

Лященко Максим Николаевич

СТОИЧЕСКАЯ ДИАЛЕКТИКА ЦЕЛОГО И ЧАСТИ И ПРОБЛЕМА СУИЦИДА

В данной статье автором проводится анализ метафизических и танатологических оснований суицида в контексте парадигмальных установок философов древней Стои, которые сходятся на рассмотрении мира как целостной, закрытой и тотальной системы, выраженной в категории "Целое". Исходя из ценностно-экзистенциальной позиции, автор обосновывает мысль о том, что самоубийство является открытым и необходимым механизмом устранения "Целым" любой своей части, которая представляет угрозу для сохранения, гармонии и совершенствования системы.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2015/10-1/29.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2015. № 10 (60): в 3-х ч. Ч. I. С. 129-132. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2015/10-1/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hist@gramota.net

и детерриториализованный, то есть лишенный центра и привязки к определенной территории, аппарат управления, который постепенно включает все глобальное пространство в свои открытые и расширяющиеся границы. Империя управляет смешанными, гибридными идентичностями, гибкими иерархиями и множественными обменами посредством модулирования командных сетей. Различные национальные цвета на карте мира времен традиционного империализма размываются и сливаются в радугу глобальной империи» [11, с. 12]. В работе обосновывается вывод о возможности сопротивления этим процессам, о возможности революции. Говоря о возможной революции, сопротивлении империи, они вместо образа крота используют образ змеи, которая борется против складывающейся системы [Там же, с. 66]. Интересно при этом не то, что один образ сменил другой, а то, что признаются необходимыми и закономерными и для эпохи глобализации протестные движения, способные создать иной миропорядок на основе идей справедливости и равенства.

Таким образом, феномен социальной революции и в будущем в формах, соответствующих реалиям общественной жизни, будет сопровождать человеческую историю.

Список литературы

1. **Волновые процессы в общественном развитии.** Новосибирск: Изд-во Новосибирского ун-та, 1992. 227 с.
2. **Кабанес О., Насс Л.** Революционный невроз. М.: Ин-т психологии; Изд-во КСП, 1998. 558 с.
3. **Крапивенский С. Э.** Парадоксы социальных революций. Воронеж: Изд-во Воронежского ун-та, 1992. 227 с.
4. **Кучуков М. М.** Историописание евразийских народов и философия истории // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2014. № 8 (46). Ч. 2. С. 91-93.
5. **Магун А.** Опыт и понятие революции [Электронный ресурс] // НЛЮ. 2003. № 64. URL: <http://magazines.russ.ru/nlo/2003/64/> (дата обращения: 20.06.2015).
6. **Маркс К., Энгельс Ф.** Сочинения: в 50-ти т. Изд-е 2-е. М., 1956. Т. 7. 531 с.
7. **Мау В., Стародубовская И.** Великие революции. От Кромвеля до Путина. М.: Вагриус, 2001. 379 с.
8. **Молчанов Н.** Монтаньяры. М.: Молодая гвардия, 1989. 553 с.
9. **Поппер К.** Открытое общество и его враги. М.: Феникс, 1992. 412 с.
10. **Фюре Ф.** Постигание Французской революции. СПб.: ИНАПРЕСС, 1998. 219 с.
11. **Хардт М., Негри А.** Империя / пер. с англ. под ред. Г. В. Каменской, М. С. Фетисова. М.: Праксис, 2004. 432 с.
12. **Habermas J.** Die Nachholende Revolution. Frankfurt am Main, 1990. 321 S.

SOCIAL REVOLUTION: ANOMALY OF HISTORY OR PHENOMENON OF SOCIALITY?

Kuchukova Zhaneta Magometovna, Doctor in Philosophy, Associate Professor
Kabardino-Balkarian State Agrarian University named after V. M. Kokov
kuchukova.zhaneta@mail.ru

The article introduces the interpretation of the social nature, role and function of revolution, presents a review of the basic approaches of the modern philosophical discourse of social revolution. The author identifies the key ideas, on the basis of which the negative image of social revolution is created. The paper examines the transformations of the 90s of the XX century in Russia, reveals the typical features that allow identifying these processes as a revolution. The researcher argues for the thesis on the non-accidental nature of revolution in history, on the possibility for a revolution in the XXI century.

Key words and phrases: revolution; social revolution; image of revolution; evolution; philosophy of history; social subjectivity; synergy.

