

ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИЗУЧЕНИЯ КУЛЬТУРНЫХ ПРОЦЕССОВ

УДК 008.001.14

А. В. Азов

О современных тенденциях в области социальной философии

Среди новых диссертационных работ по социальной философии мое внимание привлекли два текста: А. С. Михалевская. Миф и наука: проблемы взаимодействия в современном обществе (2015) и И. В. Польский. Радикальная критика цивилизации: философские основы и социокультурные контексты (2016).

Околонаучная мифология, как считает А. С. Михалевская, призвана выполнять интегрирующую роль, снять разрыв между мифом и наукой в массовом сознании и достроить, восполнить картину мира до целого. Главная роль в стирании граней между наукой и вненаучным знанием принадлежит средствам массовой информации, тиражирующим лженаучные и паранаучные воззрения. Выявляя многоуровневый характер взаимодействия мифа и науки в современном обществе, диссертант избегает вынесения приговора околонаучной мифологии, настаивает на неоднозначности ее оценок.

Антицивилизационные идеи, как считает И. В. Польский, не были случайными эпизодами исторического развития, но являлись константой мировоззрения, при определенных обстоятельствах выступающей на поверхность. Диссертантом очерчено проблемное поле радикальной критики цивилизации; доказано, что она в разные времена имеет в своей основе универсальную структуру; подвергнуты сравнительному анализу различные антицивилизационные идеи. Таким образом, созданы необходимые условия дальнейшего исследования поставленной проблемы.

Ключевые слова: околонаучная мифология; онто-гносологические основания и последствия взаимодействия мифа и науки, радикальная критика цивилизации, структура и сравнительное исследование идей.

THEORETICAL ASPECTS TO STUDY CULTURAL PROCESSES

A. V. Azov

About Current Trends in the Field of Social Philosophy

Among new dissertations on social philosophy two texts have drawn my attention: A. S. Mikhalevskaya. Myth and science: interaction problems in modern society (2015) and I. V. Polsky. Radical criticism of a civilization: philosophical bases and sociocultural contexts (2016).

The pseudo-scientific mythology, as A. S. Mikhalevskaya considers, should play the integrating role, remove a gap between the myth and science in popular consciousness and complete, fill a world picture to whole. The leading role in removing borders between science and extrascientific knowledge belongs to the mass media duplicating pseudoscientific and parascientific views. Revealing the multilevel nature of interaction of the myth and science in modern society, the respondent avoids adjudgement of pseudo-scientific mythology, and insists on ambiguity of its estimates.

The anti-civilization ideas as I. V. Polsky considers, weren't casual episodes of historical development, but were the outlook constant, under certain circumstances being on a surface. The respondent has outlined the problem field of radical criticism of the civilization; it is proved that it has universal structure in its basis in different times; various anti-civilization ideas are subjected to the comparative analysis. Thus, necessary conditions of a further research of the given problem are created.

Keywords: pseudo-scientific mythology; onto-gnosiological bases and consequences of interaction of the myth and science, radical criticism of the civilization, a structure and a comparative research of ideas.

Мне, по долгу службы, приходится регулярно составлять отзывы на новые диссертационные работы. Среди них благодаря своему высокому качеству мое особое внимание привлекли два текста кандидатских диссертаций, защищенных по специальности 09.00.11 – социальная философия, а именно: А. С. Михалевская. «Миф и наука: проблемы взаимодействия в современном обществе»

(ИвГУ, 2015) и И. В. Польский. «Радикальная критика цивилизации: философские основы и социокультурные контексты» (РГГУ, 2016).

Диссертационное исследование А. С. Михалевской выполнено на актуальную и весьма важную философскую и научную тему, приобретающую в современном обществе все возрастающее значение. Оно обусловлено, прежде всего, некоторыми осо-

бенностями переживаемой нами эпохи. В переходные или кризисные этапы развития общества происходит негативная легитимизация маргинальных явлений, таких, как околонуучная мифология, являющаяся предметом исследования А. С. Михалевской.

Современная действительность находится в состоянии энтропии, пустого, промежуточного бытия. С философской точки зрения перестает действовать закон противоречия, составляющий основу философии. К противоречиям относятся безразлично. На первый план выступает антиномичность бытия. Причиной кризиса является расколотость современной культуры, рядоположность в ней несовместимых содержаний, таких как мифологическое и научное. Околонуучная мифология, по мысли А. С. Михалевской, призвана выполнить интегрирующую роль, снять разрыв между мифом и наукой в массовом сознании и достроить, восполнить распадающуюся картину мира до целого. Однако сам этот феномен все же остается симулякром, то есть ложным, мнимым бытием.

Начиная с конца XIX в. в среде ученых представление о научном знании как о чем-то объективно истинном, доказательном и однозначном уступает место вероятностной логике и релятивизму. Это расширяет в общественном мнении диапазон приемлемости суждений и оценок, ранее считавшихся недопустимыми. А. С. Михалевская вслед за А. Ф. Лосевым тонко замечает, что сама наука в определенном смысле является мифологией [1, с. 45], а ученые иногда выступают творцами околонуучной мифологии [1, с. 28]. Чаще всего это происходит на этапе формирования научных гипотез, когда ученые, в условиях недостаточности категориального аппарата, вынуждены прибегать к метафорическому и символическому языку описания нового. В ситуации ремифологизации это весьма затрудняет задачу дифференциации науки и ненауки: грань между ними стирается на наших глазах.

