к собственности, власти, природным богатствам. Многообразие форм социальных практик, возникающих в ходе развития общества всегда остается актуальным и входит в круг интересов социологов, социальных философов, исследователей общественных процессов и структур.

## **Постановка проблемы**

Процесс потребления как феномен обратил на себя внимание в середине XX в., когда значительная часть населения освободилась от тягот производства ради выживания и получила доступ к различным формам досуга. Культура потребления в современном глобальном дискурсе анализирует смысл системы потребления, а также последствия ее внедрения, распространения и функционирования (массовое производство и потребление).

## **Методология**

Изучение философских аспектов производства и потребления в отечественной традиции обычно базируется на историческом подходе и марксистской методологии, основанной на материалистическом понимании истории, на идее о том, что в конечном счете именно экономика, способ производства являются основой развития остальных сфер жизни общества — социальной, политической и духовно-идеологической. В этой статье наряду с марксистской традицией мы использовали метод сравнительного анализа типов потребления, который осуществлялся в контексте экзистенциального понимания жизни человека в обществе (Э. Фромм).

## **Результаты исследования**

Производство и потребление — парные понятия. Одно есть следствие другого. Потребление стало носить всеобъемлющий характер сравнительно недавно — примерно с начала XX в. Постепенно этот феномен приобрел проблемный статус. Причиной этого стал критический дисбаланс между необходимым и реальным потреблением (использованием) со всем вытекающими этическими и экологическими последствиями.

На сегодняшний день выделяют следующие стратегии потребления: базовое (выживание), функциональное (комфорт), демонстративное (превосходство),

символическое (знаки и символы) и идейное (идеология). Данная классификация по объектному признаку (что потребляется) в полном объеме репрезентирует современное общество и открывает широкое поле для исследовательской деятельности на этом направлении (А. Н. Ильин, Е. Ю. Мирошин, О. Е. Алпатова).

Данные стратегии демонстрируют иерархическую структуру (как у пирамиды потребностей А. Маслоу) и так или иначе присутствует в современных социальных практиках. В основе любой стратегии потребления заложен мотивационный вектор, который провоцирует переход от одной стратегии к другой (движение вверх по пирамиде). Желание не просто удовлетворять базовые потребности, а делать это с комфортом толкает общество на путь прогрессивного развития, где на вершине пирамиды находится идейное потребление (поведение, основанное на приверженности определенной идее) и потребление, связанное с эмоциональным опытом (интенсивность жизни). Указанные типы потребления легко считываются с различных стратегий современной рекламы. Идейное потребление и потребление, основанное на впечатлениях, — две наиболее распространенные стратегии на сегодняшний день.

Феномен потребления обычно понимают как «использование полезных свойств блага, сопряженное с удовлетворением личных потребностей человека и расходом (уничтожением) стоимости данного блага» [Радаев, 2005, с. 6]. Оно также участвует в поддержании повседневной жизни и воспроизводстве социальных структур общества. Вещи существуют, чтобы быть потребленными, как в форме предметов, так и в форме символов. Это одна из главных их функций.

В плоскости экономических отношений потреблению подвергается продукт (товар), т. е. объект материального мира, распространяемый через рынок, где встречаются продавец и покупатель для обмена (купли/продажи) и последующего использования. Он обладает полезными свойствами, которые удовлетворяют потребности человека, и среди прочего выполняет символическую функцию — служит неким мериллом между людьми. Кроме того, продукт есть результат трудовой деятельности — когда субъект, посредством своих сил и воспользовавшись средствами труда, создает полезную вещь из предметов труда (сырье, материалы). Здесь важно обозначить критерии полезности и что вообще вкладывается в это понятие (учитывая, что толерантность в обществе часто принимает крайние или искаженные формы), иначе возникает много вопросов: как именно вещь полезна, действительно ли она полезна и что происходит с вещью, когда она утрачивает свою полезность? Подобные вопросы до сих пор остаются дискуссионными.