УДК 111:343.25:141.43

Философские науки

В данной статье автором проводится анализ метафизических и танатологических оснований суицида в контексте парадигмальных установок философов древней Стои, которые сходятся на рассмотрении мира как целостной, закрытой и тотальной системы, выраженной в категории «Целое». Исходя из ценностно-экзистенциальной позиции, автор обосновывает мысль о том, что самоубийство является открытым и необходимым механизмом устранения «Целым» любой своей части, которая представляет угрозу для сохранения, гармонии и совершенствования системы.

Ключевые слова и фразы: суицид; «Целое»; судьба; «суперпрограмма»; природа; стоицизм.

Лященко Максим Николаевич, к. филос. н.
Оренбургский государственный университет
Megamax82@rambler.ru

СТОИЧЕСКАЯ ДИАЛЕКТИКА ЦЕЛОГО И ЧАСТИ И ПРОБЛЕМА СУИЦИДА[©]

Тема суицида, являясь достаточно востребованной, занимает особое место в современных научно-философских исследованиях, особенно в эпоху глобализации, когда мир предстает как единое Целое, в котором

размываются и исчезают границы цивилизаций, стран, культур, уже не говоря о полной деперсонификации человеческой личности, в котором самоубийство не перестает существовать, а напротив, демонстрирует устойчивые черты. Полагаем, что анализ стоических концепций мира должен позволить установить философские основания суицида и концептуально дополнить и разнообразить имеющиеся теоретические подходы.

В стоических концепциях мир представлялся как нечто единое и целостное, выраженное в категории «Целое», окруженное пустотой или «пустой беспредельностью», т.е. то, что актуально не заполнено, но потенциально может быть заполнено. Внутри него «нет ничего пустого, но все едино в силу единого дыхания и напряжения, связующего небесное с земным» [1, с. 311]. Это «Целое» по своему определению имеет законченный и замкнутый вид, так как вне его существовать ничего не может. Марк Аврелий утвердительно указывал, что «...природа же Целого не имеет ничего вне себя» [2, с. 149].

Все, что находится внутри «Целого», предстает как нечто телесное в силу заложенных в сущем начал – деятельного и страдательного. Телесно исключительно все сущее. Автоматически напрашивается поспешный вывод о том, что древний стоицизм всего лишь предстает как примитивный соматизм. Но в этом мировоззрении «Целое» предстает не столько соматической действительностью, сколько *лого-соматической реальностью*, снимающей противоречия материального и идеального, телесного и нетелесного. Лого-соматическая реальность раскрывается в двух взаимосвязанных вариантах. В первом варианте страдательным началом предстает вещество («бескачественная сущность» или «то, из чего возникает все сущее»), которое деятельным началом оформляется и принимает статус тела. Деятельным же началом вещества признается разум, в нем «содержащийся, то есть бог. Он вечен, и он – творец всего, что в ней имеется» [1 с. 309]. Иными словами, «Целое», состоящее из вещества и Логоса (суперпрограмма), формирует и организует само себя, без вмешательства из-вне, превращая имеющееся вещество в оформленные тела.

Для второго варианта характерно то, что взаимодействие «Целого» и его частей выстраивается на основе отношений деятельного и страдательного, т.е. части подчиняются «Целому» как деятельному началу, вследствие того, что они являются его эманациями. «Природой они называют иногда то, чем держится мир, иногда то, чем порождается все земное. Природа есть самодвижущееся самообладание, изводящее и поддерживающее свои порождения в назначенные сроки по сеятельному разуму, и от чего что взято, так то и творится» [Там же, с. 313]. Под «природой» можно понимать: или «природу» как «Целое», включающее все сущее, в данном случае и пустоту; или «природу» как «природу Целого». Второй вариант предполагает отождествление природы «Целого» с «Логосом», т.е. и первое, и второе являются разными обозначениями одного – суперпрограммы «Целого».

Для стоиков «Бог, ум, судьба и Зевс – одно и то же, и у него есть много имен» [Там же, с. 310]. Бог – «творец *целостности*, и словно бы родитель всего: *как вообще, так и в той своей части*, которая *пронизывает все*; и по многим своим силам он носит многие имена» [Там же, с. 313]. В стоицизме «Целое» само воспринимается как бог, эманлирующее все свои части, выступая как нечто законченное, совершенное, самодостаточное, закрытое и целостное.

