

*Вестник*

*Московского государственного  
областного университета*

**Серия  
“Философские науки”**

**№ 3**

**Москва  
Издательство МГОУ  
2008**

**Вестник  
Московского государственного  
областного университета**

Научный журнал основан в 1998 году

**Редакционно-издательский совет:**

Пасечник В.В. - председатель, доктор педагогических наук, профессор  
Дембицкий С.Г. - зам. председателя, первый проректор, проректор по учебной работе, доктор экономических наук, профессор  
Коничев А.С. - доктор химических наук, профессор  
Лекант П.А. - доктор филологических наук, профессор  
Макеев С.В. - директор издательства, кандидат философских наук, доцент  
Пусько В.С. - доктор философских наук, профессор  
Яламов Ю.И. - проректор по научной работе и международному сотрудничеству, доктор физико-математических наук, профессор

**Редакционная коллегия серии «Философские науки»:**

Дырин А.И. - доктор философских наук, профессор (ответственный редактор)  
Ярославцева Г.В. - кандидат педагогических наук, доцент (ответственный секретарь)  
Демина Л.А. - доктор философских наук, доцент  
Загребин М.В. - кандидат философских наук, доцент  
Огородников Ю.А. - доктор философских наук, профессор  
Песоцкий В.А. - кандидат философских наук, доцент  
Карпова Н.П. - кандидат философских наук, доцент  
Чугунов В.М. - доктор философских наук, профессор

**Вестник МГОУ. Серия «Философские науки». - № 3. - 2008. Выпуск в серии № 12. - М.: Изд-во МГОУ. - 156 с.**

Вестник МГОУ (все его серии) является рецензируемым и подписным изданием, предназначенным для публикации научных статей профессорско-преподавательского состава, а также докторантов, аспирантов и соискателей (См.: Бюллетень ВАК №4 за 2005 г., С.5) и решение Президиума ВАК России 6.07.2007 г.(См.:Список журналов на сайте ВАК, 12.07.2007 г.). На сайте МГОУ информация о *статусе всех серий «Вестника МГОУ» и правилах для авторов статей* представлена 17.07.2007 г. и будет находиться там - с необходимыми изменениями - постоянно.

Подписной индекс серии «Философские науки» Вестника МГОУ - 36759 (см. Дополнение №1 к Каталогу Агентства «Роспечать» «Газеты. Журналы» (2006) и Каталоги этого же агентства на первое и второе полугодия 2008, 2009 и т.д. годов. Правила подготовки научных статей и условия (особенности) их опубликования в серии «Философские науки» могут быть также высланы редколлекцией серии на электронный адрес авторов статей (по запросу).

ISBN 978-5-7017-1287-2

© МГОУ, 2008  
© Издательство МГОУ, 2008

---

---

## Уведомление ответственного редактора серии «Философские науки» Вестника МГОУ

С 1997 года в Московском государственном областном университете (до апреля 2002 г. – Московский педагогический университет, до этого МОПИ им. Н.К. Крупской) было начато издание сборников научных трудов ученых кафедры философии и других структур вуза под единым названием **«Вопросы философии»**, которые вскоре стали продолжающимся изданием. В нем публиковали результаты своего научного поиска также соискатели, аспиранты, докторанты, кандидаты и доктора наук других вузов России и зарубежных стран.

За период 1998-2002 годов в 16ти выпусках сборника было опубликовано около 250 научных статей, в том числе – более 80 научных работ докторантов и докторов наук, профессоров. Разумеется, не все эти публикации были публикациями по вопросам, относящимся строго к философии или даже – к философским наукам. Некоторые статьи охватывали философскую проблематику конкретных наук и прежде всего наук гуманитарного и социальноэкономического циклов. Другими словами, очень многие статьи касались вопросов философии науки и образования или специально им посвящались.

Именно в связи с таким основным содержанием вышедших сборников, а также в связи с тем обстоятельством, что все соискатели и аспиранты с мая 2006 г. сдают кандидатский экзамен по *истории и философии науки* все номера Сборников за 2003-2005 годы были изданы под новым наименованием – **«Вопросы философии науки и образования»** (Вышли №№17-20). Периодически такие сборники будут выходить и дальше. Однако теперь (с 2005 года) это будут и периодические (продолжающиеся) выпуски серии **«Философские науки»** (наряду с рядом других серий) журнала Московского государственного областного университета – **«Вестник МГОУ»**. В 2005г. вышел один, первый № (выпуск) серии «Философские науки», в 2006г. вышли второй, третий, четвертый и пятый номера этой серии. В 2007 году осуществлено издание шестого-девятого номеров серии. В 2008 - изданы десятый - тринадцатый номера серии «ФН». И так – по 4 номера выходить будут ежегодно.

Правила подготовки научных статей и условия их опубликования в выпусках серий «Вестника МГОУ» воспроизводятся ниже (с особенностями для серии «Философские науки»).

Для публикации научных работ в выпусках серий «Вестника МГОУ» принимаются статьи на русском языке. При этом публикуются научные материалы преимущественно докторантов, аспирантов, соискателей, преподавателей вузов, докторов и кандидатов наук. Объем статьи не ограничен. Однако рекомендуемый объем от 0,5 до 1 п.л. (12-24 листов А4), т.е. 20-40 тыс. знаков с пробелами.

Тексты должны быть представлены в виде файла с использованием редактора Win Word и на бумажном носителе формата А4 (210x297) - обязательно в 2х экземплярах. *Дискета (диск) должны быть новыми или проверенными на вирусы и раскрываться!* Маркировка диска (дискеты) должна содержать Ф.И.О. автора и название статьи. На бумажном носителе (на отдельном листе со сведениями об авторе (в т.ч. телефоны, электронный адрес, научная специализация автора статьи (по диссертации) и др.) необходимо *указать количество знаков с пробелами* Вашей научной статьи (Word: сервис; статистика): не менее 16 тыс. знаков!

Текст статьи должен быть набран через 1,5 интервала (гарнитура «Times New Roman», кегль 14). Напечатанный текст должен иметь поля: верхнее и левое – 2,5 см, правое и нижнее – 2 см. Отступы в начале абзаца – 5 символов. Литература размещается в конце статьи с цифровыми ссылками на нее в тексте. Краткая аннотация - 1-2 абзаца (но не более одного листа А4) на русском языке и одном из иностранных помещается в *начале* статьи, после наименования ее темы. Фамилия и инициалы автора (п/ж, кегль 14) размещаются в правом верхнем углу, ниже сведения об авторе (курсивом

, кегль 14): название учреждения, где работает автор, должность, ученая степень, ученое звание; ниже в центре название статьи (п/ж, кегль 14), далее текст без разбивки на страницы. Страницы бумажного носителя нумеруются от руки простым карандашом. Дискеты (диски) не возвращаются (почтовой пересылкой).

Обращаем особое внимание на *точность библиографического оформления* произведений печати в «Примечаниях» (литература в конце текста) - кегль 14, междустрочный интервал 1,5; на *выверенность статей* в компьютерных наборах и *полное соответствие* файла на дискете (диске) и бумажного варианта! Редакционная коллегия оставляет за собой право на редактирование статей, хотя с *точки зрения научного содержания авторский вариант сохраняется*. Статьи, не соответствующие указанным Правилам, решением редакционной коллегии серии не публикуются и не возвращаются (почтовой пересылкой). Обращаем поэтому внимание авторов статей на полное и точное следование этим Правилам. В том числе, следуя образцу оформления первой страницы статьи. Он представлен ниже.

### Образец оформления первой страницы статьи:

**Иванов И.И.,**

*Московский государственный областной университет,  
доцент кафедры философии,  
кандидат философских наук, доцент*

### **Ноосферный анализ общества**

Текст статьи.....

Примечания.....

Аннотация.....

Стоимость публикации зависит не только от количества страниц в статье. По существу статьи публикуются бесплатно. В стоимость входит работа редколлегии над публикацией статей в Вестнике и один экземпляр журнала, а также оплата авторами (расчетная позиция: за текст объемом до 0,5 п.л. - одна тысяча рублей, выше расчетного - 1,5-2 тыс. руб.), организуемого редколлекцией серии, *независимого рецензирования* (экспертизы) статей. Со стороны авторов (как диссертантов) к статьям *могут быть приложены* лишь рецензии (заключения, рекомендации) научных консультантов и/или научных руководителей (не более одной страницы текста). Условием опубликования принимаемых статей является также *подписка* на соответствующую серию Вестника МГОУ через агенство «Роспечать». За дополнительную плату можно заказать (до печатания тиража) необходимое число экземпляров журнала (или – при их наличии - приобрести в Издательстве МГОУ).

Ответственный редактор серии «Философские науки» – заведующий кафедрой философии МГОУ, доктор философских наук, профессор Дырин Анатолий Иванович, Заслуженный работник высшей школы России.

Адрес редколлегии серии «ФН» Вестника МГОУ: 105005, г. Москва, ул. Радио, д.10а, МГОУ, комн. 122 (кафедра философии). Телефон 8(495) 261-13-80, а также 8(499) 780-09-44, доб. 1482. Электронный адрес: Dyrin@mail.ru. Эти же адреса и телефоны следует использовать и при направлении статей в выпуски Сборников «Вопросы философии науки и образования».

В Вестнике МГОУ (во всех его сериях), как и в вышеупомянутых выпусках Сборников «Вопросы философии науки и образования» публикуются статьи не только работников МГОУ, но и других научных и образовательных учреждений России и зарубежных стран. Приглашаем авторов к сотрудничеству.

## Колонка редактора

Вестник МГОУ как научный журнал выходит, как известно, с 1998 года. С 2005 года он стал не только подписным и рецензируемым (ваковским), но и выходить стал **десятью специализированными сериями**. В их числе – и серия «Философские науки». Первый (пробный) выпуск Вестника в серии «ФН» был осуществлен во второй половине 2005 года. С 2006 года выпускается по четыре номера в год. Подписной индекс серии «ФН» Вестника МГОУ – 36759 в Каталоге Агентства «Роспечать». Одним из условий приема научных статей для опубликования во всех сериях Вестника МГОУ является подписка (как минимум, на полугодие) на соответствующую серию (или на год и больше, если тот или иной автор собирается опубликовать несколько статей).

Правила подготовки научных статей и условия их опубликования в выпусках серий «Вестника МГОУ» помещены на сайте университета. Там же отмечены и характерные особенности, применительно к той или другой серии. В том числе и относительно серии «Философские науки». Кроме того, редакционная коллегия серии «ФН» в каждом номере повторяет эти правила и условия (это всегда – с. 3-4), но с внесением в них необходимых изменений (уточнений, разъяснений и т.п.). Эти «Правила...» мы также высылаем по запросу на электронный адрес вуза, кафедры, отдела, потенциального автора.

И все же редколлегия, ответственный редактор серии «ФН» считают необходимым (тем более, что вышло уже 13 книжек журнала нашей серии, в которых опубликовано более 200 статей) обратиться к потенциальным авторам с некоторыми пожеланиями, рекомендациями и т.п. Обращение это связано с тем, что 29 апреля 2008 г. было принято Решение Ученого Совета МГОУ, рассмотревшего вопрос о выпуске серий Вестника.

В составе Информационно-издательского центра МГОУ (Издательство МГОУ) создан отдел по изданию научного

журнала «Вестник МГОУ» в интересах координации работы редколлегий и издательства по подготовке к выпуску серий журнала. Независимое рецензирование поступающих для публикации рукописей научных статей, как и раньше, организуют редакционные коллегии серии, ответственные редакторы. Но организацией независимого рецензирования будет заниматься и вновь созданный отдел.

Совет постановил, что важнейшей задачей отдела и ответственных редакторов серии должно быть соблюдение требований к авторам поступающих для публикации статей относительно их научности и оформления, полного и точного соблюдения «Правил...». В каждой серии «Вестника МГОУ» вводятся две новые, небольшие по объему - по 2, максимум, 3-4 страницы текста рубрики – «Колонка (страница) редактора» и «Научная жизнь» (последняя – для публикации информации о проводимых (проведенных и готовящихся) в МГОУ научных мероприятиях (конференции, семинары, защиты диссертаций, рецензии и аннотации на монографии и учебные пособия, юбилеи и памятные дни и пр.).

Решением Ученого совета МГОУ создан также Совет ответственных редакторов серий «Вестника МГОУ», который на своем первом же заседании 26 июня текущего года постановил:

- практиковать проблемно-тематическую рубрикацию содержания серий «Вестника МГОУ»;
- аннотацию на русском и иностранном языках помещать в форме первых двух абзацев в начале статьи (под заголовком *Аннотация:...* (курсив, шрифт 14), *Annotacion (Abstract):...* (курсив, шрифт 14);
- авторам и редакторам соблюдать соответствие информации сайта МГОУ с требованиями редколлегий серий. (Например, требование издательского ГОС-Та при оформлении ссылок на источники и литературу (*Примечания* в конце статьи) – образец см.: сайт МГОУ; пример

ссылки в тексте: [16;123] [8;78];

- редакционным коллегиям серий и отделу ИИЦ университета по изданию «Вестника...» неукоснительно соблюдать требования к *содержанию* независимых рецензий и к *качеству* доработки авторами своих статей по замечаниям рецензентов и требованиям ответственных редакторов (в случаях необходимости такой *доработки*) – образец см.: сайт МГОУ;

- объем каждого номера журнала (а в разных сериях их выходит от 2 до 6 в год), как правило, не должен превышать 150 страниц (500000 знаков с пробелами);

- постраничная тарификация статей для авторов, печатающихся за свой счет, определена сегодня в размере 500 р. за каждую страницу печатного текста, содержащую 1800 знаков (с пробелами);

- редакционные коллегии серий «Вестника...» и отдел ИИЦ обязаны неукоснительно *расширять подписку*, ибо ограниченная подписка может привести к утрате статуса журнала как научного издания, рекомендуемого ВАК России.

Кроме того именно отделу вменена обязанность обеспечивать: **а)** информацию о статьях, опубликованных в сериях Вестника, в российских реферативных журналах и базах данных ИНИОН и ВИНТИ РАН; **б)** представление серий «Вестника МГОУ» в Российском индексе научного цитирования (РИНЦ); **в)** размещение на сайте МГОУ *электронных версий* серий журнала, что даст возможность лицензировать их как *самостоятельные издания с ваковским статусом*.

Председателем Совета ответственных редакторов серии «Вестника МГОУ» стал Волобуев Олег Владимирович, доктор исторических наук, профессор. Он же является и руководителем нового отдела ИИЦ. Его: E-mail: center-press2004@mail.ru; контактные телефоны: 8-499-265-41-63 (или 62) и – для краткого сообщения – сот.: 8-910-475-10-63 (учитывайте нахождение абонентов в роуминге).

Контактные телефоны ответственного редактора серии «Философские науки»: 8-499-780-09-44 (доб. 14-82); 8-499-261-13-80; дом.: 8-495-931-82-00; сот.: 8-916-596-32-88; E-mail: Dyrin@mail.ru

А теперь по сути содержания собственно «Колонки редактора» как обращения ответственного редактора и редколлегии серии «ФН» к сегодняшним и будущим авторам статей, публикуемых в философской (плюс раздел по политологии и философии политики) серии Вестника МГОУ.

Во-первых, обращаюсь с просьбой к авторам: правила и условия подготовки *научных* статей надо знать и твердо им следовать. Эти правила мы по Вашему *запросу* на Вами указанный электронный адрес отправляем незамедлительно. Кроме того, правила эти обязательно публикуются в каждом номере (с.3-4) серии «ФН». Есть они и на сайте МГОУ.

Следование этим правилам, в том числе по вопросам «технично-технологическим», библиографического оформления и описания произведений печати и в текстах статей, и в *Примечаниях*, и т.д. не только ускоряют и улучшают процесс рецензирования и редактирования, сокращают необходимость переписки и телефонных разъяснений того, что кое-кто из авторов, к сожалению, не знает, не знает в принципе и даже «гордится» этим незнанием.

Во-вторых, не надо торопиться, я бы сказал даже так: не надо с рвением, достоянным лучшего применения, спешить для того, чтобы используя Интернет, отсылать свою статью «для рецензирования», для какого-то «просмотра», «проверки» и т.п. Ведь редколлегия «ФН» Ваши статьи не заказывала. Вы их предлагаете. Мы Ваши статьи принимаем и начинаем работу над ними лишь после того, как Вы реализовали все правила и условия. Они не являются секретными. Но они обязательны к осмыслению Вами и ответственному исполнению, в том числе при оформлении научно-философских статей.

Однако удивительные и странные просьбы и предложения приходится читать в письмах, присылаемых на мой адрес. Прочитую, или кратко перескажу, некоторые из них. Причем сразу же отмечу, что удивляют не только, и даже не столько «младое племя» аспирантов и соискателей, сколько докторанты, кандидаты и доценты, и даже профессора. Ничего

я здесь не преувеличиваю, но фамилии, конечно, не стану называть. Авторы себя узнают, а другим их имена знать не обязательно. Важно, чтобы «эти другие» таким же образом не «отличались».

Итак: Уважаемая (так в тексте, - А.Д.) Ан.Ив.! Меня зовут ... Я аспирант ... (Я ассистент .... Я доцент ...) Для защиты диссертации мне необходимы публикации в «ваковских журналах». Тема моей диссертации .... (эта информация необходима, жаль, что не все Вы сообщаете точное наименование темы и специальность, другие необходимые и желательные сведения о себе как авторе, не сообщаете контактные телефоны и электронный адрес). И далее: «Разрешите предложить темы материалов к публикации ...» (следуют наименования тем); «если данные темы подходят вашему изданию, буду рад предоставить готовые статьи. Уверен, что переписка по электронной почте (такая переписка несколько не предусмотрена, не входит в обязанности редактора, да и не нужна она, - А.Д.) позволит нам (нам!?) достаточно *быстро и просто* придти к *общему* мнению по поводу возможности публикации статей...».

Но ведь не темы статей редколлегия рассматривает (в этом был бы какой-никакой смысл, если бы статьи были заказными, если бы они заказывались редколлегией, но в нашем случае – научные статьи *предлагаются*, тема и содержание даются авторами, диссертантами. И все же правила были отправлены. Понятно, что по одним формулировкам статей (будь эти формулировки даже сверхточными) трудно судить **о реальном фило-софском содержании** статей. Тем не менее одна тема была выделена: «пришлите именно ее, вторую ... «на пределе смысла». И через неделю позвоните мне» (Сообщил телефоны).

Ни статьи, ни звонка. Зато пришло новое послание с *тем же* обращением (автор наш лишь писатель, он не читатель, в том числе своих собственных посланий): «Для того, чтобы *круг моих научных интересов стал более понятным*, высылаю вам аннотации к обоим статьям. Так же хотелось бы узнать ...» Смысла перечислять вопросы нет, ибо всего лишь *две*

*страницы* текста «правил и условий» им не читаны. Словом, автор ставит вопросы. Но ответы редколлегии ему не нужны, не важны. Или, быть может, он хочет чтобы ему все было разъяснено *лично* электронной перепиской? Ладно, хорошо, но читатель кто и где?

Пишу: Редколлегии серии журнала необходима Ваша научная статья, а не малопонятные темы и аннотации сами по себе (без статей), и тем более не «круг» Ваших научных интересов. Вы правила знаете? Нет не знаете. Ознакомьтесь с ними и полностью сделайте все в соответствии с их требованиями. И *тогда* статьи (или статья) будут приняты. В редколлегию должно представлять *научные статьи, готовые статьи*, а не темы только, не замысел даже, а *статья*. Позвоните, я отвечу на все Ваши вопросы. Переписку «по электронке» с Вами я больше вести не буду, так как Вы ведете разговор не о статье, не о реальных условиях публикации, а какой-то «околостатейный разговор». На этом все, к счастью, и завершилось.

Но есть другие: «Я докторант из Петербурга. Хотел бы .... Меня интересуют в первую очередь, *сроки* публикации, а также правила *отправки* (!?) статей и т.д.» (а что за этим – «и т.д.»?). «Я занимаюсь изучением политической регионалистики, электоральных процессов, работаю над докторской.» (Далее: возможно ли опубликование, сроки, условия) Короче: этот докторант (из Астрахани) в *полном неведении*. Однако мой адрес на сайте МГОУ, там же и правила, и условия, и все-все, что надо. «Примите, пожалуйста, к рассмотрению мою статью. Нужно ли отправлять Вам по почте распечатанный вариант статьи?». «Если моя статья соответствует предъявленным требованиям, оплату отправлю по указанному на сайте адресу». Но и этот автор прекрасно знает, что статья выполнена им без учета правил и условий... Знает, что без оформления подписки (хотя бы на полугодие), без оплаты независимого, организуемого редколлегией, рецензирования, без оплаты издательских расходов никакая статья не может считаться принятой и работа редколлегии по такому тексту не производится.

Странно! Ну почему некоторые авторы считают, что редколлегия занимается рецензированием их статей как таковых, дорабатывая статьи таким образом. И даже присылают статьи лишь для рецензирования. Не для публикации. Нет и нет. Все правила и условия должны быть выполнены. В том числе и по оплате всех указанных позиций. Только в таком случае статья считается статьей в «портфеле редколлегии». И с ней проводится вся необходимая работа, в том числе экспертиза (рецензия) и редактирование. Да, иногда статьи авторами дорабатываются и в научно-теоретическом отношении. Так бывает. И все же больше высвечивается недостатков иного плана. На них я и обратил внимание потенциальных авторов в этой «Колонке редактора». О недостатках *предметно-содержательного* плана – в следующем материале.

PS. Свежее письмо требует сделать добавление. Еще раз подчеркиваю: редколлегия серии (впрочем, и все другие) организует рецензирование не всех и всяких, в том числе и присланных электронной почтой статей, а лишь *принятых к публикации* в серии «ФН» Вестника МГОУ. И нет никакого пункта в правилах относительно той или иной оплаты «после рецензирования». Все одновременно

(не буду повторять пункты правил и условий), в том числе и вся оплата должна быть проведена. Этот день и считается *днем приема статьи редколлгией* «для работы над ней». И если окажется (из рецензии и, тем более, после экспертного чтения ответственного редактора), что статья Ваша не годится, то деньги издательством возвращаются полностью. Впрочем, не могут быть возвращены две небольшие суммы – «за рецензирование» (оно выполнено и гонорар рецензенту выдан) и «за подписку» (она сделана Вами или издательством за Вас, но для Вас).

Словом, осмыслив и приняв требования – правила, условия, нормы, – следуйте им строго и точно. И статья Ваша *будет* опубликована, если (так как) она *научная и по философской проблематике*. Подтверждение? Оно у нас есть: редколлегия работает с текстами Вашими – смею утверждать – серьезно и ответственно: за 2006-2008 годы вышло 13 книжек журнала нашей серии. На доработку было направлено некоторое количество статей. Но большинство, где требовалась та или другая корректировка и редакция, были доработаны в редколлегии. И все поступившие статьи опубликованы. Сегодня уже идет подготовка первого номера за 2009 год.



---

---

## РАЗДЕЛ 1. ПРОБЛЕМЫ ОНТОЛОГИИ И ТЕОРИИ ПОЗНАНИЯ

**Иошкин В.К.,**  
*Военно-транспортный университет Железнодорожных войск,  
доцент кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин,  
кандидат философских наук, доцент*

### ЗАКОН НИЧТОЖЕНИЯ И СТАНОВЛЕНИЯ КАК ВЫРАЖЕНИЕ СВЯЗЕЙ СВОБОДЫ И НЕСВОБОДЫ БЫТИЯ

На основе анализа проблем свободы и несвободы автор пришел к выводу, что несвобода – является хранителем стабильности, выражающим необходимые ступени, фазы, циклы существования субъектов и объектов природного и социального бытия. Несвобода – это, противостоящий свободе деятельности, комплекс факторов, способствующих неизменности законов и условий бытия предметов, процессов и явлений. Несвобода характеризует «жизненно важный» комплекс связей целого, которые стабилизируют целое, управляют им, сохраняя качество как целостную систему. Качество с утратой несвобод прекращает свое существование как конкретная целостность, как нечто, обладающее специфической формой бытия.

Атрибутом несвободы бытия, появляющимся и исчезающим вместе с ней является свобода состояния, которая характеризует качественную определенность, выражает обособленность субъекта бытия. Свобода состояния является частным случаем деятельности, но не бездеятельности. Она есть автономное бытие субъекта свободы, устойчивость к внешнему воздействию, сохранение себя как целостности в соответствии с законами своего внутреннего существования и развития. Свобода состояния, выступая атрибутом несвободы, характеризует цикличность бытия всего существующего. Свобода состояния есть несогласие с навязываемыми изнутри и извне изменениями. Проявлением жизненной необходимости несвободы бытия, её функцией, вытекающей из необходимости и потребности существования, выражающейся в приспособлении субъекта бытия к изменяющимся условиям существования, а также и условий существования к потребностям субъекта бытия, выступает свобода деятельности.

Свобода как деятельность есть несогласие (несогласованность) с действительностью, с различными аспектами объективной и субъективной реальности и деятельность на основе этого несогласия по совершенствованию субъекта бытия и условий его существования. Без несвободы нет ни свободы состояния, ни свободы деятельности. Вместе с тем, без свободы состояния нет несвободы бытия.

Проблема вечного круговорота несвобод, благодаря свободам бытия возникшая при анализе сущности и форм свободы и несвободы, ставит в повестку дня углубленное осмысление закономерных связей, скрытых за рассматриваемыми философскими категориями. В проведенном автором исследовании было выяснено, что законы развития есть несвободы процессов бытия, соединенных со свободой деятельности. Ход аналитических рассуждений привел к выводу, что должны существовать устойчивые, повторяющиеся, существенные связи, возможно закон, отражающие циклический характер бытия.

Недостатком, а возможно, достоинством субъективной диалектики является то, что для описания объективных явлений необходимо вырабатывать субъектив-

ные понятия или использовать подходящие из числа тех, которые уже существуют. Для обозначения того реального, что есть, существует, вполне подходит абстрактное понятие «нечто», обозначающее качественную и количественную определенность. Противостоит содержанию понятия «нечто» содержание понятия «ничто». Понятие «ничто» и некоторые компоненты его содержания заимствованы автором статьи у Г.Гегеля, Н.А. Бердяева, М. Хайдеггера, Ж.П. Сартра<sup>1</sup>. Отличительной чертой ничто является неопределенность. Именно на это обращает внимание Гегель<sup>2</sup>. Ничто обладает неопределенностью, а неопределенность предполагает отрицание определенности. Таким образом, в неопределенности ничто содержится отрицание конкретного нечто.

*Ничто — это неопределенность: существующая до определенности (нечто) в качестве предпосылки возникновения данной определенности (нечто); существующая вместе с определенностью (нечто) как предпосылка других определенностей (нечто); существующая после определенности (нечто) в качестве предпосылки новой определенности (нового нечто).* Ничто отражает неопределенную, мало значимую сущность, то, чем можно пренебречь в определенных условиях. «Ничто» — понятие относительное, оно может отражать как неопределенность, так и определенность, утратившую свою значимость не вообще, а только в какой-либо системе или системах.

Рассматривая процесс бытия, мы выделяем определенность — нечто, которое обладает своей несвободой и свободами бытия. Определенность не вечна, она результат становления, в котором свобода деятельности из зачатка несвободы создала некую целостность, определенность. Определенность в системе выражает системную значимость. Бытие вне системы означает неопределенность относительно этой системы. Бытие человека, а соответственно и его определенность могут быть принадлежностью нескольких систем.

Общество представляет собой полисистемный объект бытия. Во всех системах человек физически не может быть определен. Чтобы перейти в другую систему, он должен разорвать связи в уже существующей системе бытия. Для перехода в новую систему необходимо *ничтожение (разрыв)* устоявшихся связей, ничтожение себя как элемента предыдущей системы или бытия в состоянии неопределенности. Ничтожение бытия в состоянии неопределенности, где, казалось бы, нечего ничтожить, означает ничтожение своего внесистемного бытия, выработку желания существовать в той системе, в которой представляется возможность. Ничтожение предыдущего состояния есть акт свободы деятельности, разрушающий несвободу предшествующего бытия и несущий зачатки нового бытия, которые потенциально могут реализоваться в новых условиях.

Объективные процессы становления нечто из ничто и превращения нечто в ничто сопровождают наше бытие. Попробуйте что-либо сделать из ничего. У вас ничего не получится. Чтобы что-то получилось, вы возьмете любое качественное или бросовое сырье и создадите из него нечто новое. Тем самым вы ничтожите одно нечто (качественное или бросовое) и создадите (осуществите становление) другое нечто. Отходы вашей творческой деятельности никуда не пропадут, они перейдут в область ничто (неопределенности), включая хаос. Переформирование социальных структур также связано с ничтожением иных социальных образований и элементов социальной неопределенности для принудительного либо самостоятельного становления новых социальных образований. Безотходных процессов не бывает, всё, что не вошло во вновь образованные структуры, пополнит сферу социальной неопределенности. Процесс научного поиска, процесс духовного самоутверждения, про-

---

---

цесс завоевания лидерства в духовной сфере, – всё это связано с ничтожением идей, не соответствующих фактам науки, идей соперников, самих соперников и т.д. Творя новые идеи, человек не только ничтожит другие, но впитывает фрагменты других идей, компонует их, сортирует, систематизирует, вдыхает в них новую жизнь.

Мир находится в распределенном состоянии, природа распределила в соответствующей пропорции порядок и хаос, определенность и неопределенность. Создавая новое, природе приходится ничтожить одно (определенность или хаос) и осуществлять становление другого (определенности или хаоса). Мир подобен конструктору, но любое становление в нем обязательно вызывает какое-либо ничтожение (разборку старых конструкций), а ничтожение непременно связано с каким-либо становлением (сборкой новых конструкций). Взору наблюдателя представлен непрерывный переход из одних качественных состояний в другие, но переход, ориентированный не только на созидание, но и на разрушение.

Созидание и разрушение в природе сбалансированы. Крайние позиции несут в себе гибель всему живому. Если бы природа только создавала, переводила неопределенность в определенность, то не было бы неопределенности. Определенности не вечны, они уступают место неопределенности. На их месте возникают новые определенности. Разрушение, как известно, к определенности не ведет, оно ведет к абсолютной неопределенности, к беспорядку, к хаосу. Существующий баланс определенности и неопределенности является необходимым условием нормального природного бытия.

Следовательно, в природе существуют процессы, ведущие к определенности, и процессы, ведущие к неопределенности. Весь мир находится в состоянии постоянного кругового движения от неопределенности к определенности, и наоборот. На месте ничто возникает нечто, на месте нечто возникает другое нечто и ничто. Ничто и нечто служат материальной основой для других нечто и другого ничто. Всё находится в вечном круговороте форм бытия. Можно предположить, что смена ничто на нечто, и наоборот, подчинены закону ничтожения и становления, описываемому и раскрываемому устойчивые связи вечного циклического движения в природе, обществе и мыслительной деятельности.

Процесс ничтожения не равен уничтожению, хотя близок по своему содержанию. На роль уничтожения в диалектике развития указывал Ф.Энгельс. В Работе «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии» он писал: «Для диалектической философии нет ничего раз и навсегда установленного, безусловного, святого. На всем и во всем видит она печать неизбежного падения, и ничто не может устоять перед ней, кроме непрерывного процесса возникновения и уничтожения, бесконечного восхождения от низшего к высшему»<sup>3</sup>. Жизнь показывает, что низшие формы бытия дают возможность развитию более совершенным формам. Однако низшие формы не удаляются в небытие, а остаются существовать. Возможно, что уничтожение является частным случаем ничтожения, поскольку материя неуничтожима. Уничтожается форма системного существования вещества, связи предметов, а вещество и предметы вне системных связей остаются.

Процесс, противоположный ничтожению, – *становление*. В анализе содержания понятия «становление» и процессов становления автор опирается прежде всего на идеи Платона и Гегеля<sup>4</sup>. Весь мир представляет собой временные состояния временных несвобод, фиксирующих относительно стабильное существование природных и социальных объектов, и что эти несвободы благодаря свободам переходят от одних несвобод к другим в вечном круговороте различных форм бытия. Если это

так, то несвобода и свобода бытия позволяют философским языком описать круговорот веществ в природе. Предельно общий – философский подход позволяет не останавливаться только на круговороте веществ, а идти к обороту вещей, схожему с круговоротом веществ.

Процесс бытия, связанный с затратами энергии на обеспечение процесса существования, – один из источников нестабильности, побуждающий субъекта бытия к активности. Цель активной деятельности – достижение стабильности, которая достигается, к сожалению, только тогда, когда субъект деятельности фактически гибнет. Жизнь – постоянное стремление к стабильности под влиянием нестабильности, порождаемой законами (внутренней несвободой) бытия. Поэтому одним из ведущих принципов бытия является принцип «стремления к стабильности». Утверждение стабильности – утверждение завершенности развития, конец всякому изменению. Утверждение примата нестабильности – путь к хаосу. Опора на *принцип стремления к стабильности* позволяет увидеть развивающийся, изменяющийся мир, который порождает и определенность, и неопределенность. Субъект бытия, приведенный под влиянием внешних или внутренних факторов в нестабильное состояние, стремится к стабильности. Стремление к стабильности реализуется в свободе деятельности.

Закон ничтожения и становления не может обойти стороной также процессы становления порядка из хаоса. Хаос не является «безликим». Хаос характеризует собой предельное состояние «свободы», «независимости» элементов, составляющих его. Процесс становления нуждается в свободных элементах, которые необходимы для формирования возникающего нечто, и поэтому становление закономерно предполагает наличие хаоса либо получение необходимого за счет ничтожения существующих нечто. Сущность закона ничтожения и становления (становления и ничтожения) проявляется в связях бытия, которые с неизбежностью вызывают (рано или поздно) в процессе становления ничтожение, за ничтожением – становление. Закон указывает на параллельное, одновременное существование вещей и явлений на различных стадиях становления и ничтожения, параллельное протекание процессов становления и ничтожения. Закон констатирует вечность осуществления процессов ничтожения и становления, обуславливающих бесконечность бытия мира и вещей в мире, но конечность бытия систем и вещей в этих системах.

\* \* \*

В силу того, что закон ничтожения и становления имеет много общего с общепризнанными законами диалектики, следует особо выделить *специфику* и *методологическое* значение этого закона.

Во-первых, закон ничтожения и становления отличается тем, что он раскрывает круговорот веществ и вещей в природе, обществе, а также раскрывает круговорот идей в сфере мыслительной деятельности. Методологическое его значение состоит в понимании органичной взаимосвязи процессов становления с процессами ничтожения. Закон указывает на то, что законы бытия (несвободы, за которыми – в конечном счете – стоит природа) постоянно ничтожат существующее нечто, побуждая его к активности, к проявлению свободы деятельности, чтобы сохранить бытие, сохранить или повысить свой статус, выполнить заложенную природой программу бытия.

Во-вторых, закон ничтожения и становления, охватывая своим содержанием не только круговорот как циклическое бытие всего сущего, но и развитие в процессе круговоротов, претендует на *более общую роль*, чем всеобщие законы бытия. По большому счету, развитие осуществляется на общем фоне циклического бытия. Раз-

---

---

витие базируется на циклическом существовании природы и природных объектов. Развитие не привносится извне, но проявляется в процессе становления, является частью процесса становления. Без процесса становления нет и процесса развития. Процесс становления является общим по отношению к развитию. К этому стоит добавить, что и процессы ничтожения, осуществляемые связями и отношениями законов развития, носят не предельно общий, а менее общий характер, применительно к специфике конкретного закона.

Так, закон единства и борьбы противоположностей, осуществляя процесс разрешения противоречия (любого, вплоть до антагонистического), уничтожает (хотя бы формально) свою противоположность. В действительности в этом процессе преобладает не уничтожение, а ничтожение. Закон перехода количественных изменений в качественные, указывает на то, что новое качество, возникая на качестве старом, ничтожит его. Это с одной стороны, а с другой, — не все субъекты бытия развиваются по максимуму. Ничтожение субъектов развития в определенных точках их становления дает возможность бифуркации или полифуркации в развитии, что ведет к видовому многообразию всего существующего. При этом следует отметить, что закон перехода количественных изменений в качественные может раскрывать механизм не только поступательного развития, но и циклического существования.

Однако угол зрения на проблемы бытия у закона ничтожения и становления шире, чем у закона перехода количественных изменений в качественные. Закон отрицания отрицания, отражающий процесс поступательного развития, указывает на уничтожение старого при становлении нового. Без уничтожения (отрицания) нет развития. Диалектическое отрицание есть процесс ничтожения, связанный с сохранением жизненных черт и свойств старого в новом. Старое не уничтожается, оно ничтожится, но сохраняется. Ничтожение как процесс питания, как процесс кардинальной перестройки старого в нечто новое без сохранения преемственности не входит в сферу закона отрицания отрицания, но составляет один из элементов содержания закона ничтожения и становления.

Если закон ничтожения и становления способен конкретизировать механизмы действия всех известных законов диалектики, то он с ними органично связан. Следовательно, он несет в себе то общее, которое присуще этим законам. Вместе с тем он имеет свою специфику, отличающую его от других законов. Закон ничтожения и становления описывает связи и отношения, характеризующие не только прогрессивное развитие, но регрессивное изменение. Он охватывает те области бытия, которые не поддаются анализу с позиций традиционных законов диалектики, тем самым претендует на более широкий охват всех сторон объективной реальности, на философское объяснение и понимание круговорота веществ, вещей в природе и обществе. При этом он не оставляет без внимания процессы мыслительной деятельности, включая творчество вообще и научное в частности.

В-третьих, закон ничтожения и становления раскрывает в качестве необходимых существенных связей процесса бытия процесс разрушения, деконструкции старого и конструирования, сборки нового через согласование, подгонку элементов ничтоженного старого в систему создаваемого нового. Ничтожение не является однонаправленной деятельностью только по разрушению существующего нечто, ничтожение не может рассматриваться в качестве только отрицательного действия. Процесс становления, отрицания отрицания — это также процесс ничтожения, только со знаком «плюс». Без ничтожения старого нет отрицания. Только отрицание, как процесс ничтожения, есть процесс согласования субъекта бытия с той высокой ни-

шей, которую субъект бытия должен занять, ничтожив прежнее низкое свое состояние. Такой шаг субъекта бытия хотя и является переходом от одного качественного состояния к другому, но осуществляется как согласование элемента бытия с системой, в которой ему придется существовать или добиваться возможности на существование. Здесь проявляется ничтожащее понижение, разрушение, рассогласование и ничтожащее возвышение, становление, развитие.

В-четвертых, закон ничтожения и становления носит интегративный (обобщающий) характер. Он не только подводит *результат деятельности* всех законов в системе круговорота, но и конкретизирует источник развития, способствует выявлению скрытых, «дремлющих» противоречий и возможных источников конфликтов. Позволяет анализировать уровни качественного развития, выявлять возможные очаги рецидивов в развитии. Позволяет раскрывать фальшивую риторику в сфере мировой политики.

Если закон единства и борьбы противоположностей констатирует противостояние и противоборство сил и сторон, участвующих в открытом или скрытом противостоянии, то закон ничтожения и становления способствует вскрытию конкретной целевой установки конкретных политических и иных сил. Процесс ничтожения политическими, мирными или военными, средствами насилия — очевиден. Силы, осуществляющие ничтожение, относительно легко поддаются выявлению. Риторика, покрывающая неблагоприятные действия, сама себя демаскирует, остается выждать время, чтобы увидеть реальные плоды становления того, что возникает, а точнее создается, на развалинах ничтоженных или рассеянных объектов внимания определенных сил, поскольку за ничтожением следует становление. И если это становление носит не стихийный, а упорядоченный характер под влиянием внешних сил, то внешние силы сами себя проявляют. Тайное, рано или поздно, становится явным.

В-пятых, закон ничтожения и становления рассматривает устойчивые, существенные связи вещи и субстрата, превращение субстрата в вещь и вещи в субстрат. Объясняет философский смысл цепей питания.

В-шестых, закон ничтожения и становления позволяет проанализировать не только возникновение вещи из неопределенности, но и, наоборот, неопределенности из вещей, характеризовать ступени развития вещи, изменение в процессе развития вектора направленности развития вещи, то есть именно то, над чем сейчас «колдует» синергетика, удаляясь временами в область мистики. Этот закон способен помочь приверженцам синергетики найти свое специфическое и достойное место в системе диалектики. Закон ничтожения и становления позволяет предположить, а в ряде случаев и утверждать, что неопределенность (хаос), при всеобщей устремленности к определенности, представляет собой промежуточное состояние субстрата в вечных переходах от одной определенности к другой, осуществляемых через неопределенность (хаос).

В-седьмых, закон ничтожения и становления способен указать выход творческой мысли из создавшегося тупика, когда «ни один из известных законов диалектики» уже не работает. Этот выход состоит в ничтожении всех известных описаний проблемы и начале работы с нуля, исходя из фактов науки, её методологии и фрагментов различного научного знания.

В-восьмых, закон ничтожения и становления, в отличие от закона единства и борьбы противоположностей, указывает, что ничтожение (нейтрализация, подавление), являясь необходимым фактором бытия, не может быть средством разрешения

противоречия, поскольку не излечивает болезнь, загоняет её внутрь и предполагает рецидив старого при соответствующих условиях. Вместе с тем «старое» на новой основе возникает как «новое старое», поскольку на него накладывают отпечаток новые условия бытия. *Закон показывает бесперспективность радикальных внешних факторов ничтожения негативных свойств человека и общества, которые рано или поздно могут привести не только к рецидивам, но и к уничтожению субъекта бытия.*

В-девятых, возврата к прошлому во времени нет и быть не может. Но есть возможность в будущем, при соответствующих условиях, не только подняться вверх по ступеням социального прогресса, но и опуститься к более низким ступеням природного и социального бытия. В силу этого закон ничтожения и становления с одинаковым успехом может объяснить не только поступательное, но и попятное движение в мире, гибель не только старого, но и молодого, нового с позиций силового взаимодействия субъектов бытия.

В-десятых, закон ничтожения и становления раскрывает роль элемента в становлении системы, бытие элемента в системе, главенствующую роль системы по отношению к элементу ради сохранения системы, а также стабилизирующую или разрушающую деятельность элемента в системе.

#### ПРИМЕЧАНИЯ:

1. См.: Бердяев Н.А. *Философия свободного духа*. М., 2006. С.194; Гегель. *Энциклопедия философских наук*. Т. 1. *Наука логики*. М., 1975. С.217-222; Сартр Ж.П. *Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии*. М.: Республика, 2004. С. 59; Хайдеггер М. *Что такое метафизика?*// Хайдеггер М. *Время и бытие: Статьи и выступления*. М., 1993. С.21, 38.
2. См.: Гегель. *Энциклопедия философских наук*. Т.1. С. 221.
3. Энгельс Ф. *Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии* //Маркс К, Энгельс Ф. *Избранные произведения в 3-х томах*. М.,1970. С.376.
4. См.: Платон. *Диалоги/Пер. с древнегреч.* М., 1986. С.427; Гегель Г.В.Ф. *Наука логики* // Гегель Г.В.Ф. *Энциклопедия философских наук*. Т.1. М.,1975. С.224.

*Аннотация:* Статья В.К. Иошкина «Закон ничтожения и становления как выражение связей свободы и несвободы бытия» представляет собой краткое изложение результатов теоретических изысканий по одной из проблем докторского диссертационного исследования по теме: «Свобода и несвобода бытия: их сущность и формы».

Annotation: V. K. Ioshkin's article «The law of suppression and formation as expression of communications of freedom and no-freedom beings » represents a summary of results of theoretical researches on one of problems of doctor's dissertational research on a theme: «Freedom and no-freedom beings: their essence and forms ».

**Петрунин А. М.,**

ст. преподаватель кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин Военной академии войсковой ПВО ВС РФ им. Маршала Советского Союза А. М. Василевского, кандидат философских наук, доцент

## СИСТЕМНОЕ ЗНАНИЕ МУДРОСТИ – МОМЕНТ ИСТИНЫ ПЕДАГОГА

В работе “Мысли о воспитании” известный английский философ и педагог Дж. Локк (1632–1704) отметил: “Самая великая вещь – это добродетель и мудрость” [1, с. 596]. Известно, что мудрость – мать всех добродетелей. Она царствует и, появляясь неожиданно там, где трудно, сложно, а порой и нет выхода, не всем нравится. Но лучшего не дано, и утверждается она как истинный путь решения возникшей проблемы. Так и в профессиональной педагогической деятельности много таких ситуаций, обстоятельств, из которых педагог без знаний мудрости не может выйти достойно. Действительно: нигде истина так высоко не ценится, как в профессии педагога, и нигде она так часто не требуется, как в обучении и воспитании. Чтобы лучше выполнить свои обязанности, преподаватель как воспитатель и учитель, являясь связующим звеном поколений, должен обладать знаниями о мудрости и быть мудрым наставником. Но где и как можно познать и научиться мудрости?

Сложность вопроса состоит в том, что, с одной стороны, не менее 50% педагогов и философов считают, что научиться мудрости нельзя. В качестве наиболее яркого примера приведём мнение немецкого философа Г. Риккерта (1863–1936), который в работе “Философия жизни” писал, что “в “мудрость” мы, современные люди, всё-таки ведь не верим больше. Во всяком случае, мудрость есть нечто такое, чему нельзя научиться, а стало быть, нельзя и учить” [2, с. 443]. С другой стороны, напомним, что в Священной Книге сказано: “Если же у кого из вас недостаёт мудрости, да просят у Бога, дающего всем просто и без упрёков, – и дастся ему” [3, с. 1205]. В наше время, впрочем, найдётся до 50% педагогов и философов, которые думают, что научиться мудрости не составляет особого труда. Мы полагаем, что нельзя следовать ни тому, ни другому пути.

Научный анализ проблемы “Эволюция взглядов на мудрость в истории философии” показал, что *знаниям мудрости можно обучать* [4]. Например, их можно получить на основе жизненного опыта, из книг, посвященных мудрости. Однако, жизненный опыт – не эффективный путь познания, а в книгах много говорится о мудрости как о крылатых словах и выражениях, афоризмах, пословицах и поговорках, что является частичным отражением её и для педагога явно не достаточно. Есть и философские представления о мудрости как о чём-то сложном, многозначном и непостижимом. А некоторые философы понимали и понимают мудрость таким образом, который очень трудно понять и применить в обучении и воспитании студентов. Возьмём, например, определение мудрости, данное в “Новой философской энциклопедии” В. Н. Назаровым. Он пишет: “Мудрость – высшее, целостное, духовно-практическое знание, ориентированное на постижение абсолютного смысла бытия” [5, с. 618]. Аналогичные определения мудрости даны в других изданиях [6].

Преподаватель, к сожалению, даже зная определения, зачастую не может применить их на практике или хотя бы попытаться как-то использовать в деле самосовершенствования, обучения и воспитания молодёжи. Определения мудрости, данные В. А. Садовничьим (мудрость – это способность принимать и усваивать опыт жизни предыдущих поколений), П. С. Тарановым (мудрость – это то, что при-



---

---

нимается как “всегда верное”), понятны, но неглубоко раскрывают сущность загадочного термина. Однако можно научиться мудрости не только на опыте педагогов старших поколений, но и на *основе знаний*, всесторонне отражающих её сущность.

По-нашему мнению, понятие “мудрость” – это системное знание, состоящее из таких элементов, которые, отражая органическое единство рациональных знаний и опыта учёта ритмов, происходящих во Вселенной, жизни в гармонии с земной природой и в ладе с народом, ведения диалога с оппонентом и соблюдения меры во всём, обуславливают четкость, полноту совершенства, благо, сохранение жизни и счастье человека. На основе положений этой дефиниции нами разработано системное знание мудрости, представляющее собой комплекс понятий, принципов и правил, наиболее полно отражающих понятие “мудрость”. С основными идеями этого, нами предлагаемого, системного знания мудрости можно познакомиться по монографии. [См. 7, с. 81–102].

К важнейшим понятиям, составляющим системное знание, можно отнести (и мы это делаем): “ритм”, “начало”, “середина”, “конец”, “чередование”, “чёткость”, “повторение”, “гармония”, “целое”, “равновесие”, “покой”, “совершенство”, “красота”, “свет”, “лад”, “уважение”, “единство”, “выручка”, “взаимопомощь”, “согласие”, “добро”, “диалог”, “равенство”, “уважение”, “щедрость”, “мера”, “образец”, “закон”, “справедливость”, “истина”, “счастье” и др. Главные среди них: “ритм”, “гармония”, “лад”, “диалог”, “мера”. Это универсалии. На их базе мы сформулировали пять принципов: ритмичность, гармоничность, слаженность, диалогичность, умеренность. Кроме категорий и принципов системное знание мудрости включает в себя пять правил, раскрывающих зависимость мудрости от органического единства рациональных знаний и опыта познания Вселенной, земной природы, общества, оппонента и самого себя. Это не весь перечень объектов, но его фактически достаточно, чтобы целостно воспринять мир как мудрость и познавать, преобразовывать его соответствующим образом.

Первое правило обуславливает зависимость мудрости от единства знаний ритмов, происходящих во Вселенной, и опыта учёта их в жизни. Второе правило можно сформулировать следующим образом: мудрость зависит от единства рациональных знаний гармонии в природе и опыта сочетания своего «господства» над ней с подчинением. Третье правило определяет зависимость мудрости от единства знаний лада в обществе и опыта жизни в ладе с ним. Четвёртое правило раскрывает зависимость мудрости оппонентов от единства знаний диалога и опыта его ведения. Пятое правило выявляет зависимость мудрости от единства знаний меры и опыта соблюдения её во всём. Заметим также, что все структурные элементы системного знания взаимосвязаны, при этом универсалии более широко отражают понятие “мудрость”, чем принципы, а правила конкретизируют требования принципов в соответствующих областях познания и преобразования.

Единство категорий, принципов и правил составляет более высокий уровень организации знаний, раскрывающих сущность понятия “мудрость”. Отсюда – вывод: системное знание мудрости – универсальное. Оно имеет самостоятельное значение и может выступать в качестве методологии в познании и преобразовании окружающего мира, в том числе и совершенствовании профессиональной педагогической деятельности. Мы попытаемся применить только принципы системного знания мудрости в качестве методологических основ верного решения ряда педагогических проблем, проблем сферы образования и выполнения профессиональных обязанностей педагогом, преподавателем.

Принцип ритмичности, отражая четкость повторения или чередование чего-либо, имеет самое непосредственное отношение к обучению и воспитанию. Известно, что профессиональная деятельность педагога ритмична, она базируется на распорядке дня, расписании занятий, вузовских уставах, указаний ректора. Так, стоит только приучить себя ритмично работать, как многие проблемы, связанные с проявлением трудностей отпадут. Если преподаватель научит обучающихся ритмично работать и выполнять свои обязанности, то многие из них будут в числе отличников. Нарушение трудовой и учебной дисциплины происходят из-за неточности, нечёткости, несвоевременности выполнения того или иного задания, упражнения, контрольной работы и т. п. Прав тот педагог, который в таком случае говорит о несобранности, невнимательности и безответственности обучающего. Приучить его с первых дней к ритмам будущей профессиональной деятельности — значит исключить многие проблемы. Однако подчеркнем ещё один момент.

На основе принципа ритмичности у студенческой молодёжи развиваются чувства дружбы, взаимопомощи и поддержки. Такие требования как чёткость, точность, своевременность, повторяемость должны быть в основе всего процесса обучения. Тот преподаватель, который проявляет ритмичность и чёткость в работе, отличается высоким уровнем педагогической культуры. Он стоит выше своих коллег, которые до сих пор никак не добьются чёткости и ритмичности в работе. Принцип ритмичности требует чётко обозначать начало, середину и конец любого мероприятия, в том числе и учебного занятия; проявлять твёрдость и принципиальность в решении учебно-воспитательных задач; чередовать методическую, научную и воспитательную работу; вести здоровый образ жизни и т. д. Педагог знает, что студенты учатся профессии у своего наставника, ритмичность которого постепенно переходит в ритмичность обучения всего коллектива и каждого студента в отдельности. По мнению В. А. Сухомлинского, такой опыт педагога для ученика — “живая мудрость и образец нравственности” [7, с. 379]. Если строгий и динамичный педагог добился аналогичной четкости в действиях своих обучаемых, то он достиг главной (или одной из главных, важнейшей) цели: передал элементы педагогической культуры будущим молодым учителям.

Второй принцип — гармоничность. Он отражает связанные в одно целое предметы и явления, которые, стройно согласуясь между собой, обуславливают равновесие, покой и красоту своего бытия. На основе методологических требований принципа гармоничности развиваются такие профессиональные качества педагога, как духовное богатство и целостность его личности, уравновешенность, требовательность, забота и уважение обучающихся, всестороннее знание профессиональных обязанностей и эрудированность в других науках, гуманизм и др.

Принцип гармоничности требует, чтобы педагог сам был всесторонне развитым и сочетал в себе умственные, физические, нравственные, политические, эстетические, юридические и другие качества, необходимые для работы. Безусловно, гармонично развитый педагог — пример для подражания. На основе принципа гармоничности может развиваться единство коммуникативных, организаторских, интеллектуальных и других элементов, составляющих основу профессиональной деятельности.

Третий принцип — слаженность. Он отражает упорядоченность и согласованность в действиях коллектива, организации и всего общества. Методологическое значение принципа слаженности проявляется в том, что на его основе могут развиваться такие элементы профессиональной культуры как умение преподавателя

---

---

добиваться взаимопонимания, взаимодействия с обучающимися, коллегами по работе, а также умение согласовывать личные интересы с общественными. На основе принципа слаженности развивается общительность, взаимопомощь, терпеливость, выдержка, находчивость, творчество, организаторские способности и другие профессиональные педагогические качества. Известно, что где лад – там и клад.

Четвёртый принцип – диалогичность. Он отражает взаимодействие двух противоположных сторон в решении проблемы. На основе принципа диалогичности развивается педагогическое сотрудничество, партнёрство, согласованность, уважение к оппоненту и умение видеть в нём не противника, а потенциальную силу или резерв, который поможет лучше решить проблему. Надо постоянно учиться вести диалог как с коллегами, так и с обучающимися, а также развивать умение вести дискуссию и научный спор, аргументировать свою точку зрения. Без таких диалогических качеств истину не найти, а следовательно, и педагогом быть просто нельзя.

Пятый принцип – умеренность. Он отражает такое качество преподавателя, которое исключает крайности и составляет основу соблюдения определённой нормы во всём. Стремление к “золотой середине” – одно из важных правил, лежащих в основе педагогической культуры. На основе принципа умеренности исключается проявление аномалий, которые не должны быть допустимы в обучении и воспитании. Так, добродетель, являясь важным элементом личности педагога, не должна превратиться в порок. А. Л. Сенека подчеркнул: “Всякая добродетель не беспредельна, – предел её есть полная мера” [9, с. 197]. Ничто так не вредит обучению и воспитанию как отсутствие чувства меры. Ещё Фалес (ок.625–ок. 547 до н. э.) подчеркнул, что “вреднее всего – отсутствие чувства меры” [10, с. 25].

Опытный преподаватель знает, что одно и то же обращение к обучающимся воспринимается ими не однозначно. Знать особенности каждого и иметь соответствующее им чувство – обязанность педагога, иначе его чёткость может вдруг превратиться в назидательность, строгость – в административный окрик, слаженность – в формализм, общительность – в панибратство, осмотрительность – в боязнь, достоинство – в высокомерие и т. д. На основе принципа умеренности развивается чувство меры в общении и в жизни. Это важно. “Меру во всём соблюдай, и себя не придёт стыдиться”, – учил Клеобул [10, с. 99]. Итак, в основе педагогической деятельности лежит принцип умеренности. Его требования определяют эталон личности педагога, в том числе и педагогической культуры. Но здесь нельзя передёргивать факты или подводить понятие “мера” под понятие “среднее”, или “усреднённое”, тем боле под понятие “серость”.

Анализ методологического значения принципов ритмичности, гармоничности, слаженности, диалогичности и умеренности, показал, что они, находясь в основе идеального образа педагогической деятельности, отражают лишь такой её момент, который помогает профессионалу понять, без каких знаний он как личность не может состояться, без чего его педагогическая деятельность не полноценна. Очевидно, что у нас есть основания сказать о педагоге, стремящемся работать на основе принципов системного знания мудрости, что он, правильно развивая свои профессиональные качества и формируя их у обучающихся, выражает *полноту профессионального совершенства и достоинства*. Безусловно, каждому педагогу надо овладеть системным знанием, которое отражает лишь момент педагогической истины.

Итак, по нашему убеждению, – несмотря на противоречивость мнений, – *знаниям мудрости можно обучать* на основе разработанной автором универсальной системы знаний о ней (мудрости). Анализ методологического значения её принципов

для развития педагогической профессии и культуры ориентирует преподавателя на ритмичность в педагогической деятельности, на гармоничность и всесторонность в профессиональном и личном развитии, на слаженность в работе с коллегами и обучающимися, диалогичность в отношениях с оппонентом и умеренность в своих действиях, желаниях и запросах. Да, работать чётко, быть благородным и великодушным трудно. Но, самостоятельно овладев системным знанием мудрости, его главными категориями, принципами и правилами, можно духовно и нравственно возвыситься, укрепить свою честь и достоинство. Научные основы профессиональной деятельности преподавателя и уникальны, и многогранны, и системное знание мудрости важнейший момент (элемент) философско-педагогической истины в этом сложном и в высшей степени плодотворном учении.

#### ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Локк Дж. Соч. В 3 т. Т. 3. М., 1988. С. 407–608.
2. Риккерт Г. Философия жизни. / Пер. с нем. — К.: Ника “Центр”, 1998.
3. Библия. Книга Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М., 2001.
4. Петрунин А. М. Эволюция взглядов на мудрость в истории философии. Смоленск, 2007. — 139 с.
5. Новая философская энциклопедия: В 4 т. Т. 2. М., 2000. — С. 618.
6. См.: Мудрость // Педагогический энциклопедический словарь / Гл. ред. Б. М. Бид-Бад. Редкол.: М. М. Безруких, В. А. Болотов, Л. С. Глебова и др. — М.: Большая Российская энцикл., 2002. — С. 149; Мудрость // Этика: Энциклопедический словарь. Под ред. А. П. Апресяна и А. А. Гусейнова. — М.: Гардарики, 2001. — С. 284–286.
7. Петрунин А. М. Система знаний о мудрости. Смоленск, 2003. — 264 с.
8. Сухомлинский В. А. Мудрая власть педагога над личностью и коллективом // Избр. пед. соч.: В 3 т. Т. 3. — М.: Педагогика, 1981. С. 379.
9. Сенека Л. А. Нравственные письма к Луцилию. М., 2000. — 688 с.
10. Семь мудрецов. Пророки и чудотворцы древности. М., 2001. — 416 с.

*Аннотация:* Статья “Системное знание мудрости — момент педагогической истины”, подготовленная А. М. Петруниным, — актуальна и может привлечь внимание преподавателей вузов. В ней автор на методологической основе принципов, разработанной им системы знаний о мудрости: ритмичности, гармоничности, слаженности, диалогичности и умеренности анализирует многогранность профессии педагога. Деятельность преподавателя на основе системного знания мудрости является образцовой и характеризуется ритмичностью, чёткостью и своевременностью решения педагогических проблем, совершенством и всесторонностью педагогического труда и самой личности педагога, единством и слаженностью в работе с обучающимися и коллегами, равенством и педагогическим сотрудничеством с оппонентом, умеренностью в потребностях, желаниях и страстях. Эти знания, отражая образец исполнения профессиональных обязанностей, обуславливают чёткость в работе, полноту совершенства, достоинства, жизни и счастья педагога. Поэтому принципы, составляющие основу системного знания мудрости, вместе с универсалиями и правилами, отражая момент педагогической истины, заслуживают научного внимания и обсуждения.

*Annotation:* The article “Systematic knowledge of wisdom — the moment of a pedagogical truth”, written by A. M. Petrunin, is actual end may be of interest of teachers of higher educational institutions. The author using the system of wisdom designed by himself including rhythm, harmony, co-ordination, dialogue, moderation analyses many sides of the professional of a teacher. Activity of a teacher on the base of systematic knowledge of wisdom, is original and is characterized by rhythm, precision, timely decision of solving of

pedagogical problems, perfection and many-sided of a pedagogical work and the personality of a teacher, unity and harmony in work with training staff and colleagues, equality and pedagogical cooperation with opponent, temperance in need, desire and passion. The knowledge reflecting a sample of performance of the professional duties, stipulate clearness in work, fullness perfection, value of life and happiness of the teacher. Thereby, principles forming the base of knowledge wisdom system, together with universal and general rules, reflecting a moment of the pedagogical truth, are worthy of scientific discussion.

ВЗАИМОСВЯЗЬ «ОСОЗНАНИЯ» И «ТЕЛА» В ФЕНОМЕНОЛОГИИ  
(К ВОПРОСУ ОБ ОПРЕДЕЛЕНИИ СОДЕРЖАНИЯ ПОНЯТИЙ)

*Существует такое странное определение бытия в философии:  
бытие — это то, чего никогда не было и не будет, но что есть сейчас.  
Как ни странно, вопреки логике языка и наглядному представлению.*  
М.К.Мамардашвили [4,с. 9-13.]

Последние время в одном контексте с понятиями «знание», «сознание» и «бессознательное» в философском дискурсе употребляется не имеющий пока четкого определения термин «осознание», «осознавание».

Например, он употребляется В.Аршиновым, М.Лайтманом и Я.Свирским в «Сфирот познания»: «общество, основанное на знаниях и осознающее себя (как на индивидуальном, так и коллективном уровнях) ответственным...» [1,с.128], а также: «в контексте дискурса процесса осознавания...» [1,с.118], «осознание кризиса» [1,с.209]. Бесспорно одно: употребление термина «осознание» связано с процессуальным изменением сознания, фиксацией происходящего в сознании *здесь-и-сейчас*.

В своей статье автор рассматривает узкий аспект употребления термина «осознание», который связывает сферу сознания как область дискурсивного знания и слой опыта конкретного индивида, который можно назвать *трансцендентальной эмпирикой*. Анализируя этот термин философии Ж.Делеза, А.А.Грицанов пишет: «Речь идет ...о неявно предполагаемом наличии «запредельной» области, конституируемой живой чувствительностью, *реальным опытом*... «Реальный опыт» в контексте «трансцендентальной эмпирики» полагается опытом вне-человеческим или сверх-человеческим.» [2, с.1115-1117].

Для нас важным здесь оказывается подчеркнуто не-антропологический характер этого пласта опыта, его онтологичность, не зависящая от установок человеческого разума. Под установками человеческого разума понимаются теоретические конструкции понятийного интеллекта (религиозные, этические, научные, а также конструкции «здорового смысла»), которые в качестве категориальной сети человеческого сознание «набрасывает» на восприятие *реального опыта*. (Под восприятием, мы понимаем не функцию *сознания*, связанную с «получением информации» из «внешнего» мира, а первичную позицию разума по отношению к бытию, отличающую индивидуализированный разум от бытия.) Эти конструкции имеют коммуникативное и, следовательно, социальное происхождение (не существует *теории* вне коммуникации, она создается только для того, чтобы ее могли умозрительно *увидеть и оценить другие*): они приходят с логического уровня человеческого рода на уровень индивида, делая его бытие полезным воспроизводству рода.

Эти идеи, выраженные в словах, заставляют индивида действовать как социальное существо и, зачастую, служат инструментом манипулирования его сознанием в интересах определенных социальных групп. Индивид как индивидуализированный в теле разум, *осознающий чувствование собственной жизни вне всяких высказываний*, уже делает это вне зависимости от захваченности своего понятийного интеллекта различными идеями, которые исторически сменяют друг друга. Область *осознанного чувствования* процессуальна — она нуждается и не нуждается в фиксации словом, служа контекстом для всего остального опыта индивида. Фиксация словом нужна, поскольку придает опыту (реальности) устойчивость за счет укрепляющего образ

---

---

реальности понимания другого человека. И не нужна, поскольку вне фиксации словом опыт продолжает существовать как опыт этого конкретного индивида, образуя область его уникального восприятия бытия, сокровенной жизни.

Таким образом, создавая специфически «человеческое» измерение бытия, дискурсивное умозрительное знание ничего не меняет на уровне *реального опыта* индивида. В философии Ж.Делеза эмпирика связана с опытом понятий как самих вещей в их свободном, *диком состоянии* – до их антропологического использования. В нашей работе мы делаем акцент на опыте самих вещей и такой специфической вещи как *тело* «по ту сторону» их коммуникативно-социального использования, к которому относим любое означивание, вызванное функционированием в сознании индивида готовой интеллектуальной схемы: мышлением в рамках логической модели *общего-частного*.

Это не означает полного отсутствия речи: в ситуации *реального опыта* речь может звучать. Отвергается только любая попытка типизации ситуации восприятия, отнесения уникального события к заранее определенному классу, уводящая разум из сферы непосредственного индивидуального контакта с бытием, из сферы *реального опыта*. Интерпретация (типизация) как эпистемологический прием меняет позицию восприятия, вводя в его сферу собственно «знание» – то, что в ней актуально отсутствует: *бывает вообще*, или *было прежде*, или еще только *будет*. *Интерпретация привносит в восприятие шкалу времени*: от неизменности, вечности позиции *вообще* до становления *прошлого-настоящего-будущего*. Так, путем «знания», разум индивида входит в сферу сознания как именно *совместного типичного знания*, разделяемого индивидом с другими людьми.

Попробуем, используя анализ «временности сознания» Э.Гуссерля, уточнить область трансцендентальной эмпирики по отношению к позиции восприятия разума – «время»: мы пытаемся определить сферу опыта, сопоставимую с тем, что он в анализе временности сознания называет моментом «теперь». «Если мы схватываем в восприятии временной объект как «теперь», то такое схватывание является... «центром кометных хвостов ретенций».[5,с.64]. «Теперь-точка» обладает горизонтом прошлого и осознание первичного впечатления – сознательное «схватывание» – происходит в момент когда «теперь-точка» временного объекта осознается как «только-что-прошедшая».[5,с.63]. Гуссерль, определяя схватывание сознанием «теперь» в горизонте прошедшего, имплицитно вводит тем самым в понимание сознания идею наблюдения из другой, по отношению к сердцевине актуального процесса переживания жизни, позиции. Сознание в акте ретенции уже находится в позиции наблюдателя по отношению к живому процессу актуального бытия восприятия. Это значит, что «настоящее», как оно схвачено сознанием, на самом деле – уже прошедшее, хотя и только-только, еще не совсем прошедшее восприятие.

Развивая идею Гуссерля характера настоящего (*теперь*), нужно признать, что действительно актуальное настоящее (первоначальное ощущение как предмет схватывания) – *реальный опыт* – раскрывается по ту сторону «схватывания» сознания, но из этого еще логически не следует, что данный опыт принадлежит сфере бессознательного. Мы говорим о слое опыта, который расположен в ускользающей от сознательного наблюдения сфере восприятия *здесь-и-сейчас* по ту сторону времени антропологического интересубъективного конструирования реальности.

*Опыт, находящийся по ту сторону коммуникативной интересубъективной картины мира, созданной коллективным сознанием социума и по ту сторону внутреннего времени сознания как единства ретенции-теперь-протенции, по сути, отражающего*

на внутреннем плане сознания индивида строение знания как глубинно социального и, следовательно, исторического-временного явления, должен быть назван трансцендентальным. Он составляет предел опыта, доступного индивиду, в нем нет пространства для построения какой-либо методологии, поскольку здесь индивид не озабочен «схватыванием» и «предикацией». О нем вообще ничего нельзя сказать — не потому, что он мистически сопротивляется определениям: просто говорение о нем было бы полностью бесполезным и бессмысленным. Этот слой опыта составляет поток ощущений, абсолютно определенных, поскольку они «мои» свидетельства того, что я «живу» и совершенно неопределенных, поскольку они меняются быстрее, чем сознание успевает обратиться к речи за определением.

Этот невыраженный поток нужен и полезен только «мне» — «я» и есть этот поток, но это «я» не может рассматриваться как что-то человеческое. Это «я» — живая основа всех смыслов, которые индивид захочет положить в основу своей дискурсивной методологии, в том числе антропологической. Оно является пределом, который обуславливает любую методологию. Обращаясь к этому потоку, понятийный интеллект может с помощью речи формировать образ реальности в процессе интересубъективного взаимодействия.

В связи с данным определением трансцендентальной эмпирики возникает, по крайней мере, два вопроса: как невыразимый слой опыта индивида (*реальный опыт*) выполняет свои функции предела по отношению к понятийному интеллекту и как он относится к сфере сознания/бессознательного? Но прежде чем отвечать, обратимся к проблеме *отношения мышления к речи*, чтобы обосновать возможность определения *реального опыта* как недискурсивного, и, как мы считаем, при всем этом, опыта разумного.

«...Без романтических затей, — бессловесное мышление есть бессмысленное слово. И на земле, и на водах, и на небе всем правит слово» — замечает В.П. Зинченко [3, с.5-18]. Это несомненно для мышления как коммуникативной социальной функции человека и знания как поддерживающей воспроизводство социума структуры. Содержательно дискурсивное знание может быть посвящено «единому», «бытию», «Богу» или «множественности», «электро-магнитному полю», «кваркам» — вещам, казалось бы, далеким от воспроизводства социума и его насущных интересов. Однако эпистемологически, по своей структуре, это знание существует только как социальное и родовое. Форма знания является условием, которое выполняет содержание.

И эта форма диктует: любая теоретическая дискурсивная конструкция предназначена для другого сознания, чтобы быть принятой и послужить руководством к действию (по построению реальности). Дискурсивное знание, которое никто не услышал, не выполняет своей главной функции — сделать некую позицию разума публичной, то есть, в идеале — найти множество тех, кто ее разделит. Таким образом дискурсивное знание — это ген социума, матрица, по которой выстраивается группа и определяются иерархические отношения: от *носителя знания* — образца реальности до *пользователя*, живущего под его властью и защитой. *Знаки*, составляющие дискурсивное знание — это гены социального организма, содержащие социокод, подобный генокоду живого организма [6, с. 35-46; 84-219].

Поэтому надо признать: теориями «разговаривают» не индивиды — а *род*, который говорит сам с собой в целях продления во времени и пространстве. Тексты документов, на которые опирается современная социальная жизнь (юридических, экономических) фиксируют только то, что интересно сообществам и системам. Они



---

---

обращены к статистическому большинству, и если касаются индивида — то в той мере, в какой он совпадает с этим большинством, они обращены к нему как результату социальной типологизации: ориентированы на «всеобщее», а не на уникальное. NB! идее классического языкознания: «обобщение — вот единственно то, что порождает язык индивида» (Г.Пауль). *Обобщение как логическая квинтэссенция речи выводит восприятие за рамки индивидуального*, то есть за рамки того, что в этой статье названо *реальным опытом*. В этом же смысле высказывание М.Хайдеггера, определившее отношение к языку в философии XX века, «Язык — дом бытия» может быть дополнено уточнением: «Язык — дом социального бытия».

Информация, закодированная в словах, существует на уровне всеобщего, родового пользования. По принципу своего выражения, кодирования она потенциально доступна всем и всегда. (Для сравнения пример из сферы опыта, где типологизация не работает: улыбка, промелькнувшая в разговоре, уникальна и предназначена только тому мгновению, которое она оживила). Поэтому *утверждать, что за рамками языка ничего не существует, означает утверждать абсолютную ценность развития рода, социума, культуры, но не каждого индивида*. В этом случае, казалось бы, академический вопрос о внедискурсивном мышлении из области констатации наличия у человека некой абстрактной способности перемещается в область целей, ценностей и, в конечном счете, экзистенциального выбора и даже идеологии.

Поставив далее вопрос об отношении реального опыта и разума, мы фактически вступаем в область нового отношения к знанию, где становящимся является не только его содержание и методология, но и те когнитивные инструменты, которыми может воспользоваться человек. Здесь некорректно говорить о том, существует ли мышление за пределами языка, точнее будет спрашивать о том, какой цели служит представление об исключительно языковой природе мышления, а какой — о признании наряду с языковым, допредикативного аспекта мышления. В этой области вопрос о разуме за пределами речи является предметом экзистенциального выбора индивида. Признание возможности внедискурсивного мышления означает выбор индивидом нового уровня внетекстового, непубличного и, при этом, осознанного отношения к бытию. Для разума это означает переход на новую эволюционную ступень, закрепляющего его в новой индивидуальной эпистемологии, обходящейся без своего прежнего главного инструмента родовой эпистемологии — текста.

Но что тогда в отсутствии текста может служить инструментом осознания реальности? Вероятно, таким инструментом *для человека как живого организма* может служить только *тело*. Но *для человека как индивидуализированного разума* тело не является чем-то в такой же степени логически очевидным как тот экзистенциальный выбор, который он делает, осознанно отделяя себя от жизни рода. Тело является, в данном случае, феноменологически не обоснованной данностью.

Если разум отождествляет себя целиком с сознанием — понятийным интеллектом, то тело является только органическим субстратом, чья связь с интеллектом является внешней. В этом случае эпистемология становится дуалистически-картезианской и нужно нечто третье, *Deus ex machina*, чтобы синхронизировать материю и сознание. Эта эпистемология однажды порождает идею «бессознательного» как источника, из которого берутся проблемы сознания, что заставляет рассматривать человека как не до конца сознательное существо, отчасти лишенное выбора.

Если же разум признает ценность своей индивидуации, то он также должен признать, что тем самым он перешагивает границу социально ориентированного знания и вступает в область *реального опыта*. Без интерпретаций текста, всему да-

ющих наименование и связывающих поименованные предметы сетью отношений, разум человека имеет дело с отсутствием не только известных ему предметных содержаний, но и вообще эпистемологических форм (предмета, явления). Разум оказывается не инструментом, а абстрактным бытием в аспекте индивидуации, лишенным форм и всякого содержания. Все, что известно про разум на этом уровне – это то, что он индивидуален, то есть ограничен. Все его содержание сведено к этой границе, которая проведена в чем-то, что, в свою очередь не имеет вообще никаких характеристик, а поэтому, не имеет оснований для различения с самим этим условно ограниченным разумом.

Разум на уровне *реального опыта* оказывается не вполне различимым, *относительным существованием, не имеющим* определенности, а только *намеривающим* ее. В этом смысле он выступает как чистая интенциональность самого себя (границы), как выбор индивидуации в качестве абстрактной цели своего движения. Этот *первичный выбор разума* характеризуется, во-первых, тем, что он *сущностно не может быть бессознательным, так как является выбором предела, интенцией границы*, и это значит, что *первичное, онтологическое, допредикативное, внеречевое отношения разума к бытию является осознанным*; и, во-вторых (хотя это вытекает из первого, продолжает его): *онтологически разум отстаивает в акте индивидуации свою автономию, в результате чего он обнаруживает себя как тело – манифестацию относительной границы индивидуализированного разума в мире вещей*.

Этот неразличимый континуум разума-тела не находится в потоке времени, поскольку разумом не создана еще сама ретенциальная позиция – он еще не пытается «схватить». На самом деле такой отдельной позиции не существует: ведь как только разум включает интенцию к индивидуации в режиме здесь-и-сейчас, образуется граница – феномен тела, тело как *способ осознания разумом в акте индивидуации самого себя в пласте реального опыта – трансцендентальной эмпирики*. Тело – осознание разумом себя в качестве воплощенного, проявленного на уровне мира объектов. Между телом и разумом на уровне мира вещей в их «диком состоянии» еще нет различия.

Сознание в этом случае является для индивидуализированного разума вторичной культурно-исторической конструкцией, уже ограниченной непосредственностью наличного бытия феноменологически первой вещи – тела. Сознание как понятийный интеллект формируется в пределах смысла, полагаемого телом как индивидуализированным разумом на этапе его intersубъективного становления. Таково отношение сферы сознания к реальному опыту (осознанию тела) и исполнения реальным опытом функции предельного основания сознания (понятийного интеллекта).

Теперь, в заключении можно ответить и на главный вопрос: почему от сознания ускользает актуальное настоящее (*реальный опыт*)? Вероятно, потому, что оно – не предмет «схватывания». Все, что может быть схвачено сознанием и описано в тексте, уже принадлежит (прошлому) времени, потому что акт схватывания возможен исключительно из позиции разума, отделяющего себя от бытия: из позиции наблюдения за бытием. Наблюдатель феноменологически вынесен за пределы актуальности бытия и поэтому может определять его как событие. Бытие индивидуального разума (тела) – меняется, течет и ничего о себе сознательно /путем описания/ не знает. Но это не значит, что оно осуществляется в сфере бессознательного.

Наоборот, осознанность бытия тела присутствует изначально как первое условие его индивидуации: тело целенаправленно намеривает свою собственную

жизнь в качестве непрерывного процесса, в то время как сознание определяет нечто в режиме объективации, останавливающей процесс осознания изменений бытия. Поэтому *осознание должно быть определено как первичная бытийная интенция тела – воплощенного разума индивида*. Попытка пережить *реальный опыт*, таким образом, означает смещение восприятия из позиции *сознания* в позицию *осознавания* процесса намеривания жизни. Она может быть осуществлена благодаря отказу от означивания – *схватывания* бытия в *знаке*. Осознание разума в аспекте индивидуации не нуждается в схватывании интерпретацией, так как довольствуется чистым бытием: сфера его проявленности – тело.

В этих смысловых рамках *реальный опыт* – трансцендентальную эмпирику – можно определить как опыт телесного осознания, который является бытийной границей сознания (коммуникативно-социальной интерпретации реальности). Вспоминая высказывание М.К.Мамардашвили, приведенное в эпиграфе, заметим: осознание не существует в прошлом и будущем, а только в области актуального, телесного становления бытия индивида, отвечающего за свой выбор перед лицом жизни и смерти.

#### ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Аршинов В.И. Сфирот познания // В.И.Аршинов, М.Лайтман, Я.И.Свирский./ Монография. – М. – 2007.
2. Грицанов А.А. Трансцендентальный эмпиризм // История философии: Энциклопедия. – Мн. – 2002.
3. Зинченко В.П. Наука о мышлении // Психологическая наука и образование. – 2002. – №1.
4. Мамардашвили М.К. Философия – это осознание вслух // Юность. – 1989. – № 1.
5. Молчанов В.И. Время и сознание. Критика феноменологической философии / Монография. – М. – 1998.
6. Петров М.К. Язык, знак, культура / Монография. – М. – 1998.

*Аннотация:* Развивая идею трансцендентального эмпиризма, автор рассматривает опыт актуального бытия, составляющий предельное основание познания индивида, в качестве осознаваемого, но не понятийно-логического проявления интенциональности разума. Осознание как функция индивидуации разума в потоке бытия феноменологически проявляет себя как тело индивида, чья активность направляется целью «быть» в качестве автономного, свободного и ответственного существа.

L.G.Pugacheva:

“Understanding” – “body” relationship in the phenomenology. (The definition of the notion contents)

Evolving the transcendental empiricism idea, the author regards the current existence experience, which forms a marginal base of the individual’s knowledge, as a perceived but not conceptual and logical manifestation of the intellect’s intentionality. In the stream of existence, the understanding as an intellect individuation function manifests itself as the person’s body in the phenomenology, whose activity answers the purpose of being an autonomous, free and responsible being.

## МИФ И НАУКА: ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ ПРОБЛЕМЫ СООТНОШЕНИЯ

Вопрос о соотношении таких феноменов человеческой культуры как миф и наука является в свете современных меж- и трансдисциплинарных трансформаций в области философских и научных дисциплин достаточно актуальным. Стоит отметить, что актуальность данного вопроса во многом обусловлена достаточно большим количеством идущих в ученой среде споров и дискуссий о пересмотре «застывших и однобоких», прежде всего, в силу позиции «все-применимой универсальности», научных идеалов и стандартов, научной рациональности и рациональности в целом.

В рамках тенденций последних десятилетий предполагается создание целостного, многогранного, но не антагонистически противоположного, а т.н. коммунологического подхода, нацеленного на то, чтобы через мировоззренческое «равенство» диалога различных концепций максимально переосмыслить все великое многообразие существующего человеческого опыта — культуры. Под «коммунологическими тенденциями» в данном случае мы будем понимать современную стадию развития философии и науки, когда плюралистичность различных концепций и позиций достигает наивысшего подъема и на едином проблемном поле возникают самые разнообразные варианты решения конкретных философских и научных проблем, заставляя ученых вступать в диалог, а не отворачиваться друг от друга в силу разности принципов, методов и подходов [1]. В этой связи цель настоящей статьи сводится к тому, чтобы в наглядной форме показать читателю, что между такими — внешне кажущимися разнородными проявлениями человеческого духа — как миф и наука, все же существует определенная грань внутреннего сходства, и даже, как это парадоксально не звучит, определенного генетического и изначального тождества или, все-таки, сходства.

Приступая к рассмотрению только что заявленной проблемы исследования, необходимо, на наш взгляд, дать определение основным ключевым понятиям данной статьи и, таким образом, расставить все точки над возможными «i». Так, под «мифом» нами будет пониматься «форма целостного массового переживания и истолкования действительности при помощи чувственно-наглядных образов, считающихся самостоятельными явлениями реальности» [2]. Определение «науки» будет звучать как «сфера человеческой деятельности, функция которой - выработка и теоретическая систематизация объективных знаний о действительности; одна из форм общественного сознания; включает как деятельность по получению нового знания, так и ее результат - сумму знаний, лежащих в основе научной картины мира» [3].

Указанные обе энциклопедические дефиниции автор, конечно же, разделяет, однако, считает, что по отношению к ним все же стоит ввести некоторые конкретизирующие их комментарии (во всяком случае, относительно характера их применения в контексте настоящей статьи), позволяющие избавиться от всевозможных терминов «обыденного языка» и «здорового смысла», страдающих от множества различных «но» (т.е. проблем и ограничений). Понятие миф в нашем случае будет являться универсальным [4], в том смысле, что будет обобщать в себе базовые составляющие всех без исключения разновидностей мифа (будь то миф социальный,

---

---

миф политический, миф исторический и т.д.), которое ни в коем случае не следует трактовать в узком смысле, как только лишь миф архаический, или тем более миф как сказку, ложь или некий вымысел.

Очевидно, что миф, во всех его многочисленных разновидностях, продолжает выступать для нас тем самым сложным феноменом, адекватная интерпретация которого по-прежнему остается крайне затруднительной. В течение XIX-XX столетий, в целях выявления различных аспектов и форм существования указанного феномена, закономерностей его функционирования и влияния на общественное сознание, были выработаны разнообразные методологические и теоретические подходы[5], однако все эти подходы рассматривали миф как нечто отдельное, вторичное, или даже «второсортное» по отношению к знанию научному, - и для всего этого, видимо, были определены причины.

Конечно же, наука обладает неким количеством фундаментальных черт, которые принципиально отличают ее от всего так называемого вненаучного. Это, прежде всего, рациональность, как постоянная апелляция к авторитету разума[6]. Наука в исходной своей позиции осваивает мир в понятиях, суждениях и умозаключениях, при этом понятийное мышление здесь доминирует над всем непонятийным и об-разным, которое отнесено на второй план, либо полностью отсутствует.

Кроме того, научное знание имеет внеличностный, интерсубъективный ха-рактер, когда роль автора является необходимой только на начальных этапах, а в конечном варианте научное знание продолжает существовать уже самостоятельно, - научный подход «принимает во внимание, прежде всего доказательства, а не лич-ность доказывающего»[7]. Научное знание должно отвечать также критерию кри-тичности и принципиальной фальсифицируемости, его можно и даже нужно крити-ковать, подвергать сомнению и пытаться опровергнуть, в целях продвижения если не к истине в ее абсолютной максиме, то к большей правдоподобности, и устране-ния всего ложного[8].

Однако все это лишь частные, так называемые акциденциальные различия. В своей же глубинной, подлинной сути наука остается теорией, знанием продуци-руемым субъектом и через субъекта, и вне которого ее онтологический статус «са-мостоятельного» довольно сомнителен[9]. Наука, как и миф, отражает определен-ную действительность, некую реальность посредством языковой системы, когда под языком понимается довольно сложная развивающаяся система знаков, имеющих определенное значение[10] (в качестве знаков могут выступать звуки, рисунки, чер-тежи, жесты, понятия, образы и т.д.[11]). Конечно, можно говорить о том, что наше научное описание мира и различных его аспектов, лучше и совершеннее чем то, что использовали, к примеру, при строительстве своих картин мира древние шумеры, египтяне, индусы или греки, но суть вопроса сводится вовсе не к этому. Миф высту-пает, наряду с наукой такой же системой отображения действительности, с той лишь разницей, что для описания он использует несколько иной язык и несколько другие принципы.

В этой связи, надо отметить, что, так называемый, «четко определенный понятийно-категориальный аппарат», так характерный для европейской науки и философии, не всегда является общезначимым для различных культур, в которых, к примеру, идея может выражаться не столько в понятийной, сколько в художе-ственной форме (как это имеет место быть в восточной медицине, которая в опре-деленных случаях бывает более действенной, чем современная медицинская наука западного мира), когда образ выступает главным способом постижения истины[12].

Другими словами, проблема жесткого антагонизма мифа и науки, которая во многом культивируется «обыденным сознанием», возникает, прежде всего, из-за нечеткости исходных дефиниций, нечеткости в понимании эссенциальных первооснов рассматриваемых нами феноменов. Банально, но здесь мы, прежде всего, сталкиваемся с так называемой проблемой перевода, когда различные системы описания трудно соизмеримы из-за своих базисных интенциональных установок.

Продолжая далее наши суждения о соотношении мифа и науки следует, конечно же, вспомнить точку зрения известного философа и историка науки Т. Куна, автора парадигмальной модели научного знания (а в нашем случае можно говорить как раз о парадигмах мышления – мифической и научной), основная идея которой, сводится к тому, что именно парадигмы (как некие шаблоны, образцы деятельности и принципы) заставляют ученых по-разному видеть предмет исследования, заставляют говорить, исследователей, принявших ту или иную парадигмальную сторону, на разных языках об одних и тех же явлениях, определять разные методы и образцы решения задач. Т. Кун отмечает, что последовательно сменяющие друг друга на исторической арене парадигмы являются принципиально несоизмеримыми[13], так как ничего не заимствуют друг от друга. Однако данный тезис довольно сомнителен. Очевидно, что, каждая новая парадигма не возникает совершенно из ничего, а формируется на определенном базисе, почву для которого чаще всего дают именно предшествующие модели. Хотя это «старое» не всегда проявляется в привычной для нас форме в «новом», данная взаимосвязь все же с некой очевидностью прослеживается. Подобная связь также присутствует и в соотношении мифа и науки. Так, оба этих феномена, к примеру, имеют в наличии функции обучения, описания и истолкования действительности, прогноза и т.д.; перечень этот можно продолжать довольно долго.

Конечно, у читателя может возникнуть мысль о том, что знание, истекающее из мифа, химерно и даже исторически «примитивно» по отношению к современному научному знанию. Однако как показывает та же историческая практика многие модели нашего «архаического» прошлого неоднократно подвергались переосмыслению и переоценке. При этом оценка значимости той или иной модели довольно часто менялась со знака «плюс» на знак «минус», и наоборот. Подтверждающим примером тому может служить космогоническая гелиоцентрическая модель Аристарха Самосского преданная на долгие лета забвению из-за своей визуальной неочевидности и возрожденная лишь трудами и идеями Коперника и Галилея.

Также, говоря о забытых параллелях в истории человеческого знания следует вспомнить и то, что созданная и фигурирующая в значительном ряде древнейших мифов (в особенности в религиозно-мистических мифах) модель «единства» мира, является весьма похожей на один из наиважнейших законов, открытых современной физикой[14]. Указанное единство схватывается в плоскости атомной структуры, проявляется во все большей степени по мере углубления в структуры материи - до элементарных, субатомных частиц. Все это свидетельствует о том, что в различных языковых системах знания, которые хронологически разведены во времени на значительные периоды, выражают различными способами одни и те же истины: элементы материи и важнейшие процессы, управляющие ими, взаимосвязаны между собой; эти элементы и процессы нельзя считать отдельными, ибо они создают единую структуру, являются частями определенной целостности.

В основе наших, как мы их считаем, «современных» общепринятых научных идеалов, стандартов и норм зачастую лежат по-сути (или в чем-то) иррациональные

---

---

компоненты. При пристальном внимании, наблюдательный зритель может увидеть, что фундаментный базис науки весьма и весьма непрочен, - это колосс, большей частью сам даже не подозревающий, что он стоит на глиняных ногах. Утверждение об исключительности научного знания довольно абсурдно. У нас нет каких-либо исчерпывающих оснований утверждать, что содержательные стороны мифической или научной картин мира в чем-то уступают друг другу. Подобные заключения есть лишь дань ограниченному во многих отношениях сциентизму, с его приматом позитивистских идей и стереотипов. Аргумент о большей точности и логичности научных теорий по сравнению с другими формами отражения мира является весьма спорным, так как эта строгость и точность, так же как и критерии рациональности в целом, появляются по большей части лишь задним числом, когда открытия совершены и создана теория.

Наука не является с очевидностью единственной и окончательной формой познания, она есть один из таких же ее окружающих многочисленных и многообразных мифов. Она миф, возникший при определенных исторических условиях, причем миф ничем не лучший, чем, к примеру, философия первых греческих натурфилософов, восточное учение о Дао или какая-нибудь космогония темной архаики. Ученые, своей подавляющей частью, слепо придерживаются принятых в их среде идеалов, стандартов и правил, в которые они попросту верят (т.к. с полной уверенностью считают их истинными и окончательно верными). «Обоснование мифа науки осуществляется точно так же, не посредством рациональных аргументов, а на основе веры в нее, так как «современная наука подавляет своих оппонентов, а не убеждает их. Наука действует с помощью силы, а не с помощью аргументов»[15]. Все сегодняшние представления о науке связаны с ее положением гегемона в современной мире, в мире, прежде всего, примата техногенной цивилизации. Все это вполне закономерно порождает у ее приверженцев (которых можно сравнить с религиозными адептами) своеобразный научный фанатизм, основанный на отрицании и неприемлемости других форм духовного постижения бытия. Подобный сциентистский «скопизм» крайне сужает, с очевидностью, весь спектр возможного (и необходимого) рационалистического отношения к миру[16].

Вместе с тем, фундаментальное различие между мифом и наукой все-таки есть и оно «лежит исключительно в области содержания»[17]. Конечно, миф и наука - это две равноправные формы постижения мира, имеющие собственное содержание, развивающееся по своим логическим закономерностям с использованием своих методов обоснования. Так, к примеру, миф «обладает своей собственной формой гармонизации: он упорядочивает явления и их взаимосвязи, использует «логику» своего «алфавита» и свои фундаментальные структуры»[18]. Определенное противопоставление мифа и науки есть, но только лишь внутри определенных форм познающего Я. Миф и науку нельзя полностью приравнять и отождествлять друг с другом, так как общие, единые критерии сравнения отсутствуют. «Мифологический и научный опыт, мифологический и научный разум являются в известном смысле несоизмеримыми»[19]. Миф и наука это просто два разных способа постижения бытия, не противостоящих или исключających, но дополняющих друг друга.

Подводя общий итог вышесказанному, следует отметить, что проблема соотношения мифа и науки имеет в своей основе мировоззренческий подтекст, а мировоззрение, имеющее, как известно, огромные интерпретативные возможности, отличается тем, что для него невозможно прописать четких формальных или эмпирических стандартов и критериев. Современные трансформации в области стан-

дартов научности, сопряженные с осознанием богатства и многообразия человеческого опыта, позволяют нам говорить об определенных точках соприкосновения и творческого диалога между наукой и мифом. В этой связи, знание, получаемое из мифа совершенно нельзя считать бесполезным, и тем более бессмысленным. Напротив, как показывает практика человеческой истории, многими достижениями нашей культуры мы обязаны именно идейным аспектам мифа. Миф при всей своей направленности в области запредельного, все же в значительной степени остается направленным и на самого человека, на его сознание, его культуру, и в этом он не противоречит науке, которая также стремится изменить человека в сторону наибольшего совершенства.

#### ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Ср.: Алексеев П.В., Панин А.В. Философия. М., 2001. С. 187.
2. См.: Миф//Новейший философский словарь. Минск, 1999.
3. См.: Наука//Современный толковый словарь. М., 1997.
4. Является производным от термина «универсалия» (т.е. максимально обобщенного понятия).
5. См.: Рюмкова О.Г. Политический миф: теоретические основания и современная политическая практика. М., 2004. С. 4-8.
6. См.: Поппер К.Р. Открытое общество и его враги. Т. 2: Время лжепророков: Гегель, Маркс и другие оракулы. М., 1992. С. 260.
7. Поппер К.Р. Открытое общество и его враги. Т. 2: Время лжепророков: Гегель, Маркс и другие оракулы. М., 1992. С.261.
8. Поппер К. Логика научного исследования. М., 2005. С. 38.
9. Общеизвестный тезис Парменида о тождестве бытия и сознания проблематичен и довольно условен, его нельзя понимать в полном абсолюте, так как все человеческое знание опосредовано когнитивными и перцептивными аспектами познающего Я.
10. См.: Язык//История философии: энциклопедия. Мн., 2002.
11. См.: Миронов В.В. Философия. М., 2001. С. 165.
12. См.: Григорьева Т. Я. Японская художественная традиция. М., 1979. С. 75-76.
13. См.: Кун Т. Структура научных революций. М., 1977. С. 152.
14. См.: Капра Ф. Дао физики//<http://www.humans.ru/humans/90014>
15. Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки. М., 1986. С. 451.
16. См.: Feyerabend P. Irrationalismus oder: Wer hat Angst vor schwarzen Mann // Der Wissenschaftler und das Irrationale. Frankfurt a. M., 1981. Bd. 2. S. 46.
17. Хьюбнер К. Истина мифа. М., 1996. С. 264.
18. Хьюбнер К. Критика научного разума. М., 1994. С. 320.
19. Хьюбнер К. Истина мифа. М., 1996. С. 264.

*Аннотация:* В данной статье представлен философский анализ проблемы соотношения мифа и науки, как двух форм духовного человеческого знания. Данный вопрос является сегодня весьма актуальным, так как имеет многогранный характер. Статья подчеркивает необходимость создания целостного и объективного подхода к исследованию данной проблемы.

*Die Inhaltsangabe:* Im gegebenen Artikel ist die philosophische Analyse des Problems des Verhältnisses der Mythe und der Wissenschaft, wie zwei Formen des geistigen menschlichen Wissens vorgestellt. Diese Frage ist heute sehr aktuell, weil den vielseitigen Charakter hat. Der Artikel betont die Notwendigkeit des ganzheitlichen und objektiven Herangehens zur Forschung des gegebenen Problems.



**Яковлев В.Ю.,**

Костромской государственной технологической  
университет, доцент кафедры философии,  
кандидат философских наук, докторант

## ГЕНЕЗИС И РАЗВИТИЕ ПРОБЛЕМЫ НАУЧНОЙ РАЦИОНАЛЬНОСТИ КАК ФЕНОМЕНА СОЦИАЛЬНОГО БЫТИЯ ЧЕЛОВЕКА

Рефлексия разумных оснований познания является классической проблемой философской мысли, в которой она исторически получала различную форму концептуализации. На современном этапе она предстаёт в качестве проблемы рациональности, которая имеет в литературе различные модели истолкования. Потребность в рефлексии оснований знания возникает всякий раз, когда в структуре мышления происходят радикальные изменения, которые ставят под сомнение установившиеся теоретические принципы и нормы. Однако сегодня проблема рациональности имеет не только сугубо теоретическое, но и практическое значение, поскольку вопрос стоит не только о научном разуме, но и об осмыслении природы рациональных оснований современной культуры. В свете глобальных коллизий современности вновь возникает вопрос об основаниях рациональности как такого типа отношения к миру, которое способствовало бы не разбалансированности и дегуманизации среды жизнедеятельности человека, а укреплению его творческих начал в меняющемся современном мире?

Проблемная ситуация усложняется тем, что понятие «рациональность», характеризующее деятельность мышления с точки зрения фундаментальных принципов, в силу их имплицитного характера многозначно и семантически неопределённо. В методологии и философии науки до недавнего времени рациональность определялась как целесообразность, обоснованность и соответствие деятельности мышления логико-методологическим стандартам. В результате чего концепция рациональности по существу совпадает с той или иной экспликацией методологии науки. Отсутствие семантически определённого толкования рациональности (неизбежного в современной философии в условиях методологического плюрализма) нередко является поводом для суждений о том, что понятие «рациональность» вообще лишено определенности и смысла, что это псевдопроблема. Американский философ Н. Решер, например, считает, что рациональность – «пустое понятие», суть которого заблуждение, специфическим образом отражающее «кризис» самой рациональности. Близкую позицию занимают П. Фейерабенд и ряд других авторов, толкующих о равноправии мифа и науки.

Однако обращение к исторической динамике развития научного знания указывает на многочисленные примеры того, как логико-методологические нормы и правила отбрасывались учёными, и тем не менее, это не делало их исследовательскую работу иррациональной, так как при этом наблюдалось реальное приращение нового знания. Возникает, следовательно, вопрос: как возможно развитие научного знания, каковы основания и источники интеллектуальных инициатив в науке? Действительно ли прав П. Фейерабенд, заявивший, «anything goes» (допустимо все) в методологии или же существуют некоторые критерии рациональности науки, которые универсальны по своей основе? Ясно, что природа оснований научной рациональности в контексте действительной истории развития знания не является простой и однозначной. Учитывая это, представляется необходимым обращение не к формальному понятию рациональности, а обращение к логике философской про-

блематики в анализе проблемы предпосылок знания, которая является традиционной в философии.

Другим фактором современного обращения к проблеме рациональности науки, является все еще не изжитый предрассудок философии неопозитивизма, согласно которому, разум как тип рационального мышления характеризует логическую обоснованность, расчёт, целесообразность средств достижения познавательного результата, вне мировоззренческих смыслов жизнедеятельности человека, вне его духовно-практического отношения к миру. Однако обращение к реальной истории человеческого познания показывает, что инновации науки самым тесным образом связаны с канонами смыслообразования и понимания реальности, генетически опосредованными культурой, или – по Канту – практическим разумом.

Необходимое имплицитное присутствие канонов смыслообразования и ценностей социального бытия в когнитивной деятельности разума не позволяет говорить об их внеположенности для мышления, как некоем инертном фоне, на котором разум развивается по своим сугубо автономным когнитивным законам. Иными словами, деятельность разума разворачивается не только в сфере рассудка, но и на его «границах» - в сфере практического разума, или на «границах культуры», как сказал бы М. Бахтин. Ценностно-смысловые основания дискурсивного мышления по существу является необходимым моментом собственно разума, без которого он становится беспредметным и антигуманным.

Из этого следует, что, необходима целостная «рассудочно-разумная» экспликация деятельности мышления, которая позволяет осмыслить диалектическое единство того, что традиционно воспринимается взаимно исключаящим друг друга: истины и ценностей, познания и культуры, эпистемологического и аксиологического. Воспринимая рациональность науки сквозь призму духовно-практических оснований знания (т.е. – практический разум) мы получаем единство, в котором реализуется взаимообусловленность познавательного и ценностного, т.е. взаимообусловленность, которая традиционно воспринималась в субъект-объектной оппозиции, и в которой разум объявлялся «асоциальной» способностью *cogito*. В последнем случае мы имеем в виду принципы классической рациональности науки, исходящей из предположения, что получение объективного знания возможно только благодаря устранению всех предпосылок деятельности субъекта, как искажающих «идолов мышления» (Ф. Бэкон) на пути получения истины, независимой от человека и человечества.

Образцом классического понимания рациональности в системе мировоззренческих ориентаций вплоть до конца XIX века считалась естественно-математическая сфера знания. Остальные сферы познавательной деятельности считались рациональными лишь в той мере, в какой они опираются на принципы и нормы этих наук. Кризис такого понимания оснований рациональности был связан с формированием эпистемологического суверенитета гуманитарного и социального знания по отношению к математике и наукам естественным, которые служили идеалом научности.

В социально-философских исследованиях философии жизни, феноменологии, экзистенциализме, социологии знания рациональность определяется не только как сфера научного познания, но и как основополагающая характеристика культуры, выражающая определённое отношение человека к миру. М. Вебер трактует рациональность не как исключительное свойство научной деятельности, но как мировоззренческий принцип культуры, определяющей все другие формы деятельности, в том числе и сферу научного познания. Представители философия жизни, феноме-

---

---

нологии и экзистенциализма, критически осмысливая рациональность, связывают её с кризисом современной западной цивилизации. При этом акцент в анализе проблемы делается не на обосновании знания, а на мировоззренческих предпосылках рациональности.

Затрагивая проблему оснований научной рациональности, О. Шпенглер характеризует культурно-исторические предпосылки идеализаций, которыми оперирует научный разум, отмечает исторический характер научной картины мира (в частности в физике) [1]. Аналогичным образом в фоне бурного развития естествознания Э. Гуссерль поднимает парадоксальный на первый взгляд вопрос о кризисе европейских наук, который связывается с забвением «жизненного мира» как смыслового фундамента науки. Кризис европейских наук в концепции феноменологии Гуссерля заключён в объективизме натуралистической установки науки, которая устранила действительный смысл рациональности как духовной составляющей европейской культуры [2].

Понимая научно-техническое овладение миром как предельное выражение западноевропейской культуры, М. Хайдеггер отмечает, что рациональность это неотъемлемый компонент западноевропейской цивилизации. Современную науку он характеризует как инструментальное познание, то есть одностороннее, лишённое целостного мировоззрения [3]. Однако рациональность является не внешней способностью *cogito* (Декарт), а способностью социального бытия человека. «Истина нуждается в человеке» [4], - подчеркивает М. Хайдеггер, она не является аксиологически нейтральным продуктом деятельности рассудка.

Таким образом, принципы осмысления рациональности, появившиеся в философии жизни, феноменологии и экзистенциализме, способствовали формированию *гуманитарной* парадигмы рациональности, которая постулировала новые методологические принципы рефлексии самой рациональности: историчность разума, его взаимосвязь с мировоззренческими основаниями культуры. Признание относительности критериев человеческого разума привело в XX в. к традиции исторической типологии рациональности в концепции социокультурных типологий.

Однако исторический принцип трактовки рациональности в науке (в первую очередь в естествознании) не нашёл отражения в философии науки, в которой длительное время господствовала, так называемая, «стандартная» концепция науки логического эмпиризма (Шлик, Нейрат, Карнап, Рейхенбах и др.). В соответствии с ней, в основе научного знания лежат так называемые «протокольные предложения», достоверность которых очевидна для субъекта. Задача методологии в неопозитивистской парадигме заключается в очищении языка науки от метафизических и ценностных предложений, которые трактуются как бессмысленные и подлежащие устранению [5]. Эпистемологические эспликации этих критериев ориентировались на обоснование различных программ логических позитивистов (программа верификации Карнапа), критических рационалистов (программа фальсификации Поппера), неорационалистов (Куайн) и неореалистов, которые связывают рациональность науки с универсальными критериями научности. Однако применение этих программ рациональной реконструкции науки в её реальном историческом развитии показало их ограниченность и внеисторичность.

Узкое понимание критериев научности как соответствия методологическим нормам и принципам стало предметом критики в исторической школе философии науки (Дж. Агасси, Т. Кун, И. Лакатом, С. Тулмин, П. Фейерабенд и др.), рассматривающей процедуры обоснования знания в широком контексте социокультурных

идеалов. При этом само понятие «рациональность» перестало интерпретироваться с прежней однозначностью, а экспликация различных моделей развития науки стала одним из источников «проблемы» рациональности. В противоположность фундаменталистской установке классической концепции, в концепции Куна не существует фактов в их собственной эмпирической очевидности. «Ни одно исследование уже не возможно в отсутствии парадигмы, и отказ от какой-либо парадигмы без одновременной её замены другой означает отказ от науки вообще» [6]. Однако выбор новой фундаментальной теории Кун описывает не в когнитивных, а в психологических терминах, представляющих этот процесс в качестве переключения гештальта или как обращение новопосвящённых учёных в новую для них конфессию. Таким образом, в концепции Куна граница демаркации, отделяющая науку от ненаучных утверждений, является размытой.

Значительно дальше в расширении понятия рациональности идет П.Фейерабенд, который отстаивая «анархистскую» методологию, противопоставляет нормативной рациональности плюралистическое её толкование. Наука, заявляет он, значительно ближе к мифу, чем готова признать философия науки [7]. Однако такая либерализация критериев рациональности вела, по существу, к устранению самой рациональности и её редукции к прагматическому успеху. Верно отражая ценностный смысл рациональности как системы норм и принципов, принимаемых научным сообществом, мысль П. Фейерабенда необоснованно отмечает методологическое значение этого понятия, в силу чего сама рациональность науки становится проблематичной.

Таким образом, обе программы исследования научной рациональности в своей абсолютизации её принципов уязвимы, ограничены и в этом смысле далеки от реального исторического процесса развития науки. Универсалистский, внеисторический подход нормативной эпистемологии не в состоянии в рациональной сфере описать «контекст открытия», то есть становления и развития знания, в то время как «исторический подход» в философии науки оборачивается иррационализацией рациональных инициатив перехода от одних концептуальных объяснений предмета к другим.

Однако дилемма «универсализма-историзма» критериев научности далеко не тривиальна. Она вновь и вновь напоминает о себе как проблема рациональности науки, в случае если эпистемологический анализ методологического и ценностного (социокультурного, мировоззренческого) измерения научной рациональности абсолютизируется или отрывается друг от друга. При этом ошибочно упускается, что научный разум обладает одновременно и когнитивно-методологической, и ценностной перспективами. Вследствие чего нормативные критерии рациональности недопустимо рассматривать вне аксиологической компоненты знания. И наоборот, заявляя об историчности критериев рациональности, их метафизической «нагруженности», нельзя забывать о целерациональности науки, ориентированной на объективное, методологически обоснованное знание.

Словом, научная рациональность как феномен человеческой деятельности является когнитивно-ценностным единством осмысления мира в формах социального бытия человека как субъекта познания. В таком противоречивом единстве проблема рациональности не может решиться раз и навсегда универсальным образом в логико-методологическом ключе, ибо это не частная логическая проблема, а форма мироотношения человека, познающего мир по меркам объективной предметности социального бытия, практического преобразования мира и ценностно-смыслового его освоения.

---

---

И философская дискуссия по проблеме научной рациональности в конце XX века является косвенным подтверждением неудовлетворённости не рациональностью как таковой, а классическим типом её понимания, которое было поставлено под сомнение не только как сугубо эпистемологический проект, но и как культурная ценность. Научный разум представлявшийся классической науке универсальной и асоциальной сущностью оказался историчным по своим основаниям. При этом релятивными оказались не только собственно нормы, но и критерии научной рациональности, которые взаимосвязаны с мировоззренческими установками отношения человека к миру в знаково-символическом универсуме культуры. Определяя принцип историзма оснований научного разума, его зависимости от основополагающих установок культуры определённой исторической эпохи, философия науки подошла к тем же проблемам, которые длительное время традиционно рассматривались как предмет гуманитарного знания или, как его определял Г. Риккерт, наук о культуре.

Субъект познания в эпистемологии предстал теперь связанным с миром более сложным и опосредованным путем, нежели это представлялось классической науке. Чтобы понять его природу и особенности необходимо рассматривать динамику развития знания в социально-культурном контексте его производства. Мир человека (культура) превратился из вненаучного фона в механизм производства значений и смыслов познавательного процесса. Научный разум оказался связанным тысячами нитей с практическим разумом (этикой, смыслами культуры) и таким образом предстал как феномен универсальной рациональности конкретной исторической эпохи.

В культурно-исторической концепции проблема научной рациональности приобретает не только эпистемологическое содержание, но и антропологическое, социокультурное, экзистенциальное измерение. Специфика научной рациональности относительно других форм разума заключается не в элиминации ценностно-смысловых предпосылок познания, как лишённых рационального смысла, субъективных «идолов мышления», а в способности рефлексивного осмысления этих оснований мышления с целью расширения практических границ человеческого мира.

Таким образом, вопрос о человеческом, социокультурном измерении научной рациональности характеризует сложные диалектические взаимосвязи познания и культуры, в структуре которых знание необходимо включает в себя гуманитарный компонент, опосредованный мировоззренческим пониманием человека. Рациональность науки интенционально нацеленная на объективную истину фундируется ценностно-смысловыми предпосылками мышления вненаучного и внутринаучного порядка. Иными словами, смыслополагание, цели и ценности предстают не тем компонентом, который необходимо элиминировать из сферы научного познания, как полагал неопозитивизм, а являются необходимым условием творческого и гуманитарного её потенциала. В широком метафизическом смысле проблема рациональности характеризует осмысление её как феномена жизнедеятельности человека, духовно-практического отношения к миру, которое отнюдь не исчерпывается сугубо когнитивной (познавательной) компонентой: «каков есть мир, взятый сам по себе». Тематизация рациональности как феномена культуры в таком случае становится сфокусированной на определении человеческой природы знания, его границ и возможностей схватывать объективно-всеобщее в мире в его человеческой размерности, в структуре исторических форм духовно-практического отношения к миру.

Эти тенденции тесно взаимосвязаны с процессами гуманизации современной науки, которые диктуются требованиями использования знания с позиций ценностей человеческого существования, затрагивающих бытие самого человека. Такие

презумпции познавательной деятельности формируются в ситуации включения в качестве объектов комплексных исследований «человекоразмерных» (В.С. Степин) предметов, элементом которых является сам человек, что предполагает проведение необходимой экологической, аксиологической и этической экспертизы как части *самого исследования* [8].

В таком «гуманитарном» измерении рациональность и познавательные способности мышления реализуются не сами по себе, но, будучи опосредованы социальной практикой субъекта познания, оказываются вторичными по отношению к целостной жизнедеятельности человека, потребности ориентации которого определяются не рациональностью самой по себе, а контекстом человеческого жизнедеятельности — *культурой*. Иными словами, научная рациональность, является не столько предметом логики и методологии науки, которые, безусловно, имеют прямое отношение к эпистемологическому исследованию, сколько предметом мировоззренческого осмысления, в структуре которого рациональность предстаёт как историческая, гуманитарная, аксиологическая составляющая, связанная с гуманистическими и мировоззренческими основаниями культуры.

В основе феноменологической установки научной рациональности лежит идеал познания предмета в его объективной природе, каков он есть «сам по себе». Однако объективное осмысление предмета не является непосредственным и «прозрачным» для субъекта познания. Осмысление реальности человека опосредуется ценностно-смысловыми, мировоззренческими установками: «каким должен быть» предмет относительно определённых социальных и когнитивных ценностей. Объективное «есть» и субъективное «должен» как духовные максимы познания и деятельности органически взаимосвязаны между собой и представляют собой две диалектические стороны целостного рационального процесса освоения мира человеком.

Виды и формы рациональности, в том числе — вненаучного плана, представляют собой не альтернативы и антиподы разума, а дополнительные проявления универсальной рациональности как стороны единого человеческого разума, ни одна из которых не может обладать абсолютным эталоном самой рациональности. Это продиктовано тем, что, что *рациональность науки присуща человеку, а не сфере науки как таковой*, вследствие чего она необходимо реализуется в различных исторических и концептуальных формах осмысления жизнедеятельности человека. Словом, в развитии процесса проблемы рациональности предметом современного эпистемологического исследования становится не узко трактуемый субъект в картезианской субъект-объектной оппозиции, а человеческое отношение к миру, в котором теоретико-методологические модели реальности осмысливаются как формы культурно-исторического бытия человека. Осмысливаются с позиций единства и познавательного, и аксиологического, и прагматического освоения мира.

#### ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Шпенглер О. Закат Европы. М., Пб., 1923.
2. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная философия // Вопросы философии. 1992. № 7. С. 136-172.
3. Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. М., 1991. С. 123.
4. Хайдеггер М. Время и бытие. Статьи и выступления. М., 1993. С. 129.
5. Карнап Р. Философские основания физики. Введение в философию науки. М. 1971.
6. Кун Т. Структура научных революций. М., 1975. С.45.
7. Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки. М., 1986. С. 450.
8. Стёпин В.С. Генезис социально-гуманитарных наук (философский и методологические аспекты) // Вопросы философии, 2004, № 3. С. 43.

*Аннотация:* В статье предпринят методологический анализ становления в философской традиции проблемы рациональности науки как формы отношения человека к миру, его социального бытия. Излагаются принципы культурно-мировоззренческой рефлексии научного познания в его гуманитарном измерении.

Genesis of a problem of rationality of a science as phenomenon of social life of the person. Vitaliy Yakovlev. Kostroma state yechnological university.

In article the methodological analysis of becoming in philosophical tradition of a problem of rationality of a science as forms of the attitude of the person to the world, his social life is undertaken. Principles of a cultural - world outlook reflection of scientific knowledge of his humanitarian measurement are stated.

## РАЗДЕЛ 2. ПРОБЛЕМЫ СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ И ФИЛОСОФСКИЕ ВОПРОСЫ СОЦИОГУМАНИТАРНЫХ НАУК

**Бокша Е.А.,**

*аспирант кафедры философии, социологии и  
истории Российского государственного открытого  
технического университета путей сообщения*

### ДУХОВНЫЕ ВЫЗОВЫ И УГРОЗЫ ФУНКЦИОНИРОВАНИЮ СЕМЬИ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

В настоящее время в семье как основе общественной структуры социума происходит небывалая девальвация семейных (фамилистских) ценностей, к которой приводит реализуемая в большинстве развитых стран мира экономическая политика, объективно нацеленная на индивидуализацию членов общества путем их самовыражения и постоянного повышения уровня потребления. Критерием успешности общества становится достигнутый уровень потребления товаров и услуг, причем зачастую не в натуральном, а в стоимостном выражении. В погоне за построением «общества всеобщего благоденствия», под которым понимается, прежде всего, «общество потребления» серьезно меняются или полностью уничтожаются семейные ценности.

Россия, как и другие страны, столкнулись с масштабной по своим последствиям проблемой, которая и сегодня далека не только от своего решения, но и от адекватного осмысления – проблемой стремительного разрушения семьи. Патриарх Алексей II полагает, что «распад семей, угроза полной моральной деградации общества, в конечном счете – угроза самому существованию России»<sup>1</sup>.