Буквально каждый объект материального мира (и не только) подвержен потреблению. Характер отношения к этому процессу позволяет выделить осознанное и «безразличное потребление»<sup>1</sup> (патологическое потребление, по Фромму).

<sup>1</sup> Термин «безразличие» относится к этической области философского знания. Говоря об этике или нравственности, имеют в виду ту или иную систему норм поведения, регулирующую отношение человека к обществу во всех сферах деятельности.

Здесь в основание закладывается принцип ответственности, который выражается либо в здоровой эмпатии (активность), либо в равнодушии к происходящему вокруг (пассивность). И то и другое детерминировано действиями (или бездействиями) со стороны субъекта деятельности и охватывает все стратегии потребления.

Процесс потребления сложно анализировать в отрыве от социально-экономической системы общества. Заметим, что понятие «общество» многозначно (М. Вебер, Э. Дюркгейм, Т. Парсонс, П. Сорокин и др.). Единого определения нет, но есть разные трактовки сущности общества, как в философии, так и в теоретической социологии. Общее для всех трактовок в том, что общество — это не только сами люди, но и связи, и отношения между ними, а также их цели, ценности, стратегии поведения и т. д. Уточняя, можно обозначить общество как мир социального, подразумевая, что еще есть мир природного, где линией демаркации выступает человеческая деятельность (социальное — это мир людей и продуктов их деятельности, артефактов). Также рассматривают общество как совокупность взаимодействующих субъектов, т. е. людей (интеракционистский подход, М. Вебер, «понимающая» социология), и как структуру (систему) (структурный функционализм, Т. Парсонс, Р. Мертон). Наглядной демонстрацией этих двух подходов является метафора «улей», где имитируется процесс человеческой жизнедеятельности. Так, в интеракционистском подходе акцент делается на «пчелах» (людях), которые взаимодействуя, создают «соты» (ячейки), а в структурном функционализме — на «сотах», т. е. на какой-то инвариантной структуре, более устойчивой, чем изменчивое сознание человека.

Модель современного общественного устройства сформировалась в результате закономерных процессов экономического, социального и технологического роста. Сложившуюся форму взаимодействия субъектов, основанную на консюмеризме (*англ.* consume — потреблять) — идеологии потребления, направленной на непрерывное приобретение вещей (культ обладания), называют обществом потребления. Зародившись как часть экономической сферы общества, идеология потребления быстро распространилась на другие сферы. Принято считать, что впервые общество потребления сложилось после окончания Второй мировой войны на фоне массового перехода к конвейерному производству и развития промышленности. Потребление из инструмента выживания трансформировалось в «функцию формирования социальной идентичности, способствуя интеграции человека в общество» [Сельдинова, Кожевников, 2023, с. 24]. При сохранении этих потребительских интенций современный период иногда именуется как «общество переживания», когда в общественных отношениях превалирует эмоциональный компонент и, «...где индивид планирует насыщать свою жизнь эмоциями и впечатлениями...» [Сельдинова, Кожевников, 2023, с. 24].

На протяжении всего XX в. термин «потребление» сопровождался негативными коннотациями, что, однако, свидетельствует лишь об однобокости такого

толкования. Потребление — необходимый и закономерный процесс развития любого общества. Стоит, правда, отметить, что тревожные симптомы идеологии потребления появляются на фоне «общества изобилия»<sup>2</sup>, где платой за растущий комфорт является повсеместное принуждение человека к определенной модели поведения, выгодной для всех, кроме него.

В научный обиход понятие «общество потребления» вошло в 20-х гг. XX в. В онтологическом контексте проблематику обладания вещами развивал Эрих Фромм в работе «Иметь или быть?» (1976). Он противопоставлял модусы бытия и обладания. Модус бытия ориентирован на развитие творческих способностей и личных качеств человека, на освобождение от тягот стереотипов и контроля. В то же время в обществе доминируют отношения с модусом обладания, т. е. что и как потребляется («Я есть то, чем я обладаю и что я потребляю» [Фромм, 2014, с. 49]), с позиции которого происходит оценка человека и его бытия. Данное противоречивое состояние формирует в обществе интерес к «искусственным» потребностям, называемыми «культурными желаниями».