Бог является первосущностью в свернутом виде, содержащий внутри себя как «суперпрограмму» мир в миниатюрном виде. Эта программа может «развернуться» – увеличиться и расшириться до размеров, предусмотренных программой «Целого», т.е. реализовать собственную суперпрограмму. Существовая в своем первоначальном состоянии (*т.е. «Бог» или «Целое» в своем идеальном состоянии как программа – М. Л.*), постепенно «Целое» начинает реализовывать заложенную в себе программу, т.е. «развертываться». Во-первых, в этом процессе «развертывания» мира (космогенезисе) Бог выступает одновременно началом и идеальным планом, по которому зарождается космос. Во-вторых, «Бог» неотделим от того, что он производит; он выступает не столько внешним, сколько внутренним принципом само-развертывания себя, т.е. мира или космоса. Единство начала и причины является ведущим принципом стоической пантеистической философии. «Бог» – активная и движущая сила, детерминирующая «вещи» и выстраивающая их в определенный порядок. Таким образом, «Целое» структурирует само себя, располагая свои части и элементы в необходимом порядке. Оно детерминирует внешнее и внутреннее.

Внутренняя детерминация частей «Целым» отчетливо выявляется в понятии «пневма», обобщающем представлении о пребывании Бога в мире. Бог не трансцендентен миру, а имманентен ему. Именно это понятие, то есть мыслимые в нем свойства передают внутреннюю связь между «вещами» внутри «Целого». «Пневма» пронизывает все вещи, соединяя их в одно целостное образование, образующее сплошное и монолитное тело, исключаящее пустоту. Поэтому Бог присутствует во всех частях мира, а правильное было бы сказать, что он и есть все в мире, он и есть сам этот мир.

Если природа «Целого» в качестве «пневмы» («Бога», «Логоса») пронизывает все как «огневидное и искусническое дыхание», тем самым проявляясь через «свои» тела-эманации, то идея тождества макрокосма и микрокосма предстает у стоиков в диалектическом единстве. Человек имманентен космосу, он в «Целом», в свою очередь, космос имманентен человеку; «целое» как программа-закон находится внутри каждой своей части. У стоиков программа-закон уподоблялась «дыханию», которое врожденно в нас как частица «души целого» [Там же, с. 316]. Другими словами, «Целое» закладывает в каждую вещь определенную «микропрограмму», которая согласуется с его суперпрограммой (главной программой). Вот почему Зенон категорически заявляет, что конечная цель человека – жить согласно природе. Через эти микропрограммы, которые входят в состав «суперпрограммы», «Целое» подчиняет и управляет всеми частями. В современном мире инсталляция программ осуществляется с помощью СМИ.

Посредством микропрограмм «Целое» как единственное активное начало внутри себя («пневма») синхронизирует ритм частей с собственным ритмом для того, чтобы они предстали в виде целесообразно

выстроенного и гармонизировано функционирующего «организма». «Все сплетено друг с другом, всюду божественная связь, и едва ли найдется что-нибудь *чуждое всему остальному*» [2, с. 123]. «Ведь единая гармония проникает все. И подобно тому, как из всех тел складывается мир – совершенное тело, так и из всех тел складывается судьба – совершенная причина» [Там же, с. 93]. Именно Бог («пневма»), пронизывая все «Целое», которое его структурирует и упорядочивает и одновременно обеспечивает саморегулирование «Целого», определяется еще и как «Судьба». Таким образом, «Целое» – это основа всех частей, связующая их в генетическую, структурную и функциональную целостность.

В концепте «Судьба» все вещи связаны генетическим родством и общностью происхождения. Судьба «Целого», без преувеличения, – есть судьба части, и это неотъемлемое и подлинное бытие частей. Что бы ни происходило в «Целом» и что бы ни «выпадало» частям, все это необходимо и закономерно; все происходит в «согласии с природой», где все части включены в непреодолимую и замкнутую каузальную связь, где имеются всеобъемлющие взаимосвязи и взаимообусловленность.

«Природа есть *самодвижущееся самообладание, изводящее и поддерживающее свои порождения в назначенные сроки по сеятельному разуму*» [1, с. 313]. Именно природа (суперпрограмма) «Целого» определяет сроки появления, существования и гибели своих частей, в том числе и человека. Таким образом, *все части связаны единым происхождением, единым существованием и единым «исходом»*, т.е. одной судьбой – «Целым».

