

ISSN 2072-8549

В

# ЕСТНИК

---

МОСКОВСКОГО  
ГОСУДАРСТВЕННОГО  
ОБЛАСТНОГО  
УНИВЕРСИТЕТА

*Философские  
науки*

*№ 1 / 2009*

*Вестник*

*Московского государственного  
областного университета*

**Серия  
“Философские науки”**

**№ 1**

Москва  
Издательство МГОУ  
2009

**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, доктор философских наук, доцент  
Пусько В.С. - доктор философских наук, профессор  
Трайтак С.Д. - кандидат физико-математических наук, доцент

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

Дырин А.И. - доктор философских наук, профессор (ответственный редактор)  
Мюллер Р. – почетный профессор, г. Юберлинген (Германия)  
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». - № 1. - 2009. Выпуск в серии № 14. - М.: Изд-во МГОУ. - 176 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).

© МГОУ, 2009

© Издательство МГОУ, 2009

## СОДЕРЖАНИЕ

Колонка редактора .....5

*Раздел 1.*

*Вопросы социальной философии  
и философской проблематики социально-философских наук*

*Белогорцев В.Н.*

Религиозное сознание и его объект .....9

*Бурухина Л.В.*

Проблема организации образовательного пространства в обществе,  
основанном на знаниях (взгляд современной западной философии) .....16

*Вершилов С.А.*

«Философский камень» культуры военной безопасности в мировой  
социальной материи не найден: путь «просчётов и ошибок» в реагировании  
на вызовы продолжается .....23

*Душкова З.В.*

Теоретико-методологические основания рассмотрения  
вопроса о роли личности в истории .....31

*Карпова Н.П.*

От человека к человечеству: философская проблема .....36

*Молдабаев А.Г.*

Возможность применимости коммуникативно-рациональной парадигмы  
в военной политике .....43

*Песоцкий В.А.*

Содержание и сущность художественной литературы: опыт философского анализа .....50

*Песоцкий В.А.*

Основные функции художественной литературы в их философском представлении ....71

*Простяков С.С.*

Проблема интерпретации истории в концепциях К.Барта и П.Тиллиха .....100

*Федосова Е.С.*

Лингвофилософские аспекты моделирования восприятия вербальной информации ...109

*Хохлова А.В.*

Сущность духовного отчуждения как социального феномена и его особенности  
в современном мире и России .....116

*Швыдкая Е.В.*

Явление иконы: смысл и содержание .....123

*Раздел 2.*

*Вопросы истории философии  
и истории других философских дисциплин*

*Агаева З. Б. кызы*

Взгляд на одиночество в мусульманском мистицизме .....129

*Подоль Р.Я.*

Историко-экономические взгляды русских марксистов  
конца XIX - начала XX веков .....135

*Подоль Р.Я.*

Экономический детерминизм в русской социологии начала XX века .....145

*Хамдеева Г.А.*

Проблема антиномизма религиозного сознания в философии С.Н.Булгакова .....154

*Раздел 3.*

*Вопросы политологии  
и философии исследования политики*

*Ахмедли Р. А. оглы*

Система управленческих идей в раннефеодальных государствах Азербайджана  
и в маздакизме .....161

*Раздел 4.*

*Научная жизнь*

Научная жизнь (кафедры философии МГОУ и докторского диссертационного  
философского совета при МГОУ) .....165

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 координа-

ции 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 обра-

щения ответственного редактора и редакционной 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 «технико-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 кто-то 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, достойным 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. процитирую, 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 нисколько 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 редколлекгией, 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 философском 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 отве-

ты 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 редколлекгию должно представлять *научные статьи, готовые статьи*, а не темы только, не замысел даже, а *статьи*. 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 редколлекгией, рецензирования, без оплаты издательских расходов никакая статья не может считаться принятой и работа редколлекгии по такому тексту не производится.

Странно! Ну почему некоторые авторы считают, что редколлекгия занимается ре-

цензированием 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 (№2-09 г.).

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 номеров 2009 года. Первый из них вы держите в руках.

---

---

**РАЗДЕЛ 1.  
ВОПРОСЫ СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ И  
ФИЛОСОФСКОЙ ПРОБЛЕМАТИКИ  
СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИХ НАУК**

УДК 27-181.5

**Белогорцев В.Н.,**  
Южно-Российский государственный  
университет экономики и сервиса,  
доцент кафедры социальных технологий  
кандидат социологических наук, доцент

**РЕЛИГИОЗНОЕ СОЗНАНИЕ И ЕГО ОБЪЕКТ**

*Аннотация:* Статья Белогорцева В.Н. «Религиозное сознание и его предмет» посвящена исследованию специфики религиозного сознания и религиозного объекта поклонения. Автор показывает, что особенности (специфические свойства) религиозного сознания определяются прежде всего его объектом, каковым является высшее существо. Автор показывает, что необходимо уточнение понимания предмета религиозного сознания как сверхъестественного существа и нахождение рационального содержания этого понятия. Таким рациональным содержанием является понятие бытия, мира как целостной реальности. Религиозное сознание постигает мир как сверхчувственную целостность, однако вынуждено использовать для его понимания образы, что и создает факт диспропорции между мыслительными и чувственными компонентами.

*Ключевые слова:* религиозное сознание, объект религиозного познания, бытие мира как сверхчувственной целостности, мыслительные компоненты религиозного сознания, образные компоненты религиозного сознания.

V. Belogorzev

**THE RELIGION CONSCIOUSNESS AND ITS OBJECT**

*Abstract:* The article investigates the characteristics of the religion consciousness and the object of worship. The author shows that main characteristics of the religion consciousness depend on the object of worship. This object is Supreme Being. The author makes precise understanding of Supreme Being as supernatural being and investigations rational sense of this idea. This rational sense is notion of whole being. The religion consciousness understands the Supreme Being as supersensitive reality but is compelled to use the images for understanding it. So it's characterized by opposition between mental and sensible elements.

*Key words:* Religious consciousness, object of religious knowledge, world life as supersensual integrity, cogitative components of religious consciousness, figurative components of religious consciousness.

Опыт социокультурных трансформаций, которые переживает Россия в последние десятилетия, с очевидностью показывает, что религиозное мировоззрение сохраняет значительный потенциал для влияния не только на отдельные группы людей, но и на масштабные социальные и культурные процессы. В связи с этим обстоятельством необходимо отметить все более приобретающую сторонников идеологию умеренного или либерального консерватизма. Ряд массовых публикаций, появив-

шихся под грифом «русский проект», демонстрирует тягу широких интеллектуальных кругов к национально-ориентированной идеологической доктрине, стержнем которой должно стать русское православие [3]. При этом следует обратить внимание на то, что авторы этих доктрин не исследуют проблему соотношения своих, исключительно светских доктрин, с религиозной идеологией, как будто между ними нет никаких принципиальных различий. Однако сама попытка включения религиозных представлений в светскую идеологию предполагает, на наш взгляд, необходимость изучения теоретических оснований такого синтеза.

Современные российские средства массовой информации демонстрируют многочисленные примеры некритического использования религиозных представлений, которые вводятся в контекст светской культуры без всяких оговорок. Такая практика непосредственного соединения совершенно различных элементов культуры демонстрирует фрагментарный характер современной культуры, ее неспособность достичь глубокого синтеза своих различных проявлений. Тем не менее, вполне очевидно, что стремление к синтезу светских и религиозных доктрин является в определенной мере даже требованием времени, что и предполагает дальнейшее исследование содержания религиозного сознания как той субстанции, в которой живет любая религия. В данной статье мы и ставим перед собой задачу прояснить специфическое содержание религиозного сознания, которое мы связываем с его предметом (объектом) и делаем попытку выявить рациональное содержание последнего.

Религиозное сознание является основанием религиозного мировоззрения, совокупности знаний, которые описывают человека, окружающую его природную и социальную действительность. Важнейшим элементом религиозного мировоззрения является идея Бога, в религиоведении заменяется синонимичным понятием сверхъестественного. В современном религиоведческом словаре подчеркивается, что религиозность это категория, отражающая состояние сознания верующих, характерной чертой которого является *вера в сверхъестественное* [5].

В отечественном обществоведении XX столетия понятие сверхъестественного осмысливалось на основе марксистской методологии и в своем содержании во многом сохраняет особенности, вытекающие из последней до настоящего времени.

Развернутое исследование данного понятия провел Д.М.Угринович. Он рассматривал сверхъестественное как явление, выходящее за границы естественных отношений [4]. Поскольку последние характеризуются детерминизмом, то отсюда следовало, что сверхъестественное – это недетерминированное бытие, это бытие, не имеющее причин в объективной действительности.

Независимо от исследовательской установки этот подход требует отличать естественное от неестественного. Предполагается, что понятие сверхъестественного описывает предмет, который не подчиняется действительным отношениям естественного мира, является иллюзорным. Его необходимо рассматривать как несуществующий. Но если он не существует в реальности, а есть результат деятельности сознания человека, то необходимо признать, что сознание обладает свойством порождать идеи, не зависящие от детерминированных отношений действительности. Это возможно, если само сознание в определенной степени не детерминировано реальной действительностью, обладает качествами, которые присущи только ему и не зависят от внешней реальности. Но такое утверждение подрывало начальную установку рассматривать сознание только как отражение детерминированной действительности.

Словом, такое понимание сверхъестественного, которое опирается на теорию

---

---

отражения, не свободно от внутреннего противоречия, избежать которое можно только посредством определения внешнего источника идеи сверхъестественного. Поэтому сверхъестественное рассматривалось как отражение в сознании человека выходящих из-под его контроля социальных сил, которые он не может адекватно осмыслить. В этом случае момент сверхъестественности оказывается выражением того, что продуцирующий его предмет не понят человеком. В конечном итоге, источником сверхъестественного оказывалась непознанная действительность.

Впрочем, если придерживаться данного хода рассуждений, то признаем, что остается не объясненным следующее обстоятельство. Почему непознанный предмет получает характеристику сверхъестественного предмета, то есть запредельного для этой действительности в целом, а не только для какой-либо ее части? Даже если признать, что понятие о сверхъестественном продуцируется внешней действительностью, то поскольку данный подход не признает само сверхъестественное реальным, в качестве следствия необходимо принять, что данное представление возникает в сознании человека, которое обладает свойствами, не детерминированными внешней действительностью. Таким образом, рассматриваемое понимание сверхъестественного упирается в необходимость признания сознания как явления, не детерминированного внешней действительностью. Признание этого качества сознания на первый взгляд грозит выходом за границы научного объяснения самого феномена сознания. Однако, на наш взгляд, эти опасения несостоятельны.

Основательное рассмотрение проблемы показывает, что сознание вполне допустимо рассматривать в определенном аспекте как вполне автономное от внешней действительности явление. Собственно любой предмет и любое явление может рассматриваться в двух аспектах: как зависимое и детерминированное внешней средой и как самостоятельное, независимое бытие. Если предмет целиком детерминирован внешней действительностью, то он не имеет собственных характеристик и сливается с этой средой. Но существенные особенности предмета являются его собственными характеристиками, сохраняющими его индивидуальность. Так, любое растение определяется внешней средой, заимствует минеральные вещества, воду и солнечный свет для фотосинтеза. Но в то же время способ существования растения непосредственно не зависит от этой среды, а есть собственное его качество. Такой же подход верен и в отношении сознания.

Сознание, безусловно, зависит по своему содержанию от внешней среды, ибо отражает его. Но способ работы сознания с этим содержанием не находится во внешней среде, а есть собственное качество сознания. В частности, собственным качеством сознания является рефлексия, способность абстрагирования, освобождения материала восприятия от многообразия и сохранения в нем только существенных свойств. Конечно, эта специфическая деятельность сознания в какой-то степени присуща живой природе вообще, но в полной мере она проявляется только в деятельности сознания, в деятельности человека как личности.

Понятие сверхъестественного, которое утвердилось в отечественной социально-гуманитарной науке, опирается на теорию отражения, которая не позволяет *в полной мере* объяснить предмет (объект) религиозной веры. Она утверждает разрыв материального и идеального, который вытекает из предположения, что материя не нуждается в идеальном для своего существования. Это предположение в определенной степени верно, однако оно не рассматривает идеальное как существенное свойство материи, которое является ее фундаментальным свойством. Этот подход понимает сознание как некоторый случайный «довесок» к материи. Отсюда возни-

кает возможность приписывать сознанию некоторое случайное содержание, например, идею сверхъестественного, которая оказывается также случайной и бессодержательной.

Следует, однако, отметить, что положение о том, что сознание постигает содержание мира как иллюзорную идею, вступает в противоречие с первоначальным предположением, что действительность представляет собой детерминированное целое, которое поэтому не может недетерминировано воспроизводиться в своих отдельных фрагментах, в том числе и в сознании. Очевидно, что такое понимание содержания сверхъестественного опирается на противоречивые теоретические основания. Выходом за пределы этого противоречия может стать, на наш взгляд, допущение рассмотрения действительности как целого, в котором моменты детерминированности и недетерминированности находятся в определенном отношении и, следовательно, отражение момента недетерминированности реальности в идее сверхъестественного выражает одну из характеристик этой действительности. Проблема, собственно, состоит в том, чтобы увидеть в понятии сверхъестественного рациональное, постижимое наукой содержание, и описать механизм превращения этого понятия в репрезентацию не поддающегося на первый взгляд научному исследованию феномена действительности.

К тому же следует подчеркнуть, что понятие сверхъестественного в настоящее время получило в отечественном религиоведении существенное уточнение. В частности, при описании содержания этого понятия исследователи стали отказываться от его онтологической интерпретации, что по существу является отказом от поисков причин появления данного феномена сознания в неблагоприятной социальной среде.

«Сверхъестественное – категория, обозначающая реальность, воспринимаемую сознанием, как принципиально отличную от обычной действительности и в пределах «посюстороннего» каузального понимания необъяснимую...» [1]. В этом определении сверхъестественное получает (возможно, помимо воли его автора) онтологическое значение недетерминированной реальности. Впрочем, рациональное постижение содержания идеи сверхъестественного, на наш взгляд, невозможно без понимания природы сознания человека не со стороны его способности к отражению, а со стороны его способности к рефлексии, к целостному восприятию действительности.

Понятие сверхъестественного по существу обозначает реальность, не подчиненную детерминированным отношениям действительности, выходящую за их пределы. Наиболее ясно это проявляется в представлении о Боге, творящем Вселенную. Если вводится идея причины всего действительного мира, то она может быть только результатом абстрагирующей деятельности сознания, воспринимающего весь мир как нечто целое, усматривающего в нем определенный недостаток и устраняющее этот недостаток с помощью представления о более совершенной реальности – творце мира.

На наш взгляд, именно понимание природы сверхъестественного как фиксация целостности действительности позволяет объяснить его в рамках научной теории. Сверхъестественное в его рациональном содержании – это восприятие мира как целого, которое выражает природу действительности и собственную природу сознания. В религиозном сознании сверхъестественное наиболее явно выступает в виде идеи Бога. «Бог... - одно из ключевых религиозных понятий, обозначающее некую объективированную сверхъестественную сущность, выступающую объектом поклонения... бог непознаваем, ибо он бесконечен, а конечный человеческий ум не

---

---

может постичь бесконечное» [5].

Идея божества репрезентирует всю действительность, выступает в виде идеи силы, которая скрывается в ней и ею управляет. Эта идея выражает природу действительности, которая совпадает с собственной природой человека. Эта природа в человеке проявляется в возможности человека абстрагироваться от наличного многообразия предметов и явлений и свести их к простоте и единству. Свертывая многообразие действительности в представление единства, человек устраняет противостояние действительности самому себе (поскольку он сам совершил это свертывание и достижение единства) и достигает сознания своей свободы. Это сознание единства он стремится сделать объективным, осуществить в своей практической деятельности как артефакт культуры.

Способность человека абстрагироваться от многообразия явлений, находить в себе устойчивое тождественное содержание, поглощающее все противоречия и нестроения, на наш взгляд, и представляется человеком в идее Бога. Представление о божестве показывает, что человек посредством него устраняет свою зависимость от многообразия вещей (сводя их к единству), находит твердое основание своей переходящей единичности. Эти представления о себе самом человек выражает в виде знания о некоторой другой сущности, о Боге. Фейербах называет это представление объективированной сущностью человека. С этим утверждением можно согласиться, уточнив его. Во-первых, имеет смысл указать, что в идее Бога выражаются не отдельные качества природы человека (например, разум или чувства), а ее универсальный характер, а во-вторых, необходимо указать, что идея Бога в религии выражает определенные характеристики действительности, а не только самого человека. Без этих уточнений возможно предположение, что объективация природы человека описывает только самого человека и одновременно не характеризует мир, в котором он действует. Именно в этом ключе современное отечественное религиоведение понимает Бога как гипостазированное понятие.

В действительности абстрагирующая деятельность человека, с помощью которой он постигает свою природу, не есть что-то противостоящая действительности как таковой. Эту деятельность нужно понимать как выражение закономерностей развития самой действительности. Поэтому в универсальности божества следует видеть демонстрацию не только универсальности человеческой природы, но и универсальности всей действительности. Сознание человека не выражает ничего, что не было бы присуще действительности.

Представление о божестве возникает в результате абстрагирующей деятельности человека, которая воспроизводит его материально-практическую деятельность. Поэтому предпосылки этого представления находятся в самой действительности. Другими словами, то, что человек приходит к идее единства всей действительности, есть лишь выражение природы этой действительности, которая по своей сути обладает этим качеством единства. Представление о Боге есть представление о единстве действительности. Делая его предметом своего сознания, человек уходит от сознания многообразия явлений действительности, пробуждает в себе свою природу как целостного свободного существа и достигает чувства своей завершенности и полноты, правда, не завершенным способом.

Идея Бога есть, таким образом, средство актуализации целостности человеческого существа, воспринимаемое им в чувстве свободы и завершенности. Однако здесь не правомочно стремление описывать Бога как гипостазированное общее понятие. Ибо в этом случае содержание этого понятия может быть вполне иллюзор-

ным. Мы исходим из того, что идея Бога выражает существенную сторону объективной действительности — ее целостность, целостность как единство материального и духовного бытия.

Указывая на рациональное основание представления о сверхъестественном, мы должны еще раз указать на то, что данное восприятие мира как целого является объективным. Специально не занимаясь данной проблемой, укажем, что сама постановка проблемы объективности человеческого знания указывает на то, что знание человека относительно автономно, представляет относительно самостоятельную сферу действительности. В то же время очевидно, что сознание человека является частью действительного мира и в этом отношении не противостоит ему безусловно. Другими словами, развитие сознания — это продолжение развития объективной действительности, поэтому мы не можем рассматривать содержание сознания как нечто произвольное и не имеющее действительного содержания. Поэтому нет оснований утверждать, что понимание мира как целого является только продуктом сознания и не характеризует саму действительность.

Само сознание как явление действительности есть выход мира за пределы самого себя, ибо оно состоит в том, что сознательный человек как часть действительности противопоставляет миру себя, воспринимая его как нечто одно. Воспринимая мир как некоторый предмет, человек противопоставляет себя действительности, выходит за ее границы. Мы придерживаемся той точки зрения, что сознание, воспринимая мир как целое, постигает его внутренние существенные характеристики, а не находится в мире своей фантазии. В любом случае, следует констатировать, что сознание, воспринимая мир, находится с ним в непосредственном отношении, выступает в виде целостности, моментами которой являются субъект и объект, в силу этого также наделенные свойствами целостности. Поэтому, противостоя миру как множеству объектов в качестве некоторой целостности, сознание справедливо усматривает эту целостность и в самой действительности. Иными словами, восприятие мира как целого не может быть только собственным восприятием сознания, но является фактом, выражающим качество самой действительности.

Изучение проблемы приводит к выводу, что рациональным содержанием представления о сверхъестественном является понимание мира как целого, целостности, взаимосвязанной действительности. Если выразить этот вывод еще более определенно, то следует сказать, что смысл представления о сверхъестественном — это представление мира в модусе бытия. В этом отношении мы вполне согласны с характеристикой понятия Бога, которую формулирует Ю.А. Кимелев. Он определяет идею Бога как субсистирующее бытие, прасовну мира как многообразного сущего, бытие вообще, чистое бытие, трансцендентное по отношению к сущему [2].

Представление о Боге как о единственной причине Вселенной, которая задает смысл и направление развития мира, по своему содержанию совпадает с идеей бытия. Но между ними есть и существенное различие, Действительно, понятие бытия вполне рационально, не противостоит научному знанию и обыденному опыту человека, но представление о Боге нарушает привычный человеку ход вещей, нередко отвергает все познанные им рациональным образом закономерности. Искажение эмпирической картины мира в мире сверхъестественном возникает потому, что сознание идею целостности мира накладывает непосредственно на материал своих эмпирических восприятий, а не выявляет эту целостность посредством абстрагирования в материале восприятий. Оно в любой точке пространства и времени располагает любую другую точку, опираясь на идею целостности.

Таким образом, представление о сверхъестественном в религии — это наложение представления о целостности действительности на материал обыденного сознания, наложение, которое достигается непосредственно, без необходимых познавательных процедур, устраняющих иномерность, несоизмеримость этих представлений. В силу данных обстоятельств, представление о сверхъестественном основывается на объективном понятии о целостности объективного мира, но не может это понятие адекватно выразить. Подлинное содержание представления о сверхъестественном — это не реальное нарушение природной необходимости, а достижение в мире сознания человека представления о целостности внутреннего и внешнего мира.

Особенность религиозного сознания, как отмечалось выше, состоит как раз в неадекватном выражении процесса сознания человека, которое и приводит к появлению того, что называют чудом. Содержание чуда — это достижение сознанием достоверности представления о целостности действительности, которое выражается не с помощью понятий, а с помощью эмпирических образов. Последнее обстоятельство и приводит к тому, что чудо оказывается противостоящим естественному ходу вещей. И еще. Подчеркнем, что для собственно религиозного сознания факт его определенной неадекватности остается скрытым. В чуде остановки хода солнца оно усматривает именно остановку солнца на небесном своде, а не что-либо иное. Это обстоятельство говорит о том, что религиозное сознание, которое не знает себя, не является адекватным познанием.

Словом, проведенное нами рассмотрение природы религиозного сознания показывает, что оно является осуществлением собственной природы сознания, а не каким-то фантастическим отражением реальности. Понятие фантастического отражения искажает понимание религиозного сознания и препятствует его научному исследованию. Религиозное сознание постигает мир как целое в идее Бога. И это представление является вполне рациональным по своей сути. Но это рациональное представление выражено в особенной форме, которая противоречит обыденному восприятию и научному мышлению.

Это обстоятельство указывает на незавершенность познавательного процесса в рамках религиозного сознания. Поскольку эта незавершенность не осмысливается, принимается за завершенность, она и приводит к искажению обыденного опыта, к представлению о чуде.

В заключение отметим еще раз, что предмет религиозного сознания — это мир как целое. Он является и предметом философии, которая постигает его в категории бытия. Религия использует для этого идею Бога. Однако религия, имея вполне рациональное содержание, не находит ему адекватной формы, используя для его выражения эмпирические фрагментарные представления. Рациональное понимание идеи Бога вводит содержание религиозного сознания в границы светского мировоззрения и позволяет построить фундамент для диалога светского и религиозного сознания.

#### **ПРИМЕЧАНИЯ:**

1. Забияко А.П. Сверхъестественное // Религиоведение. Энциклопедический словарь. М.: Акад. проект, 2006.
2. Кимелев Ю.А. Философия религии. М.: Nota Bene, 1998.
3. Русская доктрина. М.: Яуза –Пресс, 2008.
4. Угринович Д.М. Введение в религиоведение. М.: Мысль, 1979.
5. . Элбакян Е.С. Бог // Религиоведение. Энциклопедический словарь. М.: Акад.проект, 2006.

ПРОБЛЕМА ОРГАНИЗАЦИИ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОГО ПРОСТРАНСТВА  
В ОБЩЕСТВЕ, ОСНОВАННОМ НА ЗНАНИЯХ  
(ВЗГЛЯД СОВРЕМЕННОЙ ЗАПАДНОЙ ФИЛОСОФИИ)

*Аннотация:* В статье поднимается проблема организации образовательного пространства в современном обществе, основанном на знании. Показывается, что нормативность образования вступает в противоречие с его функциями по созданию перспектив личностного развития. С одной стороны, образование выполняет властно-нормативные функции и тем самым нивелирует участников образовательного процесса, с другой стороны, различные подходы в образовании способствуют формированию многообразных стилей и сценариев жизни.

*Ключевые слова:* образование; образовательное пространство; философия образования; общество, основанное на знаниях; нормативность образования и функции знания об образовательной области социума.

L. Burukhina

PROBLEM OF THE ORGANISATION OF EDUCATIONAL SPACE IN A SOCIETY BASED ON KNOWLEDGE (A SIGHT OF MODERN WESTERN PHILOSOPHY)

*Abstract:* The problem is as follows: standards of education contradicts the functions of education aimed at creating both a reliable basics for personal development and different life styles. We will demonstrate how important this problem is within the “teacher-student” dialogue (or “teaching person – learning person” dialogue), in which there is a certain unification of subject-subject relationships on the one hand, and on the other, there are various approaches to education, and, consequently, it is possible to establish many styles of life for a student, i.e. a learning personality.

*Key words:* formation; educational space; formation philosophy; a society based on knowledge; нормативность formations and functions of knowledge of educational area of society.

Понятие «образование» уходит своими корнями в Средневековье, становясь ключевой идеей эпохи Просвещения, а в XIX столетии делается основой формирования гуманитарных наук XIX столетия. Немецкий мыслитель XVIII в. И. Гердер впервые дает основополагающее определение понятию образования. В его интерпретации, образование есть «возрастание гуманности» с целью достижения времени, когда весь человеческий род будет связан «единой цепью братской традиции» [3]. Позже И. Кант и Г. Гегель, опираясь на сложившуюся гуманистическую традицию, станут отождествлять образование с культурой и интерпретировать его как специфический способ формирования (bildung) и преобразования человеком своих природных задатков и возможностей. Таким образом, в классической философии общая сущность человеческого образования сводилась к тому, что человек делает себя во всех отношениях духовным существом.

Дальнейшее развитие понятия образования встречаем у Х.-Г. Гадамера, который выступает против соотношения образования с накоплением опыта или с формированием мировоззренческой позиции. В горизонте герменевтической традиции

---

---

мыслитель представляет образование как «понимание прошедшего становления бытия» [2]. Словом, в образовательном пространстве было как бы заложено общее чувство меры и дистанции, стремящееся к подъему над самим собой. В такой формулировке образования как «общего чувства» по-прежнему слышится отзвук метафизической традиции объяснения и понимания социальных и культурных явлений. Современный герменевтический дискурс исходит из того же предположения о наличии правил спекулятивной языковой игры: знания, лежащее в основе образования, являются собой высказывания; высказывания взяты как автонимы их самих (как имя автора) и помещены в движение, где им разрешается взаимно порождать друг друга [7].

Сегодня образование является главной опорой современного общества. Хрестоматийно известно, что в XIX в. развитие общества определяли железные дороги, в первой половине XX – автомобили, а во второй половине XX в. речь идет об индустрии знания [8]. По мере вхождения общества в эпоху, называемую постиндустриальной, а культуры – в эпоху постмодерна, изменяется статус самого главного элемента системы образования – знания. Эта тенденция хорошо высвечена в работах Ж.-Ф. Лиотара.

Французский философ считает, что современные информационно-технологические изменения оказывают значительное влияние на природу знания и возможности образовательного процесса как канала передачи информации [7]. Старый принцип, по которому получение знания было неотделимо от формирования разума и даже от самой личности, постепенно уходит в прошлое. Теперь знание все чаще производится для того, чтобы быть проданным, и потребляется для того, чтобы обрести стоимость в новом продукте. Иными словами, и в случае производства (наука), и в случае потребления (образование), знание перестает быть самоцелью, оно становится производительной силой.

В эпоху информатизации вопрос о знании более чем когда-либо становится вопросом об управлении и организации. Отсюда вытекает проблема осмысления границ и содержания понятия «образовательного пространства». Под таким понимается существующее в социуме «место», где субъективно задаются множества отношений и связей, где осуществляются специальные деятельности различных систем (государственных, общественных и смешанных) по развитию индивида и его социализации. Содержательно образовательное пространство включает в себя не только социальные институты, социальные связи, но и весь континуум жизненных миров участников образовательного процесса. Одновременно в жизненном опыте каждого индивида внутренне формируется индивидуальное образовательное пространство.

Образовательное пространство является сегментом социально–духовного пространства, где взаимодействуют различные институты и организации, непосредственно или опосредованно детерминирующие процесс формирования исторически адекватного субъекта и формообразующие влияющие на совокупность специальных образовательных институтов и уровней. В этом смысле образовательное пространство можно представить в двух значениях, которым, на наш взгляд, можно доверять: это – система, ограниченная научным знанием, и это – социокультурное объединение в целом.

Новые информационно-технологические условия, сложившиеся в современном обществе по-новому высвечивают проблему организации образовательного пространства. Дискуссия о природе современного информационного обще-

ства, развернувшаяся в конце XX – начале XXI столетия в современной западной и отечественной социальной философии, отразила многие грани этого понятия. Информационный тип современного общества трактуется различными исследователями по-разному: постиндустриальное общество (Д. Белл), общество виртуального соприсутствия (Э. Гидденс), информациональный капитализм (М. Кастельс), эпоха симулякров третьего порядка (Ж. Бодрийяр), эпоха незавершенного модерна (Ю. Хабермас), сетевое общество (Н. Луман), общество, основанное на знании (П. Друкер).

Если в начале XX столетия М. Вебер заговорил о главной особенности эпохи индустриального капитализма - рационализации всей сферы общественной жизни и культуры, то в начале XXI века Ю. Хабермас уделил особое внимание мировоззренческо-идеологическому фактору социокультурного развития, М. Кастельс – экономическому, Э. Гидденс – политическому, Н. Луман – массмедийному [1]. Несмотря на различную артикуляцию, авторы показали единодушие в понимании того, что на витке создания информационного общества именно научное знание становится в полной мере важнейшим ресурсом социальной и системной интеграции: именно научная коммуникация способствует созданию поверх барьеров суверенных государств единого глобального мирового пространства.

С началом нового столетия в развитых странах мира все более явно утверждается экономика знаний (the knowledge – based economy), основанная на новейших достижениях в сфере информационных и коммуникационных технологий. Эксперты Всемирного банка выделяют четыре фундаментальные характеристики экономики, основанной на знаниях: первая - образование и обучение (наличие образованного и профессионального подготовленного населения, способного создавать, распределять и использовать знания); вторая - динамичная инновационная инфраструктура; третья - экономические стимулы и институциональный режим; четвертая - инновационные системы (сеть исследовательских и «мозговых» центров, университетов, частных фирм и организаций, занимающихся созданием новых знаний, их заимствованием извне и приспособлением к местным нуждам).