Главная роль в этом процессе принадлежит средствам массовой информации, активно тиражирующим лженаучные и паранаучные воззрения и, таким образом, моделирующим призрачную реальность, на что правомерно обращает внимание А. С. Михалевская. Сейчас можно услышать два взаимоисключающих прогноза развития науки. Один из них (оптимистический) сводится к ожиданию грандиозного скачка, на пороге которого мы находимся. Второй прогноз (пессимистический) предвещает конец науки в прежнем смысле слова, как названа книга Хоргана, написанная на основе бесед с К. Поппером и И. Пригожиным. Пессимистический прогноз означает вступление общества в эпоху «нового Средневековья»: триумфа неогно-

стицизма, лженауки и паранауки, вытесняющих науку вовне.

В условиях торжества неопределенности, неравновесности онтологических структур, хаосности и стохастичности решающее значение получает выбор исследователем своей позиции, подхода к изучению проблем. Главным достоинством диссертационного исследования А. С. Михалевской представляется ее взвешенная, сбалансированная позиция, отказ от окончательных выводов. Выявляя многоуровневый характер взаимодействия мифа и науки в современном обществе, автор избегает вынесения обвинительного приговора околонуучной мифологии, настаивает на неоднозначности ее оценок.

Любые варианты человеческого опыта оправданы, в том числе опыт возможного, представимого через фантазию. Человек, по определению А. Гелена, – это фантазирующее существо, способное войти в реальность через интуицию. Это вполне применимо и к научному знанию, когда наш ум, ищущий естественных причин явлений, теряет ся от незнания. Г. В. Лейбниц характеризовал математику как науку о возможных мирах. Такое определение может быть отнесено к любой фундаментальной науке.

Взаимодействие несовместимых между собой (как указывает А. С. Михалевская) знаково-символических программ мышления: мифа и науки, выступающее как предмет диссертационного исследования, может быть перенесено на авторскую теоретико-методологическую модель, открывая ее обширный эвристический потенциал. Такой подход получил у С. Жижека название метода «параллаксного видения». Метапозициональная концепция корреляции двух полюсов исследования позволяет увидеть в зазоре между несовместимыми, а точнее, несоизмеримыми подходами, совместимыми в метанарративе, проблески новой научной истины.

В начале диссертации подвергается анализу понятие околонуучной мифологии как результата взаимодействия мифа и науки. Обосновывается тезис о том, что современное общество создает комплекс благоприятных условий для контакта различных форм культуры, символических программ мышления. Как следствие, создаются языки культуры синтетического типа, в том числе околонуучная мифология как продукт взаимодействия таких, на первый взгляд, противоположных друг другу форм, как миф и наука.

Интересна мысль [1, с. 21] о влиянии на возникновение околонуучной мифологии кардинальных изменений научной картины мира (особенно в субатомной физике), обусловленных недоступностью обыденному человеческому восприятию, сложностью понимания специальных языков науки. Дей-

ствительно, околонучная мифология выполняет компенсаторную функцию, часто с позиции так называемых измененных состояний сознания, которые также не поддаются обычному объяснению. При замещении науки псевдонаукой далеко не всегда имеет место упрощение процедуры понимания: псевдонаука сопровождается усложнением языка, введением формул, графиков, схем, диаграмм, чтобы создать у читателя впечатление квазинаучности.

Тенденция превращения околонучной мифологии, при посредстве СМИ, в идеологию привлекает внимание А. С. Михалевской; при этом, по ее мнению, происходит удовлетворение религиозных, националистических, политических целей [1, с. 28]. Творцы псевдонауки, не только в гуманитарной, но и в естественно-научной сфере, апеллируют к инстанции действенной власти, чтобы иметь в своих руках средства и возможности управления обществом. Сходные процессы наблюдаются и в области науки (например, марксизм, психоанализ, политическая география).

В диссертации А. С. Михалевской выделены три исторических этапа взаимодействия мифа и науки [1, с. 30]: синкретический (неразделенность мифа и науки); дифференциация мифа и науки в Новое время; взаимопроникновение мифа и науки на современном этапе (термин «взаимопроникновение», восходящий к Ф. Капра, следует признать весьма удачным). Данная схема коррелирует с исторической схемой развития познания, предложенной С. Тулмином: мифорелигиозное познание (включающее протонауку); классическая и неклассическая наука, существующие параллельно мифу, магии, мистике; постнаука: конвергенция рационализма и иррационализма, теории и обыденного знания. При этом период лженауки и паранауки был очень длительным: он охватил Древний мир, Средневековье и протянулся до возникновения классической механики И. Ньютона.

Вопрос о времени происхождения науки до сих пор является дискуссионным. Существует ряд альтернативных концепций, сводящихся к тому, что наука возникла в каменном веке; в Древней Греции; в XIII в. (Оксфордская школа: Р. Гроссетест, Р. Бэкон); в XVII в. (когда она стала профессией); в начале XIX в. (когда она соединилась с образованием); наука еще не родилась.