Посредством потребления сохраняется и усиливается господство материальной вещи и знака, который она воплощает. Смартфон — не только средство коммуникации, но и символ, передающий информацию о владельце: его доходе, вкусах, статусе, наклонностях и пр. Актуализация термина «общество потребления» произошла с выходом в 1970 г. одноименной книги французского социолога и философа Жана Бодрийера. Там вещи по-прежнему выступают в качестве знаков социальных категорий и статусов: «...“потребление” материальных благ означает некое отношение к группе, отношение к культуре, где позитивность цифр может быть целиком *амбивалентной*, где, короче, потребление обретает свой смысл только в структурном отношении ко всем другим видам общественного поведения» [Бодрийер, 2006, с. 19].

Между тем смысловая нагруженность системы потребления несформирована и нестабильна. «Со стороны вещи» ситуация выглядит иначе — производители в погоне за вниманием потребителя совершенствуют продукт (upgrade) в ущерб его смысловому содержанию. Разрабатывая и внедряя вещь, предполагается, что она будет использована, но на деле же все наоборот: например, больше половины функций современных смартфонов не востребованы (как и вложенный в них труд), а в подписку для Смарт ТВ, например, включено около сотни каналов, за которые человек платит, но не потребляет в силу разных обстоятельств. Вещизм сегодня предполагает не функциональное использование, а фоновое оформление (просмотр телепередач за завтраком, пролистывание shorts без контекста, нагромождение вместо коллекционирования). Массовый потребитель часто идет на поводу у маркетологов и теряется в глубинах витиеватых лабиринтов смыслового содержания вещей. Так, купленный

<sup>2</sup> Устоявшееся выражение, введенное американским экономистом Джоном Гэлбрейтом. Его работа с одноименным названием, увидевшая свет в 1958 г., повествует о системе сбыта «новой» продукции через «дешевые» кредиты и рекламу.

предмет часто способен приносить пользу или по крайней мере радовать глаз очень короткий промежуток времени, как правило ограниченный расстоянием от магазина до дома.

Так, потребителям предлагается набор фальшивых обещаний временного бегства от рутины, которое они смогут осуществить при помощи купленных вещей. Попытка наделить материальные предметы характеристиками, которыми они не обладают немецкий социолог, экономист и философ Карл Маркс назвал товарным фетишизмом. В текущих социально-экономических реалиях происходит искусственное обоснование роста производства: производители должны много производить, а люди — много покупать. Такое воплощение рациональной системы запускает механизм производство ради производства, чего опасался немецкий социолог М. Бебер, считающийся основоположником рационализаторского подхода.

Другой американский социолог — Джордж Ритцер — предложил свою концепцию «макдональдизации», которая заключается в «...превращение тех функциональных принципов, на которых основывается ресторанный бизнес этой сети, в базисные принципы организации современной социальной жизни» [Дмитриев, 2011, с. 14]. Эта концепция Ритцера построена на идеях рациональной бюрократии М. Вебера, принципах научного управления Ф. У. Тейлора и системе конвейерного производства автомобилей Г. Форда. В этом же ключе Ритцер анализирует массовое потребление. Ярким образчиком современной рациональности являются маркет-плейсы («Озон», «СберМаркет», «ЯндексМаркет» и др.), где цифровые технологии полностью формализовали и упростили процесс выбора и покупки практически любых вещей.

Такой же эффект наблюдается в потребительском поведении — когда желание хорошо жить превращается в навязчивую идею, срывает так называемый закон смещения — средство становится целью.