Наряду с термином «экономика, основанная на знаниях» в последнее время получили также распространение понятия «общество, основанное на знаниях» (the knowledge – based society) или «общество знаний» (the knowledge society). Это нашло свое отражение и в документах Всемирного научного форума, организованного ЮНЕСКО и Международным советом по науке в ноябре 2003 г. в Будапеште, где дается следующее определение: «Общество, основанное на знаниях, - это инновационное общество, базирующееся на концепции непрерывного обучения в течение всей жизни» (The knowledge – based society, Budapest. 08 – 10.11.2003). Генеральный директор ЮНЕСКО Коичиро Мацуура в своих публикациях подчеркивает, что «доступ к информации и знаниям во все возрастающей степени определяет модели обучения, культурного самовыражения и социального участия, а так же предоставляет возможности для развития, более эффективного уменьшения бедности и сохранения мира. *Знания стали основной силой социальной трансформации*» (Курсив мой. – Л.В.) [10].

Кузнецовым О.Л. сформулированы следующие позиции в вопросе о формировании общества знаний: 1) Структурированные знания должны стать доступными для всех членов общества; человек, находящийся в любой точке пространства, может их получить в масштабе реального времени без ограничений, должна работать система дистанционной передачи знаний; 2) Человек в XXI веке будет владеть тех-

---

---

нологиями управления знаниями, т.е. разберется кодификации знаний, будет знать, как из старых знаний генерировать новые, как их превратить в товар, который можно представить на международном рынке разделения труда; 3) Всеобщий доступ к знаниям позволит в некоторой степени выровнять стартовые возможности людей, живущих в разных уголках нашей планеты; 4) Важнейшим продуктом на мировом рынке станет интеллектуальный продукт – новые знания, а не сырье и даже не готовые технологии [9].

П. Друкер, впервые предложивший рассматривать современное информационное общество как «общество, основанное на знании», считает, что результативность в современном образовательном пространстве может быть выражена через три аспекта: первый – непосредственно само знание, приобретенное в процессе обучения; второй – способность студента войти в мир в качестве активного его гражданина и экономического субъекта; третий аспект – развитие индивидуума в постобразовательном пространстве и участие его в культурной жизни общества [5,6].

К сожалению, пока не удается даже приблизиться к измерению этой проблемы. Да, прежняя установка на то, что студент/ученик – это сырье, которое требует обработки или материал, над которым нужно работать, постепенно уходит в прошлое. Сегодня со всей очевидностью побеждает взгляд на студента или школьника как на равноправного участника образовательного процесса. Работа преподавателя – найти сильные стороны приобретающего знания и заставить их работать, а не искать подлежащие устранению недостатки. Отсюда вытекает, что школа и вузы нуждаются в четком определении своей миссии, они должны делать акцент на качестве деятельности и результативности, а не только на точном соблюдении правил и ограничений.

Выше изложенные рассуждения позволяют высветить проблему образовательного пространства в обществе, основанном на знании. Формально она представлена двумя аспектами: социальным и философским. С социологической точки зрения образование является частью процесса социализации. Хотя школы и вузы предназначены для передачи знаний, со всей очевидностью можно считать, что в них усваиваются и другие жизненные уроки. Таким образом, образование определяется как формальный процесс, на основе которого общество передает знания и навыки, ценности и нормы от одного человека или группы другим. Благодаря образованию культурные ценности сохраняются и передаются от одного поколения к следующему. В то же время оно способствует социальным изменениям, происходящим в связи с внедрением новых информационно-технологических методов и переоценкой существующих знаний.

К настоящему времени создано немало социальных теорий образования: образование как проявление универсальных ценностей, спланирующее общество (Э. Дюркгейм), фильтрующее устройство (Кларк), борьба за социальный статус (Р. Коллинз), возможность приобретения навыков самостоятельно мыслить и принимать решения (Боулз), средство социального контроля и упрочения экономического неравенства и другие. Несмотря на различие подходов, все они выделяют ряд общих черт, характерных для образования в современном обществе.

Во-первых, в исследованиях устойчиво артикулируется, что в процессе обучения учащимся/студентам навязываются определенные культурные ценности, чаще всего – стремление к конкуренции и уважение к власти. Во-вторых, подразумевается, что для передачи такого рода ценностей требуется наличие формальных организаций, например средних школ и высших учебных учреждений. В-третьих, имеется

в виду, что весь процесс обучения направлен на социализацию людей. И, наконец, речь идет о том, что содержание обучения не всегда соответствует подлинным интересам тех, кто приобретает знания; на самом деле оно может вступать в конфликт с их стремлениями и жизненными ориентирами.

Известно, что в 1960-х гг. развитие образования стало основным фактором роста экономики и демократизации общества. Оно обеспечивало социальную мобильность и являлось эффективным средством сокращения социального неравенства. Такая исключительная роль образования в целом сохраняется и сегодня. Вместе с тем в оценке возможностей образовательного пространства произошли существенные изменения. Практически прекращается количественный рост системы образования. Значительно падает уровень знаний выпускников средних школ и высших учебных заведений. Образование теряет свою способность обеспечивать социальную мобильность, сокращать социальное неравенство. Начиная с конца 90-х гг. минувшего столетия наблюдается тенденция, когда диплом уже не дает прежних социальных гарантий и выпускнику приходится ограничиваться предложениями работы с низкой квалификацией или вовсе заниматься перепрофилированием. Образование сегодня не спасает от безработицы, что ведет к обесцениванию аттестатов и дипломов об образовании. Чтобы избежать безработицы, студенты стремятся растянуть обучение, получить дополнительное образование или повысить квалификацию.

В результате складывается парадоксальная ситуация: с одной стороны, неизменно растет число получаемых аттестатов и дипломов, растет численность разного рода специалистов, с другой – усиливается ситуация их невостребованности в обществе; дипломы о высшем образовании все меньше значат на рынке труда и в то же время они все более необходимы для успешного позиционирования в обществе. В таких условиях при распределении шансов на рынке труда усиливаются далеко не научные критерии подбора кадров: родственные связи, пол, возраст, мировоззрение, социальный статус и т.д.

В отличие от социологической точки зрения, философская интерпретация проблемы организации образовательного пространства в универсуме культуры напрямую связана с феноменом власти. Как источник принуждения власть не только реализуется сквозь призму образовательного пространства, но и вырастает в его ткани, встречая при этом сопротивление со стороны субъекта в его взаимосвязи с другими участниками образовательного процесса. Таким образом, образовательное пространство как элемент культуры выглядит ареной утверждения власти и одновременно противостояния таковой. Рефлексивное осмысление этой ситуации в свете достижений новейших направлений западной и отечественной мысли позволяет выявить противоречивое осуществление властных функций научного знания в рамках образовательного пространства.

Содержательно проблема организации образовательного пространства в современном обществе может быть выражена следующим образом: исторически сложившаяся нормативность образования вступает в противоречие с его функциями по созданию перспектив личностного развития и формированию различных стилей жизни. Эта проблема остро встает в рамках диалога «учитель-ученик» (или «обучающий-обучаемый»), где присутствует, с одной стороны, унификация субъект-субъектных отношений, нивелирование личности, структуральное принуждение, а, с другой – наблюдается использование разнообразных подходов в обучении и, как следствие, формирование различных стилей жизненного мира ученика/студента.

---

---

Понятие «принуждения» имеет несколько значений: материальные ограничения; ограничения, связанные с санкцией; и, наконец, структуральные ограничения. Первое значение связано с позицией «вынуждающих» аспектов, порождаемых особенностями тела и его положением в материальном мире. Образовательное пространство в этом смысле выступает реальным (если речь идет об аудиториях и расписании) или символическим (нормы, идеалы, традиции) ограничителем. Физические возможности и ограничения коммуникации довольно жестко определяют вероятные жизненные сценарии индивидов в образовательном пространстве.

Конечно, подобные ограничения нельзя назвать заданными раз и навсегда. Изобретение электронных средств связи изменило ранее существовавшие отношения между участниками образовательного процесса, о чем свидетельствует распространенная практика, так называемого, «дистанционного» или «электронного» обучения. Новые технологии открывают путь к новому виду образования, основанному на развитии системы образования с использованием электронных средств обучения (e – learning). Виртуальное образование предполагает индивидуальную работу в сочетании с гибким управлением процессом обучения и с большей самостоятельностью в процессе приобретения знаний. Интернет порождает виртуальные сообщества обучаемых, призванных множиться и диверсифицироваться на всех уровнях образования.

Обращаясь к власти как источнику принуждения, Э. Гидденс не раз подчеркивает силу созидательных и ограничительных функций власти в достижении намеченного [4]. Ограничивающие аспекты власти в образовательном пространстве проявляются в виде разного рода санкций, изменяющихся в диапазоне от прямого применения силы и насилия, или угрозы подобного применения (например, в лице декана: «Если сессию не сдадите, будете исключены из университета»), до мягкого и снисходительного выражения неодобрения (например, со стороны преподавателя: «Ваши многочисленные пропуски занятий негативно влияют на аттестацию»). Сегодня санкции редко приобретают форму открытого принуждения, когда учащиеся/студенты полностью лишены возможности сопротивляться. Уникальность ситуации состоит в том, что принуждение, независимо от степени строгости и масштабов его распространения, осуществляется в скрытых формах и чаще всего предполагает определенное согласие со стороны участников образовательного процесса. Это согласие приобретает окрас неформального консенсуса и достигается главным образом не столько за счет страха быть наказанным, сколько в силу сознательного принятия ценностей, норм и идеалов.

Необходимо учитывать, что термин «согласие» и «уступчивость» достаточно неопределенны. В конкретной системе властных отношений «согласие» далеко не всегда мотивируется напрямую. Можно предположить, что согласиться с существующим положением дел означает сознательно принять или одобрить общую систему властных отношений, в которую включены участники образовательного процесса. Как правило, санкции достаточно очевидны только там, где имеют место определенные проступки и нарушения. Зачастую властные отношения глубоко и основательно укоренены в повседневной практике: манере поведения, стиле общения, дискурсивных образах, эмоциональных переживаниях и т.д.

Структуральное принуждение в образовательном пространстве обнаруживается сквозь призму целого ряда свойств системы образования в двух ее главных значениях – в ограничении и в объединении. Сам термин «структуральный» принадлежит Э. Гидденсу и используется им в контексте структурирования социальных отноше-

ний в пространстве и времени на основании принципа дуальности структуры [4]. В образовательном пространстве ограничение возникает вследствие «объективного» наличия структурных особенностей, которые учащийся/студент не в силах изменить. Речь идет об ограничении альтернатив, доступных субъектам образовательной деятельности в данных условиях или обстоятельствах. Насколько ограничиваются возможности индивидов, все это зависит от контекста, природы и особенностей образовательного пространства. Значение может иметь множество факторов: географическая и лингвистическая среда, статус и масштаб учебного заведения, стиль руководства, характер субъект-субъектных отношений, степень социальной и культурной интеграции, региональные традиции и другое.

Решающая роль в формировании нового поколения профессиональных кадров должно сыграть сочетание тенденций общества, основанного на знаниях, и гуманистических ценностей (установок гуманитарного проектирования). В современных условиях образовательное пространство представляется как институциональная профиограмма личности (субъекта) и как ее мировоззрение (духовно – культурная составляющая).

Таким образом, становится понятно то, что ресурсом образовательного пространства являются не только учреждения общего и профессионального образования, институт семьи, но и виртуальные личностно – инновационные пространства общества, основанного на знаниях. Образование на протяжении всей жизни может стать ответом на всевозрастающую нестабильность в сфере занятости и профессий, прогнозируемую большинством специалистов. Спецификой индивидуального образовательного пространства становится способность к смене специальности в течение жизни, к профессиональной адаптации, к социальным и экологическим изменениям. Впрочем, перспективы общества знания будут значительными, если на всех уровнях образования полностью отказаться от идеи «готовых к употреблению знаний». Общество знания открывает новые возможности устойчивому человеческому развитию, поскольку, не совпадая с ним полностью, представляет синтез всех тех разнообразных подходов, которые заключают в себе понятия «информационное общество», «экономика, основанная на знаниях», «обучающееся общество», «образование для всех в течение всей жизни».

#### ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Бурухина Л.В., Михайлова Е.Е. Проблематика управления и образования в контексте современного информационного общества // Развитие гражданского общества в России средствами образовательного процесса. Тверь: Изд-во ТФ МГЭИ, 2008. С. 10-15.
2. Гадамер Х.-Г. Истина и метод. М.: Прогресс. 1988. С. 59.
3. Гердер И.Г. Идея к философии истории человечества. М.: Наука. 1977. С. 241-245.
4. Гидденс Э. Устроение общества: Очерк теории структуризации. М.: Академический проект, 2003. С. 15-17, 255.
5. Друкер П. Менеджмент в некоммерческой организации: принципы и практика. М., 2007. С. 181.
6. Друкер П. Эпоха разрыва: Ориентиры для меняющегося общества. М., СПб., Киев: Изд. дом «Вильямс», 2007. С. 318.
7. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. М.: Ин-т экспер. социологии. СПб.: Алетейя, 1998. С. 16-17, 87.
8. Философия / Под общ. ред. В.В. Миронова. М.: Норма. 2008. С. 756.
9. Кузнецов О.Л. Проблемы построения общества знаний в современной России (мифы, рифы, перспективы) / Вестник Российской Академии естественных наук. 2005. №3. С. 1-4.
10. Communication: From Information Society to Knowledge societies/UNESCO. The New Courier. №3. October 2003.

## «ФИЛОСОФСКИЙ КАМЕНЬ» КУЛЬТУРЫ ВОЕННОЙ БЕЗОПАСНОСТИ В МИРОВОЙ СОЦИАЛЬНОЙ МАТЕРИИ НЕ НАЙДЕН: ПУТЬ «ПРОСЧЁТОВ И ОШИБОК» В РЕАГИРОВАНИИ НА ВЫЗОВЫ ПРОДОЛЖАЕТСЯ

*Аннотация:* Логика мышления рационально мыслящих философов, учёных иных научных специальностей, военно-политической элиты предполагает анализ ошибок и просчётов, допущенных в реагировании на вызовы культуры военной безопасности [1]. Актуальность такого подхода обусловлена тем, что в современных условиях войны и вооружённые конфликты учащаются, а существующие механизмы их предотвращения, нейтрализации и ликвидации не приносят должного эффекта. В статье рассматриваются просчёты субъектов военно-политической практики в данной области.

*Ключевые слова:* культура военной безопасности; вызовы и угрозы безопасности общества и государства; метод проб и ошибок в обеспечении безопасности; субъекты военно-политической деятельности по предотвращению, нейтрализации и ликвидации угроз и вызовов культуре военной безопасности.

S. Vershilov

“PHILOSOPHERS’ STONE” OF CULTURE OF MILITARY SAFETY IN A WORLD SOCIAL MATTER IT IS NOT FOUND: A WAY «MISCALCULATIONS AND ERRORS» IN REACTION TO CALLS PROCEEDS

*Abstract:* The logic of thought of thinking philosophers, scientists others fields, military elite supposes the analysis of miscalculations and mistakes made in call reaction of military safety culture. The actuality of this approach is the following: armed conflicts are become more frequent in modern conditions of war, present mechanisms of preventions and liquidate them are not effective. This article is about miscalculations of types of military and political practice in this province.

*Key words:* culture of military safety; calls and threats of safety of a society and the state; a trial and error method in safety; subjects of military-political activity on prevention, neutralisations and liquidations of threats and calls to culture of military safety.

Поскольку потенциальная военная опасность в мире сохраняется, а реальная существует, постольку необходимо уяснение допущенных просчётов и ошибок в войнах и вооружённых конфликтах эпохи глобализации. Трудно подвергнуть сомнению, что решение обозначенной задачи поможет обнаружить «философский камень» культуры военной безопасности. Это, как справедливо полагал в конце XX столетия Вал.В. Чебан: «...имеет не только научно-практическое, но и нравственно-политическое значение» [2].

**Первый просчёт.** Субъекты военно-политической деятельности почти не проявили себя в том, чтобы культура военной безопасности стала практически воплощаемой и результативной.

Как представляется, в её основу требуется положить бережное отношение к мировому сообществу, диалектический подход к прошлому и настоящему, транспа-

рентное и принимаемое большинством людей международное право в военной области.

Немаловажен, и здесь следует согласиться с утверждением А.И. Николаева: «... учёт ценностей человечества и стремление привести их к общему знаменателю» [3]. Такой подход при сопоставлении потенциала заявленного в теме статьи явления с содержанием и динамикой угроз, поможет спрогнозировать будущее человечества и скорректировать планетарное сознание.

Вне всякого сомнения, жизнеустройство по пути бед и завалов, которые образовались в результате неадекватного реагирования на вызовы в военной области в эпоху глобализации, объективно исчерпало себя.

Несоизмеримо высока цена провальной деятельности военно-политических элит и отсутствие внимания к научным подходам по выявлению эффективной миссии культуры военной безопасности.

Таким образом, этап «разбрасывания камней» не оставил ни пространственно-временных координат, ни возможности «работы над ошибками». Вот почему, с одной стороны, не следует умалять опасности для мировой социальной материи быть отброшенной на сотни лет назад, а с другой — необходимо задуматься над тем, как «собрать разбросанное» с минимальными потерями для человечества.

**Ошибка вторая** предполагает ясное понимание следующего: при определении и внедрении в практику многообразных преобразований в военной области целесобразно исходить из диалектического принципа, а не «голового» отрицания.

Её исправление предполагает поиск ответа на вопрос: представляет ли планетарная реальность результат неостребованности наличного потенциала национальных культур военной безопасности, или она стала следствием негатива недавней стратегии их развития? Скорее всего, второе, поскольку безудержное стремление некоторых эгоистично настроенных лидеров разрешать возникающие конфликты главным образом с позиции силы всё чаще ставит некоторые нации и народности на грань катастрофы.

Помимо этого, ярко выраженное желание военно-политических элит ряда государств (Чехии, Польши, Грузии, отчасти Украины и других) к безоглядному впитыванию чужих образцов защиты и нападения сохраняет угрозу потери своеобразных (сильных) сторон своих культур военной безопасности. По суждению Г.Ф. Назаровой: «Не безобидно забвение своего пути. Национализм культурно опасен. Опора на национальность культурно необходима» [4].

Достаточно весомой в этом смысле представляется и идея Н.К. Столяровой: «...подражательство на деле приводило к значительному отклонению от предначертанного объективными условиями самостоятельного пути, после чего страна под давлением этих условий ... возвращалась в свою историческую нишу. Первоначальный выигрыш во времени превращался в свою противоположность, а все утраты, риски и жертвы оказывались огромными и невозполнимыми» [5].

Следовательно, становится весьма актуальным создание механизма эффективного претворения в жизнь традиционных свойств культуры, с помощью которых военная политика прагматизма разных народов сможет остановить дальнейшее сползание мирового сообщества в пропасть.

**Третий просчёт.** При возникновении вооружённого конфликта стороны, искренне заинтересованные в его ликвидации, ищут, как правило, лишь одно универсальное средство.

Но прошлое и настоящее убеждают в ином — на комплексное образование,

---

---

каковым является война, следует воздействовать системно многими средствами. В итоге такого влияния на конфликтообразующую основу, участников борьбы и инструменты вооружённого конфликта практически полностью глушится всё деструктивное явление.

Логично предположить, если воздействие будет сконцентрировано по одному направлению, претворяться в жизнь единственным способом, то оставшиеся без внимания остальные элементы конфликта создадут узлы напряжённости в других регионах.

Так, концентрация усилий России в решении чеченского кризиса исключительно на уничтожение инструмента конфликта в лице незаконных бандформирований на практике «вынесла» его за пределы первоначальной зоны и стимулировала противоречия как в конфликтообразующей основе, так и вне её. По мнению ряда аналитиков, партизанско-террористическая война в Чеченской республике будет продолжаться в ближайшие годы [6].

Не подлежит сомнению, грубая сила, применённая в решении сложных и запутанных проблем мировой социальной материи, сама по себе является источником новых изломов и противоречий – это **четвёртая ошибка**, которую следует уяснить и не допускать в будущем.

В итоге конфликтообразующая основа не локализуется, а, наоборот, расширяется, что вполне сравнимо с тушением костра, когда сильное воздействие на горящий материал приводит к его разбросу на более значительную территорию, покрытую сухим хворостом. В такой ситуации, как считает Т.В. Филатов: «...в конце концов, будет найден не искомый эликсир жизни, а абсолютный экстракт смерти, к которому с необходимостью приводит любое насильственное действие» [7].

Кроме того, борьба за власть всегда затрагивает, прежде всего, силовые структуры, поскольку военная аргументация своего права на руководство остаётся достаточно популярной, несмотря на заверения и призывы к цивилизованному решению споров.

Таким образом, в подобной ситуации важно демонстрировать силу примера планетарного сознания в обеспечении военной безопасности, а не наоборот, пример силы в нагнетании международной напряжённости.

**Пятой ошибкой** реагирования на вызовы культуры военной безопасности необходимо назвать следующую – не просчитываются негативные последствия принимаемых решений. Особенно тех, которые рождаются в спешке, отражают «смелость» инициаторов «энергичного» ответа и желание «проучить» конфликтующие стороны.

Порой это приводит к непоправимому – власть предрержащие допускают роковые просчёты в военных делах, что оборачивается дополнительными жертвами и потерями.

Так, например, трагические события в Будённовске красноречиво свидетельствуют о слабом прогнозировании отрицательного развития событий после принятия решения на ввод федеральных войск в конце 1994 года в Чечню. Сам же поход группировки Вооружённых сил РФ, рассчитанный на блицкриг, вылился в долгую войну, которая обернулась гибелью десятков тысяч воинов и мирных граждан, разрушениями и другими бедами для миллионов людей.

Вывод здесь очевиден – следует придерживаться приоритета логики разума над абсурдным мышлением. Об этом заявляют во многих частях планеты, в том числе, в США. Например, профессор Принстонского университета П. Эванс утверждает

ет: «...политическим элитам необходимо обладать здравым смыслом при выработке целей и осуществлении руководства» [8].

**Шестой просчёт** представляется таким — очень часто даже военные успехи государства оборачивались в ближайшем будущем горькими поражениями [9].

Думается, что неоспоримо утверждение немецкого теоретика К. Клаузевица: «Военное искусство имеет дело с живыми людьми и моральными силами. Отсюда следует, что оно никогда не может достигнуть абсолютного и достоверного» [10]. Правомерно утверждать: те или иные достижения в военном деле никогда не смогут быть окончательными и совершенными.

Дело в том, что любое нанесение поражения противнику — это не только деятельность полководцев и генералов, но и стратегические, тактические и организационные решения, которые способствовали успеху. Споры нет, они становятся залогом следующих побед и уверенности победителей, что именно их необходимо придерживаться в будущем. В случае, если одержанные победы приводят к впечатляющим результатам вооружённых сил и государства в целом, то происходит, к сожалению, автоматическое консервирование военной теории данной страны — это, с одной стороны. А с другой — проигравшие начинают активный поиск средств и методов взять реванш, что часто способствует развитию не только военной составляющей, но и самого государства, в то время как «победитель» начинает отставать, свято веря в незыблемость своих апробированных принципов.

Нельзя не обозначить и такую **ошибку (сельмую)**. Разработчики планов (проектов, вариантов решений) и непосредственно несущие ответственность за принятые решения остаются неизвестными, а, следовательно, — безнаказанными. В итоге всегда присутствует только «крайний», на которого и обрушивается шквал критики за непродуктивность и неэффективность предпринятых действий, способствовавших эскалации конфликта.

Так, например, было в случае вооружённой агрессии Грузии против Южной Осетии в августе 2008 года. В недалёковидности проводимой политики осуждению со стороны ряда руководителей государств (России, Китая, Узбекистана, Таджикистана, Киргизии, Казахстана, Афганистана) подвергся грузинский президент М. Саакашвили и его тоталитарный режим. Те же, кто стоял за их спиной, указывал на направление военной акции и инициировал деструктивные действия, дестабилизируя и без того накалённую обстановку на Северном Кавказе, так и «не вышли из тени».

Вне всякого сомнения, подобная ситуация в планетарном масштабе сохранится и на ближайшие десятилетия. Когда ещё военно-политические «игроки», призванные открывать и прокладывать «новые тропы» в мир будущего человечества, задумаются о своём истинном предназначении или на них «снизойдёт озарение»?

**Восьмой просчёт.** Во взаимосвязанном мире вооружённые столкновения не проходят бесследно. Любое реагирование на вызов культуры военной безопасности тесно взаимосвязано с другими сферами жизни общества и, следовательно, оно трансформируется и оказывает влияние на многие государства и народы.

Не подвергается сомнению тот факт, что нарушение или разрыв экономических и торговых отношений отрицательно воздействует на хозяйственную жизнь далёких от конфликта стран. В свою очередь, дискредитация, нарушение прав человека и, тем более, народов целых стран, преследования и геноцид создают такую миграционную волну, которая способна снести политические устои государств, обострить социальную ситуацию в странах и вызвать новую напряжённость в различных частях планеты.

---

---

В этой связи непреложным следует считать утверждение В.В. Серебрянникова: «Развитие и поддержание оборонной мощи ... не должно подрывать экономический, научно-технический, духовно-культурный рост» [11].

Вот почему анализ и практическую деятельность по локализации и ликвидации конфликтных ситуаций необходимо осуществлять с учётом экономических, социально-политических, демографических, духовных, международных и иных факторов.

**Девятая ошибка.** Достаточно часто проявляется упрощённый подход к вооружённому конфликту как к явлению, поддающемуся жёсткой фиксации и «математизации».

На самом деле носителем столкновений выступают люди, наделённые психикой, диапазон которой трудно измерить, и определить характер воздействия общественного сознания на структуру военно-политических связей и на собственное поведение.

Показательным в этом смысле является вывод А.И. Скрыльника: «Внутренняя психологическая предрасположенность амбициозных политиков к быстрому и простому решению сложных конфликтных ситуаций нередко подталкивала генералов к принятию ошибочных решений» [12].

Поэтому к любому вооружённому столкновению следует подходить как к объективно-субъективному процессу, неподдающемуся жёсткой регламентации и точному расчёту.

Что касается **десятой ошибки**, то настораживает следующий факт – милитаризация международных отношений получает поддержку внутри отдельных стран.

Здесь, пожалуй, сомневаться не приходится, поскольку достаточно ощутимы различия в подходах к применению военной силы в странах, которые по-разному соприкасаются с происходящими конфликтами. Невооружённым глазом видно – чем дальше от «горячей точки», тем спокойней люди к нему относятся. И в этом смысле милитаризм местного масштаба получает молчаливое согласие «большинства населения».

Кроме того, обнаруживается, как правило, двойной стандарт гуманизма. Если гибнут представители своего государства, то справедливые требования возмездия и наказания «бандитов», «террористов» не заставляют себя долго ждать. Достаточно вспомнить, как реагировали США на гибель морских пехотинцев в Ливане, солдат в Сомали и других случаях.

Когда дело касается граждан другой страны, а тем более противника, то здесь циничный счёт на тысячи жертв мирного населения не вызывает яростной реакции. Так, бомбардировки Ливии и Ирака авиацией США, стрельба из установок залпового огня «Град» грузинским агрессором по Южной Осетии унесли десятки тысяч человеческих жизней. Очень скупомысленно поведали средства массовой информации об этих трагедиях, поскольку сильные мира сего не особенно осуждали США и Грузию. Такое закулисное «военно-политическое спонсорство» влиятельных государств не только не блокирует конфликты, а, напротив, даёт надежду на поддержку, если вооружённое столкновение войдёт в русло их национальных интересов.

И, наконец, внешний милитаризм стимулируется злоупотреблением властей в использовании армии для решения внутренних проблем. Неумение решать спорные вопросы в рамках страны без применения военной силы на деле неизбежно трансформируется в «зарубежное» продолжение подобной неспособности, что ещё сильнее нагнетает обстановку на планете.

Если взглянуть на историю мира последних двух десятилетий, то необходимо констатировать ещё один **просчёт – одиннадцатый**. Едва избавившись от своего противника в лице СССР, «империалисты всех мастей», и первую очередь США, развернули борьбу против «международного терроризма» и «стран-изгоев» [13].

Можно долго спорить, кто развалил небоскрёбы в Нью-Йорке и взорвал одну из стен Пентагона – Усама Бен-Ладен из своего афганского далёка, или, следуя принципу римского права «ищи того, кому это выгодно», сами американские спецслужбы. Но Америка нуждалась в поводе, чтобы развязать новый виток борьбы с «многочисленными врагами» на всём пространстве планеты и она его получила. Последовавшие затем конфликты и локальные войны, вызвали рост настроений антиамериканизма не только в странах востока, но и у части населения европейских государств, которое, обычно, в общем и целом симпатизировало Соединённым Штатам.

Но, как видится, Америка осознанно допустила некоторое падение собственного престижа в глазах мирового сообщества. На данном этапе истории её руководство серьёзно полагает – только борьба с воображаемым и реальным противником является необходимым условием динамичного развития государства и формирования американского народа.

**Двенадцатая ошибка.** Создание независимых государств в эпоху глобализации происходит на основе абсолютизации определёнными деструктивными силами исключительно своей выгоды, при полном игнорировании интересов других наций и народностей.

У национализма, сепаратизма и политической амбициозности ряда военно-политических деятелей есть общий знаменатель – гипертрофированный вирус эгоизма. Именно он ослепляет лидеров, общественные течения и силы, когда решаются жизненно важные проблемы мировой социальной материи. Стремительный взлёт к вершинам политического олимпа далеко не всегда совпадает с ростом военной культуры власти. К сожалению, она не может, как утверждал на переломе тысячелетий академик Н.Н. Моисеев: «...избежать тех или иных подводных камней и катастроф, способных увести в сторону поток развития событий» [14].

Вот почему неумение, нетерпимость и нежелание таких лидеров решать спорные проблемы цивилизованным способом закономерно приводят их эгоизм и амбициозность к предельно крайней и опасной форме своего проявления – вооружённому насилию и убийству людей. Здесь расчёт делается на использование страха как главного инструмента социально-психологического регулирования обществом или отдельными группами. Мало того, в условиях лавинообразного роста объёма и скорости информационного обмена в мире, данная практика уже неоднократно применялась к планетарному масштабу.