При обращении автора к вопросу о многоуровневости взаимодействия мифа и науки как фактора неоднозначности оценки околонучной мифологии предложена трехуровневая модель взаимодействия мифа и науки, на основе которой проведена качественная оценка различных проявлений данного процесса [1, с. 33–34, 42–43]. Первый уровень, глубинный, отсылает к допредикативным, лишь потенциально существующим формам знания, кото-

рые могут быть обозначены как, например, неявное личностное, неявное социальное знание или выражены концептом внутренней формы языка.

Второй уровень взаимодействия мифа и науки представляет собой взаимовлияние и сосуществование уже разделенных внутренних форм языка мифа и языка науки. Взаимодействуя на этом уровне, миф и наука обогащают друг друга средствами восприятия, новыми дискурсами, контентом. Третий уровень взаимодействия – взаимодействие внешних форм языков науки и мифа, выразительных средств, функционирующих в социальной реальности. Подобный синтез ведет к возникновению псевдонаучного дискурса и околонучной мифологии, достаточно широко распространяющихся в обществе на уровне массовой культуры.

Данная трехуровневая модель взаимодействия мифа и науки, предложенная А. С. Михалевской, получает в работе последующую верификацию, соответствует ранее приведенной исторической схеме [1, с. 30] и может быть рассмотрена с нею в единстве. Эвристически ценным является допущение автора, что взаимодействие на уровне разделенных внутренних форм языка мифа и языка науки приводит к развитию и это является положительной стороной подобного синтеза в том случае, если он действительно реализуется в обществе.

При этом мифологемы в науке могут быть интерпретированы как креативные образы. Действительно, мы должны для преобразования виртуального в реальное представить мир как образ, ибо образ – это акт опосредования через «ничто» или «постав» (по М. Хайдеггеру). Действительность строится нами в научном знании по принципу идеального мира: мы создаем то, чего нет в опыте, для объяснения и управления тем, что в нем есть. Так, например, действовал Г. Галилей – создатель научных программ Нового времени. Известно исследование Г. Д. Гачева на эту тему под названием «Книга удивлений, или Естествознание глазами гуманитария, или Образы в науке» (М., 1991).

При рассмотрении онто-гносеологических оснований социального взаимодействия мифа и науки проводится сопоставительный анализ онтологических базисов мифа и науки и их социально-гносеологической роли. Его целью является осмысление и описание внутренней связи мифа и науки как символических программ мышления, на основе которых формируются условия для их активного социального взаимодействия, результатом которого становится околонучная мифология.

При обращении автора к вопросу о социальной онтологии мифа и науки в сопоставительном аспекте на основе анализа философских работ по социальной роли и онтологии мифа выявлено, что миф является способом понимания, объяснения и осво-

ения мира в любую историческую эпоху. Проблема оснований научных преставлений исследована на базе работ по социологии науки представителей постпозитивизма, критического рационализма и нового рационализма.

Данная часть исследования представляет собой краткий профессионально выполненный обзор тщательно отобранных концепций ведущих исследователей мифа и науки, работавших в разных областях научного знания: философов, мифологов, культурологов, этнологов, историков, как российских, так и зарубежных. Можно было расширить спектр возможностей интерпретации термина Я. Э. Голосовкера «энигматическое знание», означающего метод объединения «этого» мира с «иным» миром [1, с. 55–56]. «Энигма» – по-гречески ‘завеса’. Мы постигаем «иной» мир: внечеловеческое, воображаемое, ничто, тьму через завесу, препятствие, что может парадоксальным образом способствовать процессу познания.

Мы (или не мы?) устанавливаем между видимой реальностью и невидимой реальностью защитную мембрану, экран, позволяющие ощутить и понять сверхразумное без ущерба для душевного здоровья. Такую же преграду устанавливает человек, не искушенный в науке, между собой и «заумной» наукой, недоступной его пониманию. Здесь-то и коренится околонучная мифология. Символическое, метафорическое толкования позволяют постигнуть скрытую истину, которая как загадка сохранена в научных теориях. Уточним: об энигматичности познания первым сказал не Я. Э. Голосовкер, а, задолго до него, Псевдо-Дионисий Ареопагит.

Далее в ходе сравнительного анализа историко-гносеологических ролей мифа и науки автором указаны социально признанные познавательные инструменты мифа и науки и их гносеологическая роль. Продемонстрирована объединяющая гносеологическая роль когнитивных структур (абстракции и метафоры), свойственных как мифу, так и науке. А. С. Михалевская указывает, что в гносеологии мифа предмет понимается как нечто неразделенное на материальное и идеальное. Подобные представления обнаружены в современных научных концепциях, например, в квантовой физике [1, с. 78–81].

Действительно, многие современные физики осознают изоморфизм сознания и материи. Об этом свидетельствуют следующие высказывания: «Одни и те же элементы используются для того, чтобы создать как внутренний (психологический), так и внешний мир. Субъект и объект едины» (Э. Шредингер); «Сознание и материя являются различными аспектами одной и той же реальности» (К. Вайцеккер); «Вряд ли может быть оспорено то,

что природа и наш математически мыслящий ум работают по одним и тем же законам» (Д. Джинс).