По данным Федеральной службы государственной статистики численность постоянного населения Российской Федерации на 1 января 2006 года составила 142,7 млн человек и за 2005 год уменьшилась на 735,5 тыс. человек, или на 0,51%<sup>2</sup>. Распространение альтернативных псевдодуховных ценностей индивидуализма и гедонизма, бездумно насаждаемые худшие образцы зарубежной массовой культуры создают множество препятствий для успешного функционирования семьи.

Деструктивные процессы, развивающиеся в семейной сфере затрагивают практически все стороны жизнедеятельности государства, социальных групп и личности и выражаются в нарушении стабильности общественных отношений, обеспечивающих защиту важных и значимых духовно-нравственных ценностей, ведут к оскудению духовности, неподготовленности молодежи к семейной жизни и – как следствию – неблагоприятному развитию демографической ситуации в стране. Между тем еще В. Гюго отмечал, что семья является кристаллом общества и «всякая социальная доктрина, пытающаяся разрушить семью, негодна и, кроме того, неприменима...»<sup>3</sup>.

Реализация национальных проектов, в том числе и в семейной сфере, несмотря на некоторое повышение рождаемости россиян, пока кардинально не разрешила проблему, ибо, как справедливо подчеркивается: без изменения системы ценностей, которая сегодня у большинства населения антисемейна по своей сути, будет и дальше действовать обратная связь между показателями образа жизни и семейно-демографических процессов, т.е. любая политика материального стимулирования и пособий обречена на провал<sup>4</sup>.



---

---

Таким образом, вызовы и угрозы нормальному функционированию семьи представляют значительную опасность самому ее существованию.

В своем выступлении на XI Всемирном русском народном собрании 6 марта 2007 г. Т. М. Боровикова, председатель Совета Сообщества многодетных семей «Много деток – хорошо!» заявила: «Русские перестали рожать детей. Половина семей сегодня бездетны. Статистика чудовищна. На каждого рождающегося ребенка двое-трое убиваются в утробе матери. Зачем тратить деньги на войну с применением жесткой силы? Проще убедить мать избавиться от еще нерожденного солдата! Проще растлить, разрушить семью, сподить и оболванить. Это – мягкая сила. Фактически сейчас в нашей стране ведётся война на самоуничтожение нашего народа и вопрос отношения к нашим исконным ценностям, семье и демографии стал вопросом национальной безопасности. Наши демографические потери сопоставимы, а вернее на порядок больше потерь в мировых войнах. Запущен механизм самоуничтожения нации. Вот она, бедность ума, бедность любви, бедность духа, которая оборачивается бедностью на новых граждан!»<sup>5</sup>.

Семья это один из механизмов самоорганизации общества, с функционированием которого связано утверждение духовных ценностей, необходимых для продолжения человеческого рода. Семья дает укорененность в социуме: одинокий человек либо замыкается в себе, либо растворяется в обществе, в работе, в выполнении общественных дел, но нигде не может найти душевного покоя, а семья делает человека самодостаточным, испытывающим всю полноту бытия членом социума.

Семья помогает раскрыться созидательному потенциалу личности, способствует ее творческой самореализации. Непреходящая значимость семьи как завоевания общественного прогресса, ее главное предназначение заключается в наделении людей социальной полноценностью. Только семья имеет возможность поставлять обществу людей, в которых оно так остро нуждается, людей, способных на настоящую любовь и привязанность к своим близким, а также содействует формированию качественно новых, гармоничных социальных субъектов.

По мнению большинства исследователей семьи, система ценностей фамилизма, в иерархии которой на первых местах такие блага, как долг, следование обычаям, авторитетам, судьбе, ценность семейной ответственности, дети, в том числе и как вклад в будущую благополучную старость родителей, доминирование родительского авторитета и мужского влияния по мере модернизации становится менее престижным, уступая место ценностям индивидуализма, независимости, прав личности, свободы выбора, ценности личных достижений, самоактуализации и т.п., что вызывается сменой основного типа семьи – расширенной – семьей нуклеарной (сокращенной).

Угрозы современной семье должны рассматриваться многогранно: и как реальное объективно существующее явление; и как непосредственная опасность; и как опасное развитие уже существующих или потенциальных противоречий; словом, не только как намерения, вызовы, но и реализация практическая.

Вызовы и угрозы жизнедеятельности современной семьи классифицировать тоже надо по различным основаниям: по степени опасности (*высокоопасные*, имеющие *среднюю степень опасности* и *низкоопасные*), по способам воздействия (*деструктивные* и *организующие*), по сферам проявления (экономические, политические, социальные, духовные).

К *экономическим* вызовам и угрозам относятся материальные проблемы семьи (например, отсутствие жилья), которые все обостряясь могут привести к их распаду.

Когда промышленное производство резко сокращается в пользу информационного менеджмента и сектора услуг, условия на рынке труда меняются. Появляется избыток низкоквалифицированной рабочей силы; одновременно открываются «богатые» возможности для женщин, что в свою очередь наносит серьезный ущерб и без того испытывающей давление семье. Все это ведет к серьезному кризису в информационном обществе. Высвобождается огромное количество ничем несвязанной социальной энергии, когда разрушаются общественные институты старой парадигмы и исчезает сама основа социальной идентичности большинства людей<sup>6</sup>.

В *социальной сфере* наличествуют: слабая социальная защищенность; увеличение количества неполных семей; «дезертирство» одного из супругов; усиливающаяся заброшенность семьи; существование семьи как «пустой оболочки» и др.

В *политической сфере* семейная карта разыгрывается в угоду амбициям тех или иных политических течений. Либерально-прогрессистская парадигма, активно навязываемая частью политиков даже подчеркивает позитивные аспекты адаптации семейной жизни к социально-экономическим изменениям: растет разнообразие форм семейной жизни, они приобретают большую гибкость, наиболее полно соответствуют актуальным потребностям членов общества. Между тем, крайний индивидуализм, навязываемый такой идеологией, приводит к вестернизации семейных отношений, меркантилизации близких отношений, которые давно уже стали нормой в странах Запада, приоритету личного благополучия перед семейным долгом.

Современное кризисное состояние общества, ведущее к его саморазрушению не может не деформировать глубинные основы семьи: ценностный вакуум, социальная апатия, нигилизм и другие социальные расстройства являются благодатной почвой для распространения духовных идеологий, которые оказывают деструктивное воздействие на семью.

К наиболее деструктивно воздействующим факторам существования современной семьи относятся, прежде всего, *духовные вызовы и угрозы*, под которыми следует понимать изменения, возникающие в процессе развития существующих и потенциальных противоречий в функционировании семьи, представляющие определенную опасность для ее стабильного существования, грозящие причинить ущерб морально-нравственным основам и семейным ценностям, имеющие при этом определенные, прежде всего информационные, возможности для реализации намерений.

В качестве субъектов угроз стабильности семьи выступают: враждебно настроенное государство, его институты, международные или национальные общественные организации, политические течения, группы граждан и отдельные лица, стремящиеся достичь своих целей воздействием на первичную ячейку общества – семью. Директор Центра демографических исследований И. Чиндин заявляет, что против России ведется настоящая идеологическая война. Не говоря уже о том, что финансируемые из-за рубежа программы «планирования семьи» – неплохой бизнес. «По нашим данным, общественные организации, пропагандирующие в России контрацепцию, за 2004 год освоили 40 млн. долларов. Не пора ли прекратить «планирование семьи» и начать стимулировать рождаемость, а не контрацепцию?»<sup>7</sup>.

Объектами вызовов и угроз становятся также жизненно важные для современной цивилизации элементы – межпоколенческие связи (разрушение сотрудничества и взаимопомощи близких людей), духовные ценности семьи (разрушение системы обычаев, которые регулируют отношения мужчины и женщины), культурный механизм трансляции традиций (разрушение связующего звена между поколениями рода).

Внедрение постхристианской культуры, суррогатной духовности, культ крайнего индивидуализма изменяют образ жизни современного человека, его семьи, способствуя социальной атомизации. Функционируя в условиях лишения духовности и традиционной культуры, потери ценностей фамилизма, семья программируется на ведение сугубо нездорового образа жизни и подлежит, таким образом, медленной деформации и разрушению.

Технологии воздействия на стабильное функционирование современной семьи имеют информационную природу. По словам Б.В. Маркова современная культура характеризуется актуализацией «производства тела». Если классическое общество делало ставку на рациональность, расчетливость, самодисциплину, достигаемые воздействием разума на аффекты души, то сегодня, напротив, можно видеть интенсификацию телесных потребностей и желаний, подогреваемых рекламой, кино и масс-медиа. Мир стал богаче и изобильнее. Сегодня уже не аскеза и экономия, а потребление вещей становится задачей субъекта, и это коренным образом изменяет способы проблематизации человеческого тела. Тело не скрывается, а разоблачается, но это не имеет ничего общего с эмансипацией. Так и обнаженное тело, назойливо выставленное напоказ, оказывается сложной символической картиной, значения которой научается читать зритель<sup>8</sup>.

Деструктивные информационные технологии, способствующие дестабилизации семьи включают в себя распространение массовой литературы: «любвных романов» Д. Куин, К.Андерсон, Д.Линдсей и многих других, издающиеся огромными тиражами. Rocket-books призваны отвлекать женщин от насущных семейных проблем, создавая мир идеальных любовно-семейных отношений, которые мало общего имеют с реальностью. Сегодня рынок наводнили книги по вопросам семьи и брака, муссирующие договорное регулирование всех деталей от раздела имущества до внебрачного секса, часто дающие советы как оптимизировать семейную жизнь, но их применение на практике зачастую дестабилизирующе действует на семью<sup>9</sup>.

Другим направлением информационного воздействия на семью является деятельность медиаканалов, распространяющих фактически антидуховные ценности (ТНТ, MTV). Телепередачи акцентируют внимание зрителей на скандальности сюжета («Блондинка в шоколаде»), непристойности поведения родителей и их негативного примера подрастающему поколению («Полный fashion с С.Зверевым», «Окна»), преобладании наживы, плотской любви, осмеянию морально-нравственных норм («Дом-2»). А программа «Ребенок-робот», используя принцип «тамагочи», в роли которого выступает говорящая кукла, за которой необходимо ухаживать, как за настоящим младенцем, есть, по моему мнению, фактически призыв, подменить живого ребенка его электронно-механической моделью.

В ряде сериалов рассматривается жизнь неполной семьи. Причем утверждается отсутствие всяких барьеров и различий имущественных, культурных, образовательных между главой семьи – преуспевающим продюсером и няней его детей («Моя прекрасная няня») или между успешной хозяйкой рекламного агентства и ее домработником («Кто в доме хозяин?»). Но наиболее разрушительным влиянием на стабильность современной российской семьи обладает, на наш взгляд, телесериал «Счастливы вместе» в котором, семейные отношения являются лишь ширмой для эгоистического существования членов семьи, при этом каждый из них не задумываясь готов пожертвовать интересами других ради своих собственных.

Этот сериал является перевоплощением на российском экране американского мультсериала «Симпсоны», который предлагает детям и их родителям негатив-

ные модели поведения. «Симпсоны» – это модное, постмодернистское, рефлектирующее шоу. Сам создатель сериала М. Грейнинг после рождения у него ребенка заявил, что он не хотел бы, чтобы его сын брал пример с героев мультфильма. Это шоу отличается такой непочтительностью, что на него набросился даже президент Д. Буш, призвавший американские семьи стараться больше походить на Уолтонов (патриархальную семью соседей Симпсонов), чем на Симпсонов<sup>10</sup>.

Программы MTV ориентированы на молодежь, здесь многие шоу целиком посвящены воспитанию дистанцированной и ироничной зрительской аудитории, для которой не существует ни авторитетов, ни рамок приличий, ни зон вне критики, ни фамилистских ценностей<sup>11</sup>.

А. Крутов, главный редактор журнала «Русский Дом», говорит о том, что «На наших глазах усиливается негативное, агрессивное-негативное влияние СМИ на духовно-нравственное состояние общества. Заполонившие экраны безнравственные люди цинично плюют в лицо обществу, его национальным, культурным и духовным традициям, разрушают общественную мораль и институт семьи, приучая детей, юношество и самих родителей к тому, что блуд, измена и прочая грязь – это норма.

Всё это подаётся, как безобидный «прикол для молодёжи», а на самом деле, это желание привить ещё один безнравственный штамм антихристианской культуры в молодёжную среду, – убежден Крутов. – Развращение и растреление детей, подростков ведётся и через газеты, журналы, Интернет, мобильники». Молодое поколение «приучают к разврату и жизни во вседозволенности», резюмировал автор обращения, тогда как «люди с развращённой душой и опустошённой совестью могут привести Россию только к гибели»<sup>12</sup>.

Создание изделий компьютерной индустрии; доступ к соответствующим ресурсам сети Интернет вырабатывают симулятивный образ современной семьи, пример негативных и позитивных семейных отношений, которые становится неким подсознательным образцом поведения в семейной жизни. Но еще более опасными духовными вызовами и угрозами функционированию современной семьи следует считать идеологию радикального феминизма, распространение идей гей-культуры, пропаганду эротизма, навязывание российской семье эгоистических ценностей, рыночных консюмеристских идеалов, которые являются в свою очередь духовной основой, «плодотворным полем» для укоренения в российской почве указанных вызовов и угроз.

*Радикальный феминизм* ратует за уничтожение традиционных семейных отношений как инструмента «угнетения женщин», тормозит восприятие семейного кризиса как острой социальной проблемы и не способствует переходу к активной просемейной политике со стороны государства и поддержке полной семьи с несколькими детьми. В своих книгах Дж. Ален, А.Дворкин, С. МакКинон, Э. Оукли, В. Соланс, С. Файрестоун и др.<sup>13</sup>, являющиеся идеологами радикального феминизма призывают в той или иной форме к уничтожению семьи. «Женская революция должна бросить вызов не только всей западной культуре в целом, но и самой природе, поскольку понятие «естественное», не всегда адекватно понятию «человеческое»... Человечество начинает перерастать природу, и мы не можем более находить оправданий сохранению сексистско-классовой системы под предлогом, что она имеет якобы «естественное основание» – писала С. Файрестоун<sup>14</sup>.

Вызов *гей-культуры* современному обществу состоит в принуждении признания им сексуальной инаковости геев, преследования и дискриминации этой группы, которая противопоставляет себя «натуралам», формированию привлекательного

---

---

для части молодежи имиджа бунтаря против существующего порядка и не оставляет своих попыток осуществления планов создания альтернативных семей и завоевания ими права воспитания детей.

Э. Гидденс считает, что в современном обществе произошло отделение секса от деторождения. Теперь сексуальность — это то, что человек открывает в себе, развивает, меняет. Секс, ранее определявшийся только с точки зрения брака и законности, теперь почти не ассоциируется с этим. Более позитивное отношение к гомосексуализму не следует рассматривать исключительно как дань либеральной толерантности. Это прямое следствие отделения секса от продолжения рода. Когда секс лишен «сверхзадачи», в нем по определению не может господствовать только гетеросексуальность<sup>15</sup>.

Новейшие способы пропаганды гомосексуализма — внезапное открытие для общества «секрета» о нетрадиционных пристрастиях какого-либо кумира («выйти из чулана»); оплачиваемый патронат известных, популярных личностей, выступающих в роли благородных защитников угнетаемых секс-меньшинств; патологически массовые фестивали-promotion, книги, театральные пьесы и фильмы на эту тему. Содомитская антикультура давно уже вышла за пределы личного выбора и личного дела конкретного человека и конкретных людей, содомитская идеология сегодня стремится стать всеобъемлющей, стремится подменить собой традиционную систему нравственных ценностей, осуществляет агрессивное вторжение в систему семейных и образовательных отношений, претендует на некое подобие государственной идеологии — таково мнение Конгресса еврейских религиозных организаций и объединений в России<sup>16</sup>.

По мнению М. Каннингема сегодня геи образовали большой сегмент потребительского общества, гей-культура стала частью рынка. И само движение, изначально нонконформистское, стало шокирующе конформистским. Геи начали стараться соответствовать ожиданиям общества и даже внешне выглядеть так, как этого ждут<sup>17</sup>. Гей-культура становится особой модой, способом самовыражения молодежи. Тон в этом и у нас задается «художественной элитой». Так, Б. Моисеев утверждает, что представитель богемы живет тем, что своим творчеством, стремясь к свободе, ломает общепризнанные правила, нарушает стереотипы<sup>18</sup>.

Между тем, Европейский суд по правам человека в своем решении по делу «Даджен против Соединенного Королевства» (Страсбург, 22.10.1981) в п. 47 провозгласил, что: «определенная уголовно-правовая регламентация мужского гомосексуализма, равно как и других форм сексуального поведения, посредством норм уголовного права может быть оправдана как «необходимая в демократическом обществе»... Суд признает, что одной из целей законодательства является ограждение незащищенных членов общества, таких, как молодые люди, от последствий гомосексуализма.

Угроза реализации доктрины *эротизма* — погони за чувственным наслаждением — также может способствовать краху семейных отношений, основанных на верности, доверии между мужем и женой. Э. Арсан призывает вырвать человека из скорлупы, в которую он заключен, «отбросить привычную точку зрения, изменить, как у лабораторного животного, наследственность, пересоздать его! Сделать человека снова свободным, чтобы он познал новые, собственные законы, законы, которые управляют не молекулами и кометами, законы, освобождающие его от недостатка энергии и увядания плоти. Надо неистово любить человека, чтобы уметь ненавидеть природу! Любовь антиприродна по сути, это бунт против мирового порядка»<sup>19</sup>. Она романтизирует измену, сме-

ется над «добродетелями» морали: скромностью, чистотой, целомудренностью, супружеской верностью. Подобная идеология является крайним выражением идей В. Райха, Г. Маркузе – творцов теории сексуальной революции.

Арсан проповедует необходимость появления *gomo eroticus* (человека эротического), который продвинется дальше по эволюционной лестнице. Так же как искусство отличает человека от зверя, так и искусство эротизма отделит человека гордого и могучего от человека стыдящегося, который стыдится своей наготы и прячет под одеждой то, чем он должен гордиться. Между тем если человек сводит себя, сущность своего бытия полностью к материальности, телесности, то все в жизни становится подчиненным удовлетворению потребностей тела, его желаний, прихотей. Но, как верно заметил философ русского зарубежья И.А. Ильин, «похоть плоти» есть нечто неустойчивое и самовольное<sup>20</sup>. Она тянет к погоне за новыми и новыми сиюминутными земными благами: удовольствиями, почетом, богатством и т.п.

По мнению Н.Е. Марковой, усиленно насаждаемые посредством искусства и средств массовой информации, гомосексуализм, секс-девиации и другие упрощенные формы сексуальной жизни, канализировали сексуальную энергию и были вынужденными мерами властвующей элиты, предпринятыми из опасения качественных перемен в обществе для уменьшения прироста населения и предотвращения социальных потрясений. Это привело в конечном счете к росту внебрачных связей и – как итогу – к эпидемии СПИДА (в США более 2 млн ВИЧ-инфицированных). Сексуальная революция завершается тотальным ужасом, возвращением к прежним ценностям и уверенностью большинства американцев в заслуженной божьей каре за греховную разнузданность<sup>21</sup>.

Еще одной духовной угрозой, которая, по сути, является квинтэссенцией перечисленных выше, следует считать навязывание эгоистических, утилитаристских рыночных ценностей в жизни семьи, ведущих к атомизации ее членов – идеологии *консюмеризма* (потребления).

Напряженный темп жизни современного постиндустриального общества, плотность населения, бюрократизация, чувство отчужденности, современное государство с его военным, техническим и пропагандистским потенциалом – все это приводит к необходимости человеку-покупателю (потребителю) иметь убежище от внешнего мира. Поэтому уединение, приватность – «право быть предоставленным самому себе» (*right to be let alone*) – становится необходимостью, своего рода нематериальным предметом потребления<sup>22</sup>.

Современный западный обыватель пребывает в глубоком ступоре равнодушия, проявляя «гальваническую» активность лишь под воздействием того психологического напряжения, которое создается средствами массовой информации. Сложилась парадоксальная ситуация: рядовой европеец (так же как и американец) получил то, к чему вроде бы так долго стремился, но теперь он не знает, для чего нужны те «святые сверхценности», которые ему предоставило «общество постмодерна». Для него они стали элементом декора, пустыми безделушками, которые можно использовать как своеобразное украшение, но которые ему в принципе не нужны<sup>23</sup>.

В мире американской потребительской культуры, живущей по принципу «воспользуйся – этим – однажды – и – выброси – это – прочь», сформировавшееся у людей отношение к вещам переносится и в сферу семейных отношений<sup>24</sup>. Но подумаем над оценкой У. Бека<sup>25</sup>: По мере реализации индивидуализированного образа жизни растет и опасность, что он станет непреодолимым препятствием для (большой частью все-таки желанного) партнерства (брака, семьи). При одиноком

---

---

существовании растёт тоска по другому (другой), а равно и невозможность вообще каким-то образом включить этого человека в структуру теперь уже по-настоящему «собственной жизни». Эта жизнь наполнена неприсутствием другого. Такое консюмеристское отношение к жизни наиболее разрушительно воздействует на детей как наиболее незащищенных в этом отношении членов семей.

Н. Кляйн рассуждает убедительно: «Комиксы, мультики и рестораны быстрого питания говорят с детьми языком слишком соблазнительным, чтобы с ним могли конкурировать такие простые смертные как родители. Каждый ребенок желает держать в руках кусочек «мультияшного» мира – вот почему лицензирование изображений кино- и телегероев на коробках с сухими завтраками, на чемоданчиках для ланча и, разумеется, в виде игрушек стало индустрией с оборотом в 16 миллиардов долларов в год»<sup>26</sup>.

О. Кириянова считает, что обществу агрессивно навязывается стандарт сверхпотребления, и наиболее уязвимой перед этим безудержным натиском оказывается молодежь. Молодому человеку, как известно, свойственно стремление к самоутверждению, и реклама предлагает самый простой и доступный способ – приобрести дорогую вещь, а затем почти сразу сменить ее на более современную и еще более дорогую. Разумеется, семья, а тем более дети в этом бесконечном беге за «благами цивилизации» воспринимаются скорее как досадная помеха. То, что счастье такого обладания благами призрачно, человек, к сожалению, может осознать уже тогда, когда исправить ситуацию будет очень непросто<sup>27</sup>.

Опасность указанной идеологии состоит в утверждении в обществе принципа «каждый за себя», проявляющийся в борьбе с окружающими за свое материальное благополучие, что приводит на индивидуальном уровне большинство людей к поражению и одиночеству, а на социальном – к разрыву семейных связей, что, в конечном счете оборачивающемуся общей деструкцией социального организма.

Сегодня необходимо вспомнить, что в иерархии духовных ценностей русского народа, который является центром духовного, культурного и политического притяжения для всех сопредельных народов и консолидирующим единым социально-культурным организмом благодаря своим национальным чертам характера, никогда не превалируют эгоцентрические черты, а нажива и стяжательство не являются мерилом общественного успеха личности.

Характеризуя национальные черты русского народа, Ф.М. Достоевский отмечал, что русский народ не склонен возводить относительные ценности (частную собственность) в ранг священных, а Н.А. Бердяев подчеркивал, что русский народ никогда не поклонялся «золотому тельцу». Видимо поэтому большинство российского народа отвергает «чужие» правила общения, западную индивидуалистическую и прагматическую традицию и западное видение различных проблем личного и общественного бытия. И делают это не из рациональных доводов, а в силу несоответствия этих жизненных ценностей его традиционным представлениям<sup>28</sup>.

Противодействие духовным вызовам и угрозам функционированию семьи в современной России должно включить в себя различные уровни: международный (региональный), государственный, общественный и личностный. Среди основных направлений противодействия следует считать устранение противоречий общественной жизни, являющихся в свою очередь причинами возникновения указанных опасностей для бытия семьи. Но ключевая роль во всех направлениях борьбы с антидуховным влиянием на семью принадлежит государственным органам.

Пропаганда фамилистских ценностей и контрпропаганда деструктивных

духовных идеологий, должны строиться под контролем государства, и оказывать влияние на СМИ с целью организации поддержки действий властей со стороны населения и формирования негативного общественного мнения в отношении информационных технологий, распространяющих враждебное семье влияние, разрушающее ее устои, на влиянии на построение взвешенных, взаимноинтересных отношений между полами, между поколениями, способствующих преодолению одиночества и изоляции членов семей друг от друга.

Главным же местом отпора деструктивной идеологии является, в конечном счете, личностный уровень функционирования семьи, поскольку основная сила удара духовных вызовов и угроз направлена именно на него. И в этой связи предлагается основное внимание сосредоточить на уяснении личностью необходимости дальнейшего существования семьи как социального пространства и важнейшего условия для ее (личности) всесторонней самореализации.

Как никогда актуальны и сегодня слова древнего китайского мудреца Мо-цзы: «Ныне правители царств знают лишь о любви к своему царству и не любят другие царства, поэтому всеми силами страны стремятся нанести удар другой стране. Ныне главы семейств знают лишь о любви к своей семье, но не любят другие семьи, и поэтому, не брезгуя ничем, всеми силами семьи стремятся разграбить другую семью... Если отсутствует взаимная любовь между людьми, то непременно появляется взаимная ненависть; если правитель и его подчиненные не питают взаимной любви, то нет милости и верности; если между отцом и сыном нет взаимной любви, то нет родительской любви и почитания родителей; если между братьями нет взаимной любви, то нет согласия между ними; если между людьми Поднебесной нет взаимной любви, то сильный непременно подчиняет слабого, богатый непременно оскорбляет бедного, знатный непременно кичится перед простолюдином, хитрый непременно обманывает простодушного...»<sup>29</sup>.

Словом, только семейные отношения, построенные на чувстве любви, нежности, взаимного уважения между личностями, объединившимися в ячейку общества смогут преодолеть все те опасности, которым она ныне подвергается, и сохранить семью как основу социального бытия людей.

#### ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Народ начинается с семьи. Патриарх Алексий встревожен угрозой моральной деградации общества и призвал объединить силы ради спасения нации // Труд. – № 241. – 23.12.2005. – С.4
2. Федеральная служба государственной статистики. [http://www.gks.ru/bgd/free/b06\\_00/IssWWW.exe/Stg/d01/7-00.htm](http://www.gks.ru/bgd/free/b06_00/IssWWW.exe/Stg/d01/7-00.htm)
3. Мудрость тысячелетий. Энциклопедия / Авт.-сост. В. Балязин. – М., 2006. С.606.
4. Антонов А. Почему нельзя надеяться, что рождаемость повысится, когда в брак начнут вступать сегодняшние старшеклассники. <http://www.demographia.ru/razdel/index.html?idR=20&idArt=245>
5. Международная организация Всемирный русский народный собор. [http://www.vrns.ru/syezd/detail.php?nid=70&binn\\_rubrik\\_pl\\_news=174&binn\\_rubrik\\_pl\\_news=174&PHPSESSID=2c965f446c27b41eb56e104f0d2dc3c4](http://www.vrns.ru/syezd/detail.php?nid=70&binn_rubrik_pl_news=174&binn_rubrik_pl_news=174&PHPSESSID=2c965f446c27b41eb56e104f0d2dc3c4)
6. Бард А., Зодерквист Я. Netokpatia. Новая правящая элита и жизнь после капитализма. – СПб., 2004. С.180.
7. Чиндин И. Как нам сберечь народ? // АиФ. – 2006. – № 20. С. 7.
8. Марков Б.В. Храм и рынок. Человек в пространстве культуры. – СПб., 1999. С.36-37.
9. Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну. – М., 2000. С.176.
10. Рашкофф Д. Медиавирус. Как поп-культура тайно воздействует на ваше сознание. – М., 2003. С.130.
11. См. подробнее: Рашкофф Д. Указ. произведение. – С.149-213.
12. Крутов призвал Госдуму защитить детей от пошлости и разврата. Информационное агентство Росбалт. <http://www.rosbalt.ru/2008/1/15/447057.html>



13. Allen J. Motherhood: The Annihilation of Women. – Trebilot. 1984; Дворкин А. Порнография: мужчины обладают женщинами // Гендерные исследования. – № 4 (1/2000); MacKinnon C. Toward Feminist Theory of the State. Cambridge, 1989; Oakley A. Housewife. – Harmondsworth: Penguin, 1976; Соланс В. Манифест Общества Полного Уничтожения Мужчин. Электронная библиотека Либрарий. <http://lib.proza.com.ua/book/1817>; Farestone S. The Dialectic of Sex. N. Y. 1970.
14. Цит. по: Брандт Г.А. Философская антропология феминизма. – Екатеринбург, 2004. С.28.
15. Гидденс Э. Ускользящий мир: как глобализация меняет нашу жизнь. – М., 2004. С.73-74.
16. Обращение КЕРООР № 06-41/03 от 16.04.2005 г. к мэру г. Москвы по поводу навязывания подрастающему поколению содомитской идеологии, размещения секс-шопов... // Государство и религия. <http://www.state-religion.ru/cgi-bin/cms/show.cgi?in=1&id=205031720021918>
17. Кучерская М. Убежища не существует: Американский писатель Майкл Каннингем рассказал читателям три истории – в одном романе // Ведомости. – 26.06.2007, №115 (1889). <http://www.vedomosti.ru/newspaper/article.shtml?2007/06/26/128144>
18. Борис Моисеев: «Я просто играл в гей-культуру» // Newsmusic.ru. <http://newsmusic.ru/index.php?p=news&area=2&newsid=3116>
19. Арсан Э. Эммануэль. – М., 1998. С.39.
20. Ильин И.А. Путь к очевидности: Сочинения. – М., 1998. С.201.
21. Маркова Е. Культуринтервенция. – М., 2002.
22. См.: Глобалистика: Энциклопедия / Гл. ред. И.И. Мазур, А.Н. Чумаков; Центр научных и прикладных программ «ДИАЛОГ». – М., 2003. С. 461
23. Ваджра А. Путь зла. Запад: матрица глобальной гегемонии. – М., 2007. С. 439.
24. Де Грааф Дж. Потреблятьство. Болезнь, угрожающая миру. – М., 2003. С.89.
25. Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну. – М., 2000. С.183.
26. Кляйн Н. NO LOGO. Люди против брэндов. – М., 2005. С.197-198.
27. Кирьянова О. Год семьи в России: Неравнодушные размышления // Интернет-журнал Сретенского православного монастыря. <http://www.polemics.ru/articles/?articleID=11004&hideText=0&itemPage=1>
28. Радаев В. Нельзя перекрыть русскую душу // РФ сегодня. – №16. – 2005.
29. Цит. по: Антология мировой политической мысли. В 5 т. Т. I. Зарубежная политическая мысль: истоки и эволюция / Под ред. Г. Ю. Семигина и др. – М., 1997. С.79.

*Annatetion:* In clause it is considered calls and threats to functioning of modern Russian family. The basic attention is given to the analysis of spiritual dangers to family attitudes. The main destructive phenomena promoting destruction of family are the radical feminism, distribution of ideas the gay-culture, propagation erotism, and also planting in the Russian families of egoistical values, market ideals consumerism. The author does the analysis of the basic directions of counteraction to the specified ideologies.

## СОЦИАЛЬНАЯ СУЩНОСТЬ НАГРАДНОЙ СИСТЕМЫ РОССИИ

Награды, как символ отличия, в той или иной форме существовали на протяжении всей истории человечества. Люди не привыкли еще одеваться, но награды уже существовали. Первобытная татуировка воина зачастую все рассказывала о его подвигах и отваге [1;6]. С развитием общества эволюционировали и награды. Вместо татуировок, редких раковин, перьев, шкур и т.п. появились особые знаки отличия. Древнейшая из дошедших до нас наград относится к XVI в. до н. э. В одной из гробниц Древнего Египта была найдена золотая цепочка длиной около 60 см с тремя кулонами из золота — каждый в виде стилизованного изображения мухи длиной 9 см. Ученые установили, что это была награда, которая предназначалась воину, проявившему храбрость на поле боя [4;5].

Однако награды оставались разрозненными. Зарождение наградной системы как законодательно закреплённой совокупности всех наград и поощрений, их вручение принято относить к Римской империи, где впервые была введена практика награждения не только отдельных граждан, но и целых воинских подразделений. Перед римскими легионами гордо несли сигны (знаки римских легионов — прототипы полковых знамен). На сигналах крепились венцы и фалеры по которым знающий человек мог прочесть всю боевую историю легиона и оценить его подвиги. Высшей наградой легиону считался прикрепленный к сигну пурпурный штандарт. Таким образом, награда стала служить не только знаком отличия индивида, но и достаточно мощным средством воспитания патриотизма.

В России первым документальным упоминанием наград принято считать, относящуюся к 1000 году летопись по Никоновскому списку, в котором упоминается в качестве награды гривна [2;5], представлявшая собой обруч из драгоценного металла, носимый на шее. Данный знак отличия, был широко распространен у племен, издревле населявших территорию будущей Руси.

В отличие от европейских и азиатских государств наградная система России всегда отличалась своим, говоря современным языком, демократическим устройством. На протяжении всей истории России в ней существовали награды для всех социальных страт, тогда как в Европе особые награды для рядовых воинов были очень редки, а про награды для крестьянства и ремесленников речь вообще не шла.

Из сохранившихся письменных источников можно сделать вывод, что в России уже в XIV-XV веках фактически существовала наградная система. В качестве наград выступали шейные гривны, золотые цепи и кресты, высококачественное оружие и дорогие предметы одежды. Особое место в наградной системе России занимали “жалованные монеты”, ставшие прототипом медали. Популярность этой самой массовой награды подтверждается довольно частым упоминанием ее в летописях XV века. Нехватка золота не явилась помехой: в качестве наград использовались перечеканенные иностранные монеты. Рассматривая наградную систему Руси, можно с определенностью сказать о достаточно высоком социальном развитии общества. Уже в XV-XVI веках на Руси используется практика массовых награждений всех отличившихся в сражении. Причем, в отличие от европейских государств специальные наградные знаки получали не только полководцы и офицеры, но и рядовые воины. В Европе же практика массовых награждений была впервые применена

---

---

Кромвелем в 1650 году за разгром роялистов в битве при Дунбаре и до XIX века являлась скорее редким исключением, чем правилом [3;5].

Впрочем, несмотря на достаточно развитую наградную систему России, первые законодательные акты, регламентирующие иерархию наград, порядок награждения, права и ответственность награжденных, относятся к эпохе правления Петра I. Вводя в России такой вид европейских наград как ордена, Петр I сохранил в наградной системе России и традиционные для нее награды. Позже большой вклад в становление наградной системы Российской империи внесли Павел I, учредивший “Капитул орденов” и Александр II, утвердивший “Положение о наградах по службе”, ставшее основой Российской наградной системы.

Награда в России была, есть и будет знаком того, что власть заметила индивида, поэтому не случайно первой в списке наград стояла такая награда как “объявление Высочайших Его Императорского Величества благодарности и благоволения”. Впервые в мире награда стала ступенью к переходу из сословия в сословие. Получив орден, награжденный вместе с ним получал и дворянство. Однако вместе с дворянством кавалер получал и обязанности которые подробно были описаны в отделении втором первой главы второго раздела книги восьмой Свода учреждений Государственных 1892 года [5].

Таким образом, в Российской империи была выстроена органичная система вовлечения индивида в общественную жизнь. То есть, чем выше была награда, тем большее участие приходилось принимать награжденному в общественной жизни. В советской наградной системе также присутствовал определенный элемент ответственности награжденного. Однако, в отличие о Российской империи, советская наградная система требовала от награжденного главным образом одного – быть примером для подражания.

Основные социальные функции любой наградной системы – социально-регулятивная и ценностно-ориентирующая. Эти функции всегда проявляют себя и действуют в рамках сложившегося социального устройства. Реализация этих функций происходит с помощью социальных явлений, в качестве которых выступают традиции, символы, мифы, легенды. В каждом обществе, в любом государстве, организация социума осуществляется, а его устойчивость поддерживается с помощью различных компонентов социальной культуры. Важнейшим структурирующим элементом являются традиции как исторически сложившиеся и передаваемые от поколения к поколению обычаи, обряды, общественные установления, идеи и ценности, нормы поведения. Существование наград одна из наиболее глубоких традиций любого социума. Каждый член общества знает, что за доблесть, проявленную в интересах общества, он будет вознагражден в той или иной степени. Именно традиция массового награждения в России послужила причиной такого компонента всех наградных систем как медали за конкретную компанию, которые вручались всем участникам сражения, вне зависимости от их вклада в общую победу.

Однако и сами награды могут выступать в роли традиции. Примером такой награды может послужить знак отличия Военного ордена, или Георгиевский крест. Социальный статус данной награды оказался настолько высок, что в 1943 году в СССР учреждается ее аналог – орден Славы, а в 2000 году вместе с орденом Святого Георгия был восстановлен и знак отличия Георгиевский крест. Другим примером может служить звание Героя Советского Союза. Уважение к этой награде было настолько высоко, что ее аналоги остались практически во всех странах СНГ в виде высших степеней отличия: званий Героя Российской Федерации, Украины, Бело-

руссии, Казахстана, Киргизии, Туркменистана, Узбекистана и т.д. Кроме того, практически на всем пространстве бывшего СССР героям сохранили, в том или ином виде, все льготы. В данном случае традиция оказалась сильнее желания некоторых «демократических лидеров» поскорее расстаться с атрибутами и символами Советского Союза.

Награды, их присвоение, выдача, применение во все времена являлись одним из способов создания и поддержания авторитета власти. Для этого используется воздействие на политическое сознание при помощи идеологии, так как от неё неотделимы проблемы властных отношений. При этом идеология должна стимулировать целенаправленные действия и поступки граждан, социальных групп, партий и других политических объединений. Факт того, что данная личность, либо организация, воинская часть удостоены награды, объективно укрепляет её авторитет.

Поддержание авторитета власти и создание механизма стимуляции деятельности базируются на таких элементах социально-политической культуры, как символ и в сущности – политический миф [7,119]. Изображения святых на орденах, портреты императоров на медалях, нередко в древних латах, в немалой степени способствовали формированию идеальных представлений о небесных защитниках и об “отцах нации”, заботящихся о “простых смертных”.

Награда, как социальный феномен, всегда выступала и выступает одним из сильных инструментов мотивации гражданского поведения индивидуумов, побуждения человека к определенным поступкам в отношениях с властью и ее представителями как носителями определенных прав и обязанностей. Существует два основных способа мотивации:

нормативная мотивация – побуждение человека к определенным действиям (или бездействию) посредством идейно-психологического влияния: убеждения, внушения, формирования, психологического воздействия и т.п. Награды любого типа: орден, премия, наградное оружие, гвардейское звание, специальный церемониальный элемент как нормативная мотивация широко используется в правительственных пропагандистских акциях, а также в деятельности современных партий, особенно в ходе избирательных кампаний;

принудительная мотивация – по существу принуждение, основанное на использовании власти и различного рода угроз в отношении реальных или потенциальных политических оппонентов (судебного преследования, морального ostracism, выраженного, например, в публичном лишении наград).

История хранит бесчисленные примеры использования наград в качестве инструмента мотивации. В момент наивысшего напряжения сил державы во время большой войны её задачей каждый раз являлось стимулирование воинской доблести. Царские ордена Святого Георгия и Георгиевский Крест, советские ордена Боевого Красного Знамени и Отечественной войны появились в ходе кровопролитных, тяжелых, но освободительных войн.

Данный механизм мотивации применяется повсеместно не только в условиях войны, но и в мирное время. В СССР в 20-е – 30-е годы, накануне и во время первых пятилеток формирование наградной системы проходило в условиях решения экономических задач. В течение 15 лет в условиях «сверхвысоких» темпов индустриализации в стране был сформирован комплект наград для поощрения рабочих (позже и колхозников), состоящий из полутора десятков разнообразных наград. В него входили ордена, звание Герой Социалистического Труда, медали, Ленинская и Сталинская премии, почётные грамоты, переходящие Красные знамёна и т.п. Пере-

---

---

численные меры были призваны создавать и поддерживать трудовой энтузиазм рабочих и инженеров, являясь при не очень высокой зарплате важнейшим стимулом к ударному труду.

Во все времена награды в России являлись инструментом формирования и поддержания у граждан чувства патриотизма, который не только существует в сердцах и умах людей, но должен традиционно и тщательно культивироваться, дабы он мог проявиться в пору испытаний в полной мере. Инструментом его воспитания является идеология с её основной составляющей – пропагандой. При этом содержание наград как атрибута государства, его символы, активно использовались во все времена, в первую очередь, конечно, правителями и государственными деятелями [6,150].

Почти любая награда представляет собой социокультурное явление, поскольку она является отображением системы ценностей государства. Идея, символ, лозунг переданы в награде посредством художественных средств в металле, эмали, ткани лент. Для того чтобы сделать награды выразительными, они сами и их атрибутика (орденские колодки, ленты, документы, грамоты) практически всегда выполнены на высоком художественном уровне, как предметы ювелирной работы. Недаром же существует особое медальерное искусство на правах целой отрасли.

Ритуал при вручении наград также относится к культурным явлениям. Особое внимание ритуалу награждения отводилось в Российской империи. Ордена вручались награжденным в день святого покровителя ордена. Каждому ордену соответствовало свое орденское одеяние. В начальный период становления советской наградной системы ритуалу награждения отводилось также особое место. До войны, практически всем награжденным орденами, награды вручались в Москве представителями высшей власти, что придавало награждению особую значимость и вызывало у награжденных чувство причастности к великим делам, совершаемым в государстве.

В современной России торжественные ритуалы награждения проводятся как правило для достаточно узкого круга лиц приближенных к власти, что не может не вызывать раздражения у подавляющего большинства населения. Вероятно, поэтому в новостных программах таким ритуалам стараются уделять как можно меньше времени, да и то лишь тогда, когда награждают какую-либо известную личность. В то же время в Российской империи и СССР каждое награждение находило свое отражение в средствах массовой информации. Ведь награда является зримой формой морального, государственно-официального одобрения деятельности индивида. Это и должно выражаться в особой процедуре ее вручения, особой торжественности и – в идеале – в широком освещении средствами массовой информации. Для большей социальной значимости награда должна предусматривать наличие определенных материальных благ, льгот и преимуществ. Сочетание материального и морального начал предопределяет значительную действенность данного вида поощрений.

В России наградная система (вне зависимости от социального устройства в конкретный исторический период) всегда составляла институт, обеспечивающий реализацию определенных социальных функций посредством как отдельных наград, так и наградной системы в целом. Она выступала и выступает в качестве средства, инструмента и ресурса государственной власти, участвуя в формировании класса, элиты, касты, социальных групп и субкультур, являясь структурирующим механизмом, даже при небольшом количестве компонентов. Во внесловном обществе наградная система в ходе функционирования устанавливает своеобразную иерархию

среди лиц, удостоенных государственных отличий. Представляя собой механизм создания преимуществ, льгот, придания нового статуса, перевода в иное сословие, наградная система как социально-культурный феномен составляет при этом неотъемлемую часть государственного механизма.

Отражая, сохраняя и поддерживая традиции государства и нации, наградная система является важным политическим и национальным символом, причем эту роль играет как система в целом, так и ее отдельные составляющие. Благодаря этому наградная система в целом, как и любая награда, её часть, элемент повсеместно выступает в качестве неотъемлемого и устойчивого атрибута государства, повторяя все этапы его развития. Входя составной частью в базовую политическую культуру, наградная система государства является его условным образом, выполняющим объединяющую и мобилизующую роль, а также — средством коррекции шаблонов мотивационного поведения, агитации и стимулирования. Кроме того, наградная система выступает как компонент системы ценностей государства и общества, представляя собой систему воздаяния каждому. Её существование объясняется потребностями как политического руководства страной, так и потребностями людей, составляющих социум, то есть наградная система выступает как часть общественного договора и как социальный регулятор, в частности, для преодоления социальных конфликтов, а также социальный механизм и социальный инструмент стимулирования решения экономических, политических и социальных задач.

С социальным развитием общества изменяется так или иначе и роль наград. Из стимула полезной деятельности они превращаются в выражение признательности общества за выдающуюся деятельность, при этом материальная ценность наград постепенно вытесняется их морально-духовной ценностью. Особенностью наградной системы России всегда была именно морально-духовная ценность наград. Наиболее наглядно это отражено в указе об учреждении первого российского ордена. Петр I прямо указывает цель учреждения данной награды: «в воздаяние и награждение одним за верность, храбрость и разные нам и Отечеству оказанные заслуги, а другим для одобрения ко всяким благородным и геройским добродетелям, ибо ничто столько не поощряет и не воспаляет человеческого любочестия и славлюбия, как явственные знаки и видимое за добродетель воздаяние» [2, 29-30]. Именно добродетель, храбрость и верность Отечеству отражали и отражают награды, составляющие наградную систему России на протяжении всей ее истории.

Исходя из всего вышеизложенного, можно (и надо!) сделать вывод, что любая награда, независимо от времени и места её возникновения, создаётся и существует для выполнения определённых социальных функций, которые могут различаться в зависимости от эпохи и конкретных культурно-исторических периодов. Наградная система может быть сословной или не сословной в зависимости от социального устройства общества и государства в конкретный исторический период времени, однако она всегда объединяет и структурирует все награды государства, составляя, таким образом, институт, обеспечивающий реализацию определенных социальных функций посредством как отдельных наград, так и наградной системы в целом, выступая в качестве средства, инструмента и ресурса государственной власти.

Отражая, сохраняя и поддерживая традиции государства и нации, наградная система выступает как компонент системы ценностей государства и общества, представляя собой систему воздаяния каждому индивиду. С социальным развитием общества изменяется и социальная роль наград. Из стимула полезной деятельности они превращаются в выражение признательности общества в общественную поддержку

выдающихся индивидов. Современная наградная система России находится все еще на этапе своего становления, хотя и кажется уже сформировавшейся. Необходимо развивать и оптимизировать наградную систему таким образом, чтобы человек, проявивший себя в созидательном или ратном труде, был достойно вознаграждён.

**ПРИМЕЧАНИЯ:**

1. Всеволодов И.В. Беседы о фалеристике. М.: Наука, 1990.
2. Гладко Н.Н. История государства Российского в наградах и знаках. СПб.: Полигон, 2004.
3. Дуров В.А. Русские и советские наградные медали. М.: Гос. Истор. Музей, Внешторгиздат, изд. № 671р.
4. Потрашков С. В. Ордена и медали стран мира. М.: Эксмо, 2007.
5. Свод Учреждений Государственных. Кн. 8. "Учреждение орденов и других знаков отличия". СПб., 1892. // <http://george-orden.nm.ru/statut1892r03.html> (12.02.2008)
6. Смыслов О.С. История советских наград. М.: Вече, 2007.
7. Цуладзе А. Политическая мифология. М.: Эксмо, 2003.

*Аннотация:* В настоящей статье рассматривается социальная сущность наградной системы. Раскрывается её предназначение. Анализируется назначение наград и наградной системы в целом. Показано, что наградная система России развивается в неразрывной связи с историческим развитием российского общества.

*Annotation:* In this paper is viewing the social substance of the award system. It discloses her destination. The purpose of the awards and award system is analyzing as a whole. It makes it clear that, award system of the Russia is developing in the indissoluble connection with the historical development of the Russian society.

**ОСМЫСЛИВАЯ РОССИЙСКОЕ И РЕГИОНАЛЬНОЕ ПРОСТРАНСТВО:  
ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ ИДЕНТИФИКАЦИИ И СОЦИАЛЬНОЙ  
АКТИВИЗАЦИИ РУССКОЙ ГУМАНИСТИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ**

Судя по количеству, структуре и содержанию опубликованных исследований (10 – 17, например), ни одна из теоретико-методологических проблем, периодически встававших перед исследователем в процессе развития научного познания, не носила еще такой сложный, запутанный характер, как проблема национальной идентификации. В современных условиях, когда, во-первых, Западу нужна сильная – и одновременно – покорная Россия, и во-вторых, когда активизируется национальный российский дискурс о приемлемом для жизни «хорошем обществе» [1], отрицающий представление об идеальном обществе как о некотором абсолютном его эталоне, особую значимость приобретают процессы кристаллизации вариантов новых консолидирующих идей и (идеологий), которые бы не только мобилизовали общество на эффективное реформирование, но и надежно гарантировали самосохранение и самоактуализацию России.

Основа этих процессов менее всего связана с абсолютизацией одностороннего отказа от прошлого, наоборот, она реализуется осмыслением и укреплением духовно-ментальных констант русского этноса и «русского человека». Вложения в человека всегда оправданы [2, 48 - 53], особенно сегодня, в условиях, когда Россия в целом, и наш, Ханты-мансийский автономный округ в частности, ищут механизмы формирования и эффективного функционирования среды, благоприятствующей тому, чтобы все жители страны и ее регионов могли наслаждаться долгой, здоровой и созидательной жизнью, способствующей сохранению и приумножению национальной и, следовательно, общечеловеческой культуры. «Хорошее общество» - это общество, которое идет по пути поиска приемлемого для него идеала, опираясь на массовый общественный дискурс и одновременно на углубление соответствующих социально-философских концепций [1]. Сегодня очевидна необходимость осмыслить содержание, этапы и трудности формирования как цивилизационной идентичности России, так и региональной идентичности нашего округа в контексте социального конструирования, во избежание впадения последнего как в ассимиляционные, так и в изоляционные крайности «социокультурной амнезии».

Автор видит свою задачу в обсуждении этой проблемы по-преимуществу «сверху вниз», поскольку низовые источники социальных изменений дают о себе знать пока меньше, чем политические преобразования или изменение ценностей общего порядка. Необходимо говорить о полном цикле конструирования, который включает четыре уровня (способа) в качестве ступеней цикла, а именно: хабиитуализацию, опривычивание, т.е. превращение идей немногих в «обычный порядок вещей»; типизацию, куда, в частности, входит проведение разграничительных линий между «хорошим» и «плохим»; институализацию, чему правда, мешает расколотость общества, но что превращает идеи в коллективные «общепринятые» и, формирует их легитимацию. Все это и прежде всего последнее необходимо для передачи сложившихся институтов и результатов дискурса новым поколениям граждан страны.

К тому же навстречу этой идее идет другая, также раскрывающая возмож-



---

---

ность синтеза многообразия. Важной, особенно в нашем современном обществе, представляется мысль, что этика и даже мораль не могут выступать как монистические учение и явление. Интересно и продуктивно, когда это различие представляют разновидности одной культуры, как, например, в России, или в Ханты-мансийском автономном округе, где одновременно существует традиционная, утилитарная, либеральная формы культуры, формы нравственности и т.д. Проблема восстановления хотя бы простейшего нравственного чувства уже спасет мир от аномии эпохи радикальных трансформаций. В условиях усложнения, плюрализации общества возрастает необходимость в отказе от монизма и одновременно растет потребность философии для решения не только общих задач развития страны, региона, но и в научно-техническом изучении актуальных социальных проблем. В частности, возрастающее мировоззренческое и методологическое значение имеют социально-философские подходы, рассматривающие в качестве своего предмета область взаимосвязи общества в целом и каким-то особо важным его структурным элементом, например, образованием и/или культурой и т.д. В предлагаемой статье мы и сталкиваемся как раз с такого рода проблемой социокультурной философии, а именно: с проблемой теоретической реконструкции, формирования *целого* на основе возрастающего разнообразия определенного типа его элементов, в данном случае с групповыми и даже личными мнениями людей об идеале хорошего *общества* и *механизмах его осуществления*, с необходимостью постоянного внимания к их различиям, к их обсуждению. Мы рассматриваем реальность России и округа (ХМАО), прежде всего, как некоторое состояние между противоположностями, что методологически может быть представлено в форме дуальных оппозиций.

Например, коммунитаризм и либерализм, местная культура и общечеловеческая, локальная культура и глобализация, благо и свобода и т.д. Противоположности логически почти несовместимы, крайне затруднительно найти их синтез, путь к единству. Поэтому отношение между рассматриваемыми противоположностями определяется нами как амбивалентные. Амбивалентные связи существуют, например, между традиционалистскими представлениями старшего поколения и модернизаторскими ценностями подрастающего поколения, мотивационными установками власти. Выход видится во взаимодействии между полюсами расколотой как общероссийской, так и региональной культуры, в поисках одновременного выражения представлений, сформированных на полюсах разорванного спектра культуры. Ведь развитие, в том числе с помощью социально активного образования способности у молодежи одновременно представлять полюса культуры на разных ее уровнях, фактически является главным условием сохранения исторической и социальной памяти, и в то же время — формирования адекватной самооценки на основе ментальной идентификации. Очевидно, это развитие именно этой способности выделять противоречия, способности искать пути их преодоления через диалог между сложившимся разнообразием представлений о «хорошем обществе» и новыми потребностями и идеями, открывает путь к превращению подобных противоречий в предмет квалифицированной деятельности, нацеленной на поэтапное формирование комфортной социокультурной среды для жителей страны, и округа.

Выбор такого пути анализа общественных проблем имеет, к тому же еще один важный аспект. Диалог как путь решения проблем включает в себя не только поиск соответствующей методологии, но и соответствующей необходимой для этого диалога организации. Такой диалог должен быть нацелен на нравственное единство общества в условиях плюрализма, на обобщение мирового, российского, реги-

онального опыта по формированию социально-активного образования, лично зрелой молодежи и, наконец, «хорошего общества». Но в контексте очерченного, таким образом, поля проблем, что вопросы идентификации являются архиважными, первыми, центральными.

Исходя из того, что идентичность – это культурная норма, отражающая эмоциональные реакции индивидов в первую очередь по отношению к своему этносу и национальной политической системе, важно, разрабатывая эту проблему, отметить и конкретизировать степень сопричастности каждого к *общественному целому*, что особенно необходимо в нашем полифоничном, но, к сожалению, очень еще мало согласованном российском пространстве.

Основными характеристиками идентичности являются общность и отличительность. Она может быть описана как в количественных, так и в качественных показателях. Этноты, нации, социальные общности могут взаимодействовать со своими «значимыми Другими» различными способами. С одной стороны, субъектная идентичность может формироваться благодаря процессу приспособления к различным внешним вызовам. С другой стороны, формирование идентичности побуждается внутренними историческими практиками. Даже если проблемы формулируются международной системой сходным образом, решаются одинаково они редко теми или иными (различными) субъектами. Традиции, история, этническое строение и гомогенность субъектов РФ включаются в институциональные мероприятия и в итоге находят свое выражение в национально-этнической «формуле» и/или стратегии ответов на внешние вызовы. При этом изменение идентичности происходит и в своей форме, и в своем содержании.

Различают два вида изменения формы этнической идентичности: эволюционные и революционные. Эволюционные изменения происходят в результате постепенной адаптации страны к внутреннему или международному давлению. Революционные изменения происходят, когда общество должно ответить на большой и всеобъемлющий по своему потенциалу вызов. Революционные изменения происходят в результате социальной революции, войны или любых других событий, непосредственно затронувший прежде существовавший *образ себя*.

По содержанию изменения идентичности могут быть разделены на прогрессивные и регрессивные. Одним из признаков прогресса или регресса может служить качество поколений. Цивилизационная и региональная идентичность могут оказать влияние на реальное политическое поведение тремя способами. Во-первых, субъектная идентичность определяет, как политическая ситуация интерпретируется международными акторами. Во-вторых, национальная (региональная) идентичность влияет на принятие политических решений. И, наконец, в-третьих, сильная национальная (субъектная) идентичность может снабжать политических акторов дополнительными ресурсами для мобилизации необходимой социальной поддержки.

Идентичность (как региональная, так и цивилизационная) состоит из различных своих переменных (структур) – политических, экономических, культурных и т.д. Культурные переменные вносят вклад в экономическое и политическое объяснение процессов современного регионализма. Региональные экономические связи не могут успешно развиваться без соответствующих культурных условий и отсутствия страха потерять свою идентичность в результате такого развития. Сходство в религии, истории и языке, так же как совместимость национальных культур, могут служить мощным стимулом равноуровневого сотрудничества. Сотрудничество такое будет тем успешнее, чем более участники культурно предрасположены друг к

---

---

другу. Обратимся в этом пункте анализа более предметно к опыту нашего округа.

Будучи субъектом РФ, ХМАО подвержен влиянию тенденций и проблем, которые характерны для процессов цивилизационной идентификации современной России. Очевидно, что реформирование российского общества связано и с поиском методов, способствующих самоидентификации и самосохранению во всей палитре ментальных констант, и с повышением конкурентоспособности российской экономики, определяющим фактором в повышении которой являются высококвалифицированные, ответственные работники, имеющие устойчивую занятость, достойную оплату, а самое главное, осознающие свою сопричастность к системе, частью которой они являются, и потому заинтересованные в успешном функционировании структуры, в которой они живут и работают. Сегодня Россия, в том числе и «благодаря» ХМАО, является ареной жестокой конкуренции за источники сырья между ведущими странами мира, полем, на котором решается не только ее судьба, но в значительной степени судьба всего человечества. История и российские недра поставили Россию в целом и наш регион в центр резко усилившихся планетарных противоречий, особенно со странами Запада.