Смещение приоритетов властвования или навязывание своей воли другим в сторону морального и физического террора свидетельствуют о беспомощности и неспособности субъектов практики справиться с ситуацией иными, невооружёнными средствами.

Следовательно, далеко не случайно, что военно-политические процессы выходят из-под контроля и тогда, в условиях низкой политической культуры людей, обстановке всеобщего озлобления и психоза на первое место выдвигается старый, как мир, способ: огнём и мечём.

В последние годы всё чаще проявляется и такой **просчёт (тринадцатый)** в реагировании на вызовы культуры военной безопасности – повторяется одна и та же

---

---

схема возникновения и развития вооружённых конфликтов. Одинаково с опозданием осуществляется реакция на разгоревшийся пожар, хотя возможность его возгорания прогнозировалось. Не выполняется очень важное условие прекращения конфликта: мировая общественность не получает ответа на «сакральные» вопросы — кто виноват и что делать?

Практически, из дипломатического и военного лексиконов ушло понятие «агрессор». Между тем, с ясного определения этого «действующего лица» начинается анализ и предотвращение конфликта (прекращение в случае начала). «Замазывание» захватчика, растворение его в массе абстрактных факторов и сил фактически подталкивает милитариста к новым деструктивным действиям и делает жертву ещё более незащитной. Такой расклад, в свою очередь, замедляет обнаружение того абсолютного, что придаёт относительному подлинный смысл.

И в этом, пожалуй, сомневаться не приходится, кровопролития в Южной Осетии в августе 2008 года можно было избежать или сократить до минимума его последствия. Такая возможность имела, если бы сообщения о намерениях Грузии приступить к широкомасштабной операции «Чистое поле» были преданы гласности и взяты в расчёт на уровне «большой политики» в мае-июне, когда появилась первая информация о готовящейся акции. К сожалению, ничего подобного не произошло, что и привело к гибели почти двух тысяч человек среди мирного населения.

Спору нет, чужого горя не бывает, и суровая реальность требует относиться ко всем конфликтам с повышенным вниманием, а это значит необходимо исправлять **четырёхнадцатую ошибку** — реагировать на вызовы культуры военной безопасности следует задолго до того, как они возникают.

Обращает на себя внимание тот факт, что система безопасности, созданная во 2-й половине XX века и существующая ныне, неадекватна реальным угрозам. Кроме того, «новое политическое мышление» и попытки США закрепить своё единоличное лидерство на планете на данном этапе провалились. И нет ничего странного в том, что разрушительный потенциал в мире растёт, а механизмы, способные регулировать возникающие глобальные проблемы (терроризм, распространение ядерного оружия, увеличение количества внутри- и межгосударственных военных столкновений), пока ещё не созданы [15].

Вот почему необходимы определённый порядок предотвращения вооружённых конфликтов и разветвлённая система их блокировки или прекращения.

Таким образом, историческая практика и начало эпохи глобализации убедительно доказывают, что трагедии и катастрофы выступали, в том числе, и следствием неадекватного реагирования на вызовы культуры военной безопасности, обусловленных их деструктивным развитием.

Мировая социальная материя находится на рубеже, когда она либо порвёт с многовековой инерцией решать спорные вопросы силой оружия и сделает рывок к мирной реакции на такие проблемы, либо позволит этой тенденции унести народы к новым мукам вооружённых столкновений. Будет ли перейдён данный «Рубикон», покажет время, если оно ещё осталось, а также многообразные действия субъектов военно-политической практики.

Вне всякого сомнения, возможность превратится в действительность, если анализ возникновения, протекания и ликвидации конфликтов будет находиться в фокусе пристального внимания рационально мыслящих политиков, военных, учёных и всех тех, кому не безразлично будущее планеты.

**ПРИМЕЧАНИЯ:**

1. Авторское понимание культуры военной безопасности следующее: *культура военной безопасности* – это пласт военно-политических отношений, предназначенный и реализуемый для исключения попыток деструктивных сил нанести ущерб военными средствами существованию мировой социальной материи.
2. Чебан, Вал.В. Геополитическое положение и военная безопасность России / Вал.В. Чебан. – М.: НВНЦ «Отечество и воин», 1997. – С. 92-93.
3. Николаев, А.И. Россия на переломе (На переломе. Записки русского генерала). 2-е издание, переработанное и дополненное / А.И. Николаев. – М.: Современный писатель, 1999. – С. 125.
4. Назарова, Г.Ф. Культурный выбор третьего тысячелетия // Безопасность Евразии. – 2002. – № 2. – С. 357.
5. Столярова, Н.К. Уроки нашей жизни / Н.К. Столярова. – М.: «Полимаг», 2001. – С. 194-195.
6. См.: Фартышев, В.И. Последний шанс Путина. (Судьба России в XXI веке) / В.И. Фартышев. – М.: Вече, 2005. – С. 474.
7. Филатов, Т.В. Постмодернистская наука и экзистенциальные перспективы современной цивилизации / Под общ. ред. проф. О.И. Кирикова. – Воронеж: ВГПУ, 2008. – С. 8.
8. Evans, P. Embedded Autonomy: States and industrial Transformation. – Princeton, New York: Princeton University Press, 1995. Цит. по: Ван Зон, Г. Культ власти // Мир России. – 2007. – № 4. – Т. 16. – С. 155.
9. См. более подробно: Кириллов, В.В., Крючков, Ю.Н. Влияние войн на развитие и международное значение России в мире // Военная мысль. – 2008. – № 2. – 19-20.
10. Клаузевиц, К. О войне / К. Клаузевиц. – М.: Воениздат, 1941. – С. 41.
11. Серебрянников, В.В. Социология войны / В.В. Серебрянников. – М.: Научный мир, 1997. – С. 359.
12. Скрыльник, А.И. Человек воинствен или миролюбив? // Безопасность Евразии. – 2007. – № 4. – С. 533.
13. См., более подробно: Филатов, В.В. Антифилософия (Записки подпольного парадоксалиста) / В.В. Филатов. – Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 2007. С. 48.
14. Моисеев, Н.Н. Судьба цивилизации. Путь Разума / Н.Н. Моисеев. – М.: Языки русской культуры, 2000. – С. 191.
15. См.: Братерский, М.В. Мир и Россия сегодня и завтра // Безопасность Евразии. – 2007. – № 2. – С. 500.

ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ РАССМОТРЕНИЯ  
ВОПРОСА О РОЛИ ЛИЧНОСТИ В ИСТОРИИ

*Аннотация:* В данной статье анализируются теоретико-методологические основания одной из фундаментальных историософских проблем — вопрос о роли личности в истории. Обосновывается тезис о том, что в философии истории должны рассматриваться только люди, оказывающие значительное влияние на ход исторического процесса. Констатируется наличие двух позиций: персонализма (признающего доминирующую роль личности в истории) и антиперсонализма (отрицающего её). Делается вывод о необходимости поиска новых теоретико-методологических подходов к решению проблемы роли личности в истории.

*Ключевые слова:* философия истории; личность в истории; персоналистический и антиперсоналистический подходы к осмыслению роли личностей в истории и их современная недостаточность.

Z. Dushkova

THE TEORETIKO-METHODOLOGICAL BASES OF CONSIDERATION OF  
A QUESTION ON A ROLE OF THE PERSON IN THE HISTORY

*Abstract:* In this article are analyzed theoretical and methodological bases of one of the fundamental historical and philosophical problem — a question about the role of personality in the history. The thesis about the fact that in the philosophy of history people, which have a significant effect on the motion of historical process must be examined only. The presence of two positions establishes: personalize (recognizing the dominant role of personality in the history) and antipersonalize (denying it). The conclusion about necessity of search of new theoretic and methodological approaches to the solution of the problem of the role of personality in the history becomes.

*Key words:* history philosophy; the person in the history; personality and antipersonality approaches to judgement of a role of persons in the history and their modern insufficiency.

«История — это философия, которая учит нас с помощью примеров» [1, 11], — говорил ещё в XVIII в. Г. Болингброк. Образцы поведения можно, конечно, извлекать из действий отдельных социальных коллективов: классов, партий и т.д. Однако уже мыслители древности знали, что это наиболее удобно делать на примерах деятельности великих личностей — правителей, полководцев, «героев» и т.д. Отсюда, например, в Древнем Риме были столь популярны «Сравнительные жизнеописания» Плутарха, «Жизнь Двенадцати цезарей» Гая Светония Транквилла, «О заговоре Катилины» Гая Саллюстия Криспа и др. Даже в XIX в. выдающуюся роль личности в истории признавали такие мыслители, как Т. Карлейль, Ф. Ницше, Г. Лебон и другие. В итоге историков и философов начала XX в. «...стали интересоваться личности вождей, организаторов, командиров, правителей» [2, 10].

К сожалению, в настоящее время некоторые учёные придерживаются противоположного мнения: «Современность не тянет на эпоху “царей и героев”» [9, 158]; «Героические личности больше ничего не значат. Вместо них права гражданства обрели исторические структуры» [6, 181]. Из данного тезиса вытекает однозначный

вывод: если исторические личности ныне «больше ничего не значат», то и изучать их не имеет смысла. Таким образом, получается, что от древности до наших дней исторические личности одними мыслителями рассматривались как достойный объект изучения, а другими — как малозначительный элемент исторического процесса.

Подобная ситуация сложилась в философии истории. В ряде историософских концепций утверждается, что истинный двигатель истории — народные массы, под которыми понимаются «низы» общества. Отношение к ним различное. В марксизме — позитивное. Здесь народ (в лице прежде всего пролетариата) — главная сила революционных общественных преобразований, свержения капиталистического строя. Его действия наиболее ярко проявились в ходе Французских революций (1789-1794 гг.; 1848 г.); Парижской Коммуны (1871 г.); Февральской и Октябрьской революций 1917 г. в России.

Для иных мыслителей (Г. Лебон, Г. Тард, Х. Ортега-и-Гассет) масса — носитель разрушительного, иррационального начала. XIX и XX вв. представлялись этим учёным «веком толп». Участники такой группы под предводительством опытных вожаков поднимаются на восстания с целью свержения существующего государственного строя. В толпе каждый человек теряет своё «Я», бессознательно проникается общими целями, становится способным на самые неожиданные (в «нормальных условиях») поступки.

Однако выделение массы (толпы) в качестве движущей силы исторического процесса не давало ответов на ряд вопросов: что приводит множество людей к активным действиям: тяжёлое материальное положение (как полагали марксисты) или призывы вождей? Словом, в философии истории имеет место процесс постоянного «перебора» отдельными учёными «кандидатов» на роль «перводвигателя» (народ или отдельные «выдающиеся» деятели) исторических трансформаций, который обязательно продолжится в будущем.

Проблема роли личности в истории, рассматриваемая в данной статье, выступает важнейшим элементом предметного поля историософии, нуждается в теоретико-методологическом анализе. Она тесно связана с иными изучаемыми здесь вопросами. Так, историческая личность может увидеть (в силу собственных способностей) определённую цель истории и, опираясь на имеющийся властный (Александр Македонский) или духовный (М. Лютер) ресурс, повести общество к ней. Тем самым находится один из вариантов решения проблемы смысла истории. Действия великой личности, с одной стороны, подчиняются присутствующим в историческом процессе закономерностям, а с другой — порождают новые. В результате находит решение вопрос о законах истории. Историческая личность, обладающая разумом и повелевающая народными массами, может рассматриваться и как движущая сила истории, преодолевающая деструктивные силы географической среды, осознанно формирующая «ответ» на различные внешние «вызовы».

Подобный многоплановый характер объекта порождает среди учёных специфические позиции и относительно методологии исторического познания. Здесь, к сожалению, вплоть до настоящего времени отсутствует комплексный подход. Если мыслитель стоит на материалистических философских позициях, то он получает одну картину, отражающую роль личности в истории; на идеалистических — другую: прямо противоположную. На данную закономерность справедливо указывает, в частности, Л. Гринин: «Если за главные причины берутся деятельность гениальных людей, великие идеи и т.п., то роль личности в истории преувеличивается и даже мистифицируется. А если иные, — например, материальные факторы, то, наоборот,

уменьшается» [11, 155].

Таким образом, в рамках историософии вопрос о роли личности в истории носит синтетический, интеграционный характер. Он объединяет ряд центральных проблем философии истории (смысла истории, поиска её законов, установления движущих сил исторического процесса) в определённую познавательную систему, позволяющую проводить анализ исторического процесса на теоретическом уровне.

Однако интеграционный характер проблемы роли личности в истории — не единственная причина её рассмотрения в историософии. Дело в том, что в исторической науке к ней проявляется недостаточный интерес, придаётся «...мало значения личностям» [2, 4]. Учёные постоянно обещают «исправить» сложившуюся ситуацию. Но это не всегда удаётся, ибо данное противоречие коренится в методологии. Ведь цель истории — «изучение минувших событий» [15, 3], из которых состоит исторический процесс. Поэтому при анализе прошлого в исторической науке изучение роли личности носит вторичный характер. «Жизненный путь Наполеона Бонапарта... не есть исторический процесс. Это всего лишь момент... истории Франции и Европы. Именно в качестве такового он представляет интерес для историка» [12, 11]. Философия истории же восполняет данный пробел, способна выявить роль не только событий, но и отдельных личностей в историческом процессе.

Таким образом, рассмотрение проблемы роли личности в философии истории обусловлено и методологически. Поскольку история изучает преимущественно события прошлого, она не может подробно концентрироваться на другом объекте — отдельных личностях. Это не исключает, однако того, что некоторые учёные-историки работают в жанре жизнеописаний, но подобное положение не относится к данной науке в целом. Философия истории может выйти за рамки теоретического анализа событий прошлого, раскрыть роль в истории отдельной личности. Следовательно, здесь оба элемента исторического процесса — личности и события — носят равноправный характер.

В историософии возникает и другой вопрос: какие личности здесь следует рассматривать? Как известно, исторический процесс состоит из действий миллионов различных людей. Отсюда возникает соблазн поставить перед философией истории следующую глобальную задачу: «Нами должен быть познан... всякий из тех миллиардов людей, которые жили на земле и которые все, безусловно, вошли в исторический процесс» [16, 250]. Но решить её на практике невозможно. Ни одна научная дисциплина познать всех существовавших на земле людей не в состоянии. Поэтому неизбежной становится их дифференциация по различным признакам. Например, принадлежности к какому-либо государству (русские, французы, немцы); социальной группе (рабочие, служащие, крестьяне и т.д.). С такими искусственными объединениями индивидов учёные уже могут работать, выявлять закономерности их функционирования и т.д.

В нашем случае дифференциация должна быть проведена по степени влияния данной личности на ход исторического процесса. Так, любое общество носит иерархический характер. Здесь есть люди обладающие большим влиянием на других. Речь идёт о правителях, крупных чиновниках, известных полководцах, выдающихся деятелях культуры, религиозных лидерах, т.е. великих исторических личностях. Иногда данный человек начинает играть подобную роль благодаря сосредоточению в собственных руках политической власти (Цезарь, Наполеон), иногда — личной одарённости и талантам (Гомер, Моцарт). Соответственно, философию истории в одном из её ракурсов и интересуют подобные «великие люди», оказывающие значи-

тельное воздействие на ход исторического процесса, отличающиеся от остальных. Такой подход — следствие неизбежной дифференциации научного познания, которое изучает не все объекты, а лишь их наиболее типичные (общие) черты. Показать последние целесообразнее на примере великих людей. Этим и занимается философия истории как одной из важнейших своих задач.

Проблема роли личности в историческом процессе предполагает поиск вариантов соотношения персоналистских и антиперсоналистских подходов в философии истории. Сторонники первого утверждают, что исторические личности — главная движущая сила исторического процесса. От их действий зависит развитие человечества. Как писал Т. Карлейль, «...всемирная история, история того, что человек совершил в этом мире, есть, по моему разумению, в сущности, история великих людей, потрудившихся здесь, на земле». «История этих последних составляет душу мировой истории» [5, 7].

Сторонники антиперсонализма, наоборот, утверждают, что исторические личности выступают марионеткой в руках внешних сил (материальных, духовных). Они при необходимости легко заменяемы, а значит — не играют существенной роли в историческом процессе. В рамках материалистического понимания истории данную мысль наиболее чётко сформулировал Ф. Энгельс: «...то обстоятельство, что такой и именно вот этот великий человек появился в определённое время в данной стране, конечно, есть чистая случайность. Но если этого человека устранить, то появляется спрос на его замену, и такая замена находится... Что Наполеон, именно этот корсиканец, был тем военным диктатором, который стал необходимым Французской республике... — это было случайностью. Но если бы Наполеона не было, то роль его выполнил бы другой» [7, 175-176]. Сходным образом (но исходя из противоположной мировоззренческой установки) рассуждал Г. Гегель: поскольку исторические личности — «доверенные лица всемирного духа», постольку их судьба складывается трагично. «Когда цель (духа — З.Д.) достигнута, они отпадают как пустая оболочка зерна. Они рано умирают, как Александр (Македонский — З.Д.), их убивают, как Цезаря, или их ссылают, как Наполеона на остров св.Елены» [3, 82-83].

Антиперсонализм и персонализм выступают как крайние позиции в решении проблемы роли личности в истории. Действительно, с одной стороны, великая личность в собственных действиях не самодостаточна, зависит от исторических структур: экономики, политики, духовных запросов времени. С другой стороны, осуществление её деятельности невозможно без определённого интеллектуального багажа, предполагают навязывание обществу каких-либо целей, задач. Отсюда действия и привычки такого человека накладывают отпечаток на социум в целом. Не случайно говорят о Наполеоновской Франции, Сталинском СССР, Гитлеровской Германии и т.д. Следовательно, облик эпохи создаётся и самой исторической личностью, и условиями, в которых она действовала. Здесь нельзя не согласиться с Наполеоном, который, подводя итоги своей деятельности во главе Франции, утверждал: «Я создал свой век сам для себя, так же как и я был создан для него» [8, 74].

В заключение укажем на место проблемы роли личности в истории в отечественной историософской традиции. До 1917 г. она интересовала многих учёных: Н. Кареева, М. Стасюлевича, В. Герье, Р. Виппера и др., которые изучали данный вопрос исходя из различных методологических подходов. В СССР — тоже присутствовала почти в каждом учебном пособии по философии [4], [10]. Но там данная проблема рассматривалась догматически. Учёные преимущественно комментировали позиции Ф. Энгельса и К. Маркса. Начиная с 1991 г. данная проблема в учебных пособиях по философии истории прямо не ставится. Ей не уделяются отдельные главы или

параграфы [13], [14].. В результате, у некоторых современных учёных присутствует даже пессимизм: «Вопрос о роли личности в истории однозначного ответа не имеет. Вообще, вряд ли когда-нибудь он будет однозначно разрешён» [9, 150]. Причины такой ситуации очевидны. С одной стороны, десятилетиями навязываемое господствовавшей в СССР идеологией «однозначное решение» вопроса о роли личности в истории просто «отбило» у многих учёных желание им заниматься. С другой, — в настоящее время налицо отсутствие комплексных методологических подходов, позволяющих уйти от крайностей при решении данной проблемы. На мой взгляд, подобная неопределённость носит не только негативный характер. Она выступает и главным лейтмотивом и постоянным стимулом последующего анализа, в том числе — теоретико-методологического.

#### ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Болингброк Г. Письма об изучении и пользе истории. — М.: Наука, 1978. — 360 с.
2. Виппер Р. Кризис исторической науки. — Казань: Гос. Изд-во, 1921. — 38 с.
3. Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии истории. — Спб.: Наука, 1993. — 480 с.
4. Диалектический и исторический материализм. — М.: Политиздат, 1968. — 392 с.
5. Карлейль Т. Герои, почитание героев и героическое в истории. — М.: ЭКСМО, 2008. — 518 с.
6. Козеллек Р. Случайность как последнее прибежище историографии // THESIS. — 1994. — № 5. — С. 171-184.
7. Маркс К., Энгельс Ф., Соч. — Изд. 2-е. — Т.39. — С. 175-176.
8. Наполеон Бонапарт. Максимумы и мысли узника св.Елены. — Спб.: Азбука, 2000. — 218 с.
9. Новиков В.И. Бог, цари и герои. Мифы о правителях народа // Общественные науки и современность. — 2007. — № 5. — С. 150-158.
10. Основы марксистско-ленинской философии. — М.: Политиздат, 1982. — 448 с.
11. Семёнов Ю.И., Гобозов И.А., Гринин Л.Е. Философия истории: проблемы и перспективы. — М.: КомКнига, 2007. — 272 с.
12. Семёнов Ю.И. Секреты Клио. Сжатое введение в философию истории. — М: МФТИ, 1996. — 167 с.
13. См.: Семёнов Ю.И. Философия истории. — М: Старый сад, 1999. — 380 с.
14. Философия истории / Под ред. А.С. Панарина. — М: Гардарики, 2001. — 432 с.
15. Хвостов В.М. Теория исторического процесса. — М.: КомКнига, 2006. — 392 с.
16. Эрн В.Ф. Сочинения. — М.: Правда, 1991.

## ОТ ЧЕЛОВЕКА К ЧЕЛОВЕЧЕСТВУ: ФИЛОСОФСКАЯ ПРОБЛЕМА

*Счастье всего человечества нельзя купить  
за счет слезинки невинного ребенка  
(Ф.М.Достоевский)*

*Аннотация:* В статье рассматриваются основные исходные подходы к проблеме человека. Поднимаются актуальные философские и социокультурные проблемы. Акцентируется внимание на вопросах диалектики человека и человечества.

*Ключевые слова:* человек как объект (предмет) философского понимания; основные разновидности «философии человека» и проблема возможности их синтеза; философия человека и проблема социализации личности; учение о человеке и человечестве.

В современную эпоху, как реально видно – эпоху «экономической рациональности», системных глобальных проблем, остро стоит вопрос радикального совершенствования человеческих качеств. В различных областях знания изучаются биологическая и социальная природа человека, его сущность, предназначение, духовность, проблема жизни и смерти, смысл жизни и т.д. Содержательно этот процесс оформляется в интегративном системном аспекте. В становлении этой системы философия выполняет прежде всего свои мировоззренческую и методологическую функции. В мировоззренческом плане философия обосновывает определенное решение вопроса о месте человека в мире, его предназначении, его природе и сущности, а в методологическом – строит оптимальную стратегию комплексного изучения и совершенствования человека.

Решение вопроса о природе и сущности человека определяется, во-первых, тем, как трактуются основные субстратные уровни его жизни: природный, социальный и внутренний духовный мир, и, во-вторых, как они соотносятся друг с другом, что рассматривается в качестве сущности человека. Взгляд на человека, прежде всего как на природное существо, называется натурализмом; как на существо, полностью определяемое условиями общественной жизни, – социологизмом; как на существо в первую очередь духовное – спиритуализмом. В сочетании с различными решениями вопроса о предназначении человека эти представления о его сущности образуют разнообразие основных вариантов философских концепций человека.

С точки зрения основных философских направлений, которые образовались в результате различного решения основного вопроса философии, место человека в мире видится по-разному. Но можно назвать некоторые концепции и возможные их разновидности и привести примеры их наиболее ярких проявлений в историческом прошлом философии и попытаться показать методологию (стратегию изучения и формирования человека), вытекающую из каждой концепции.

В субъективном идеализме человек замыкается в его внутреннем мире, отрывается от объективных основ бытия. Жизнь человека сводится к произвольному или условно-конвенциональному упорядочиванию комплекса ощущений. С точки зрения названного направления дана лишь психологическая природа человека, любые попытки найти ее объективные основания в материи или в Боге обречены на неудачу

---

---

(классический пример – философия Д.Юма). Разные типы людей надо принимать такими, какими они есть, всякая попытка задать какой-либо общий нормативный идеал человека вызывает у представителей этого направления скептицизм. Единственное, что может упорядочить человеческие отношения, это присущая от природы способность людей сочувствовать друг другу.

Поведение человека определяется условными нормами, произвольно принимаемыми в обществах, культурах различного рода. Эти нормы можно описывать, конструировать, но бесполезно давать их сравнительную оценку («о вкусах не спорят»). Такой подход характерен для позитивистской философии. Человек укоренен в своей субъективной реальности и его предназначение – в самореализации. Формы субъективного антропологизма весьма различны. Сюда можно отнести философию Ж.П.Сартра, абсолютно противопоставляющего человеческую свободу объективному миру; даже результат собственного творчества, объективируясь, тут же становится чуждым своему создателю; поэтому жизнь человека – перманентное бегство от самого себя.

В философии протестантизма самореализация человека рассматривается в более оптимистических тонах, как дело, угодное Богу. Но, имея центр в своей субъективности, эта самореализация теряет, по словам М.Хайдеггера, «почтительность к бытию» и служит одной из предпосылок современного кризисного состояния человечества в его отношениях с природой. В художественной культуре такой подход вылился в безответственную «игровую» позицию, характерную для декаденства.

Материализм исходит из доминанты объективной реальности и видит назначение человека в ее познании и преобразовании. Натуралистическая разновидность материализма биологизирует человека, не видит его социальной специфики, считая, что жизнь человека полностью объясняется законами биологии. В наше время эта позиция наиболее ярко представлена в популярном на Западе направлении социальной биологии. Совершенствование человека, с этой точки зрения, сводится к совершенствованию его генетических основ.

Социологизм, напротив, игнорирует природную основу человека, считает его функцией общественной жизни. Его вариантами являются экономический материализм (человек – функция экономических отношений), технократизм (человек – функция уровня технического развития общества), концепция информационного общества (господствующие в обществе образцы поведения, транслирующиеся «массовой культурой», штампуют человека). Антропологический материализм наиболее полно выражен в философии Л.Фейербаха. Согласно ему, сущность человека в том, что он обладает разумом, сердцем и волей, способными к любви. В этом подходе отсутствует исторический взгляд на человека, не объясняется, почему у разных людей столь различно содержание их духовной жизни. Фактически надежды на совершенствование человека связываются с проповедями, с призывом к человеку осознать собственную красоту и величие.

Объективный идеализм рассматривает человека как особое, самое главное творение Бога, предназначенное вернуть в лоно Бога отпавший от него и погрязший в грехе и раздорах материальный мир. Волонтаристский вариант объективного идеализма основой мировой и человеческой жизни считает иррациональные устремления воли (философия А.Шопенгауэра). Этот же идеализм нашел свое вульгарное воплощение во взглядах Ф.Ницше, согласно которому сущность человека в неудержимой «воле к власти», к победе любой ценой, в предопределенной природой «борьбе за существование». С точки зрения панлогизма (классический вариант

— философия Гегеля), в общественной жизни реализуются замыслы мирового духа, а человек служит средством для воплощения этой объективной логики мировой абсолютной идеи. Причем высшая честь для человека — быть сознательным орудием для этой цели. Как и волюнтаризм, панлогизм легко получает вульгарно-материалистическую интерпретацию: достаточно вместо Бога подставить экономику.

Религиозный антропологизм видит назначение человека в свободном совершенствовании мира на путях его приближения к идеалу, замысленному Богом. При этом ни жизнь Бога, ни духовный мир человека не сводятся к абсолютной логической схеме. Наиболее ярко этот подход выражен в русской религиозно-идеалистической философии — у ее представителей В.Соловьева и Н.Бердяева. Философия «общего дела» Н.Федорова (научная и практическая деятельность людей по организации космоса служит воплощению основных идей христианства) уже содержит в себе возможность положительной материалистической интерпретации, которая реализуется в учении В.И.Вернадского о ноосфере. Это учение видит назначение человека в превращении Земли и околоземного пространства в сферу разума, где совершенствование человека идет не за счет эксплуатации, а путем совершенствования окружающей среды. Заметим, что иной вариант религиозного антропологизма представлен Востоком — индийской философией, провозгласившей тождественность человеческой души (атмана) и духовной основы мира (брахмана) и видящей путь человека в слиянии с этой основой.

Дуализм постулирует двойственность человека, его параллельное существование в несводимых друг к другу реальностях, которые И.Кант назвал «миром природы» (где человек подчиняется объективным законам, живет как существо материальное) и «миром свободы» (где человек как существо идеальное обладает абсолютной свободой выбора и за этот выбор несет полную ответственность).

В любой форме дуализма материальное и идеальное начала остаются несоединенными друг с другом. Но в разных его вариантах дается различная их трактовка, по-разному расставляются акценты в их соотношении. К натуралистическому дуализму можно отнести различные мистические учения, согласно которым человек состоит из ряда уровней, обеспечивающих его существование в различных мирах — идея переселения душ. Души включены в круговорот природы, но выступают как самостоятельные сущности по отношению к своим телесным оболочкам. Таким образом, материальное теряет свое самостоятельное значение, а идеальное — причинную связь с материальным.

Примером социологического дуализма может служить учение З.Фрейда, который полагал, что от природы человек порочен, полностью управляется сексуальными влечениями и только общество образует в нем «сверх Я», выступающее в роли «цензора» и обеспечивающее его приличное, социально приемлемое поведение. Идеальный контроль социального начала оказывается не укорененным в природе, а человеческая природа — враждебна этому оторванному от нее началу. В результате их постоянных «ошибок» невроз, согласно Фрейду, оказывается нормальным состоянием цивилизованного человека.

Спиритуалистический дуализм считает, что природа человека регулируется неким идеальным началом, находящимся внутри него и в конечном счете так или иначе предполагающим высший божественный источник. В общем плане такой подход был развит Р.Декартом, затем углублен и специально применен для объяснения морального поведения И.Кантом. С этих позиций неизвестной силой (Абсолютом) в нас встроены идеальные регуляторы (душа, категорический императив, бе-

---

---

зоговорочно требующий выполнения морального долга в любых обстоятельствах), веления которого принимаются на веру и критике не подлежат.

Нетрудно видеть, что во всех этих подходах содержатся как ошибки, так и – в той или иной мере – «рациональные зерна». Великий русский философ В. Соловьев разработал концепцию цельного знания и дал критику так называемых отвлеченных начал. Он показал (на примере теории познания и этики), что в основных философских учениях есть истины, которые представляют собой необходимые моменты цельного знания о данном предмете. Но будучи оторванными друг от друга и абсолютизированными в своей односторонности, они превращаются в абстрактные отвлеченные начала, в ложные учения, где ошибки «заглушают» положительные находки.

Диалектический материализм в своем взгляде на человека частично осуществил синтез положительных моментов других философских учений. Он развил общематериалистическую идею детерминации человека объективной реальностью. При этом показал единство природной и социальной детерминации. Эта концепция была дополнена развивавшейся в рамках идеализма идеей человеческой активности, деятельности.