Современная космология зачастую подтверждает достоверность библейских мифов и их позднейших интерпретаций. Как пример применения логики мифа в сфере науки в диссертации упоминается так называемая «бутстрэпная гипотеза» Д. Чу. Еще более интересна концепция Д. Бома имплицитного и эксплицитного порядков универсума, коррелирующая с кантовскими ноуменальным (вещь в себе) и феноменальным (явление) порядками. При этом в содержание «неявной реальности» входят мифологические и архетипические явления.

В заключительной части диссертации, посвященной социальным последствиям взаимодействия мифа и науки и их мировоззренческой роли, автором проанализирован спектр проявлений взаимодействия мифа и науки в социальной реальности, выявлены причины массового тиражирования околонучной мифологии, охарактеризованы последствия этого процесса и его особенности в современной российской действительности.

При обращении к вопросу о мифологических компонентах в социальном и когнитивном бытовании науки А. С. Михалевской рассмотрены различные проявления мифомышления в науке, их специфика в разных отраслях научного знания, гуманитарных и естественно-научных.

В частности, в контексте данного вопроса возникает феномен оборотничества, означающий метаморфозы и возвращение к исходному состоянию, а с другой стороны – стремление не-сущего занять место сущего. Проблема оборотничества может быть сведена к видимости (мнимости, иллюзорности). Самораскрытие сокровенной сущности может совпадать с обыденным, повседневным человеческим опытом. Феномен оборотничества фиксирует гомогенность, единообразие опыта глубинного переживания «иноного».

В ходе рассмотрения актуальной проблематики дискурса околонучной мифологии изучена общая проблематика, сконцентрированная в современном обществе вокруг околонучной мифологии как результата взаимодействия мифа и науки вследствие процесса ремифологизации.

Пока не имеется единой классификации научной и околонучной деятельности. Убедительная схема предложена в диссертации А. С. Михалевской [1, с. 93–94]. Исследуя структуру околонучной мифологии, наиболее широкого, общего понятия, А. С. Михалевская проводит демаркацию таких терминов, как псевдонаука, паранаука, квазинаука, лженаука, антинаука и др. Антинаука и вненаучное знание выводятся автором из поля зрения [1, с. 95]. Однако это не бесспорный шаг. Пафос околонучной мифологии, призванной заместить официаль-

ную науку, направлен на ее дискредитацию, а миф, являющийся предметом исследования, относится к области вненаучного знания, наряду с мистикой и магией.

Можно уточнить смысл некоторых терминов. Лженаука построена на ложных основаниях (например, «Физика» Аристотеля). Сначала ложные гипотезы превращаются в самоочевидную истину (аксиомы), а далее на этом основании строится искаженная, псевдонаучная картина мира по принципу: из лжи следует все, что угодно (И. Дунс Скот). Паранаука – это учение об объектах, существование которых не подтверждено (демонология, уфология). Статус таких явлений подвижен, он может изменяться.

Особого внимания заслуживают термины «маргинальная наука» и «девиантная наука», вскользь упоминаемые в тексте диссертации. Измененные состояния сознания, трансперсональные состояния и психотехника признаются ресурсом творчества, в том числе научного. Т. Кун спрашивал: кто делает научные революции, если все ученые – «нормальные»? Это молодые шарлатаны и дилетанты, а также изгои и профаны, которым не нашлось места в официальной науке.

В эпоху модерна наблюдается смена старых норм новыми нормами. В эпоху постмодерна происходит отмена всех норм. Поэтому бинарная оппозиция «норма – патология» больше ничего не объясняет. Если нет норм – нет и патологии, подчеркивал М. Фуко в своей книге «История безумия в классическую эпоху». Девианты больше не являются маргиналами – они перемещаются в «мейнстрим» и зачастую добиваются успеха благодаря своей агрессивности.

Особое внимание А. С. Михалевская уделяет специфике мифологизации в исторической науке [1, с. 103–104]. Требуется комментарий. Следует различать историческую науку и историческую память. История распадается на две области: историософию и историческую эпистемологию. Историософия нефальсифицируема. Историк задает прошлому вопросы. Далее мы формируем факты, но что считать фактом?

Столетняя война между Англией и Францией не могла непрерывно продолжаться более ста лет (1337–1453 гг.), поскольку за это время воюющие стороны многократно истребили бы друг друга полностью. В историческое знание политиками внедряются симулякры, преднамеренная ложь. Миф и история противоположны (М. Элиаде). Но мы предпочитаем жить внутри мифологизированной истории. Каждое поколение переписывает историю. В России историческая память расколота на множество различных версий.

При обращении автора к проблемам взаимодействия мифа и науки в современном российском обществе анализируется комплекс последствий социального взаимодействия мифа и науки в России, проводится качественная оценка этого процесса и актуализируются перспективы дальнейшего исследования заявленной проблематики.