Необходимость «обновляться» держит человека в постоянном напряжении, добавляя соревновательный компонент в отношениях между людьми. Однако такая гонка в конечном счете превращается в гонку с самим собой. Товары олицетворяют стоимость, а их накопление — один из способов закрепления социального положения. Люди вынуждены постоянно потреблять, чтобы чувствовать себя полноценным членом общества. В этой связи вспоминается фраза одной из героинь пьесы В. С. Розова «В поисках радости»: «...когда мы купим все, мы займемся духовными вещами». Однако героиня глубоко заблуждается. Окружая себя вещами, репрезентирующими ее саму, и пытаясь заглушить нависшее напряжение «обывательского быта», она не только никогда не достигнет заявленной конечной цели, именуемой как «все», но и рано или поздно обнаружит себя в окружении бесполезных, бессмысленных, отчуждающих вещей, обладание которыми больше не будет приносить желаемого удовлетворения, а только усилит так называемый «перманентный зуд потребления». Мода и реклама, поддерживая консюмеризм, внушают массам, что счастье можно купить, а доступ к истинному себе пролегает через обновление гарде-

роба или гаджета. Для неподготовленного потребителя такие идеи являются психологически разрушительными.

Погоня за постоянной прибылью вынуждает производителей выходить на рынки с усредненным продуктом, удовлетворяя потребности среднестатистического человека. Специалистами разрабатываются множество методик стимулирования спроса для расширения рынка сбыта и рациональные схемы производства, такие как стандартизация и гомогенизация (уменьшение степеней неоднородности). Устранение разнообразия само по себе возникает неосознанно и является следствием капиталистического способа производства. Если средний размер мужских ног — 41, а тела — 48–50, то на прилавки магазинов преимущественно будут поставляться вещи именно с такими характеристиками, просто потому что их будут покупать. И вроде бы рациональная система не несет никаких противоречий, однако часть членов общества с нестандартными параметрами тела остается за бортом социально-экономических отношений. Шаблон узок и неповоротлив — человек должен подстраиваться под заранее запрограммированные инженером способы взаимодействия с вещью. К сожалению, рациональная система просто не может предложить ничего другого. Несоответствие обозначенным стандартам лишает человека части общественных благ и дифференцирует его по критериям, на которые он не в состоянии повлиять.

Вещи приобретают, помимо прочих, такие качества, как схожесть и быстрое устаревание. «...Современные вещи обладают специфическими характеристиками и по-особому влияют на людей: массовые вещи рациональны для производственной системы и дегуманизирующе и иррационально действуют на людей» [Тихазе, Курилова, 2011, с. 124]. Внешний вид и технические свойства таких вещей также усредняются. Качество с позиции срока службы искусственно контролируется — «технически вещь сделана так, что она будет работать на протяжении ограниченного периода, что необходимо для предотвращения насыщения рынка и называется “product death-dating” (“время смерти товара”»).

Неотъемлемым компонентом «идейного» потребления является модель осознанного потребления<sup>3</sup>, которая выступает за продление «срока жизни» вещей. После того как будут до конца исчерпаны ее полезные свойства, она либо продолжает использоваться вне этих свойств (например, как декор), либо отправляется на переработку, в результате которой становится частью другой вещи и воплощается в ней. Очевидно, что вещи с коротким «сроком жизни» более выгодны для рациональной системы. Однако линейная схема пользования вещами губительна для общества, начиная от способа их производства и заканчивая методами их утилизации. То, что рационально для системы, например

<sup>3</sup> Осознание — первичный принцип экологичного образа жизни. Основатель движения «Ноль отходов» американка Беа Джонсон в своей книге «Дом без отходов: как сделать жизнь проще и не покупать мусор» подробно раскрывает суть пяти правил осознанного потребления (5R).

дешевое производство и соответствующее ему невысокое качество, иррационально для потребителя. Одноразовый, пластиковый стаканчик редко «живет» дольше 10 минут и, отправившись на свалку, отравляет почву, воздух и воду в течение сотен лет. Нагромождение подобных вещей фиксирует и закрепляет в сознании людей модель одноразового потребления, которая впоследствии переносится с вещей на поведение.