Однако в диалектическом материализме следует отметить ряд существенных издержек. Прежде всего в нем имеет место быть абстрактный социологизм, сводящий уникальность человеческой индивидуальности к общеродовой социальной сущности. Отсюда вытекает явно недостаточное внимание к человеку как к космическому (а не только как к социальному) существу и его внутреннему духовному миру. На практике это выражается в «остаточном принципе» ко всему, что выходит за пределы экономики и политики и к взгляду на человека в лучшем случае как на «фактор» общественного развития.

Между тем в мировой и отечественной литературе существуют достижения, которые в условиях диалога (а не поучающего монолога) позволяют углубить синтез философских представлений о человеке. Человека можно рассматривать не только с точки зрения абсолютного примата объективной или субъективной реальности, не только как существо, сполна детерминированное наличными, конечными природными и социальными факторами или, наоборот, лишь как функцию бесконечной субстанции, но и с позиции единства объективного и субъективного, конечного и бесконечного. Соответственно и предназначение человека с этой позиции представит как стремление к единству, к гармонии объективного и субъективного, конечного и бесконечного в себе и в мире. По такой же аналогии, и субстратные уровни человека (природное, общественное, внутренний духовный мир) не следует противопоставлять друг другу а также – абсолютизировать.

Сущность человека не в одном из них, но в противоречивом и постоянно гармонизируемом отношении между ними, что и определяет характер человеческой целостности. Только каждый из этих уровней надо раскрыть более глубоко. Природное в человеке не сводится к непосредственно биологическому, но содержит в себе бесконечность космоса. Русский космизм (от его философских истоков в идеях В. Соловьева и Н. Федорова до естественнонаучных интерпретаций у К. Э. Циолковского, А. Л. Чижевского, В. И. Вернадского) рассматривал человека именно как космическое существо. Социальное не должно сводиться к наличным общественным отношениям: оно должно также включать бесконечность культурно-исторической памяти. Внутренний духовный мир следует рассматривать не просто как функцию внешних условий, но как особую самостоятельную реальность.

В итоге получается: *мировоззренчески* человек предстает как целостное единство, в котором все указанные стороны взаимодействия (а не одностороннего воздействия) выступают как необходимые моменты, а *методологически* дается ориентир на изучение и создание условий для формирования человека как целостности, а не как разрозненной совокупности проекций отвлеченных начал. Все это, в свою очередь, позволяет сделать важнейший вывод о том, что ни человек по отношению к миру, ни мир по отношению к человеку не выступают только как средства или только как цели: и человек и мир самоценны и служат друг другу.

Зададимся, однако, вопросом: можно ли считать, что становление человека как общественного существа сделало пройденным этапом, чем-то второстепенным, низшим его природные основы? Здесь можно столкнуться с двумя крайностями: биологизаторством и абстрактным социологизаторством. Качественное отличие человека — в его общественно-трудовой деятельности, его нельзя свести к существу природному — таково возражение биологизаторам. Но он остается природным существом, не сводимым к функции своего социального образа жизни — таково возражение социологизаторам.

Во-первых, возможность социализации человека — как в истории общества, так и в становлении каждого отдельного индивида — задается определенными предпосылками. Их, следовательно, нельзя утратить. Во-вторых, развитие общественной жизни вступает в определенные противоречия с биологическими возможностями и потребностями человека и может вести к их существенной деформации. Так, сложность человеческой жизни порождает печальную «привилегию» человека — психические заболевания. Несовершенство общественных отношений, войны, репрессии нередко приводят к смерти лучших, талантливых людей, что ухудшает генофонд, наследственность. Этому же способствует рост алкоголизма и наркомании. Неконтролируемое развитие производства грозит экологической катастрофой природе и антропологической катастрофой человеку. Радиационные и другие загрязнения воды и атмосферы, отравление «химией» почвы и произрастающих на ней продуктов питания, несовершенство технологии производственных процессов, постоянные стрессы — все это причина непоправимых нарушений в иммунной, сердечно-сосудистой, нервной и иных жизненно важных системах человеческого существа.

Разумеется, чтобы минимизировать эти беды, надо совершенствовать общественные отношения и производственные процессы. Но и этого недостаточно. Человек, утративший здоровье, не сможет полноценно проявить себя и в самой совершенной социальной системе. Более того, он никогда не сможет такую систему создать. Поэтому совершенствовать и социальные условия, и биологические возможности человека надо одновременно, обеспечивая их оптимальное взаимодействие. И социально ответственный, зрелый гражданин и специалист, и здоровый, физически совершенный индивид — вот что необходимо для нормальной целостной жизни человека как существа природно-общественного.

Что касается единства социального и биологического в человеке — и как обеспечивающих друг друга средств и как самоценностей, то все это категорически необходимо! Но достаточно ли? Социально-биологическая природа человека характеризуется тем, что, образно говоря, человек рождается дважды: сначала как биологическое существо, потом как социализированная личность. Но сводится ли смысл жизни к сохранению биологического существования и социальному функционированию, которое делало бы это существование все более комфортным?

Живем ли мы для того, чтобы есть, или едим для того, чтобы жить? И что это

---

---

значит — жить по-человечески? Мы вряд ли когда-нибудь ответим на эти вопросы, замкнув человека в пределах биологического приспособления к среде и ее социального преобразования. Есть в человеке что-то сверх того, какая-то потенция «третьего рождения». Что же это? Что?

Одно из фундаментальных противоречий человеческого бытия — противоречие между его биологической смертностью и социальной приобщенностью к тому, что в принципе может оказаться бессмертным. За короткий срок своей индивидуальной жизни человек впитывает в себя память веков и остается в веках результатами своей деятельности. Но следует ли, что вечность — что-то внешнее для человека, к чему он может быть причастен только через общество? Нет, вечность и бесконечность могут жить и внутри человека, в его душе (в его духовном мире). Рождение внутреннего духовного мира — это и есть «третье рождение» человека.

Деятельность сознания рождается как необходимость для выработки программ, управляющих трудом и общением. Но постоянная внутренняя активность человеческой психики приводит к тому, что возникает новая потребность: мечтать, изобретать, творить — жить внутренней духовной жизнью. Эта жизнь становится не только обслуживающим средством (из абсолютизации этого момента и рождается «остаточный принцип» по отношению ко всему, что за пределами экономики), но и самоценностью.

Очень важно понять, что поиск истины, переживание красоты, следование добру и т.п. — все это не вторично по отношению к пользе. Оно самоценно. Во внутреннем духовном мире человека отражается весь мир природы и культуры, в этом смысле древние и называли человека микрокосмом. Духовность — это и есть жизнь человека как микрокосма. Она дополняет его жизнь как биологического индивида и социальной личности.

Духовность человека существует фактически, по существу в поле, порождаемом двумя полюсами: уникальностью человеческой индивидуальности и самоценностью этой уникальности, с одной стороны, — сопричастностью к универсальности, а с другой — целостности космоса (природы и культуры). Абсолютное преобладание одной противоположности ведет к индивидуализму, эгоцентризму, преобладание другой — к растворению индивидуального в общем (от религиозного до политического).

Понимание человеческой целостности как развивающегося единства трех «ипостасей» — биологической, социальной и духовной — позволяет ответить и на вопрос, что значит «жить по-человечески». Не просто сытно, не просто ответственно, не просто духовно — но так, чтобы физическое совершенство, социальная зрелость и внутренняя духовность постоянно взаимодополняли друг друга. Но для чего? Является ли это развивающееся единство самоцелью? Да, но не только ею. Духовность как раз и дает выход и связь микрокосма и макрокосма (мира в целом). Как разумное существо, человек оказывается и самым ответственным не только за свое процветание, но и за судьбы мира, за его становление до уровня ноосферы. Саморазвитие человеческой целостности через реализацию тенденций саморазвития мира, через диалог своей уникальности, свободы и мировой универсальности, видимо, в этом и есть высший смысл жизни человеческой (философский подход).

При таком подходе впадать в крайности («я отвечаю за все, я все могу») совершенно нелепо. Реализация смысла жизни возможна лишь в единой цепочке «человек — человечество — природа». Диалектически это выглядит так, что человек не может стать духовным без необходимых социальных и природных основ, человечество

и природа в нынешней ситуации не могут сохранить себя и успешно развиваться без людей с «человеческими качествами» (А. Печчеи, Э. Фромм), без человека духовного.

В то же время между элементами этой цепочки неизбежны противоречия. Человечество представляет собой единый биологический вид, но его социальное и тем более духовное развитие многообразно, а единство находится еще в процессе становления. Оно разделено на множество самых разнообразных социальных групп и совокупностей: нации, профессиональные, политические, религиозные группы, семьи и т.д. Интересы этих групп могут быть как общими, так и различными вплоть до противоположности. Отдельный человек непосредственно входит во множество различных социальных групп, и потому отношение его личных и общечеловеческих интересов опосредовано интересами групповыми. Во многом именно групповыми.

Тем не менее человечество в целом — не какая-то абстракция, обеспечение его единства продиктовано самыми насущными соображениями. Без успешного движения по этому пути, если центробежные силы возобладают над центростремительными, человечеству (а, значит, и входящим в него группам и отдельным людям) не избежать войн, будет трудно сохранить природу, здоровье и культуру человечества. Планетарная общность судьбы с неизбежностью ведет к социальному и духовному единству людей, которое ныне является условием его выживания. Однако, как показывает исторический опыт, искусственное форсирование единства к добру не приводит. Необходимо отчетливо представлять себе объективные и субъективные основания для такого единства. Они включают в себя много факторов: экономические, культурные и т.д. Слабо развиваются процессы в правовом поле глобализирующегося человечества.

Одной из причин последних, думается, является недостаточная работа на опережение событий в мире. Но происходит метафизический перелом в сознании людей. Общечеловеческие интересы, ценностные ориентации уже получают свою реализацию и в форме конструктивного диалога. Необходимо только при этом подчеркнуть, что эта работа требует объединения усилий всех субъектов человеческой деятельности — от народов и государств до отдельных личностей.

Что касается диалога, то последний предполагает стремление к искреннему взаимопониманию и уважение инакомыслия, точки зрения другого. Единство в диалоге становится выше борьбы, направленной на уничтожение. Вместе с тем оно не означает нивелировки, утраты своих позиций, растворения в чужой точке зрения. Уважение к уникальности каждого из участников диалогического становления единого человечества распространяется на любую социальную группу и на любого отдельного человека при условии, что они не противопоставляют себя этому единству. Так, интернационализм не исключает отношения к любой нации как к самоценности в ее неповторимых культурно-исторических особенностях. Более того, нельзя любить человечество вообще, не будучи способным любить свой народ и конкретного живого человека. Национализм и расизм, попирающие достоинство других народов, несовместимы с идеей общечеловеческого единства. Человек и человечество, поднявшиеся на уровень диалога, уже не ставят вопрос, кто из них «цель», а кто — «средство». Диалогические отношения исключают абсолютную иерархию, но предполагают взаимопонимание, признание самоценности друг друга.

## ВОЗМОЖНОСТЬ ПРИМЕНИМОСТИ КОММУНИКАТИВНО-РАЦИОНАЛЬНОЙ ПАРАДИГМЫ В ВОЕННОЙ ПОЛИТИКЕ

*Аннотация:* Данная статья посвящена рассмотрению вопроса возможности прикладного использования социальной теории Юргена Хабермаса – концепции коммуникативной рациональности, и в частности, применения этой теории к сфере военной политики государства. Теория коммуникативной рациональности, являясь новым измерением социальной реальности, может стать основанием новой общественной теории и, как следствие, новой социальной практики.

*Ключевые слова:* социальная теория Юргена Хабермаса как концепция коммуникативной рациональности; структура коммуникативной рациональности как научно-теоретического философского знания; возможность применения и проблематизации знания о коммуникативной рациональности к военной политике государства; возможность разработки на этой основе новой системы региональной и международной военной безопасности.

A. Moldabaev

### POSSIBILITY OF APPLICABILITY OF A COMMUNICATIVELY-RATIONAL PARADIGM IN THE MILITARY POLICY

*Abstract:* The given article is devoted to the question concerning the possibility in the usage of Jurgen Habermas's theory – the conceptions of the communicative rationality and the usage of the theory in the sphere of the military politics of the state. The theory of the communicative rationality may become the basis of the new public theory and become the new social practice.

*Key words:* The social theory of Jurgen Habermas as the concept of communicative rationality; structure of communicative rationality as scientific-theoretical philosophical knowledge; possibility of application and problematisation knowledge about communicative rationality to the military policy of the state; working out possibility on this basis of new system of regional and international military safety.

В последнее время в научной литературе наблюдается повышенный интерес к коммуникационным проблемам взаимодействия, выявлению роли коммуникации в формировании объективной и рациональной основы взаимовыгодного сотрудничества и разработке соответствующих моделей политического поведения. Коммуникацию считают необходимым условием жизнедеятельности человека и одной из фундаментальных основ существования общества. История общественной мысли свидетельствует, что философы, социологи, политологи, культурологи, психологи, педагоги, лингвисты всегда исследовали проблемы человеческого общения, однако многие аспекты данной проблематики до сих пор изучены недостаточно.

Одним из наиболее влиятельных теоретиков социальной коммуникации является представитель Франкфуртской школы философии Юрген Хабермас, исследовавший различные типы коммуникации с различными типами рациональности и, в конечном счете, создавший концепцию (теорию, парадигму) коммуникативной рациональности.

Коммуникативно-рациональная парадигма вобрала в себя основные тенденции социальных проблем в изменившихся исторических условиях, таких как смена методологической установки и переход от философии разума к философии сознания, а затем к философии, опосредованной языком, что составило основное направление в социальной философии. Она, являясь новым измерением социальной реальности, претендует стать основанием новой общественной теории и, как следствие, новой социальной практики.

В условиях новой глобальной нестабильности, связанной с очередным геополитическим переделом мира, особое значение приобретает и военная политика. Именно военная политика способна обеспечить защиту национальных интересов, суверенитета и территориальной целостности государств. В современной ситуации явления и процессы военной политики предстают в виде разнонаправленных коммуникаций, призванных изменить коммуникационную оболочку военно-политической сферы и придать ей новые черты.

Современные исследователи отмечают, что коммуникация стала системообразующим элементом политики и приобрела в ней новый онтологический статус, утратив былой вспомогательно-технический характер [1;32]. Активно внедряясь в сферу политики, новые информационно-коммуникативные технологии не только качественно видоизменили старые представления, установки, стереотипы, но и повлияли на трансформацию многих форм политического поведения, моделей взаимоотношения между политическими субъектами.

Возможность применения коммуникативно-рациональной парадигмы в военной политике позволит по новому оценить и в другом методологическом срезе рассмотреть различные аспекты этого сложного социального явления. К примеру, кризис современных политических мотиваций можно определить тем, что односторонняя, ориентированная на критерии экономической и национальной рациональности мотивация проникла в те сферы, которые связаны с международными отношениями и сотрудничеством, что в свою очередь предполагает то, что они должны опираться и на другие критерии – критерии коммуникативной рациональности.

Явления современной военной политики, в свете концепции коммуникативной рациональности, представляют собой пример «инструментальной рациональности», наносящий вред системе коммуникаций в международных военно-политических отношениях, так как отдельные субъекты преследуют свои обособленные цели, и рассматривают окружающий мир только с точки зрения препятствования или помощи в достижении своих целей. О полноценной коммуникации здесь не может идти речь, так как не принимаются во внимание цели, мотивы и действия других субъектов взаимодействия.

Критерии коммуникативно-рационального взаимодействия предполагают, что военно-политическое сотрудничество должно выступать как созидательная форма взаимодействия, в которой важна направленность на выработку новых целей, прежде всего гуманистических, а также на поиск наиболее эффективных средств их достижения. Именно с такой формой коммуникации Ю. Хабермас и связывает понятие коммуникативной рациональности, под которой понимается прежде всего процесс выработки целостных культурных смыслов для достижения взаимопонимания [2;98].

Для решения возникающих политических противоречий необходимо обеспечить максимально возможное совпадение общих и частных интересов, а значит, сделать возможным коммуникативное взаимодействие. Добиться этого можно с помо-

---

---

щью активного конструктивного диалога, то есть аргументированного обсуждения проблем и обеспечения их всестороннего понимания с целью достижения соглашения. В данном случае более всего подходят критерии коммуникативно-рациональной парадигмы, нашедшие отражение в социальной теории Ю. Хабермаса [3]. В их числе:

- внедрение дискурсивной модели принятия политических решений;
- снятие табу с публичного обсуждения и анализа политических решений;
- морализация организационного поведения при помощи этических норм и принципов, устанавливающих «правильное» поведение;
- социализация участников, усвоение ими организационных ценностей и организационной культуры;
- гуманизация организационных отношений (отношения солидарности и уважения делает эгоистическое поведение невозможным);
- расширение ответственности правительств за проведение политики;
- формирование культуры доверия в отношениях.

В ходе применения этих установок выявляются привычные и потому часто «анонимные и незаметные предпосылки», которые определяют сущность содержания вопросов и ответов участников процесса коммуникативного взаимодействия, что в свою очередь важно для понимания сути проблемы. Дискурсивное обсуждение проблемы также позволяет снять искажения представлений о мотивах поступков окружающих, а также раскрыть реальные причины противостояния в конструктивном диалоге.

Для оптимизации военно-политической деятельности под критерии коммуникативной рациональности, в качестве первостепенной задачи необходимо отказаться от фактически полностью исчерпавших себя силовых методов решения международных проблем. Например, использование жесткого экономического или военного давления для решения межгосударственных противоречий, что только усугубляет конфликт и не учитывает интересы и возможности других. Такая тактика решения проблем отрицательно сказывается на отношениях между государствами, а значит, и на эффективности сотрудничества, то есть ведет к еще более серьезным проблемам, чем те, которые была призвана решить.

В этом отношении Ю. Хабермас предлагает разработать общественные моральные принципы, сформулировать обобщенные представления о должном, уяснить смысл и степень обязательности различных требований, привлекаемых в качестве регуляторов, определяющих нормы действия и поведения, аналитически исследовать, чем руководствоваться в ситуации нравственного выбора. «Моральное действие» необходимо встроить обратно в слишком развитые в техническом отношении «целерациональные» или «инструментальные» действия [4;289].

Сегодня стратегические, целевые действия, которые раньше определялись историческими потребностями людей, принимаются исходя из возможностей и потребностей бюрократической, технической, научной подсистем общества, а не из интересов жизни большинства людей, народов. Отсюда вытекает актуальная задача - дать зеленый свет гуманизму и отношениям, построенным на взаимном уважении и доверии.

Среди различных негативных последствий «онаучивания» жизни, Ю. Хабермаса более всего беспокоит исчезновение моральности, как основы межчеловеческих отношений. Основное противоречие заключается в различии свободы и необходимости, в примирении технической целесообразности и экономических

возможностей с моральными требованиями. Поле их примирения и может выступить коммуникация. Коммуникация как деятельность, опосредованная символами, опирается на строгие нормы, признаваемые «сообществом совместно живущих и общающихся между собою людей» [4;296].

Рассмотрение возможности формирования военной политики в методологическом срезе коммуникативной рациональности, ее концептуализация в свете коммуникативного подхода позволит придать категории «военная политика» социологическую интерпретацию, переосмыслить ее в терминах универсальной и трансцендентальной прагматики как аргументативной коммуникации, исходя из фундаментального тезиса о том, что «понимать себя (мыслить) можно, только находясь в отношении с другими (общаясь)» [4;326].

В основе концепции коммуникативной рациональности Ю. Хабермаса лежит постулат о нормативных требованиях, предъявляемых к процессу коммуникативного взаимодействия - это требования истинности, правдивости и нормативной правильности речи, которые выступают как регулятивная идея процесса коммуникации в социокультурном пространстве [5;176]. Эти нормативные требования более всего применимы и для организации военно-политического взаимодействия между странами, особенно при ведении военно-дипломатической деятельности.

Разрабатывая теорию коммуникации Ю. Хабермас, вводит понятие «универсальной» или «формальной прагматики», которое понимается как процесс реконструкции универсального дотеоретического знания и делает возможным процесс понимания при взаимодействии [5;263]. Формальной прагматике противостоит эмпирическая прагматика, в том отношении, что последняя занимается не реконструкцией базовых оснований, а описанием и анализом особенностей употребления языковых средств общения. А универсальная прагматика фокусирует внимание на использовании языка, языковых актов или выражений. Теория формальной прагматики выступает основной частью фундамента хабермасовой критической теории общества и образует философские основания понятия коммуникативной рациональности.

Универсальная прагматика позволяет прояснить рациональные основания возможностей военно-политического взаимодействия, которые связаны с достижением или не достижением целей в коммуникативном взаимодействии. Посредством универсальной прагматики делаются определенные предложения, которые могут быть приняты или отклонены участниками этого взаимодействия, которые выдвигают свои «притязания на значимость» и тем самым требуют их признания [5;284].

Всякое коммуникативное взаимодействие имеет основание, которое Ю. Хабермас называет «притязанием на значимость» и вводит понятие «значимых оснований речи». Каждый участник коммуникативного взаимодействия, если он стремится к достижению понимания, должен учитывать следующие основания аргументации или «прагматические универсалии»: высказывание чего-либо понятного, выражение чего-либо понимаемого, создание условий для понимания себя, достижение понимания с другими.

Применяя эти основания аргументации к процессу организации военно-политического взаимодействия, это будет означать следующее: Первое требование предполагает подбор таких выражений и форм, чтобы между участниками коммуникативного процесса установились отношения взаимопонимания. Причем это должно происходить таким образом, чтобы субъекты, которые воспринимают информацию, чувствовали себя комфортно и могли свободно оперировать в проблем-

ном поле субъектов, которые представляют эту информацию.

Второе требование гласит о том, что предоставляющие информацию должны иметь определенные намерения для общения и обоюдной коммуникации. Субъектам, предоставляющим информацию необходимо выбирать такие средства выражения, чтобы сделать для противоположной стороны понятным смысл сообщения.

Третье требование призывает субъектов, предоставляющих информацию выражаться правдиво, то есть так, чтобы у воспринимающей стороны не возникало подозрений в искренности и усомниться в выдвигаемых утверждениях.

Наконец, четвертое требование свидетельствует о выполнении предыдущих трех и означает, что субъекты, предоставляющие информацию, выбирают истинные высказывания, с которыми может согласиться участник коммуникативного процесса. Консенсус здесь будет обусловлен принятыми нормативными правилами употребления языка.

Источником этих нормативных правил у Ю. Хабермаса становятся универсально-прагматические требования к речевому высказыванию или действию, без которых невозможен процесс коммуникации. Это, как уже было отмечено выше, требования понятности, истинности, правдивости и нормативной правильности. Универсальная прагматика изучает условия употребления языковых средств в коммуникативной практике взаимодействия. В самом общем виде задачей универсальной прагматики является определение и воссоздание универсальных условий возможного понимания. Как отмечает М.Е. Соболева, «понимание» в теории Ю. Хабермаса, обозначает восприятие лингвистического выражения обоими участниками коммуникативного процесса. В общем, плане оно означает, что между участниками существует согласие относительно обоюдно принимаемой нормативной базы коммуникации, понимание не как субъектно-объектное отношение, а как межсубъектное понимание в процессе коммуникации [6].

Целью достижения понимания в коммуникативном взаимодействии считается принятие соглашения, которое ограничивает субъективные интересы в пользу совместно разделяемого знания и взаимного доверия.

Рассматривая вопрос использования теоретических положений на практике, здесь можно выделить два типа связи практического опыта и научного знания. Знание может рождаться из опыта и благодаря ему быть сформулированным в научных терминах и организованным в качестве научной области. Возможен также и обратный процесс внедрения теории в практику, объективации научного знания.

В связи с этим Т. Лукман вводит в научный оборот термин «хабитуализация» (опривычивание) [7]. Если какой-то тип действий часто повторяется, он в результате становится образцом для воспроизведения, что непосредственно выражается в уменьшении выбора действий в конкретной ситуации, и обеспечивает экономию усилий. Если же теоретически существует большое количество вариантов действия для решения конкретной проблемы, то на практике оно всегда сводится к одной проверенной тактике. Это позволяет освободить энергию для творческого подхода к принятию решений, когда это действительно необходимо. Таким образом, «опривыченная» действительность дает возможность для инноваций. Прямым следствием «хабитуализации» становится институционализация, то есть возникновение определенных структур, которые специализируются на решении конкретных вопросов. Следствием институционализации становится возникновение контроля, стандартных технологий действия и т.д.

В современных условиях военная политика обусловлена многосторонними

изменениями системы международных военно-политических отношений, военно-политической и экономической деятельности, необходимостью уточнения существующих и формирования новых концепций и подходов к оценке стратегической стабильности и поддержания ее на высоком уровне, потребностью в разработке международно-правовых механизмов ее регулирования. Возникла нарастающая тенденция к отказу от силового подхода в решении межгосударственных противоречий, что ознаменовало переход к новому типу межгосударственных отношений, суть которого состоит, прежде всего, в взаимовыгодном сотрудничестве, основанном на равенстве и доверии, открывающим большие возможности для урегулирования спорных вопросов и конфликтов политическими средствами, путем диалога и взаимоприемлемых компромиссов. Впрочем, заметим: идет этот процесс весьма сложно и противоречиво, с откатами к использованию все той же силы.

Идея партнерства и интеграции обладает глубоким гуманным смыслом, и имеет давнюю историю. Она, наряду с другими концепциями, прошла исторический отбор, прежде чем получила практическую реализацию во внешнеполитических стратегиях многих государств и их союзов. Ю. Хабермас по этому поводу замечает об «уникальной способности общественности создавать, свои автономные объединения, формирования, действующие организованно, сплоченно, цивилизованно, политически грамотно» [8;112]. Но предупреждает об основных опасностях, которые могут угрожать этим процессам. Это, во-первых, проникновение в эти структуры и процессы эгоистических, индивидуальных и деструктивных интересов. Во-вторых, наличие угрозы власти бюрократических систем и стремление использовать в своих интересах процессы интеграции. В-третьих, опасность представляет внутренняя дезорганизация, которая грозит выродиться в слабость и нерешительность соответствующих социальных сил и движений. В-четвертых, существует и угроза бюрократизации прежде текущего, подвижного процесса жизнедеятельности этих социальных сил, их структур.

Теория социальной интеграции не лишена актуальности и значимости для анализа общественного устройства новых государственных образований (в том числе на пространствах бывшего СССР), так как именно с ее помощью можно найти противовес возможной иррациональности частного интереса, диктаторским устремлениям административной власти и окостенению, а порой и извращению демократических форм. Но существует объективная возможность рассмотреть условия формирования социально- и военно-политической стабильности и безопасности, в рамках отстаиваемой Ю. Хабермасом модели общественного устройства, которая опирается на идеал сообщества индивидов, самостоятельно определяющих формы своей совместной деятельности.

Демократизация в таком сообществе должна состоять не только в установлении принципа «разделения властей», она должна базироваться на дифференциации сил и влияний между различными источниками интеграции общества. В этом плане подразумевается ведущая роль общественности в формировании политического порядка и принятии ключевых решений для определения политики государства. Политика, должна стать видом рационального дискурса и способом обретения общественного консенсуса. Интегративная сила демократической коммуникации, создающая общественную солидарность, должна утвердить себя в противовес системной интеграции, происходящей в рамках монетарных и административно-властных отношений.

Проводя дальнейший анализ, можно заключить, что самоутверждение «про-

изводительной силы коммуникации» подразумевает также и возможность влияния на системные компоненты общества через политическую систему, через принимаемые к реализации стратегии военно-политических субъектов. Словом, есть все основания полагать, что возможные и фактические изменения в стратегиях военно-политических субъектов находятся в прямой зависимости от характера отношений между ними, движущей силой которых являются их же национальные интересы, реализация и защита которых, в свою очередь, составляют суть политики безопасности: национальной, коллективной и всеобщей.

Таким образом, появление коммуникативных механизмов в информационном обществе обусловлено его историческим развитием. Коммуникация как принцип социального взаимодействия представляет собой нормативную форму социального общения. Появление современных форм коммуникации обусловлено не только развитием информационных технологий, как это трактуется в современной литературе, но и переходом культуры от эпохи модерна к постмодерну, в котором коммуникация характеризует собой базовую интенцию современного общества.

Перспективы же развития и формирования военной политики в методологическом срезе коммуникативной рациональности могут обеспечить создание новой системы региональной и международной безопасности, основанной на принципах взаимного уважения, сотрудничества и доверия, направленной на миролюбие и гуманистическое отношение к действительности и участникам военно-политического взаимодействия.

#### **ПРИМЕЧАНИЯ:**

1. Вершинин М.Е. Политическая коммуникация в информационном обществе. - СПб., 2000.
2. Хабермас Ю. Модерн - незавершенный проект // Вопросы философии. - 1992. - №4.
3. Хабермас Ю. К логике социальных наук. Теория коммуникативного действия // Современная западная теоретическая социология. - М., 1991.
4. Марков Б.М. Мораль и разум // Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. - СПб., 2001.
5. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. — СПб., 2001.
6. Соболева М.Е. К концепции философии языка Юргена Хабермаса // Логос. — 2002. - № 2. — С. 97-119.
7. Лукман Т. Социальное конструирование реальности. - М, 1995.
8. Хабермас Ю. Кризис государства благосостояния и исчерпанность утопической энергии // Хабермас Ю. Политические работы / Сост. А.В.Денежкина. — М., 2005.

## СОДЕРЖАНИЕ И СУЩНОСТЬ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ: ОПЫТ ФИЛОСОФСКОГО АНАЛИЗА

*Аннотация:* Предлагаемая читателю статья посвящена философскому анализу содержательно-сущностных характеристик художественной литературы: литература как процесс творческого освоения действительности; воображение и интуиция, полезность и новизна в художественном творчестве; литературное произведение и его язык, художественный образ, метод, идеал; понятие языка художественной литературы и литературного языка, общее и особенное в их характеристике и др.

*Ключевые слова:* художественная литература как предмет социально-философского анализа; содержательно-сущностные (философские) характеристики художественной литературы; литература как процесс творческого освоения действительности; воображение и интуиция, «полезное» и «новое» в художественном творчестве; литературный процесс и его язык; художественный образ и методы его создания; художественный идеал; общее и особенное в языке художественной литературы и литературном языке.

Философия определяет, что всем без исключения явлениям единого окружающего нас мира присуще нечто общее: природа, сущность, содержание, качество, функции, организация, структура и т.д. В полной мере эта посылка относится и к объекту нашего исследования – художественной литературе. Отмечая, что художественная литература – это сложный социокультурный феномен, мы вправе констатировать, что, как и любое другое явление, данный феномен дискретен, т.е. состоит из других феноменов. Их в науке принято называть элементами.