В качестве примера функционирования околонаучной мифологии в обществе приводится одна из самых популярных в настоящее время псевдонаучных концепций: теория так называемых торсионных полей [1, с. 108–111]. Специально рассмотрена трансляция околонаучной мифологии в средствах массовой информации, особенно по телевидению [1, с. 112–113].

Можно высказать несколько частных рекомендаций, касающихся более подробной разработки отдельных аспектов исследования, оставшихся в тени.

По-моему, можно подробнее остановиться на термине «девиантная наука», связанном с трансперсональными психическими состояниями творцов науки и псевдонаучного знания. Хотелось бы получить объяснение термина «энigmatическое знание» как своеобразной буферной зоны между наукой и обычным человеком, где рождается околонаучная мифология. Можно было бы подумать о том, как именно трансляция околонаучной мифологии связана со стратегиями властных отношений в обществе. И наконец, интересно узнать авторскую интерпретацию получившего широкое распространение понятия «постнаука»: его объема, содержания и структуры.

К оригинальным исследованиям в области социальной философии относится также диссертационная работа И. В. Польского «Радикальная критика цивилизации: философские основы и социокультурные контексты».

Изучение способов взаимодействия разных обществ с окружающей средой сделалось особенно актуальным в конце XX – начале XXI в. ввиду остроты экологических проблем. Интересное и яркое диссертационное исследование И. В. Польского выполнено на актуальную и весьма важную философскую тему, приобретающую в современном обществе все возрастающее значение. Оно обусловлено, прежде всего, некоторыми особенностями переживаемой нами эпохи обострения глобальных проблем и противоречий.

Автор справедливо подчеркивает, что антицивилизационные идеи отнюдь не были случайными эпизодами исторического развития, но являлись константой мировоззрения, при определенных обстоятельствах выступающей на поверхность жизни. Поражает, прежде всего, при обилии локальных, частных исследований философских концепций,

содержащих идеи радикальной критики цивилизации, труднообъяснимый факт почти полного отсутствия трудов, как в плане теоретического, генеративного обобщения данных, так и в плане компаративного анализа соответствующего корпуса текстов. На этом фоне диссертация И. В. Польского выглядит не только революционным прорывом, нарушающим инерцию и заполняющим отмеченную досадную лакуну, но и совершенно необходимым условием дальнейших исследований поставленной проблемы.

Диссертант пытается объяснить малоизученность избранной темы маргинальностью антицивилизационных идей и движений и тем, что антисциентизм отпугивает ученых [2, с. 4–5]. Но, во-первых, антисциентизм как позиция и стратегия многие века являлся основанием философской мысли, не противореча ей и вступая в сочетание со сциентизмом в различных пропорциях. Во-вторых, в современных условиях существенно меняется наше восприятие маргинальных явлений. Структуралист М. Фуко (а именно структуралистские методы продуктивно применены в диссертации) показал, что аутсайдеры больше не являются маргиналами, поскольку их существование обусловлено наличием нормы, однако бинарная оппозиция «норма – патология» больше не действует.

Стираются границы структур, а маргинальное пространство, существующее вне этих структур, меняет свой пограничный статус, размывая семантику маргинальности и утрачивая специфику своего паракультурного функционирования. Переход от закрытого к открытому типу построения социокультурного пространства способствует ослаблению конфликта центра и периферии. Это означает трансформацию маргинальных ценностей, прежде вытеснявшихся из широкого употребления в естественный компонент наличной социокультурной среды.

Кроме того, обращение к маргинальному или альтернативному (иному) феномену радикальной критики цивилизации, именно в силу присущей ему парадоксальной логики инверсии, выходит за рамки абстрактных академических штудий и может послужить инструментом, средством решения глобальных проблем современной эпохи, по аналогии с опытом изучения еретических учений Средневековья, от которого автор отказывается. Поэтому феномен маргинальности вызывает повышенный интерес, а его исследования множатся, свидетельством чего является диссертация И. В. Польского.

В начале исследования автор очерчивает проблемное поле радикальной критики цивилизации в виде ряда тезисов. Радикальная критика цивилизации практически не исследована российской наукой и мало исследована зарубежной. В зарубежных ис-

следованиях дискурсы радикальной критики цивилизации часто обозначаются понятием «примитивизм». Самая основательная попытка исследования примитивизма была предпринята А. Лавджоем, Д. Боасом и их коллегами. Однако по-прежнему отсутствуют полноценная теория примитивизма и диахронические или сравнительные исследования по этой теме. Было уточнено значение термина «цивилизация». Методология исследования определена методом истории идей А. Лавджоя и структуралистскими подходами к изучению культур К. Леви-Стросса и Вяч. Вс. Иванова. При изучении идей радикальной критики цивилизации были использованы тексты изучаемых философов и философских школ, биографическая литература, научные статьи и монографии [2, с. 26].

В основание исследования И. В. Польского, наряду со структурализмом, был положен так называемый примитивизм. Термин «примитивизм» в гуманитарных исследованиях преокупирован. Почему-то диссертант указывает, что он используется исключительно в отечественных искусствоведческих исследованиях [2, с. 41]. Однако это термин общепринятый, международный, он означает бытование архаических форм искусства в условиях высоко развитой цивилизации (например, так называемый сарматский портрет в Речи Посполитой), в отличие от наивного, любительского искусства. Поэтому замена термина «примитивизм» оказывается вполне правомерной.