С ХМАО связаны процессы не только повышения конкурентоспособности России, не столько созерцания национальной идеи в рамках рассматриваемой проблемы цивилизационной идентификации России, но, прежде всего – вопросы практического воплощения некоторых ее граней в жизни сущностных, цивилизационных, культурно-исторических и других граней и особенностей страны как субъекта сложно и неоднозначно глобализирующегося человечества. Но нам это придает силы и мужества, энергии, в чем-то может указать ориентиры ищущим и т.д. ибо задача подчеркнутого воплощения приобрела уже статус задачи общенациональной.

По слову губернатора Югры Александра Филиппенко, в Ханты-Мансийском АО уже нашли свою национальную идею [3;12], в поисках которой страна пребывает не один год. Национальная идея Югорской проекции проста: крепкая и здоровая многодетная семья. По итогам 2007 года Югра (вслед) за Чечней и Дагестаном вошла в тройку российских регионов с самым высоким уровнем рождаемости. С начала 2008 года в нашем округе родилось 22 тысячи человек. Это один из лучших показателей по стране. Естественный прирост населения в Югре составляет 12 тыс. человек, рождаемость в 2,2 раза превышает показатели смертности. В Югре выросла средняя продолжительность жизни, которая составляет 68,9 лет и на 4,5 года превышает средний российский показатель.

Произошло все это благодаря мощным социальным программам, разработанным и реализуемым в округе. В этом году добыча нефти в ХМАО составит 280 миллионов тонн, а валовой региональный продукт составил более 1,73 трлн. рублей. Такие (эти) экономические результаты позволяют создать для людей, живущих в Югре, *достойные* условия жизни. Благосостояние жителей округа, по словам губернатора, – самый главный критерий при определении эффективности работы органов власти и бизнес-сообществ. Это и есть стремление «быть для Другого», согласно идеям русской гуманистической традиции. 80% средств окружного бюджета направляются на решение социальных вопросов! Утвержден окружной бюджет на три года с дефицитом в 17 миллиардов 18 миллионов рублей. А это значит, что тратить на социальные нужды правительство предполагает еще больше.

Средства, направляемые в здравоохранение, образование, на поддержку фермерских хозяйств, на освоение нового в разных областях жизни, притягивает к нам людей. Сравните: несколько десятилетий назад в ХМАО было 120 тысяч человек, а

в 2007 г. мы перешагнули 1,5 миллионный рубеж. Еще пять лет назад не было такого понятия как «югорские студенты», т.к. высшей школы у нас просто не было. Сегодня в вузах Югры 52 тысячи студентов. Население Югры получает бесплатную медицинскую помощь. Стабилизировался уровень общей заболеваемости, темп прироста которого составил всего 1% (в среднем по России этот показатель достигает 8,6%). Финансирование национального проекта «Здоровье» в ХМАО увеличилось в 1,5 раза по сравнению с предыдущим годом и составляет около 3 млрд. 461,4 млн. рублей. Общий объем финансирования программы по оказанию гражданам России, проживающим в Югре, бесплатной медицинской и лекарственной помощи в 2008 году составит более 28 миллиардов рублей, что в расчете на одного жителя Югры составит 18 500 рублей. Словом, здоровье каждого из югорцев, утверждает губернатор порой можно обозначить щедрой строкой в бюджете. Округ готов принимать у себя для лечения жителей со всей России, а Правительство Югры не считает фантастическим план превращения округа в курортную зону. Любовь к людям, а не страх за свои деньги движут процессы в земле Югорской. Потому-то и был еще в 2006 году в ХМАО принят «Закон о качестве жизни населения», который не позволяет местным руководящим органам даже принимать решения, которые могли бы ухудшить качество жизни в регионе [3;12].

В свою очередь мы, работники сферы образования и науки, гуманитарии пытаемся проникнуть в основополагающие идеи русской истории, отечественной философской мысли, национальной гуманистической традиции, «русской идеи» и т.д. Это хорошо, это важно. Но не пришло ли время действовать в практическом плане? Пришло. Тем более, что большое и великое начинается с малого. Будет ли, нет, должен быть востребован опыт Югры в реализации национальных проектов. В том числе – в возрождении русской гуманистической традиции в целом! Надо помнить, что успех – это понятие, концентрирующее в себе систематический труд, каждодневное преодоление, развитие и актуализацию потенциального в человеке, это движение к интерактивному мировосприятию, это... Впрочем, полный перечень вряд ли возможен. Ясно, что и успехи, и даже неудачи Югры – своеобразный ориентир для тех, кто, как заметил К. Маркс, ясно понимает: «что есть жизнь, если не деятельность?»

Конечно, здесь не должно быть розового оптимизма. Ситуация в стране нашей во многом все еще остается неблагоприятной. Обратимся к аргументам количества, которое как известно, переходит в качество (и не только по восходящей), демонстрируем это новое, изменившееся качество.

В общем рейтинге 2004 г. (по сводному индексу) ВЭФ поместил Россию на 70-е место из 104 стран, а в 2005 г. Россия занимала 85-е место среди 155 стран, по прогнозам на 2010 г. - 82-е место [4; 81 – 85]. Особо огорчает падение рейтинга по трансформации интеллектуального продукта (патенты, инновации в менеджменте) в коммерческие продукты. Здесь Россия опускается с 6-го места по способности производить интеллектуальные продукты, опережая Францию, Германию, Великобританию, на 88-е место по выпуску интеллектуальных коммерческих продуктов. В перспективе на год вперед дело обстоит еще хуже. Показатели, обеспечившие низкий уровень конкурентоспособности российской экономики – это: состояние общественных институтов; уровень безопасности; технологическая готовность; эффективность товарного и финансового рынка.

Особую тревогу вызывает рейтинг демографических показателей: ожидаемой продолжительности жизни и детской смертности, уровень которых выглядит удручающе даже на фоне основной массы развивающихся стран, к тому же здесь

просматриваются тенденции распространения наиболее опасных заболеваний. В частности, ожидаемая продолжительность жизни в РФ (66 лет) ниже, чем в странах ЕС (79 лет) и Центральной Азии (68 лет). Младенческая смертность – в 4 раза выше, чем в странах ЕС (соответственно 16 и 4 умерших младенца на 1000 выживших) [4; 83 - 85].

Далее. Даже несмотря на то, что по охвату населения высшим образованием современная Россия занимает вполне достойное, 8-е место, уступая лишь США, Норвегии, Швеции, Финляндии, Корею, Тайваню и Новой Зеландии, но по количеству получающих среднее профессиональное образование мы находимся уже на 51-й позиции (США – на 33-й). Относительно низким в России, по оценкам ВЭФ, остается доступ школьников к Интернету в школах (51 место), что ставит под сомнение возможность в ближайшем будущем более широкое и реальное распространение у нас сети Интернет. По данным Мирового Департамента индикаторных показателей в ЕС, Корею, США Интернетом пользуется более половины населения, а в России только 2%.

По показателям ИРЧП Россия занимала в 1992 год – 34 - е место, 1999 году – 55-ое, 2005 год – Россия занимает 65-ое место в мире. По индексу благосостояния – от 65-го до 102-го места. По показателям качества жизни, агрегированным показателям, - от 105-го до 145-го места. Недавно было объявлено и место, которое Россия занимает по индексу экономической свободы, - 120-ое. По продолжительности жизни: женщины – 91-ое место в мире, мужчины – 136-ое место в мире. В феврале 2007 года депутат Государственной Думы О. Смолин озвучил информацию о том, что - по «индексам счастья» – мы занимаем 167-ое место в мире. И если, несмотря на то, что по многим показателям мы оказались во второй «сотне», мы все еще находимся на 65-ом, а не на 165-ом месте по человеческому потенциалу, то это, подчеркнул депутат, благодаря тому, что все-таки показатели, связанные с развитием образования, у нас сохранились лучше, больше других составляющих человеческого потенциала [5].

Итак, во многом уникальность ситуации в нашей стране связана, в том числе, с негативными тенденциями развития человеческого фактора в России. В их числе:

1) впервые в мирное время в течение длительного периода сокращается и еще будет сокращаться численность населения трудоспособного возраста со скоростью примерно 0,5 % в год [6; 49];

2) состояние здоровья населения, и особенно его трудоспособных контингентов, выдвинулось в число специфических ограничителей экономического роста, который в сложившихся условиях возможен только на основе интенсификации. По оценкам специалистов, потери ресурсов здоровья трудоспособного населения России по состоянию на конец 2006 г. составляют величину, соответствующую 43% ВВП [7; 62];

3) усиливаются кадровые риски в связи с дефицитом рабочей силы. Новым поколениям работников потребуется заменить от 70% до 80% контингента ныне занятых в экономике. Между тем численности молодежи не хватит даже на простое замещение тех, кто достиг пенсионного возраста, не говоря уже о компенсации потерь рабочей силы в связи с высокой смертностью среди трудоспособных [6; 43];

4) обострение конкуренции за рабочую силу;

5) застойные и кризисные явления в сфере среднего и начального профессионального образования [7];

6) имеет место поляризация системы высшего образования: подготовка специалистов высшей квалификации по инженерным специальностям утрачивает

свою некогда доминирующую роль [7; 21-39] при увеличении масштабов подготовки специалистов в области экономики и управления (так, их выпуски за 1993-2004 гг. увеличились в 4,6 раза) [4; 83-84]: первых явно не хватает, вторых, — избыток и в количественном, и в качественном отношении.

Таким образом, налицо снижение человеческого потенциала России наших дней. Под влиянием отмеченных процессов социальная структура принимает уродливый характер и обществу вновь грозит опасность подпасть под власть стихийных процессов. Не может утешать нас тот факт, что подобные тенденции проявляются и в мировом сообществе, почти везде. Однако это самое мировое сообщество связывает решение проблемы гуманизации и повышения справедливости с усовершенствованием механизмов распределения мирового дохода, с инклюзивными и широкомасштабными стратегиями национального роста, опирающимися на международные действия в форме помощи, торговли и передача технологий [8]. Да, традиции либерализма и идеи Ratio. Да, но не все здесь «прописано» откровенно и правдиво, без тумана и тайны, без сокрытия истины. Помнить об этом мы должны. Тем более, что в отличие от Запада «мы познаем истину не только разумом, но и сердцем» [18; 248]. «Сердце» в отечественной философии (да и в отечественной культуре в целом) играет фундаментальную роль, являясь действительно тем «основанием» мировоззрения, отказ от которого разрушил бы его основания как таковые. В гносеологии «сердце» чувствует «начальные термины» и аксиомы, в этике оно обуславливает «моральный порядок в отличие от интеллектуального и «физического», в сфере религиозной веры оно «чувствует» Бога. «Сердце» ведаёт всем тем в человеке, что выходит за границы его разума, логики, сознания. «У сердца свои законы, которых разум не знает» [18; 249]. В гносеологическом плане «сердце» избавляет разум «от дурной бесконечности» определений и доказательств.

Для России всегда актуальными были и есть идеи «философии сердца». Мы убеждены, что, конструируя (создавая, развивая) ту или иную сферу общества, следует, чтобы не ошибиться в выборе приоритетов, прислушаться к голосу «сердечной интуиции», ибо для нас, россиян приоритеты связаны, прежде всего, с русской гуманистической традицией в сфере воспитания и социально активного образования. Образование в принципе работает на будущее, закладывает основы грядущих изменений в обществе, регионе, той или иной административной структуре, предопределяя, в конечном счете, их развитие в прогрессивном, или, напротив, в регрессивном направлениях.

Что касается социально активного образования, т.е. образования, которое инициативно, конструктивно, продуктивно участвует как социальный институт — в значимых изменениях в социокультурной жизни людей. При этом активными должны быть не только действия субъектов системы образования, ее учреждений, но и параметры самого процесса образования. Это и активность педагога, и активность ученика, и активность субъектов и объектов образования. Если образование пассивно, оно, как зеркало, только отражает влияния общества, если активно — изменяет общество, формируя систему важных социальных отношений и ценностей, служа инициатором важных социокультурных новшеств.

Характер и вид активности может быть различным — от влияния опосредованного, при простом осознании в обществе важности знаний, до прямого, когда представители системы образования становятся субъектами инновационной социальной деятельности. На уровне региона активность образования проявляется в выполнении общих социокультурных задач по развитию личности, а также по раз-

витию и приумножению региональной культуры в контексте общечеловеческой [9; 13]. Региональное образование становится стратегическим субъектом социальной активности через содержание, методы, формы организации и технологии образования; организацию жизнедеятельности образовательных учреждений; через особые, социокультурно ориентированные взаимоотношения в системе учитель-ученик-учебный материал; наконец, благодаря управлению системой образования региона, в котором воспроизводятся все социокультурные компоненты жизни общества и его территориальных единиц. Если показатели по содержательно-деятельностному фактору (содержание, технологии, структурные подразделения системы образования, система внешних и внутренних действий и взаимодействий участников образовательного процесса и социума); социально-психологическому фактору (общение, отношения, ценности участников образовательного процесса, их трансляция и стимулирование в обществе); фактору среды (организация социокультурной среды региона) будут высокими и сбалансированными, то и социальная активность образования будет достаточно высокой.

Социальная активность образования – необходимость, вызванная как глобальными изменениями в культуре, тенденциями развития ИРЧП, вызовами современности, так и ситуацией, в которой находятся наша страна в целом и наша «малая родина», мой ХМАО. В ряду основных направлений развития социальной активности образования ХМАО следует выделить: включение в процесс образования возможно большего числа участников; формирование условий для актуализации творческой индивидуальности педагогов, продуктивной среды для ее реализации; формирование различных профессиональных объединений работников сферы образования и науки: педагогов по учебно-научным дисциплинам, психологов, социологов, управленцев и т.д.; поощрение инновационных инициатив, усиливающих социокультурную миссию образования; усиление социокультурной функции вузов (просветительской, научно-прикладной и т.д.); формирование новой парадигмы гуманизма, который стал бы идеологией современного общества. И это, последнее, – чрезвычайно важно.

Экзистенциальные корни социальной активности отечественного образования связаны с русской гуманистической традицией, которая интегрирует в себе такие линии, как любовь к «Святой Руси» и видение в ней основ жизненности, уважение к труду, авторитет родителей, жизнеспособность и жизнелюбие, аристократизм духа, интроверсивность, душевность и духовность, кардиоцентричность, соборность. Осмысление современной ситуации в России наталкивает на очевидность возвращения к своим истокам и основаниям, которые способны укрепить нашу веру, активизировать волю и устоять в любви к себе и к миру, что подтверждается, в т.ч. данными социального опроса о возможных путях развития России [www.km.ru](http://www.km.ru): на Восток ориентируются 9,4 % россиян, на Запад - 13,5 %, идут *по своему пути*, остальные могут присоединиться – 77,1%. Итак, очевидно, что существование все еще «своего пути», связанного с возрождением русской гуманистической традиции, оформившейся, в т.ч. в «русской идее», выражающей идею единства нации, народа, этноса, культуры. Будем же искать выход на *свою дорогу* с помощью в том числе советов предков.

#### ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Федотова В.Г. Хорошее общество. – М.: Прогресс – Традиция, 2005. – 544 с.
2. Чижова Л. Развитие трудового потенциала: обоснование стратегии // Человек и труд. - № 1. – 2006. – С. 48 – 53.

3. Г-та «Московский комсомолец» в Тюмени за 9-16 января. – 2008. – С. 12.
4. Овчинников В. Россия и глобальная конкуренция // Человек и труд. - № 11. – 2006. – С. 81 – 85.
5. Радиоинтервью депутата Государственной Думы О. Смолина от 14 февраля 2007 года.
6. Антонов А.И., Медков В.М., Архангельский В.И. Демографические процессы в России XXI в. – М., 2002. – С. 43 – 110.
7. Родионова Н. Модель этического «экономического человека» // Человек и труд. - № 1 - 3. – 2006.
8. [www.un.org/russian/esa/hdr/2006/hdr2006\\_hdi.pdf](http://www.un.org/russian/esa/hdr/2006/hdr2006_hdi.pdf); [www.council.gor.ru/journalsf/cat2/journal6/2006](http://www.council.gor.ru/journalsf/cat2/journal6/2006).
9. Дьяченко И.Н. Российское образование в условиях трансформации общества // Социальная активность образования в Ханты-Мансийском автономном округе: Материалы окружной научно-практической конференции. – Ханты-Мансийск, 2004. – С. 12-14.
10. Дьяченко И.Н. Российская наука в поисках новой парадигмы // Материалы международной конференции: Наука в России: сценарии развития. - М., 2003. - С.38 - 39.
11. Моисеев Н.Н. Агония России. Есть ли у нее будущее? Попытка системного анализа проблемы выбора. – М.: Эко-Пресс – ЗМ, 1996. – 78 с.
12. Моисеев Н.Н. В раздумьях о будущем. – М.: Издательство МНЭПУ, 1998. – 216 с.
13. Моисеев Н.Н. Быть или не быть ... человечеству.- М.: Россия молодая, 1999. - С. 3 - 46.
14. Новоженев Ю.И. Филетическая эволюция человека.- Екатеринбург: Банк культурной информации, 2005. - С.55.
15. Перцев А.В. Душа в дебрях технологий.- М.: Академ- Проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2004. – 224с.
16. Тихонова Н. Россияне на современном этапе социокультурной модернизации // Общественные науки и современность. - № 1. – 2006. – С. 33 – 45.
17. Шаповалов В.Ф. Основы философии современности. К итогам XX века. - М.: Флинта; Наука, 1998. - С.7 - 38.
18. Паскаль Б. Мысли. – М.: Сабашниковы, 1995. – 480с.

*Аннотация:* В статье раскрывается сущность, закономерности формирования идентичности ХМАО в контексте цивилизационной идентичности России, роль социальной активности образования в процессе саморазвития и социальнокультурного преобразования пространства России и ХМАО. Проводится анализ и систематизация понятийного аппарата, прослеживаются тенденции развития российского общества на основе социологических исследований и статистических данных. Используется антропосоциетальный подход к изучению общества. Рассматривается качественное содержание понятий «критерии социальной активности образования», «социально-культурная адаптированность молодежи малочисленных народов Севера к условиям современности».

*Abstract:* In this article the author discovers the essence and rules of forming the Khanty-Mansi autonomous district identity in the context of civilization identity of Russia. The author stresses social activity of education in the process of self-development and social cultural development of Khanty-Mansi autonomous district. The terms of this research field are analyzed and systematized, the main trends in education from this point of view are discussed, and a new social humanitarian approach to the learning of society and youth is described.



**Колотуша В.В.,**

*Голицинский пограничный институт ФСБ России,  
начальник кафедры гуманитарных и  
социально-экономических дисциплин,  
кандидат философских наук, доцент*

## КОНЦЕПЦИЯ СИЛОВОГО ПРИНУЖДЕНИЯ: ВОПРОСЫ ГЕНЕЗИСА, АКТУАЛЬНОСТИ И СОДЕРЖАНИЯ

Начало XXI века ознаменовалось новыми войнами, новым витком гонки вооружений, ростом терроризма, вооруженного экстремизма и преступности во многих странах мира. Это требует нового философского переосмысления такого социального феномена как применение силы, обозначенного автором с помощью предложенного им термина «силовое принуждение».

И если осмыслению феномена войны в философской мысли всегда уделялось и уделяется достаточное внимание, то пою нельзя сказать относительно других видов и форм применения силы в отношениях между людьми. В то время как применение силы осуществляется не только и не столько в форме войны. На смену войне рано или поздно приходим мир, но применение силы в отношениях между людьми не прекращается никогда. Война - это крайняя, вынужденная форма силового принуждения. Зачастую она возникает как следствие неудачных политических решений и неэффективного силового принуждения в условиях мира. Впрочем, и войны нашего времени имеют существенные отличия от вои прошлого, что вызывает необходимость их переосмысления как особой формы силового принуждения. Следует также подчеркнуть, что в современном обществе право является основным регулятором общественной жизни, а нормы нрава обеспечиваются принудительной силой государства. В основе современных общественных международных отношений также остаются принципы силового баланса и силового взаимодействия [1;1 15].

Силовое принуждение. в том числе, и по причине перманентно возникающей ограниченности средств существования играло и продолжаем шрам, важную роль в жизни человека и общества. Именно посредством применения силы осуществляются захват жизненно важных ресурсов (среды обитания), создание условий для их изъятия, либо противодействие силой таким попыткам. Превосходство в силе неоднократно давало и до сих пор дает несомненные экономические преимущества его обладателю. И хотя в промышленную эпоху экономическое принуждение пришло на смену силовому принуждению предшествующих времен, однако последнее никуда не исчезло и подкрепляет в качестве обязательного условия отношения экономического характера. Наряду с ростом мировой экономики растут и мировые расходы на вооружение. И если для человечества в целом такой рост является нежелательным явлением, то с позиций интересов отдельных стран все это имеет рациональное объяснение и силовая мощь дает весомые преимущества ее обладателям. Другими словами без силового принуждения современное общество существовать не может и вероятно не сможет в достаточно отдаленной перспективе.

В историко-генетическом плане государственное силовое принуждение связано с социальной дифференциацией общества и возникновением государства, с возникновением, прежде всего, военной политики, а также военной организации, которые изначально были предназначены для их реализации средствами вооруженной борьбы [2, 54]. Насилие, причем открытое насилие, инструментом которого являлась армия, а основной формой силового противоборства - война, не случай-

но находились в фокусе различных исследователей. Как не случайно в социально-философской мысли фиксировалось К. Марксом и Ф. Энгельсом господство на определенном этапе человеческой истории преимущественно эксплуататорских отношений, Г. Спенсером обществ военного типа. ‘). Дюркгеймом - обществ неорганической солидарности. Г. Гегель связывал господство отношений, основанных на насилии, с недостаточной зрелостью свободы в сознании.

Изменения наступили с постепенным переходом от производственных отношений, базирующихся на применении силы, к экономическому принуждению. Последнее в современную эпоху пусть очень медленно, но уступает место не принудительному взаимодействию в процессе производства необходимых условий человеческого существования.

В какой-то мере учения названных и близких им идейно мыслителей, а также сторонников плен ненасилия предвосхитили постепенный переход человечества к ненасильственному миру, в котором постепенно изживаются отношения эксплуатации, открытого насилия, очень медленно, но все же утверждается господство права. Что впрочем, не исключает обязательности эффективного правового принуждения. В то время как многие из названных мыслителей отказывались признавать позитивное значение такого принуждения для будущего общественного устройства.

В философской мысли со времен античности существует традиция дифференцированного отношения к различным видам вооруженного насилия [3]. Например, создатели относительно цельного учения о вооруженном насилии в целом, о войне и армии в частности К.Маркс и Ф.Энгельс отстаивали необходимость и оправдывали революционное насилие и оборонительные войны и в тоже время осуждали контрреволюционное насилие и захватнические войны.

Можно также констатировать, что постепенно по мере созревания исторических предпосылок идее насилия противопоставляется не только идея ненасилия, но и идея «ненасильственного» принуждения с помощью силы. Возникшая в социально-философской мысли идея разграничения различных модусов применения силы явилась своего рода предтечей постепенного утверждения идеи правового государства.

Одним из первых концепт принуждения ввел в философский оборот И. Кант. Он отчетливо указал на взаимосвязь права с принуждением и государством, выявил их неразрывный характер. Кроме того, И. Кант, пусть и в неявной форме, разграничивал правовое принуждение и принуждение, не являющееся правовым. Право определялось Кантом как всеобщее взаимное принуждение, совместимое со свободой каждого. Он же отождествлял право и правомочие принуждать. По Канту, право не только взаимное, но и равное принуждение [4; 139-142]. В XX веке значительный вклад в развитие идеи ненасильственного применения силы и противопоставления его насилию внес выдающийся русский философ И.А. Ильин [5].

Рассматриваемая нами проблематика находит свое отражение и в некоторых работах современных авторов, которые также являются важным источником экспликации концепта силового принуждения. Из числа современных отечественных философов особенно хотелось бы отметить работы Гусейнова А.А., который внес весомый вклад в разработку идеи правовой принуждения в контексте этического учения о ненасилии [6].

Постепенный переход к ступени развития общества, в котором насилие уступает место правовым отношениям, отношениям солидарности и эквивалентного обмена ознаменован и таким уровнем развития вооруженной борьбы, когда ее использование все в большей степени не позволяет достигать. Нельзя не согласиться

---

---

с утверждением о том, что в современных условиях «ни ядерной войной, ни даже обычной войной нельзя решить никакие сколько-нибудь значимые политические цели и задачи» [7; 277].

Действительно, всем становится ясным, что полномасштабное применение оружия массового поражения чревато полным уничтожением человечества. Даже сравнительно ограниченный характер его применения не только нанесет непоправимый экологический ущерб, но и приведет к полной дестабилизации мировой экономики, в том числе к неприемлемым потерям нападающей стороны. Современный опыт применения военной силы демонстрирует тщетность попыток достижения декларируемых целей. Ирак, Афганистан - наглядные иллюстрации этого утверждения.

В любом случае ненасильственный мир пока лишь одна из перспектив человеческой цивилизации. В нашем переходном мире наряду с наличием открытого насилия, все большее значение приобретает скрытое, расширяется объем необходимых условия существования человека и общества, а следовательно, и расширяется поле ущерба, которым им можно нанести. Растет спектр силовых угроз невоенного характера — от кибернетической атаки до сознательного ухудшения экологической среды. Рост индивидуальной свободы в обществах современного типа зачастую сопровождается усилением преступности, оборачивается вспышками межличностного насилия, его пропагандой в СМИ и различных отраслях искусства. Усиление взаимодействия культур и другие глобальные процессы современности способствуют росту терроризма, межэтнического насилия, торговле людьми, усилению позиций международной организованной преступности, наркоторговли. Все это вызывает необходимость выделить в составе глобальных проблем современности глобальные проблемы силового принуждения, что, впрочем, не отменяет наличия в их составе проблем, связанных с угрозой глобальной войны, несущей глобальные последствия.

Новая гонка вооружений, эскалация военного насилия, сознательный подрыв международного права также характерны для современного мира. Они могут предвещать попытку определенных сил одним махом избавиться, от ставшей для них невыгодной, мировой системы валютно-финансовых отношений и порожденных ею финансовых обязательств. Они во многом порождены стремлением переломить силой наметившуюся долговременную тенденцию глобального изменения экономической конъюнктуры и баланса сил не в их пользу.

В этих условиях вопросы принуждения и насилия нуждаются в социально-философском анализе и уточнении, так как последние неизбежно выходят в центр международного социального дискурса. Возможен даже возврат на новой основе к идеологическому противостоянию. На этот раз к противостоянию тех, кто стремится к соблюдению норм международного права и тех, кто делает ставку на насилие.

Что же касается перспектив и реалий российского общества, то необходимо отметить, что инновационная экономика невозможна без правового государства, без эффективного правового принуждения, без защиты от внешних и внутренних силовых угроз. Без этих условий невозможно создание атмосферы честной состязательности и господства права, исключаяющей вымогательство, экстремизм, другие проявления насилия.

Экспликация концепции силового принуждения предполагает как реконструкцию соответствующих философских идей, так и историческую реконструкцию данного социального явления, вычленение силового принуждения как необходимого вила социальной деятельности, его связей и отношений с другими с\о вилами, реконструкцию его внутренней структуры. Анализ последней предполагает выявление специфики

субъектов, объектов, целей, средств и результатов силового принуждения. Особое место принадлежит его ценностным основаниям, обусловленным потребностями общественного развития, интересами субъектов общественного процесса.

Социальные философы, придерживающиеся деятельностной парадигмы, к обязательным типам совместной деятельности людей наряду с материальным производством, духовной и социальной деятельностью относят и организационную деятельность, необходимым подтипом (видом) которой является социальное управление [8]. Тем более, что социальное управление, являясь видом организационной деятельности, направлено на изменение и поддержание социальных отношений.

Политическое управление является с момента возникновения государства сердцевинной социальной управлению, но последнее не сводится лишь к нему. Силовое принуждение возникает до появления государства, оно шире по объему, чем политическое силовое принуждение, так как силовое принуждение используют не только для установления определенных политических отношений, но и для установления отношений неполитического характера. Так, например, несмотря на декларируемую монополию государства на легитимное силовое принуждение (по Веберу, «легитимное насилие») никогда в прошлом и в настоящем не исключалось, скажем, право человека на необходимую оборону.

Субъектами силового принуждения могут быть не только представители государства, вооруженные экстремисты, сепаратисты, террористы, члены незаконных вооруженных формирований, революционеры и контрреволюционеры, борцы за независимость от колониального гнета, но и преступники, преступные сообщества, те, кто осуществляет кровную месть и т.д. Их деятельность также направлена на установление или поддержание определенных социальных отношений.

Государство и его силовые органы могут выступать как основным субъектом правового принуждения, так и осуществлять насильственное силовое принуждение. В том числе, к сожалению и самые демократические государства в отношении таких же, демократических государств. Чему подтверждением является «косовский прецедент».

Социальное управление обязательно предполагает силовое принуждение, однако не сводится лишь к нему. Важнейшими способами социальной управлению являются убеждение и принуждение. При том автор статьи предлагает выделять силовое и несиловое принуждение. Отличительным признаком силового принуждения является угроза нанесения или нанесение прямого ущерба тому, против кого оно применяется. Как принуждение, так и убеждение (понимаемое в широком смысле как воздействие без принуждения, включая сюда различного рода манипуляции) могут быть предосудительными и непредосудительным, правовыми и выходящими за рамки, очерченные правом. К насильственному можно отнести лишь такое воздействие, которое направлено на получение односторонней выгоды его субъектом в ущерб тому, к кому оно применяется. Примерами такого, пусть и скрытого насилия, могут быть, например, массовые сеансы гипноза различных экстрасенсов с помощью телевидения, другие подобного рода внушения, ложная реклама в средствах массовой информации и т.д.

Итак, силовое принуждение если, социальное управление посредством применения силы или угрозы ее применения. Применение силы означает нанесение прямого ущерба здоровью (вплоть до лишения жизни), материальным условиям существования людей, ограничение свободы их передвижения и других законных прав. Хотелось бы подчеркнуть, что, именно нанесение прямого ущерба объекту

---

---

воздействия или угроза нанесения такого ущерба являются существенными признаками силового принуждения.

Силовое принуждение осуществляется, как правило, с использованием физической силы, в основном, силы вооруженной, или путем угрозы ее использования. Оно имеет целью подавить или подчинить волю тех людей, против которых оно направлено. Для обозначения этих модусов силового принуждения наиболее часто употребляются термины «физическое насилие» и «вооруженное насилие», которые вполне могут быть дополнены производными от силового принуждения терминами «физическое принуждение» и «вооруженное принуждение», которые могут обозначать родовые по отношению к ним понятия, лишённые изначально негативной оценочной нагрузки.

Авторская концепция предусматривает выделение насильственного и ненасильственного силового принуждения. Насильственным является только такое силовое принуждение, которое идет в разрез с нормами права, в том числе международного, носит незаконный характер, применяется в противоправных целях, либо которое осуществляется незаконными средствами. То есть, на него никогда, даже гипотетически, не может быть получено согласие объекта силового принуждения. Ненасильственное, правовое силовое принуждение – это применение силы для защиты права, поддержания отношения взаимовыгодного обмена, солидарности и справедливости. На такое применение силы может быть получено согласие объекта силового принуждения хотя бы в принципе, например, в виде своего рода негативного императива, когда объект применения силы не хотел бы чтобы с ним поступили, так как он поступает с другими. При этом применяющий силу к агрессору или преступнику обязан соблюдать существующие нормы и ограничения применения силы, уважать его человеческое достоинство и т.д. Такое принуждение может применяться к нарушителям закона, преступным группам, государствам и коалициям государств, осуществляющим агрессию или ведущим явную подготовку к ней.

Силовое принуждение, конечно, можно делить и по другим основаниям. В частности можно выделить такие виды силового принуждения как легитимное и нелегитимное, государственное и негосударственное, прямое и косвенное. Силовое принуждение может быть превентивным и ответным, наступательным и оборонительным.

По мере усложнения общественной жизни, расширения спектра необходимых условий существования человека, растет и объем потенциального ущерба, который можно ему нанести, что не может не найти отражения и в содержании понятия силового принуждения. В условиях становления информационного общества к силовому принуждению должно быть отнесено, например, электронное проникновение к массивам конфиденциальной информации, преднамеренное уничтожение чужих информационных ресурсов и т.д.

Субъектами силового принуждения выступают общество, социальные общности, социальные группы, личности. Основным субъектом силового принуждения в современном обществе выступает государство, которое обладает монополией на легитимное силовое принуждение. Можно говорить о строгой иерархии субъектов государственного силового принуждения. Субъектами государственного силового принуждения являются высшие органы государственной власти, избранные народом. По отношению к ним силовые органы государства выступают как средства силового принуждения. Однако непосредственным субъектом силового принуждения выступают силовые органы государства как особая социокультурная группа вооруженных людей, состоящих на службе у государства. В правовом государстве,

состоя на службе у государства, они тем самым состоят на службе у всего общества.

Построение концепции государственного силового принуждения вызывает необходимость введения ряда новых понятий. К таким понятиям следует отнести понятия силовой организации государства, силовой мощи нации, человеческого потенциала силовой мощи, и ряда других. Например, понятие «силовая организация государства» предлагается ввести как родовое понятие по отношению к понятию «военная организация государства». В состав силовой организации государства входят вооруженные силы, предназначенные для ведения войны и военных действий; специальные службы; органы, обеспечивающие правопорядок и исполнение судебных решений.

Выделение силовой организации государства в качестве субъекта государственного силового принуждения вызвано и тем обстоятельством, что наряду с сохранением военных угроз в современном мире множатся силовые угрозы невоенного характера. При этом обеспечение безопасности личности, общества и государства от силовых угроз, характерных для современного этапа общественного развития, требует скоординированности усилий всех составляющих силовой организации государства. Что, впрочем, предполагает также и новый уровень социально-философского анализа проблемы силового принуждения.

#### ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Общая теория безопасности: Учебник/Под общ. ред. А.А. Проханова. - М.: Изд-во РАГС, 2002.
2. См. Барабин В.В. Военно-политическая деятельность государства. Социально-философское исследование. - М.: Издательство «Международная программа образования», 1999.
3. См. Дырин А.М. Кузин В.П. Проблемы войны и мира в военно-философской мысли античности. - М.: Гуманитарн. акад. Вооруж. Сил. 1992
4. См. Кат П. Соч.в 6 т. Т.4,ч.2. - М.: Мысль,1966.
5. Ильин П.А. О сопротивлении злу силою// Ильин П.А. Путь духовного обновления. Работы разных лет. СПб.: Издательство «Библиополис» - С.252-445.
6. См. напр. Гусейнов А.А. Насилие// Новая философская энциклопедия. В 4-хт. Т. 3 М.,2001 С. 14-16.
7. Дырин А.И. Философские исследования и разработки: Избранное: - М.: Современные тетради, 2004.
8. См. напр. Момджян К.Х. Введение в социальную философию. - М.: Высш. шк., 1997.

*Аннотация:* Статья посвящена выявлению генезиса и обоснованию актуальности концепции силового принуждения, раскрытию ее содержания. В статье дается авторское определение понятия силового принуждения как необходимого вида социального управления, основанного на применении или угрозе применения силы. Силовое принуждение, по мнению автора, может быть насильственным и ненасильственным. В статье отмечается, что современная реальность вносит свои коррективы в содержание силового принуждения, диктует необходимость создания социально-философской концепции силового принуждения.

*Annotation:* Der Artikel ist der Analyse der Quellen und der Begründung der Aktualität der Auffassung des Gewaltzwangs, der Erörterung seines Inhalts gewidmet. Im Artikel wird die Autorenbestimmung des Begriffs des Gewaltzwangs als einer unbedingten Art der sozialen Verwaltung gegeben, die sich auf einer Anwendung oder Bedrohung der Gewaltanwendung gründet. Der Autorenmeinung nach kann der Gewaltzwang gewaltsam oder nicht gewaltsam sein. Im Artikel wird hervorgehoben, dass die heutige Wirklichkeit ihre Berichtigungen in den Inhalt des Gewaltzwangs bringt, Notwendigkeit der Bildung der sozial-philosophischen Auffassung des Gewaltzwangs diktiert.

**Макарова Я.О.,**

*Московский государственный областной университет,  
аспирант лаборатории психолингвистики и теории языка  
Института лингвистики и межкультурной коммуникации*

## ФИЛОСОФСКИЕ АСПЕКТЫ ВЕРБАЛЬНОЙ ХАРАКТЕРИСТИКИ БИОСОЦИАЛЬНОЙ ПОДСТРУКТУРЫ ЛИЧНОСТИ

Структура личности включает рядоположные и сквозные компоненты, а также их детерминанты [3]. К рядоположным компонентам относятся следующие личностные подструктуры: социальная (мировоззрение, мотивация, мирозерцание и др.), социально-биологическая (знания, умения, навыки, опыт, привычки), биосоциальная (мыслительные, эмоциональные и волевые процессы), биологическая (темперамент) [1,3]. Биосоциальная подструктура - одна из наиболее часто характеризуемых в жизни и в художественной литературе. Среди компонентов этой подструктуры чаще всего характеризуются мыслительные процессы. Мышление – это поведение, но только умственное, оно может быть разделено на две группы: конструктивное мышление и деструктивное мышление.

Конструктивное и деструктивное мышление исследовалось такими зарубежными специалистами как Р. Бернс, Д. Джампольски, М. Джеймс, М. Раттер, З. Фрейд, К. Хорни и другие, а также отечественными учеными, такими как Э.М. Александровская, А.Л. Гройсман, А.Б. Добрович, И.В. Дубровина, А.И. Захаров Ю.М. Орлов, В.Я. Семке и другие. В основном авторы в своих работах уделяют внимание отдельным формам проявления конструктивного мышления, а также конкретным приемам формирования его элементов. И в меньшей степени специалисты затрагивают вопросы сущности, природы и механизмов конструктивного мышления, особенно мышления героев художественных произведений.

З. Фрейд был убежден, что невроз как болезнь психики порождается культурными мыслительными автоматизмами поведения. К. Юнг отмечает, что необходимо преодолеть способы мышления, понимания, определяемые архетипическими особенностями личности. То есть, управлять своим мышлением в соответствии с правилами саногенности, сохранения физического и нравственного здоровья, которые не всегда совпадают с логическими. К. Хорни [5] считает, что поведение человека часто регулируется культурными факторами, поскольку наша культура оказывает огромное воздействие на рациональное мышление, возвеличивая его и считая иррациональнее начало чем-то более низким. Она полагает, что невротиком может стать такой человек, который пережил обусловленные культурой трудности в обостренной форме, переломив их главным образом через сферу детских переживаний, и вследствие этого, оказался неспособен их разрешить или разрешил их ценой большого ущерба для своей личности [5]. М. Джеймс [1] предполагает, что в основе конструктивного мышления лежит осознание как способность понимать то, что происходит в настоящем. Личность, которая не осознает того, как она поступает или что чувствует, является обедненной. Лишенная уверенности, такая личность мечется между внутренними конфликтующими силами. Осознающая личность знает свой внутренний мир чувств, фантазий, не боится и не стыдится его, мысль и тело реагирует в унисон ситуации “здесь и теперь”.

Д. Фонтана [1], анализируя поведение человека в стрессовой ситуации, размышляет о необходимости научиться “отключать” свое мышление, концентрировать внимание на окружающем мире, воспринимать все ощущения текущего мо-

мента, намеренно избегая соблазна судить и размышлять о них. Тем самым человек освобождается для того, чтобы действовать спонтанно и легко, полнее реализовать свои возможности. По мнению Д. Фонтана, причина неумения человека так себя вести кроется в сложной организации нашего общества с преобладанием речевой культуры. С раннего детства общество ставит условие, что основное вознаграждение воздается за мышление и еще раз мышление. Знаменитая фраза Декарта: “Я мыслю, следовательно, я существую” – господствует во взгляде на человеческую природу настолько сильно, что многие из нас считают, что если мы прекратим мыслить, то и перестанем существовать.

Мы считаем, что *основная цель конструктивного мышления* – это эффективная трудовая деятельность, создание условий для достижения целей самоусовершенствования: гармонии черт, согласия с самим собой и окружением, устранении плохих привычек, управлении своими эмоциями, контроле своих потребностей. Конструктивное мышление должно уменьшать внутренний конфликт и напряженность, оно предотвращает заболевания, оно вообще должно укреплять здоровье как физическое, так и нравственное. Ограниченное мышление, находящееся во власти привычного и автоматизмов, программируемых требованиями культуры, мышление, лишённое здравого смысла, тормозящее трудовую деятельность, порождающее болезнь мы называем деструктивным мышлением.

Оскорбления, обиды длятся секунды, а стресс, вызванный этими эмоциями, может продолжаться бесконечно. И именно деструктивное мышление продлевает стресс далеко за пределы времени бытия стрессора. Причина кроется не в строении нервной системы, а в человеческом мышлении. Например, Демирис, герой произведений С.Шелдона “Полночные воспоминания” всю жизнь мстил своим обидчикам [9]. Если эмоция и вызываемый ею стресс становятся хроническими, то возникают болезни, которые Г.Селье назвал болезнями адаптации. Человек, памятный на оскорбления, большую часть времени находится в состоянии хронического оскорбления, так как его мышление в любой момент готово воспроизвести в памяти эмоциогенную ситуацию. Деструктивное мышление порождает патологию. Истинно здоровый человек мыслит иначе.

Нельзя сказать, что он не оскорбляется и не обижается вовсе, но ему требуется всего несколько минут, чтобы осмыслить ситуацию, после чего он возвращается в состояние равновесия. Такое мышление, является конструктивным или оздоравливающим. Оно быстро уничтожает последствия стресса и дает не временное облегчение, а постоянную защиту. Джонатан, герой произведения Р.Баха “Чайка по имени Джонатан Ливингстон”, простил стаю чаек, которая его отвергла, вернулся и стал учить чаек мастерству полета.

В отличие от традиционного понимания мышления как совокупности умственных действий, с помощью которых в уме решается определенная проблема (в основе – внешние цели), термин “конструктивное мышление” в нашем понимании также отражает решение внутренних проблем (например, как ослабить страдание от обиды, переживание неудачи и т.д.). Деструктивное мышление дает лишь временное облегчение, когда, например, в ответ на оскорбление вы более эффективно оскорбляете обидчика и у вас создается впечатление, что вам стало легче, но это временное облегчение.

По мнению Ю.М. Орлова, обида всегда возникает из-за того, что наш прогноз поведения человека не соответствует его поведению в действительности [2]. Прогноз основан на нашем опыте общения с этим человеком. Нам, как и героям худо-



---

---

жественных произведений, часто кажется, что после добрых слов в адрес этого человека, после какого-то подарка или просто ласкового взгляда он должен ответить нам тем же или расплатиться вдвойне, навсегда став доброжелательным и преданным другом. Иначе говоря, модель поведения другого человека выстраивается на основе нашего представления об этом человеке. Но ведь наше представление о нем не всегда совпадает с его представлением о самом себе. У человека есть собственная точка зрения. Но она во внимание нами не принимается. Более того, обижаясь на человека, мы фактически исключаем даже вероятность того, что у нас есть своя точка зрения, своя логика поступков, одним словом, индивидуальность. Человек должен поступать так, как хотим этого мы. Если он не делает этого, то его действия воспринимаются нами как обида или даже оскорбление. Возникает желание компенсировать это чем-то - например, тоже обидеть этого человека или наказать его как-то. Чем тяжелее, по представлениям, обида, тем суровее должно быть наказание. Я хотел бы наказать его так, чтобы он запомнил это на всю жизнь, я хотел бы, чтобы он не общался со мной, не работал бы здесь, не жил бы здесь. Словом, теперь уже не только один поступок, но вся его жизнь должна соответствовать моим представлениям... Но в жизни все это далеко не так.

Довольно часто мы слышим такие слова: «он очень обидчивый», «она обиделась на весь свет». Если я нахожусь в таком состоянии, это значит, что я признаю лишь собственную точку зрения, не принимая в расчет, что у людей есть свой взгляд на проблему, - таким образом, вариант компромисса для меня исключается. Мир должен быть устроен так, как приятно и удобно мне: поступки окружающих программируются моими ожиданиями, а если они не соответствуют моим планам, я обижаюсь. Такой эгоцентрический взгляд на жизнь неизбежно ведет к постоянному душевному дискомфорту, к разочарованию и неудовлетворенности жизнью. Если разложить обиду на составные части по методике профессора Орлова [2], то обнаружится, что состоит она из трех элементов: собственный прогноз поведения человека; его реальное поведение; несовпадение реального поведения с ожидаемым – моя неудовлетворенность.

Ю.М. Орлов полагает, что при прогнозировании чьих-то поступков не следует создавать для себя жесткую модель поведения этого человека, стоит представить себе несколько вариантов того, как человек может поступить, и все эти варианты принять как вероятные. Только в этом случае прогноз может быть объективным (точнее – более объективным), а разрыв между ожидаемым и свершившимся - минимальным. А значит, не будет и оснований для обид.

Жизнь достаточно разнообразна. Часто происходят ситуации, когда первой реакцией на неожиданный поступок становится гнев, который может вылиться в обиду. Но уже вторая реакция - размышление над происшедшим. Поразмыслив над обидой, приходишь к выводу, что ожидания были чрезмерно жесткими и требуют корректировки. А когда видишь, что сам ошибся, то обижаться остается лишь на самого себя. Человек, который осознает это, никогда не обижается. Он становится неуязвим и уверенно идет к своей цели. Сделать себя таким и помогает конструктивное мышление, поскольку именно оно – конструктивное мышление разрушает жесткие психические структуры.

Жесткая психическая структура в случае обиды, например, может выражаться в прогнозировании только одной модели поведения. Такие структуры мешают адаптироваться к различным жизненным обстоятельствам. Следствием их, как правило, становится стресс. А стресс всегда связан с бурной реакцией организма, и пре-

жде всего с выбросом в кровь гормонов адреналина. Стереотип - это определенная программа поведения, которая в той или иной мере определяет жизнь человека. В частности, он возникает как результат когда-то полученных стрессов, болезней и т. д. - так называемого негативного опыта, который затем начинает влиять на жизнь человека.

Кроме этого, очень много поведенческих штампов закладывается в детстве. Мы очень скоро начинаем понимать, какими нас любят те, от кого мы зависим, - родители, педагоги. Большинство детей предпочитают одобрение взрослых непосредственному выражению собственного 'Я'. Таким образом, постепенно усваивается отношение к жизни, принятое в школе или в семье. Любая семья, желая того или нет, навязывает ребенку в той или иной степени свои стереотипы поведения. Это неизбежно. Компромисс заключается в том, чтобы родители не делали это жестко и изначально видели в ребенке личность, принимали бы его со всеми недостатками. Возникает он тогда, когда родители не принимают ребенка таким, каков он есть, а программируют его поведение, возникает комплекс вины.

А ребенок почему-либо не может или не хочет соответствовать этой программе. Проявляться это может в совершенно, казалось бы, в невинных вещах: отец сравнивает сына с собой в том же возрасте, мама обиделась из-за того, что дочь не вымыла посуду. Речь идет о пустяке. Но если ребенок очень чувствителен, у него может выработаться привычка ощущать себя не самым хорошим человеком. Результаты этого печальны. Установки, навязываемые родителями, постоянно подавляющие внутреннее «Я», вырабатывают у ребенка подсознательное опасение, что никто не полюбит его таким, каков он есть.

Этот стереотип может сохраниться на всю жизнь, а результат его - неуверенность в себе, трудности в общении, чрезмерная обидчивость. Малейшее замечание, как правило, вызывает у такого человека чувство вины. Его самооценка снижается из-за любой критики. Он тяжело переживает из-за того, что не соответствует требованиям окружающих. Он становится легко уязвимым и часто своей незащищенностью провоцирует нападки со стороны людей. В психологии известно: люди задевают того, кто легко поддается на провокацию. До сих пор принято считать, что ребенок должен быть чистеньким, прилизанным, обязан слепо выполнять требования взрослых - взрослые, так сказать, всегда правы. В результате человек перестает быть личностью, привыкает подчиняться силе. Он начинает мыслить и действовать стереотипно. Такой человек с трудом принимает самостоятельные решения и в результате не может не стать невротиком: жизнь требует от него умения ориентироваться в непредвиденной обстановке, а человек со стереотипным мышлением на это не способен. Сегодня такие люди панически боятся остаться без работы, они не уверены в своем будущем, не понимают, что все в их руках. Они покорны своей судьбе. И это трагедия для всего общества. Косность или гибкость ума зависят от силы характера. Чем слабее воля у человека, тем он легче поддается воздействию извне, тем скорее отказывается от собственных воззрений, перенимая чужие установки. В свою очередь, сильный человек, способный к творческому отношению к жизни, мыслит и действует более гибко.

Главной функцией мышления, обращенного во вне, является информационное обслуживание определенного социального, профессионального или бытового поведения. Но мышление имеет не только внешние, но и внутренние цели. Первая - предупреждение страдания или избавление от него и, вторая - повышение радости и удовольствия от жизни. Первая - защитная, вторая - гедонистическая. Они

---

---

могут проявляться как одновременно, так и порознь.

Конструктивное мышление позволяет осознать всю последовательность актов мышления, и тем самым дает возможность устранить автоматизм. Это делает возможным управление эмоциями. Пример: ребенок ведет себя не так, как следует. Ум, включившись, сам непроизвольно совершает свою работу. Он актуализирует в сознании модель одобряющего поведения, сравнивает поведение ребенка с тем, как воспитанный ребенок должен бы себя вести в подобных ситуациях. В результате сличения обнаруживается рассогласование должного с реальностью.

Результат самооценки становится стимулом, который автоматически вызывает древнейшую эмоцию гнева. Гнев включает свои программы поведения (инструментальные и физиологические) и с этого момента резко поднимается уровень родительской агрессивности, которая создает установку нападать, ведущую к поиску жертвы. Происходит пуск стандартной программы агрессивного поведения, характерной для типичных семейных ситуаций данной культуры. Происходит выбор вида наказания с учетом возраста виновного и класса поступка. Родитель честно выполняет долг и утоляет гнев. В ответ на наказание ребенок обижается. Родительское самосознание оценивает завершающий акт как неподобающий, так как причиняются страдания любимому человеку, и в человеке из глубины бессознательного всплывает чувство вины.

Осознание всей последовательности описанных актов является материалом для конструктивного размышления эмоции вины. Если вернуться к началу описания, то возникает возможность скорректировать все эти умственные операции. Но отсутствие опыта конструктивного мышления делает это невозможным, так как неизвестно, какие умственные операции порождают вину. Несмотря на это, мышление все же строит защиту от вины.

Защитное мышление может быть локально и временно эффективным, в этом случае оно снижает страдание, но не устраняет внутреннего и внешнего источника страдания. Примером может послужить следующая ситуация: мать наказывает своего сына, но сама она не хочет страдать от чувства вины, поэтому она допускает такую мысль: "Если я не накажу любя, то кто?". Ее мышление можно рассматривать как временную защиту от ущемления ее чувства самоуважения. Эта психическая защита, безусловно, временно сможет ослабить страдания женщины, тогда как конструктивное мышление даст абсолютную защиту.

Умственные акты предвидения, моделируя в уме будущее семейное счастье, порождают радость, усиливают смысл жизни; за счет этого улучшается обмен веществ, повышается жизненный тонус, человек становится здоровее. Причем радость - это продукт человеческого мышления и этот локально-временный эффект исчезает при первой же семейной ссоре. Однако и здесь конструктивное мышление способно вызвать и поддержать состояние блаженства, так как блаженство, счастливость - естественное состояние человека, если только оно не разрушается деструктивным мышлением.

Как известно, поведение может быть ошибочным. Часто заранее человек об этом не знает, но, или в процессе исполнения, или в результате его, получает неудачу и в довершение - плохую эмоцию. Эмоция в данном случае является результатом ошибки. Ложным становится поведение в целом, если его ориентировочная часть выполнена с изъяном. Ошибочным может быть любое действие, умственные операции не являются исключением. Деструктивное мышление происходит из ошибочности человеческих действий. Мудрость, следовательно, заключается в том, чтобы распоз-

нать скрытые ошибки, как ориентировки, так и исполнения любого поведения.

Общепринято считать, что значение объекта определяется тем, что человек собирается с ним или в связи с ним что-то делать. Значение может быть произвольным, когда эти действия автоматические. Например, человек определяет какой-то предмет как яблоко (как пищевой продукт), а, надкусив, обнаруживает, что он сделан из воска. Следовательно, этому предмету было ошибочно приписано пищевое значение. В случае с яблоком человек отделается лишь легким разочарованием. Но совершенно иной исход будет иметь ситуация, когда мать пытается загладить свою вину перед ребенком кормлением. Организм ребенка привыкает определять подобную ситуацию обиды, как пищевую, в результате на обиду появляются пищеварительные реакции. Если это повторяется, то эти реакции становятся средством избавления от плохой эмоции; в результате образуется «язвенная личность», которая на любой стресс реагирует пищеварительно с патогенными последствиями для себя.

Эффективное поведение возможно при правильном понимании ситуации. Определение ситуации - присвоение ей какого-либо значения. Вследствие этого она воспринимается в зависимости от того, какая эмоция или какие удовлетворения в прошлом чаще переживались и какие поведения осуществлялись для разрешения подобной ситуации. Ошибка в операции присваивания возникает, когда сходные обстоятельства признаются разными, а различные ситуации - похожими.

Автоматизмы - это виды поведения, большая часть которых, осуществляется бессознательно. Они могут быть выгодны для выживания и не выгодны. Жизнь идет, и постепенно или внезапно выгодные автоматизмы становятся невыгодными в связи с контрастным изменением обстоятельств. Но поскольку автоматизмы не осознаются, то организм не в состоянии их изменить и приспособить к новой ситуации.

В основе деструктивного мышления лежат умственные автоматизмы, которые активизируются, но уже не соответствуют обстоятельствам, так как обстоятельства, для решения которых они были созданы, стали иными. Конструктивное мышление путем осознания автоматизма и изменившихся обстоятельств устраняет проблему. Каждый раз, когда возникает какая-либо потребность, сознание концентрируется только на том, что необходимо для успешного удовлетворения ее.

Вначале ум приписывает программы поведения другому человеку. Если присваиваемая другому человеку программа поведения нереалистичная, то поведение другого человека будет не соответствовать ожиданиям. Возникает рассогласование, хотя поведение другого еще не воспринимается как отклоняющееся от ожиданий субъекта. Затем происходит акт сличения реального поведения с ожидаемой программой. В результате происходит обнаружение рассогласования одного и второго, отсюда активизация аффективных центров мозга. Возникают эмоции обиды. Поскольку обида причиняет боль, включаются средства защиты. Например, включается программа выражения эмоций, которая оттягивает на себя часть энергии эмоции. Кроме этого включается агрессия против обидчика. При застарелой обиде ум работает вхолостую, но разрушая и тело, и душу. Деструктивно мыслящий человек сам не может выключить эмоцию, он скорее ее стимулирует. Конструктивное мышление делает автоматизм сознательным и тем самым сохраняет здоровье носителю этих привычек.

Конструктивное мышление основывается на положении психологии о том, что если какое-либо поведение строится заново, то степень сознательности в организме элементов этого поведения больше, чем уже построенное поведение. Если поведение, повторяясь, стало привычным, то последующее использование поведе-

---

---

ния происходит автоматически, почти без участия сознания. Поэтому конструктивное мышление для расширения сознания предполагает реконструирование заново прошлых ситуаций и соответствующих им стереотипов поведения. Оно предполагает возвращение в прошлое, чтобы увидеть и осознать, как происходило становление того или иного умственного поведения, которое сегодня причиняет беспокойство. Структура обиды одинакова как в прошлом, так и в настоящем.

После определения ситуации происходит выбор плана соответствующего инструментального, умственного или аффективного поведения, направленного на достижение цели. Выбор плана - операция присвоения готовой программы поведения той инстанции ума, функция которой состоит в выполнении определенного класса действий. С этого момента активная программа берет на себя управление поведением, подчиняя себе и мышление, и чувства, и сознание человека в целом. Сознание суживается, концентрируясь на цели этой программы и дальнейшее разворачивание поведения происходит само собою. С момента совершения акта присваивания программы, возможности мышления ограничиваются. Начатую программу остановить сложнее, чем выполнить ее до конца, или начать другую, не закончив этой.

Шекспировский герой Отелло [8] не может остановиться, пока не доводит до конца программу ревности. Только увидев задушенную жену, его сознание начинает объективную ориентировку в ситуации, так как управление на себя берет его самосознание. Во время ревности его сознание было занято двумя вещами. С одной стороны оно оправдывало всеми способами психической защиты свое деструктивное поведение, считая поведение мужчины естественным в данной ситуации. С другой стороны его сознание занималось активным подавлением обычных для нормального человека импульсов жалости, стремления оказать помощь человеку, попавшему в беду, и других чувств, которые вне ситуации ревности были свойственны Отелло. Шекспировский герой мыслит деструктивно [8].