*Элемент* в философии часто определяется как всеобщее свойство явлений действительности «состоять» из других феноменов, неделимых в рамках данного явления, но бесконечно делимых, неисчерпаемых, в иных условиях их существования (1). Значимость категории «элемент» в нашем случае обусловлена, прежде всего, тем, что данная категория является центральной, несущей основную нагрузку в процедуре анализа. Ее сознательное применение в этом качестве не только позволяет нам выделить всю совокупность явлений, из которых состоит феномен художественной литературы, но и ориентирует нас на установление границы дискретности нашего объекта.

Таким образом, *выполняя задачу раскрытия содержания и сущности художественной литературы*, мы, прежде всего, должны определить из каких элементов состоит данное явление и как эти элементы взаимодействуют. Для выполнения названной задачи выделим основные сущностно-содержательные признаки художественной литературы.

Прежде всего, следует признать, что художественная литература – это *процесс* (лат. *processus* — прохождение, продвижение), т.е. она подвержена закономерным, последовательным изменениям в зависимости от изменения условий социальной действительности. Продвижение художественной литературы происходит в пространстве и времени, что позволяет нам идентифицировать ее, применительно к общему историческому процессу, выделяя определенные исторические типы художес-

---

---

твенной литературы, а так же говорить о национальной художественной литературе и ее специфических особенностях. Изменениям подвержены также содержание, структура и язык художественной литературы.

Определяя художественную литературу как процесс, необходимо подчеркнуть, что это *процесс творческого освоения действительности*, т.е. процесс, связанный с творчеством. *Творчество* – в самом общем смысле – это процесс человеческой деятельности, направленный на создание качественно новых материальных и духовных ценностей, это сформировавшаяся в труде способность человека из предоставляемого действительностью материала созидать (на основе познания закономерностей объективного мира) новую реальность, удовлетворяющую многообразные социальные потребности (2).

Связывая творчество с человеческой деятельностью, мы, естественно, предполагаем, что творчество процесс многоплановый, так как сама человеческая деятельность отличается разнообразием. Виды творчества определяются потребностями общества, социальных групп и личности, характером созидательной деятельности и ее особенностями. Исходя из этого к основным видам творчества чаще всего относят: научное, изобретательское, политическое, организаторское, философское, художественное, мифологическое, религиозное, повседневно-бытовое и др.

Длительное осмысление данного феномена философской мыслью приводит к выводу, что в конечном счете, в основе творчества и творческой деятельности лежат, прежде всего, общественные потребности. Специальный анализ позволяет отнести к основам творчества также противоречия, возникающие в научном, художественном, обыденном и других видах познания, а также практической деятельности, разрешение которых предполагает выход за пределы достигнутого уровня знаний или за рамки существующего уровня художественного отражения реальности и т.д.

Существуют различные философские концепции, пытающиеся объяснить природу творчества. Ее обусловленность, как правило, детерминирована принадлежностью авторов к конкретному философскому течению (решение основного вопроса философии). К числу других факторов, обуславливающих творчество, относят либо социальные, либо природно-биологические условия. *Художественному творчеству* принадлежит важнейшая роль в отражении и духовном воспроизведении действительности. Если научные открытия дают человеку представление об устройстве мира, литературные, шедевры постигают действительность и самого человека в художественных образах, существенно, тем самым, влияя на мировоззрение людей.

Каковы же основные предпосылки развития творческих возможностей человека?

Прежде всего, это обширные и глубокие знания в определенной области деятельности как условие видения имеющихся проблем и противоречий, а также база для их разрешения.

Во-вторых, - это свобода творчества, выражающаяся, прежде всего, в свободе творческих дискуссий, выражения, обмена и борьбы мнений, а также, в правовом обеспечении равных возможностей реализации творческого потенциала личности. Практика показала, что монополия на истину в последней инстанции, завышенная самооценка личностных достижений в литературно-художественной, научной и других видах деятельности несовместимы с творческим поиском.

В-третьих, важной предпосылкой и условием творчества является *развитие необходимых для этого способностей, в частности, воображения*, особенно продук-

тивного. Общеизвестно, что воображение как наиболее активная и подвижная область мышления тесно связана с мировоззрением и оказывает на него существенное воздействие. В связи с этим, по мнению большинства современных исследователей, следующих материалистической традиции (3), которое разделяет и автор данной работы, оно может сыграть значительную роль в решении многих стоящих перед обществом задач и, прежде всего - задачи формирования общественного сознания.

Воображение связано с разными ступенями и уровнями развития познания и является структурообразующим компонентом культуры в целом, которая представляет собой не только процесс передачи коллективного наследия, но и предвидения, предчувствия, которые с точки зрения нормативной теории могут оказаться нереальными и даже иррациональными. Этим целям служат, в частности, и такие специфические формы воображения как фантазия и мечта, разумеется, в том случае, если это не беспочвенное фантазирование в маниловском духе или явный, никогда не реализуемый вымысел, пустые выдумки на уровне неотрефлексированных разумом грез. Воображение содействует поискам истины благодаря своей способности к объединению двух начал — логического и образного.

*Способности к созданию новых художественных образов*, если мы говорим о художественном творчестве, а, именно, литературном — одном из наиболее значимых видов человеческой деятельности, связанном с созданием художественных образов при помощи слова. Способности наглядно-понятийного, абстрактно-логического описания действительности, если мы говорим о научном творчестве. А также, применительно к обоим указанным видам творчества - способности создания с помощью своих специфических средств, модели будущего, адекватной интересам и потребностям общества и т.д.

Трактовка творческой деятельности как продуктивной выводит на такие ее характерные признаки, как полезность (ценность) и новизна (оригинальность). Однако, следует уточнить, что *полезность не является специфическим признаком именно творческой деятельности*, она присуща и репродуктивной деятельности. В литературно — художественной деятельности, например, следование традициям, приобщение к сложившейся системе ценностей, популяризация высших примеров человеческих отношений, стремление к вершинам эстетического идеала, на наш взгляд, с необходимостью будет включать в себя элементы репродуктивности не в ущерб социальной полезности и творчеству. Кроме того, специфика духовного производства дает нам многочисленные примеры абстрагирования личности от необходимости получения конечного результата своих творческих усилий в пользу самого творческого процесса.

Вместе с тем, недооценка полезности может лишить смысла творческие усилия. Новизна (оригинальность) — отличительный признак творчества. Но она не является самоцелью, и ее абсолютизация в отрыве от социальной полезности приводит к вычурным и спорным нововведениям, которые зачастую не могут быть положительно восприняты общественным сознанием. Художественная литература в своем развитии переживала и продолжает переживать сегодня проявления новизны и оригинальности в противовес не только продуктивности, но и общепринятым нормам нравственности. Например, роман В. Сорокина «Голубое сало», позиционирующийся как самый скандальный роман современности, вряд ли можно отнести к социально значимым произведениям художественной литературы, скорее это попытка обратить на себя внимание и, таким образом, создать бренд для будущих коммерческих авантюр на литературной ниве. Хотя некоторые читатели видят в нем

---

---

увлекательный сюжет, остроумнейшие языковые находки, стилизации русских классиков, иногда убийственные для оригинала. Не правда ли – высоконравственная позиция – посмеяться над ушедшими титанами в условиях отсутствия адекватного ответа. Сопоставление данных суждений позволяет сделать вывод о диалектической противоречивости творчества, которое проявляется в единстве продуктивной и репродуктивной деятельности.

Таким образом, противопоставление творческой и нетворческой деятельности, выраженное с помощью пары категорий «продуктивное — репродуктивное», — не вполне корректно. Конечно, творчество представляет собой главным образом продуктивную деятельность, т. е. производящую новое. Но это различие относительно, поскольку не существует как деятельности, решительно во всем оригинальной, так и полностью повторяющей известные образцы. Чаще их различают по преобладанию того или иного начала, по их основной тенденции.

*Одним из средств развития воображения является, как известно, приобщение к искусству.* В искусстве наиболее ярко проявилось многообразие связей воображения с познавательным отношением человека к миру. Прежде всего, через художественный образ и разные его модификации, а также и посредством других видов образности, опирающихся на «посох памяти» (В.Астафьев), ассоциативную деятельность художественного воображения и главное — способность последнего к созданию «нового». Для искусства эта способность имеет принципиальное значение в том смысле, что оно само по своей природе и сущности строит образ новой реальности. Специфика искусства такова, что этот образ (мир, картина мира), сугубо индивидуальный и неповторимый, также, как и мир представлений его создателя, приобретает общезначимый смысл с помощью воображения и благодаря ему; более того — богатство воображения играет в этом процессе определяющую роль.

Характерно, что многие выдающиеся ученые, инженеры прямо указывали на ту роль, которую искусство играло в их научном и техническом творчестве. В подтверждение сказанного следует отметить, что многие ученые с мировыми именами проявили себя и как выдающиеся представители искусства, наиболее значимыми их достижения были именно в литературном жанре. Не случайно целый ряд маститых ученых вошли в пантеон писателей, определяющих своим литературным творчеством художественный идеал эпохи.

*Художественное познание* — впервые было заявлено как форма познания в немецкой классической философии, и в первую очередь в философии искусства Шеллинга (4). Искусству доступно то, что не доступно науке — человек, его внутренний мир, чувства, переживания, эмоции. Наука способна описать эти явления в общем. Но «печаль вообще» не существует. Есть конкретные переживания конкретного человека. Художник (в широком смысле слова) отличается от обычного человека тем, что он способен в произведении искусства выразить сущность этих переживаний, идею самого чувства.

Поэтому произведение искусства становится понятным и близким большому числу людей, которые приобщаются через него к истине, и в то же время обогащают эту истину своим личным опытом интерпретации, переживания. Таким образом, художник и субъект восприятия (читатель, зритель, слушатель) вступают через произведение искусства в диалог, в процессе которого всякий раз рождается новая, обогащенная личным и историческим опытом истина. Именно развитое творческое воображение выступает в качестве средства прорыва традиционных представлений, выхода за их пределы. Будучи одной из форм мышления, творческое воображение

усиливает его методологическую мощь, расширяет пространство продуктивного поиска.

Продолжая разговор о творчестве, нельзя обойти вопрос *о природе интуиции и ее роли в творчестве*.

В философии интуиция чаще всего понимается как способность непосредственного усмотрения истины, минуя промежуточные ступени логического обоснования вывода, ведущего к ней. *Интуиция* - это особая форма скачка от незнания к знанию, перерыв постепенности движения мысли, переплетение логического и психического механизмов мышления человека, скачок от исходных данных к результату.

Роль интуиции в творческом процессе трудно переоценить. Об этом свидетельствуют мнения выдающихся ученых. Так, А.Эйнштейн утверждал, что интуиция является подлинной ценностью в процессе познания. В свою очередь другой великий физик Луи де Бройль писал: "... человеческая наука, по существу рациональная в своих основах и по своим методам, может осуществлять свои наиболее замечательные завоевания путем внезапных опасных скачков ума, когда проявляются способности, освобожденные от тяжелых оков строгого рассуждения". (5)

Отдавая себе отчет в том, что механизмы интуиции до настоящего времени недостаточно изучены, мы вместе с тем, хотим подчеркнуть, что большинство исследователей этого феномена утверждают, что *интуиция*, как правило, связана с длительной предварительной работой над проблемой, часто она имеет место тогда, когда, казалось бы, все логические резервы поиска исчерпаны. Если говорить об интуиции в литературной деятельности, то она, как правило, приводит к самым неожиданным аллегориям и метафорам, позволяющим писателю найти новый художественный образ, или сформировать архетип, наиболее адекватно отражающий с применением художественных образов существенные черты социальной действительности.

Интуиция в литературной деятельности (как и в художественной вообще) иногда отождествляется с вдохновением, которое в философии понимается как состояние человека, особо благоприятное для различных видов творческой деятельности. (6) Для того, чтобы понять причины подобного отождествления необходимо обозначить основные черты и предпосылки интуиции.

*Основными чертами интуиции являются* внезапность и неосознанность процесса мышления. Однако ничего таинственного в интуиции нет. Интуиция не является особой, третьей формой мышления, а представляет собой внутренний момент чувственного и логического в познании. Ее *основными предпосылками выступают*: наличие у человека опыта деятельности в определенной сфере; обладание богатым фактическим материалом; возникновение проблемной ситуации; развитость способностей к творческому мышлению; наличие одаренности, таланта в определенной области.

Впрочем, суждения позволяют предположить, что интуиция и вдохновение неразрывно связаны, но не тождественны. То есть, *интуиция является особой формой скачка от незнания к знанию, а вдохновение — его необходимым условием*.

Вдохновение характеризует полная сосредоточенность всех духовных сил человека в объекте творчества, эмоциональный подъем (радость творчества, творческое горение), в силу чего труд становится исключительно продуктивным. Вдохновение позволяет абстрагироваться от сомнений, неуверенности, прежних неудач, приносит новые, свежие идеи, неожиданные решения; все проясняет, делает понят-

---

---

ным, достижимым, и невозможное становится возможным. Поэты не случайно называют его божественным.

В момент вдохновения, творческий поиск автора достигает такого исключительного подъема и интенсивности, что не осознается целиком самим автором, не управляется его холодным рассудком, и поэтому плодотворные результаты такого воодушевления оказываются временами неожиданными для самого художника. В таких случаях некоторые из них признавали, как это ни парадоксально, что то или иное их произведение кажется им «выше» их возможностей или появление его они не могут объяснить сами. А. Блок, по свидетельству очевидцев, говорил о поэме «Двенадцать», что это произведение больше его и больше самого себя. Это — настоящее. (7)

Сущность вдохновения прекрасно раскрыл Гегель в «Эстетике», окончательно развенчав мысли о его непостижимой, божественной по своему происхождению силе, неподвластном художнику экстазе, который повергает его в такое состояние, по мнению Платона, что он в одинаковой мере проявляет интерес к истинному и ложному, доброму и злему. Художественное вдохновение, говорит Гегель, заключается именно в том, что поэт полностью поглощен своим предметом, целиком уходит в него и не успокаивается до тех пор, пока он не придаст художественной форме законченный, отчеканенный характер. (8)

И все же *интуиция и вдохновение* — это не единственные условия достижения результата в творчестве. Кто будет отрицать, что многие страницы произведений Гоголя написаны с истинным вдохновением. И все же он не очень доверял его постоянству. Своего друга В. А. Соллогуба, автора «Тарантаса», он часто укорял в лени и на его жалобы — «не пишется» — отвечал: «А вы все-таки пишите... возьмите хорошенькое перышко, хорошенько его очините, положите перед собой лист бумаги и начните таким образом: «мне сегодня что-то не пишется». Напишите это много раз сряду, и вдруг вам придет хорошая мысль в голову! За ней другая, третья, ведь иначе никто не пишет, и люди, обуреваемые постоянным вдохновением, редки, Владимир Александрович!» А в письме к нему же он дальше развивал эту мысль: «Все будет у вас обдумываться, соображаться и устраиваться во время самого написания» (9). Словом, ни интуиция, ни вдохновение не совершат чуда сами по себе, без деятельного начала. К результату в любом творческом процессе ведет деятельность.

*Литературная деятельность* — деятельность, в процессе которой создается и воспринимается литературное произведение. Она включает в себя различные виды человеческой деятельности (преобразовательную, познавательную, оценочную, воспитательную, коммуникативную и др.), которые входят в литературную деятельность благодаря присутствующему в них эстетическому аспекту. Она и возникает из потребности вычленив эстетическое отношение из других человеческих отношений и видов деятельности. *Центральное звено литературной деятельности* — *литературное произведение*. В художественной литературе, как одном из важнейших видов вербального искусства, в процессе литературной деятельности осуществляется при помощи художественных образов художественное познание и художественная оценка мира, создается новая художественная реальность.

В художественной литературе эстетическое воспроизведение мира осуществляется через слово (язык), именно поэтому она и является, как мы уже отмечали, одним из основных вербальных видов искусства. *Язык* — знаковая система любой физической природы, выполняющая познавательную и коммуникативную функции в процессе человеческой деятельности. (10) Но!

*Язык* - явление социальное. Он возникает в ходе развития общественного производства и является его необходимой стороной — средством координации деятельности людей и каждого человека. Язык является средством фиксирования и сохранения накопленных знаний и передачи их от поколения к поколению. Благодаря языку возможно существование и развитие абстрактного мышления. *Наличие языка является необходимым инструментом обобщающей деятельности мышления.* В материалистической философии язык полагается одной из главных предпосылок возникновения сознания.

В современном гуманитарном знании нет ученых - мы имеем в виду не только лингвистов, но и других исследователей, занимающихся языком, например филологов, психологов, этнографов, - которые отрицали бы социальный характер языка, не называли бы язык социальным явлением (11). Вместе с тем, противоречия в подходах к данному сложному и многоплановому явлению сохраняются. Их сущность, чаще всего, проявляется с одной стороны — в традиционно сохраняющихся, в той или иной редакции натуралистическом (биологическом) (12) и психологическом (13) (в противовес социальному) подходах к языку, а также в различном понимании самой категории «социальное».

Известно, что в первой половине XX-го столетия по этому поводу велись многочисленные дискуссии. Острота их сохранилась практически в течение всего советского периода, что было обусловлено появлением в западной философии и языкознании новых вариантов подхода к категории «социальное», суть которых, чаще всего, сводилась к тому — понимать социальность как внешнюю характеристику языка, когда социальное начало, которое вносится в индивидуальную голову вместе с языком, а психическое и физиологическое - противопоставлено социальному (14). Или, напротив, понимать социальное как внутреннюю характеристику языка, как его сущностное свойство. Второй подход в противовес бихевиоризму и некоторым, популярным в XX веке экзистенциалистским концепциям, которые рассматривались отечественными учеными (главным образом в критическом плане — особенно в советский период) (15) восходил к традиции диалектического материализма (марксизму) (16). Социальность понимается им не как исключительно внешняя, а как, главным образом, внутренняя характеристика языка, как его сущностное свойство (17).

*Другое направление дискуссий касалось проблемы соотношения социального и идеального в сущности языка.* Попытки абсолютного отграничения данных аспектов единого целого не могли дать плодотворных результатов. Очевидно, что применительно к анализу языка, проблема идеального и социального неразрывны. *Язык есть то, в чем опредмечен и закреплён идеальный образ, но сам этот образ возникает не только в индивидуальной познавательной активности человека, а, прежде всего, в его общественно-трудовой деятельности.*

Следует подчеркнуть, что классики марксизма, мнение которых в данном случае мы разделяем, отмечали, что реальная методологическая проблема - не в «антиномиях» языка, не в поисках путей, как преодолеть в научном анализе его якобы существующую внутреннюю противоречивость, а в том, как понять его единство и целостность, не уходя в то же время от конкретного анализа языковых фактов, понять сами эти факты как часть целого - языка и сам язык - как часть еще более общего целого - общественной практики человечества, в ходе которой он только и может выполнять свою основную задачу - быть «непосредственной действительностью мысли» и одновременно «важнейшим средством человеческого общения» (18).

---

---

*Язык – явление подвижное.* Он изменяется в процессе развития культуры, изменяется смысл и значение самих слов, условия словоупотребления, языковой фон развертывания речевого общения, происходит взаимопроникновение разных языков друг в друга. На современном уровне общественного развития язык остается уникальным всеобщим способом коммуникации. Без внимания к языку как к особой форме бытия, а также как к необходимому элементу бытия человека вообще, любая картина мира была бы неполной.

Язык выполняет функцию посредника любой формы познания, что обуславливает некоторые проблемы его развития. Во-первых, в развитии языка науки четко прослеживается стремление сделать его нейтральным, «отшлифовать», лишить индивидуальности, чтобы он смог стать наиболее адекватной копией мира. С точки зрения науки только недвусмысленный, непротиворечивый язык пригоден для постановки и решения научных проблем. В данном понимании вопроса проявляется общая закономерность - каждая сфера культуры или науки требует особого языка, особого стиля и формы изложения.

Логическому анализу языка посвящали свои работы Б. Рассел, Д. Мур, А. Уайтхед, М. Шлик и др. Они усматривали свою задачу в том, чтобы реформировать научный язык, исключив из него логические противоречия, несообразности и двусмысленности. Лингвистическая философия, крупнейшим представителем которой был Л. Витгенштейн, имела своей целью анализ фактического употребления языка с тем, чтобы устранять из него недоразумения, возникающие вследствие неправильного использования.

Логический атомизм представляет собой философию математической логики, изложенную в «Принципах математики» У. Уайтхедом и Б. Расселом (19). Они доказали, что математика, всегда считавшаяся самостоятельной дисциплиной, в действительности является разделом логики, а также выразили убеждение, что математическая логика могла бы дать философии отточенный до совершенства инструмент для выделения значений предложений любого естественного языка. Язык, основанный на математической логике, - это язык совершенный, поскольку он отражает структуру действительного мира. Ученик Рассела Л. Витгенштейн (20) продолжил эту разработку, уподобив совершенный язык географической карте, в котором для каждого имени собственного существует соответствующий объект, а для каждого предиката – соответствующее свойство.

Не вступая в дискуссию по поводу необходимости разработки подобного языка, все же заметим, что идеальный язык, если бы даже поиски его и увенчались успехом, был бы пригоден исключительно для конкретной науки. Подобная изолированность от других отраслей знаний, от обыденного языка – словом, от языковой системы в целом, сделала бы такой язык как минимум нежизнеспособным. Возможен ли вообще идеальный язык? Для попытки ответа на этот вопрос необходимо рассмотреть язык не только как инструмент науки, но и как незаменимый элемент человеческого бытия и быта. Тем более, что данный аспект представляет интерес в контексте нашего исследования.

*Язык* - это исключительное достояние человека как существа разумного, это особая знаковая реальность, т.е. система знаков, служащая средством человеческого общения, хранения и передачи информации, а также средством управления человеческим поведением. Языковой знак, будучи по своей природе условным по отношению к тому, что он обозначает, тем не менее, обусловлен, в конечном счёте, процессом познания реальной действительности. Благодаря языку возможно

существование и развитие абстрактного мышления. Так, язык, будучи достаточно абстрактной системой знаков, неотделим от объективной действительности и вне связи с ней бессмыслен.

Язык - явление общественное, а значит, это необходимое условие для социализации индивида, усвоения им социальных норм, правил, культуры и достижений общества. Язык же, в свою очередь, не продукт творчества единичного индивида, а, главным образом, стихийное создание человеческого общества в процессе жизнедеятельности. Он выступает в качестве необходимого связующего звена между практикой и сознанием. Таким образом, язык можно рассматривать в двух основных ракурсах: в его связи с социумом и с индивидуальным сознанием.

Правомерно утверждать, что язык и общество есть неразрывная взаимосвязь двух систем. Как уже было отмечено, язык служит средством хранения и передачи информации, из чего следует, что язык *отражает* мир внешних предметов и условно перемещает его в другое измерение. Значит, справедливо было бы говорить о том, что язык также перенимает структуру и законы отражаемой им системы - общества.

Как и общество, язык обладает такими качествами, как *неоднородность, иерархичность, изменчивость* (нельзя сказать эволюционирование, потому что известны примеры языков, развивавшихся настолько слабо, что это привело к их исчезновению) и др. Подобно обществу, накапливающему опыт поколений, язык вбирает в себя всю добытую человеком информацию, осуществляя *трансляцию* — диахронное общение общества. Средством согласования деятельности индивидов является синхронное общение — *коммуникация*.

С XX века проблема установления взаимопонимания между людьми обостряется, чему способствуют интенсификация контактов между людьми, количественный рост актов общения. Жизнь человека становится более напряжённой и динамичной. Объём информации, используемой человеческим обществом, достиг огромных размеров, пропорционально чему увеличилась и скорость распространения этой информации, потоки которой ежедневно «обрушиваются» на человека и сохранить которую полностью он не в силах. В связи с этим формируется противоречие, смысл которого заключается в том, что, живя в информационном обществе, современный человек как никогда ранее страдает *дефицитом информации*, то есть сложностью оперативного поиска необходимой ему достоверной информации.

Более того, эта информация должна быть понятна конкретному потребителю и иметь лаконичную форму, если речь идет о науке. Однако, не для всякой сферы познания характерен такой способ изложения информации. Само понятие «достоверность» изменяет свои качественные характеристики, когда мы обращаемся к ненаучной сфере деятельности. Художественное познание, например, тяготеет к образному способу, предполагающему эстетический поиск, стремление к эстетическому идеалу, а обыденное познание исходит из «житейского» прагматизма. Во многом по этой причине язык, как и любая другая большая и многообразная система, *вынужден структурироваться*. Тенденция к структурированию, распадению на множество подсистем, легко сравнима с такой же тенденцией в социуме. Она и обуславливает требование каждой сферы культуры особого, более точного и соответствующего ей языка.

Индивид, примыкая к той или иной общественной, а следовательно, и языковой подсистеме, решает для себя проблему избытка (а с другой стороны, ощущения дефицита) информации. У человека формируется «жизненный мир» (понятие

---

---

введено Э. Гуссерлем), в рамках которого он ощущает себя неестественным, где всё представляется ему объяснимым и близким. Поэтому та часть языка, которая принадлежит жизненному миру человека, ощущается им как своя и используется им в полной мере, а значит, участвует в формировании и развитии мышления. Кроме того, эта часть языка идентифицирует личность с определенной социальной группой. Таким образом возникает проблема *тирании языка*.

Открытие бессознательных структур означало признание того, что сознание, будучи связанным с языком, не может функционировать иначе как посредством языка. Следовательно, сознание оказывается запрограммированным языком той культуры, к которой оно принадлежит, и становится своего рода заложником языка. Человек усваивает готовые варианты оценок тех или иных общественных явлений. Многие философы XX века пришли к выводу о том, что язык в известном смысле творит реальность. Используя те или иные слова, художественные образы мы создаём или исключаем из жизни те или иные реалии.

Напрашивается вывод: чем уже та языковая подсистема, к которой принадлежит индивид, т.е. чем специализированнее его жизненный мир, тем более обособлен человек от того, что не входит в рамки этого жизненного мира. Однако, следует подчеркнуть, что наравне с той силой, которая заставляет абстрагироваться (дифференцирует) элементы системы друг от друга, действует другая, противоположная ей, — тенденция интеграции.

Взаимосвязь всех элементов системы — необходимое условие её существования. Язык функционирует и развивается постольку, поскольку взаимодействуют все его части. Как невозможно вычлнить язык одного конкретного народа и рассмотреть его развитие в историческом плане, не учитывая влияния как родственных, так и неродственных языков, так невозможно и полностью обособить ни язык отдельной сферы культуры, ни объём языка, входящего в жизненный мир одного индивида. Ведь если язык отражает реальный мир — бытие вещей, то обособленная языковая подсистема сможет отразить лишь часть объективного мира, которая сама по себе не имеет никакого смысла, а точнее, не способна к существованию.

Для наиболее полного, объективного познания мира человеку необходимо использовать все ресурсы языка, преодолевая его тенденцию к распадению на части — децентрализацию, а также используя богатство языков разных народов, в том числе мёртвых, искусственных, специализированных и возможности различных диалектов. Более того, тенденция интеграции, заложенная в основе развития языка, и проявляющаяся как в пространственном, так и во временном поле, является одним из главных условий этого развития. Поэтому, современные гуманитарные науки, исследующие язык как социальное явление, с необходимостью используют в познавательном процессе в качестве одного из важнейших методологических средств принцип единства исторического и логического.

*Развитие художественной литературы во многом обусловлено развитием языка.* Он является материалом для создания художественных образов и чем богаче, совершеннее становится язык, тем больше возможностей имеет писатель для передачи этих образов. *Язык художественной литературы — образный язык.* Чаще всего он имеет предметно — конкретный характер. Его сила проявляется в возможности художественного образа передать настроение, эмоциональный накал, отношение к действительности не только словом, как фрагментом знаковой системы, но и интонационной окраской этого слова, включенного в контекст литературного произведения. В современной филологической науке различают язык художественной ли-

тературы и литературный язык. По мнению авторитетных исследователей в области языкознания *литературный язык* есть язык, общезначимый для данного народа, в противовес диалекту и жаргону, не обладающим признаками такой общезначимости. Сторонники данного взгляда утверждают, что литературный язык существовал и в дописьменный период как язык народного словесно-поэтического творчества *или обычного права* (21).

Наличие разных пониманий явления, обозначаемого термином «литературный язык», свидетельствует о недостаточном раскрытии наукой его специфики и места в общей системе языка, его функций и общественной роли. Вместе с тем при наличии определенных различий в понимании этого явления литературный язык есть не подлежащая никакому сомнению языковая реальность. Кроме того, представляется, что рассмотрение литературного языка и языка художественной литературы как системы и подсистемы, представляется не вполне корректным, так как данные системы, на наш взгляд, во-первых, вполне соотносимы по своим масштабам и во-вторых, обусловлены своей функциональной спецификой. Фрагмент сравнительного анализа литературного языка и языка художественной литературы выявляет в содержании данных феноменов много общего, но и позволяет говорить о ряде отличительных признаков.

К разряду общего правомерно отнести, по нашему мнению, следующие признаки:

Во-первых, *они родственны онтологически*. В обоих случаях мы говорим о языке, как общественном явлении, знаковой системе любой физической природы, выполняющей познавательную и коммуникативную функции в процессе человеческой деятельности.

Во-вторых, их объединяет *генетическое родство*, связанное с самосознанием личности и народа, закрепляемом в системе ценностей, формирующих этническую, а затем национальную традиции и выраженных вербально в устной и/или письменной форме.

В-третьих, *общезначимость данных языков для конкретного народа*. Нет необходимости подробно останавливаться на том, что они являются средством развития общественной жизни, материального и духовного прогресса данного народа, орудием социальной борьбы, а также средством воспитания народных масс и приобщения их к достижениям национальной культуры, науки и техники. Это явление общественное, а значит, это необходимое условие для социализации индивида, усвоения им социальных норм, правил, культуры и достижений общества.

В-четвертых, данные феномены всегда *результат коллективной творческой деятельности*. Очевидно, что в основе их развития лежит определенная национальная культура во всем многообразии своего проявления. «Наработанные» художественные образы, воспринимаемые как «архетипы», традиционная жанровая «палитра», национально-психологическая нюансировка — с одной стороны; моральная основа политики и права, отношение к различным нравственным нормам и их вербальное закрепление в законодательных и политических документах (не случайно мы часто говорим о необходимости разработки общенациональной идеи), и очевидное взаимопроникновение в процессе развития (достаточно вспомнить первые письменные источники) а, с другой, свидетельствуют о родстве рассматриваемых феноменов. Едва ли можно из истории языка исключить своеобразие социально-исторических и культурно-общественных условий развития тех или иных народов.