Теоретической базой исследования заявлена ключевая бинарная оппозиция «естественное – искусственное» или «природа – цивилизация» и соответствующие понятия [2, с. 14]. Чтобы избежать упреков в европоцентризме, И. В. Польский включил в поле своего исследования даосизм – и это правильный ход, позволяющий автору прийти к выводу об универсальности идей радикальной критики цивилизации как культурно-исторической константы.

В диссертации представлены древность, Новое время и XX век. Однако намеренно пропущенной оказалась целая эпоха Средневековья, причем свое решение диссертант попытался обосновать, что выглядит неубедительно. И. В. Польский ссылается на исследование Д. Боаса [2, с. 15–16], однако оно не завершено и отнюдь не исчерпывает тему. Понимая уязвимость исследования в данном вопросе, диссертант затем возвращается к нему, указывая на отдельные примеры [2, с. 151–152], ряд которых можно продолжить, включив древнееврейских пророков, идеи гностицизма в его сиро-египетском и иранском (манихейство) вариантах, христианского миллениаризма (хилиазма), иудейской каббалы (Шабтай Цви и Яков Франк).

Исключение религиозной критики цивилизации на основании ее якобы нефилософского характера не выдерживает критики. Даосизм, учения Л. Н. Толстого и М. К. Ганди, явившиеся объектами исследования, также можно отнести условно к этой области. Факт наличия религиозной философии не оспорим. Указание на ограниченность объема текста диссертации – слабый аргумент.

Вводя ключевую бинарную оппозицию «природа – цивилизация», И. В. Польский подробно описал концепт «цивилизация» [2, с. 16–18]. Термин «бинарная оппозиция» принадлежит структурализму, но не является его изобретением: достаточно вспомнить дихотомию парных понятий в античной диалектике или диалектике Гегеля. Попутно автор высказывает несколько тонких замечаний о радикальной критике цивилизации как зеркале наличной цивилизации, политизации антицивилизационных идей.

Вызывает недоумение отсутствие обоснования диапазона смыслов концепта «природа». Здесь не все очевидно, ибо данный концепт полисемантичен и нужно проследить динамику его значений в зависимости от исторически менявшегося социокультурного контекста. Природа понимается как граница освоенного и неосвоенного человеком пространства, точнее, границ этих много и они фиксируют различную степень природности объектов: от своего (родного) до чужого (дикого). Л. Н. Гумилев разделял культуры в их отношении к природе на два типа: приспособительный и преобразующий.

Проблема культурно-исторического восприятия природы может быть проанализирована с точки зрения исторических трансформаций концепта, чтобы избежать модернизации. Например, античный «фюсис» имеет иной смысл, нежели новоевропейская «натура». Для романтиков, персонажей диссертаций И. В. Польского (Ж.-Ж. Руссо и Г. Д. Торо) на первый план выступило переживание дикой природы как мира свободы, не скованного никакими общественными условностями.

Следовало бы проанализировать проблематику бинарной оппозиции «природа – цивилизация» через призму концепта «утопия», означающего признание торжества зла в мире и его преодоления через восстановление изначального добра. Всех авторов антицивилизационных концепций, представленных в диссертации (даосов, киников, Ж.-Ж. Руссо, Г. Д. Торо, Л. Н. Толстого, М. К. Ганди, экологов конца XX в.), можно, в большей или меньшей степени, рассматривать как идеологов-утопистов, рассчитывавших на социально-политическую реализацию своих проектов, несмотря на их кажущуюся оторванность от действительности.

Доказательством этого служит отношение некоторых из них к проблеме допустимости насилия, затронутой в диссертации И. В. Польского: в частности, «темной стороне даосского примитивизма», трансформации взглядов Г. Д. Торо, экотерроризму Т. Качинского [2, с. 56–57, 59, 80–81, 136–137]. В ряду подобных примеров можно также привести крестьянское государство тайпинов в Китае в XIX в. или государство бывших рабов на Гаити, создание которого было инспирировано, в частности, книгой современника Ж.-Ж. Руссо французского аббата Рейналя «Философская история обеих Индий» и т. д.

В итоге исследования радикальной критики цивилизации как устойчивой структуры идей автор предлагает следующие основные выводы. В данной работе слово «цивилизация» используется не в этнокультурном смысле, но как обозначение определенного состояния общества. Под «радикальной критикой цивилизации» понимается совокупность дискурсов, критикующих цивилизацию не в каком-то определенном аспекте, но считающих ее в корне неправильным и порочным явлением. Радикальная критика цивилизации в разные времена и в разных культурах имеет в своей основе единую структуру, так что основные положения мыслителей, критикующих цивилизацию, обнаруживают структурное сходство, несмотря на наличие значительной культурной дистанции. Это сходство опирается на основную общую для критиков цивилизации оппозицию «цивилизация – природа» (искусственное – естественное) и на взаимосвязанность и взаимозависимость ключевых элементов структуры радикальной критики цивилизации, выстраивающихся вокруг этой ключевой оппозиции. Радикальная критика цивилизации рассматривается как идеологический конструкт, определенная мировоззренческая рамка, содержащая способ интерпретации прошлого и настоящего и наделяющая природное, нецивилизированное положительными характеристиками, критикуя при этом цивилизацию вообще и современное цивилизованное общество в частности. Такой критический взгляд на данное (современное) общество является необходимым инструментом для самокритики и рефлексии [2, с. 51].