Так, началом эры «безразличного потребления» можно считать выход в свет статьи в американском журнал LIFE в 1955 г., когда посредством демонстрации преимуществ одноразовой посуды пропагандировался легкий быт, свободный от ненавистного дела всех домохозяек — стояния у раковины. Немаловажную роль здесь сыграл технический прогресс — изобретение и повсеместное внедрение полимеров (промышленность, торговля, сфера услуг) избавило население от необходимости затрачивать усилия на обслуживание многоразовых вещей. «Люди научились выбрасывать вещи» [Сухов, 2023, с. 106–107].

Широкое распространение одноразовых вещей в быту сформировало привычку пользоваться только ими, исключая альтернативы: начиная с дома в краткосрочной аренде, с мебелью и одеждой на один сезон, в котором не нужно убирать и мыть посуду, где разогрев пищи заменяет ее приготовление — так называемый дом временного обитания, где не нужно пускать корни и вести оседлый образ жизни. Такой поверхностный подход усваивается постепенно с годами и проявляется в отношении к людям и между людьми. Вследствие чего находят широкое распространение случайные связи, быстрые отношения и «...употребление человека человеком, превращение его в вещь» [Сухов, 2023, с. 107]. «Но поскольку успех в основном зависит от того, насколько удачно он себя продает, человек себя чувствует товаром, вернее даже он одновременно ощущает себя и продавцом, и предметом торга, вещь, выставленной на продажу. И тогда человек думает не о жизни и счастье, а о своем товарном виде» [Фромм, 2014, с. 226].

В новой поведенческой модели «здесь и сейчас» цифровые технологии значительно ускорили социальное время. Так, внимание потребителя сосредоточивается на непродолжительных вещах или вещах, имеющих строго ограниченный период жизни (shorts, reels, сторис, тиндер), продиктованный аффилированным кругом лиц. Зачастую потребитель отказывается даже от контекста, выбирая лишь «самый сок» — самое смешное, яркое, захватывающее, потому что фундаментальное и глубинное сложно, неудобно, обременяет и отнимает много времени.

Кто бы мог подумать, что всего через несколько десятков лет подобный образ жизни прочно укоренится в сознании нескольких поколений как правильный и единственно возможный, а взаимодействие человека с окружающей средой (экология человека) трансформируется из созидательного в хищническое, вследствие чего свалки бытовых отходов станут одной из главных экологических проблем планеты.

## Заключение

В ходе проведенного анализа можно сделать вывод о том, что современная общественная жизнь демонстрирует ориентацию на безразличие (к вещам, социальным отношениям), а практика применения одноразовых вещей расширяет культуру «безразличного потребления» (тенденция на обладание) и препятствует процессу гуманизации общества. В этой связи следует развивать идеи творческого взаимодействия с вещами и разумно использовать их, сохраняя в них вложенный труд — сущностные силы людей.

## Список источников

1. Радаев В. В. Социология потребления: основные подходы // Социологические исследования. 2005. № 1. С. 5–18.
2. Сельдинова Д. О., Кожевников С. Б. Мифотворчество в потребительской культуре // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2023. № 1 (45). С. 21–32. DOI: 10.25688/2078-9238.2023.45.1.2
3. Фромм Э. Иметь или быть? / пер. с англ. Э. М. Телятниковой. Москва: АСТ, 2014. 320 с. (Новая философия).
4. Бодрийяр Ж. Общество потребления. Его мифы и структуры / пер. с фр., после сл. и примеч. Е. А. Самарской. М.: Республика; Культурная революция, 2006. 269 с. (Мыслители XX века).
5. Дмитриев Т. А. Осовременивая Макса Вебера: макдональдизация, новые средства потребления и современная социальная теория (вступительная статья) // Макдональдизация общества 5 / пер. с англ. А. В. Лазарева. М.: Издательская и консалтинговая группа «Праксис», 2011. 592 с.
6. Тихазе Д. К., Курилова А. С. Вещь как объект потребления в обществе потребления // Журнал социологии и социальной антропологии. 2011. Т. 14. № 5. С. 121–128. С. 124.
7. Сухов А. А. Социальное взаимодействие и мир вещей: опыт волонтерского проекта // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2023. № 3 (47). С. 98–109. DOI: 10.25688/2078-9238.2023.47.3.9
8. Алпатов О. Е. Изобилие и избыточность как феномены потребления // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. 2015. Т. 17. № 1–5. С. 1198–1201.
9. Ильин А. Н. Общество потребления и его сущностные особенности. Ценности и смыслы. 2013. № 6 (28). С. 22–36.
10. Мирошин Е. Ю. Общество потребления: критика и пути преобразования // Известия ТулГУ. Гуманитарные науки. 2017. № 2. С. 105–112