В-пятых, *общие закономерности и тенденции развития*, присущие рассматри-

---

---

ваемым феноменам. В их числе исследователи и специалисты языкознания выделяют: историческое своеобразие использования в отдельных странах чужого языка; различие качеств и свойств языка в донациональную и национальную эпохи; характер отношения и соотношения литературного языка (языка художественной литературы) и народно-разговорных диалектов, отражающийся в структуре и степени нормализации этих языков; отношение рассматриваемых стилей языка к старой литературно-языковой традиции; характер стилистических взаимоотношений между разными системами выражения при становлении общенациональной нормы данных стилей языка и некоторые другие (22).

*Вместе с тем, по мнению многих исследователей языка, язык художественной литературы и литературный язык понятия не тождественные.* Взаимоотношения между ними довольно сложные, но при всей противоречивости они находятся в постоянном взаимодействии, что является одним из необходимых условий их развития. В качестве отличительных признаков языка художественной литературы правомерно, на наш взгляд, выделить следующие.

Первое. В языке художественной литературы наиболее полно и ярко отражаются лучшие качества литературного языка, это его образец, на который равняются в отборе и употреблении языковых средств. Вместе с тем *язык художественной литературы во многих случаях выходит за пределы литературного языка* в область языка национального, общенародного, используя все его стилистические ресурсы, от самых «низких» до самых «высоких». Он может включать в себя языковые черты и даже целые фрагменты различных функциональных стилей (научного, официально-делового, публицистического, разговорного, жаргонного, диалектного и даже ненормативного). Исходя из этого можно заключить, что язык художественной литературы отличается стилевой «многослойностью».

Второе. Язык художественной литературы во многом обусловлен особенностями самого автора, его мировоззрением, уровнем социализации, творческим потенциалом и степенью освоения им языковых возможностей. Уже рассмотренная нами его особенность также свидетельствует об этом. Так как употребление языковых средств в художественной литературе обусловлено именно *авторским замыслом и содержанием произведения*, т.е. стилистически мотивировано. Элементы других стилей в художественном произведении свидетельствуют не о смешении стилей, а используются в эстетической функции, а не в той, которую они выполняют в стилистичке. В этом, в частности, проявляется единство эстетической и коммуникативной функций данного языка.

Третье. Именно за счет отмеченных включений, а также, отражения в произведении личности автора, язык художественной литературы отличается большим национальным колоритом и имеет определенную социальную окрашенность (принадлежность автора к определенной социальной группе — с одной стороны, и ориентация литературного произведения на определенного социального потребителя — с другой).

Четвертое. Язык художественной литературы отличает широкое использование изобразительно-выразительных языковых средств.

Пятое. Язык художественной литературы в отличие от литературного языка является достоянием исключительно художественной литературы.

Кроме того, говоря об особенностях данного феномена, следует подчеркнуть, что помимо уже указанных нами, *главным существенным отличием языка художественной литературы*, на наш взгляд, является его художественная образность, наце-

ленность на художественный поиск, что не характерно, например, для языка права, относимого многими исследователями, как мы отмечали выше, к литературному языку.

*Художественные образы*, как мы уже отмечали, являются основным материалом творческого процесса, связанного с созданием литературных произведений, это форма отражения (воспроизведения) объективной действительности в литературе с позиций определенного эстетического идеала (23). *Художественный образ* рассматривается также как *форма мышления в искусстве*. Это иносказательная, метафорическая мысль, раскрывающая одно явление через другое. Художественный образ отличается: доступностью для непосредственного восприятия; прямым воздействием на чувства человека. — Приведенные определения художественного образа являются достоянием современных философских словарей, но не исчерпывают собой всего многообразия подходов к данному явлению.

Его философское осмысление имеет богатейшую историю и связано с именами Платона, Аристотеля, Порфирия, Прокла, византийских средневековых религиозных мыслителей: Максима Исповедника, Феодора Студита, Иоанна Дамаскина, западнохристианских мыслителей: Августина Аврелия, Бонавентуры, Фомы Аквинского (24). Ренессансное понимание «художественного образа» принадлежит М. Фичино и Д. Бруно (25). Значительный вклад в новую концепцию «художественного образа» был сделан Р. Декартом, теория которого способствовала перемещению приоритета человеческой субъективной рациональности как источника бытия и истины перед объективной сущностью.

Следующий существенный шаг в формировании концепции «художественного образа» был сделан в философии Д. Юма, И. Канта, Г.В.Ф. Гегеля (26). В теории романтизма субъективистская концепция развивалась в работах Фихте и Шеллинга (27). Иная трактовка художественного образа связана с именами З. Фрейда и К.-Г. Юнга (28).

В отечественной философской, культурологической, филологической и эстетической литературе понятие «художественный образ» представлено в работах А.Л. Андреева, М.М.Бахтина, Ю.Б. Борева, П.И.Бригадина, Н.Ю.Вергилиса, Г.Д. Гачева, Л.Я.Гинзбурга, Н.В.Гончаренко, О.Б.Дубовой, А.Ф. Еремеева, Г.Л.Ермаш, Л.А. Закса, В.П.Зинченко, А.Я. Зись, Г.В. Иванченко, М.С.Каган, Н.П. Копцевой, Е.П. Крупника, О.П. Лановенко, А.Ф.Лосева, Ю.М.Лотмана, А.И.Лилова, В.Г. Лукьянова, Б.С.Майлаха, Б.М.Неменского, С.Х.Раппопорта, Ю.И. Романова, В.Н.Самохиной, В.П. Симонова, М.Г. Ярошевского и др. (29)

Проблема становления художественного образа рассматривается отечественными авторами как воплощение замысла художника, его материализация и объективация с позиции субъектной деятельности творца искусства (автора) по освоению объективной действительности. В качестве следующего этапа художественного процесса, как правило, выделяется перенос в сознание «потребителя» (применение данного термина не вполне корректно, но оправдано в связи с рассмотрением художественного образа, как продукта творческой деятельности — духовной ценности) воплощенной идеи автора, реализующейся затем в форме субъективной реальности «потребителя», интегрирующей в своем содержании в разной степени объективное и субъективное, изображаемое и воображаемое. Внимание, уделяемое рассматриваемому феномену в истории гуманитарного знания, свидетельствует о его значимости и необходимости. Не случайно в современной научной литературе систематизация снятого знания в области разработки понятия «художественный образ» и его разви-

тие занимает столь достойное место.

В современной науке представлено достаточное количество определений понятия «художественный образ», раскрывающих его содержание в определенных рамках конкретных научных интересов. Теория познания использует гносеологические возможности понятия «образ». Психология - рассматривает «художественный образ» как аспект общего понятия «образ» в связи с восприятием человеком мира. Конкретные области искусствознания в большей степени тяготеют к метафорической форме понятия «художественный образ», либо используют его гносеологический потенциал для решения определенных познавательных задач в своей области. Педагогика, в большей степени следуя принципам и закономерностям психологии, решает вопросы воспитания (социализации), используя художественные образы как иллюстративный материал и фактологически.

Эстетика, частично применяя философскую рефлексию в раскрытии содержания данного понятия, в большей степени акцентирует внимание на аксиологических аспектах проблемы, включая художественный образ в систему духовных ценностей. По мнению некоторых исследователей, обилие существующих концепций и принципов подхода к трактовке данного понятия раскрывает отдельные его грани, но не сводится к целостному определению многогранной сущности художественного образа, который, безусловно, занимает одно из центральных мест в теории искусства. Художественный образ отражает диалектический процесс художественного сотворчества: отношения художника и художественного материала до восприятия произведения искусства зрителем, а также, последующего взаимодействия художественного произведения с реципиентом (30).

Достаточно распространенной в современной литературе точкой зрения стало отождествление понятия «художественный образ» или с произведением искусства, или с субъективным процессом восприятия художественного произведения «потребителем», или с воплощенным в произведении замыслом художника. Представляется, что несмотря на определенную дискретность, присутствующую в данном понимании, которая легко преодолевается применением системного подхода, оно, с одной стороны, позволяет выделить основные сущностно-содержательные признаки рассматриваемого явления, а с другой – упрощает использование данного понятия в интересах различных областей гуманитарного знания. Исследование указанных признаков художественного образа открывает, на наш взгляд, возможности интеграции в его понимании не только философии и теории (истории) искусства, но и родственных им наук, разрабатывающих отдельные аспекты гуманитарного знания, близких области искусства: психологии искусства; социологии искусства с определением социальной сущности художника и др. Это поможет в определенной степени снять проблему предметного разрыва указанных дисциплин, имеющих одни объект - духовный мир человека.

Наше исследование также, в определенной степени, посвящено проблеме художественного образа, так как анализ художественной литературы как социального феномена и одного из основных видов вербального искусства невозможен без рассмотрения художественного образа в различных аспектах. Многокачественность данного феномена позволяет нам в последующих разделах рассмотреть его в различных проявлениях: как основу языка художественной литературы; как ее главное выразительное средство; как воплощенное (опредмеченное) творческое воображение писателя (автора литературного произведения); как духовную (художественную) ценность; как одно из наиболее выразительных и действенных средств социализации (воспитания) личности; как фрагмент человеческой (общественной) памяти,

участвующий в формировании эстетической (художественной) традиции и общественного сознания в целом; как цель и конечный результат художественного поиска; а также, как один из главных критериев оценки литературного произведения. В настоящем разделе мы остановимся только на отдельных сущностно-содержательных признаках данного явления.

*Гносеологической основой* материалистического понимания сущности художественного образа является теория отражения. В художественных образах осваивается и перерабатывается творческой фантазией, воображением, талантом и мастерством писателя специфический предмет художественной литературы — жизнь во всем ее эстетическом многообразии и богатстве, в ее гармонической целостности и драматических коллизиях. Художественный образ интегрирует в своем содержании различные аспекты действительности и представляет собой неразрывное, взаимопроницающее единство объективного и субъективного, логического и чувственного, рационального и эмоционального. Благодаря слиянию в ходе творческого процесса этих противоположных сторон в единый, целостный, живой образ писатель получает возможность достигнуть яркого, эмоционально насыщенного, поэтически проникновенного и в то же время глубоко одухотворенного, драматически напряженного воспроизведения жизни человека. *Создавая литературное произведение, писатель воспроизводит* образы-характеры, образы-события, образы-обстоятельства, образы-конфликты, образы-детали, выражающие определенные эстетические идеи и чувства.

Каждый из перечисленных видов художественных образов находится в сфере внимания филологической науки. Все они важны, также, для предпринятого нами, социально — философского исследования. Однако, особый интерес представляют для него *образы-характеры (художественные типы)*, так как в них, на наш взгляд, наиболее ярко отражается специфика переживаемых социальных событий и их влияние на человека. В процессе типизации писатель в соответствии с идейным замыслом произведения, своим мировоззрением и субъективными особенностями своей поэтической манеры выделяет и отбирает наиболее характерные черты данного социального явления. Достигнутые типизацией образные обобщения писатель при помощи творческого воображения воплощает в форме индивидуализированных, самобытных характеров, действующих в конкретных, своеобразных социальных обстоятельствах.

В этом отношении следует отметить, что значительную познавательную ценность имеют литературные образы (образы-характеры), способствующие раскрытию густой сети связей, пронизывающих культурное пространство. Литературные образы оказываются своеобразными «онтологическими узлами» подобных связей. С этой точки зрения всякий образ, всякий герой или всякий сюжет является не только тем, чем он кажется на первый взгляд, но и сверх того «представителем» традиционных уже выработанных культурой значений, с которыми данный образ ассоциируется, которые он символизирует, частным случаем воплощения которых он является и т.п. Используя достаточно широко распространенное в литературоведческих трудах понятие «архетип», можно сказать, что созданный писателем образ - не просто выдумка, а воплощение определенных существенных признаков переживаемой, или описываемой эпохи.

Характеристика каждой переживаемой человечеством эпохи включает, в том числе, характеристику присущей ей материальной и духовной жизни. *В духовной жизни общества значительную роль играют идеи*, которые во многом определяют ха-

---

---

рактик эпохи, ее содержание и особенности. Не случайно Новое время, например, принято считать эпохой великих идей, реализация которых существенно повлияла на ход истории и привела к радикальным изменениям в жизни человеческого общества, то же самое можно сказать и о XIX веке, идейно подготовившем социалистическую революцию, а на рубеже веков (XIX и XX) – вторую научную революцию.

*Идея* – понятие, широко используемое в различных философских системах для обозначения наиболее развитых форм знания. Вместе с тем, в гносеологическом аспекте идея часто рассматривается как одна из основных форм человеческого познания. Идею можно определить и как мысль, достигшую в данных конкретных условиях высокой степени объективности, т.е. наиболее адекватного отражения объективной реальности.

Конечно, мы понимаем, что *познавательный потенциал художественной литературы* ограничен самой спецификой художественного познания, но мы не склонны отрицать его очевидного значения в сложном и многогранном процессе познания человеком объективного мира. Художественно-образная форма познания зародилась уже в рамках мифологии, а в дальнейшем получила наиболее развитое выражение в искусстве (в том числе – художественной литературе).

Хотя она специально и не решает познавательные задачи, но содержит в себе достаточно мощный гносеологический потенциал. Более того, например, в герменевтике литература считается важнейшим способом раскрытия истины. Хотя, конечно, художественная деятельность несводима целиком к познанию, но познавательная функция художественной литературы посредством системы художественных образов – одна из важнейших для нее. Художественно осваивая действительность, удовлетворяя эстетические потребности людей, художественная литература одновременно познает мир, а человек творит его – в том числе и по законам красоты. В структуру любого произведения художественной литературы всегда включаются в той или другой форме определенные знания о разных людях и их характерах, о тех или иных странах и народах, их обычаях, нравах, быте, об их чувствах, мыслях и т. д.

Л.С. Выготский утверждал, что если бы искусство... (в том числе и художественная литература – В.П.) умело только вызывать в нас веселость или грусть, оно никогда не сохранилось бы и не приобрело того значения, которое за ним необходимо признать. (31) Различные подходы к пониманию искусства и его возникновения свидетельствуют о множественности его социокультурных смыслов (многокачественности). Мы читаем книги, смотрим фильмы, слушаем музыку, восхищаемся грандиозными архитектурными сооружениями и тем самым расширяем наши знания о мире и о человеке, его чувствах и мировоззрении. Русский литературный критик В.Г. Белинский отмечал, что истина открылась человечеству впервые в искусстве (32), а немецкий философ Ф.Шеллинг считал искусство высшей формой познания. (33)

В процессе художественного познания реальности художественная литература активно использует художественные методы. *Художественный метод*, как известно, – это исторически обусловленный, специфический способ отражения бытия, реальности и выражения эстетических отношений человека к миру, способ осмысления и переработки действительности в образы искусства. Художественный метод является средством воплощения и утверждения определенного эстетического идеала.

Эстетический идеал чаще всего понимается как исторически наиболее пол-

ное гармоническое единство субъекта и объекта, человека и общественного целого (а также природы), находящее выражение в свободном и универсальном развитии человеческих творческих сил как самоцели. Будучи основой творчества в любой области деятельности, эстетический идеал служит одновременно и критерием оценки прекрасного в жизни и в искусстве. В эстетическом идеале наряду с исторически ограниченными сторонами имеются и общечеловеческие элементы - известная мера реализации цельности человеческой личности. Словом, идеи в области освоения реальности художественной литературой можно понимать в контексте их адекватности эстетическому идеалу в конкретно исторических условиях его раскрытия, а также общечеловеческим ценностям.

Художественная литература в нашем сознании чаще всего ассоциируется с книгой и это естественно. Книга, как произведение художественной литературы, является результатом творческой деятельности писателя. Художественная литература как книга имеет свою социальную историю. В начале она выступала помощником человеческой памяти и представляла собой свиток листов папируса, подклеенных один к другому. Такая удобная форма книги вполне соответствовала типу литературной жизни, установившемуся к середине 1 т. до н.э. в Афинах и позднее в Древнем Риме, с мастерскими переписчиков — настоящими издательствами, книготорговлей и поступлением копий в большие библиотеки.

В названный период литература имела довольно узкое распространение — среди богатых книголюбов и просвещенного окружения меценатов, а позднее среди духовенства и в университетах. В античном городе самым обычным способом обнародования литературного произведения были публичные чтения. Следует отметить, что и в России в послереволюционный период этот способ получил широкое распространение, особенно в сельских районах. Но причины данного явления были другими: тотальная безграмотность деревенского населения, в которой были заинтересованы правящие классы монархического государства, и почти полное отсутствие литературы в этих районах. Интересно, что такое положение (по — существу средневековье в период века просвещения) сохранялось, по свидетельствам многих историков, до конца первой четверти XX века (начала реализации программы «всеобуча»).

Первая печатная книга в Европе появилась в 1454 г. - в Майнце, в Риме — в 1464 г, в Париже — в 1470, в Валенсии — в 1474 и в Лондоне — в 1476. Некоторые исследователи оценивают число книг, напечатанных в Европе с 1450 по 1500 гг. в 20 млн. экземпляров (34). Для оценки приведенных статистических данных отметим, что в Европе в рассматриваемый период насчитывалось менее ста миллионов жителей, к тому же, в большинстве своем неграмотных. В 1530 г. книгопечатанье ступило на американский континент, вице-король Антонио де Мендоса ввел его в Новой Испании, в Мексике. Одно из самых значительных открытий в истории человечества вошло в жизнь прозаически: первые печатники увидели в нем всего лишь удобный способ для того, чтобы ускорить копирование книг, улучшить их внешний вид, снизить себестоимость. Все — и производство и продажа книг — свидетельствуют о том, что главной заботой печатников было увеличение собственных доходов. О том, что это открытие по — существу, явилось революцией в духовной сфере жизни общества, философы скажут значительно позже. Та же забота проявляется и в выборе первых печатных текстов — все это самый ходовой «товар» и, прежде всего, религиозные сочинения и сборники занимательных историй, т.е. именно художественная литература. С XV века, собственно, и начинается история развития европейской ху-

---

---

дожественной литературы.

Благодаря торговым традициям и политической ситуации некоторые города, подобно Амстердаму и Лиону, в течение столетий были международными центрами по распространению литературы среди просвещенной части общества. Чтобы обойти Европу, “Божественной комедии”, например, понадобилось более четырех столетий. “Дон Кихоту” оказалось достаточно двадцати лет, а “Вертеру” – около пяти. Появление машинного книгопечатания совершило новый прорыв в завоевании художественной литературой масс. Провозвестником новой эры был Вальтер Скотт с его знаменитыми историческими романами, но честь ее открытия принадлежала Байрону: в 1814 г. его “Корсар” имел поистине грандиозный успех – в первый же день было продано 10 000 экземпляров. (35)

Социальные последствия этих перемен были весьма глубоки. Прежде всего, писатель потерял непосредственную связь с огромным большинством своих читателей, что было характерным в предыдущий период. Если раньше такой контакт обуславливался замкнутостью и ограниченностью социального пространства распространения литературы, то, с появлением машинного книгопечатания, приведшего к значительному удешевлению литературной продукции, пределы данного пространства начали стремительно расширяться. Лишь культурная элита продолжала еще участвовать в создании влиятельного литературного мнения, непосредственно или с помощью критики. Безымянная же масса прочих читателей формировала такое мнение на обыденном уровне общественного сознания и проявляла его в общественном мнении. Складывалась новая специфическая система коммуникативных связей, в центре которой все более определенно закреплялась литература.

Теперь уже было невозможно игнорировать читательские массы – отныне на них держалось книгоиздательское дело, они обеспечивали его доходность. И если буржуа XIV и XV вв. противопоставляли латинскому языку церковной литературы язык повседневности (обыденный язык), то в XIX веке благодаря новому читателю из народа космополитическую литературу элиты вытеснила литература на национальном языке. Пробудившееся национальное сознание поставило художественную литературу наравне с веком. Так *художественная литература, как мы уже отметили, постепенно формировала новое информационное пространство* (коммуникацию), которое стало значимым социальным фактором развития общества.

По свидетельству истории, появившись сначала как основной производитель и распространитель информации, своеобразный «аккумулятор» человеческой памяти, литература, постепенно, становилась «источником знаний», затем – генератором и распространителем новых идей и, наконец, мощным стимулом, побуждающим к действию. В настоящее время мы уже не представляем своего существования без художественной литературы. Для наших современников она стала и учебником, и коммуникатором, и одним из наиболее популярных способов реализации свободного времени. Следовательно, чем просвещеннее, цивилизованнее становился человек, тем больше литература становилась именно *социальным* явлением, тем большую роль она играла в жизни общества.

Таким образом, проведенный анализ элементной базы художественной литературы и ее сущности – содержательных признаков позволяет определить данное явление. В форме нескольких взаимосвязанных утверждений.

*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. То есть, центральным понятием художественной литературы является художественный образ, самые различные его типы. *Художественная литература* — это и вид искусства, онтологически использующий в качестве единственного материала слова и конструкции естественного языка.

Естественно, что *художественная литература не существует изолированно от других феноменов социальной жизни*, которые, наряду с внутренними противоречиями, закономерностями и тенденциями, свойственными данному явлению, оказывают существенное влияние на ее функционирование и развитие. Поэтому одной из главных задач предпринимаемого исследования является анализ данных феноменов, их взаимодействий с художественной литературой; определение места художественной литературы в данной среде и ее социальной значимости. Мы отдаем себе отчет в том, что в рамках одного исследования невозможно полно рассмотреть все указанные феномены, поэтому, основное внимание сосредоточим на тех из них, которые, на наш взгляд, находятся в наиболее тесном взаимоотношении с объектом нашего исследования, обуславливают его состояние и основные тенденции развития, а также подвержены обратному активному, формирующему воздействию с его стороны. И прежде всего — функциям художественной литературы. В нашей следующей статье.

#### ПРИМЕЧАНИЯ:

1. См. например: Кокорин А.А. Анализ: аксиоматическое эссе. — М.: Изд-во МГОУ, 2003. — С. 101.
2. См., например: Краткий философский словарь/А.П.Алексеев, Г.Г.Васильев (и др.); под ред. А.П.Алексеева. — 2-е изд., перераб. и доп. — М.: ТК Велби, Изд-во Проспект, 2007. — С.387.
3. См. например: Фарман И.П. Воображение в структуре познания М.: РАН, Институт философии, 1994. — С. 353-358.
4. Шеллинг Ф.В. Философия искусства. М., 1966. - 386с. Рукописи, составившие «Философию искусства», написаны в основном в 1805-1807 гг. и уже во вводной части содержат концентрированное выражение идей Шеллинга периода «абсолютного тождества». Здесь эстетическое предстало как фундаментальная характеристика Абсолюта, существующего вне, до и независимо от какого бы то ни было субъекта, и в результате философский эстетизм Шеллинга обрел черты пантеизма религиозно-неоплатонического типа.
5. Бройль де Л. По тропам науки. М., 1962. С.295.
6. См.: Философский энциклопедический словарь, - М.: Советская энциклопедия, 1989.
7. См.: Книпович Е.Ф. В защиту жизни: Лит. — крит. статьи. — М.: Совет. писатель, 1958 — 356с.
8. См.: Гегель Г.В.Ф. Эстетика В четырех томах. Т.1., М.: Искусство. 1968. — С. 291-299.
9. См.: Кулиш П.А. Записки о жизни Николая Васильевича Гоголя, составленные из воспоминаний его друзей и знакомых и из его собственных писем. Вступительная статья и комментарии: И.А.Виноградов. — М.: ИМЛИ им. А.М.Горького РАН, 2003. — 704 с.
10. См.: Философский словарь / Под ред. И.Т. Фролова. - 4-е изд.-М.: Политиздат, 1981. - 445 с.
11. См.: Известия АН СССР. Отделение литературы и языка. - Т. 35. Вып. 4. - М., 1976. - С. 299-307.
12. Развитие натуралистического подхода к языку связано с именем выдающегося немецкого исследователя Августа Шлейхера (1821-1868). Наиболее отчетливо натуралистическая философия языка Шлейхера изложена в таких работах как “ Теория Дарвина и наука о языке” (1863), “Значение языка для естественной истории человека” (1865). Согласно основному положению натуралистического направления языкознание примыкает к натуралистическим наукам.
13. Одним из виднейших представителей психологической точки зрения на язык был Гейман Штейнталь (1823-1899). Наиболее четко и последовательно психологическая концепция Штейнталья представлена в его работе “Грамматика, логика и психология, их принципы и взаимоотношения”. Штейнталь считал язык явлением психическим, которое развивается на основе законов психологии Он отрицал роль мышления в становлении языка, придавая значение психике.
14. См., например: Слюсарева Н. А. Теория Ф. де Соссюра в свете современной лингвистики. М.,

1975. - С. 42, 104.; Де Соссюр Ф. Курс общей лингвистики. М., 1933. - С. 38-39.
15. См. например: Будагов Р. А. История слов в истории общества. М., 1971. - С. 63.
16. Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч., т. 26, ч. III. - С. 129, 132.
17. См. например: Чикобава А. С. О философских вопросах языкознания. - "Всесоюзная научная конференция по теоретическим вопросам языкознания. Тезисы докладов и сообщений пленарных заседаний". М., 1974. - С. 146, 151.; Ярцева В. Я., Колшанский Г. В., Степанов Ю. С., Уфимцева А. А. Основные проблемы марксистского языкознания. М., 1974. - С. 10.
18. См., например: Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. Т. 3. С. 29.; Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 25. - С. 258.
19. См.: Рассел Б. Проблемы философии. — Новосибирск: Наука, 2001; Розанова М. С. Современная философия и литература. Творчество Бертрана Рассела / Под ред. Б. Г. Соколова. — СПб.: Изд. дом С.-Петербур. гос. ун-та, 2004.
20. Витгенштейн Л. Логико—философский трактат //Его же. Философские работы. Ч.1. Пер. с нем. М.С. Козловой. — М.: Гнозис, 1994.
21. См. например: Виноградов В.В. Избранные труды. История русского литературного языка. - М., 1978. - С. 288-297.; Стилистический энциклопедический словарь русского языка /Под ред. Кожинной М.Н. - 2-е изд., испр. и доп. М.: Изд-во Флинта. 2006. — 696с.
22. Аванесов Р.И. О некоторых вопросах истории языка. — В сб.: «Академику Виноградову к его шестидесятилетию». М., 1956.; Виноградов В.В. Проблемы литературных языков и закономерностей их развития. М., 1967.; Томашевский Б.В. Язык и литература. В сб.: «Вопросы литературоведения». М., 1951; и др.
23. Философский словарь / Под ред. И.Т. Фролова. - М., 1981. - 445 с.
24. Аристотель. Поэтика // Аристотель. Соч.: В 4 т. Т.4. М.,1984.; Аристотель. Поэтика. Риторика. - В кн.: Аристотель и античная литературная теория. М., 1978.; Платон. Сочинения в 3-х томах. М., 1968 — 1972; Платон. Пир. Федр. Гиппий больший. Законы. Соч. в 3т. М.: Античная художественная культура. СПб.,1993; Лосев А.Ф. История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика. М., 1975; Эстетика Возрождения. М., 1978.; Памятники мировой эстетической мысли. Т.1. М., 1962. С.80-81,84-85, 103-106,117, С.457-465 и 515-546; История эстетики. Памятники мировой эстетической мысли. Т.1. М., 1962. С.115-118,143-146, 180-187, 192, 195-198, 199-200. История эстетики. Памятники мировой эстетической мысли. Т.II. М., 1964. С.500-514, 730-734, 750-754. Каган М.С. Введение в историю мировой культуры. СПб.,2000. Кн. 1. Лекции 1-4.; Гегель Г.В. Эстетика: В 4 т. М., 1971; Бычков В.В. Эстетика Аврелия Августина. М.,1984.; Бычков В.В. 2000 лет христианской культуры. Т.1. М.- СПб., 1999.С5-236, 263-573.; Древнерусские предания (XI-XVI вв.) М.,1982; Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры.М.,1984; Гуревич А.Я. Средневековый мир: культура безмолствующего большинства. М.,1990; Даркевич В.П. Народная культура средневековья. М.,1988; Эстетика Ренессанса. Антология в 2-х т. Сост. В.П. Шестаков. М.,1981.
25. Петрарка, Франческо. Эстетические фрагменты. М., 1982; Ренессанс. Барокко. Классицизм. М., 1966.; Сочинения итальянских гуманистов эпохи Возрождения. М., 1988.; Эстетика Ренессанса. Антология. М., 1981. Т. 1, 2.
26. Кант И. Критика чистого разума. — В кн.: Кант И. Сочинения. Т. 3. — М., 1964; Кант И. Критика способности суждения. Соч. в 6-т. Т.5. М. 1966; Кривцун О. А. Гегелевская концепция связи красоты и искусства // Искусство и действительность. М., 1979.
27. Шеллинг Ф.В. Философия искусства. М., 1966.
28. Фрейд З. Психоаналитические этюды. Мн., 1991.; Художник и фантазирование. М., 1995; Юнг К. Феномен духа в искусстве и науке. М., 1992; Либи́до, его метаморфозы и символы. М., 1994; Об отношении аналитической психологии к поэтико-художественному творчеству // Зарубежная эстетика и теория литературы XIX — XX вв. М., 1986; Феномен духа в искусстве и науке. М., 1992.
29. См.: Андреев Андрей Леонидович, Художественный образ и гносеологическая специфика искусства: Методол. аспекты проблемы. — М.: Наука, 1981. - 193 с.; Бахтин М.М. Вопросы литературы и эстетики. М., 1975; Проблема текста. — «Вопросы литературы», 1976, № 10; Эстетика словесного творчества. М., 1979; Проблема содержания, материала и формы в словесном художественном творчестве // Бахтин М. М. Литературно-критические статьи. М., 1986; Борев Ю Эстетика Пл. «Предмет и задачи эстетики». М.,1975; Вергилис Н.Ю., Зинченко В.П. Формирование зрительного образа. М., 1969; Гончаренко, Николай Васильевич. Противоборство двух культур и ответственность искусства / Н. В. Гончаренко. - Киев : Наук. думка, 1984. - 183 с. ; Гачев Г.Д. Образ в русской художественной культуре. М., 1981. Гачев Г. Д. Жизнь художественного сознания: очерки по истории образа. М., 1972; Гинзбург Л.Я. О лирике. Л., 1974; Диалектика и теория творчества. М., 1987; Дубова О.Б. Мимесис и пойнсис. Античная концепция «подражания» и зарождение

- европейской теории художественного творчества. М., 2001. С.95-158; Еремеев А.Ф. Границы искусства. М., 1987; Ермаш Г.Л. Искусство как мышление / ВНИИ искусствознания Министерства культуры СССР. - М.: Искусство, 1982. - 277 с.; Закс Л.А. Художественное сознание. Свердловск, 1990. С. 142-211; Зись А.Я. Искусство и эстетика. М., 1975. С.19-101.; Виды искусства. М., 1979; В поисках художественного смысла: Избр. работы / ВНИИ искусствознания Министерства культуры СССР. - М.: Искусство, 1991. - 350 с.; Каган М.С. Эстетика как философская наука. СПб., 1997. С. 283-305; Морфология искусства. Л., 1972; Киященко Н.И. Эстетика жизни. Ч. 3. М., 2000.С.22-29; Сущность прекрасного. М,1977; Крупник Е.П. Психологическое воздействие искусства. — М.: Издательство «Институт психологии РАН», 1999. — 240 с., таб., илл.; Лилов А. Природа художественного творчества. М.,1981; Лосев А.Ф. Строение художественного мироощущения // Форма. Стиль. Выражение. М., 1995; Лотман Ю.М. Избранные статьи. Т. 1. - Таллинн, 1992; Мейлах Б.С. Процесс творчества и художественное восприятие. М., 1985; Неменский Б.М. Познание искусством. М.,2000; Раппорт С.Х. От художника к зрителю. Проблемы художественного творчества. М.,1978; Самохин В.Н. Эстетическое восприятие. М.,1985; Искусство и философия: материалы Международной научной конференции, посвященной 100-летию со дня рождения Ж.-П. Сартра и Э. Левинаса (Минск, октябрь 2005 г.) Редколлегия: П. И. Бригадин [и др.] Минск: ГИУСТ БГУ, 2007. 301 с.; Ярошевский М. Г. Социально-философские проблемы науки и человека//Вопросы философии, 1975, № 5.
30. См. например: Бореев Ю.Б. Эстетика: Отношение к действительности. Творчество. Произведения. Природа и виды искусства. М.: Изд. АСТ. 2005. — 829 с.
31. См.: Выготский Л.С. Психология искусства. — М.: Искусство, 1968.
32. См.: Белинский В.Г., Фонвизин и Загоскин, Менцель, критик Гёте, Идея искусства и др. статьи (См.: Полное собр. сочин., под ред. С. А. Венгерова, т. I—XI, СПб, 1900—1917, и т. XII, М. — Л., 1925).
33. См.: Шеллинг Ф.В. Философия искусства. — М: Мысль, 1966.
34. См.: История книги. Под. ред. А.А.Говорова, Т. Г. Куприяновой. — М.: Изд.- во МГУП “Мир книги”, 1998.
35. См.: Там же.