Автоматизмы, порождаемые эмоцией, приводят человека к определенному состоянию, когда человек находится фактически “не в себе”, “не в своем уме”. Наибольшее влияние на автоматизм мысли оказывают древние эмоции, такие как страх, гнев, отвращение. Эмоции, возникшие позже, в индивидуальной жизни, также выступают в качестве стимулятора привычных реакций. Хотя и они действуют обычно, конвертируясь в эти древние эмоции. Стыд или обида легко могут проявиться автоматически в соответствующем поведении, план которого заключен в стереотипах культуры. Внешняя экспрессия эмоций через выражение лица, позу, тоже являются автоматизмами, управляющими поведением тела. Аналогично проявляют себя эмоции в речи. В раздражении человек ругается вслух, а иногда про себя. В гневе у него меняется тембр голоса. Поскольку мышление является внутренней речью, то автоматизмы речи порождают и автоматизмы мышления. Неприятные состояния часто разрешаются гневом, так как гнев самая старая эмоция и у нее врожденные механизмы выражения. Гнев проявляется в словесной агрессии и в виде критики. Если же человек сдерживает внешние проявления гнева, то появляются агрессивные мысли. Привычки и эмоции вызывают автоматизмы, конструктивное мышление не подавляет эти автоматизмы, а делает их осознанными, что позволяет личности осуществлять эффективную деятельность [6].

И в завершении статьи хочу подчеркнуть, что автору в другой своей работе удалось более полно исследовать фразеосемантическое поле биосоциальной подструктуры личности, в частности, микрополе конструктивного и деструктивного мышления личности, а также представлены характеристики различных аспектов

конструктивного и деструктивного мышления при помощи английских фразеологических единиц.

**ПРИМЕЧАНИЯ:**

1. Гройсман А.Л. Клиническая психология, психосоматика и психопрофилактика. Монография. - М.: Магистр-пресс, 2002. – 452 с.
2. Орлов Ю.М. Исцеление философией. – М.: Импринт-Гольфстрим, 1997. – 40 с.
3. Платонов К.К. Система психологии и теория отражения. – М.: Наука, 1982.– 309 с.
4. Фрейд З. Введение в психоанализ. – М.: 1989. – 455 с.
5. Хорни К. Невротическая личность нашего времени. Самоанализ / пер. с англ. – М.: Прогресс. Универс, 1993. – 480 с.
6. Чалкова Е.Г. Основы иноязычной личностно-ориентированной фразеосемантики. Автореферат дисс. д-ра филол. наук. – М.: 1999. – 48 с.
7. Bach R Jonathan Livingston Seagul. – N.Y., 1970. – 105 p.
8. Shakespeare W. The Complete Works of William Shakespeare. – Oxf. Oxford University Press, 1954. – 1164 p.
9. Sheldon S. Memories of Midnight. – N.Y., Warner Books Inc., 2002. – 404 p.

*Аннотация:* “**Философские аспекты вербальной характеристики биосоциальной подструктуры личности**”. В статье анализируется конструктивное мышление как компонент личностной подструктуры. Этот вид мышления детерминирует эффективную деятельность, хорошее здоровье и духовную гармонию личности.

*Abstract:* **Philosophic aspects of the biosocial personality structure component verbal description.** In the article the constructive thinking as the personality structure component is analyzed. This thinking determines the effective activities, good health and spiritual personality harmony.

**Песоцкий В.А.,**

Московский государственный областной университет,  
доцент кафедры философии,  
кандидат философских наук, доцент

## ХУДОЖЕСТВЕННАЯ ЛИТЕРАТУРА И СРЕДСТВА МАССОВОЙ ИНФОРМАЦИИ (СТАТЬЯ ПЕРВАЯ)

Проблема взаимодействия художественной литературы и средств массовой информации (СМИ) представляет, на наш взгляд, несомненный интерес для социально – философского анализа. Это связано с рядом причин, главные из которых необходимо рассмотреть более подробно.

Во-первых, названная проблема не нашла достаточного освещения в научной и философской литературе. Каждое из данных явлений отдельно являлось предметом исследования специальных наук. Художественная литература в текстуальном выражении, например, достаточно подробно представлена в работах филологов, а к средствам массовой информации неоднократно обращались политологи, социологи, социальные психологи и представители других общественных наук. Но комплексно, в единстве с применением философской методологии, данная проблема не рассматривалась.

Во-вторых, в современных условиях анализ взаимодействия художественной литературы и СМИ приобретает особую актуальность. Бурное развитие информационных технологий и принципиальное повышение их социальной значимости получило философское осмысление в концепциях информационного и постиндустриального общества. Это, в свою очередь, потребовало корреляции (1) содержания и современного обоснования места и роли рассматриваемых феноменов в духовной сфере жизни общества.

В-третьих, границы взаимодействия художественной литературы и СМИ значительно раздвинулись с включением России во всемирную паутину «интернета». Интернет приносит с собой многочисленные культурно-мировоззренческие проблемы, суть которых необходимо осмыслить в самой ближайшей перспективе, с тем, чтобы вовремя увидеть в этом феномене конструктивные и деструктивные стороны: где компьютер приходит на помощь человеку, экономя его время и освобождая от рутинной работы, а где оказывает разрушительное влияние на его психику и мировоззрение. Тем не менее законодательство некоторых стран не относит Интернет к СМИ, как, например, в Республике Беларусь: “Под средствами массовой информации имеются в виду периодическое печатное издание, телерадиоорганизация, радио-, теле-, видео-, кинохроникальная программа, другая форма (способ) периодического распространения массовой информации.” (2). Вместе с тем, в своем исследовании мы не можем не учитывать социального значения данного глобального феномена общественной жизни. Кроме того, по своим формальным признакам (регулярное распространение массовой информации) Интернет включается в категорию СМИ. Его можно рассматривать как медиа-среду, аналогичную телевидению, радио и прессе. Также следует учитывать, что сегодня многие обычные СМИ имеют свои представительства в Интернете («онлайновые» версии).

В-четвертых, девальвация системы ценностей и мировоззренческих ориентиров, длительное время преваляровавших в общественном сознании российского социума, сформировала необходимость их адекватной замены. По нашему мнению, в данном процессе художественная литература и СМИ занимают доминирующее

положение. Подготовка и реализация позитивного ответа на эту общественную потребность требует глубокого понимания природы и сущности взаимодействия названных феноменов и механизмов их влияния на духовную сферу жизни общества в целом.

В-пятых, в развитие выделенных причин, стимулирующих интерес исследования взаимодействия художественной литературы и СМИ, необходимо включить проблемы деятельности социальных институтов, которые организационно представляют рассматриваемые общественные, государственные и частно-корпоративные явления. Они, на наш взгляд, нуждаются, в реформации и более четком правовом и нравственном регламентировании. Без необходимых государственных и общественных мер, направленных на реализацию данной потребности, деятельность упоминаемых институтов будет либо малоэффективной, либо, при определенных условиях, может привести к противоположному, по отношению к ожидаемому, результату.

Далее. Для того, чтобы *предметно* рассмотреть взаимодействие художественной литературы и СМИ, необходимо выделить содержательно – сущностные признаки данных феноменов. И по возможности – максимально полно.

Термин «средства массовой информации» в историческом измерении появился относительно недавно и отражает не просто терминологическую, но и социальную эволюцию. *Каждое из слов этого термина несет определенную смысловую нагрузку.* В самом общем понимании *информация* – отображение, совокупность образов и, следовательно, та или иная версия мира. При этом информация становится доступной и актуальной только в том случае, когда облекается в определенную форму и, таким образом, интерпретируется.

*Массовость* фиксирует взаимодействие соответствующих коллективных субъектов: статья или телепередача обращена не к каждому в отдельности, но, как правило, к определенным социальным группам, или к обществу в целом. Вместе с тем, «массовость», по мнению исследователей данного феномена, характеризует общедоступность и корпоративный характер производства информации. (3).

*Коммуникация и информирование* могут носить непосредственный (взаимодействие общественных субъектов, людей) или опосредованный характер. Говоря о СМИ, как правило, имеют в виду специальных посредников, появление которых стало возможным лишь на определенном этапе общественного развития. Эти посредники часто именуется «*коммуникативными*» *средствами* (пресса, радио, телевидение, интернет, многоканальная связь и пр.). СМИ (или масс-медиа) - это не просто канал информации, беспристрастно ее передающий, а именно универсальный посредник, интерпретирующий и эмоционально окрашивающий информацию. Поэтому термин «информация» в данном словосочетании часто заменяется термином «коммуникация». Такой подход связан в основном с увеличением интерактивного, воспитательного и пропагандистского потенциалов масс-медиа. СМИ не просто информируют общество, но осуществляют социально-преобразовательную функцию. Этим определяется специфичность СМИ в информационном пространстве как таковом и в обществе в целом.

СМИ – явление динамично развивающееся. Его эволюция вызывает не только положительные последствия в жизни социума, она может также и негативно влиять на общественные процессы. Это вполне объяснимо, с учетом многокачественности данного феномена. С одной стороны - процесс эволюции СМИ приносит немало положительного в жизнь общества. Большинство источников информации становятся общедоступными. Возрастает возможность селекции, выбора и отбора



---

---

необходимой информации. Рост информационных потоков увеличивает познавательные возможности социума. Значительно возрастает коммуникативный потенциал СМИ и т.д. С другой стороны - коренная их модернизация как техническая, так и содержательная приводит к качественному изменению назначения средств массовой информации. Развивается процесс их коммерциализации, что негативно отражается на их деятельности. Рынок девальвирует свободу информации, рассматривая ее не в качестве социальной ценности, а в качестве товара, предназначенного для потребления частными лицами. В этих условиях основной функцией средств массовой информации становится не сообщение социально значимой, актуальной информации потребителям, а формирование и «сбыт» аудитории рекламодателям.

В последние годы *происходит монополизация на основе СМИ политических и идеологических взглядов с последующим навязыванием их обществу*. СМИ начинают служить интересам конкретных социальных групп в ущерб истинности. Становятся оружием сведения личных счетов. В настоящее время четко выявилась общая тенденция: средства массовой информации манипулируют общественным сознанием, привнося с собой новую, неизвестную даже в ближайшем прошлом психологию и культуру. Они принципиально изменяют смысл социокультурных коммуникаций, самосознание человека и его отношение к окружающему миру (особенно рельефно данная тенденция проявляется применительно к «Интернет»: формирование новой, достаточно многочисленной социальной группы – тинейджеров, которая является носителем названных феноменов).

Таким образом, современные средства массовой информации видоизменяются: постепенно перерастая из средства информатизации общества в важнейший фактор формирования(и быстрого изменения!) общественного сознания, которое, как известно, содержит и поведенческую установку, побуждает к социальным действиям. Исходя из этого, некоторые исследователи считают, например, что кризис октября 1993 года был порожден активностью российских СМИ, целенаправленно формировавших в сознании граждан мысль о том, что правительство Б.Н.Ельцина враждебно народу. (4) Не оспаривая сути приведенного суждения, заметим все же, что по отношению к рассматриваемой в данном случае социальной роли СМИ оно справедливо.

Далее. Выявляя изменения, происходящие в содержании и формах воздействия СМИ, мы все же должны признать, что они продолжают оставаться специфическим, *специализированным общественным институтом*, работающим в информационном пространстве социума. Поэтому продолжая рассмотрение понятия «информация», подчеркнем, что оно изначально было связано с социальной сферой, с коммуникативной деятельностью людей. В русском языке, по суждению А. Д. Урсула, оно появляется в петровскую эпоху и употребляется в значении «идея, наука». Информативно-системные связи стали занимать ведущее место в передаче и трансляции социально-культурных, научных и политических ценностей и традиций. И процесс этой значительно ускорился с тех пор, как 25-30 лет назад на фоне мирового развития тенденций глобализации началось «объединение» цивилизаций в единую мировую информационную систему.

*Материальное единство мира* детерминировало возможность подойти с единой точки зрения ко многим, ранее казавшимся совершенно различными, феноменам действительности: передаче сообщений по техническим каналам связи, работе вычислительных машин, разнообразным управленческим процессам, функционированию нервной системы и т. д. Данные явления связаны с производством, пере-

дачей, хранением и переработкой информации. По существу научное осмысление понятия информации сыграло здесь роль, соизмеримую с осмыслением понятий материи и энергии в физике, также дающим возможность классифицировать и с общей точки зрения описывать самые различные физические процессы. Для исследования сущностно-содержательных признаков СМИ понимание данного явления, особенно, в связи с отношениями между различными процессами и феноменами, принципиально важно. Именно в этой области до настоящего времени остается много *нерешенных проблем*.

В современной науке существует определенное разнообразие подходов к данному феномену, его анализу, так или иначе детерминированных теорией информации и ее развивающих и обогащающих. Не ставя перед собой задачи детального их рассмотрения, остановимся на тех позициях, которые, на наш взгляд, включаются в контекст нашего исследования сущностно-содержательных признаков СМИ. И начнем с поиска ответа на вопрос: *а что есть в литературе проблемы?* «Информация для человека является средством устранения неопределенности, существующей до момента получения информации, и, соответственно, более точного выбора вариантов поведения, решений, мнений, оценок и т.д. Вторая характеристика информации заключается в ее способности быть полезной или бесполезной. Информация становится ценной лишь в том случае, если она объективно способствует достижению целей осуществляемой деятельности. В противном случае она становится дезинформацией» (не оспаривая основной позиции данного умозаключения Ю.А. Шерковина, вместе с тем, отметим, что дезинформация часто также является продуктом целенаправленной деятельности). Следовательно, *наиболее важным предназначением массовой коммуникации является объективное, максимально полное информирование общества по наиболее актуальным социальным проблемам*. (5). Именно социальная значимость сведений отличает информацию от просто знания.

Другие исследователи, учитывая, что СМИ участвуют в информационном обеспечении познавательной и ценностно-ориентирующей деятельности, подчеркивают, что одним из существенных признаков информации является *стремление к адекватному (точному, истинному) отражению того или иного феномена действительности* (6). Исходя из данного суждения, можно констатировать, что если сведения ложные, то они не являются информацией в буквальном смысле. Но не всякие сведения, не отвечающие данному требованию, можно назвать дезинформацией. Дезинформацию отличает, прежде всего, целелогание. То есть, *дезинформация* — это ложные сведения, *специально созданные и сообщенные объекту* (человеку, организации, обществу) с тем, чтобы он принял решение, соответствующее интересам дезинформатора. Вместе с тем, не истинные, не точные сведения могут быть заблуждением, или просто ошибкой. В Федеральном законе РФ информация законодательно понимается как сведения о лицах, предметах, фактах, событиях, явлениях и процессах независимо от формы их представления. (7) Приведенное определение видимо предполагает истинность данных сведений.

Как правило, в демократическом обществе все без исключения СМИ позиционируют себя институтом, нацеленным на получение и распространение объективной информации и максимально заинтересованным в этом. Однако, в реальной жизни ситуация часто складывается по-другому, ибо явление информации детерминировано как субъективными, так и объективными причинами. Выделим некоторые из них.

Во-первых, получить полную, объективную информацию о явлениях действительности очень сложно. Это, как правило, требует больших материальных и ин-

---

---

теллеktуальных усилий, привлечения экспертов – профессионалов и, чаще всего, значительного времени. Путь к такой информации, как известно, предполагает использование, прежде всего, научных, методологических средств. Ее получение связано с необходимостью работы на научном уровне, а значит, противоречит одному из негласных принципов СМИ, продиктованных идеологией выживания – «работать с колес», то есть обеспечивать получение оперативной информации. Отсюда следует, что даже те средства массовой информации, которые хотели бы нести в общество истину, не всегда способны осуществить это в полной мере.

Во-вторых, следует подчеркнуть, что уровень подготовки многих профессионалов СМИ не соответствует требованиям научного поиска информации. Это вполне объяснимо. Человек, как правило, не может быть одновременно ученым и журналистом (если речь не идет о профессиональной области его научных интересов). В связи с этим, работники современных СМИ вносят слишком много субъективного в производство, обработку и распространение информации.

В-третьих, на искажение информации о явлениях действительности существенно влияют конъюнктурные цели и задачи, которые реализуют СМИ в интересах тех или иных заказчиков. Известно, что в политическом обществе нет и, как показывает практика, не может быть средств массовой информации, которые бы прямо или косвенно не служили интересам определенных социальных сил и не обслуживали их идеологически. Во многом именно по этой причине в обществе обязательно должны существовать государственные СМИ. Без этого государство не сможет выполнить даже свою прямую конституционную обязанность по доведению до общества законодательных актов. Государственными являются СМИ, которые учреждены государственными органами. Все ветви государственной власти должны иметь равные возможности доступа к средствам массовой информации, чтобы не допускать усиления одной из них и разбалансированности государственного механизма. (8).

Таким образом, рассматривая современный, существующий в политическом обществе информационный процесс (субъектом которого являются СМИ) необходимо отметить, что, несмотря на стремление к адекватности в отражении явлений действительности, в нем соединяется как объективная, так и необъективная информация. Да, *СМИ призваны искать, производить, получать, передавать и распространять информацию*. Вместе с тем, они могут – в той или иной мере – решать и другие – пропагандистские, идеологические, агитационные, воспитательные, образовательные, научные задачи.

Являясь универсальным посредником, СМИ работают на аудиторию, распределенную в пространстве и во времени. Впрочем, особенность эта исключает одновременного воздействия на реципиентов, но воздействие такое можно рассматривать только как частный случай, или как исключительное стечение обстоятельств (условий). Поэтому формализация информации, распространяемой СМИ, предполагает ее возможное аккумулирование и хранение. Кроме того, СМИ, провозглашая и даже сохраняя заинтересованность в обратной связи с аудиторией, являются, тем не менее и чаще всего, носителем информации *одновременным*.

В противовес расхожему мнению подчеркнем, что СМИ не являются ветвью государственной власти (*«четвертой властью»*). Такое позиционирование средств массовой информации является метафорой. Его возникновение связано с тем, что СМИ, удовлетворяя информационные потребности общества, по существу, реализуют своеобразный общественный контроль за деятельностью законодательных, исполнительных, судебных органов, общественных организаций и движений, по-

литических деятелей. Придавая ей необходимую гласность и транспарентность, формируя и выражая по поводу ее общественное мнение, средства массовой информации отражают отношение к данной деятельности людей, и определённых социальных групп, выступая в роли «общественного судьи» и «народного стража» порядка и справедливости.

Однако, объективное *представление их в таком качестве ошибочно, а реализация его на практике может нанести серьезный вред обществу*. Оно свидетельствует, прежде всего, об отсутствии необходимого правового поля деятельности СМИ в обществе, или механизмов ее правового регулирования. За попытками придания СМИ несвойственных им властных функций, как правило, просматриваются политические интересы определенных социальных групп, которые действительно являются элементами политической системы общества (в отличие от СМИ). Такое представление о средствах массовой информации вредно уже потому, что в демократическом обществе, основанном на принципе политического плюрализма, СМИ должны быть рассредоточены, разделены между властью и обществом, между различными политическими силами.

Вместе с тем, нельзя не считаться с тем, что СМИ — это действенное орудие власти, и особенно эффективно оно в современных условиях. С учетом основных тенденций развития средств массовой информации, можно условно приравнять их к оружию массового поражения (не случайно бытует мнение: кто владеет информацией — тот владеет миром). Признавая мощный потенциал СМИ и возможность его использования в корыстных политических целях, в Конституции РФ заявлены основные принципы отношения общества к информации: «каждый имеет право свободно искать, получать, передавать, производить и распространять информацию любым законным способом». (9).

Исходя из технически-технологических способов распространения информации, и предполагаемых (в связи с их, СМИ спецификой) ограничений, средства эти следует рассматривать как систему, состоящую из четырех основных подсистем. В их числе: 1) пресса (печать) - средства распространения информации с помощью печатного воспроизведения текста и изображения; 2) радио - передача звуковой информации с помощью электромагнитных волн; 3) телевидение - передачи звуковой и видеоинформации с помощью электромагнитных волн; 4) интернет, как подсистема СМИ и как информационное поле.

При рассмотрении социальных функций СМИ исследователи реализуют различные подходы и основания. Так, когда речь идет о субъектах информации, то явно выделяются два момента. Во-первых, отождествление понятий журналистика, пресса, СМИ и употребление их как синонимов, более того, как взаимозаменяемых терминов и на этой основе проводится рассмотрение функционального аспекта данных явлений; и во-вторых, разграничение указанных понятий, а, следовательно, и функций изучаемых социальных феноменов.

Впрочем, несмотря на очевидное различие подходов, их реализация включает в свое содержание и элементы единства, которое проявляется, например, в том, что средства массовой коммуникации определяются в качестве базовых по отношению к журналистике и печати (иногда этот ряд дополняется и СМИ), которые рассматриваются как их детерминанты. Свое отношение к правомерности синонимичного употребления терминов СМИ и СМК я уже высказал и необходимости в повторе, думаю, нет.

Первый из обозначенных выше подходов в определенной степени характерен для С.Корконосенко, Г.Першке (10) и др. Отмечая специфику данного подхода,

Т.В. Науменко, например, подчеркивает, что многие существующие на сегодняшний день классификации функций журналистики строятся их авторами, исходя из теоретической посылки, что понятия журналистика, пресса, средства массовой информации совпадают по объему, то есть, могут быть заменены друг другом в процессе их употребления без ущерба для логики теории. (11).

По нашему мнению подобное смешение методологически неверно и может привести к серьезным ошибкам при анализе названных явлений. Если понятия «функции журналистики» и «функции средств массовой информации (коммуникации)» - взаимозаменяемы, то есть тождественны, то правомерно предположить, что понятия «журналистика» и «деятельность СМИ» - также тождественны, исходя из этого, теория журналистики может рассматриваться фактически как теория деятельности средств массовой информации (коммуникации), а с таким выводом не согласно абсолютное большинство исследователей.

Кроме того, употребление понятий печать и СМИ, пресса и СМИ как синонимов, на наш взгляд, приводит к методологической ошибке – сведению более сложной системы к более простой. Отрицание возможности подобного смешения по различным основаниям характерно для многих исследователей. Л.А. Шестакова, например, проводя многоуровневый диалектический анализ функциональных комплексов СМИ, подчеркивает, что сложное и многозначное функционирование СМИ в обществе становится основой их проникновения во все его сферы и применительно к этому, каждая из подсистем реализует свои определенные возможности. (12). Подобную точку зрения разделяет Л.В. Салбиева. (13). А.И. Соловьев, Л.Н. Федотова, И.Д. Фомичева и некоторые другие авторы (14) тоже не смешивают данные понятия и, соответственно, разграничивают их функции.

*В работах ряда исследователей приводятся и другие основания для выделения функций СМИ. А именно:*

1. Выделение генеральной функции СМИ, которая состоит в регулирующем и преобразующем воздействии на социальную практику в соответствии с актуальными общественными интересами и задачами социального прогресса. (15).

2. Исходя из того, что СМИ – очень разностороннее явление и их функциональное «резонирование» в социальной среде разнообразно и многопланово, выделяют группы функций, целостных функциональных комплексов. (16).

3. Модель функций человеческой деятельности или ее видов. (17).

4. Рассмотрение СМИ как фактора формирования общественного сознания и манипуляции им (18).

5. Определение функций СМИ, исходя из выполнения ими конкретных социальных задач. (19).

Наш анализ результатов реализации обозначенных подходов показывает, что они детерминированы несколькими, одновременно существующими медико-масс идеологиями (включающими представления о роли, функциях, принципах журналистской деятельности; особые критерии и способы оценки различных ее явлений), которые лежат в основе деятельности журналистского корпуса. Кроме этого, следует отметить, что те или другие авторы при выделении функций СМИ руководствуются разными основаниями (их мы уже рассмотрели).

И все же. Поскольку специальный и детальный анализ вариантов подходов к функционированию СМИ не является предметом нашего исследования, ограничимся замечанием: говоря о методологии определения функций любого социального явления, мы разделяем позицию А.А. Кокорина, который, исследуя проблемы

философского анализа, специально рассматривает категорию «функция» и акцентирует внимание на ее методологических возможностях. (20). Обратимся поэтому к формулированию выводов относительно поиска главных *содержательно-сущностных признаков СМИ. Ими являются:*

- информативная насыщенность и актуальность;
- массовость, т.е. неограниченный и надперсональный круг потребителей;
- стремление к адекватному (истинному) отражению действительности;
- необходимая формализация распространяемой информации;
- наличие специальных, технических средств, аппаратуры для передачи и распространения информации;
- не прямое, разделенное в пространстве и во времени взаимодействие коммуникационных партнеров;
- преимущественная однонаправленность взаимодействия от коммуникатора к реципиенту, ограниченность обратной связи;
- непостоянный и рассредоточенный тип аудитории, которая образуется бессистемно в результате концентрации общественного внимания на том или ином носителе информации (статья, радио- или телепередача, и пр.).

Таким образом, *средства массовой информации* — надо определить как многофункциональный социальный институт, действующий через сети относительно локальных средств информации, объединяющий профессионально подготовленных людей, владеющих технологиями поиска, производства, получения, передачи и распространения информации в обществе, оснащенных необходимыми техническими средствами. СМИ, как правило, характеризуются массовостью и общедоступностью. Они, обслуживая интересы определенных социальных групп, нацелены на *манипулирование* общественным сознанием. Тем более, что *современный информационный процесс*, субъектом которого выступают СМИ, в своем содержании соединяет как объективную, так и субъективную информацию. И зачастую очень субъективную.

Охарактеризовав, таким образом, основные содержательно-сущностные признаки средств массовой информации, можно теперь перейти к решению задачи поиска пунктов взаимодействия СМИ с художественной литературой. Но для этого, обратимся сначала к определению художественной литературы как явления, как общественного феномена и его составляющих.

*Художественная литература* — это процесс творческого отражения людьми действительности в художественных образах с использованием печатного слова (если мы говорим о современной литературе), ориентированный на широкий круг читателей.

*Художественная литература* понимается и как результат указанного процесса, воплощенный в литературных произведениях, в которых реальность осмысливается и фиксируется в художественных образах. При этом *художественный образ* (различные его типы) является центральным понятием художественной литературы.

Исследования специфики взаимоотношений средств массовой информации с различными общественными структурами, а также феноменами духовной сферы жизни общества (в том числе художественной литературой) указывают на то, что *СМИ, как правило, выявляют (делают достоянием общественного сознания) присущие последним противоречия, способствуют их обострению и тем самым выступают своеобразным стимулятором развития.* В синергетике такое взаимодействие называется «положительной обратной связью». Средства массовой информации усиливают воздействие общественного мнения на данные феномены, способствуя реализации

---

---

и разрешению наметившихся тенденций и упомянутых противоречий.

Выше приведенное нами умозаключение в полной мере касается художественной литературы, по отношению к которой *СМИ выступают как средство рекламы и популяризации. Указанную функцию они выполняют как прямо, так и опосредованно (косвенно)*. Следует отметить, что в данном феномене наиболее четко проявляется своеобразный «онтологический узел», образующийся на пересечении двух источников (производителей) духовного продукта, наиболее активно воздействующего на потребителя: с одной стороны – художественной литературы, ориентированной, главным образом, на индивидуальное сознание; с другой – СМИ, которые, по самой своей аббревиатуре, в большей степени задействованы в процессе формирования общественного мнения. Статьи, телепередачи и другие продукты СМИ рассчитаны главным образом не на отдельного реципиента, но, как правило, обращены к определенным социальным группам, даже к обществу в целом. Именно данное явление, на наш взгляд, обуславливает наиболее действенную реализацию отмеченной функции.

*В случае прямой рекламы и пропаганды* литературного продукта СМИ через свою коммуникативную сеть вносят в общественное сознание информацию о наиболее значимых литературных произведениях, обеспечивают публикацию их текстов и тем самым, вызывают к ним общественный интерес. Как правило, для этого используются литературные журналы, где публикация соответствующих произведений сопровождается литературной критикой, дискуссиями по их поводу и другими формами обсуждения.

В рассматриваемом случае средства массовой информации, выполняя функцию рекламы и пропаганды литературных произведений, *выступают также в качестве одного из оснований развития художественной литературы*. СМИ предоставляют ей дополнительное коммуникационное пространство, обладающее рядом преимуществ. В частности: доступностью для более широкого слоя респондентов (повышением уровня социализации); расширением возможности публикации произведений художественной литературы (для многих авторов, в силу финансовых трудностей, такая возможность является едва ли не единственной); упрощенным и более оперативным вариантом обратной связи; финансовой доступностью журнальных вариантов литературы и др.

Следует подчеркнуть, что прямая реклама в большей степени рассчитана на социальную группу, позиционирующуюся как интеллектуальная элита и отдающую предпочтение «серьезной» литературе, т.е. литературе, ориентированной на художественный поиск. Именно данная социальная группа является наиболее активным потребителем (читателем) названного интеллектуального продукта. Заметим в добавок, что в последнее время, в том числе, благодаря активному участию СМИ, «положительная обратная связь», «серьезной» художественной литературы с читателем, которую мы отмечали выше, значительно активизировалась. Это подтверждается многими фактами действительности. В том числе и прежде всего:

во-первых, по оценке многих литературных критиков и писателей в последнее время художественная литература значительно расширила свое место и роль в обществе, свое присутствие в информационных потоках СМИ (21). Посвященные ей круглые столы, форумы, семинары, обсуждения стали носить не событийный характер, а заняли постоянное место в рубриках ведущих российских масс-медиа;

во-вторых, качественно изменилась проблематика подобных мероприятий. Выносимые на обсуждение вопросы в значительной степени очистились от надуманности и конъюнктурности. Ведущие представители современного литературно-

го процесса обратились к проблемам, определяющим перспективы развития литературы, ее судьбу, социо-культурную значимость, ответственность писателя перед обществом и др. Характерно, что в этих обсуждениях помимо литераторов и филологов все активнее принимают участие представители других общественных наук, что в частности свидетельствует о наметившейся тенденции интеграции гуманитарного знания;

в-третьих, критическому анализу подвергаются не только вопросы, касающиеся взаимодействия литературы с другими феноменами духовной сферы жизни общества, но и само состояние современной художественной литературы, ее внутренние противоречия, тенденции развития и особенности, обусловленные сложившимся положением в обществе;

в-четвертых, реализации рекламно-пропагандистского потенциала СМИ в отношении художественной литературы способствует привлечение на телевидение в качестве ведущих литературно-публицистических и культурологических передач известных писателей, литературных критиков, филологов и культурологов (наиболее яркий пример - 5-ый канал телевидения – «Культура»).

Далее. СМИ могут выполнять рекламно-пропагандистскую функцию в отношении художественной литературы и *косвенно*, не ставя перед собой специальных рекламных целей. В этом случае рекламный эффект проявляется за счет того, что в не литературных изданиях: журналах, газетах, телепередачах при публикации (представлении) материалов, не связанных с художественной литературой, используются идеи, крылатые фразы, художественные образы, метафоры, заимствованные из литературных произведений. В данном случае выполнение рекламной функции СМИ по отношению к художественной литературе сопровождается их художественно – эстетическим обогащением. То есть их взаимодействие имеет взаимопродуктивный характер.

Словом, реклама и пропаганда литературных произведений средствами массовой информации, значительно расширяет социальную базу воздействия художественной литературы на духовную жизнь общества, повышая ее социальную значимость. В свою очередь, литература придает СМИ художественную образность, что усиливает их эстетическое и эмоциональное восприятие.

Являясь важнейшим фактором, целенаправленно влияющим на общественное сознание, СМИ в отношении художественной литературы выступают еще и эффективным средством формирования общественного мнения по поводу литературных произведений. Данный процесс, часто обусловлен не только и не столько выполнением рекламно-пропагандистских задач. Речь идет о реализации возможностей средств массовой информации опосредованно, через художественную литературу превносить в общественное сознание определенные идеологии и мировоззренческие установки.

В этом отношении СМИ, как средство формирования общественного мнения, особенно эффективны, так как именно через художественную литературу они способны оказывать необходимое влияние на идеологически инертную (в отношении официальной идеологии) среду творческой интеллигенции. В противовес расхожему употреблению данного понятия исключительно в отношении «людей искусства», мы склонны распространять его, прежде всего, на научную элиту – главную составляющую интеллектуального потенциала общества, а также значительную часть преподавателей, как правило, совмещающих научный и педагогический труд. Формирование сегодня в данной группе определенной терпимости к официальной



---

---

идеологии во многом связано с деятельностью СМИ, активно использующих в этих целях, в том числе и литературный истеблишмент.

И все же. Рассматривая положительные результаты взаимодействия *СМИ и художественной литературы*, мы, вместе с тем, должны подчеркнуть, что данное взаимодействие имеет не только конструктивный, но и деструктивный характер. И вывод этот подтверждается многими социальными фактами нашего времени. К сожалению, но это так.

Например, в последнее время наметилась тенденция к росту числа участников социальной группы, относящейся к потребителям литературы, ориентированной на художественный поиск (в сравнении с началом 90-х годов, что, безусловно, положительно, хотя и не бесспорно). Но, как показывает практика, несмотря на позитивную динамику, не они являются основными потребителями современной художественной литературы. Поэтому *СМИ, учитывая данное положение, уделяют значительное внимание литературе, ориентированной на массового потребителя* (так называемой, массовой, низкопробной).

Следует подчеркнуть, что в этом информационном пространстве СМИ совместно с массовой литературой добились особенно заметных и значительных результатов. Не умаляя положительных итогов демократизации данных социальных институтов, заметим, все же, что их полная *бесконтрольность* в сочетании с *безответственностью*, порожденной узко корпоративным использованием новых условий, сложившихся в обществе: коммерциализацией, несовершенством законодательной базы, возможностью идеологически неразборчивого ангажмента и др., обусловили зарождение ряда негативных явлений в социальной среде, которые при отсутствии соответствующей реакции могут приобрести характер устойчивых тенденций. Мы имеем в виду прежде всего агрессивность, сексуальную распушенность, подрывающую традиционные основы семьи, индивидуализм и власть денег над законом, разрушающие социальные усилия, направленные на формирование правового государства и другие реалии духовной жизни современного общества, которые в отсутствии противоборства и идеологического иммунитета, активно завоевывают общественное сознание.

СМИ, широко привлекая массовую литературу, тиражируют и навязывают всему обществу интересы малых социальных групп, которыми они ангажированы; раздувают скандалы; деформируют общественное сознание, способствуя формированию не свойственных данному социуму ценностей, феноменов культуры, активно вмешиваются в процесс воспитания и популяризируют сомнительные поведенческие ориентиры, провоцируя социальные протесты, или констатируя необоснованное, в большей мере кажущееся, социальное согласие. В последнем случае СМИ, ретушируя существующие в обществе противоречия, оказывают властным социальным группам, на наш взгляд, сомнительную («медвежью») услугу.

Известно, что подобное положение, с одной стороны, *ведет к росту социального напряжения, а, с другой – вызывает стагнацию властных структур*, т.е. не только не снимает реально существующих противоречий, а стимулирует их обострение и создает предпосылки социального конфликта. В данном процессе опосредованно, но достаточно активно участвует и художественная литература. Используя художественные средства и популярность, массовая литература делает привлекательной создаваемую СМИ «виртуальную» реальность и уводит читателя от действительных проблем в мир иллюзий, реализуя одну из свойственных ей (этой литературе) функций – компенсационную. Не случайно, что именно средства массовой информации

активно содействовали и широко освещали установление на отечественной «аллее звезд» соответствующих памятных знаков Д.Донцовой и А.Марининой, по видимому, единственным сегодня, с точки зрения «масс-медиа», звездам отечественной литературы.

Таким образом, взаимодействие (и взаимообусловленность) художественной литературы и средств массовой информации может иметь как конструктивный так и деструктивный характер. Оно представляют собой специфический механизм реализации и материализации необходимых определенным социальным группам идей, то есть, не только привносят их в общественное сознание, но и задают ему определенные поведенческие ориентиры, сдерживая, или способствуя разрешению социальных противоречий. Пролонгация и углубление данного процесса позволяет сделать вывод о *тенденции к интеграции (22) названных социальных феноменов*, которая осуществляется на разных уровнях. В качестве основания для их выделения может служить глубина связей между этими явлениями, определяемая степенью формирования между их элементами системообразующих признаков: целостности, согласованности и взаимозависимости. Такой подход позволяет выделить *три уровня интеграции художественной литературы и СМИ*, а также многообразие форм, в которых отмеченная интеграция реализуется. Об этом наша следующая, вторая статья по заявленной теме.

#### ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Под корреляцией в данном случае мы понимаем взаимосвязь, взаимную приспособленность, согласованность строения и функций различных элементов рассматриваемых феноменов.
2. Закон Республики Беларусь от 13 января 1995 г. “О печати и других средствах массовой информации” ст. 1, с дополнениями, внесенными Законом Республики Беларусь от 7 июня 1996 г. // Ведомости Верховного Совета Республики Беларусь. 1995. № 12.
3. См.: Система средств массовой информации России / Я. Засурский, М. Алексеева, Л. Болотова. М.: Аспект-пресс, 2003. – С. 12-24, 156-158.
4. Формирование общественного мнения населения крупного города. - СПб., 1996. - С.6.
5. Шерковин Ю.А. Психологические проблемы массовых информационных процессов. - М., 1986. – С.39.
6. См.: Дзялошинский И.М. Оценка журналистами своей роли в избирательных кампаниях и влияние этой самооценки на профессиональное поведение // Материалы конференции «Роль СМИ в региональных выборах 2001 года». - М., 2002. – С.116.; Журналистика в мире политики: исследовательские подходы и практика участия / Под ред. С.Г. Корконосенко. - СПб., 2004; и др.
7. См.: Федеральный закон РФ «Об информации, информатизации и защите информации» от 25 января 1995 г. – Ст. 2.
8. См.: Федеральный Закон РФ «О порядке освещения деятельности органов государственной власти в государственных средствах массовой информации» от 15 декабря 1994 г. – Ст. 3.
9. См.: Конституция РФ. Разд. 1. Глава 2. Ст. 29.
10. См., например: Корконосенко С.Г. Основы теории журналистики. - СПб., 1995. С.53-58.; Першке Г. Журналистика как отрасль духовного производства // Основные понятия теории журналистики. - М., 1993. С.81-83.
11. См.: Науменко Т.В. Функция журналистики и функции СМИ (Материалы Центра экстремальной журналистики).
12. См.: Шестакова Л.А. Средства массовой информации в системе общества: Автореф. дисс... докт. философ. наук. - Нижний Новгород, 2000. – С. 31.
13. См.: Салбиева Л.В. Функции СМИ в избирательных компаниях. Бюллетень ВИУ (выпуск №16. – 2006).
14. См.: Политические коммуникации / Под ред. Соловьева А. И. - М., 2004. – С.78-80.; Федотова Л.Н. Социология массовой коммуникации: теория и практика. - М., 1993. – С.51.; Фомичева И.Д. Журналистика и общественное мнение // Основные понятия теории журналистики. - М., 1993. – С.137-165.
15. См.: Корконосенко С.Г. Основы теории журналистики. - СПб., 1995. – С.53-54.; Политические

- 
- 
- коммуникации / Под ред. Соловьева А. И. - М., 2004. - С.78-80.; Прохоров Е.П. Введение в теорию журналистики. - М., 1995. - С.47- 72.
16. См., например: Шестакова Л.А. Средства массовой информации в системе общества: Автореф. дисс... докт. философ. наук. - Нижний Новгород, 2000. - С.31.; Першке Г. Журналистика как отрасль духовного производства // Основные понятия теории журналистики. - М., 1993. - С.81-83; и др.
17. См.: Федотова Л.Н. Социология массовой коммуникации: теория и практика. - М., 1993. - С.51.; Фомичева И.Д. Журналистика и общественное мнение // Основные понятия теории журналистики. - М., 1993. - С.137-165; и др.
18. См.: Каландаров К.Х. Коммуникативные основания устойчивого развития: Автореф. дисс... докт. философ. наук. - М., 2000. С.35.; Кара-Мурза С. Манипуляция сознанием. - М., 2000. - С.20-21; и др.
19. См.: Пугачев В.П. Средства массовой коммуникации в современном мире // Вестник Московского Университета. Секция 12. Политические науки. - 1995. № 5. - С.3-16.; Любарев А.Е. СМИ и избирательное законодательство. Послесловие к несостоявшейся дискуссии // Материалы Всероссийской конференции «Роль СМИ в региональных выборах 2002 года». - М., 2003. - С.25.
20. См.: Кокорина А.А. Анализ: аксиоматическое эссе. - М.: Изд-во МГОУ, 2003. - С. 179-185.
21. См. напр.: Интервью А.Кабакова «Российской газете»: «Российская газета». Центральный выпуск №3718 от 14.03.2005г.; «РГ» от 4.03.2005г.; «Новые известия» от 22.04.2008г.; «Дружба народов» №3, от 2.03.2007г.; Н.Иванова: Бандерша и сутенер // «Знамя» №5; Круглый стол писателей и критиков «Кому нужна литература?» // «Литературная газета» от 14.03.2007г.; и др.
22. Интеграция (от лат. *integrum* — *целое*) — в общем случае обозначает объединение, взаимопроникновение. Процесс установления оптимальных связей между относительно самостоятельными малосвязанными между собой социальными объектами и дальнейшее их превращение в единую, целостную систему, в которой согласованы и взаимозависимы ее части на основе общих целей и интересов.

*(Продолжение следует)*

## ХУДОЖЕСТВЕННАЯ ЛИТЕРАТУРА И СРЕДСТВА МАССОВОЙ ИНФОРМАЦИИ (СТАТЬЯ ВТОРАЯ)

В завершение первой части статьи мною было подчеркнуто нарастание в современных условиях тенденции к интеграции художественной литературы и средств массовой информации и была сформулирована задача выделения трех уровней указанной интеграции и предметной характеристики многообразия форм ее реализации в стране, обществе, государстве.

Итак, *первый уровень — это уровень взаимопомощи*. Он представляет собой «*невяную интеграцию*», то есть фрагментарное выполнение субъектами художественной литературы и СМИ взаимных запросов. При этом художественная литература в деятельности СМИ участвует опосредованно: в материалах журналистов ни она, ни тем более ее фондовые источники не упоминаются. Интеграционные связи первого уровня наиболее распространены и присущи всем социальным институтам литературы и СМИ. Они характеризуется различными видами взаимодействия данных феноменов, способствующими привлечению внимания потребителей. В большей мере проявляются в процессе реализации рекламно — пропагандистского потенциала рассматриваемых явлений (в предыдущем материале мы обращались к данному вопросу, анализируя косвенную, опосредованную рекламу). Данные интеграционные связи, несомненно, повышают информативность материалов журналистики и способствуют привлечению потребителей (читателей) художественной литературы.

*Второй уровень это уже уровень активного взаимодействия*. Он предполагает взаимоотношения художественной литературы и СМИ, способствующие не только привлечению внимания потребителей к конкретным результатам духовного производства, в котором задействованы рассматриваемые социальные феномены, но и к событиям, в них (внутри данных феноменов) происходящим:

- освещение в СМИ мероприятий, тематика которых напрямую не связана с пропагандой литературных фондов (заседания клубов по интересам, проведение круглых столов и конференций по «внутренней» литературной проблематике, проведение различных конкурсов и т.д.);

- короткие, оперативно создаваемые журналистские материалы — «одной строкой», рассказывающие об открытии книжно-иллюстративных выставок и из-за лаконичности сообщений, дающие только общие сведения об этих событиях;

- упоминание в материалах журналистов участия социальных институтов, обслуживающих литературный процесс в подготовке и проведении районных, городских, краевых и т.д. мероприятий, касающихся в целом перспектив развития культуры и искусства.

Второй уровень интеграции в различной степени присущ печатным и электронным СМИ. Вместе с тем, учитывая, что для телевидения важным критерием представляемой информации является прямая динамика событий, насыщающая видеоряд, наиболее эффективно проявление интеграционных связей второго уровня во взаимодействии художественной литературы с телевидением. Однако, интеграционные связи второго уровня не обеспечивают полного раскрытия информационного потенциала художественной литературы — активного использования в СМИ

---

---

ее фондовых источников (печатных — библиотек, аудио - видео терминалов и т.д.).

*Третий уровень — есть уровень взаимопроникновения.* Этот уровень интеграции имеет место в том случае, когда посредством СМИ происходит целенаправленное раскрытие содержания литературных фондов, а художественная литература непосредственно участвует в видах деятельности, традиционно присущих СМИ. Назовем самые — самые в этом списке:

- освещение презентаций новых книг, газет, журналов, нетрадиционных носителей информации;

- информация в СМИ о творческих встречах с литераторами (рассказ о писателе или поэте в отрыве от его творчества невозможен, поэтому в данном случае обязательно происходит акцентирование внимания потребителей информации на соответствующих изданиях);

- материалы, подробно повествующие о книжно-иллюстративных выставках;

- информация в СМИ о новых поступлениях в литературные фонды всех видов;

- рассказы в СМИ об истории литературы или ее жанров (такие материалы журналистов содержат, к примеру, сведения о раритетных изданиях, проблемах литературы в контексте развития отечественной или зарубежной культуры конкретного периода) в таких материалах, как правило, реализуются в совокупности исторический онтологический и гносеологический потенциалы рассматриваемых явлений;

- тематические рубрики и программы СМИ, созданные на основе информации из соответствующих литературных фондов;

- координация деятельности художественной литературы и СМИ в интересах более полного удовлетворения запросов читателей с использованием нетрадиционных носителей информации (через Интернет);

- пополнение литературных фондов всех видов неопубликованными произведениями (в том числе в Рунете) и документами, текстами тематических передач каналов электронных СМИ, звуковыми и видео версиями литературных произведений, во взаимодействии с электронными СМИ создание звуковых и видеофайлов для Интернет, предоставление web-разработчикам фондовых материалов для формирования CD—ROM—дисков по истории литературы и культуры.

- участие в информационных программах и рекламных акциях.

Эффективность интеграционных связей третьего уровня зависит от выбора партнеров для сотрудничества, редакций СМИ, журналисты которых способны донести необходимую информацию максимальной аудитории и оптимально раскрыть содержание литературных фондов и конкретных литературных произведений, писателей и поэтов, обладающих журналистскими способностями и свойствами публичной личности. Вместе с тем, следует учитывать мнение многих современных писателей и литературных критиков, считающих, что читательскую аудиторию сегодня формирует не Рунет, а, как и прежде, — печатные издания и эта традиция будет сохраняться еще длительное время. (1).

Осуществляя данную структуризацию, мы отдаем себе отчет в условности этой процедуры, которая направлена, прежде всего, на более глубокое раскрытие интеграционных процессов, происходящих в современном обществе (на примере двух, на наш взгляд, наиболее значимых, социо-культурных феноменов). Тем более, что *процессы интеграции художественной литературы и СМИ обусловлены также интеграционными тенденциями, развивающимися внутри самих рассматриваемых явлений.*

*Применительно к средствам массовой информации понятие «интеграция» с 1970-х годов все чаще употребляется для обозначения глубокого взаимодействия*

информационных и коммуникационных технологических процессов, приобретающего существенные признаки системности. Но только в 1990-х годах быстрое внедрение Интернета в повседневную жизнь миллионов людей придало дискуссиям об интеграции СМИ широкий практический смысл. В результате сегодня *формы взаимодействия между традиционными и сетевыми СМИ многообразны*: ссылки, цитирование, рефлексия, самоперевод в параллельные медийные среды и т.д.

*Все крупные СМИ наших дней*: информационные агентства, газеты, радиостанции, телевизионные каналы и т.д. *имеют свое представительство в Интернете*. При правильном подходе такое представительство достаточно быстро перерастает функции «информационного сайта» и становится самоценным информационным ресурсом, в некоторых отношениях даже превосходящим «оригинал», что является одним из признаков интеграции.

Однако процесс интеграции различных медийных сред, по мнению исследователей, в настоящее время развивается неравномерно. Можно отметить, что сетевые СМИ часто используют прессу и вещательные средства в качестве источника и объекта анализа. В то же время, традиционные СМИ, чаще всего, используют Интернет для презентации и саморекламы, но при этом, склонны рассматривать последний как анонимную среду, которая не обладает реальным медийным статусом. В этом, безусловно, есть правда, есть доля правды. Однако!

В ближайшем будущем можно ожидать более широкую интеграцию сетевых и традиционных СМИ. Указанная тенденция обусловлена, прежде всего, тем, что они выполняют одни и те же функции, и их значимость в общественном сознании неуклонно сближается. Нельзя не учитывать и тот факт, что интеграционные процессы внутри СМИ создают новые возможности для развития не только системы коммуникаций в целом, но и входящих в нее элементов. Так, использование новых носителей информации (платформ) позволяет печатным изданиям активно бороться за мобильную аудиторию, привлекать читателей, проживающих за пределами зоны распространения печатных версий, повышать уровень капитализации изданий, осваивая новые рынки и увеличивая сбыт рекламной продукции.

Практика показывает, что будущее принадлежит тем изданиям, которые интенсивно осваивают технологии третьего поколения (3G), позволяющие существенно расширить потребительскую аудиторию. Но интеграция оказывает влияние и на мотивацию самого потребителя в отношении продукции печатных изданий. Например, если возможность использования ранее опубликованных материалов традиционно была ограничена библиотечными фондами и фрагментарной продажей старых номеров, то привлечение новых носителей во-первых, делает их общедоступными и, во-вторых, принципиально упрощая хранение, расширяет историческую перспективу их применения. Конечно, политическая значимость и интеллектуальная глубина продолжают оставаться прерогативой печатной продукции и в этом, в частности, прослеживается еще один фрагмент интеграции СМИ и художественной литературы. Но необходимость умения использовать все существующие носители сегодня ни у кого не вызывает сомнения.

*Интеграция внутри художественной литературы* обусловлена, по нашему мнению, прежде всего новыми явлениями в развитии общества и социально-гуманитарного знания, а также, традицией исторически сложившейся в процессе формирования литературы в совокупности всех ее элементов, развитию которых также была свойственна интеграция.

Следует отметить, что интеграция социально-гуманитарного знания – процесс, которому сегодня уделяют большое внимание ученые-философы и общество-

---

---

веды, явился, на наш взгляд, естественной реакцией на изменения, происходящие в духовной сфере жизни общества. В частности, по мнению многих исследователей данной области, сегодня, если мы хотим понять человека и общество, мы должны понять, что человек – это, прежде всего, смысловое существо, проявляющее себя во всех сферах социума в различных ролевых характеристиках. (2). Меняется его место в социальных процессах, и само понимание этого места. Все более проявляется самосознание человеком своего творческого «Я» на фоне растущих возможностей его реализации.

В этих обстоятельствах интеграция становится не только необходимым условием человеческой деятельности, но и доминантой ее изучения. Поэтому, *главными основаниями интеграционных процессов в художественной литературе* выступают, с одной стороны, соответствующая *тенденция социального развития*, находящая свое отражение во многих сферах духовной жизни общества, а с другой – *потребности «внутрицехового» развития* данного явления, которые находят свое удовлетворение в реализации его собственного потенциала.

В первом случае мы говорим, прежде всего, об интеграционном процессе в самом социуме. Он влияет, в частности, на реализацию ролевых смыслов человека в различных видах деятельности, количество которых неуклонно растет (одна из тенденций общественного развития, которая, как показала практика, не исключает рассматриваемого процесса), а, следовательно, растет потребность в интеграции человеческих усилий и творческих потенциалов самого человека – естественная реакция на указанный процесс. Мы уже отмечали, что названная тенденция проявляется в *гносеологии*, в том числе в интеграции социально-гуманитарного знания, а также, научного и вненаучного знания. Проявляется она и в *онтологии* – развитии культуры и искусства, которым по природе свойственен интеграционный потенциал. Ее же можно рассматривать и применительно к *обыденным бытийным процессам*.

Раскрывая другое, отмеченное нами основание интеграционных процессов в художественной литературе, следует, выделить некоторые области его наиболее отчетливого проявления. Не претендуя на всесторонность, рассмотрим содержательно (и аналитически!) те из них, которые в большей степени соответствуют задачам нашего исследования.

*Жанровая интеграция.* Филологическая наука определяет литературные жанры как группы литературных произведений, объединенных совокупностью формальных и содержательных свойств (в отличие от литературных форм, выделение которых основано только на формальных признаках). Со времен Аристотеля, давшего в своей «Поэтике» первую систематизацию литературных жанров, длительное время господствовало представление о том, что литературные жанры – это закономерная, раз и навсегда утвердившаяся система, а в задачу автора входит – добиться наиболее полного соответствия своего произведения сущностно – содержательным признакам избранного жанра.

И лишь к концу XVIII века разложение традиционной жанровой системы, связанное, как с внутрилитературными процессами, так и с воздействием новых социокультурных условий, привело к тому, что нормативные поэтики уже никак не могли описать и определить литературную реальность. В XX веке на литературные жанры оказало особенно сильное влияние *обособление массовой литературы от литературы, ориентированной на художественный поиск*. Развитие массовой литературы сформировало потребность в четких жанровых предписаниях, существенно повышающих для читателя предсказуемость текста и позволяющих легко ориентироваться при выборе литературного произведения. Следует отметить, что СМИ испытывают

аналогичную потребность. В данном контексте *жанровая определенность является одним из онтологических узлов интеграции художественной литературы (прежде всего в варианте массовой литературы) и СМИ.*

*Современные литературные жанры* (это предположение высказано в размышлениях М.М. Бахтина (3) как правило, не являются элементами какой-либо предзаданной системы. Наоборот, они возникают как реакция на необходимость в различных точках «литературного пространства» (в соответствии с художественными задачами, ставящимися конкретным кругом авторов) и могут представлять собой совершенно новую нормативную поэтику. Она, как правило, формируется на основе интеграции уже известных. В данном случае за основу указанной поэтики принимаются феноменологические признаки литературного произведения и возникают новые жанровые образования – историческая проза, женский роман и др.

Некоторые исследователи литературы рассматривают данное явление как метажанр. Подобным подходом отличается видение *метажанра* Н. Лейдерманом. (4). Исследователь особо подчеркивает связь своей концепции с идеей Ю. Тынянова о существовании «старших жанров». Метажанр, в таком представлении, – это некий «ведущий жанр», «некая принципиальная направленность содержательной формы, свойственная целой группе жанров и опредмечивающая их семантическое родство». Есть и другие подходы к данному явлению. (5). Но их специальное рассмотрение не вписывается в контекст нашего исследования, являясь задачей филологической науки.

*Языковая интеграция. Литературный язык*, большинством специалистов определяется как общий язык письменности того или иного народа, а иногда нескольких народов – язык официально-деловых документов, школьного обучения, письменно-бытового общения, науки, публицистики, художественной литературы, всех проявлений культуры, выражающихся в словесной форме, чаще письменной, но иногда и в устной. (6). Принято различать письменно-книжную и устно-разговорную формы литературного языка, возникновение, соотношение и взаимодействие которых подчинены определенным социальным закономерностям. Литературный язык является одним из средств развития общественной жизни, материального и духовного прогресса данного народа, орудием социальной борьбы, а также средством воспитания и приобщения людей к достижениям национальной культуры.

Так специфика социально-политических условий развития украинской нации, например, проявилась в том, что украинский литературный язык второй половины XIX – начала XX в. не был единым на всей территории расселения украинской нации, расчлененной между Россией и Австро-Венгрией: в основе языка восточно-украинских и западноукраинских писателей лежали различные диалектные базы и различные языковые и литературные традиции. Данное положение активно использовалось (и продолжает использоваться) украинскими националистами в политических коллизиях и борьбе за власть.

*Литературный язык – всегда результат коллективной творческой деятельности.* По признанию исследователей – языковедов в становлении литературного языка *особую роль играет интеграция диалектов*, из которых он непосредственно вырастает, а также, косвенно, – диалектов более раннего периода, входящих в состав данного национального языка. Русский литературный язык является одним из самых ярких примеров традиционного сохранения своей связи с древнерусским литературным языком. (7).

В результате данного процесса и формируется единая литературная норма национального языка в ее письменной и устной формах, подчиняющая себе все мно-



---

---

гообразии территориальных диалектов. (8). Тенденция к их внутреннему единству при наличии существенных структурных различий - одна из важных закономерностей развития национальных литературных языков.

Основанием для интеграции литературного языка может служить (и служит!) внутриязыковая потребность, удовлетворяющаяся, в том числе, за счет использования потенциальных возможностей другого языка. Например, известна роль русского языка в образовании болгарского национального литературного языка, роль украинского, польского и русского языков в формировании белорусского языка, роль чешского в становлении польского национального литературного языка. При этом результаты влияния русского, украинского и польского языков ничуть не ослабили национальную специфику белорусского литературного языка, наоборот, в процессе контактов с этими языками активизировались его внутренние ресурсы и более осознанно определились национальные нормы мышления. Это подтверждает вывод о том, что интеграция, выступающая в качестве одного из оснований формирования литературного языка, не отрицает его дифференциацию и национальную индивидуализацию. В этом тоже проявляется диалектика рассматриваемого процесса.

Выделенные тенденции развития литературного языка прослеживаются и в современных условиях. *Сегодня также наблюдается пространственная и временная интеграция русского литературного языка.* Последние десятилетия в литературный язык России активно вносятся иностранная лексика. Заимствованные слова, фразы, метафоры становятся привычными в литературных произведениях современных писателей. Несмотря на сложные стилистические взаимоотношения между разными литературными системами, в определенной степени можно говорить и о *заимствовании не свойственных отечественной литературе стилей.* Мы не беремся оценить возможные последствия такой интеграции – это задача филологов, но можем предположить – в контексте нашего исследования, – что данный процесс закономерно отразится на многих сферах духовной жизни российского общества и всестороннее его изучение, видимо, должно быть включено в круг задач социально-гуманитарных наук.