Прежде всего, автор убедительно обосновывает преимущество своего методологического подхода, именуемого «радикальной критикой цивилизации», по сравнению с методологическим подходом А. Лавджоя и Д. Боаса, известным как «история идей». Он говорит, что в своем полном составе концепции даосов, киников, Ж.-Ж. Руссо, Г. Д. Торо, Л. Н. Толстого, М. К. Ганди и экологических критиков цивилизации конца XX в. совершенно несовместимы и, если гипотетически предположить возможность их личной встречи через века и

страны, то они оказались бы неспособны друг друга понять, тем более согласиться между собой.

Однако, встав на формальную точку зрения структурализма К. Леви-Стросса и Вяч. Вс. Иванова, выделив лишь одну (антицивилизационную) сторону концепций прежде указанных философов и абстрагируясь от культурно-исторического контекста, можно обнаружить не единство, но только сходство их идей в предлагаемом ракурсе, то есть инвариантное ядро и соответствующие структурные элементы. Иначе говоря, автор прибегает к методу теоретического моделирования и такой подход выглядит достаточно убедительным.

В диссертации выделено семь устойчивых элементов, которые позволяют сравнивать между собой по признаку сходства самые разные, даже противоречащие друг другу, философские концепции. Предложенный список таков:

- критика роскоши и материальных благ, представляемых цивилизацией и предпочтение простой естественной жизни;
- критика экономической и технической деятельности людей;
- представление о естественных (подлинных) и/или об искусственных (ложных) потребностях человека;
- превознесение естественного над искусственным, природы над цивилизацией;
- фигура другого, естественного человека, противопоставляемого цивилизованному;
- представление о разрушительном характере цивилизации;
- критика данного (цивилизованного) общества [2, с. 32].

Как же можно соединить методы истории идей и структурного анализа, казалось бы, не имеющие между собой ничего общего? Однако именно такой подход метапозициональной корреляции двух полюсов исследования позволяет увидеть в зазоре между двумя несоизмеримыми подходами большой эвристический потенциал, что доказывается логикой последующего предметного анализа разных философских концепций в соответствии с семью указанными критериями. В дальнейшем можно экстраполировать разработанные автором правила на другие тексты радикальной критики цивилизации, выходящие за рамки изученного комплекса текстов.

Однако диссертанта здесь подстерегает опасность иного рода, связанная с ограничением возможностей применения структуралистского метода исследования. Абстрактное моделирование искусственных структур из текстов приводит к редукции всего субъективно-человеческого, что, в свою очередь, закономерно обращает И. В. Польского от

философских основ к уникальным социокультурным контекстам функционирования идей радикальной критики цивилизации, что совершенно правильно.

Диссертант рассматривает радикальную критику цивилизации как самокритику наличной цивилизации, однако в заключение он высказывает предположение, что расцветы критики цивилизации соответствуют расцветам культуры [2, с. 148]. С такой точкой зрения трудно согласиться. Самокритика культурно-исторической эпохи обычно происходит во времена заката, а не расцвета. Конец XX в., когда были выдвинуты концепции М. Фукуока, Т. Качинского и Д. Зерзана, трудно признать временем расцвета культуры. По-видимому, дело здесь в другом – и И. В. Польский это понимает, когда говорит, что философия его персонажей оказывается изначально критической по отношению к господствующим в обществе актуальным идеям [2, с. 47–48].

Интересна мысль о том, что мэтр структурализма этнолог К. Леви-Стросс и его коллеги судили современное общество с позиции «дикаря» [2, с. 49]. Точкой отсчета для автора является Дижонская диссертация Ж.-Ж. Руссо. Философы эпохи Просвещения судили современное им общество с позиции «дикаря», представителя чужой цивилизации или Робинзона. Во второй половине XX в., после Освенцима, эта позиция, усиленная комплексом вины, снова была актуализирована.

В итоге сравнительного исследования идей радикальной критики цивилизации автор предлагает следующие основные выводы. Подвергнуты сравнительному конкретному анализу идеи радикальной критики цивилизации в даосской и кинической философии, в концепциях Ж.-Ж. Руссо, Г. Д. Торо, Л. Н. Толстого, М. К. Ганди, М. Фукуока, Т. Качинского и Д. Зерзана. Гипотеза о наличии в дискурсах радикальной критики цивилизации универсальной структуры, состоящей из семи ключевых элементов, полностью подтвердилась в ходе исследования.

Помимо общего совпадения ключевых элементов, были найдены и другие элементы, часто встречающиеся, но не универсальные. В обобщенном виде результаты сравнения и выявления часто встречающихся черт радикальной критики цивилизации представлены в таблицах в приложении [2, с. 147].