V. Pesotsky

#### THE MAINTENANCE AND ESSENCE OF FICTION: EXPERIENCE OF THE PHILOSOPHICAL ANALYSIS

Abstract: article is devoted the philosophical analysis of is substantial-intrinsic characteristics of fiction: the literature as process of creative development of the validity; imagination and intuition, utility and novelty in art creativity; a literary work and its language, an artistic image, a method, idea; concept of language of fiction and a literary language, the general and especial in their characteristic, etc.

Key words: fiction as a subject of the socially-philosophical analysis; is substantial-intrinsic (philosophical) characteristics of fiction; the literature as process of creative development of the validity; imagination and the intuition, “useful” and “new” in art creativity; literary process and its language; an artistic image and methods of its creation; an art ideal; the general and especial in language of fiction and a literary language.

ОСНОВНЫЕ ФУНКЦИИ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ  
В ИХ ФИЛОСОФСКОМ ПРЕДСТАВЛЕНИИ

*Аннотация:* Предлагаемая читателю статья посвящена философскому анализу основных функций художественной литературы. А именно: исторической, познавательной, эстетической, аксиологической и мировоззренческой, идеологической и коммуникативной, логической и прогностической. К тому же в их взаимосвязи.

*Ключевые слова:* понятие функции художественной литературы; характеристика основных функций художественной литературы в их взаимосвязи и развитии: исторической, познавательной, мировоззренческой, аксиологической, эстетической, идеологической, коммуникативной, логической, прогностической.

Общеизвестно, что каждое явление функционирует, то есть, проявляет в среде свои внутренние характеристики. Это дает право названный процесс считать всеобщим, а, значит, и обозначить его философской категорией. Такая категория существует - это «функция». Правда, трактуется она достаточно произвольно. Главная причина этого заключается в том, что четко не определен ее онтологический прообраз. По мнению исследователей, изучающих проблемы гносеологии, он есть и довольно ярко себя проявляет. Дадим пояснение.

Устойчивым образом в среде одновременно проявляют себя *содержание, сущность, качество конкретного явления*. Содержание - категория, отражающая совокупность элементов, из которых состоит анализируемое явление и взаимодействия между ними. Все без исключения явления имеют свое качество. В процессе анализа нельзя оставить в стороне процедуру, направленную на отражение качества явлений. Очевидно, что в основании приема, обеспечивающего возможность аналитика проникнуть в суть названного феномена, лежит категория «качество». Какова ее суть, что она отражает?

Известно, что категории философии были предметом исследования великого Гегеля.(1) Он рассмотрел их содержание и методологические возможности, создал соответствующую систему. За прошедшие после него века философы неоднократно обращались к результатам его исследований в данной области и вносили определенные изменения и дополнения. Чаще всего это делалось фрагментарно, применительно к определенным категориям, используемым учеными - философами при решении конкретных познавательных задач. Однако, известны примеры, когда предметом исследования становилась сама система философских категорий. Одним из таких примеров в современной философии являются работы Кокорина А.А.. Автор настоящего исследования разделяет их выводы и обращается к ним в контексте своей работы.(2)

*Качество* - это философская категория, отражающая специфику, уникальность способа связи элементов явления друг с другом в целое. Дело в том, что действительно каждому явлению присущ такой специфический, уникальный способ связи элементов, который делает эту вещь именно этой вещью. Практика убеждает, что одни и те же элементы связанные разными способами, приводят к возникновению различных качеств, делают явления действительности разнокачественными.

Анализируя художественную литературу, мы выявили в ее содержании ряд устойчивых элементов, которые взаимодействуют между собой определенным образом. К ним относятся, прежде всего, как это уже говорилось ранее, язык, творческий процесс, художественный образ, художественный типаж и т. д.

Именно уникальный способ связи между ними определяют качество данного феномена, которое устойчиво проявляет себя в среде в форме литературных произведений, имеющих, в свою очередь, различное жанровое построение. Эти проявления с необходимостью интегрируются, то есть интегрируются способы проявления в среде содержания, сущности, качества. Да они и не могут не интегрироваться, поскольку выражают в среде характеристики одного и того же явления, в одном пространстве и времени. Эта интеграция и порождает функции конкретного феномена.

*Функция* - философская категория, отражающая устойчивый, интегральный способ проявления в среде содержания, сущности и качества явления. То есть, они не просто интегрируются в объекте, а интегрируются устойчиво и эта устойчивая интеграция проявляется, с одной стороны, в самом объекте, а с другой - несет соответствующие изменения в среду.

Если исходить из рассмотренного нами содержания художественной литературы, как сложного многогранного социального явления, одного из основных видов вербального искусства, то задача определения ее функций представляется одновременно и достаточно простой – в силу социальной многогранности ей присущ значительный объем функций, но и сложной – вычленив из этого объема те, которые наиболее характерны для данного явления. Рассматриваемые функции находятся в состоянии взаимодействия и взаимообусловленности. Во многом по этой причине, на наш взгляд, в научной литературе исследователи, обращаясь к функциональному анализу, часто прибегают к различным способам сопряжения (интеграции) функций, которое позволяет, в какой то степени, избежать повторений в системе аргументации, а с другой стороны – в определенной степени позволяет уйти от процедуры их отграничения. Другой авторский подход связан с прямой экстраполяцией функций искусства вообще на художественную литературу, без выделения при рассмотрении их содержания, присущих данному явлению особенностей. Интересный вариант рассмотрения функций искусства и литературы, в частности, предложил Огородников Ю.А., выделив в их составе специфические и неспецифические. (3)

Анализируя функции художественной литературы в нашем исследовании, мы, признавая продуктивность и правомерность отмеченных подходов, и, несмотря на определенную опасность проявления некоторых элементов дублирования, будем следовать избранной методологии. То есть рассмотрим устойчивый способ проявления в среде *содержания, сущности и качества* рассматриваемого явления. Именно такой подход, на наш взгляд, позволяет достаточно обоснованно выделить основные функции художественной литературы.

В первой статье этого номера «Вестника» мы значительное внимание уделили анализу содержания и сущности художественной литературы и в меньшей степени обращались к ее качеству. Это не связано с недооценкой данного феномена, а обусловлено логикой исследования. *Художественная литература, как и все другие социальные явления – многокачественна*, и этот момент необходимо учитывать прежде всего при рассмотрении ее функций. *Многокачественность свойственна и всем ее элементам*. С полным основанием можно говорить об интеграции и дифференциации языковых стилей, диалектов, жанров, художественных образов и т.д., которые

---

---

приводят к новым качественным проявлениям художественной литературы в целом. Поэтому, обращение к методологическим возможностям данной категории (наряду с категориями содержание и сущность) позволяет более рельефно выделить функции художественной литературы. *Следование указанной методологии, на наш взгляд, имеет и ряд других преимуществ:*

Во-первых, она *объективирует выделение функций художественной литературы*. В этом случае мы не идем по пути их «угадывания», а реально воспринимаем как конкретное проявление в среде. И если та или иная функция не четко выражена применительно к конкретному произведению, или творчеству определенного автора и даже целого исторического периода, это не значит, что она не свойственна художественной литературе. Просто конкретный автор не смог ее вызвать своим творчеством, объективировать в силу разных причин мировоззренческого, гносеологического, идеологического или, скажем, этико-эстетического свойства.

Во-вторых, такой подход с достаточной степенью точности *позволяет проверить верность наших выводов*, так как резонанс в среде вызывает конкретные проявления достаточно устойчивого характера, которые возможно верифицировать и оценить. Однако определение оценки, во избежание ошибок, должно опираться на общезначимые гносеологические принципы.

В-третьих, избранная методология *позволяет с достаточной степенью конкретности поставить вопрос об оценке литературного произведения и литературы в целом* (применительно к конкретному историческому периоду), не касаясь темы «цензуры», которая очень, или даже излишне, болезненно воспринимается нашей интеллигенцией. Ведь в данном случае мы оцениваем не только и не столько собственно литературу, а, прежде всего, вызванные ею явления среды. Более того, данный подход *позволяет определить критерии этой оценки*.

В-четвертых, данная методология предполагает *конкретно исторический подход к функциям художественной литературы*. Духовная жизнь общества изменяется в пространстве и времени. Это позволяет утверждать, что функции рассматриваемого нами явления (как и само явление) также подвержены определенным изменениям, то есть, они проявляются с различной степенью определенности на различных этапах самоорганизации духовной жизни. Кроме того, в каждую конкретную эпоху они «субординированы» по разному, с точки зрения их социальной значимости.

Следует также отметить, что *художественная литература* — и как деятельность писателя, и как деятельность читателя — обладает системой многообразных функций: исторической, гносеологической, логической, аксиологической, этической, эстетической, мировоззренческой, идеологической, прогностической и коммуникативной.

*Художественная литература — это сложное социальное явление, развивающееся в пространстве и времени*. Об этом, в частности, свидетельствует тот факт, что все, рассмотренные нами, сущностно-содержательные элементы данного явления, подчеркиваю еще раз, подвержены изменениям. В связи с этим мы можем проводить историческую идентификацию произведений художественной литературы и в целом литературного процесса. Кроме того, временная специфика элементов литературы позволяет судить об особенностях переживаемой исторической эпохи, в той или иной степени отражая ее характерные черты. Историческая конкретность поступков, событий, содержание ситуаций, представленных в художественных произведениях, достаточно разносторонне характеризуют исторический период, когда они создавались. По сути, *речь идет об исторической функции, выполняемой художес-*

*твенной литературой.*

История, как известно - это наука о прошлом человеческого общества, его развитии, закономерностях и особенностях эволюции (то есть изменений, преобразований) в конкретных формах и пространственно-временных измерениях. Содержанием истории вообще служит исторический процесс, раскрывающийся в явлениях человеческой жизни, сведения о которых сохранились в исторических памятниках и источниках. Явления эти чрезвычайно разнообразны, касаются развития хозяйства, культурной, общественной жизни, деятельности исторических личностей. Источники данного знания также отличаются разнообразием и неравнозначностью (прежде всего с точки зрения объективности передаваемой информации).

Однако, следует отметить, что каждый из них выполняет определенную социальную роль в отражении и реконструкции тех или иных исторических событий. Более того, не следует абстрагироваться от факта, что на протяжении достаточно длительного исторического периода сведения (информацию) для субъективной истории поставляли ненаучные источники (прежде всего, художественные). В этом аспекте особенно значима роль художественной литературы. Выступая подсистемой по отношению к культуре, она имманентно содержит в себе признаки данной системы, аккумулирует их и распространяет в пространстве и времени. Ни в коем случае не пытаюсь абсолютизировать данную роль *в контексте функционального анализа художественной литературы*, но и не умаляя ее значения, попытаемся дать объективную оценку данному феномену.

Прежде всего, отметим, что формы исторического знания различают по их качественным ступеням. Элементарная, обыденная форма исторического знания присуща каждому человеку и выражается в общих представлениях о прошлом. В общественном сознании она формирует обыденный уровень его исторической формы. Следующий уровень исторического знания складывается в ходе первичного усвоения суммы исторических фактов в хронологической последовательности с их анализом (реконструкцией) на основе оценок, даваемых, как правило, не специалистами. Вместе с тем, содержание данных оценок формируется под влиянием мнения экспертов высшего уровня, а часто и с их участием. Этот уровень в большей степени присущ художественной литературе. *Выполняя историческую функцию*, она в определенных жанрах не только стремится подняться на уровень экспертных оценок (или пользуется ими), но и значительно расширяет их доступность и усиливает их эмоциональное восприятие читающей публикой. Высшая ступень исторического знания (научного) складывается в ходе теоретического осмысления прошлого, дающего возможность объяснить сложную и противоречивую историю человечества, закономерности её развития - это научный уровень и, как мы уже отметили, его фрагменты также присутствуют в литературных произведениях.

*Таким образом, художественная литература*, имея в своем содержании как элементы обыденного, так и элементы научного знания истории, служит своеобразным переходным моментом между обыденным и теоретическим уровнями исторического знания, а также, используя образность и эмоциональность, делает историческое знание достоянием большинства членов общества.

В материалистическом понимании художественная литература дает образное обобщение ситуаций и событий действительной жизни, осмысленной художником. Например «Отцы и дети» И.С.Тургенева, представляют собой ряд объединенных сюжетных линий (история отношений Базарова к Павлу Кирсанову, к Одинцовой и т. д.), каждая из которых может быть сведена к формальным схемам взаимоотноше-

---

---

ний между персонажами. На наш взгляд, это характерно для большинства художественных произведений. Однако, более глубокое проникновение в его содержание (в процессе внутреннего диалога с писателем) позволяет читателю – интеллектуалу проникнуть в авторский замысел, понять основную идею произведения и прийти к выводу, что взятый в содержательном единстве роман «Отцы и дети» представляет собой показ истории крушения «нигилистических» (как их определяет сам автор) идей разночинца-демократа при его попытке претворить свои теории в реальную жизненную практику. При этом мы видим в романе, достаточно адекватное отражение современных социальных явлений, исторически правильную постановку проблемы (зарождение радикально-демократической оппозиции, ее борьба с дворянским обществом, с дворянской культурой).

В художественном произведении, созданном писателем, через конкретные судьбы, частные события, борьбу персонажей, их индивидуальные поступки могут раскрываться типичные, существенные процессы социально-исторической жизни. Удачно написанное художественное произведение может дать глубокое осмысление социальных конфликтов, ярко отразить состояние общества в конкретную историческую эпоху. К таким глубоким произведениям принадлежат, например, «Мертвые души» Н.В.Гоголя. В сюжете «Мертвых душ», как в фокусе, отражены существенные черты и процессы жизни в России периода царствования Николая I. Между прочим, двойное заглавие этого произведения дает возможность судить и об его идее: «Похождения Чичикова». Идея произведения (его первого тома), как известно, заключается в показе господствующего класса крепостнического общества, как сборища «мертвых душ», на смену которым идут пионеры капиталистического общества с душами деятельными, но низменными.

Вместе с тем, мы не можем полностью полагаться на мнение автора. В его суждениях естественно присутствует элемент субъективизма, обусловленный рядом обстоятельств. Применительно к «Мертвым душам», например, это классовая ограниченность либерально-дворянской точки зрения, приведшая, к исторически некорректному разрешению проблемы - к попытке развенчать представителя исторически-прогрессивного течения (данная оценка также в определенной степени субъективна) и, в конечном счете, оправдать его антиподов - перестраивающееся дворянство.

*Об исторической функции художественной литературы свидетельствует, также, ее активное использование на учебных занятиях по истории.* Произведения художественной литературы рекомендуются во всех школьных учебниках по каждому курсу истории, привлекаются в качестве выразительного материала на уроках. По свидетельству педагогов, художественная литература служит для учащихся одним из важных источников ознакомления с историческим прошлым и одним из эффективных средств нравственного и эстетического воспитания обучаемых. Живость и конкретность художественных образов усиливают выразительность повествования и таким образом «создают» более конкретные исторические представления учащихся.

Художественный образ, как правило, отличается меткостью и убедительностью. И это эмоционально и информационно обогащает восприятие исторического прошлого. Доказательная сила художественного образа воспитывает у обучаемых определенное отношение к изучаемым историческим явлениям, вызывает у них соответствующие эмоциональные реакции: сочувствие, ненависть, восхищение, возмущение и т.д. Яркий, выразительный художественный образ воздействует на

личность учащегося всесторонне: на его ум, чувство, волю, поведение, потому что этические нормы раскрыты на живых примерах и в конкретных исторических ситуациях.

*Таким образом, художественная литература — часть национальной и мировой истории.* Она не только отражает историческую действительность, но и составляет одну из ее важнейших сторон. Без русской литературы, например, невозможно представить себе русскую историю и уж конечно русскую культуру. По мнению одного из авторитетнейших исследователей — литературоведов академика Д.С.Лихачева, весь историко-литературный процесс предшествующего времени есть процесс формирования литературы как литературы, но литературы, существующей не для себя, а для общества. Литература — необходимая составная часть истории страны. В связи с этим, задача истории литературы состоит не только в том, чтобы *характеризовать самый тип развития, движущие силы, меняющиеся отношения литературы и действительности, выявлять многообразные линии и направления развития* (4) И в данном случае мы говорим уже не только об исторической функции художественной литературы, но и о ее *познавательном потенциале*.

Необходимо отметить, что именно *в литературных памятниках, особенно ярко представлена гносеологическая функция художественной литературы.* В них она проявляет себя как источник знаний. Нам могут возразить, заметив, что эти знания не отличаются научной достоверностью. В идеале — да. Мы отдаем себе отчет в том, что наука отличается от *литературы* своей рациональностью, не останавливающейся на уровне образов, а доведенной до уровня теорий.

Однако, принимая и учитывая подобное возражение, имеющее под собой достаточное основание, мы, тем не менее, обращаем внимание возможных оппонентов на тот факт, что, во-первых, информация представленная в литературных произведениях содержит фрагменты истинных знаний, и часто отличается высоким уровнем достоверности. С определенной степенью допущения к ним можно применить философскую концепцию диалектики абсолютной и относительной истины; во-вторых, если речь идет об исторических жанрах художественной литературы, интерпретирующих известные исторические события, то следует отметить, что данная попытка реконструкции истории, имеет полное право на существование, поскольку авторы таких произведений чаще всего используют результаты исторических исследований, сознательно следуя за объектом научного поиска и делая его объектом собственного художественного познания.

В пользу данного суждения свидетельствует и то, что художественная литература этого вида в силу своей популярности становится наиболее востребованным источником знаний. Например, о русско - японской войне 1904 года большинство наших соотечественников знают не из учебников истории, а из известных романов А.Новикова-Прибоя «Цусима» и А.Степанова «Порт Артур», Отечественная война 1812 года вошла в наше сознание вместе с литературным шедевром Л.Толстого «Война и мир», историю пугачевского восстания мы «изучаем» по «Повестям Белкина» А.Пушкина, а жизнеописание русского дворянства XVII — XVIII веков по его роману в стихах «Евгений Онегин».

В пользу данного суждения свидетельствуют и другие примеры реализации *познавательной функции* художественной литературы. Огромную роль в познании культуры Средневековья, например, сыграло литературное наследие античности. Произведения Гомера, Эсхила, Еврипида, Платона, Аристотеля не только переписывались, но и обогащались интересными комментариями, несущими также значи-

---

---

тельную гносеологическую нагрузку. Литературные труды Ефрема Сирина, Иоанна Дамаскина составляли энциклопедию знаний для православных христиан. Наряду с молитвенниками, библиями, теософскими трактатами Блаженного Августина и Фомы Аквинского переписывались книги Цицерона, Вергилия, Тита Ливия. Создавались героические эпосы (наиболее популярный из которых – «Песнь о Нибелунгах»).

*Другой известный вариант проявления гносеологической функции художественной литературы* представляют авторы биографических романов. Как правило, предполагается, что прежде чем приступить к написанию романов такие писатели тратят какое-то время на изучение описываемой личности. В отдельных случаях роман-биография может оказаться очень серьезным исследованием, достаточно вспомнить «Зубра» Даниила Гранина, или «Наполеона» Е.Тарле, биографическое полотно Константина Симонова «Глазами человека моего поколения», повести - жизнеописания Маргариты Ямшиковой «Леонардо Да Винчи», «Микеланджело», «Рафаэль», роман Лиона Фейхтвангера «Гойя», или тяжкий путь познания» и другие биографические произведения художественной литературы.

В этих книгах писатель выступает, на наш взгляд, как эксперт, имеющий право на определенную реконструкцию описываемых исторических событий или жизнеописаний исторических личностей. Здесь он не просто отражает некоторую социальную реальность, воплощая ее в художественных образах, но и оценивает ее. *В этом, наряду с гносеологической проявляется аксиологическая функция художественной литературы.* Именно здесь на пересечении указанных функций образуется один из онтологических «узлов», определяющих культурное достоинство произведения.

*Аксиологическая функция*, как известно, характеризует ценностное отношение к окружающему миру, которое является определенной формой взаимосвязи субъекта и объекта при взаимодействии человека с миром. В определенной степени *аксиологическое достоинство писатели могут приобретать в силу уникального жизненного опыта.* Участники экспедиций, путешествий или войн, собеседники глав государств и соратники полководцев всегда могут рассчитывать на повышенный интерес к своим воспоминаниям, и некоторые переплавляют этот интерес в свое преимущество как беллетристов. В число таких писателей входят: Г.Бакланов, И.Ефремов, Н.Рерих, К.Симонов, Э.Хеменгуэй и многие другие.

Однако, следует подчеркнуть, что в оценках, присутствующих в произведениях данных писателей, не всегда содержится истина. Несмотря на их стремление к объективности, они остаются людьми (творцами), главной задачей которых (учитывая их принадлежность к художественному «цеху») остается творческое отражение реальности в художественных образах, а не поиск истинного знания. (Это, на наш взгляд, не только не является недостатком их литературы, но, напротив, в определенной степени, выступает ее достоинством. Здесь, в ходе реализации аксиологической функции, на «поле» художественной литературы, начинают согласованно «играть»: жизненный опыт, проявляющийся, прежде всего, в мировоззренческой установке, задаваемой автором, определенные исторически конкретные социальные условия и элементы научного знания (многие из писателей, принадлежащих к этой категории – ученые).

В результате интеграции данных элементов и частичного преобладания одного или нескольких из них в подходе к конкретным событиям, личностям, фактам действительности *предлагаемые оценки могут быть объективными, субъективными, правдивыми, или представлять собой авторское заблуждение.* Чем больше писатель

отрывается от объекта в поиске новых образных форм, тем больше страдает содержание, предлагаемой им информации, а в оценках нарастает присутствие субъективизма. Вместе с тем, подобный результат может быть обусловлен и совершенно искренними заблуждениями автора, продиктованными его недостаточной информированностью (в качестве примеров, на наш взгляд, могут служить фрагменты произведений Г.Владимова «Генерал и его армия», И.Стаднюка «Война» и др.), или личными симпатиями и антипатиями (К.Симонов «Глазами человека моего поколения»). Мы ни в коем случае не умаляем художественного и познавательного достоинства данных произведений. Но, учитывая их популярность и целенаправленное использование на занятиях по отечественной истории, считаем целесообразным подчеркнуть правомерное присутствие в них (как и во многих других художественных произведениях исторического плана) элементов субъективизма.

В данных произведениях, по мнению некоторых исследователей, художественная литература не выступает в своем «чистом» виде. Если исторический писатель интересен постольку, поскольку он выступает наполовину писателем, а наполовину историком, то и обладатель уникального опыта оказывается лишь наполовину беллетристом, а наполовину мемуаристом. Не вступая в полемику по этому поводу, мы, тем не менее, должны отметить, что выделение «чистой» беллетристики занятие довольно неблагодарное. Каждый писатель работает в определенной социальной среде, которая, так или иначе, отражается в его произведениях, обогащая их различными аспектами переживаемой эпохи, касающимися исторических событий, или исторических личностей своего, или описываемого времени. Тем более, что в подавляющем большинстве случаев *произведения художественной литературы не претендуют на то, чтобы одновременно с присущим им пространством «играть» на поле истории, аксиологии или философии.*

Следует отметить, что *познавательная функция проявляется не только в исторических произведениях художественной литературы.* Вся социальная проблематика, отраженная в литературе, имеет познавательный потенциал, просто, на примерах литературных произведений, посвященных исторической тематике, он прослеживается более рельефно. «Рядовая» повесть, написанная не биографом, не самодельным историком, не популяризатором научных знаний, не философом или вероучителем, даже не очевидцем интересных событий, а «просто» писателем тоже может выполнять гносеологическую функцию. В конце концов, всякий человек обладает знаниями, отличными от расхожих, и всякий роман может предложить иную, отличную от принятой точку зрения на события. В этом проявляется одно из достоинств художественной литературы – она свободна (должна быть свободна) от «идолов площади».

Существует мнение, что *реализация гносеологической функции художественной литературы напрямую зависит от мастерства писателя.* Оно изложено, в частности, в статье К. Фрумкина «Кризис художественной литературы с точки зрения ее социальных функций». Представляется, что подобная точка зрения вступает в определенное противоречие с содержанием самой категории «гносеология» в ее современном понимании, когда речь идет не только о поиске истины, но и о раскрытии определенных смыслов (5), что особенно характерно для художественного познания. Мастерство писателя, на наш взгляд, в лучшем случае может косвенно помочь реализации гносеологической функции. Если писателю есть, что сказать, то сказать это ему лучше убедительно, психологически достоверно и стилистически точно.

Однако, все эти литературные особенности не имеют отношения к вопросу

---

---

о том, что же именно писатель может и должен сказать читателю. *Литературное мастерство позволяет писателю создавать литературную форму, но содержание он вынужден «отражать», или «изобретать» как носитель (но не обязательно источник - смотри предыдущий текст) определенных знаний и опыта.* Язык, сам по себе, является лишь средством общения, посредником между людьми, и если одному из них нечего сказать, если у него нет той мысли, которую он бы хотел передать с помощью языка, то посредник может компенсировать этот недостаток лишь в самой незначительной мере.

Можно с достаточной степенью достоверности утверждать, что практически все социально значимые писатели - будь это Л. Н. Толстой или Ф. М. Достоевский, В. В. Набоков или Е. А. Евтушенко - выступают не только и не столько мастерами формы (в отношении Л. Н. Толстого и Ф. М. Достоевского это иногда вообще отрицают), и получили известность не только и не столько благодаря своей «выразительности», но потому, что они очень умные и образованные люди. Именно поэтому шедшие в свое время в среде любителей поэзии споры о том, является ли поэтический стиль Е. А. Евтушенко оригинальным изобретением самого поэта, или он его у кого-то заимствовал, не имеет принципиального значения. Е. А. Евтушенко было, что сказать - о чем, например, свидетельствует написанная им поэма «Братская ГЭС», на наш взгляд, представляющая собой пример концентрированности мысли, передающей в поэтической форме, с известной степенью историзма социально значимое историческое событие.

*Значительный гносеологический потенциал* (познавательную ценность) имеют литературные образы, способствующие раскрытию густой сети связей, пронизывающих культурное пространство. Литературные образы оказываются своеобразными «онтологическими узлами» подобных связей. С этой точки зрения всякий образ, всякий герой или всякий сюжет является не только тем, чем он кажется на первый взгляд, то и сверх того «представителем» традиционных, уже выработанных культурой значений, с которыми данный образ ассоциируется, которые он символизирует, частным случаем воплощения которых он является и т. п.

Используя широко распространенное в литературоведческих трудах понятие «архетип», можно сказать, что созданный писателем образ - не просто выдумка, а воплощение определенных существенных признаков переживаемой, или описываемой эпохи. Будучи воспринятыми в качестве «архетипов», литературные образы превращаются в познавательные инструменты, в качестве символов и метафор их можно использовать для осмысления внелитературных реалий. Как писал Станислав Лем, если произведение литературы приобретает статус классики, то оно превращается в «воплощенную интерпретацию определенных универсально значимых обобщений», и, таким образом, «его смыслы будут вознесены до ранга универсалий». (6)

Характерным примером «познавательного» применения литературных образов могут служить работы Григория Померанца, попытавшегося осмыслить русскую историю с точки зрения чередования на авансцене различных литературных героев. (7) Не вступая в полемику о познавательной ценности подобного «архетипического» подхода, отметим, что одним из наиболее значимых социальных последствий его существования является то, что он побуждает самих писателей и литературоведов быть, в том числе, социальными философами или богословами, соавторами исторических исследований. Конечно, мы отдаем себе отчет в том, что созданные на литературном и фольклорно-мифологическом материале «архетипы» являются

не самыми эффективными инструментами познания общественных процессов, но это не умаляет их гносеологическую значимость.