*Временная интеграция* прослеживается, на наш взгляд, в позитивных попытках отдельных писателей привнести в современную литературу язык и стиль «серебряного» века. Такие попытки отличают, например, прозу Б.Акунина (Г.Чхартишвили). Она представляется оправданной по ряду причин: во-первых, подобная преемственность в традиции русской литературы; во-вторых, она может быть истолкована как реакция на языковое и стилистическое заимствование из иностранной литературы и закрепиться в общественном сознании именно в таком осмыслении (по нашему мнению – это положительный результат, одна из причин популярности названного писателя); в-третьих (и это важно в современных условиях), подобное обращение к прошлому (и историческое и языковое) послужило хорошей рекламой произведений Б.Акунина, значительно повысило их популярность, переведя по тиражам в разряд массовой литературы, которой они, по существу, не являются.

Ведь литература «серебряного века» - это не только «муза дальних странствий» и откровения «самовитого» слова, не только есенинские лирические признания и блоковские стихи о Прекрасной даме, не только бальмонтовская «изысканность русской речи», но и острые сатирические произведения, заявлявшие, что в мире далеко не все так прекрасно, что между жизнью и литературой - огромная пропасть, а красоте, которая должна спасти вселенную, угрожают человеческие пороки. Возрождение данных феноменов в сознании современного общества, ориентация его на критическое отношение ко многим явлениям действительности и пробужде-

ние в человеке деятельных потенций, направленных на их преодоление — это задачи, в решении которых функционально предусматривается активное участие художественной литературы.

Таким образом, анализ особенностей, характеризующих взаимодействие художественной литературы и средств массовой информации позволяет, сделать вывод о проявлении в современном обществе *тенденции к интеграции названных социальных феноменов*, которая осуществляется на разных уровнях, определяемых глубиной связей между ними обоснованных формированием системообразующих признаков: целостности, согласованности и взаимозависимости. И все же! Взаимодействие художественной литературы и СМИ не может ограничиться лишь перечисленными процессами, даже такими как интеграция. Поэтому для более полного раскрытия указанных взаимодействий по другим основаниям обратимся к другим содержательным признакам анализируемых феноменов, позволяющих выявить их сходство и различия последних как основание их взаимодействий.

*По объекту.* Объектом воздействия анализируемых феноменов является природа, общество и сознание. Этим обусловлено их сходство. Вместе с тем, глубина и всесторонность отражения объекта в совокупности его элементов художественной литературой и СМИ различна. В художественной литературе, например, природа находит более глубокое отражение. В литературных произведениях она выступает не только фоном действия персонажей или необходимой средой социального обитания, отношение к которой обуславливает моральное и физическое здоровье общества и сам факт его существования (подход, в большей степени характерный для СМИ).

В художественной литературе природа нередко сама становится центральным персонажем произведения, а также является неисчерпаемым источником художественных образов. Сравнивая данные феномены духовной жизни общества, необходимо также подчеркнуть, что художественная литература ориентирована, главным образом, на индивидуальное восприятие, а СМИ «работают» на коллективное сознание — социальную группу, или общество в целом. То есть, *субъектом художественной литературы является личность, а субъектом СМИ - социальная группа*. Вместе с тем, личность и социальная группа взаимообусловлены. Духовность личности — элемент духовности социальной группы, а социальная группа своей духовностью воздействует на духовность личности.

*По генезису.* Рассматривая данное основание, прежде всего, необходимо подчеркнуть, что на момент возникновения художественной литературы и СМИ в обществе сложились необходимые условия и причины, вызвавшие к жизни анализируемые феномены. Одной из основных детерминант выступила потребность общества в оперативной информации об актуальных событиях. Каждое из данных явлений откликнулось на указанный социальный заказ, используя специфические, присущие ему средства.

Первоначально они отличались наличием большого спектра сходств и это обусловлено самой природой данных явлений. *Онтологически их подлинное рождение связано с книгопечатанием*. Конечно, данные явления известны в истории общества и до изобретения книгопечатания. *Все народы, так или иначе, прошли период «устной книги»*, который постепенно (исторически этот процесс занял несколько веков) *перешел в период письменной книги*. Бессмертные поэмы «Илиада» и «Одиссея», как известно, были записаны в Афинах на свитках около 510 г. до н.э. *А потребность общества в социальной информации длительное время удовлетворяли летописи, переписываемые законы (правды) и другие виды рукописных документов.*

Разумеется, такая «продукция» имела довольно узкое распространение — среди богатых книголюбов, просвещенного окружения меценатов, правящей элиты, а позднее в университетах и среди духовенства. Она была социально уязвима, то есть ее сохранность, в силу ничтожного тиражирования, зависела от многих социальных условий и являлась недостаточно прочной формой социальной памяти. Известно, что восстания рабов, кризис и падение рабовладельческого строя и другие социальные катаклизмы привели к уничтожению массы книг и рукописных документов, в результате чего Средневековая Европа вернулась едва ли не к временам первобытной дикости. Немногочисленные хранители рукописных ценностей духовной жизни общества сохранились лишь в монастырях.

*Открытие книгопечатания принципиально расширило коммуникативное пространство* рассматриваемых феноменов и сделало их доступными для массового потребителя (мы имеем в виду грамотную часть общества). Не случайно появление книгопечатания считается началом подлинной истории художественной литературы, а для средств массовой информации оно выступает необходимым условием функционирования. Более того, в начальный период существования данных явлений, по нашему мнению, их разграничение представляется весьма условным.

Книгопечатание было изобретено в Китае в 1040–1048 гг. Однако, оно не нашло должного распространения до XIV века, так как китайская письменность очень сложна и включает в себя множество иероглифов. Зарождение и развитие книгопечатания в Европе датируется XV веком. Этот период можно считать началом формирования СМИ в том понимании, которое мы вкладываем в него сегодня. Этот период относят и к началу подлинной истории литературы. Однако процесс появления печатных периодических изданий растянулся более чем на полтора века, хотя потребность в получении оперативной информации быстро росла. Как известно, первые газеты были рукописными, оставаясь таковыми на протяжении всего XVI столетия, и продолжали свое хождение наряду с печатными и в XVII веке, несмотря на то, что данная форма распространения информации уже не удовлетворяла возросшие потребности общества.

В России появление первой печатной газеты датируется XVIII веком. Вызванная к жизни политическими, экономическими и культурными потребностями страны, *первая печатная газета «Ведомости» (1702–1727)* издавалась под непосредственным контролем Петра I. Она отразила в своем содержании противоречия эпохи петровских преобразований. С одной стороны, газета стала важным явлением национальной культуры, содействовала демократизации языка, осуществляла просветительскую функцию. С другой, — служила целям пропаганды внутренней и внешней политики правительства, монопольно воздействовала на мнение читателей в монархическом духе. Ее статус определялся теми требованиями, которые предъявлялись ко всей печатной продукции данного периода: «... чтобы те чертежи и книги напечатаны были к славе нашему, великого государя, нашего царского величества превысокому имени и всему нашему российскому царствию меж европейскими монархи цветущей, наивящей похвале и общей народной пользе и прибытку». (9).

Учитывая высокий идеологический потенциал СМИ и литературы, правительство осуществляло *монополию по отношению к издательской деятельности*. На рубеже XVII-XVIII веков, в период петровских реформ, в России сложилась централизованная система книгоиздания, ведущее место в которой занимал Печатный двор. Впервые возникли специализированные центры книгоиздания, которые обслуживали нужды различных ведомств. Жесткая регламентация и контроль деятельности

типографий позволили в кратчайшие сроки наладить выпуск книг и газет, которые отвечали поставленным государственным задачам, содействовали формированию новой идеологии. Петровская книга и газета, будучи востребованными обществом, поразительно быстро вошли в российский быт, воздействовали на сознание русских людей, изменили их восприятие окружающего мира. Еще при Петре Великом книга и газета воплотили в жизнь заложенную в них идею, которая, трансформируясь, питала русскую культуру на протяжении всего XVIII века.

Как известно, сподвижники Петра I – Петр Синявин, Борис Волков, активно поддерживавшие его реформы, принимали участие в книгоиздательской деятельности и непосредственно занимались подготовкой и выпуском «Ведомостей», а в своих суждениях о печатном слове подчеркивали *важность оперативности, доступности и качественного оформления издаваемой продукции*.

Учитывая цель издания и интересы читателей «Ведомостей», Б. Волков говорил о «новости» как *важнейшем признаке газеты*, без которого она утрачивает свою специфику и превращается в «меморий ради гисториков». Для обеспечения регулярности выхода и оперативности газеты он предложил печатать ее так, «чтобы одна новая ведомость в запасе была». В основу его высказывания о назначении «Ведомостей» положены *идеи своевременности и общей пользы*: «Наши авизии почитаются за краткую следовательную историю и печатанию предаются для народной пользы и подноса высочайшим лицам».

Суждения Б. Волкова о *краткости изложения* согласовывались с положением петровского «Указа труждающимся в переводе экономических книг» (1724): «Понеже немцы обикли многими рассказами негодными книги свои наполнят, только для того, чтоб велики казались, чего, кроме самого дела и краткого пред всякою вещию разговора, переводить не надлежит; но и вышереченной разговор, чтоб не празной ради красоты, но для вразумления и наставления о том чтущему был». (10). *Эти идеи заложили основные принципы журналистики, далекими наследниками которых стали и современные СМИ*.

Конечно, данный Указ не касался непосредственно художественной литературы, для которой во все времена были свойственны образность и эстетизм. Вторая половина XVIII века – это подъем русской науки и культуры, успехи в книгопечатании и книжной торговле. На этом фоне перед книгоиздателями была поставлена задача «стараться переводить и печатать книги гражданские различного содержания, в которых бы забава и польза соединены были». (11). Именно такой подход фактически обеспечил успех развития русской литературы XIX века и века «серебряного», а затем и XX!

Если до появления печатного станка Гутенберга в Европе существовало около 30000 книг, то к 1500 году их число приближалось уже к 9 миллионам. (12). Несмотря на то, что в указанный период церковь продолжала сохранять доминирующее положение в духовной жизни общества, доступ к письменной информации получили и те, кто не принадлежал к церковной элите. Печатное слово стало первым действенным средством массовой информации и обусловило появление «типографского и индустриального человека». *Распространение книгопечатания*, по авторитетному суждению Герберта Маршалла Маклюэна (13), *привело к торжеству визуально-линейного восприятия, к развитию и формированию национальных языков и государств, к промышленной революции и индустриализации, к эпохе Просвещения и научной революции*. Введение книгопечатания явилось важным событием в истории культуры в целом. Его значение приравнивается к значению появления письменности.

---

---

*По способу отражения действительности.* Общеизвестно, что и художественная литература, и СМИ отражают реальность в виде образов. Однако, данные образы, имея в своем содержании сходные элементы, вместе с тем, существенно отличаются друг от друга. *Художественная литература формирует свои образы, существенной стороной которых является эстетическое отражение действительности.* Их нравственная компонента передается, в основном, через поведение и индивидуальные переживания человека – художественный типаж. *В образах, создаваемых СМИ доминирует социальное содержание, интересы и нравственное состояние определенных социальных групп и общества в целом.*

Поэтому *СМИ ближе к идеологии и политике, а художественная литература – к этике и эстетике.* Более того, СМИ являются субъектом политической деятельности, а художественная литература – нет. Однако, феномены идеологии в ней тоже присутствуют. Это определяется замыслом произведения, целями и задачами его создания и, как мы уже отмечали, все это *существенно обогащает содержание литературы*, придает ей дополнительное социальное значение. Этико - эстетическая составляющая не отрицается идеологией, а средствами массовой информации используется в большей степени в целях повышения возможностей влияния на общественное сознание. И в этом отношении, *литература выполняет функцию художественного средства решения задач СМИ.*

*По функциям.* Художественная литература и идеология выполняют в обществе определенные функции, которые во многом схожи – *в этом их единство.* Однако, эти функции различным образом проявляют себя в социальном процессе. *Они отличаются разной направленностью, различной общественной значимостью и различной степенью воздействия.* Конкретизация данного положения, предполагает анализ функций, посредством которых взаимодействуют СМИ и художественная литература. Некоторые из них – рекламно-пропагандистскую, идеологическую, критическую мы уже рассмотрели. Но ими не исчерпывается функциональное взаимодействие рассматриваемых явлений. В этом контексте рассмотрим дополнительно и охарактеризуем информационную и мобилизационную, коммуникативную и мировоззренческую, телеологическую и аксеологическую функции.

1. Средства массовой информации, *выполняя информационную функцию*, с необходимостью генерирует и оперативно распространяет информацию о социальных процессах, их остроте и интенсивности. Уровень оперативности художественной литературы, в силу ее специфики, значительно ниже, чем у СМИ. Однако, эта информация находит отражение и в художественной литературе. СМИ, формируя общественное мнение вокруг тех или иных социальных проблем, создают предпосылки для того, чтобы со временем они в художественной форме нашли отражение в содержании литературных произведений, составили основу писательских замыслов. Художественная литература, со своей стороны, усиливает этико – эстетический потенциал медийной информации, расширяя возможности ее влияния на общественное сознание.

*Современные СМИ, выполняя коммуникативную функцию*, расширяют социальное пространство художественной литературы. Вместе с тем, *художественная литература, аккумулируя в своем содержании наиболее значимые проблемы и события, ставшие предметом рассмотрения СМИ, сообщают им историческую перспективу и распространяют во времени их доступность.* Кроме того, художественная литература с помощью своих средств может делать эту информацию привлекательной или не привлекательной, востребованной или не востребованной.

2. СМИ *способствуют* формированию социального заказа (*мобилизуют* субъекты духовного производства) на создание тех, или иных произведений, а иногда, жанров и направлений художественной литературы, а также *формулируют в доступной форме* социальные цели, делая их достоянием общественного сознания (*телеологическая функция*). Кроме того, СМИ, реализуя мобилизационную функцию, в отличие от художественной литературы, способны оказывать *массированное, тотальное влияние на общественное сознание*.

Однако, художественная литература обладает некоторой самостоятельностью по отношению к выполнению данного заказа. С одной стороны – социальный заказ может исходить из корпоративных интересов малых социальных групп и не соответствовать реальным потребностям общества. В этом случае художественная литература, используя свои выразительные средства, может способствовать формированию в общественном сознании негативного отношения к данному заказу и, соответственно, к социальным группам, его инициировавшим. При таком варианте развития событий негативный фон будет распространяться и на СМИ, ангажированные для оказания необходимого влияния на общественное мнение. Возникнет противоречие, разрешение которого может привести к последствиям, противоположным ожидаемым.

Как известно, общество наиболее восприимчиво к тем идеям, для понимания и осознания которых оно в большей степени подготовлено. В связи с этим, выполнение любого социального заказа художественными средствами должно быть обусловлено реальными потребностями общества, близкими и понятными большинству его членов. С другой – художественная литература не единственный носитель и распространитель социально ориентированной информации в общественном сознании. Она работает в единстве с другими феноменами духовной сферы. И все они способны оказывать воздействие на духовный мир социума. Поэтому, социальный заказ, чаще всего, предусматривает их комплексное применение.

3. Мы уже подчеркнули, что художественная литература имеет более выраженный «нравственный вектор». Данный феномен обусловлен, прежде всего, тем, что писатель обладает относительно устойчивым мировоззрением, основанном на убеждениях и устоявшихся нравственных ценностях, которые находят отражение в его творчестве, литературных произведениях (*аксиологическая функция*). Писатель более последователен в своих симпатиях и антипатиях. Напротив, СМИ, в силу своей специфики, более «подвижны» и в нравственном отношении. Необходимость ангажементов в интересах развития производства иногда побуждает их к нравственной всеядности. Поэтому их нравственная независимость чаще всего носит декларативный характер. Если художественная литература является носителем определенной нравственной доктрины, как правило, по убеждению, то СМИ, в силу своей ангажированности, или по прямому принуждению.

4. И у художественной литературы, и у СМИ есть *мировоззренческая функция*. Оказывая влияние на содержание мировоззрения людей, они формирует определенное их отношение ко всем социальным процессам. Однако, механизм данного влияния различен. Мы уже подчеркнули, что современные СМИ способны оказывать массированное единовременное влияние на общественное мнение и опосредованно – на мировоззрение людей. Кроме того, результат такого воздействия достигается достаточно быстро. Они не просто информируют общество о происходящих событиях, но пропагандируют определенные идеи, взгляды, идеологические доктрины и сообщают соответствующие поведенческие ориентиры. В результате, они побуж-

дают людей к определенным социальным действиям, в ходе которых (благодаря непосредственному участию) происходит быстрое закрепление в сознании необходимых мировоззренческих установок. Участие в практической деятельности заставляет человека воспринимать привнесенные идеи как свои собственные и быстро трансформировать полученные знания в убеждения, делая их достоянием мировоззрения. Художественная литература не имеет таких возможностей, но ее индивидуальная направленность позволяет непосредственно влиять на мировоззрение личности с учетом нравственных и эстетических особенностей восприятия, обеспечивая прямой диалог с писателем, непосредственный обмен мировоззрениями.

Таким образом, взаимодействия художественной литературы и СМИ многоплановы, но вполне конкретны. Как феномены духовной жизни общества, они взаимно дополняют друг друга. Учитывая их подвижность, обусловленную социальным развитием, следует подчеркнуть, что интенсивность и глубина взаимодействия названных явлений имеет исторический характер и изменяется вместе с обществом. Неизменным остается здесь лишь одно — пока они существуют, их взаимодействие в социуме будет продолжаться. К пользе и рассвету страны, народа, личности.

#### ПРИМЕЧАНИЯ:

1. См. напр.: Интервью А. Кабакова «Российской газете»: «Российская газета». Центральный выпуск №3718 от 14.03.2005г.
2. Философия и интеграция современного социально-гуманитарного знания (материалы «круглого стола») // «Вопросы философии» N7, 2004.
3. См.: Бахтин М. М.: pro et contra. Творчество и наследие М. М. Бахтина в контексте мировой культуры. Т II / Сост., и коммент. К. Г. Исупова,; библиография О. Ю. Осьмухиной, Т. Г. Юрченко, О. Е. Осовского, Н. Б. Панковой. — СПб.: РХГИ, 2002. — 712 с.
4. См.: Лейдерман Н. Л. Движение времени и законы жанра: Жанровые закономерности развития советской прозы в 60 — 70-е годы. Свердловск, 1982. С. 135.
5. См. например: Спивак Р. С. Русская философская лирика: Проблемы типологии жанров. Красноярск, 1985. С. 53; Тынянов Ю. Н. Ода как ораторский жанр // Тынянов Ю. Н. Поэтика. История литературы. Кино. М., 1977. С. 245; Бурлина Е. Я. Культура и жанр: Методологические проблемы жанрообразования и жанрового синтеза. Саратов, 1987. С. 45 и др.
6. См. напр.: Виноградов В.В. Избранные труды. История русского литературного языка. - М., 1978. - С. 288.
7. См. напр.: Виноградов В.В. Избранные труды. История русского литературного языка. - М., 1978. - С. 290.
8. Миронов С.А. Диалектная основа литературной нормы нидерландского национального языка // «Вопросы формирования и развития национальных языков», 1960. - С. 64.
9. См.: История русской журналистики 18—19 вв. // Под ред. Л.П. Громовой. Изд-во СПбГУ, 2003.
10. См.: История российской журналистики. XVIII век : Хрестоматия: в 2 ч. Ч.1/ Авт.-сост. А. Г. Алтушнян. - М.: Изд-во УРАО, 2002. - С. 41-83.
11. Сидоров А.А. История оформления русской книги М.: Книга, 1964. — С.166.
12. Приведенные в статье статистические данные взяты из книги: Бережной А.Ф. История отечественной журналистики (конец XVII — начало XX вв.). Материалы и документы. СПб, 1997.
13. См.: Николаев В. Герберт Маршалл Маклюэн и его книга «Понимание средств коммуникации»: Отечественные заметки №4 (13) 2002. — С.61-73.

*Аннотация:* Предлагаемая читателю статья (в объем двух ее частей) посвящена исследованию содержательно — сущностных характеристик художественной литературы и СМИ. Особое место в ней занимает характеристика диалектических связей художественной литературы и средств массовой информации.

*Annotation:* The article offered a reader researches into substantial-intrinsic characteristics of fiction and mass-media. A problem of dialectic communications between fiction and mass media has a significant place in this article.

## ТУРИЗМ КАК ОБЪЕКТ СОЦИОЛОГИЧЕСКОГО АНАЛИЗА

Социологическая составляющая туризма пока еще недостаточно представлена в российской социологии. Социология туризма в России находится на стадии институционализации. По нашему мнению, социология туризма является отраслью социологии, которая изучает структуру, функционирование и развитие туризма как общественного феномена с точки зрения социальных институтов, социальных организаций и социальных отношений. Социология туризма рассматривает в качестве предмета анализа мотивы, цели, интересы и модели поведения индивидов, вовлеченных в туризм, а также функционирование туристских организаций.

Потребность в социологическом осмыслении туризма вызвана исключительным воздействием современного туризма на различные сферы деятельности социума в глобализирующемся мире. По мнению экспертов, уровень международного туризма по прибытиям в 1999-2010 гг. может составить более 1 трлн. туристов<sup>1-2</sup>, однако отдельные ученые считают, что он будет составлять не более 937 млн. Первоначально туризм был локальной социальной практикой, применявшейся ограниченной социальной общностью. Но, начиная со второй половины XX века, туризм, достигший глобальных масштабов и вовлекший в процесс своего производства и потребления глобальные людские ресурсы, затрагивает многие стороны общественной жизни, значительно влияя на ее социальные аспекты.

Рассмотрение туризма как социального феномена возможно только в контексте социального процесса, а значит в предметном поле и средствами специальной социологической отрасли - социологии туризма. В ней широко используется междисциплинарный (комплексный) метод. По нашему мнению, использование междисциплинарного подхода целесообразно не только потому, что в современной социологии принято применять методы и факты родственных наук, но еще и потому, что сам феномен туризма это весьма сложное и многогранное явление. Во-первых, туризм – социальная практика. Во-вторых, туризм - это сфера досуга. В третьих, туризм является формой потребления. В четвертых, туризм есть культурный феномен. Кроме того, туризм тесно связан с окружающей средой. Поэтому социология туризма, имея свой предмет исследования, использует данные социальной философии и антропологии, экономики и географии, истории и психологии, правоведения и политологии. Но социологическая составляющая туризма пока еще недостаточно представлена в российской социологии, она находится на стадии институционализации.

По мере становления и развития социальных наук изучение туризма как социального феномена приобретает более сложную структуру, хотя в большинстве случаев анализируются лишь узкие аспекты туризма, такие, как экономические коллизии, территориальные перемещения, подготовка кадров в туристском бизнесе. По нашему мнению, социология туризма является отраслью социологии, которая изучает структуру, функционирование и развитие туризма как общественного феномена с точки зрения социальных институтов, социальных организаций и социальных отношений. Социология туризма рассматривает в качестве предмета своего анализа мотивы, цели, интересы и модели поведения индивидов, вовлеченных в туризм, а также функционирование туристских организаций. Социологический метод исследования туризма дает возможность рассмотрения социальных групп, позволяет про-



---

---

анализировать мотивы, привычки и традиции как гостей, так и жителей принимающей стороны, изучает индивидуальное и групповое поведение туристов.

Туризм становится сегодня особой формой передвижения людей. Развивался он на основе путешествий и открытий, осуществляемых мореплавателями, исследователями, историками, географами и представителями делового мира, которые собрали результаты многочисленных научных изысканий, наблюдения, описания, литературные, исторические и географические материалы, отчёты и дневники. Становление и развитие туризма стало возможным в результате коренных изменений в характере общественного производства, развития средств транспорта и связи, налаживания мирохозяйственных отношений в различных сферах. Туризм возник в тот период развития общества, когда потребность человека в получении информации о новых местах, в путешествии как средстве получения этой информации явилась объективным законом развития человеческого общества.

По мере увеличения доли свободного времени в жизни человека и увеличивается потребность в видах деятельности, восстанавливающих жизненную активность. А по мере развития транспортных средств для этих целей все чаще используются виды деятельности, связанные с перемещением человека в пространстве, позволяющие сменить традиционную обстановку: продолжительные путешествия, туристские поездки.

В современном мире туризм является одним из эффективных средств удовлетворения досуговых потребностей людей, и в настоящее время приобретает массовый характер. Это произошло благодаря растущей взаимосвязи и взаимозависимости стран в результате открытости границ и увеличения масштабов международной торговли, охватывающей не только обмен товарами и капиталом, но и услугами. Индустрия туризма оказывает в тоже время немаловажное влияние на миграционные процессы населения, способствует обмену социокультурной информацией между сообществами в глобальном масштабе. Словом, туризм как неотъемлемый элемент социальной системы воздействует на бытие отдельного индивида, социальных групп, социума в целом, что позволяет обозначить качественно новые характеристики туризма и осмыслить их в рамках социологического подхода.

Важнейшая социокультурная характеристика туризма состоит в том, что он есть социальная практика, изменяющая человека и позиционирующая его в социальном пространстве. И все это реализуется его функциями, его социальным предназначением. Механизм функционирования феномена туризма определяет воздействие туристской деятельности на уровне внутреннего мира человека, межличностных отношений, социума, фокусируя наиболее значительные трансформации современной социокультурной ситуации, в результате чего туристский опыт становится социально значимым.

Туризм, являясь одним из проявлений социальной формы движения, есть важный фактор, способствующий многоплановым коммуникационным связям и благотворно влияющий на генезис цивилизационного процесса. Однако долгое время он не имел однозначного и четкого определения, и по-разному трактовался не только отдельными специалистами, но и организациями. Вместе с тем современный туризм — весьма сложное и многогранное явление, поэтому изучение феномена туризма требует обращение к психологии, антропологии, социологии, экономики, географии, информатике, праву. Поэтому туризм как социальный феномен является предметом социологии, которая (как социология туризма) исследует социальные условия, способствующие перемещению человека и выбора им вида отдыха, направ-

ления путешествия, поведение и мотивации людей в различных аспектах в зависимости от социально-демографических и иных характеристик. Туризм неотделим от таких явлений и понятий как «свободное время», «досуг», «рекреация» и «отдых». Следовательно: туризм возможен лишь в свободное время человека, которое становится достоянием масс лишь в XX веке. Выражение «свободное время» впервые появилось лишь в начале прошлого века, когда начинает развиваться оригинальное научно-прикладное социолого-статистическое исследование бюджетов времени. Свободное время является одной из форм социального времени, или, иначе говоря, единицей социального времени. С ним связаны такие виды деятельности, как саморазвитие личности, овладение ею достижениями культуры и создание культурных ценностей. Увеличение свободного времени, изменение его характера, структуры и содержания существенно изменили отношение людей к отдыху и к досугу.

До сих пор в отечественной и зарубежной литературе вопрос о границах свободного времени и досуга является дискуссионным. Одни исследователи считают понятие «досуг» синонимом слова «свободное время».<sup>3</sup> Другие выделяют досуг как часть свободного времени. Г.И. Минц утверждает, что к «досугу относятся только те часы, которые используются для отдыха и развлечений. Время, отдаваемое учебе, общественной работе, детям и разным творческим занятиям не относятся к досугу, но являются частью свободного времени».<sup>4</sup>

Можно согласиться с точкой зрения А.И. Кравченко, автора социологического словаря, который разводит эти сферы времяпрепровождения по следующим содержательным параметрам: «Досуг - та часть свободного времени (оно является частью вне рабочего времени), которым человек располагает по своему усмотрению».<sup>5</sup> Досуг входит как составная часть в категорию «свободное время», которое помимо досуга включает в себя время на домашний труд и самообслуживание, время на сон и еду, время на передвижение к месту работы и обратно, время, затрачиваемое на самообразование, воспитание, общественную деятельность.

В настоящее время необходимым условием нормальной человеческой жизни, средством компенсации напряжения, восстановления работоспособности, всестороннего развития духовного мира человека, а также условием продолжения самого производства, наряду с досугом, является такой избирательный вид деятельности как рекреация. Рекреация как процесс расширенного воспроизводства физических, психических и интеллектуальных сил человека составляет одну из важнейших основ туризма. Таким образом, сфера рекреации – это социальные услуги. Как рекреационная сфера туристская деятельность обладает культурно-образующим и социообразующим потенциалом.

Термин «рекреация» в переводе с польского языка означает (*rekreacja*) отдых, с латыни (*recreation*) – восстановление. В научной литературе термин рекреация появился в США в конце 90-х годов XIX века, когда был введен нормированный рабочий день, второй выходной день, летний отпуск. В толковом словаре В. Даля понятие данного термина означает «отдых от службы, учения, праздники, каникулы».<sup>6</sup>

В Энциклопедии туризма представлено следующее определение данного понятия. «Рекреация – это расширенное воспроизводство физических, интеллектуальных и эмоциональных сил человека; любая игра, развлечение и т.п., используемые для восстановления физических и умственных сил; наиболее быстро развивающийся сегмент индустрии досуга, связанный с участием населения в активном отдыхе на открытом воздухе, приходящийся преимущественно на уик-энд; перестройка организма и человеческих популяций, обеспечивающая возможность активной де-

---

---

тельности при различных условиях, характере и изменениях окружающей среды; цивилизованный отдых, обеспечиваемый различными видами профилактики заболеваний в стационарных условиях, экскурсионно-туристскими мероприятиями, а также в процессе занятий физическими упражнениями».<sup>7</sup>

Рекреация, являясь частью досугового времени, нередко, отождествляется с понятием «отдых». По мнению Т.В. Николаенко, отдых (рекреация) – любая деятельность или бездеятельность, направленная на восстановление сил человека, которая может осуществляться как на территории постоянного проживания человека, так и за ее пределами.<sup>8</sup> Примерно это же у А.С. Орлова: «Отдых – вполне самостоятельная сфера человеческого бытия».<sup>9</sup> Обычно отдых представляет собой фазу, заключающую трудовую деятельность. В обыденном смысле понятие «отдых» применяется в двух значениях: как состояние покоя (процесс отдыха) и как свободное от работы время необходимое для восстановления сил.

Одним из эффективных средств удовлетворения социокультурных потребностей людей наряду с рекреацией и отдыхом и является туризм, на определенном этапе развития общества «изобретенный» как локальная социальная практика, применявшаяся ограниченной социальной общностью. Но сегодня туризм затрагивает все аспекты общественной жизни, коренным образом влияя на многие ее социальные сферы. Именно социология туризма, а никакая другая наука, и есть наука о туризме как социальном феномене, феномене весьма сложном и многогранном.

Слово «туризм» происходит от латинского слова *tornus* (движение по кругу; вертеть, вращать). В широком смысле оно означает передвижение с одновременной сменой быта людей.<sup>10</sup> Наиболее выразительно понятие туризм было употреблено французом В. Жекмо в 1830 г. Слово *tour* в переводе означало путешествие с возвращением обратно к месту выезда. Позже профессорами Бернского университета было дано более точное определение туризма, которое включало ряд явлений и взаимоотношений, возникающих как результат путешествия людей до тех пор, пока это не приводит к постоянному пребыванию и не связано с получением какой-либо выгоды.

В 1980 году на Манильской конференции была принята декларация, в которой туризм стал пониматься «как деятельность, имеющая важное значение в жизни народов в силу непосредственного воздействия на социальную, культурную, образовательную и экономическую деятельности государств и их международных отношений»<sup>11</sup>. С другой стороны всемирная туристская организация определяет туризм как «деятельность людей, путешествующих и останавливающихся в местах вне их обычного окружения на период не более последовательного года для досуга, бизнеса или с другими целями, не сопряженными с деятельностью, подлежащей вознаграждению в месте пребывания»<sup>12</sup>.

Таким образом, туризм неразрывно связан с путешествием. Эти два понятия характеризуют определенный образ жизнедеятельности человека. Туризм можно представить как массовый род путешествий с четко определенными целями, совершаемых собственно туристами. Он включает в себя как деятельность самого туриста, так и деятельность по организации и осуществлению (сопровождению) таких путешествий. Такая деятельность осуществляется различными предприятиями индустрии туризма и смежных отраслей.

В современном значении туризм – это деятельность, связанная с массовым туристским движением, осуществляемая с использованием природно-климатических и историко-культурных туристских ресурсов, материально-технической базы туризма и других важных факторов, которые определяют уровень и качество обслуживания.

По мнению С. Е. Щеглова (и с ним надо согласиться), туризм по своей природе социален, так как это деятельность людей в рамках развитого цивилизационного человеческого общества.<sup>13</sup> Туризм в современных условиях является неотъемлемой частью жизни человека и одним из эффективных средств реализации социокультурных ценностей в сфере досуга. Аксиологический анализ туризма может дать многое для изучения его современного состояния, поскольку ценности входят в число основных компонентов мотивации человеческой деятельности, во многом детерминируют специфику восприятия индивидом окружающей действительности и особенности его поведения.

Туризм представляет собой социальную деятельность, а социологический метод исследования туризма дает возможность рассмотрения социальных групп, включенных в него, позволяет анализировать мотивы, привычки и традиции как гостей, так и жителей принимающей стороны, изучает индивидуальное и групповое поведение туристов. Наряду с этим туризм можно обозначить как интегрированный вид деятельности, которая включает в себя активность субъектов разного уровня и может быть нацелена на достижение различных результатов.

Туризм – это деятельность комплексного характера, совмещающая отдых с познанием истории, ценностей культуры, обучением, поддержанием здоровья, это деятельность, дающая возможность решения деловых проблем, заняться любимым делом, предполагающая самовыражение и самоутверждение личности. Туризм – это деятельность, направленная на удовлетворение социокультурных потребностей личности в сфере досуга.

Многообразие видов туризма определяет и разносторонняя функциональная нагрузка этой сферы жизнедеятельности. Функциональный аспект туризма раскрывается в рамках различных исследовательских подходов. Так, С.Е. Безручко высказывает мнение, что основными функциями туризма являются: экономическая, рекреационная, гедонистическая, познавательная, мировоззренческая и аксиологическая<sup>14</sup>. Согласно позиции А.С. Гализдры, туризму присущи: функция социализации, рекреационная функция, когнитивная, коммуникативная, медитативная функции и функция формирования и удовлетворение туристских потребностей<sup>15</sup>.

При этом различные виды туризма реализуют иногда одновременно несколько функций. Таким образом, с учетом разнообразия видов и функций, сфера туризма обладает всеми необходимыми возможностями для реализации досуговых потребностей личности, степень удовлетворения которых выражается в социокультурной эффективности туризма как области жизнедеятельности личности, социальных групп.

Термин “социальный” (от лат. *socialis*) означает “общественный, связанный с жизнью и отношениями людей в обществе”. Следовательно, социальная составляющая туризма включает ту его часть, которая относится к свободным перемещениям людей, их отдыху и досугу. С.Е. Щелов прав, утверждая, что рассмотрение туризма как социального феномена возможно только в контексте социального процесса, а значит в предметном поле и средствами специальной социологической отрасли – социологии туризма<sup>16</sup>.

Логично будет и нам рассматривать туризм как социальный феномен в качестве предмета социологии, которая исследует социальные условия, способствующие перемещению человека и выбора им образа отдыха, направления путешествия, поведение и мотивации людей в различных аспектах: в зависимости от возраста, национальности, социального положения, образования, места проживания, культурных устоев.

Туризм оказывает существенное влияние на социальную, культурную, обра-

зовательную сферы жизни государств. В рамках международных связей и стремления к миру, основанному на справедливости и уважении отдельных личностей и общества в целом, он выступает положительным и постоянным фактором, содействующим взаимному познанию и пониманию, а также в качестве основы для достижения более высокого уровня доверия между народами - уровня национального самосознания.

Сфера туризма имеет двойственную природу: она, с одной стороны, является коммерческой сферой деятельности, с другой - носит социально-направленный характер с целью удовлетворения и развития общественных потребностей, оказывает влияние на процесс развития личности, выступает источником и инструментом перераспределения национального дохода внутри региона и страны.

Туризм в то же время ориентирован и на решение практических проблем. В связи с этим особое значение приобретает функция удовлетворения жизненных потребностей общества посредством обеспечения социального благополучия, создания предпосылок для стабильного развития региона, сдерживающих вероятность социального напряжения. Результаты его разносторонней деятельности могут использоваться в интересах различных социальных групп, служить способом формирования стереотипов, ценностных предпочтений. Международные связи дают возможность лучше понять образ жизни жителей других стран, что будет способствовать разрушению предрассудков и стереотипных представлений о других обществах, подчеркивая его воздействие на гуманитарные аспекты глобализации и рост уровня социальной безопасности.

Туризм, таким образом, важное социальное явление в жизни мирового сообщества, основанное на гуманистических целях и принципах. Вопрос о туризме как объекте социологических и других научных исследований требует своей специальной разработки. Неопределенность и широта объекта исследования делает достаточно неопределенным сам предмет изучения. Однако социологическая составляющая в исследовании туризма представляется весьма значительной и актуальной.

#### ПРИМЕЧАНИЯ:

- 1-2. Биржаков М.Б. Введение в туризм. – СПб.: Невский фонд, 2007. – С. 23.
3. Краткий словарь по социологии / Под общ. ред. Д. М. Гвишиани, Н.И. Лапина – М., 1998. – С. 60.
4. Минц Г.И. Свободное время: желаемое и действительное. - М., 1978. – С. 4.
5. Кравченко А.И. Социология: словарь. – М., 1997. – С. 37-38
6. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. – М., 1995. – С.30.
7. Зорин И.В., Квартальнов В.А. Энциклопедия туризма: Справочник. -М., 2004. – С. 64.
8. Николаенко Д.В. Рекреационная география. – М., 2003. – С. 17.
9. Орлов А.С. Социология рекреации. – М., 1995. – С. 3.
10. Петровский В.С. Туризм как общественное явление // Спутник туриста. - Киев, 1983. - С. 7-9.
11. Волошин Н.И. Международный туризм: Правовые акты. - М.: РМАТ, 1996. - 297 с.
12. Кусков А.С., Голубева В.Л., Одинцова Т.Н. Цит. соч. - М, 2005. - С. 282.
13. Щеглов С.Е. Динамика и тенденции развития туризма в России // Социальная политика и социология. -2004. –№2. –С.175-176.
14. Безручко С.Е. Управление туристско-рекреационной сферой в современном российском обществе (на примере Кавказских Минеральных Вод): Автореферат диссер. ... канд. социолог. наук - Майкоп, 2006. – С. 16.
15. Гализдра А.С. Феномен туризма: социально-философский анализ. Автореферат диссертации... кандидата философских наук. Саратов, 2006. – С. 16-17.
16. Щеглов С.Е. Тенденции развития современного российского туризма // Материалы II Всероссийского социологического конгресса (Москва, 30 сентября - 2 октября 2003 г.): <http://lib.socio.msu.ru>.

*Аннотация:* В статье изложены вопросы туризма как объекта социологического анализа. Обосновано, что рассмотрение туризма как социального феномена возможно только в контексте социального процесса, а значит в предметном поле и средствами специальной социологической отрасли социологии туризма. Туризм в работе рассматривается как общественный феномен с точки зрения социальных институтов, социальных организаций и социальных отношений. В статье обоснована необходимость социологического осмысления туризма.

*Abstract:* Tourism as object of the sociological analysis. Elena Petrova; The Russian state social university Moscow

The questions of tourism as object of the sociological analysis are stated in article. It is proved, that consideration of tourism as social phenomenon probably only in a context of social process, so in a subject floor and means of special sociological branch of sociology of tourism. Tourism in the article is considered as a public phenomenon from the point of view of social institutes, the social organizations and social attitudes. The necessity of sociological judgement of tourism is proved in the article.

**Подоль Р.Я.,**

Рязанский государственный университет им. С.А. Есенина,  
заведующий кафедрой философии,  
кандидат философских наук, доцент

## ТЕОРИЯ ИСТОРИЧЕСКОГО ПРОЦЕССА В РУССКОЙ ИСТОРИОСОФИИ НАЧАЛА XX ВЕКА

Духовно-нравственная идентичность современной России является предметом пристального внимания отечественной гуманитарной науки. Ведущие российские философы, социологи, культурологи, экономисты, историки совместными усилиями пытаются внести свой посильный вклад в осмысление исторической судьбы России, адекватно оценить ее позиционирование в современном международном сообществе.

Продуктивность познания специфики и перспектив развития российской государственности в сценариях глобальных футурологических прогнозов во многом определяется не только ее современным состоянием, но и уяснением «уроков», заданных нашим, в том числе сравнительно недавним историческим прошлым. Речь идет о совершенно очевидных исторических параллелях, позволяющих осуществить научную реконструкцию процесса общественного развития страны в начале XX столетия, представляющего собой наиболее драматическую эпоху в исторической судьбе России.

Суть в том, что начало прошлого века, как и начало века нынешнего в истории России являют собой мощные социальные потрясения, которые в обществоведческой науке именуются «вызовами времени». Особая роль в познании подобных судьбоносных вех принадлежит историософии, которая, используя метод сравнительного исторического анализа, способна с определенной степенью научной достоверности, дать свое объяснение этим кризисным эпохам.

Однако научная состоятельность самой историософии, оказавшейся в водовороте исторических кризисов, является спорной и активно обсуждаемой проблемой. В наше время принципиальные позиции обществоведов по отношению к ней отличаются крайней степенью полярности. Приведем лишь одно высказывание из книги современного политолога В.М. Вильчека «Алгоритмы истории»: «История, в том числе и история философии – несомненно наука; философия, в том числе социальная философия, философия истории – нет; ее выводы невозможно верифицировать, т.е. доказать или опровергнуть принятыми в науке путями. Философия истории – не наука, а идеология; но в обложке учебника – хотим мы того или не хотим – она обретает статус «научной идеологии...»[5. С.8].

А вот совершенно другая точка зрения, высказанная на научной конференции «Философия и методология истории»: «Ни один из историков не согласится с тем, что история – это всего лишь вымысел, который не имеет никакого отношения к действительным событиям – «истории как она есть». Возникает проблема исторического познания как проблема соотношения эмпирического и теоретического в истории». [4. С.10].

Нет надобности приводить другие такие же суждения, тиражировать противоположные мнения по этому вопросу, - и без того очевидно, что актуальность данной проблемы в общественном сознании не оспаривается ни одной из противоположных позиций. Тем более, что доля истины содержится почти в каждой из них.

Мировая история, как и история любой страны, является результатом деятель-

ности людей, реализующих свои жизненные интересы. В начале XX века в политической сфере преобладали ярко выраженные классовые интересы, что в определенной мере отражалось и на научных проблемах, обсуждаемых научным сообществом в рамках философии истории. Являясь общей теорией исторического процесса она, по образному выражению Г.Гегеля, должна способствовать тому, чтобы в одной мысли схватить «целую эпоху». Однако удается это лишь немногим.

В свое время Н.Г. Чернышевский сформулировал важное, не утратившего до сих пор своего методологического значения, положение о том, что «...первая задача истории – передать прошедшее, вторая – исполняемая не всеми историками – объяснить его, ... исполняя вторую задачу, историк становится мыслителем и его творение приобретает научное достоинство». [14. С.111]. Вспомнить эту классическую цитату в наше время совершенно нелишне, ибо в исторической судьбе России начала XXI века ее социально-политический и духовный опыт на основе сравнительно – исторического анализа, удивительным образом напоминает динамизм развития общественных процессов начала XX века.

Начало XX века в исторической судьбе России представляет собой социальный излом, обусловленный мировым экономическим и политическим кризисом. Глобальные кризисные процессы неизбежно экстраполируются на национальную почву, вызывая подвижки в общественном сознании. Социальные науки в такие переломные эпохи проходят испытание временем и получают дополнительные стимулы для своего развития.

Современные исследователи имеют уникальную возможность, проведя историческую параллель между началом XX века и нынешним временем, увидеть общие методологические проблемы, активно обсуждаемые в обществоведческой науке. Этот подход вполне оправдан в нынешних экстремальных условиях развития нашей страны, в очередной раз оказавшейся в ситуации кардинальной смены своего исторического курса. В этой связи возникает очевидная дилемма: от какого научного наследия нам следует отказаться, а что ни при каких кризисных условиях нельзя растерять в интересах продуктивного развития отечественной философской мысли. С этой целью мы обратим свой пристальный взор к началу XX века.

В XX век российская философская мысль вступила с незаурядным научным потенциалом, который укреплялся и обогащался талантливыми творческими силами.

Научная, мировоззренческая и методологическая многоликость отечественных социальных концепций и теорий, отражала всю сложность и противоречивость той исторической эпохи. Строгая однозначность унитарно-стадиального подхода к анализу всемирной истории, и эклектизм плюрално - циклических концепций, - все это являло собой некие демаркационные линии, в пространственных границах которых происходили жаркие научные дискуссии. В условиях надвигающихся революционных изменений в России, принципиальные разногласия возникли в том числе по поводу выбора общественного идеала, который мог бы обозначить перспективы предстоящих радикальных преобразований.

Сторонники историко-экономического детерминизма, имевшего большое влияние среди обществоведов, симпатизировавших марксизму, такой идеал всецело увязывали с классовой борьбой и утверждением диктатуры пролетариата. Однако далеко не все отечественные мыслители, прежде отдававшие предпочтение марксистской теории испытывали симпатии к теории классовой борьбы, оставаясь при этом сторонниками социалистических идеалов, с которыми они связывали историческое будущее России. Между ними и т.н. ортодоксальными марксистами возникли



---

---

принципиальные разногласия в понимании самого социализма как определенного исторического этапа, а также в выборе социальных приоритетов, обеспечивающих его достижение.

Теорию социализма, воспринимаемого, прежде всего как некий общественный идеал, а не как форму государственного устройства, в отечественной историософии с наибольшей настойчивостью разрабатывали: С.Л. Франк (1877-1950), С.Н. Булгаков (1871-1944), Н.А. Бердяев (1874-1948) и другие русские мыслители, создатели и соавторы сборника «Проблемы идеализма». Этот сборник, содержащий различные статьи двенадцати авторов под общей редакцией П.И. Новгородцева (1866-1924), появился в конце 1902 г. под эгидой Московского психологического общества.

Во многих статьях этого сборника термин «идеализм», который по началу брался в кавычки, рассматривался в двух значениях: в обыденном, т.е. в морально-практическом смысле и теоретическом, т.е. общефилософском значении. Исходя из обыденного восприятия понятия идеального, основной пафос всех статей сводился к абсолютизации ценности личности, как носителя самого возвышенного идеала социального развития и общественного устройства.

С.Л. Франк наиболее обобщенно выразил философские идеи своих единомышленников. «В нашем философско-политическом мировоззрении, — писал он, — мы исходим из идеи личности как носителя и творца духовных ценностей, осуществление которых в общественно-исторической жизни образует содержание культуры и есть высшая и последняя задача политического строительства». [13. С. 514].

Редактор сборника П.И. Новгородцев также особо обращал внимание читателей на то, что «Проблемы идеализма» как публицистическое издание «постоянно подчеркивает и выдвигает принцип личности, ее безусловного достоинства, ее естественных и неотчуждаемых прав». [9. С. 66].

Эта редакторская установка свидетельствует о том, что в обыденном значении слова, в русле практической психологии «критический идеализм» не претендовал на глубинное рассмотрение онтологических проблем общественного бытия, он ограничивал себя лишь рамками поиска взаимосвязи социального развития с моральными детерминантами человеческого волеизъявления.

Таким образом, теория социализма как проблема определения морально-этических приоритетов для последующего исторического развития России стала одним из эпицентров острых дискуссий в общественности начала XX века. Как отметил Н.С. Плотников в своей статье «Философия «проблем идеализма» [10. С. 5-50], само стремление русского научного сообщества к подобной дискуссии было не случайным. «Оно наложилось, — пишет он, — на целый комплекс тенденций в культуре, создававших в духе эпохи атмосферу «обоснования идеалов». В этой атмосфере неожиданным образом переплетались социалистические идеи с эстетическим ницшеанством и моралистическим толстовством, попытки религиозно-церковного обновления с литературными и художественными движениями, дискуссии о «естественном праве» с провозглашением новых метафизических концепций». [10. С. 25].

Уже отмечалось, что первоначально в научных статьях некоторых представителей историко-идеалистического направления, в частности у П.Б. Струве [6. С. 42-46], термин «идеализм» употреблялся в кавычках, чем подчеркивался его сугубо аксиологический, а не онтологический смысл. Но ко времени появления сборника «Проблемы идеализма» формируется термин «критический идеализм», которому сторонники этого направления стремились придать статус новой концепции, на-

правленной на критическое отношение к экономическому материализму и претендующей на более реалистическое познание исторического процесса.

В статье «От марксизма к идеализму» С.Н. Булгаков писал, что «критический идеализм» «стремится выполнить относительно социального идеала ту службу, которую в марксизме служит ему экономический материализм; является как бы фундаментом, подведенным под старое здание» [3. С. VI]. Словом, «критический идеализм» мыслился как новый фундамент для материалистического понимания истории. Но перспективы такого «обновления» были изначально обречены на неудачу, поскольку нельзя соединить принципиально противоположные научные подходы. Восприятие материализма в качестве основополагающего принципа общественного бытия при одновременном утверждении идеалистического фактора в качестве движущей силы общественного развития с неизбежностью приводило представителей «критического идеализма» к *научным иллюзиям* в анализе общественного развития. Заголовок статьи С.Н. Булгакова «От марксизма к идеализму» стал символическим обозначением подобных иллюзий для целого ряда других русских мыслителей, ранее считавших себя сторонниками марксизма.

Пожалуй, главная онтологическая проблема для сторонников концепции «критического идеализма» заключалась в обособлении объективных и субъективных факторов общественного развития. Она составляла лейтмотив почти всех статей «Проблем идеализма», и суть этой проблемы можно свести к двум следующим вопросам. Первый, - в какой степени общественная жизнь может быть осмыслена как единый исторический процесс? И второй, - в какой степени она может быть прогнозируема в перспективе с научной достоверностью? Эти вопросы совершенно по-разному объяснялись с позиций «критического идеализма» и исторического материализма. Но принципиальность данной ситуации заключалась еще и в том, что ответы на эти вопросы затрагивали проблему анализа общесоциологических законов с точки зрения их объективной сущности.

Авторы «Проблем идеализма» задавались вопросом: что собой представляет общественно-исторический процесс, если отвлечься от его событийного содержания? Ответ может быть самым общим: история представляет собой деятельность людей, реализующих свои интересы и цели. Но эта деятельность и свободна, и детерминирована. Вот тут-то они и видели главную проблему в том, как познавательными средствами, а не практическим разумом, провести демаркацию между свободой и необходимостью в социальной сфере?

Проблема эта не была новой для отечественных мыслителей того времени. Сторонники позиции «критического идеализма» пытались разрешить ее следующим образом. Если с каузальной точки зрения человеческая свобода, считали они, совершенно немыслима, то с телеологической она, наоборот, составляет основное условие понимания общественной жизни как движение к социальному идеалу.

С этой позиции Н.А. Бердяев, в частности, подходил к пониманию социализма: «Я сторонник социализма, но мой социализм персоналистический, не авторитарный, не допускающий примата общества над личностью, исходящий от духовной ценности каждого человека, потому что он свободный дух, личность, образ Божий» [1. С. 242-243].

Представители *социального идеализма* (в их терминологии – соцкологического), таким образом, стремились доказать, что материальное бытие людей, экономическая сфера общественной жизни подлежит научному анализу постольку, поскольку она объективно определяется каузальными связями, а вот духовная сторона

---

---

социальной жизни не может изучаться наукой, поскольку она подчинена моральному регулированию. «Общество, общественное развитие, - писал Н.А. Бердяев, - есть необходимое орудие нравственного развития человеческой личности. Личности принадлежит этический (не социологический) примат над обществом, оценка общества всегда совершается личностью в силу присущего ей автономного нравственного закона, взятого не из общества, всякая общественная форма требует оправдания с точки зрения этического индивидуализма» [7. Т. 8 С. 370].

Как видим, исторический процесс как объективно детерминированное изменение общественных форм экономического развития, с точки зрения сторонников «критического (социологического) идеализма», ставился в зависимость от «автономного нравственного закона, взятого не из общества». Возникает неизбежный вопрос: а откуда тогда?

В ответе на него, Н.А. Бердяев прибегает к совершенно очевидной софистике, чем — заметим — блестяще владели все его единомышленники. «Нравственный закон, - поясняет он, - воплощается в жизни человечества путем общественного прогресса, человеческая личность развивается и вырабатывает свою индивидуальность путем многообразного взаимодействия с общественной средой, в социально-психическом общении людей». [7. Т. 8 С. 370-371].

Политическая заостренность проблемы выбора общественного идеала имела высокий общественный резонанс, и, используя это, авторы «Проблем идеализма» прибегли к критическому пересмотру марксистской теории социализма. Прежде всего, они усмотрели в ней превалирующее значение классовых интересов и умаление свободы суверенной личности, являющейся, по их убеждению, основополагающей целью общественного развития. Словом, абсолютизация субъективного фактора в истории составляла лейтмотив большинства публикаций сборника «Проблемы идеализма».

Но в данном случае значительно важнее другое, а именно: то обстоятельство, что любая широкая научная дискуссия, пусть даже и религиозно-идеалистической направленности, несет в себе определенный *позитивный* заряд. Так, Н.С. Плотников считает, что «Если попытаться выразить в обобщающей формуле основное значение идеалистического движения рубежа XIX и XX веков в его взаимосвязи с предыдущим и последующим философским развитием в России, то можно сказать, что здесь *философия впервые признается как факт общественной дискуссии* или, иначе: философия становится *практической*». [10. С. 9 – 10].

Наверное, не все в этой обобщенной оценке бесспорно, но что касается философской дискуссии о перспективах преобразования России в духе идеалов социализма, то сборник теоретических статей «Проблемы идеализма» ее, безусловно, инициировал. Он вызвал ответную реакцию со стороны сторонников русского марксизма. Здесь достаточно перечислить лишь некоторые критические публикации, появившиеся по самым горячим следам, в 1903 году. С общефилософских онтологических позиций этот сборник критиковала Л.И. Аксельрод (Ортодокс). Не обошел его своим вниманием А.А. Богданов, критически оценивший сборник с позиций экономического детерминизма [2]. Критическую рецензию на некоторые статьи сборника опубликовал блестящий полемист А.В. Луначарский [8]. Удостоил своим критическим вниманием «Проблемы идеализма» известный русский социолог Н.А. Рожков [11]. Впрочем, нет надобности перечислять всех русских историков и социологов, которые критически анализируя «Проблемы идеализма», убедительно показали, что субъективизм в понимании общественной жизни, соединенный с идеа-

листическим подходом к познанию истории, с неизбежностью приводит (и привел!) последователей этого направления к психологизму и религиозно-провиденциальному обоснованию исторического процесса.

Свидетельством тому может служить книга С.Л. Франка «Очерк методологии общественных наук» [12]. В этой работе, как и в прежних своих публикациях, автор не скрывал своего неприятия исторического материализма и приверженности к теологическому объяснению всемирной истории. Исходя из этого, главную задачу методологии общественных наук С.Л. Франк видел в том, чтобы: «понять устройство общества, теологически предуказанное или предписанное его сущностью, его имманентными функциями и наметить его конечный идеал» [12. С. 124]. А поскольку идеал этот представляет собой «устремленность к Верховному Благу», то «... обществознание есть самосознание человеческого духа». [12. С. 35].

Пафос данной идеализированной формы социально-исторического психологизма, С.Л. Франк в своей книге постулировал однозначным отрицанием детерминирующей роли объективных общесоциологических законов в развитии всемирной истории. Исходя из этого универсальный метод исторического познания, по его мнению, еще только предстоит создать с учетом того, что «... науки общественные изучают явления общественной жизни, обусловленные волей и сознанием человека, стремлением людей к определенной цели или идеалам... Поэтому и закономерность общественных явлений (если она и существует) будет иной, чем в явлениях природы», - ибо они, - «... обусловлены теологическими силами, но самое их существо, так сказать, субстрат, состоит из идей и убеждений» [12. С. 103]. Как видим, метафизические обоснования приоритетности духовно-нравственных начал личности в процессе всех общественных преобразований лежали в основе теоретических построений фактически всех представителей социо-исторического идеализма

Однако в ходе революционной бури 1917г. восторжествовали другие общественные идеалы и Россия, преодолев все ужасы иностранной интервенции и гражданской войны, вступила на путь построения социализма, о котором так много и страстно спорили представители разных политических убеждений и философских течений. К сожалению, российский вариант социализма, выстраиваемый по большевистской идеологии, так и не обрел, как будет сказано инициаторами перестройки, своего подлинного «человеческого лица». Именно по этой причине невиданный в истории по своему масштабному замыслу социальный эксперимент в конце XX века закончился для России весьма драматично. Наша великая страна, как и в начале прошлого века, снова оказалась в состоянии глубокого социально-политического кризиса, который явился очередным «вызовом времени». Правда, фактор субъективный, духовно-идеологический сыграл в этом «вызове» роль ведущую и определяющую.