## References

1. Radayev, V. V. (2005). *Sociology of consumption: basic approaches*. Moscow: VSHE. 5–11. (In Russian)
2. Sel'dinova, D. O., Kozhevnikov, S. B. (2023). Myth-making in consumer culture. *MCU Journal of Philosophical sciences*, 1 (45), 21–32. (In Russian).
3. Fromm, E. (2014). *To have or to be?* Moscow: AST. 320. (In Russian).

4. Bodriyyar, Zh. (2006). *Consumer Society. His myths and structures*. Moscow: Respublika. 269. (In Russian).
5. Dmitriyev, T. A. (2011). Modernizing Max Weber: McDonaldization, new means of consumption and modern social theory (introductory article). *McDonaldization of society* 5. Moscow: Praxis. 592. (In Russian).
6. Tikhaze, D. K., & Kurilova, A. S. (2011). Thing as an object of consumption in a consumer society. *Journal of Sociology and Social Anthropology*, 14, 5, 121–128. 124. (In Russian).
7. Sukhov, A. A. (2023). Social interaction and the world of things: experience of a volunteer project. *MCU Journal of Philosophical sciences*, 3 (47), 98–109. (In Russian).
8. Alpatova, O. Ye. (2015). Abundance and redundancy as consumption phenomena. *Samarskii nauchnyi tsentr Rossiyskoy akademii nauk*, 17, 1–5, 1198–1201. (In Russian).
9. Il'in, A. N. (2013). Consumer society and its essential features. *Tsennosti I smysly*, 6 (28), 22–36. (In Russian).
10. Miroshin, Ye. Yu. (2017). Consumer society: criticism and ways of transformation. *TulGU. Gumanitarian sciences*, 2, 105–112. (In Russian).

***Информация об авторе / Information about the author:***

**Сухов Андрей Алексеевич** — аспирант Института гуманитарных наук Московского городского педагогического университета, Москва, Россия.

**Andrey A. Sukhov** — Postgraduate Student, the Institute for the Humanities, Moscow City University, Moscow, Russia.

suhovandrei@mgpu.ru, <https://orcid.org/0009-0002-3722-0050>

## ТРЕБОВАНИЯ К ОФОРМЛЕНИЮ СТАТЕЙ

Уважаемые авторы!

В нашем журнале публикуются как оригинальные, так и обзорные статьи по философским наукам. Журнал адресован философам-исследователям, представителям социально-гуманитарного знания, аспирантам и соискателям ученой степени — всем, кто интересуется философским осмыслением сущности человека и общества, проблемами познания, этики и философии культуры.

Редакция просит вас при подготовке материалов, предназначенных для публикации в «Вестнике», руководствоваться требованиями Редакционно-издательского совета МГПУ к оформлению научной литературы.

- объем статьи — от 20 000 до 40 000 знаков с пробелами, включая рисунки, таблицы и графики, с учетом списка литературы (*не менее 20 000 и не более 40 000*);

- поля — по 2,5 справа, слева, сверху, снизу;

- шрифт — 14, Times New Roman;

- интервал — полуторный;

- красные строки — 1,25 (выставляются автоматически);

- для связи затекстовых библиографических ссылок с текстом документа используются отсылки, которые приводятся в тексте документа в квадратных скобках с указанием идентифицирующих сведений, например: [ФАМИЛИЯ автора, год издания, с. 17]; [ФАМИЛИЯ автора, год издания, с. 17–25] (обратите внимание, что указывается только ФАМИЛИЯ автора (авторов), без инициалов);