Одной единственной целью всех «вещей» является «Целое». Философия стоиков не столько «теологична» (все, что существует, есть Бог), сколько телеологична (все тождественно в одном и все ради этого одного). В стоическом пантеизме две эти направленности смыкаются в одну. Все в «Целом» ради совершенства и «отлаженного» функционирования «Целого». Прав А. А. Столяров, когда пишет о том, что «главный вес придавался все же телеологическому доказательству: низшее существует ради высшего, цель – совершенство целого, и чем значительнее целое, тем существеннее цель» [3, с. 156]. «Целое» представляется в философии стоиков самоцельной, самопрограммирующейся и самодетерминирующейся системой. Детерминизм «стоиков (все имеет свою причину из прошлого) и их телеологизм (все имеет свою причину из будущего, и в этом есть некий план, провиденциализм), доходящий до частного и конкретного, *парализуют человека, превращают его в пассивное орудие судьбы*» («Целого» – М. Л.) [7, с. 134-135]. Только мудрец правильно «спрограммирован» «Целым», он «божественен, потому что имеет в себе бога, между тем как дурной человек безбожен (противоположен божественному)» [1, с. 304]. В отличие от простых людей, мудрецы понимают свое предназначение и действуют в согласии с природой «Целого», потому жизнь мудреца представляется счастливой. В стоицизме, таким образом, не приходится говорить о «субъекте поступающем»; напротив, образцом выступает «субъект *надлежащего*», делающий все то, что ему положено системой.

История «мира и Божества движется в бесконечном круговороте между мирообразованием и мироразрушением» [5, с. 210]. «Чтобы освободиться от страха перед реальностью, – пишет А. А. Столяров, – человек должен осознать себя неотъемлемой (*и притом не очень значимой*) частью целого и своим совершенством способствовать совершенству космоса» [3, с. 219]. Поэтому осознание себя незначительной частью всекосмической целостности автоматически подводило человека к жертвованию собой ради «Целого». И это считалось разумным шагом, так как «Целое» значительнее, совершеннее и значимее, и пожертвовать собою ради его сохранения – разумно и долг каждого разумного существа. Укорененная в сознании стоиков метапсихологическая позиция выражалась в представлении и переживании себя как униженно-подчиненной и «бесправной» части огромной и совершенной системы.

Вполне закономерно, что смерть или, в контексте данной проблемы, самоубийство человека никакой не имеет значимости и значения для «Целого» (системы), если это необходимо для его сохранения. Смерть любой части остается *незамеченным и незначительным фактом* в существовании и функционировании «Целого». Какой смысл говорить о смерти человека, если бытие человека – «ничто»? Это констатацию находим у Марка Аврелия: «все человеческое есть дым, ничто» [2, с. 178]. «Вспомни о сущности в ее целом: в какой *ничтожной доле ты* участвуешь в ней: о времени в его целом, от которого тебе уделен лишь краткий и мимолетный срок: о судьбе: какой незначительной единицей ее ты являешься» [Там же, с. 100]. Приходится согласиться с И. Т. Фроловым, что идея пантеизма снимает проблему «*конечности бытия человека как самостоятельную проблему*» [4, с. 501].

Таким образом, в стоической концепции мира суицид является необходимым механизмом устранения «Целым» своих частей и предусматривается тотальной суперпрограммой самого «Целого». Удаляются все те части, которые противоречат сохранению, гармонии и совершенствованию «Целого». «Целое» как система обуславливает части быть угрозой для самого себя, для того чтобы их впоследствии уничтожить. Для «Целого» устранение конкретного личного бытия является незаметным и незначительным фактом в его «истории».

Список литературы

1. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.: Мысль, 1979. 620 с.
2. Марк Аврелий. Наедине с собой. Размышления / пер. с греч. С. Роговина. СПб.: Азбука; Азбука-Аттикус, 2012. 224 с.
3. Столяров А. А. Стоя и Стоицизм. М.: Ками Групп, 1995. 448 с.
4. Фролов И. Т. О человеке и гуманизме: работы разных лет. М.: Политиздат, 1989. 559 с.
5. Целлер Э. Очерк истории греческой философии. М.: Канон, 1996. 336 с.
6. Цицерон. О природе богов // Философские трактаты (памятники философской мысли) / пер. с лат. М. И. Рижского. М.: Наука, 1985. С. 60-190.
7. Чанышев А. Н. Курс лекций по древней и средневековой философии. М.: Высш. шк., 1991. 512 с.