С другой стороны, нельзя не видеть, что неудачи одного за другим периодов реформирования страны убедительно свидетельствуют, что своеобразный российский менталитет очень слабо совместим с западными стереотипами капиталистического общества. Можно без преувеличения сказать, и надо сказать, что преодоление определенного социального напряжения, которое существует в этой сфере общественных отношений и которое зачастую подогревается экстремистскими силами извне, в значительной степени предопределяет вектор дальнейшего исторического развития нашей страны. В этих условиях перед нашей социально-гуманитарной наукой стоит актуальная задача по выработке и обосновании мировоззренческих и в целом духовных основ общенациональной идеологии.

Выдающийся русский философ В.С. Соловьев в свое время обратился к современникам с призывом «оправдать веру отцов». Думается, что нынешним философам и историкам, обществоведам в целом предстоит выполнить еще более сложную миссию: – «оправдать подвиг отцов», т.е. не просто убедительно показать, но и доказать, что невосполнимые жертвы и самоотверженные усилия, которые выпали на их долю в XX веке, были не напрасны.

Применительно к национальным проектам, осуществляемым в современной России, уместно сказать, что наличие в них целой совокупности социальных приоритетов, являет собой четкую тенденцию обретения нашим обществом состояния «устойчивого равновесия». Свидетельством тому является их приоритетность, нацеленность на развитие основополагающих сфер нашей общественной жизни, в том числе демографической, образования, здравоохранения и т.д. В долгосрочной перспективе это должно способствовать, пожалуй, самому важному, к чему все мы должны стремиться, – к развитию России как страны, государства, как гражданского общества. Все это должно обеспечить преемственность вековым традициям национальной культуры и нацеленность России на свое достойное историческое будущее вместе с развитием современной цивилизации.

#### ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Бердяев Н.А. Самопознание (Опыт философской автобиографии). М., 1991.
2. Богданов А.А. О «Проблемах идеализма» // Образование. 1903. №3.
3. Булгаков С.Н. От марксизма к идеализму. СПб., 1903.
4. Бушмакина О.Н. Конструирование дискурса воображаемой истории // Философия и методология истории. Сб. научн. статей II Всеросс. научной конференции. Коломна, 2007.
5. Вильчек В.М. Алгоритмы истории М., 2004.
6. Исследования по истории русской мысли. Ежегодник. М., 2000.
7. Исследования по истории русской мысли. Ежегодник. М., 2002.
8. Луначарский А.В. «Проблемы идеализма» // Образование. 1903. № 2.
9. Новгородцев П.И. О философском движении наших дней // Новый путь. 1904. № 10.
10. Плотников Н.С. Философия «Проблем идеализма» // Проблемы идеализма.
11. Рожков Н.А. Значение и судьбы новейшего идеализма в России. По поводу книги «Проблемы идеализма» // Вопросы философии и психологии. 1903. Т. 67.
12. Франк С.Л. Очерк методологии общественных наук. М., 1922.
13. Франк С.Л. Русское мировоззрение //С. Л. Франк. Соч. М., 1990.
14. Чернышевский Н.Г. Эстетические отношения искусства к действительности (Авторецензия) // Чернышевский Н.Г. Полное собрание сочинений Т.II. М., 1949.

*Аннотация:* В наше время очень много говорится и пишется о кризисном состоянии гуманитарной науки в современной России. Но подобная мысль нуждается не в эмоциональных оценках, а в серьезном научном анализе. Глубокие кризисные процессы в обществе всегда экстраполируются, прежде всего, на обществоведческую науку. Все это в полной мере относится к исследуемому нами историческому периоду в драматической судьбе России в начале XX века, когда отечественная историософия настойчиво искала ответы на извечно актуальный вопрос: «Как обустроить Россию?» Это было время перехода России от одного исторического курса к другому. Сегодняшнее время дает возможность по-новому осветить эту актуальную проблему, очистить ее от конформистского подхода в освещении утвердившихся идеологических штампов.

R. Y.Podol (Ryazan state university named after S.Yesenin): Historical process theory in russian historical pphilosophy in XX century.

National identity issues in post-soviet Russia is given a lot of attention to in modern Russian humanities. These issues have been widely discussed in numerous conferences, seminars and scientific papers. This gives evidence to the fact that our modern academic community has outlived the era of total criticism of the recent history of Russia. The scientific community has recognized its positive role in consolidation of the Russian state and its positioning in global processes of the modern civilization.

This paper draws a historical parallel between the beginning of XX century and modern Russia and provides historical comparative analysis.

**Соловьев О.Б.,**

Новосибирский государственный университет  
экономики и управления (НГУЭУ),  
кандидат филос. наук, доцент

## ФИЛОСОФСКО-ЛИНГВИСТИЧЕСКИЕ РАЗМЫШЛЕНИЯ О ЯЗЫКОВЫХ СРЕДСТВАХ РЕФЛЕКСИВНОГО ПОНИМАНИЯ

Общеязыковые тексты выстраиваются в убеждении, что в основе всякого коммуникативного акта лежит «язык», сходный с кодом словесного языка, которому свойственно жёсткое двойное членение на строго фиксированные обозначающие и обозначаемые единицы. При рефлексивном рассмотрении мы обнаруживаем ошибочность этого убеждения. Многоуровневая рефлексия открывает перед субъектом понимания возможности семантической и стилистической риторики, становящейся основой смыслообразования в любой семиотической системе. Так Р. О. Якобсон применил термины «метафора» и «метонимия» к кино, живописи, психоанализу. Без обращения к семантическим тропам никакая деятельность не может считаться творческой, эвристичной. По мысли Ю. М. Лотмана, все попытки создания наглядных аналогов абстрактных идей, отображения с помощью отточий непрерывных процессов в дискретных формулах, построения пространственных физических моделей элементарных частиц являются риторическими фигурами (тропами). Учёный мотивировал, что в науке точно так же, как и в поэзии, закономерное сближение, сопоставление несопоставимого часто выступает в качестве толчка для формулирования новой закономерности.

Текст, выполняющий функцию сообщения, превращается в отдельное «большое осмысленное слово». Целостный и нерасчленимый смысл текста, тем не менее, не может быть извечен из структуры семиотического образования без игровых взаимоотношений как между элементами текста, так и между самим текстом и контекстом традиции, в которой он только и может быть понят. Текст неминуемо поглощается контекстом. Смысл не может быть не распят традицией его понимания. Языковая игра принимает риторические и стилистические формы, в которых систематически организованные рефлексивные акты порождают семантические тропы, составляющие суть творческого мышления вообще. [Лотман, 2004, с. 186].

Тропы- метафоры, J— метонимии и синекдохи - рождаются на стыке двух языков и включают в себя элементы иррациональности и гиперрационализма. Иррациональность обусловлена эквивалентностью заведомо неэквивалентных, взаимно несопоставимых значимых текстовых элементов, между которыми в рамках какого-либо контекста троп устанавливает отношение адекватности. Гиперрационализм связан с тем, что в текст риторической фигуры непосредственно включены сознательные конструкции. Таким образом, обеспеченная рефлексивным выходом риторика конструирует смыслы большой сложности, которые непереводимы, но которым тесно в пределах одного языка, в силу чего риторика и превращается в механизм смыслопорождения.

В отличие от общеязыковых, риторические тексты порождаются сознательно в результате последовательно проведённого рефлексивного действия и требуют для своего понимания аналогичных усилий. Как приём изменения основного значения, троп осуществляет семантический перенос от знака *in praesentia* к знаку *in absentia*. Семантическое замещение происходит по сходству или подобию какой-либо семы (метафора), по смежности, ассоциации, причинности (метонимия), на основе при-

частности, включённости, парциальности и в том случае, когда множественность замещается единичностью (синекдоха). Не менее значимы оксюморон (сочетание противоречащих друг другу смыслов), гипербола, эпитет, сравнение, а также стилистические фигуры - анафора, эпифора, параллелизм, инверсия. Рассмотрим более детально на основании риторических фигур, – как работают рефлексивные механизмы понимания.

*Метонимия и синекдоха в рефлексивных механизмах понимания.* М.А. Розов предлагает формулировку некоторого аналога антропного принципа: человек живёт в том мире, для описания которого у него в данный момент есть средства. [Розов, 2004, с. 42]. Отметим, что чем более искусными и изощрёнными становятся эти средства-логико-понятийная система, математический аппарат, экспериментальная техника, теоретические основания, - тем более глубоко мы «проникаем» в познаваемый мир. И чем больше уровней рефлексии включает наше описание и наше знание его устройства, тем более дальними становятся горизонты нашего понимания и тем более богатой тайнами представляется нам расширяющаяся Вселенная. Мир «вырастает» у нас на глазах, тем более, если мы вглядываемся в него «линкеевыми очами».

Метафоры и метонимии оказываются востребованными, поскольку при их помощи осмысливается содержание, которое иным способом ни высказано, ни понято быть не может. Это отнюдь не обозначает, что само это содержание существует где-то до его осмысления. Реальность в точности соответствует нашему знанию о ней - таково убеждение постнеклассического рационализма. Физик задаётся вопросом: «Порождая на некотором органическом этапе своего существования наблюдателей-участников, не приобретает ли Вселенная посредством их наблюдений ту осязаемость, которую мы называем реальностью? Не есть ли это механизм существования?». [Уиллер, 1982, с. 555].

Ответ Дж. Уилера иллюстрируется языковой игрой в 20 вопросов. Допустим, что адресат сообщения вышел из комнаты, а адресанты, пусть их будет 20, коллективно загадали какое-нибудь слово. Вернувшись, адресат должен угадать его, задавая вопросы, на которые получает ответы исключительно «да» или «нет». Такова модель классической науки и вообще позитивного знания, в том числе катафатической теологии. Однако представим себе ситуацию, когда адресанты не загадывают никакого слова, а выдумывают его по ходу самой игры в зависимости от вопросов, которые задаёт адресат, и ответов, полученных им на предыдущие. Неопределённость слова, или текста сообщения, при этом восполняется объективностью каждого шага игры, в которой окончательный вариант так и не загаданного слова складывается в диалоге между рефлексивными коммуникантами, участниками языковой игры. Такова модель неклассической науки, вышедшей из квантовой механики с её принципами дополненности и несепарабельности, а шире и негативного знания как такового, явленного уже в образцах апофатической теологии.

В текстах Псевдо-Дионисия Ареопагита навязанная воображению невообразимость - метонимия света и мрака: «Божественный мрак есть тот свет неприступный, в котором, по Писанию, обитает Бог; свет же оный незрим по причине чрезмерной ясности и недосыгаем по причине преизбытка сверхсущностного светолития, и во мрак сей вступает всякий, кто сподобился познать и лицезреть Бога именно через не-видение и не-познавание» (цит. по [Аверинцев, 2004, с. 144]). Её цель - преобразование самого человека. Метонимия выступает как средство внедрения в мышление непреодолимого противоречия: «свет», который есть «мрак», и «мрак», который есть «свет». Порождённые этой метонимией метафоры противоборствуют друг с другом,



одно слово оспаривает другое. Таким образом становится возможным обретение в уме читателя нового смысла. По словам С. С. Аверинцева, Псевдо-Дионисий так же мало доверял каждому отдельному слову нести в себе адекватный смысл, как ранне-византийский поэт Нонн, в своих метафорах умышленно разрушавший всяческую наглядность, не был склонен к тому, чтобы каждая отдельная метафора выражала собой адекватный образ.

Метонимия света и мрака обесценивает контекстуально-непрерывное величие словесности и внушает чувство выхода за слово в выразительное замолкание, в синекдоху молчания. Для апофатического замысла Псевдо-Дионисия требуется много слов, усиливающих друг друга интонационно, вытесняющих друг друга образно и содержательно, пока «слова, слова, слова» однажды не обрываются, а дальше – тишина... Непроизносимое становится частью речи, закономерным её завершением, молчание – одним несказанным словом, мыслью неизречённой и потому не лживой. Эта мысль вообще вне всяких эпитетов. Для христианства прочесть универсум как энигматическую книгу и Библию как целый универсум означало найти разгадку мироздания, неведомую язычникам, и разгадку Писания, неведомую иудеям. Синекдоха молчания оставляет читателя наедине с дилеммой бытия и ничто. Она предлагает ему выбор между неверием и верой в осмысленность немыслимого, в невыразимую богоначальнейшую Силу и Сущность Христа, в которой многое тождественно единому, образное – безобразному, а безобразное образно. С. С. Аверинцев пишет:

«Мы погружаемся во мрак, который выше ума, и здесь мы обретаем уже не краткое л овие, а полную бессловесность». Перед нами парадокс словесной “бессловесности” и на редкость многоречивого “молчания”; но в известном смысле это и впрямь “бессловесность”, и впрямь “молчание”. Слова как бы уничтожаются в акте исполнения ими своей функции. Конечно, “молчание”, которого ищет Псевдо-Дионисий, не может быть осуществлено в самом тексте; оно должно быть спровоцировано в другом месте – в уме читателя. Оно не дано, а загадано в “загадочных” словах, как последняя разгадка всех загадок и последнее их осмыслением. [Аверинцев, 2004, с. 145].

Восполненные молчанием речь и речевое действие обретают смысл. И не только в религиозном культе и мифотворческом ритуале. Философия и философствование, как способ бытия философии, научное наблюдение и рассуждение, теоретизирование нуждаются для своего осуществления в остановке, паузе, интервале. В этом акте недеяния мы как бы прислушиваемся к тому, что хочет сказаться посредством наших слов и действий. Быть может, это музыка мироздания, музыка небесных сфер – такая, какой она представлялась пифагорейцам. В последовательности производимых нами актов деятельности и коммуникации эта остановка не является ни одним из них. Порождённая напряжением всех человеческих сил, громадным трудом, она не выражена никаким продуктом, не разряжается в поступках, эмоциях или страстях. Это – безответность обидчику, воздержание от суждений, непотребление желаемого. М. К. Мамардашвили высказывал убеждение, что именно в этих паузах, возникающих в естественном течении человеческого общения и действия, совершается самое существенное – понимание. Коммуникация вообще не есть одна только передача существовавшей до акта коммуникации истины: сообщение обладает смыслом только в акте понимания, когда мы понимаем, если уже понимаем.

*Рефлексивный механизм иронического понимания.* Происходящее от греческого *eigoneia* в древние времена слово «ирония» обозначало «говорить», «заговаривать», «пользоваться заговором», «лечить». В последнем значении ирония обозначала не

столько обман с помощью слов, сколько сократическое умение добиваться высших объективных целей, в том числе не без помощи самоуничужения. Фактическое осуществление смысла, как правило, несовершенно (см., напр., комментарий в [Лосев, 1994, с. 73]). Контраст видимого и скрытого смысла, достигаемый отрицательными средствами, это контраст сказанного «да», за которым читается «нет», и «нет», которое, по сути, «да». В нарочитом самоуничужении, выставляя себя убогим и безобразным, Сократ добивается понимания другой красоты идеальной красоты высшей реальности, различения «божественных, золотых, всепрекрасных, изумительных» статуэток за обликом похотливого демона.

Достаточно придать речи немного иронии или самоиронии, и тогда её смысл не просто обретает новые краски, но и создаёт картину и образ, смысл которой оказывается существенно иным, новым. «Я иду, маленький, согбенный, ушастый, - иду между собственных ушей», - говорит о своём ребячьем возрасте Ю. К. Олеша. Для него, сына бедного акцизного чиновника, разработан план жизни, разработан его отцом на основе зависти и раздражения от катастроф и пропастей собственных неудач. План считается лучшим, и он - маленький гимназист, а в будущем инженер и домовладелец - не имеет права его обсуждать. «Иду между собственных ушей» - так иронически Ю. К. Олеша говорит о галерее примеров, по которой ведут его поколение, поворачивая головы то в одну, то в другую сторону: «Над детством нашим стояли люди-образцы. Инженеры и директора банков, адвокаты и председатели правлений, V домовладельцы и доктора». [Олеша, 1999, с. 256]

Не станет он домовладельцем; все знаки его детства перепутаются и потеряют значение, когда наступит неумолимое: революция, война, коллективизация. Рассказ «Человеческий материал» написан в 1929 г.: ни одного домовладельца вокруг все инженеры!, И сам писатель востребован незапланированной его отцом действительностью в качестве «инженера» человеческих душ и человеческого материала. Он вышел в неё «между собственных ушей» и чувствует себя нищим, ведь никто не научил его пролетарским понятиям, ценностям и искусству. Постичь их он должен сам - своим умом, тем, что «между ушей», и тем, что ныне имеет значение ровно настолько, насколько разделяет идеологию угнетённого в прошлом класса. Идеология пытается подавить его держащееся воспоминанием рефлексивное «Я». Однако свободомыслие воскресает в иронии об удивительно прекрасной поре жизни и безвозвратно ушедшей эпохе.

*Оксюморон как рефлексивное начало и конец языковой игры.* Будучи включены в языковую игру, а значит, уже понимающие, мы не можем выделить отдельную эстафету или отдельный образец, обеспечивающий наше понимание, без того чтобы не договориться об искусственных ограничениях. Это означает, что вне целого универсума социальных эстафет и задающих их образцов деятельности отдельного образца попросту не существует. Знание о смысле языковой игры подразумевает, что мы умеем рассматривать нашу коммуникацию и деятельность в динамике - от начала и до конца, от непонимания до рефлексивного осмысления. Начало и конец любой языковой игры представляют собой искусственно налагаемые на игру ограничения, поскольку, изучая рефлексивную деятельность, мы и сами становимся её частью и участвуем в её осуществлении, пока, что называется, находимся в ясной памяти и трезвом уме. Пограничным маркером языковой игры, с точки зрения философии, является симулякр, или образ без подобия (с точки зрения стилистики - оксюморон), сочетающий логически несовместимые понятия. Да, согласно классической логике, оксюморон есть не что иное, как бессмысленное нагромождение слов, пус-

тое понятие. Однако именно оксюморон втягивает нас в диалог с хаосом симулякров и, провоцируя рефлексивное осмысление, заставляет задуматься над видимым противоречием, а позднее - придать ему смысл, осмыслить его.

Действительно, где ещё «невозможное возможно», кроме как в литературе, поэзии, искусстве? Сеть симулякров сплетена не одними только имитациями и симуляциями действия. Своим существованием симулякры обязаны разным языковым играм. Некоторые языковые игры фиктивны - в них слово не связано с действием. Другие - тривиальны и предлагают утопии самодостаточных знаковых комплексов, как то: «развитой социализм», «ускорение», «ипотека», «доступное жильё». Означаемая ими реальность фиктивна, поскольку так и остаётся образом без подобия – словом со своим якобы существующим объективным смыслом. На деле этому слову соответствует всё та же действительность, в которой «лес, да поле, да плат узорный до бровей». В то же время философия и искусство конструируют симулякры иного рода- символы, маркирующие начало и конец языковой игры. Здесь то и оказывается необходим оксюморон, вечный возврат в хаос, в молчание: пробив неба рдланую хмури, летит «пьяный корабль», бурею тёмной, крылатой мчитса «заблудившийся трамвай».

В симулякре происходит становление безумия: Смысл безумия Офелии - непонятный смысл. Л. С. Выготский пишет: «Об её безумии можно сказать словами Лаэрта: “Набор слов почище иного смысла”. В нём есть глубочайший (музыкальный), хоть и неизречённый смысл, что-то молитвенное звучит в её скорби, напевах, цветах...

Это удивительный рассказ: самая смерть её (полусамоубийство!) глубоко изумительна: полугибель, полусамоубийство- сук обломился, но она шла навстречу смерти, пела отрывки старых песен, плыла с цветами, венками и утонула. Магнитные нити вплелись в её венки и потянули книзу, она пошла. И так, до конца пьесы остаётся нерешённым вопрос: неизвестно - сама ли она искала смерти, или погибла помимо своей воли. Эта смерть на грани того и другого, когда то и другое сливается, когда нельзя различить, сама ли она утонула или не сама- последняя глубина непостижимости, последняя тайна воли и смерти». [Выготский, 1998, с. 440].

Безумие и гибель Офелии - двойной оксюморон стилистики бытия, выводимого пером Шекспира из ничего, на чистом листе бумаги. В художественной речи повествование и бытие суть одно и то же: речь обнаруживает заговор молчания и сама уходит в заговоры, оксюмороны, невнятное бормотание. Безумие, непонятное само по себе, выражается потоком бессвязных, бессмысленных слов: «Heu no nonny, nonny, heu nonny... You must sing, Down, a-down, an you call him a-down-a. O, how the wheel becomes it!». Следом за оксюморонами безумия- «последняя глубина непостижимости», оксюморон гибели-самоубийства. *Оба они не получают осмысления, оба остаются тайной.* Действия вышедшего из лингвистических головоломок Гамлета, стремительная месть и гибель, наступающая его в конце трагедии, восполняются молчанием - «последней разгадкой всех загадок и последним осмыслением». Есть огромный соблазн назвать это осмысление послерефлексивным или даже надрефлексивным. Однако молчание-бесосновная основа всего сущего-онтического оксюморона рефлексивно сказанного слова.

#### ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы.- СПб.: Азбука-Классика, 2004. - 480 с.
2. Выготский Л. С. Трагедия о Гамлете, принце Датском У. Шекспира // Л.С.Выготский. Психология искусства.- Мн.: Современное Слово, 1998. — С. 302-474.

3. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Ранняя классика. - М.: Ладомир, 1994. - 544 с.
4. Лотман Ю. М. Внутри мыслящих миров // Ю. М. Лотман. Семиосфера. – СПб: «Искусство-СПБ», 2004. - С. 150-390.
5. Олеша Ю. К. Человеческий материал // Ю. К. Олеша. Зависть. Три толстяка. Рассказы. - М.: Олимп; Издательство АСТ, 1999. - С. 254-259.
6. Розов М. А. Неклассическая наука и проблема объективности знания // Философия науки: Материалы для выполнения учеб. заданий по курсу «История и философия науки». Ч. 3. - Новосибирск: НГУ, 2004. - С. 41-54.
7. Уилер Дж. Квант и Вселенная // Астрофизика, кванты и теория относительности. - М.: Наука, 1982. - 555 с.

*Аннотация:* В статье рассматривается работа языковых средств, которые обеспечивают понимание риторических текстов, возникающих в результате последовательно проведённого рефлексивного действия и требующих для своего понимания аналогичных усилий. Как приём изменения основного значения, троп осуществляет семантический перенос от данного в тексте знака к знаку, который ещё только может подразумеваться при интерпретации первоисточника. На примере метонимии, синекдохи, иронии и оксюморона показаны возможности рефлексивного понимания целостного и нерасчленимого смысла текста.

*Abstract:* (Oleg Borisovich Solovyev Novosibirsk State University of Economics and Management (NSUEM) LANGUAGE MEANS FOR REFLEXIVE UNDERSTANDING): The article regards the mechanisms of language means that provide the comprehension of rhetorical texts coming into existence with methodically organized process of reflexive acts and demanding for their comprehension the same kind of efforts. The trope as a mode to change main meaning semantically transfers a meaning from the sign given in the text to a sign that could have been arisen in the interpretation. The opportunities to understand integral and undivided sense of rhetorical text are revealed on the examples of metonymy, synecdoche, irony and oxymoron.

## СВЕРХЧЕЛОВЕК: СОЦИАЛЬНАЯ СУЩНОСТЬ И ТИПОЛОГИЯ

Предметом данной работы является «сверхчеловек» как социальный феномен. В литературе, посвященной данной проблеме, образ и понятие сверхчеловека соотносятся с такими образами и понятиями, как человек [3; 280], богочеловек [8; 545], новый человек [1; 346], человекобог [5], недочеловек [9; 80], супермен [11; 72], герой [2; 23], подвижник [2; 23], всечеловек [12; 170], общечеловек [12; 170], зачеловек [13; 125]. Эти понятия традиционно рассматриваются как антропологические метафоры. В данной работе акцент делается на социальном аспекте сверхчеловека и рядоположенных явлений. Поэтому данные понятия-метафоры рассматриваются как символы, образы и типы социальностей, социальных взаимодействий и поведения, а шире – как типы общества и общественных отношений. И тогда образуется новый ряд образов, понятий-метафор: человечество [3; 449], богочеловечество [16; 528], человекобожество [4; 250], народобожество [4; 250], всечеловечество [12; 170], сверхчеловечество [14; 123], общечеловечество [12; 170], новое человечество [1; 374] и т.п.

Понятие «сверхчеловек» не следует рассматривать исключительно антропологически и с указанием на индивида. Сверхчеловечество как метафора социальности, есть обозначение и символ сверхлюдей [14; 123], сверхнации [14; 124] (сверхгреки) [12; 170], сверхобщества [6; 14], сверхдержавы [7; 88] и т.п. В своей критике учения о сверхчеловеке В.С. Соловьев отмечал и антропологическое и социальное его измерения [16; 296].

В данной статье основное внимание уделяется исследованию социальной сущности и типологии сверхчеловека. Нас интересует, что собой представляет «сверхчеловек» как социальное явление (социальная группа, общество) и как тип социальных отношений. Но решение этой исследовательской задачи невозможно без анализа рядоположенных явлений и понятий. Рассмотрим их более детально.

Несмотря на то, что биологически все люди принадлежат к одному виду, тем не менее, с древнейших времен представления о людях как о созданиях, достойных равных свобод и уважения, часто ставилось под сомнение. Например, в период классической античности существовало понятие «сверхгрек» [12; 170], основанное на том, что «свободный гражданин полиса-государства – это не просто грек, а по сути, существо высшего порядка относительно рабов, женщин и “варваров”» [12; 171]. Приставка «сверх» обозначала то, что данная личность относится к обществу избранных.

Позитивное преломление социального феномена сверхчеловека происходит в христианстве. В Евангелии сказано, что во Христе нет ни эллина, ни иудея, ни скифа, ни варвара – перед Богом и в Боге все равны. Христиане поднимаются над социальными установками общественного неравенства, и в этом смысле они становятся сверхчеловеками. Однако позже христианство акцент сделает на образе Богочеловека и богочеловечества, противопоставив себя образу сверхчеловека и сверхчеловечества.

С.Н. Булгаков в статье «Героизм и подвижничество» раскрывает социальную сущность героизма через сопоставление его с подвижничеством. Героизм соотносится у С.Н.Булгакова со сверхчеловечеством и сверхчеловеком, а подвижничество с образом Богочеловека и богочеловечества. Он отмечал: «Героизм – начало раз-

единяющее, создающее не сотрудников, а соперников, о чем и свидетельствуют извечные раздоры в интеллигентской и революционной среде. Прямая противоположность ему – подвижничество христианина. Отличие интеллигентского героизма от христианского подвижничества есть отличие максимализма внешнего от максимализма внутреннего. Лишь внутренняя, духовная работа может стать основой благодатных социальных преобразований» [2; 23].

В контексте исследуемой проблемы нельзя не остановиться на концепциях «всечеловека» [12; 170] и «общечеловека» [12; 170]. Особенно ярко их раскрывает Ф.М. Достоевский. В его творчестве это противоположные по качеству социальные явления. Всечеловек – цельная личность и социальная общность. Он знает, кого и во имя чего любит, кого и почему ненавидит. Общечеловек, напротив, расщепленная личность. Его абстрактная любовь к идеальному человечеству, сталкиваясь с реальным человеком, превращается в жгучую злобу. Происходит своеобразная инволюция: «Чем больше я люблю человечество вообще, тем меньше я люблю людей в частности... Зато всегда так происходило, что чем больше я ненавидел людей в частности, тем пламеннее становилась любовь моя к человечеству вообще...» [4; 252]. Происходит такой печальный парадокс: «Я был общечеловек, а кончил человеконенавистником» [4; 178]. Если общечеловек превращается в человеконенавистника, то всечеловечество – это путь к богочеловечеству [4; 466].

Идеи богочеловечества представлены в философских трудах В.С. Соловьева предметно, содержательно и убедительно. По мысли философа, богочеловечество заключается в «становлении “свободно-разумной личности”, отвергающей в себе злую волю, осознающей себя частью универсальной личности, постоянно соотносящейся с ней» [19; 43]. Созвучно В.С. Соловьеву определяет богочеловечество и С.Н.Трубецкой: «богочеловечество – это законченная организация человечества – “богочеловеческая организация”, которая рассматривается одновременно как последний акт Божественного творчества и последняя ступень эволюции человечества» [8; 545].

Таким образом, богочеловечество у русских философов, как иногда говорят – «соловьёвской школы» есть социальный творческий акт по созиданию идеального человечества, человеческого общества в идеале. А основой идеально совершенного общества и идеальных социальных отношений является Бог. Но были и другие представления о богочеловечестве, например, у Н.А. Бердяева, который полагал что, богочеловечество – это всего лишь «символика духовного опыта», или – наивысший образ человеческого потенциала, изображающий перспективы будущего. Словом, богочеловечество – это образ-мечта.

Апостолом и пророком сверхчеловека и основанного на нем нового типа общества является Ф. Ницше. Наиболее полно концепция сверхчеловека представлена им в работах «Так говорил Заратустра» и «Антихристианин». Исследователи отмечают связь идей немецкого философа с творчеством Ф.М.Достоевского. Ницшеанская концепция сверхчеловека находит отражение в философских рассуждениях Раскольникова, Кириллова – персонажей произведений Ф.М. Достоевского. Кириллов, так же как и Ницше, утверждает, что Бог умер, и объявляет наследником умершего Бога всемогущего человека, по терминологии Ницше, – это сверхчеловек, по терминологии Кириллова, – человекобог.

Творчество Ф. Ницше показывает, что его сверхчеловек есть мистическое существо, явление жизни как мистической стихии, хотя и воплощенное в плоти и крови, это – новый этап мистической эволюции жизни. Анализируя учение Ф. Ницше о сверхчеловеке, Л.Д. Троцкий писал: «Социальной осью всей его философской систе-

---

---

мы... является признание преимущественного права за некоторыми “избранными” пользоваться всеми благами жизни ... эти счастливые избранники освобождаются не только от труда созидательного, но даже от “труда” господства. “Для вас вера и служение (Dienstbarkeit) – такова участь, которую Заратустра предоставляет в своем идеальном обществе обыкновенным смертным, тем, которых слишком много” (den Vielzuvielen). Над ними стоит каста (sic) распорядителей, стражей закона, защитников порядка, воинов. На вершине их находится король, “как высший образ воина, судии и охранителя закона”. По отношению к “сверхчеловекам” все это – элементы служебные: они берут на себя “грубую работу господства”, служа для передачи массе рабов “воли законодателей”. Наконец, высшая каста есть каста “господ”, “творцов ценностей”, “законодателей”, “сверхчеловеков”... Она дает направление деятельности всего социального организма. Она будет играть у людей на земле ту же роль, какую бог, по христианской вере, играет во вселенной...» [18; 315-316].

Ф.А. Степун так писал о сверхчеловеке Ф.Ницше: «Мысль о смене Бога сверхчеловеком для Ницше никаких трудностей не представляет, так как она покоится на учении Фейербаха, что не Бог создал человека, а человек выдумал Бога, вложив в его образ мечту о своем собственном совершенстве» [17; 686].

Мистический образ сверхчеловека, представленный в творчестве Ф.Ницше, находил свое воплощение в ряде концепций и социальных практиках XX века в образе, например, сверхнации, разработанном нацистскими идеологами, в частности мистиком Г. Гербигером [14; 123]. «Во Вселенной Гёрбигера человек мог по собственной воле контролировать безграничную энергию космоса, то есть силу, управлять которой пытались научиться ученые Гимmlера», – сообщает Н. Пенник. [14; 123].

В начале XX века в Европе и Соединенных Штатах Америки сформировалась новая «наука», целью которой было совершенствование человеческой породы. Назвали ее «евгеника». Сегодня евгеника, одно из направлений в генетике, делится на «позитивную», направленную на улучшение наследственности человечества с помощью увеличения и селекции полезных качеств, и «негативную», направленную на уменьшения вредных качеств. И здесь получает научное оформление новый образ, придающий определенный оттенок социальному феномену сверхчеловека, – «недочеловек» [9; 80].

Идеи евгеники тогда же, в начале XX века были широко использованы правыми силами США в их борьбе против высокой рождаемости, за ограничение браков и стерилизацию «непригодных». Эта практика имела явно выраженный расистский и классовый характер, т. к. в число «непригодных» попадали исключительно бедные, чернокожие, индейцы и т. д. Евгенисты Америки считали слабых мира сего «недочеловеками». Слабые считались болезнью, генной эпидемией [9; 124]. А. Гитлер расширил горизонты евгеники до прямого уничтожения «неполноценных». Он планировал методом отбора и скрещивания вывести породу сверхлюдей – жестоких господ, белокурой бестий [9; 111].

С феноменом «сверхчеловека» связан феномен «сверхдержавы». Сверхдержава – это государство, ресурсный потенциал, экономическое развитие и военная мощь которого значительно превосходят соответствующие показатели других стран. В силу этого сверхдержава не имеет себе равных по силе и масштабу влияния на мировое развитие и объектом ее геополитических интересов оказывается весь мир [10; 574].

В настоящее время сверхдержавой общепризнаны США, которые следует так рассматривать не только за их внешнее могущество, но и в контексте сущности сверхчеловека как качественно идеального типа социальности, воплощаемого в аме-

риканском обществе. Этот тип сверхчеловечества можно назвать позитивистским. В его основе лежит формирование сверхчеловечества не посредством мистики и магии, а посредством науки и современных технологий. Но, несмотря на формальные различия между ницшеаским типом сверхчеловечества и американским типом сверхдержавы, суть у них одна. Исследователи отмечают, что современная политика и идеология США максимально воплощают философию Ф. Ницше [7; 88-91]. Идеи Ф. Ницше об уничтожении «неполноценных» реализуются в политике США, о чем свидетельствует, например, следующее высказывание М.Олбрайт, госсекретаря США при президенте Б. Клинтоне: «Смерть 500.000 иракских детей была той ценой, которую стоило заплатить за ослабление режима С. Хусейна!» [7; 88-91].

Да, сегодняшние научно-технические и биологические разработки по созданию сверхчеловека уходят своими корнями в грезы и мечты, в т.ч. — утопические. Так было всегда: впереди науки и технологий шли культура и философия. Но особенно ярко и разносторонне концепция сверхчеловека заявила себя во второй половине XIX в., в годы и десятилетия, когда многочисленные революционные идеи совершенствования человека носились в воздухе. М. Калашников отмечает: «Героический романтизм немцев через “сумрачный германский гений” Ф. Ницше пророчествовал о скором пришествии “белокурой бестии”, еврейский рационализм К. Маркса призывал к изменению экономических отношений, а практицизм англичан в лице Ф. Гальтона сдавал в типографии планы совершенствования расы методами евгеники, широта и необузданность русского характера зажгла факел мечты такой громадной духовной силы и слепящей яркости, на который многие неспособны смотреть и до сих пор» [9; 55].

Анализ литературы показывает, что в оценке социальной сущности сверхчеловека можно выделить две позиции: негативную и позитивную. Суть негативной позиции в оценке социальной сущности сверхчеловека и связанной с ним социальной природы заключается в стремлении создать сверхчеловека как новую расу людей, новый тип общества на основе господства над людьми как низшей расой. В этой плоскости находятся оккультная практика и попытки создать сверхчеловека в рамках тайных и закрытых обществ. В этих практиках сверхчеловек — маг, жестокий правитель над массами низших существ, стоящий «по ту сторону» от наших понятий о добре и зле. Он отделяет тех, кто достоин жить, от тех, кто только потребляет драгоценные природные ресурсы без всякой пользы. Он вершит судьбы государств, опираясь на развитые технологии и превосходную военную мощь. В идеале супермен должен и на биологическом уровне отличаться от подвластных народов.

Что же касается другой позиции социальной сущности сверхчеловека — позитивной, то наиболее яркое проявление она получает в христианстве. Здесь образ сверхчеловека воплощает Богочеловек — Иисус Христос, а также истинный христианин, через смирение пришедший к преобразованию своей сущности и достигший преображения — святости.

Эти две основные позиции в оценке социальной сущности сверхчеловека детализируются в типологии: позитивистско-технологический тип сверхчеловека (супермен Америки), мистический тип сверхчеловека (Ф. Ницше и Третий рейх), сверхчеловек родоначальника русских космистов Н. Федорова, смешанный тип.

Образ сверхчеловека как соратника, помощника Бога оформился во взглядах русского философа Н. Федорова. Он стремился к тому, чтобы силу ума, выдумки, расчета, озарения человек обратил не на искусственные приставки к своим органам, а на сами органы, их улучшение, развитие и радикальное преображение [9; 163].



---

---

В мистико-технологическом направлении масштабно «работали» нацисты Третьего Рейха. Расовое господство вовсе не было конечной целью их программы. Их цель — создание новой расы сверхлюдей, людей наивысшего уровня сущего путем биологической мутации. В этом плане Н. Пенник отмечает: «Новый человек, результат контролируемого отбора, владеющий особой психической энергией, должен был раздвинуть границы новой цивилизации, основанной на магических технологиях. Нацисты верили, что сверхчеловек добьется неограниченной власти над Вселенной и обретет бессмертие. Он станет богом» [14; 7]. По их мнению, добиться этой власти можно путем установления контроля над вездесущей энергией Земли — энергией Вриль, овладение которой даровало бы им безграничную власть. Заметим, что главным образом теоретически в данном направлении, по развитию мистического, или — в другой терминологии оккультно-эзотерического типа сверхчеловека работали Е.П. Блаватская, Е.И. Рерих, Н.К. Рерих, Г.И. Гурджиев, П.Д. Успенский.

Следующим типом сверхчеловека можно назвать позитивистско-технологический. Его воплощает современная позитивистская наука и массовая культура в образе супермена. Да, собственно, и сам термин «супермен» по-английски означает «сверхчеловек». Супермен воплощает не иномирные устремления духа, а совершенство способностей и средств решения насущных человеческих проблем. Проблема позитивистско-технологического сверхчеловека исследовалась также С. Лемом, Г.И. Гуревичем и др. Сверхчеловеческие возможности здесь являются результатом научного и технического прогресса, создания симбиоза человека, машины и компьютера.

Например, киборги в научной фантастике — ужасающая комбинация человека и машины. Долгое время они оставались художественной компенсацией реального человеческого несовершенства, но сегодня техноэволюция уже готова изменить ситуацию по существу. Имплантанты — искусственные части тела становятся обычным делом. Одни люди используют их, чтобы выглядеть красивее, другие — для замены поврежденных или больных органов. Комбинация механических частей и человеческого интеллекта и делает киборгов «сверхлюдьми».

Быть им положительными или отрицательными — этот вопрос обсуждается в основном в научно-фантастической литературе. Киборг-полицейский в фильме «Робокоп» (1987) защищает добро и справедливость. Однако в «Робокопе-2» (1990) показана опасность попадания технологии изготовления киборгов в руки преступников. В фильме «Универсальный солдат» (1992) показано, насколько опасны эти технологии, выходящие из-под контроля человека. Реализацию преодоления человека техникой и технологиями описывает и Ф.Фукуяма [20; 349].

Из всего выше сказанного с необходимостью следует совокупность выводов. Во-первых, идея сверхчеловека содержит в себе мечту человека о преодолении собственного несовершенства, мечты людей о совершенном человеке и совершенном обществе.

Во-вторых, идея сверхчеловека в социальном плане имеет два измерения: негативное и позитивное. Негативизм заключается в абсолютизации культа власти и господства, в проектах их реализации, воплощении в социальном измерении. Позитивное измерение идеи сверхчеловека имела на своем начальном этапе (идея помощи ближним, т.е. всем нуждающимся), а в своем апогее — это идея преодоления смерти.

В-третьих, позитивное измерение идеи сверхчеловека совпадает с христианской мировоззренческой трактовкой. Негативное — с языческой мировоззренческой

позицией и практикой социальной реализации идеи сверхчеловека.

В-четвертых, в социальных практиках XIX–XXI вв. возобладали негативная линия идеи сверхчеловека, которая представлена двумя разновидностями: оккультно-мистической и позитивистско-технологической.

В-пятых, оккультно-мистическое воплощение идеи сверхчеловека максимально воплощалось в Третьем Рейхе, в его практике «подготовки сверхчеловека» как явления мистической стихии жизни и воли. «Истинный ариец», «белокурая бестия» — метафоры этой разновидности сверхчеловека.

В-шестых, позитивистско-технологическое воплощение идеи сверхчеловека находит свое воплощение в биологических и научно-технологических попытках усовершенствования природы человека и — на этой основе — и социальных отношений. Общество сверхчеловека в идеале — это общество, где посредством науки тотально исключается даже сама возможность социального зла. Но, по сути, это общество тотального технологического контроля, а вместе с ним и научного рационализма в его позитивистском воплощении. Заратустрами здесь выступают ученые-маги, технократы. Социальным типом сверхчеловека здесь выступают супермен, сверхобщество, сверхгосударство, сверхдержава, реализующие идею превосходства и господства за счет технологического превосходства над всем остальным миром. Воля сверхчеловеков и их «право» господствовать осуществляются посредством науки, техники и технологий. Но именно на этом пути открывается реальная и все растущая угроза преодоления, разрушения человека и человечества *нечеловеческим*.

В-седьмых, Россия культурно-исторически соотносила себя с позитивным пониманием идеи сверхчеловека, с его христианским мировоззренческим проектом. И даже в XX веке эта направленность российской истории позволила нейтрализовать попытку воплотить проект сверхчеловека в исполнении Третьего Рейха в мировом масштабе. В этом отношении Великая Отечественная война — это война и богочеловека с человекобогом. Определенный отрезок своей истории в XX в. Россия конкурировала и с реализацией суперменства — американского варианта идеи сверхчеловека. Но сегодня и сама Россия оказалась во власти социальных практик, связанных именно с этой трактовкой сверхчеловека — с суперменством. Поэтому проблема «сверхчеловека» для России наших дней — это проблема не только философско-теоретическая, но прежде всего опасно практическая.

#### ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Брянчанинов И. Слово о человеке // Брянчанинов И. Собр. соч. М., 2001. Т. III.
2. Булгаков С.Н. Героизм и подвижничество. М., 1992.
3. Волков Ю.Г., Поликарпов В.С. Человек: Энциклопедический словарь. М., 2000.
4. Достоевский Ф.М. «Бесы»: Антология русской критики. М., 1996.
5. Дюрант В. Цезарь и Христос. М., 1995.
6. Зиновьев А.А. На пути к сверхобществу. М., 2000.
7. Идеи Ницше. Политика США. Сравнительный анализ // Русский журнал. 2007. № 2.
8. Казарян А.Т. Богочеловечество // Православная энциклопедия. М., 2002. Т. V.
9. Калашников М. Сверхчеловек говорит по-русски: историко-футуристическое расследование. М., 2006.
10. Капто А.С. Энциклопедия мира. М., 2005.
11. Кравцова М. Илья Муромец против Супермена. М., 2003.
12. Левяш И.Я. Русские вопросы о России (дискурс с Марианом Бродой). М., 2007.
13. Пекарский Ф.В. Зачеловек // Постмодернизм. Энциклопедия. Минск, 2001.
14. Пенник Н. Тайные науки Гитлера: в поисках сокровенного знания древних. Новосибирск, 2006.
15. Соловьев В.С. Чтения о богочеловечестве. СПб., 1994.
16. Соловьев В.С. Идея сверхчеловека // Ницше: pro et contra. СПб., 2001.

17. Степун Ф.А. «Бесы» и большевистская революция // Ф.М. Достоевский. «Бесы»: Антология русской критики. М., 1996.
18. Троцкий Л.Д. Кое-что о философии «сверхчеловека» // Ницше: pro et contra. СПб., 2001.
19. Философский словарь: Справочник студента / Г.Г. Кириленко, Е.В. Шевцов М., 2002.
20. Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее: последствия биотехнологической революции. М., 2004.

*Аннотация:* В статье предметом исследования является сверхчеловек как социальный феномен. Раскрывается социальная сущность и типология сверхчеловека. В оценке социальной сущности сверхчеловека выделяется две позиции: позитивная и негативная. А основными типами являются: мистический, позитивистский, смешанный.

*Annotation:* In the article the subject of the investigation is the superman like a social phenomenon. It is discovering a social essence and a typology of the superman. In the appraisal of the social essence of the supermen the two positions are marking out: the positive and the negative. The main types are: the mystical, the positive and the mixed.

### РАЗДЕЛ 3. ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ И ИСТОРИИ ДРУГИХ ФИЛОСОФСКИХ НАУК

**Бондарева Я.В.,**

*Московский государственный областной университет,  
доцент кафедры философии,  
кандидат философских наук, доцент*

#### ЭТИЧЕСКАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ХРИСТИАНСТВА В ФИЛОСОФИИ Н.А.БЕРДЯЕВА

Этические воззрения Н.Бердяева являются важнейшей составной частью его христианского модернизма, нацеленного на религиозное возрождение и становление свободной мистической личности. Персонализм философа, заключающийся в возведении в абсолют человеческой личности, превращает этику в учение о назначении и призвании человека, его прошлом и его перспективах: «...философская антропология должна быть основой этики. Более того, - проблема человека есть основная проблема философии»(1;44).

Отличаясь страстной приверженностью человеку, и при этом не слишком считаясь с православной святоотеческой литературой, Н.Бердяев выражает весьма спорную точку зрения относительно христианской антропологии как недостаточной, искажающей смысл человека: «...эта антропология унижает человека как тварь, и идея греха подавляет в ней идею образа-подобия Божьего в человеке»(1;52). Философ говорит о некоей общехристианской антропологии, приводя и католическое, и православное богословие под общий знаменатель.

Однако именно в католицизме преобладает представление о формально-юридическом воздаянии за дела, выраженное: в учении о наследственном грехе человека (за грех Адама и Евы) в идее чистилища; в утверждении возможности выкупа греха; в учении о сверхдолжных подвигах святых. Желая модернизировать эту часть догматики, Н.Бердяев призывает сместить акценты с проблемы греховности в сторону богоподобия человека: человек, как образ и подобие Творца, сам есть творец и призван к творчеству. Мыслитель интуитивно движется в русле православной традиции: ведь именно православное богословие развивает тезис Афанасия Александрийского о возможности «обожения» человека, т.е. прижизненного мистического слияния с Богом (этот тезис в XI в. развивал Симеон Богослов, а в XIV в. — исихасты).

Для Н.Бердяева, как и для большинства представителей религиозного идеализма, учение о человеке есть прежде всего учение о личности, которая трактовалась в ином ключе, чем в христианской (прежде всего католической) теологии. В теологических догматах «исторического христианства», по мнению религиозных философов, понятие личности рассматривалось односторонне, в плане греховной сущности человека, то есть по его негативному отношению к Богу.

Так, в учении св.Августина вечные отношения человека к Богу проявляются в правовой категории — карательной власти, когда история представляется непрерывной демонстрацией Божественного всемогущества над человеческим естеством, процессом воспитания человеческого рода, очищения его от греха, т.е. последствия злоупотребления первого человека свободой. Похожие мотивы можно встретить и у Оригена: мир, населенный людьми, видится ему художественно устроенной тюрь-

---

---

мой, исправительным заведением, куда заключены разумные твари. А воскресение Христа – это воспитательная мера, нужная для заглубивших человеческих душ, для наглядного изображения пути к Богу.

В такой трактовке личность противопоставляется трансцендентному, земная жизнь – божественной. В связи с этим для неохристианских мыслителей центральной мировоззренческой проблемой стало учение о человеке как связи двух миров – природного и божественного, имманентного и трансцендентного. По их мнению, человек как психобиологическое существо есть продукт эволюции природы. Но человек как личность не может быть продуктом чего-либо, в том числе эволюции природы. Как личность он есть создание Божье, следовательно, понятие личности непосредственно связано с Богом. Поэтому, стремление человека, вышедшего из природного мира, – к миру божественному, обосновано наличием у него души.

Так, например, Н.Лосский человеческую душу, воплощенную в личности, объявил имманентно-трансцендентной, нематериальной субстанцией, по его определению – «чистой энергией творчества». В структуру мира Н.Лосским была положена иерархическая система, центральное место в которой занимают категории Бога и личности как его неотъемлемого атрибута.

Таким же образом и Л.Лопатин превратил понятие личности в онтологическую сущность мира. Личность, по его мнению, осознаёт, познаёт эту сущность в результате того, что содержит в себе атрибут божественного. С его позиции, познание мира возможно потому, что таким знанием обладает Бог – источник всеобщей одушевленности, творец существующей реальности. Заглядывая в свой собственный мир, человек приобщается к божественной мудрости, и человеческий дух может познать истину, так как она содержится в нем изначально.

Аналогичные мысли высказывал и С.Франк в своей работе «Душа человека. Опыт введения в философскую психологию». Философ пытался разработать психологию на основе религиозно-идеалистической методологии. С.Франк противопоставляет понятия чувственно-предметные и душевно-духовные. С его точки зрения душевно-духовные переживания личности являются единственным инструментом познания сущности бытия – всеединства. Душа – это микрокосм, охватывающий весь мир.

Отведя личности центральную роль в своих онтологических системах, русские религиозные мыслители заключили, что судьба человечества лежит в перипетиях духовной субстанции человеческой личности, которая является единственным стимулом и условием для общественного прогресса. Рассуждения религиозных философов о личности и явились фундаментом для создания *неохристианской этики*, в рамках которой Н.Бердяев создал собственное этико-иррационалистическое учение, ставшее основой его философии.

Основное внимание философ заострил на интерпретации мистического индивидуального сознания, а также на свободе мистической личности. В своих этических концепциях Н.Бердяев пытался ответить на вопрос о связи индивидуальных и социально-общественных ценностей, при этом он выступал как против материалистических, так и против традиционно-идеалистических трактовок этики и нравственности: «Этика... не есть научное исследование сущей нравственности, нравов, понятий. Нравственная проблема, с которой она имеет дело, лежит по ту сторону обыденной условной житейской морали и эмпирического добра и зла с их печатью сущего.»(4:92).

Иначе говоря, в противоположность кантовским трансцендентным нормам, выводимым рационалистически, философ представляет иррациональную природу

нравственности, интерпретируя ее с позиций мистицизма. Нравственность для него есть внутреннее переживание личности, которое нельзя рационализировать. «Моральная проблема,- пишет он,- решается в полнокровных человеческих сердцах, не ведающих норм и законов»(2;266). Эту ненормированную мораль человечество должно черпать, по мнению Н.Бердяева, в идее христианства, освобожденной от норм и законов.

Таким образом, неохристианская этика становится не столько учением о путях спасения, сколько учением о творческих ценностях и о нравственном преобразении жизни, т.е. не только об усвоении ценностей, но и о переоценке ценностей. Отталкиваясь от аксиологии, Н.Бердяев приходит, далее, к проблеме добра и зла и их критериев. Он начинает с разделения мироздания на два уровня бытия - реальное божественное бытие и символическое бытие человеческого мира. Реальное бытие не является ни добрым, ни злым, ни нравственным, ни безнравственным. Эти характеристики — лишь символы, которые создаются и присваиваются ему человеческим миром, поэтому и сами категории добра и зла, нравственного и безнравственного, высокого и низкого — символичны и не выражают реального бытия.

Поэтому, для философа этика символична, символичны все ее оценки и различия, и вся проблема для него в том, «как от символов перейти к реальности»(1;22). В связи с этим философа интересует онтология добра и зла, их глубинная сущность, а не понятия людей о добре и зле. Эти поиски приводят Н.Бердяева к необходимости теодицеи и решения вопроса о происхождении зла, которое трактуется парадоксально: Бог терпит зло во имя свободы, и эта терпимость есть часть Божьего промысла.

Сами же понятия «добра» и «зла» существуют лишь в посюстороннем мире: добро возникает и исчезает только с возникновением и исчезновением зла. В потустороннем мире, напротив, различия между этими этическими категориями не существуют, и рай с точки зрения Н.Бердяева, вовсе не есть торжество добра, это то состояние бытия, в котором нет различия и оценки.

В этих размышлениях Н.Бердяева отчетливо прослеживается влияние философии немецких мистиков, вышедших из-под руководства церкви в своем религиозно-мистическом созерцании. Так, М.Экхард утверждал, что в Боге нет смены желаний и чувств, радости и страдания: Он вечно неподвижен, неизменен, всегда Себе равен. Различие же Его воздействия на людей зависит от самих людей, подобно тому как солнечный свет по-разному действует на здоровые и больные глаза. С точки зрения Я.Бёме и Ф.Баадера это различие возникает как результат грехопадения, представляющего собой переход из божественного состояния неразделённости в состояние различий этого мира.

Христианское богословие — и это совсем неудивительно — дистанцируется от подобных философских конструкций. Ведь с точки зрения церкви Бог есть один свет, «свет истинный», абсолютное благо и абсолютная истина: «И вот благовестие, которое мы слышали от Него и возвещаем вам: Бог есть свет, и нет в нем никакой тьмы»(Первое послание Иоанна I:5). Для Фомы Аквинского Бог — это добро в его завершенности, вечный, созерцающий себя разум. При этом зло — прерогатива человека, добро — Творца: «...в этой реке или потоке человеческого рода,- писал св.Августин,- две вещи идут вместе: зло, проистекающее от праотца (Адама), и добро, установленное Творцом»(5;104).

Но, кроме онтологической проблемы происхождения добра и зла Н.Бердяева интересует и другой вопрос — о соотношении духовных и социальных элементов

---

---

в нравственной жизни. С точки зрения философа, нравственная жизнь подавлена социальностью, социальными дисциплинами и нормами, поэтому он ставит задачу «освободить этическую проблему от социального террора»(1;23), вести борьбу с обществом как врагом творческой личности, творчества как такового.

В связи с этим Н.Бердяев различает *три ступени в этической эволюции*: этику закона (Ветхий Завет), этику искупления (Новый Завет) и этику творчества. Причем эти ступени нельзя понимать исключительно хронологически, они *сосуществуют одновременно*, имея при этом разную сущностную основу. Этика закона — это этика социальной обыденности, исходящая из религиозного страха, субъектом нравственной оценки здесь является не личность, а общество, «род, клан, сословие, государство, нация, семья»(1;103). Им, по мнению философа, противостоит духовная аристократия, составляющая меньшинство и проповедующая свободу как противовес беспредельной власти закона.

С позиции своей «философии свободы» Н.Бердяев высказывается критически как в отношении этики Канта, рассматривая ее как «законническую», основанную на некоем общеобязательном нравственном законе, так и в отношении «исторического христианства», которое, переродившись в законническом мире, утратило свою истинную сущность — этику искупления. Закон, по мысли Н.Бердяева, фактически отодвигает Бога от человека, становится приоритетным для него, оставляя при этом человека в одиночестве: «закон и значит, что Бог отошел от человека»(1;112).

Для философа ясно, что невозможно довольствоваться законом, что законническое добро («не убий», «не кради» и т.п.) не разрешает жизненную проблему. Этот этический примитивизм преодолевается в этике искупления или этике Нового Завета, которая всё переносит «в глубину человеческого сердца». При этом основой этических оценок является не отвлеченная идея добра, которая является нормой и законом по отношению к человеку, а сам человек, живое существо, личность. Любовь может быть направлена только на личность, но не на отвлеченную добро, поэтому этику искупления Н.Бердяев называет еще этикой любви. Любовь к Богу как высшая в иерархии любви есть также любовь к высшей личности, а не к отвлеченной идее добра. «Любовью к Богу и любовью к человеку исчерпывается евангельская мораль»(1;114), сообщает философ.

Вместе с тем Н.Бердяев предостерегает от отождествления христианской любви и любви гуманистической, мотивируя это тем, что христианская любовь конкретна и личностна, гуманистическая же любовь отвлеченна и безлична, т.е. любовь к «дальнему», отвлеченному человеку, а не к «ближнему», конкретному. Для христианской любви дороже всего человек, для гуманистической — «идея» человечества и человеческого блага. Однако, в ходе своего исторического развития христианство, считает Н.Бердяев, пошло как раз по пути осуществления «идеи» добра, причем ложно понятого как способа самоспасения и самооправдания, за которое человек получает награду в будущем. Но «где нет любви, там нет добра»(1;115).

Второй важной проблемой после проблемы «добра» в евангельском и историческом христианстве Н.Бердяев считает проблему «греха», причем в этих двух воплощениях христианства она трактуется по-разному. «Историческое» христианство, с точки зрения Н.Бердяева, оказалось неспособным вместить в себя принципы евангельской этики, основанной на принципе милосердия к грешникам и неосуждения ближнего. Оно понималось исключительно как религия спасения своей души, в то время как надо думать о Боге, а не о себе. И вместо того, чтобы сочувствовать и сострадать ближнему, «христиане оказываются наименее сострадательными, наименее

жалостливыми людьми, вечно осуждающими ближнего, обличающими грех»(1;129). Впрочем этот максимализм Н.Бердяева представляется не вполне обоснованным и уж точно-извинительным в свете многочисленных фактов христианского подвижничества, подлинной жертвенности и любви.

Считая ветхозаветную этику недостаточной, а новозаветную всегда искажаемой «историческим» христианством, Н.Бердяев ищет третью, более высокую ступень этики и находит таковую в этике творчества. Он ставит ее вне этики закона и этики искупления и видит в ней оправдание не законом и любовью, а *творческим подвигом*. Это первый в истории опыт религиозного оправдания творчества, и в этом отражается христианский модернизм философа.