- в верхнем левом углу указывается тип статьи (обзорная; научно-теоретическая; научно-практическая; аналитическая; научно-публицистическая; научно-исследовательская);

- далее указывается классификационный индекс Универсальной десятичной классификации (УДК — <https://teacode.com/online/udc/>);

- далее — заглавие статьи на русском языке (выравнивание по центру, кегль шрифта — 14, буквы заглавные, выделение жирным шрифтом). В конце заглавия статьи точка не ставится;

- имя, отчество и фамилия (полностью) авторов (выравнивание по левому краю, кегль шрифта — 14, выделение жирным шрифтом, курсивом);

- информация о месте работы (учебы) автора(ов), электронные адреса, ORCID (Open Researcher and Contributor ID — <https://orcid.org>) авторов указывается после имен авторов на разных строках и связывается с именами с помощью надстрочных цифровых обозначений — 1 (выравнивание по левому краю, кегль шрифта — 14, выделение жирным шрифтом, курсивом);

---

- перечень затекстовых библиографических ссылок, озаглавленный *Список источников* (кегель шрифта — 14, выравнивание по ширине страницы). Список оформляется в соответствии с ГОСТ Р 7.05–2008 «Библиографическая ссылка» и строится в порядке цитирования источников в тексте статьи;

- список источников на английском языке, озаглавленный *References*, — в соответствии со стилем APA (7th edition) (<https://apastyle.apa.org>). В References необходимо полностью повторить список литературы к русскоязычной части, независимо от того, имеется или нет в нем иностранная литература. Последовательность авторов в *References* должна полностью совпадать с русскоязычным списком источников;

- в список источников включаются только **научно-исследовательские работы (научные статьи, монографии, книги)**, в том числе не менее 50 % зарубежных (за последние 3 года (Scopus) / 5 лет (Web of Science), с указанием DOI или URL национального архива для всех источников. Ссылки на **другие виды источников** (архивную, нормативную, публицистическую, справочную, учебно-методическую литературу, словари, авторефераты диссертаций и др.) оформляются внутри текста статьи **подстрочными ссылками** (в соответствии с ГОСТ Р 7.05–2008 «Библиографическая ссылка»);

- материал статьи должен отвечать требованиям оригинальности: не менее 75 % для обзорных (аналитических) рукописей; не менее 85 % для эмпирических.

Более подробно о требованиях к оформлению рукописи можно узнать на сайте: <https://philosophy.mgpu.ru/instrukciya-dlya-avtorov/>

Плата за публикацию статей в журнале не взимается.

По вопросам публикации статей в журнале «Вестник МГПУ. Серия «Философские науки» предлагаем обращаться к составителю — заместителю главного редактора *Светлане Васильевне Черненко* (ChernenkayaSV@mgpu.ru).

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

Научный журнал / Scientific Journal  
**Вестник МГПУ.**  
Серия «Философские науки».

**MCU Journal**  
**of Philosophical Sciences**

**2024, № 3 (51)**

Зарегистрирован в Федеральной службе по надзору в сфере связи,  
информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор)

Свидетельство о регистрации средства массовой информации:  
ПИ № ФС77-62496 от 27 июля 2015 г.

**Главный редактор:**  
доктор философских наук, профессор *А. В. Жукоцкая*

Главный редактор выпуска:  
кандидат исторических наук, старший научный сотрудник *Т. П. Веденеева*

Редактор:  
*А. В. Лященко*

Корректор:  
*К. М. Музамилова*

Техническое редактирование и верстка:  
*А. В. Бармин, О. Г. Арефьева*

Научно-информационный издательский центр МГПУ  
129226, Москва, 2-й Сельскохозяйственный проезд, д. 4  
Телефон: 8-499-181-50-36

Подписано в печать: 16.10.2024 г.  
Формат: 70 × 108 <sup>1</sup>/<sub>16</sub>. Бумага: офсетная.  
Объем: 7,25 печ. л. Тираж: 1000 экз.