Главным достижением И. В. Польского следует признать документальное подтверждение посредством цитирования текстов, послуживших источниками исследования, наличия в них всех семи ранее установленных базовых элементов, образующих универсальную структуру любых концепций радикальной критики цивилизации [2, с. 57–59; 62–

65; 69–71; 81–85; 100–107; 119–125; 134–136; 138–140; 144–147]. Таким образом, авторская гипотеза оказалась безупречно доказанной.

Весьма убедительно выглядит предложенная И. В. Польским типологическая классификация идей радикальной критики цивилизации по следующим направлениям: философское (древность); этическое (Новое время); экологическое (вторая половина XX в.). По мере чтения диссертации обратили на себя внимание некоторые детали: замечание о том, что радикальные критики цивилизации, по существу, являются ее паразитами и «пилят сук, на котором они сидят», со ссылкой на Х. Ортега-и-Гассета [2, с. 61]; указания на экзистенциальные кризисы творцов антицивилизационных теорий, подобные «арзамасскому ужасу» Л. Н. Толстого [2, с. 86]; обращение к научной гипотезе ноосферы В. И. Вернадского, ошибочно определенной как продолжение теософской концепции П. Тейяра де Шардена, а также трудам советских писателей-фантастов [2, с. 126–127]; продуктивная мысль о том, что техносфера подчиняет человеческую жизнь своей логике [2, с. 140]. Каждая из этих «заметок на полях» могла бы быть подробно возвращена.

В заключении диссертации подводятся общие итоги исследования [2, с. 148–152]. В приложении, имеющем самостоятельное научное значение, наглядно приведены сравнительные схемы: взаимозависимости ключевых элементов радикальной критики цивилизации; линий влияния и преемственности антицивилизационных идей; сходств и различий исследованных концепций; их идеалов, героев и антигероев; интерпретаций причин и следствий цивилизаций [2, с. 160–166].

Применяемые в работе И. В. Польского и выявленные им в результате исследования ключевые элементы и универсальная структура идей радикальной критики цивилизации позволяют анализировать идеи критики цивилизации, принадлежащие различным эпохам и социокультурным контекстам, в том числе не затронутым в данной работе. Вместе с тем можно высказать несколько частных рекомендаций, касающихся более подробной разработки отдельных сторон исследования, оставшихся в тени или в виде «заметок на полях».

По-моему, желательно продумать основную проблему диссертации в плане концепта «маргинальность», при учете трансформации статуса маргинальных ценностей в современном мире. Интересно узнать отношение диссертанта к мысли об утопическом характере антицивилизационных проектов, с намерением их социально-политической реализации. В диссертации не хватает интерпрета-

ции исторически изменявшегося полисемантического концепта «природа», в рамках заявленной ключевой бинарной оппозиции «природа-цивилизация» (естественное-искусственное). Можно уточнить границы применения метода структурного анализа в пределах его эвристического потенциала, что вызвало необходимость введения понятия «социокультурный контекст». При обосновании преимуществ понятия «радикальная критика цивилизации», по сравнению с понятием «примитивизм», можно было бы указать на преокупированность термина «примитивизм» в сфере искусствознания. В целях доказательства непрерывности процесса радикальной критики цивилизации как культурно-исторической константы автору следует обратиться к эпохе Средневековья, особенно к разнообразным гностическим учениям. Рекомендуется подумать о том, действительно ли расцветы критики цивилизации соответствуют расцветам культуры или с самого начала действует диалектическая логика.

Мой персональный опыт убеждает в том, что философия отнюдь не близится к своему концу, как иногда предрекают. Свидетельством этому являются некоторые современные исследования в России, с которыми я попытался познакомить читателя.

Библиографический список

1. Михалевская, А. С. Миф и наука: проблемы взаимодействия в современном обществе [Текст] / дис. ... канд. филос. наук А. С. Михалевская. – Иваново : ИвГУ, 2015.
2. Польский, И. В. Радикальная критика цивилизации: философские основы и социокультурные контексты [Текст] : дис. ... канд. филос. наук / И. В. Польский. – М. : РГГУ, 2016.

Bibliograficheski spisok

1. Mihalevskaja, A. S. Mif i nauka: problemy vzaimodejstvija v sovremennom obshhestve [Tekst] / dis. ... kand. filos. nauk A. S. Mihalevskaja. – Ivanovo : IvGU, 2015.
2. Pol'skij, I. V. Radikal'naja kritika civilizacii: filosofskie osnovy i sociokulturnye konteksty [Tekst] : dis. ... kand. filos. nauk / I. V. Pol'skij. – M. : RGGU, 2016.

Reference List

1. Mikhalevskaya A. S. Myth and science: interaction problems in modern society / author's abstract. ... Candidate of Philosophic Sciences A. S. Mikhalevskaya. – Ivanovo : IvSU, 2015.
2. Polsky I. V. Radical criticism of civilization: philosophic bases and sociocultural contexts: author's abstract. ... Candidate of Philosophic Sciences. V. Polsky. – M. : RSHU, 2016.