Творчество, доказывает Н.Бердяев, совершенно противоположно аскетике, так как последняя погружает человека в самого себя, сосредотачивает на собственном совершенстве и спасении; творчество же отрешает человека от самого себя и направляет на «высший» мир. С позиций этики творчества Н.Бердяев по-новому трактует и проблему преодоления зла и греха, когда борьба с ними происходит не пресечением и преодолением, а «творческим преображением злого в доброе»(1;142). Творчеством человек фактически оправдывает и свой первородный грех, т.к. из творческого подъема исходит «благостная сила».

По-новому этика творчества Н.Бердяева трактует и проблему свободы. В отличие от этики закона, признающей лишь свободу принятия или отвержения закона добра и ответственность в результате этого принятия или отвержения, этика творчества понимает свободу как возможность создания нового, творения нового добра и новых ценностей, так как человек не есть пассивный исполнитель законов этого мира, он изобретатель и творец. Более того – свобода есть основа творчества, т.к. оно (творчество) всегда осуществляется из ничего, т.е. из свободы. Свое учение Н.Бердяев обосновывает еще и библейским мифом о творении мира Богом из ничего, для философа – из свободы. А так как человек сотворен по образу и подобию Божьему, то он также есть творец и призван к творчеству.

Однако все эти рассуждения Н.Бердяева неизбежно наталкиваются на *непреодолимое* противоречие. При всей его нелюбви к социальности, он все же вынужден признать наличие социальной стороны творчества, т.е. искусства, культурных ценностей и т.д. Это философ называет «трагедией творчества» и связывает со своим же учением об объективации: «всякое выражение творческого акта во вне попадает во власть этого мира», а поскольку объективация ведет к «падшести», к миру явлений, то личность в своем творческом движении стеснена этой неотвратимой и роковой объективацией. Такое объективированное творчество Н.Бердяев называет символическим или «вторичным творческим актом» в противоположность реалистичному, «первичному творческому акту», представляющему собой процесс зарождения творческого замысла, «творческий огонь», который направлен на «возникновение нового неба и новой земли», т.е. к эсхатологии.

Таким образом, основной смысл христианского модернизма Н.Бердяева заключается в сознании того, что новозаветное христианство не есть полная и завершенная истина. Он связывает свою схему с предчувствием христианской церковью второго пришествия Сына Божия, но трактует его по-своему: Христос грядущий никогда не явится тем, которые своим свободным усилием не раскроют иного, творческого образа человека.

Естественно, официальная церковь была далека от признания учения Н.Бердяева о творчестве соответствующим религиозным догматам. Философ объ-



яснял это тем, что церкви, выражающей организованный социальный коллектив и подозрительно относящейся к «творческому беспокойству, исканию, борениям духа», чужда проблема творчества. Кроме того, Н.Бердяев иначе трактовал такие коренные богословские понятия как рай, ад, смерть, бессмертие. Так, ад, для него, не наказание за грехи Богом, а лишь порождение человеческого сознания, погрязшего в объективированном мире в результате отпадения от Бога. Сущность христианства, с точки зрения философа, как раз и заключается в преодолении этой богооставленности: явление Христа подтверждает готовность Бога быть вместе с человеком, спасти его от ада материального мира.

С позиций своей экзистенциальности Н.Бердяев специфически рассматривает и противоположное аду состояние — рай, который также не является, у него, поощрением за добрые дела. Рай, для Н.Бердяева, достигается творческим экстазом, это прерывание земного времени и прорыв на мгновение в вечность, «взлёт в иной план существования». Однако, «после мгновения вечности вновь наступает длящееся время»(1;297) и все опять попадает в мир явлений.

Словом, именно объективная реальность вновь и вновь выступает камнем преткновения для философа, что в конечном итоге приводит его к презрению ко всякой объективации и желанию «уйти от мира», освободиться от «сознательного». В этом можно видеть источник бердяевской эсхатологии: этика должна основываться не на понятиях блага и счастья в бесконечной земной жизни, а в «перспективе неизбежной смерти и победы над смертью, в перспективе воскресения и вечной жизни»(1;283). Да, христианские мотивы, хотя и иначе, чем в официальном богословии, звучат и здесь — в учении Н.Бердяева о смерти и бессмертии: христианство, по Н.Бердяеву, учит не о естественном бессмертии, а о религиозной победе над смертью, о воскресении, что и является основной задачей человека. В противоположность этому, философ формулирует основной принцип своей эсхатологической этики: поступать так, чтобы всегда и всюду творить и утверждать вечную жизнь, побеждая смерть.

Итак, созданием, творчеством «нового Града» проникнута вся философия Н.Бердяева — его мистические искания, его этика, его социальная философия. Возрождение и развитие «омертвевшей жизни церкви» посредством творчества — вот смысл и сущность философии Н.Бердяева, философии свободы, философии творчества.

#### ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Бердяев Н.А. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики.- Париж, 1931.
2. Бердяев Н.А. Опыты философские, социальные, литературные.- СПб., 1907.
3. Бердяев Н.А. Смысл творчества.- Приложение к журналу «Вопросы философии». М., 1989.
4. Бердяев Н.А. Этическая проблема в свете философского идеализма // Проблемы идеализма. 1902.
5. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры.- М., 1972.

*Аннотация:* В статье дается анализ этических основ христианского модернизма Н.А.Бердяева, основанного на его критическом отношении к традиционной христианской антропологии, и раскрывающегося в своеобразной трактовке мистического индивидуального сознания и свободы мистической личности, рассматриваемой в ее эволюции — движении от «этики закона» к «этике искупления» и «этике творчества». Также раскрывается неохристианская трактовка аксиологии, проблемы добра и зла, претерпевшая влияние философии немецких мистиков; трактовка ключевых христианских понятий ада, рая, смерти и бессмертия, а так же эсхатологической проблемы.

*Annotation:* The article analyses the ethical bases of Christian modernism of N. Berdiaev that is based on his critical attitude to traditional Christian anthropology and that is revealed in specific interpretation of mystical individual consciousness and freedom of mystical person considered in its evolution as a movement from The Ethic of Law to The Ethic of Love and The Ethic of Creation. The article also contains neochristian interpretation of axiology; the problem of The Good and of The Evil that was formed under influence of philosophy of German mystics; the interpretation of key concepts of Christianity as a Hall, a Paradise, a Death, an Immortality and an Eschatology.

**Гребешев И. В.,**  
Российский университет дружбы народов,  
старший преподаватель кафедры истории философии,  
кандидат философских наук

## ЛИЧНОСТЬ В СИСТЕМЕ ВСЕЕДИНСТВА: СТАНОВЛЕНИЕ ЭТИЧЕСКОГО ПЕРСОНАЛИЗМА С.Л.ФРАНКА

Спор Вл. Соловьева с русскими персоналистами-лейбницианцами (прежде всего, с Л.Лопатиным) имел результатом, помимо всего прочего, постановку проблемы личности в русле метафизики всеединства. Вопросы, обозначенные Вл.Соловьевым в его последних трудах (в «Оправдании добра» и в «Теоретической философии»), получают свое решение в творчестве его последователей и, в частности, у С.Франка. Однако путь этого мыслителя к метафизике всеединства не был прямым. Пережив в молодости глубокое увлечение марксизмом, он, в дальнейшем, испытал серьезное влияние идей Ф.Ницше. Причем влияние это было непосредственно связано с переходом С.Франка на позиции религиозной философии.

Философ так описывал свою «встречу» с идеями Ницше: «Я в то время, случайно натолкнувшись на книгу Ницше «Так говорил Заратустра», и, прочтя после этого несколько других его книг, был совершенно потрясен глубиной и напряжением духовного борения этого мыслителя, остротой, с которой он заново ставил проблему религии (как прежде нам казалось, давно уже разрешенную – в отрицательном смысле - всеми просвещенными людьми) и проверкой основоположений нравственной жизни. Под влиянием Ницше во мне совершился настоящий духовный переворот, отчасти, очевидно, подготовленный и всем прошлым моим умственным развитием, и переживаниями личного порядка: мне впервые, можно сказать, открылась реальность духовной жизни. В моей душе начало складываться некое героическое мирозерцание, определенное верой в абсолютные ценности духа и в необходимость борьбы за них»<sup>1</sup>.

С.Франк действительно увидел в радикализме ницшеанской критики моральных ценностей рождение «новой нравственности». Это понимание нашло отражение в его первой оригинальной философской работе «Фр.Ницше и этика «любви к дальнему». Позже, С.Франк подчеркнет, что цель этого раннего сочинения заключалась в «характеристике учения Ницше как этического идеализма»<sup>3</sup>. Отталкиваясь от идей Ницше, Франк, по существу, предлагает их моральную интерпретацию, рассматривая «любовь к ближнему», как продиктованную чувством сострадания, а «любовь к дальнему», как столь же нравственное стремление к идеалу, причем, идеалу абсолютному. «Любовь к ближнему» - реальность «симпатических чувств, переживаемых по отношению к непосредственно окружающим нас людям, ближайшим к нам людям («ближним»), основанная на инстинкте сострадания, на воспроизведении в своей душе психической жизни этих «ближних»<sup>4</sup>. «Любовь к дальнему» - у Ницше: «любовь к вещам или призракам» - моральное отношение, которое «действует не непосредственно, не при помощи аффекта сострадания, а через посредство более отвлеченных моральных импульсов».

Ницшеанские «призраки» приобретают у С.Франка статус высших (и, в этом смысле, «далеких») нравственных идеалов. Истина, добро, красота становятся источниками нравственного отношения и поведения. По убеждению русского мыслителя, Ницше, подвергнув радикальной критике господствующие формы морализма, освободил личность не от нравственности, а в нравственности. Отметим, что в дан-

ном случае ранний С.Франк был достаточно близок к позиции Вл.Соловьева, который, критикуя Ницше в статье «Идея сверхчеловека», в тоже время, высоко оценил проективность позиции немецкого философа, его стремление обосновать необходимость идеала для становления личности.

Вл. Соловьев и, в еще большей степени, С.Франк признавали ценность идеала «сверхчеловека» Ницше. С.Франк считал, что «любовь к дальнему» как нравственная установка, привносит в идею «сверхчеловека» этический смысл. Отказываясь верить в возможность гармонии в человеческих отношениях (человек - это «воплощенный диссонанс», утверждает уже в «Рождении трагедии»), Ницше проектировал этику личности, действующей в мире противоречий и борьбы. Идеал «любви к ближнему» зовет к гармонии во внутреннем мире человека и в человеческом мире в целом. «Любовь к дальнему» - это призыв к борьбе во имя абсолютных и, возможно, недостижимых идеалов.

По убеждению С.Франка, подобный призыв находит отклик в душе человека, на него откликается нравственное чувство. Природе человека соответствует не только способность к состраданию («любовь к ближнему»), но и, содержащееся в максиме «любви к дальнему», «требование беречь и защищать моральные идеалы как священное личное достояние каждого человека»<sup>6</sup>. Поэтому, считал С.Франк, в идее «сверхчеловека» можно и должно видеть своего рода универсальный этический манифест: «Воцарение сверхчеловека не есть торжество человеческого счастья, удовлетворения личных и субъективных влечений и вожелений людей, а есть торжество духовной природы человека, осуществление всех его объективно-ценных притязаний»<sup>7</sup>. Конечно, в такой характеристике ницшеанский «сверхчеловек» уже мало чем отличается от субъекта кантовской этики, действующего в соответствии с требованиями «категорического императива». И все это не было случайным.

Персоналитический вектор становления нравственной философии С.Франка имел два важнейших источника: религиозно-философскую интерпретацию волюнтаризма Ницше и кантианскую этику долга. Первоначально русский мыслитель вполне сознательно стремился к синтезу данных позиций. Он настаивал, что сущее и должное являются «двумя координатами нравственной жизни, зрелость которой определяется тем, насколько отчетливо в ней учитываются оба эти момента, насколько твердо нравственная деятельность опирается и на трезвое восприятие сущего, и на чистое созерцание должного». Сам же по себе нравственный идеализм, определяющийся «сознанием самодовлеющей природы нравственного идеала и его независимости от действительности»<sup>9</sup>, оказывается не способен к организации нравственной деятельности. Для решения этой задачи как раз и необходима ницшеанская «прививка». Необходим, по С.Франку, этический реализм, который «преобразует дуализм сущего и должного в соподчиненность и живое единство высшего с низшим»<sup>10</sup>.

В 1923 г. С.Франк, развенчивая интеллектуальные «кумиры» уходящей эпохи, особенно резко оценил «нравственный идеализм». В первую очередь он имел в виду кантианскую этику. «Попытка Канта из одной лишь формы «категорического императива» как общеобязательного морального закона вывести его конкретное содержание с полной очевидностью разоблачена как безнадежное и бесплодное софистическое ухищрение мысли, которое логически опирается на неубедительные (и отвергаемые самим Кантом) соображения утилитарного порядка»<sup>11</sup>. На фоне этой критики «воспоминания» о Ницше носят гораздо более светлый характер: «вспоминается глумление Ницше над «моралью рабов» и его аристократический идеал

---

---

внутренне благородной, духовно свободной личности, которая знает свою высшую ценность и имеет право на все, не признавая над собою ничьего суда и закона»<sup>12</sup>.

Совершенно очевидно, что С.Франк, окончательно переходя в те годы на позиции религиозной философии, стремится дистанцироваться именно от рационалистической этики (прежде всего, Канта), сохраняя (в определенной мере, конечно) верность ницшеанскому идеалу «любви к дальнему». При этом необходимо учитывать, что для философа всегда было характерно стремление к обоснованию реального, положительного значения нравственных принципов: «нравственный идеал во всей своей идеальности есть совершенно реальная сила в земной, эмпирической жизни»<sup>13</sup>. Поэтому и ницшеанский идеал «любви к дальнему» ставился С.Франком под сомнение, когда он отмечал моральную фальшь оценок личности не столько по ее «непосредственной доброкачественности, талантливости, доброте, сколько по идейной убежденности и преданности своей идее»<sup>14</sup>.

Если в работе «Фр. Ницше и этика «любви к дальнему» С.Франк решительно отстаивал жизненность и нравственную правду служения высшим идеалам, то в «Крушении кумиров» он уже склонен видеть в таком служении лишь «жертвоприношение идолам». В определенном смысле позиции Канта («кумир безрелигиозной морали долга»<sup>15</sup>) и Ницше (идея «сверхчеловека») им сближаются и отвергаются как, в сущности, различные формы одного и того же «нравственного идеализма». Тем не менее, определенное предпочтение С.Франк отдает все же именно Ницше, по-прежнему признавая ценность его идеала «благородной, духовно свободной личности», и задавая в связи с этим риторический вопрос: неужели «люди хотят только казаться добродетельными и поглубже прятать от суда морали свою подлинную живую природу, свое внутреннее необузданно-свободное существо?»<sup>16</sup>.

В целом, таким образом, можно сделать вывод, что, обосновывая принципы своей персоналистической этики, С.Франк последовательно выступал против любого «деспотизма» в сфере нравственности, в равной мере отвергая, как ригоризм и внешнюю норму нравственного закона, так и «императив» идеала «сверхчеловека». Все это, однако, не значит, что С.Франк был готов отвергнуть сам принцип *морального долженствования* как основу любой нравственной системы.

Вслед за Вл.Соловьевым, он критически оценивал формальный характер «этики долга», предполагающей, что «нравственное действие, будучи своего рода обязанностью или долгом, необходимо только вследствие уважения к нравственному закону»<sup>17</sup>. Столь же «внешний» характер может приобрести и критическая по отношению к «этике долга» позиция – учение о «сверхчеловеке» Ницше. В обоих случаях, по убеждению С.Франка, страдает именно личность, превращаясь в нечто безличное в области нравственности, в той области, где ее достоинство и внутренняя свобода безусловны. Для русского мыслителя обе позиции оказываются ложными, прежде всего, в личностном отношении: он отвергает и «долг ради долга», и идею, что нравственная ценность поступка определяется тем, какова его цель. В конечном счете, С.Франк признает единственной подлинной альтернативой «нравственному идеализму» (как кантовского, так и ницшеанского типа) *христианскую этику*, утверждающую достоинство и свободу личности и, тем самым, реальную возможность нравственного персонализма.

В религиозной этике С.Франка целью нравственных усилий человека оказывается достижение богочеловеческого единства, осуществление самой жизни во всей ее полноте, глубине, гармонии и свободе ее божественной первоосновы. Тем самым, становится возможным раскрытие истинной онтологической природы во

всей ее глубине, «обожение человека»<sup>18</sup>. В этом случае, личная свобода, как ее понимает Франк, находит выражение в богочеловеческих отношениях, в восстановлении утраченного единства Бога и человека.

Нельзя, однако, не заметить, что стремясь к обоснованию принципов персоналистической христианской этики («новой этики»), С.Франк следует основополагающим установкам метафизики всеединства Вл.Соловьева и его учения о богочеловечестве. Можно без всякого преувеличения сказать, что для С.Франка проблема личностной этики в традиции метафизики всеединства всегда представлялась исключительно сложной. Так, в конце жизни он обращает внимание на замечание В.Зеньковского, что в сочинениях Франка «не хватает этики»<sup>19</sup>. Нет сомнений, что к критике такого рода мыслитель относился со всей серьезностью. Он прекрасно понимал, что «оправдание добра» в границах метафизики всеединства может иметь только онтологический характер. И он был солидарен с Вл.Соловьевым в том, что возвращение к декартовско-лейбницеvскому спиритуализму не открывает никаких новых путей для персоналистической метафизики. Начиная с 20-х гг., С.Франк последовательно стремится к пониманию и обоснованию именно онтологии нравственности, причем, онтологии, не исключающей личностного начала, а, напротив, признающей личность в качестве подлинного субъекта морали.

Сделав этот выбор, мыслитель всегда будет предельно критически относиться к антиперсоналистическим тенденциям в философии и идеологии. Примером этого может служить, в частности, его оценка философско-антропологических идей З.Фрейда. Последний, утверждал С.Франк, отнимает у человека «его достоинство, как сознательного, разумного существа, показывая огромное, определяющее его жизнь значение бессознательных по своему характеру и инфантильных и младенческих по своему содержанию душевных движений»<sup>20</sup>. При этом, С.Франк был готов признать важное, во многом, новаторское значение психоанализа как культурного феномена, раскрывшего перед современным человеком всю глубину его психической жизни. Но он никак не мог согласиться с фрейдовской редукцией внутреннего мира личности к уровню бессознательного человеческой психики. Этим уровнем душа человека ни в коей мере не исчерпывается, как не исчерпывается им и «вся полнота реальности» человеческой деятельности и культуры<sup>21</sup>.

Безусловно, для С.Франка было совершенно чуждо психоаналитическое рассмотрение морали как совокупности механизмов подавления и принуждения человеческого «я» (сверх-я), порожденных, в конечном счете, теми же бессознательными процессами. Как утверждал сам Фрейд, «мы признаем» «сверх-я» (в том числе, и его моральную составляющую) «результатом двух, в высшей степени значительных биологических факторов, а именно детской беспомощности и зависимости человека от факта наличия его Эдипова комплекса»<sup>22</sup>. Соответственно, С.Франк обращает внимание на то, что, основанная на разуме «императивная» этика Канта и «психо-биологическая» интерпретация морали в психоанализе, практически совпадают в своем отрицании свободы выбора личности.

Анализируя мировоззренческие основы психоанализа, русский мыслитель приходит к выводу, что, объявляя религию, мораль и социальное чувство «главными содержаниями высшего в человеке»<sup>23</sup>. Фрейд, в действительности, представляет это «высшее» в качестве всего лишь «субъективного отражения трезвой, простой реальности, биологических сил»<sup>24</sup>. С.Франк считает подобную позицию совершенно не убедительной и предлагает принципиально иное понимание духовного мира человека.

В то время как для Фрейда все «высшие» чувства - религиозные, моральные

---

---

— результат сублимации бессознательных (по сути, половых) влечений, для Франка, совесть, нравственность - это, действительно, высшие формы духовности, которые коренятся отнюдь не в темных безднах подсознательного. Для С. Франка духовность - это постоянная устремленность человека «вверх», низшее подчинено высшему и оправдано им. Напротив, у Фрейда, декларируется «путь выведения высшего как поверхностно-призрачного и искаженного состояния из низшего как подлинной основы»<sup>25</sup>. Личности, фактически, не остается места в мировоззрении психоанализа. Соответственно, С. Франк характеризует психоанализ как «циническое мировоззрение»,<sup>26</sup> не признающее реальности высших духовных начал.

Способность к духовному «восхождению» - основа морального строя личности. Эта способность, в буквальном смысле, является нравственной силой, «духовной энергией личности»<sup>27</sup>. «Дуализм» человеческого бытия, в конечном счете, условен, так же как и граница, разделяющая праведников и грешников: «просветленный святой и темный грешник являются братьями и имеют внутреннее сродство»<sup>28</sup>. Люди подобны листьям дерева, «внешним образом» они могут не иметь ничего общего, но изнутри «питаемы общим соком, притекающим к ним через общий ствол и корни»<sup>29</sup>.

Нравственные и религиозные чувства - неотъемлемая часть духовной жизни личности. Нравственность - «автономное творение духа»<sup>30</sup>. Таким образом, с одной стороны, источником нравственности является Божественное начало, но в то же время сам человек, «несущий Бога в себе», является ее полноправным творцом. Сфера морали непосредственно и органично связана с личностью. Личность - это совокупность тех моментов сознания, которые противопоставляются моментам, образующим содержание внешней действительности, и находятся в более интимной и тесной связи со своеобразным центром сознания, ощущаемым как наше «я»<sup>31</sup>. Эти моменты составляют внутреннюю психическую жизнь человека. Этот тип личности С. Франк называет личностью эмпирической. Но существует и личность иного уровня, когда личность по отношению к сущему есть его «общая высочайшая вершина и глубочайшая основа, противостоящая, в качестве носителя сознания, всему содержанию сознания и охватывающая последнее как свое внутреннее достояние»<sup>32</sup>. Это уже личность трансцендентальная. С. Франк настаивал, что лишь в «личностном сознании» содержится «трансцендентальная сфера».

Личность - «единственная форма живого воплощения нравственности, единственно доступная нам конкретизация «абсолютного»»<sup>33</sup>. В своем персоналистическом пафосе мыслитель готов был признать личность единственной «святыней», единственным абсолютным началом земного бытия. Эмпирическая личность в своем религиозном и нравственном проявлении подчиняется высшим началам, но сами эти начала выражают цели и ценности, которые принимает и к которым стремится личность трансцендентальная. Поэтому нравственная область человеческих отношений и духовная жизнь личности связаны глубоко и неразрывно. Соответственно не может быть никакой «внешней», «объективной» морали, противостоящей нравственности личностно-индивидуальной. Нравственность, по убеждению С. Франка, всегда субъективна, всегда предполагает личностный выбор и личностную позицию. Философ подчеркивал исключительное значение личной свободы в области моральных отношений. В этой своей позиции он был, безусловно, близок к принципам «парадоксальной этики» Н. Бердяева.

Как и его друг Н. Бердяев, С. Франк критически относился к различным вариантам теории «этического универсализма» (классический образец кантовская этика). Он считал, что борясь с субъективизмом в морали, «этический универсализм»

последовательно умаляет этическое достоинство личности. Для С.Франка же, именно в области нравственности «начало личности становится центральным философским понятием и последней связью бытия»<sup>34</sup>. Мыслитель полагал, что «этический индивидуализм» - важный элемент нравственной философии. Конечно, подобный индивидуализм не может быть проповедью эгоизма, он связан с философской защитой начала личности. Поэтому идеалом нравственной жизни у С. Франка, в конечно счете, признается связь-диалог, живое сотрудничество личностей, свободно-нравственные отношения «я» и «ты».

С.Франк, отстаивая принципы этического персонализма, критиковал, таким образом, одновременно и этический эмпиризм, устанавливающий, по его мнению, искусственные границы между личной, духовной жизнью и внешней действительностью, и «этический солипсизм», готовый признать все многообразие жизни лишь приложением к внутреннему миру и потребностям индивида. Сам мыслитель был убежден, что «внешний мир», другие люди, «ты» и «они» не чужды нашему «я», нашей личности, являясь важнейшей гранью содержания нашей общей духовной жизни. Поэтому, если нравственный долг требует «служения миру», то это отвечает внутренним потребностям самой личности гармонически соединить многообразные элементы своего духовного содержания. Нравственная жизнь личности – это всегда процесс духовного развития и обогащения, не только себя, но и других. Нравственный мир - это мир личности. Он коренится в «глубинах человеческого сердца»<sup>35</sup>. Когда С.Франк пишет о «свете, светящем во тьме»<sup>36</sup>, то этот образ-символ указывает, в первую очередь, на нравственное начало в человеке. Свет - истинная сущность человека и он неразрывно связан с личностным бытием.

#### ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Франк С.Л. Воспоминания о П.Б. Струве // Франк С.Л. Непрочитанное. (Статьи, письма, воспоминания). СПб. 2002. С.411.
2. Франк С.Л. Фр.Ницше и этика «любви к дальнему» // Проблемы идеализма. СПб., 1902.
3. Франк С. Предисловие к сб. «Философия и жизнь. Этюды и наброски по философии культуры». СПб., 1910. С.3.
4. Франк С.Л. Фр. Ницше и этика «любви к дальнему» // Проблемы идеализма. Сборник статей [1902]. М., 2002. С.396.
5. Там же. С. 397.
6. Там же. С.445.
7. Там же. С.451.
8. Франк С.Л. Нравственный идеал и действительность // Франк С. Непрочитанное. СПб., 2002. С. 167.
9. Там же. С.173.
10. Там же. С. 185.
11. Франк С.Л. Крушение кумиров // Франк С.Л. Сочинения. М., 1990. С. 155.
12. Там же. С. 149.
13. Франк С.Л. Нравственный идеал и действительность. С. 182.
14. Франк С.Л. Крушение кумиров. С. 145.
15. Там же. 146.
16. Там же. С. 149.
17. Соловьев В.С. Формальный принцип нравственности Канта// Соловьев В.С. Оправдание добра. М., 1993. С. 414.
18. Франк С.Л. Духовные основы общества. М., 1992. С. 105.
19. Архив С.Л. Франка. Оп.5, ед.хран. 1.С.20. (Библиотека - Фонд «Русское зарубежье»).
20. Франк С.Л. Психоанализ как мирозерцание// Франк С.Л. Непрочитанное. С.295.
21. Там же. С.297.
22. Фрейд З. По ту сторону наслаждения. СПб., 1999. С. 123.
23. Там же. С. 126.



24. Франк С.Л. Психоанализ как мирозерцание. С.311.
25. Там же. 303.
26. Там же. 314.
27. Франк С.Л. Свет во тьме. М., 1998. С. 122.
28. Там же. С. 133.
29. Там же. С. 134.
30. Там же. С.181.
31. Там же. С.191.
32. Там же. С. 192.
33. Там же. С. 193.
34. Там же. С. 195.
35. Франк С.Л. Свет во тьме. М., 1998. С. 130.
36. Там же. С.134.

*Аннотация:* В данной статье анализируются основные вопросы и этапы формирования персоналистической метафизики всеединства С.Л.Франка. Обосновывается вывод о ключевом значении этических идей философа в его персоналистическом учении. Становление этического персонализма С.Л.Франка рассматривается в контексте истории русской и европейской философии XIX – первой половины XX веков.

*Abstract:* The work considers the main steps of the establishment of Frank's personalistic metaphysics of Vseedinstvo. The conclusion about the importance of the ethical ideas of the philosopher in his personalistic studies is substantiated. The establishment of the ethical personalism of S.L.Frank is considered in context of Russian and European history of philosophy.

**Егорова М.М.,**  
Академия повышения квалификации и  
переподготовки работников образования,  
аспирантка кафедры философии и истории образования и науки

## ИСИХАЗМ КАК ФИЛОСОФСКАЯ ПРЕДПОСЫЛКА СТАНОВЛЕНИЯ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ ИМЕНИ ПЕРВОЙ ТРЕТИ XX ВЕКА

Под исихазмом обычно понимают крупнейшее философско-религиозное движение, охватившее широкие круги византийского монашества в XIII-XIV веках и нашедшее свое выражение в том числе и теоретической деятельности святителя Григория Паламы (ок. 1296-1359). Однако очень часто современные исследователи раздвигают рамки этого понятия, и под исихазмом понимают определенное направление в греческой аскетической письменности, берущее свое начало еще в XI веке и продолжающееся вплоть до века XVIII. Это направление характеризуется, в частности, интересом к мистическим темам, таким как: созерцание божественного света, проявлений божественных сущностей и энергий, их взаимодействий, возможность их восприятия человеком.

Для дальнейшего подробного рассмотрения той роли, которую сыграла проблематика исихазма в трудах русских философов, занимавшихся проблемами энергичности имени и философии имени в целом, необходимо уделить должное внимание самому содержанию понятия исихазм.

Иоанн Мейендорф справедливо призывает видеть в термине исихазм по крайней мере четыре смысла:

- 1) отшельничество, молчаливость, имевшие место уже в первые века монашества;
- 2) школу духовной практики, связанной с творением молитвы Иисусовой — XIV-XV вв.;
- 3) учение святителя Григория Паламы о нетварных энергиях;
- 4) наконец, движение «ревнителей Православия», которые во второй половине XIV века распространили свое влияние на всю Восточную Европу и, особенно, — на Московскую Русь<sup>1</sup>.

Исихазм (от греч — спокойствие, покой, освобождение, прекращение, тишина, молчание, мир, уединение) возникает в среде монашества как духовно-практическое делание, поэтому, прежде всего, следует уточнить содержание исихастской практики. В ее основе принято выделять шесть элементов:

- 1) очищение сердца как средоточия духовной жизни человека;
- 2) сочетание ума и сердца, или «сведение» ума в сердце;
- 3) непрестанная молитва;
- 4) безмолвие и внимание;
- 5) призывание имени Бога как реальной преобразующей силы;
- 6) явление божественного Фаворского света как вступление подвижника в непосредственное общение с Богом<sup>2</sup>.

В приведенной выше классификации выделяется практический исихазм трех различных исторических периодов в трех его разных проявлениях. Но эти три исихазма нельзя противопоставлять друг другу. Сами делатели умной молитвы во все времена ощущали себя в русле единой православной традиции.

Вместе с практикой священного безмолвия родился и богословский исихазм. Как это ясно прослеживается по писаниям подвижников, следовало бы выделять

---

---

два вида богословского исихазма: опытный и теоретический, которые заметно отличаются друг от друга как по содержанию и языку, так и по направленности и целям. Опытное богословие исихазма — описание личного опыта «умного делания», составленное часто по просьбе учеников, носящее поэтому характер руководства. В таких писаниях нет или почти нет теоретизирования и обобщений, но детально излагается путь молитвенника от первых попыток постоянной сердечной молитвы до видения божественного света, с указанием опасностей, подстерегающих подвижника на этом пути. Внутри практического исихазма не возникало споров по поводу самой необходимости умной сердечной молитвы, природы божественного света или имени Иисус. «Опытное богословие исихазма положительно и самодостаточно, поэтому в нем нет полемики. Споры же были навязаны исихазму и его опытному богословию извне, и именно в этот момент родилось теоретическое богословие исихазма не как естественное продолжение исихастской практики, а как защита исихазма от нападков его противников<sup>3</sup>».

В работах, посвященных исихазму, принято также делить его на созерцательный и деятельный. Различия в духовном облике исихаста -созерцателя и исихаста — делателя вовсе не являются взаимоисключающими, а, наоборот, дополняющими друг друга. Одни подвижники были более склонны к созерцательной жизни (Антоний Великий или Антоний Киево-Печерский), и потому их жизнь внешне более аскетична, они надолго углубляются в непрестанную молитву, лишь изредка соглашаясь наставлять учеников, и только единицы по особому призванию уходили в совершенное безмолвие. Другие подвижники, обретая в уединении непрестанную молитву (Серафим Саровский), выходили для постоянного служения братии монастыря и мирянам. Но и они часто уединялись для «умного делания», словно восполняя запасы той божественной энергии, «которую давала им молитва и которую они с такой щедростью раздавали приходящим к ним за помощью. На основе житий можно сделать вывод, что и более деятельные вовне подвижники нередко, особенно к концу жизни, начинали тяготиться посетителями и уходили в безмолвие и затвор»<sup>4</sup>.

Еще в 60-х годах XX в. Г.М.Прохоров предложил термин «политический исихазм» и даже «внешне-политический исихазм»<sup>5</sup>. С помощью этих понятий была сделана попытка обозначить тот период, когда сторонники учения святителя Григория Паламы, как церковные деятели, так и высокопоставленные миряне, занимали большую часть государственных и церковных постов и поэтому заметно влияли на политику государства и деятельность церкви, активно участвуя не только в богословских спорах, но и в гражданских распрях, в политической борьбе, которой была занята в то время Византия. Но весь опыт исихии свидетельствует о том, что Иисусову молитву легко потерять, она требует постоянной памяти о Боге, ей необходимы упражнения и уединения. Светская жизнь противопоказаны «умному деланию». Непрестанную молитву удавалось совмещать со старчеством, устными и письменными наставлениями братии, руководством монастырем и духовничеством, епископским служением. Но и это получалось не всегда и далеко не у всех. Остальные виды деятельности, внешнего служения людям не нашли места и, следовательно, подтверждения в практике исихазма.

Что же такое «политический исихазм»? Либо речь здесь идет о том, что среди участников общественно-политической борьбы были исихасты-практики (прежде всего святитель Григорий Палама), но их было меньшинство и опыт непрестанной молитвы их был ограничен родом их деятельности, поскольку исихия и политика несовместимы. Или же речь идет о преобладании в политической жизни Византии

сторонников учения святителя Григория Паламы (часто не имевших отношения ни к практике священного безмолвия, ни к ее богословию), тогда и само учение в строгом смысле нельзя назвать «исихастским», а тем более его адептов — «исихастами». Термин «политический исихазм» скорее всего был необходим для того, что бы значительно расширить границы применения термина исихазм. Но в таком своем своем виде он, в конечном итоге, потерял свое глубинное и истинное содержание.

Впрочем, один из аспектов догматического спора исихастов, а именно, их учение о сущности и энергиях Бога, имеет непосредственное отношение к проблеме энергичности имени в русской религиозной философии первой четверти XX века.

Данное учение, изложенное святителем Григорием Паламой в его полемике против Варлаама, было утверждено Константинопольскими Соборами середины XIV века, так как оно ставило своей целью дать богословское обоснование парадоксу христианского понимания Бога как одновременно постижимого и непостижимого, трансцендентного и имманентного, именуемого и неименуемого.

Вкратце учение Паламы сводилось к следующим пунктам: 1) в Боге надо отличать сущность Его от Его проявлений; 2) энергия Божества нетварна, как и Его сущность. 3) различие между сущностью и проявлением Божества не вносит в понятие Бога сложности; 4) слово “Божество” прилагается Отцами Церкви не только к существу Бога, но и к Его энергиям. 5) по учению Отцов, сущность выше своего проявления, как причина выше следствия; 6) сущность Божия трансцендентна тварному миру (вне мира), а потому недоступна для познания человеку, который может познавать Бога только в Его проявлениях — Его благодати, силе, любви, мудрости и т.д.<sup>6</sup>

Одним из возможных путей объяснения последнего парадокса служило понятие о действиях и энергиях Бога, отличных от его божественной сущности. А именно: если сущность Бога незрима, то энергии могут быть видимы; если сущность неименуема, то энергии могут быть именуемы; если сущность Божия непостижима, то энергии могут быть постигаемы разумом. В учении о божественных именах Григория Нисского понятие энергий-действий имеет ключевое значение, так «Бог получает наименование от действий,.... которые касаются нашей жизни»<sup>7</sup>. Эта же идея высказывалась Дионисием Ареопагитом, который называл божественные действия «исхождениями». И, таким образом, имена Божии описывают не божественную сущность, но «исхождения», проявления Бога во вне<sup>8</sup>.

Заслуга святителя Григория Паламы заключается в том, что он сумел именно богословски обосновать отличие сущности Бога от божественных энергий, выявить отношения между ними и показать, что между ними общего и в чем их отличия. Также именно Паламе впервые удалось описать природу божественных энергий. И прежде всего он показал, что божественные энергии есть связующее звено между Богом и сотворенным им миром<sup>9</sup>. В то же время Григорий Палама подчеркивает, что наличие в Боге энергий никак не обусловлено существованием тварного мира, но они «совечны» божественной сущности. Следует также подчеркнуть одну немаловажную черту в исихазском понимании божественных энергий: они ни в коем случае не являются лишь частичными проявлениями Божества (Плотин), но каждая энергия Божия, будучи неотделима от самой его сущности, содержит в себе всего Бога<sup>10</sup>.

Таким образом, согласно Григорию Паламе «каждая божественная сила или каждая энергия и есть Сам Бог»<sup>11</sup>, божественная энергия, будучи связующим звеном между Богом и тварным миром, в то же время не является посредником между божественным и человеческим. Все божественные энергии нетварны и божественны, все они являются самим Богом, в его проявлении вовне. «Как бы их не называли

---

---

— благодатью, божественной жизнью, светом, озарением, - энергии или божественные действия принадлежат самому существованию Бога; они представляют Его существование для нас. Значит не только оправдано, но и необходимо употреблять по отношению к ним собственные определения Божества: они суть Бог и Божество»<sup>12</sup>.

Последние два термина Палама употребляет в качестве синонимов: оба они по его мнению символизируют божественную энергию. Отец Иоанн Мейендорф подчеркивал своеобразное единомыслие восточных Отцов, утверждавших, что оба этих термина (Бог и Божество) этимологически обозначают божественные энергии, а не сущность. Каков бы не был контекст употребления терминов Бог и Божество, всегда за основу берется какое-либо из действий Божиих в тварном мире. Следует отметить, что всякое имя, слово, всякий термин, включая и уже вышеупомянутые Бог и Божество, могут быть применимы по отношению к божественной сущности лишь условно, об этом уже упоминали Дионисий Ареопагит и Иоанн Дамаскин, называя Бога «свербожественным существом». Таким образом подчеркивалась относительность понятий «Бог» и «Божество» применительно к сущности, которая превосходит всякое понятие и имя.

Григорий Палама (вслед за Ареопагитом) именует Бога «сверхбожественным», и подчеркивает, что поскольку сущность Бога выше всякого имени, то и все его имена обозначают лишь те или иные действия Бога в мире, но никак ни его непостижимую сущность. Для человека же в Боге недоступно все, кроме его энергий. Таким образом, так как сущность Бога находится за пределами людского понимания и восприятия, говоря о нем и именуя его одним из имен, мы можем иметь в виду только одну из энергий Бога.

Святитель Григорий Палама использовал термины «сущность» и «энергия» для описания того света, который ученики Христа увидели на горе Фавор в момент преображения. Созерцания божественного света хорошо известный и подробно описанный в восточно-христианской традиции феномен. Говоря о природе такого света, Палама подчеркивает, что он одновременно является нетварным и божественным; но в тоже время нельзя сказать, что он выражает собой сущность Бога. Божественный свет несет в себе энергию Бога, изменяющую и преобразующую человека. По мнению Паламы в божественном свете человек видит самого Бога, но в то же время сам Бог для него остается невидимым.

На человеческом языке нет имени для описания божественного света, так как сам божественный свет неименуем. «Божественные видения, даже если они символические, недостижимо непознаваемые: они открываются каким-то иным порядком, другим и по отношению к божественной, и по отношению к человеческой природе, - если можно так сказать, - в нас выше нас, - так что имени, способного их точно выразить нет»<sup>13</sup>. В то же время, божественный Фаворский свет, обладая всеми свойствами самого Бога, то есть, будучи невыразимым, сверх-именуемым, безымянным и непостижимым, не является божественной сущностью. Божественный свет не является чувственным или символическим, но есть Само Божество в Его откровении человеку.

В результате таких своих размышлений о природе и происхождении божественного света Григорий Палама приходит к выводу, что, хотя всякий божественный символ (например, икона или крест, и точно также и божественный свет) являет Бога и соединяет с Богом, божественный свет выше понятия символа, будучи Самим Божеством. Символ есть связующее звено между Богом и человеком, символ выше чувственного, но ниже божественного (эта концепция символа затем найдет

свое продолжение в философии имени отца Сергия Булгакова). А божественный свет есть энергия Божия, т. е. Сам Бог в Его явлении человеку.

Поэтому будучи энергией Божией, божественный свет может быть назван Богом: «Когда созерцание приходит, по разливающейся в нем бесстрастной радости, умному покою и возжегшемуся пламени любви к Богу, видящий точно знает, что это и есть божественный свет... Но он вовсе не считает то, чего удостоился видеть, прямо природой Бога... В богоносной душе рождается свет от вселившегося в нее Бога, хотя единение всемогущего Бога с достойными все-таки выше этого света, потому что в Своей сверхъестественной силе Бог одновременно и целиком пребывает в Себе и целиком живет в нас, передавая нам таким образом не Свою природу, а Свою славу и сияние. Это божественный свет, и святые справедливо называют его Божеством, ведь он обоготворяет...»<sup>14</sup>.

Но какую же роль сыграла философско-богословская доктрина исихазма о сущности Бога и божественных энергиях в становлении русской философии имени первой трети XX века?

В первую очередь надо отметить историко-философскую интерпретацию исихазма отцом Павлом Флоренским, которая легла в основу его учения об энергичности имени. Особый интерес представляют в этом отношении его работы: «Магичность слова», «Имяславие как философская предпосылка», «Имена». Слово у него имеет свою земную и одновременно божественную жизнь. Тело слова - это его звук, он принадлежит миру Божественному. Слово укоренено в вечности своим происхождением. Смысл слова - это умопостигаемый свет.

Продолжателями идей Флоренского станут — каждый в своем направлении — С.Н. Булгаков и А.Ф. Лосев. Впрочем, последний автор идет много дальше, представляя исихазм как многомерный феномен в единстве трех его основных аспектов — мистико-аскетического, богословско-философского и культурно-исторического. Лосеву удалось рассмотреть практически все важнейшие темы и проблемы исихастского богословия (*исихия, сущность и энергия, благодать, обожение, непрестанная молитва, покаяние* и др.) в их философском преломлении в русле неоплатонизма

Но здесь мне надо по необходимости подчеркнуть именно те положения, которые роднят обоих философов в их взглядах на роль исихазма в проблеме энергичности имени. Близость исихазма и философии имени, объясняется, прежде всего, единой исходной интуицией - верой в возможность раскрыть истину в собственном духе. Но если в исихастской практике монахи первые достигают желаемого просветления сердца и разума через повторение божественного Имени, то философия имени показывает, что всякое имя, весь язык является обиталищем истины, выражением истины во внешний мир (энергией истины, одной из божественных энергий) и ареной встречи Бога и человека.

Таким образом исихастская традиция, но теперь уже на новом уровне поднимает вопрос об относительности человеческого языка. Всякое слово, имя, всякий термин, являясь частью человеческого языка, приспособлены для описания реальностей окружающего человека мира, но не могут вместить в себя реальности божественного бытия. Хотя имена Бога являются именами божественных энергий, но и применительно к энергиям они имеют лишь условное значение: обладая всеми свойствами божественной сущности, энергии Бога обладают и таким исключительным ее (сущности) свойством как неизменность. Мы именуем Бога только по его энергиям и никак не по его сущности, но даже по отношению к божественным энергиям, таким как божественный свет, человеческие имена условны и неадекват-

---

---

ны. Но в тоже время это не лишает человеческие имена (как термины) и своей собственной энергии (энергийности). Обусловлено это тем, что в процессе именовании человек по сути, фактически перенимает на себя часть божественной энергии, надевая именуемые предметы своими собственными смыслами.

#### ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Мейендорф Иоанн, протопресвитер. Жизнь и труды святителя Григория Паламы. М., 1997. С. 10 - 12.
2. Епископ Илларион (Алфеев). Священная тайна Церкви. Введение в историю и проблематику имяславских споров. Спб., 2002. С. 145-147.
3. Там же, с. 150.
4. Хоружий С.С. Подвиг как органон. Организация и герменевтика опыта в исихастской традиции // Вопросы философии. 1999. С.30.
5. Прохоров Г.М. Исихазм и общественная мысль в Восточной Европе в 14в./ Литературные связи древних славян. Л., 1968. С.34.
6. Епископ Илларион (Алфеев). Священная тайна Церкви. Введение в историю и проблематику имяславских споров. Спб., 2002. С.153.
7. Григорий Нисский. Против Евномия /Мистическое богословие восточной церкви. М., 2003. С. 234.
8. Дионисий Ареопагит. О божественных именах/ Мистическое богословие восточной церкви. М., 2003. С. 87.
9. Святитель Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолствующих. М., 1995.С. 325-327.
10. Григорий Палама. О боготворящем причастии/ Мейендорф Иоанн, протопресвитер. Жизнь и труды святителя Григория Паламы. М., 1997. С. 269.
11. Там же.
12. Там же, с. 295.
13. Святитель Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолствующих. М., 1995.С. 62-63.
14. Там же, с. 83-85.

*Аннотация:* Исихазм — особого рода мистическая практика православных монахов, в которой применяется безмолвная молитва ради созерцания Божественного света (Фаворского света, который исходил от Христа при преображении на горе Фавор). В основе философии исихазма лежит представление о том, что можно созерцать непознаваемое (Бога) посредством божественных энергий. В 1351 году признан официальным учением православной церкви. Во многом повлиял на духовный подъём на Руси в XIV-XV веков и на освобождение от монголо-татарского ига. Пожалуй, главным представителем исихазма являлся Григорий Палама. О некоторых аспектах его учения и пойдет речь в данной статье.

*Abstract:* Hesychasm is a special sort of mystical practice of orthodox monks in which the silent pray is applied for the sake of contemplation of Divine light (Tabor Light which proceeded from the Christ at the Transfiguration on mountain Tabor). In a basis of philosophy hesychasm lays representation that it is possible to behold incognizable (God) by means of divine energy. In 1351 it is recognized by the official doctrine of Orthodox church. In many respects has affected spiritual rise in Russia in XIV-XV centuries and on clearing of the Mongolo-tatar yoke. The main representative hesychasm was Grigory Palama. In given clause it will be a question of some aspects of his doctrine.

## РАЗДЕЛ 4. НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

1. Докторский диссертационный совет Д-212.155.08 по философским наукам (специальности 09.00.11 и 09.00.03) утвержден и с февраля 2008 года приступил к работе по аттестации научно-педагогических кадров (Приказ ВАК России №1-130 от 25.01.2008 г.).

2. 5 июня проведены защиты двух кандидатских диссертаций:

Абросимовой Людмилой Викторовной «Историко-философский анализ концепции диалогизма XX века (М. Бубер, О. Розеншток-Хюсси, М.М. Бахтин) по специальности 09.00.03 – история философии. Диссертация была выполнена на кафедре истории и философии науки и образования Академии повышения квалификации и профессиональной переподготовки работников образования РФ (АПКППРО, г. Москва). Научный руководитель – доктор философских наук, профессор Семаева И.И. Официальные оппоненты – доктор философских наук, профессор Губман Б.Л. и кандидат философских наук, доцент Бандарева Я.В. Ведущая организация – Московский государственный гуманитарный университет (МГГУ) им. М.А. Шолохова.

Архангельской Натальей Олеговной «Проблема определения типа социальных отношений советского общества 1960-1980-х годов» по специальности 09.00.11 – социальная философия. Диссертация была выполнена на кафедре философии Московского государственного областного университета (МГОУ). Научный руководитель – доктор философских наук, доцент Демина Л.А. Официальные оппоненты – доктор философских наук, профессор Беркут В.П. и кандидат философских наук, доцент Озеров А.А. Ведущая организация – АПКППРО РФ.

19 июня состоялась защита кандидатской диссертации Черницкой Анной Леонидовной «Гуманизация высшего образования: сущность и перспективы развития» по специальности 09.00.11 – социальная философия. Диссертация была выполнена на кафедре философии Современной гуманитарной академии (СГА). Научный руководитель – кандидат философских наук, доцент Озеров А.А. Официальные оппоненты – доктор философских наук, профессор Огородников Ю.А. и кандидат педагогических наук, доцент Ярославцева Г.В. Ведущая организация – Красноярский государственный педагогический университет (КГПУ) им. А.П. Астафьева.

3. Ближайшие защиты осени текущего года в философском совете при МГОУ намечены на 2 октября 2008 года: Морозовой Ольгой Евгеньевной «Толерантность как принцип регуляции гендерных отношений» и Огородниковым Александром Юрьевичем «Интерриоризация ценностей в условиях трансформации современного российского общества (социально-философский анализ)».

Обе диссертации подготовлены по специальности 09.00.11 – социальная философия. Первая – выполнена под научным руководством доктора философских наук, профессора Дырина А.И. на кафедре философии МГОУ. Вторая – под научным руководством доктора философских наук, профессора Климова С.Н. на кафедре философии, социологии и истории Российского го-



---

---

сударственного открытого технического университета путей сообщения (РГО-ТУПС). Официальные оппоненты (соответственно): доктор философских наук, профессор Горбунов В.С. и кандидат философских наук Петросян Д.И.; доктор философских наук, профессор Михалкин Н.В. и кандидат педагогических наук, доцент Ярославцева Г.В. Ведущими организациями утверждены (соответственно): АПКПРО РФ и военный университет МО РФ (г. Москва).

А 23 октября состоится защита диссертации Макеевым Сергеем Викторовичем «Концепции технократизма: историко-философский анализ» по специальности 09.00.03 - история философии на соискание ученой степени доктора философских наук. Диссертация выполнена на кафедре философии МГОУ. Научный консультант: доктор философских наук, профессор Бузук Г.Л. Официальными оппонентами утверждены доктора философских наук, профессора Делокаров К.Х., Деникин А.В. и Климов С.Н. Ведущая организация – Российский университет дружбы народов (РУДН).

**3а.** Есть надежда, что еще в текущем календарном году могут выйти на защиту своих кандидатских работ в диссертационном философском совете при МГОУ Петракова Ирина Николаевна (Тульский государственный университет), Миронова Евгения Николаевна (Ставропольский технологический институт сервиса), Ермак Светлана Юрьевна (Тульский ГУ), Есипова Любовь Вячеславовна (Орловский ГУ), Флорова Елена Вячеславовна и Родкин Дмитрий Олегович (оба – соискатели МГОУ).

**4.** В июне 2008 года вышел из печати первый номер журнала Военно-философского общества Национальной Ассоциации объединений офицеров запаса Вооруженных Сил (МЕГАПИР) «Военно-Философский Вестник» (ВФВ), в котором (на его 144 страницах) представлены: Обращение академика РАН Е.П. Велихова «К читателям» (в связи с выходом первого номера нового журнала (с.3); Информация от Совета ВФО (с.4-7); Материалы международной научно-практической конференции «Армия как институт войны и мира в эпоху глобализации», состоявшаяся в октябре 2007 года в Москве, в Культурном Центре Вооруженных Сил Российской Федерации (с.8-100); 5 статей в разделе «Методологические проблемы военной теории» (с.101-128); 2 статьи в тематике раздела «Армия и культура» (с.129-140) и два материала информационного плана в рубрике «Наши юбиляры» (с.141-144).

Редколлегия сообщает, что с обозначенными материалами «ВФВ» (а в их числе и два материала (с.102-103 и 146-144) профессора МГОУ, доктора философских наук, профессора, Заслуженного работника высшей школы России Дырина А.И., - утвержденного членом редколлегии нового издания) можно ознакомиться в читальном зале библиотеки МГОУ и на кафедре философии нашего университета (корпус 2, комн. №122). Журнал будет выходить ежеквартально и регулярно поступать в научную библиотеку МГОУ, ряда других вузов Москвы, России и зарубежных стран. (Тираж ВФВ сегодня 3000 экземпляров).

**5.** И, наконец, еще одно сообщение в этой рубрике – сообщение о предстоящем юбилее Диссертационного совета по философским наукам при МГОУ, о его 15-летию.

Кафедра философии МОПИ-МПУ-МГОУ 14 декабря прошлого года отметила свое 75-летие. Но в вузе нашем никогда не было философского факультета или отделения. Никогда раньше не было и диссертационного философского совета при вузе (даже кандидатского), хотя аспирантура по кафедре философии в послевоенные годы советского периода истории страны была. Но в самом конце 80-х – начале 90-х годов вся необходимая подготовительная работа была проведена и Решением ВАК РФ от 23 октября 1993 года докторский диссертационный совет по философским наукам (онтология и теория познания; социальная философия; история философии) при МГОУ (тогда еще – МПУ, как бывший МОПИ) был утвержден.

Совет возглавляет с момента его создания по настоящее время заведующий кафедрой философии МГОУ профессор Дырин А.И., заместителем был сначала профессор Самойленко В.Ф., сегодня – профессор Сейранян Ф.Г.; ученым секретарем 10 лет была профессор Семаева И.И., теперь – доцент, доктор философских наук, профессор кафедры Демина Л.А. За 15 лет состав совета лишь частично изменился. Поэтому в дополнение к именам Дырина А.И. и Семаевой И.И. назовем и всех других членов совета «первого призыва», т.е. юбиляров собственно пятнадцатилетия. Это профессора, доктора философских наук Горбунов В.С., Кокорин А.А. и Михалкин Н.В. Это те, кто работает в совете 10 лет и больше, или чей стаж в совете приближается в 10 годам: профессора, доктора наук Беркут В.П., Бузук Г.Л., Деникин А.В., Лоза Г.Г., Копосов Л.Ф., Огородников Ю.А., Пирогов А.И., Сейранян Ф.Г., Смоленский Н.И., Ям К.Е. Отметим также, что пять членов совета и защитили свои докторские работы в нашем совете (Беркут В.П., Бузук Г.Л., Демина Л.А., Огородников Ю.А, Семаева И.И.). Но нас всего 19. Совсем недавно в совет были включены профессора, доктора наук Волобуев О.В., Наместникова И.В, Ницевич В.Ф. PS. Более подробно о 15 летней деятельности философского диссертационного совета при МГОУ будет рассказано в нашей рубрике в следующем номере серии журнала (№1 за 2009 г.).

## СОДЕРЖАНИЕ

Уведомление ответственного редактора серии «Философские науки» Вестника МГОУ.....	3
Образец оформления первой страницы статьи.....	4
Колонка редактора.....	5

## РАЗДЕЛ 1.

## ПРОБЛЕМЫ ОНТОЛОГИИ И ТЕОРИИ ПОЗНАНИЯ

Иошкин В.К. Закон ничтожения и становления как выражение связей свободы и несвободы бытия.....	9
Петрунин А. М. Системное знание мудрости – момент истины педагога.....	16
Пугачева Л.Г. Взаимосвязь «осознания» и «тела» в феноменологии (К вопросу об определении содержания понятий).....	22
Савинов М.В. Миф и наука: философский анализ проблемы соотношения.....	28
Яковлев В.Ю. Генезис и развитие проблемы научной рациональности как феномена социального бытия человека.....	33

## РАЗДЕЛ 2.

ПРОБЛЕМЫ СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ И ФИЛОСОФСКИЕ ВОПРОСЫ  
СОЦИОГУМАНИТАРНЫХ НАУК

Бокша Е.А. Духовные вызовы и угрозы функционированию семьи в современной России.....	40
Деднев А.В. Социальная сущность наградной системы России.....	50
Дьяченко И.Н. Осмысливая российское и региональное пространство: проблемы и перспективы идентификации и социальной активизации русской гуманистической традиции.....	56
Колотуша В.В. Концепция силового принуждения: вопросы генезиса, актуальности и содержания.....	65
Макарова Я.О. Философские аспекты вербальной характеристики биосоциальной подструктуры личности.....	71
Песоцкий В.А. Художественная литература и средства массовой информации (Статья первая).....	79
Песоцкий В.А. Художественная литература и средства массовой информации (Статья вторая).....	92
Петрова Е.В. Туризм как объект социологического анализа.....	104
Подоль Р.Я. Теория исторического процесса в русской историософии начала XX века.....	111
Соловьев О.Б. Философско-лингвистические размышления о языковых средствах рефлексивного понимания.....	119
Харченко Д.О. Сверхчеловек: социальная сущность и типология.....	125

## РАЗДЕЛ 3.

ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ И  
ИСТОРИИ ДРУГИХ ФИЛОСОФСКИХ НАУК

Бондарева Я.В. Этическая интерпретация христианства в философии Н.А.Бердяева.....	132
Гребешев И.В. Личность в системе всеединства: становление этического персонализма С.Л. Франка.....	139
Егорова М.М. Исихазм как философская предпосылка становления русской философии имени первой трети XX века.....	146

## РАЗДЕЛ 4.

## НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

(кафедра философии и философский совет)

***ВЕСТНИК***  
***Московского государственного***  
***областного университета***

**Серия**  
**“Философские науки”**

**№ 3**

**Выпуск в серии двенадцатый**

Подписано в печать: 15.07.08.  
Формат бумаги 60x86 /<sub>8</sub>. Бумага офсетная. Гарнитура “NewtonC”.  
Уч. – изд. л. 12,5. Усл.п.л. 9,75. Тираж 500 экз. Заказ №268.

**Издательство МГОУ**  
**105005, г. Москва, ул. Радио, д. 10а,**  
**т. (499) 265-41-63, факс (499) 265-41-62.**