STOIC DIALECTICS OF WHOLE AND PART AND THE PROBLEM OF SUICIDE

Lyashchenko Maksim Nikolaevich, Ph. D. in Philosophy
Orenburg State University
Megamax82@rambler.ru

The article analyzes the metaphysical and thanatological foundations of suicide in the context of the paradigmatic attitudes of ancient Stoa philosophers, who agree to consider the world as a holistic, closed and total system expressed in the category "Whole". Relying on value and existential approach the author justifies the thesis that suicide is an open and necessary mechanism for "Whole" to remove any of its parts, which threatens the preservation, harmony and improvement of the system.

Key words and phrases: suicide; "Whole"; destiny; "super-programme"; nature; stoicism.

УДК 94(410).07

Исторические науки и археология

В статье анализируется личный вклад Уильяма Бекфорда в развитие сотрудничества британской торгово-финансовой элиты и парламентской оппозиции Великобритании второй половины XVIII в. Материал статьи отражает исторические оценки роли финансистов лондонского Сити в принятии политических решений. Отдельным предметом анализа является усиление влияния представителей крупного капитала в процессе принятия решений, связанных с внутренней и внешней политикой Великобритании 1760-1770-х гг.

Ключевые слова и фразы: Великобритания; XVIII век; экономическая политика; торгово-финансовая элита; политический процесс; финансовая стратегия; Уильям Бекфорд.

Макаров Егор Павлович, к.и.н.

Самарский государственный технический университет
egor.makarov.esq@gmail.com

УИЛЬЯМ БЕКФОРД В ПОЛИТИЧЕСКОМ ПРОЦЕССЕ ВЕЛИКОБРИТАНИИ 1760-1770-Х ГГ. ©

В среде политической элиты Великобритании второй половины XVIII в. представители крупного капитала занимали особое положение. Участие в международных торговых предприятиях и контроль над финансовыми операциями внутри страны позволяли им в значительной степени влиять на экономическую политику Великобритании. Однако интересы финансовой элиты столицы и других крупных городов этим не ограничивались. Исследователи британской политической истории XVIII в. сходятся во мнении о том, что еще с 1730-х гг. отмечался рост политических амбиций столичных финансовых групп. Во многом данный процесс можно связать с деятельностью Д. Барнарда – лондонского виноторговца, в разное время занимавшего должности олдермена, шерифа и лорд-мэра Лондона. Но в 1760-е гг., когда в связи с болезнью Д. Барнард был вынужден покинуть политическое поле, торгово-финансовая элита Великобритании сделала ставку на другую, не менее яркую политическую фигуру У. Бекфорда, ознаменовав начало нового периода роста влияния крупного капитала на политический процесс [6; 7; 20; 21]. Поэтому в данной статье период 1760-1770-х гг. будет рассмотрен в связи с деятельностью этого незаурядного политика.

Уильям Бекфорд, более известный как олдермен Бекфорд, принципиально отличался от Джона Барнарда, олицетворяя часть британской торговой элиты, напрямую не связанной с Лондоном, но оказывавшей сильное влияние на развитие экономики Великобритании. Он унаследовал от брата крупные плантации на Ямайке и в совете олдерменов (членом которого являлся с 1752 г.), представлял интересы крупных землевладельцев североамериканских колоний и островов Карибского бассейна. Перебравшись в Великобританию, он уже имел статус «политического деятеля за портьерой». Обширные политические знакомства и авторитет в торговых кругах сочетались с колоссальными личными амбициями, что сыграло решающую роль в удивительной политической проницательности этого человека [11, р. 11-13].

Еще в 1740-е гг. У. Бекфорд поддерживал тесную связь с торговыми кругами Бристоля, Ливерпуля и других крупных городов, но для начала собственной политической карьеры он выбрал Лондон. Войдя в политическую жизнь столицы по протекции графа Шефтсберри, У. Бекфорд с самого начала получил поддержку партии тори и был избран олдерменом от округа Биллингсгейт. Данный случай можно назвать примечательным, поскольку олдерменами обычно становились люди, тесно связанные с Лондоном и его округой. Он был одним из первых муниципальных чиновников, чьи профессиональные интересы лежали вне городских стен.

В 1745 г. У. Бекфорд, также при поддержке тори, был успешно избран в парламент и в первой публичной речи показал себя прекрасным оратором, поблагодарив избирателей за доверие, оказанное человеку, с которым они знакомы столь короткое время. С марта 1755 г. он стал заметным участником собраний членов партии тори