Такой подход к художественной литературе накладывает дополнительную ответственность на писателя, делая его сопричастным к реконструкции исторических событий и исторических биографий, к отражению их в определенных формах общественного сознания. Но *требуемая взыскательность во многом заставляет писателя быть соавтором исторического исследования, делает его творцом и экспертом*. В то же время, наиболее удачные реконструкции истории отличаются именно тем, что они активно привлекают художественную образность, включая в исследовательский процесс воображение. Вот как выражает такое суждение академик Д.С.Лихачев в предисловии к известному исследованию историка, географа, философа Л.Н.Гумилева «Древняя Русь и Великая степь»:

«Если идти вслед за бедными источниками, посвященными этому времени, устанавливать только то, что может быть установлено с полной достоверностью, то все равно мы не гарантированы от недопонимания истории, ибо историческая жизнь несомненно богаче, чем это можно представить только по источникам. И все-таки любое, самое строгое, следование за источниками невозможно без элементов реконструкции. У Л. Н. Гумилева элементов реконструкции больше, чем у других историков, стремящихся к «усредненности» выводов, но в этом и преимущества Л. Н. Гумилева. Он обладает воображением не только ученого, но и художника. Книга Л. Н. Гумилева читается как роман. Автор имеет право на такого рода «роман», — сейчас это крупнейший специалист по трактуемым вопросам.»(8)

*С гносеологической функцией художественной литературы тесно связана ее логическая функция*. Мы уже отмечали, что литература формирует в своих произведениях определенную модель мира, которая отличается характерными особенностями, в том числе и логического плана, то есть она не только подчинена некоей логике, но и делает ее общественным достоянием, тем самым, проявляя логическую функцию. Кроме того, масштабные литературные «полотна» чаще всего представляют собой переплетение многочисленных сюжетных линий, содержательное единство которых иногда выявить достаточно сложно. Значительную роль в данном процессе играет заложенная в произведении логика автора, который предлагает читателю информацию, выстроенную в определенном логическом ключе. Иногда она обусловлена логикой описываемых событий — «диалектикой жизни», и в этом случае писатель идет за объектом (за своими героями). Но, как правило, он упорядочивает их действия и поступки в соответствии с собственным прочтением ситуации, которое, в свою очередь обусловлено целым рядом обстоятельств, касающихся самого писателя: его мировоззрением, социальным статусом и положением, уровнем социализации, мастерством и т.д. В обоих случаях литературное произведение становится носителем и распространителем определенной логики — *выполняет логическую функцию*. И от того, насколько удачно она реализуется, зависит восприятие читателем главной сюжетной линии и идеи произведения, а в конечном счете, выполнение данной функции, не в последнюю очередь, определяет - состоялся или не состоялся у писателя диалог с читателем.

*Прогностическая функция* художественной литературы (предвидение будущего художественным способом — в художественных образах, выраженных вербально) занимает промежуточное положение между гносеологической и аксиологической функциями, так как она обусловлена и познанием, и ценностной ориентацией.

*Предвидение* — признанная наукой способность человеческого сознания фор-

---

---

мировать модели будущего, которые могут выступать в различных формах: образов (в том числе художественных); суждений (различной степени конкретности); умозаключений (выводов) по поводу предположительного развития тех или иных явлений действительности; цельных концептуальных построений, включающих в себя в виде элементов все перечисленные формы. Современной науке известны различные виды предвидения, а основания их классификации до настоящего времени являются предметом дискуссий. Ведутся споры и по поводу природы и содержания данного понятия.<sup>(9)</sup> Однако, большинство исследователей признают, что с его помощью обозначают, как правило, не беспочвенные фантазии, рожденные богатым воображением, а информацию, претендующую на известную степень объективности и обоснованности.

*В художественной литературе всегда живет способность предвосхищать будущее.* Силой своего воображения и интеллекта писатель способен совершить прыжок через разрыв информации, обнажать сущность современных и даже грядущих явлений при очевидной неполноте исходных данных. *Интуиция позволяет осознать некоторые картины будущего, как самоочевидные.* Автор способен ясно, с определенной степенью достоверности предугадывать грядущее, что проявляется в фантастических, утопических, социально прогнозирующих художественных произведениях.

Задолго до создания первой подводной лодки «Наутилус» прошел 20 тыс. лье под водой в романе Жюль Верна. Полеты в космос или действие лучей лазера, прежде чем осуществиться в действительности, появились на страницах «Из пушки на Луну» и «Гиперболоида инженера Гарина». Литература проектирует социальное и техническое будущее человечества, пытается проникнуть в его грядущую социальную структуру и предугадать судьбу личности.

*Функция предвидения проявилась уже в мифологической литературе* (чаще всего в форме предсказания). Кассандра, например, предсказала гибель Трои в дни расцвета и могущества города. В литературе данного периода всегда жило «кассандровское начало» — способность предвосхищать будущее. Поэтому в числе его почитаемых героев мы видим волхвов и оракулов. Со времен Юма утвердилось мнение, что мышление человека индуктивно, склонно к логическим выводам на основе обобщения повторяющихся фактов. Однако современные нейрофизиология и психология указывают на скачкообразность мышления, которое приходит к выводам не только индуктивным путем, но и на основе однократного наблюдения, или путем экстраполяции (вероятностного продолжения в будущее линии развития существующего). Ученый делает умозаключения о будущем, а писатель — образно представляет его.

*Предвидение в художественной литературе не всегда обусловлено объективной реальностью*, что не умаляет его социальную значимость. Для романа Кафки «Процесс», например, характерно резкое смещение логики, переход от отчетливо описанных реальных подробностей к иррациональному. Кафка погружен в проблему отчужденных от личности, враждебных ей и управляющих ею сил. По его мнению, мир обречен потому, что он античеловечен, а личность не способна противостоять метафизическому злу бытия. Поэтому, создаваемые им образы часто иррациональны, полны безнадежности и ужаса перед грядущим. И он, пользуясь своими художественными средствами, иногда в ущерб объективности, создает роман — предостережение. Его способ не всегда рационален, но он достигает необходимого эффекта на эмоциональном уровне. Подобный способ предупреждения характерен и для произведений Е.И.Замятина (например, роман «Мы»), который пробуждает в людях настороженность и активность по отношению к той или иной тенденции

общественного развития.

Полон предвидения роман Томаса Манна «Плач доктора Фауста», в котором он предвосхищает будущее, опираясь на систему «просветленных» образов. В произведении мировоззрению героя Адриана Leverkюна, в котором системообразующим признаком выступает скепсис и сомнение, противостоит авторская позиция, полная жизнеутверждения, прорывающаяся сквозь отстраненно-спокойное повествование, ведущееся от лица друга и биографа композитора — Цейтблома. Предвидение характерно для творчества А.С.Пушкина (последнее время эта тема, применительно к великому поэту, переживает очередной период актуализации), Л.Н.Толстого, Н.Г.Чернышевского, В.С.Соловьева. Удивляет своей точностью поэтическое предвидение (предсказание) П.Когана, который в 1939 г. пишет о мальчишках, погибших на реке Шпрее (событие 1945 г.).(10) Безусловно, функция предвидения характерна для всей художественной литературы, но наиболее ярко она проявляется в литературной фантастике.

Не вступая в полемику по поводу оттенков этого интереснейшего жанра, отметим, что ему принадлежит особая роль в литературном предвидении. Писатели-фантасты создают свои миры, опираясь на новейшие естественно-научные концепции. Они предсказывают пути дальнейшего научно-технического прогресса. Проигрывают различные сценарии возможных социальных последствий великих открытий. Остро ставят вопрос об ответственности ученых за эти последствия. Часто озарения в научной фантастике приводят к реальным открытиям в науке и влияют на культурные процессы в обществе. Великий американский фантаст (русского происхождения) доктор философии Айзек Азимов в своих работах не раз отмечал значение слова «если» для фантастики как условия существования самого этого направления: «что, если», «если только», «если это пойдет так»...

*Фантастика показывает нам вероятностный вариант развития событий.* Но это не значит, что остальная литература лишена данной возможности. Следуя тезису Аристотеля: «Задача поэта говорить не о действительно случившемся, но о том, что могло быть случиться, следовательно, о возможном по вероятности или по необходимости. Именно, историк и поэт... различаются тем, что первый говорит о действительно случившемся, а второй — о том, что могло бы случиться». (11)

*Специфическая для художественной литературы система функций обуславливается, прежде всего, ее эстетической природой и эстетическими потребностями человека.* Именно поэтому при функциональном анализе художественной литературы, на одно из первых мест мы выносим *эстетическую функцию* (в некоторых источниках она определенным образом отождествляется с гедонистической) (12). Дадим обоснование нашей позиции.

Как известно, эстетическое освоение человеком мира - состоит из трех неразрывно связанных между собой сторон (13): 1) эстетического в объективной действительности; 2) субъективно-эстетического (эстетическое сознание); 3) искусства (как своеобразного единства субъективно - и объективно-эстетического).

*Объективной основой эстетического освоения мира* является творческая, практически целенаправленная деятельность людей, в которой раскрываются их общественная сущность и созидательные силы, направленные на преобразование природы и общества.

*Субъективная сторона эстетического освоения мира* - эстетические чувства, вкусы, оценки, переживания, идеи, идеалы — являются специфической формой отражения и воплощения объективных жизненных процессов и отношений.

---

---

*Третью сторону* с полным основанием следует также отнести к художественной литературе, как одному из наиболее значимых видов искусства.

Художественная литература активно участвует в формировании различных социальных идеалов: нравственного, поведенческого, правового, социально — практического и др. В их числе следует особо отметить *эстетический идеал*, который представляет собой исторически наиболее полное гармоническое единство субъекта и объекта, человека и общественного целого (а также природы). Оно находит выражение в свободном и универсальном развитии человеческих творческих сил как самоцели. Будучи основой творчества в любой области деятельности, эстетический идеал служит одновременно и *критерием оценки прекрасного в жизни и в искусстве*, а значит, наряду с другими элементами мировоззрения, сообщает ему практическую направленность.

В подтверждение данного суждения приведем отрывок из русской летописи, повествующий о том, как киевский князь Владимир, выбирал религию для Руси, слушая доклады своих посланцев: «Ходили мы к болгарам, смотрели как они молятся в мечети, и нет в них веселья, только печаль великая. Не добр закон их. И пришли мы к немцам и видели в храмах их различную службу, но красоты не видели никакой. И пришли мы в Греки, и ввели нас туда, где служат они богу своему, и не знали — на небе мы или на земле: ибо нет на земле такого зрелища и красоты такой, и не знаем, как рассказать об этом».(14)

*Художественная литература является не только носителем эстетического идеала, но и значимым, формирующим его фактором.* Свойственными ей художественными средствами она вызывает у читателя определенные чувства, переживания, предлагает и закрепляет в общественном сознании соответствующие оценки социальной реальности, тем самым, побуждая личность к формированию и принятию определенной жизненной позиции, включающей в себя, в том числе и идеологические ориентиры, способствует развитию художественного вкуса.

*Художественная литература является носителем определенной, исторически сложившейся, традиции.* Она не только участвует в формировании соответствующих социальных идеалов (в том числе, эстетического), идей и ценностей, но и активно распространяет их в обществе, способствует сохранению в групповом, или общественном сознании в целом в течение длительного времени.

*Эстетическая функция художественной литературы* проявляется в формировании мировоззрения личности, в эстетической оценке реальности, в художественном познании, в процессе социализации личности, выступая и *в качестве составной части, и в качестве инструмента эстетического воспитания, эстетического освоения действительности.* Эстетическое отношение к действительности пронизывает все содержание художественной литературы, а значит, присутствует во всех ее функциях, выступая своеобразным, связующим их звеном.

*В пользу относительно доминантной роли эстетической функции среди других функций художественной литературы свидетельствует также и тот факт, что она доставляет эстетическое наслаждение, приносит удовольствие и занимает досуг.* Вместе с тем, нельзя не учитывать, что абсолютизация данной функции может иметь сомнительные последствия в виде эстетства или гедонизма. (15) Насколько можно судить, в глубокой древности литература, обособившись от обряда, конституировалась, в том числе и как средство развлечения, и можно предполагать, что она не исчезнет, пока не перестанет выполнять эту функцию.

Следует отметить, что эстетическая функция не чужда и философии, хотя и не

является для нее определяющей. Очевидно, что эстетическое освоение мира предполагает изучение и осмысление общих закономерностей эстетического отношения человека к действительности (в т. ч. и художественной литературы). Оно также предполагает научное раскрытие различных сторон природы искусства и процесса художественного творчества: происхождения искусства, его сущности и связи с другими формами общественного сознания, его исторических закономерностей, особенностей художественного образа, взаимосвязи содержания и формы в искусстве, художественного метода и стиля. Такой подход к эстетическому освоению действительности невозможен без участия философии и философских наук (эстетики — прежде всего). Философия в этом случае с одной стороны выступает методологией по отношению к художественной литературе, а, с другой стороны, реализует собственный эстетический потенциал, непосредственно выполняя эстетическую функцию.

*С эстетической функцией художественной литературы тесно связана этическая.* Показывая положительное, высоконравственное начало как прекрасное, эстетически привлекательное, а отрицательное и безнравственное как безобразное и эстетически отталкивающее, художественная литература помогает находить подлинную красоту, отличать ее от красоты.

*Проблема взаимосвязи эстетического и этического* имеет многовековую историю. По мнению ее исследователей она является одним из «паспортных» атрибутов классически-гуманистической философской традиции — утверждения сущностной и бытийной связи данных категорий.<sup>(16)</sup> Для нее эти две сферы культуры всегда были аксиологическими близнецами, не только неразделимыми, но и взаимно получающими в другом (его существовании, содержании и форме) свое инобытие и оправдание. Конечно, эта традиция помнит и признает специфичность этического и эстетического, но она также признает, что взаимодействие данных явлений часто достигает *момента слияния* — высший пункт и цель существования как одного, так и другого. И уж точно не может быть, с точки зрения этой (бесспорно, благородной) традиции, расцвета одного без согласия с подъемом другого. Знаменитые слова Ф.М.Достоевского о спасительной (и, значит, моральной) роли красоты — одно из хрестоматийных проявлений рассматриваемой нами традиции в XIX веке, когда она достигла своего апогея.

Однако, следует признать, что *постмодернистская философия разрушает данную традицию*. Постмодерн второй половины XX века развел этическое и эстетическое и узаконил то, что во времена Ницше, одним из первых возвестившего такое разведение, казалось декадентской аномалией. В современной философии «каждому — свое»: этике — этос, эстетике — эстетизм. Увеличение красоты в мире современной цивилизации никто или почти никто не связывает с ростом «массы» добра в нем, а о том, что «красота спасет мир» не говорят уже даже немногочисленные романтики и последователи В.С.Соловьева.

*Но и оказавшись «разведенными», этос и эстетизм не утратили общности судьбы, сходства некоторых существенных черт и тенденций, что находит объяснение в общей власти над тем и другим одного и того же «постсовременного» социокультурного контекста.* Одной из таких общих черт, или тенденций, по нашему мнению, является серьезная девальвация в культурном сознании глубинных метафизических оснований и смыслов этического и эстетического. Причины утраты метафизичности эстетических и моральных ценностей требуют специального анализа. Не вдаваясь в детализацию, назовем некоторые из них, наиболее часто встречающиеся в философской литературе. <sup>(17)</sup> Во-первых, это дальнейшая прагматизация или «функцио-

---

---

нализация» жизни и, соответственно, ценностного сознания в постиндустриальную эпоху. Во-вторых, это тотальная «феноменологизация» сознания, связанная с ускользающими темпами культурных событий.

*Если говорить об онтологической предметности сохраняющегося на содержательном уровне единства эстетического и этического, то, на наш взгляд, в большей мере оно проявляется сегодня именно в художественной литературе. Для Раскольникова и автора этого известного персонажа, а позже, для Булгакова и Платонова проблема нравственного выбора, нравственная ценность поступка, как и эстетические смыслы сущего, получают поистине космический масштаб и нуждаются в трансцендентном онтологическом обосновании. Острота данной проблемы сохраняется и в современной литературе. И объясняется это, прежде всего, устойчивостью традиций, заложенных в основаниях развития данного социального феномена. Поэтому, анализируя этическую функцию художественной литературы, мы, с одной стороны, отграничиваем ее от эстетической, признавая тенденции постмодерна, но, с другой стороны, рассматриваем ее в тесном взаимодействии с «эстезисом», следуя традициям содержательного построения и развития самой художественной литературы.*

*Постановка вопроса о воздействии художественной литературы на реальное положение вещей имеет богатую историю: он характерен для всей традиционной «эстетики содержания», сводившей эстетическое восприятие к восприятию содержащейся в художественном произведении идеи, а роль самого произведения — к передаче этого содержания. Таким образом, художественная литература сама по себе имеет, кроме эстетической, также эпистемологическую ценность (что мы уже определили, рассматривая гносеологическую функцию художественной литературы): она служит передаче определенного сообщения, информации, внешней по отношению к ней самой. Влияние же на реальное положение вещей, на поведение человека, его направленность, то есть этическое влияние, как правило, приписывалось уже этой информации, передаваемой художественным произведением, но внешней по отношению к нему. То есть чтение художественной литературы, по отношению к этическим проблемам признавалось актом только познавательным.*

*Одной из наиболее насущных проблем современного этапа социального развития, на наш взгляд, продолжает оставаться проблема формирования нравственной личности, не только образованной, владеющей современными знаниями, но, прежде всего, морально сложившейся, целостной, способной на нравственный выбор и ответственность. В этом процессе особая роль принадлежит художественной литературе как части художественного знания, непосредственно обращенного к проблемам смысла человеческого бытия, к определению и распространению нравственных ценностей.*

*Если говорить об отечественной художественной литературе, то ее своеобразие, по нашему мнению, выразилось, прежде всего, в обостренном повышенном интересе к нравственным проблемам. Русская литература, как и всякая большая литература, всегда была тесно связана с литературами других стран. Связь эта проявлялась во все времена. В Древней Руси она была не менее значительной, чем в XVIII и XIX вв. Поэтому, этико-моральное сознание в России складывалось, по мнению многих исследователей (18), под воздействием, с одной стороны, западноевропейской мысли, выраженной, прежде всего, художественными средствами, с другой стороны — в процессе усвоения духовного наследия самой Древней Руси, сложившегося при непосредственном влиянии патристической литературы и древнеболгарской книж-*

ности.

В традициях византийской духовности *литература на Руси воспринималась, прежде всего, как отражение определенного образа жизни, как нравственное наставление и поучение*. Понимание литературы как путеводителя жизни, нравственного наставления нашло свое непосредственное воплощение и в древнерусской книжности. Именно в древнерусской мысли, воплощенной в произведениях литературы, задается ряд проблем, столь значимых для последующих поколений русских мыслителей. В их числе: соотношение свободы и смирения, истины и правды (вернее справедливости как истины и справедливости как правды), проблема онтологизма зла, морального выбора и ответственности человека за выбор добра или зла, проблема гармонии разума и сердца, внутреннего и внешнего знания и др.

*Русская этическая мысль в поздние века, как и в древнерусской книжности, находит свое воплощение в текстах поучительного, нравственно-дидактического характера, в исторических сочинениях, художественных, литературных произведениях*. Эта связь во многом определяет нравственную составляющую русской художественной литературы как ее основу, один из принципов, характерных для ее развития. Его проявление сохраняется на протяжении всей истории развития отечественной литературы, несмотря на временные изменения приоритетов, связанные с доминированием рационалистического начала как в философии, так — в определенной мере — и в литературе.

*Из этического знания художественная литература заимствует основные категории для нравственной оценки человека, которые становятся имманентно присущими ей: категории добродетели и порока*. Основанием добродетели выступают разум и воля, «самовластье» человека. Разум формирует нравы, а воля определяет направленность и содержание поступков. Также преобладают литературой из этических учений фундаментальные категории «благо» и «счастье». Но литература не просто заимствует данные категории, она активно участвует в формировании их содержания, способствует привнесению и закреплению в общественном сознании в качестве традиционных норм социальной жизни. Тем самым *художественная литература становится участником и частью процесса освоения духовно-нравственного наследия, включения его в современную культуру*, что можно охарактеризовать как процесс нравственной, духовной, культурной самоидентификации. Сам процесс общения с литературой, отношения к ней, восприятия ее как составляющей части собственной жизни — проблема прежде всего нравственная. На этом фоне особенно правомерно воспринимаются слова классика литературоведения М.М.Бахтина: «Не только понести взаимную ответственность должны жизнь и искусство, но и вину друг за друга».(19)

Культурное пространство выступает своеобразной интеграцией внутреннего и внешнего мира человека, его этических и эстетических представлений и деятельности. Оно формирует специфический тип человека, оказывая влияние на изменение его ценностно-нормативной системы. Поведение человека находится в своеобразной взаимосвязи со всеми компонентами культурного пространства. Одним из таких компонентов выступает *художественная литература, которая, с одной стороны - способствует формированию нравственной составляющей личности, а с другой — вписываясь в магистральное развитие культуры, влияет на определение ее вектора*.

Каждая из культур — это особый образ жизни, слагающийся из ценностей, обычаев, традиций, этических норм. *Доминирующие в культуре этические представления охватывают всю духовную жизнь общества, одним из элементов которой явля-*

---

---

ется художественная литература. Этические нормы, в соответствии, с которыми люди строят модели своей повседневной деятельности входят в ментальность народа. Поведение в системе взаимосвязи «этическое — деятельность» становится внешним фактором проявления глубинных этических представлений. *Этическое* складывается в стандарты представлений, верований, предпочтений людей, которые выражаются в поведении. *Обращение к традиционным этическим взглядам и устойчивым формам поведения, свойственное в полной мере художественной литературе* (в форме художественных образов, типов, описываемых ситуациях и др.) *позволяет сформировать более полное представление о культуре.* «Усвоенные формы поведения составляют основное отличие членов одного этноса от другого». (20)

*В пользу этического компонента художественной литературы свидетельствует также ее активное привлечение в качестве иллюстративного материала при изучении проблем этики на всех уровнях образования.* Данное суждение подкрепляется многолетним опытом педагогов, наработанными методиками подобного использования литературы, а также, спецификой ее влияния на сознание человека. Художественная литература, вызывая отклик духовных потребностей, становится одной из форм ориентации в действительности. И если первоначально читатель часто бессознательно отдает предпочтение тому или иному автору, то сложившаяся в его сознании система ценностных ориентаций (прежде всего нравственных) определяет в дальнейшем выбор и восприятие произведений художественной литературы с учетом не только чувств, но и убеждений. *Словом,* можно с полным основанием говорить об этической функции художественной литературы, которая, несмотря на сегодняшние тенденции постмодернизма продолжает проявляться в современном обществе и его литературе.

Содержание рассмотренных функций художественной литературы полностью вписывается в исходное *определение мировоззрения человека,* которое рассматривает данный феномен как систему наиболее общих представлений о мире в целом и месте человека в этом мире. Очевидно, что *художественная литература не только обладает мировоззренческой функцией, но и является фрагментом мировоззрения человека и средством «обмена» мировоззрениями.* Любое литературное произведение, в определенной степени, отражает мировоззрение его автора. В процессе чтения читатель соглашается или не соглашается с оценками, поведенческими установками, отношением к различным событиям, в которых автор сознательно или не осознанно проявляет свое мировоззрение. Таким образом, происходит мировоззренческое «заражение» потребителя, читателя — обмен мировоззрениями.

Вместе с тем, читатель не всегда соглашается с авторскими установками. Принимая или отвергая некоторые из них, он соответствующим образом реагирует на художественное произведение, а, следовательно — на мировоззрение автора. Эта реакция может носить активный характер — когда читатель пытается возможными для себя средствами (СМИ, круглые столы, Интернет и др.) сообщить свое мнение писателю, или пассивный — читатель просто отказывается от книг данного автора. Ситуация может обостряться публикацией критических материалов профессиональных экспертов и данных социологических опросов, определяющих, в частности, рейтинг писателя и его конкретных произведений и отражающих, таким образом, отношение к ним читающей аудитории.

В большинстве случаев писатель вынужден реагировать на данную обратную информацию. К этому его понуждают как минимум два обстоятельства: во-первых, абсолютное большинство писателей заботятся о своем имидже (популярности) в

обществе, исходя из коммерческих и моральных соображений. В современном литературном «цехе» вряд ли найдется большое количество авторов, которые могут пренебречь данными обстоятельствами в силу своей финансовой «сытости», или признанного и непререкаемого авторитета (А.И.Солженицын, В.Г.Распутин и др.); во-вторых, многие писатели воспринимают обратную информацию (несмотря на то, что она бывает негативной) с благодарностью, таким образом, вступая не только во внутренний, но и в реальный диалог с читателями. В этом случае обмен мировоззрениями осуществляется наиболее активно, так как автор, реагируя на замечания и предложения читателей, вносит соответствующие коррективы в свой творческий процесс, а значит, со временем, и в свое мировоззрение.

*Рассматривая художественную литературу как средство обмена мировоззрениями, нельзя рассчитывать на быстрый результат.* Мировоззрение – достаточно устойчивое образование и его изменение, как правило, требует значительного времени. Данное суждение относится и к мировоззрению писателя. Именно в результате отмеченного обстоятельства, мы можем говорить о творческом «почерке» автора, его стиле мышления. С другой стороны, оно же иногда выступает причиной относительного однообразия творческого проявления писателя в его произведениях. Преодоление отмеченного обстоятельства связано, на наш взгляд, с творческим поиском писателя, его нацеленностью на достижение и формирование эстетического идеала своего времени, а также с его постоянным стремлением к самосовершенствованию, реализация которого невозможна без обратной связи. Другими словами, речь идет о постоянном совершенствовании его мировоззрения.

Вместе с тем, *для читателя выбор автора, литературного стиля, жанра также сопряжен с идентификацией его мировоззрения, которая осуществляется и на эмоциональном, и на рациональном уровнях.* Когда этот процесс завершен, то есть читатель нашел постоянного собеседника, обмен мировоззрениями становится активным и приобретает определенные признаки целепологания. И если выбор делается в пользу художественной литературы (автора, или авторов) ориентированной на творческий (художественный) поиск, то у автора и читателя начинается длительное и плодотворное сотрудничество по взаимному мировоззренческому обогащению.

Следует отметить, что в данном процессе существенную роль играет *масштаб личности* (по сути, речь идет именно о мировоззрении). Данное положение в равной степени относится и к писателю, и к читателю. Это проявляется уже на этапе идентификации, когда идет активный поиск аргументов в пользу выбора. Чем крупнее масштаб личности читателя, тем взыскательнее он относится к предлагаемой литературе. В среде театралов известно «расхожее» выражение: «масштаб личности сыграть нельзя». На наш взгляд оно отражает содержание моделируемой нами ситуации. Как бы ни был изощрен в фантазиях и художественных образах автор, ему не удастся отразить в них чужое мировоззрение, так как форма может отразить только соответствующее содержание. Поэтому, как мы полагаем, сама идентификация – это и есть процесс сличения мировоззренческих позиций.

Вместе с тем, *мы не исключаем и значение формы, то есть писательского мастерства.* Писатель не только создает мемориал героев, внутренний мир и «литературное» поведение которых определяет в основном выбор читателя, он моделирует условия их деятельности – социальный фон, который способствует проявлению их качеств, их мировоззренческой позиции. Выразительное определение этого фона – одно из условий успеха, а значит привлекательности произведения. Последнее время мы достаточно часто сталкиваемся с суждением о том, что классика устарела,

---

---

она уже не вызывает необходимых эмоций, а ее герои не вписываются в этос современного мира. Полагаем, что это не вполне корректное утверждение.

Герои Ф.М.Достоевского и Л.Н.Толстого очень часто присутствуют в современной литературе. Их присутствие может объективироваться в форме узнаваемых черт известных классических героев в описываемых (создаваемых) личностях героев новых (своеобразных «ремейках» Раскольников, Ростова, Наташи, Курагина и т.д.); в форме авторского обращения к классическим типажам; или в форме воссозданных в современных произведениях классических ситуаций, в которых действуют герои. В этом их типичность, их классическое содержание. Просто, мастерство автора продуманно изменило социальный фон и уточнило поведенческое содержание персонажей, сделав их неузнаваемыми для невзыскательного читателя.

Рассматривая мировоззренческую функцию художественной литературы, мы должны отметить, что *мировоззренческий потенциал присущ всем ее элементам*: языку, художественным образам, самому проявлению литературного творчества. Большинство исследователей языка отмечают, что мировоззренческая функция его литературного стиля, заключается в зависимости мировоззрения социализированной личности от ее родного языка.

Мы уже отмечали, что *авторское мировоззрение проявляется в литературном произведении*. Однако, данное проявление не всегда буквально. Образ автора в литературном произведении, как правило, не полностью совпадает с реальной личностью писателя. Здесь он *выступает в качестве художественного образа, созданного по законам типизации*. При этом автор в литературном произведении, с одной стороны, наделен широкими возможностями в изображении героев, а с другой — обладает богатым спектром самовыявления. Именно отсюда и возникают многообразные разновидности и формы авторства: писатель может выступить и как непосредственный участник события, и как сторонний наблюдатель, и как рассказчик, от лица которого читателю будет поведана история, и как человек, организующий формально-содержательный центр художественного видения. *Автор является центром того «замкнутого бытия», в границах которого возникает своеобразный художественный мир, существующий по своим законам.*

Само отношение к литературному творчеству также несет мировоззренческую установку, проявляющуюся в замысле произведения, его проблематике, основной идее и средствах, привлекаемых автором.

Но не всякая литература ориентирована на творческий поиск, а следовательно, *результат обмена мировоззрениями может быть не столь позитивным и однозначным*, как мы это определили в предыдущем суждении. Многие современные крупные писатели, философы, теоретики литературы с проявлением постмодернизма в сфере духовной культуры почувствовали *приближение целого ряда симптомов, угрожающих сохранению художественной литературы (и художественной культуры в целом) в ее классическом варианте*. Одним из них был А. Шопенгауэр, который, по словам А. Чанышева, предвосхитил мысль об «опасности подчинения культуры утилитарным целям» и вменил «творческой элите обязанность радикальной защиты культуры от непосвященных». (21)

Среди разнообразных факторов, способствующих утилизации творческой деятельности, некоторые исследователи называют *технический прогресс*, который, «вторгаясь в искусство, иногда становится его смертельным врагом». (22) Технические возможности массового тиражирования литературных произведений существенно изменили природу многих произведений художественной литературы, приве-

ли к потере «ауры», наличествующей у каждого художественного произведения. (23) Этот неизбежный процесс, вызванный техническим прогрессом, продолжает оказывать воздействие на многие стороны художественной культуры, деформируя ее и приводя к возникновению обширной сферы *культурииндустрии*.

Данное суждение в полной мере относится к художественной литературе. *Массовая литература* (24), ориентированная, главным образом, на реализацию компенсационных возможностей искусства (одна из форм проведения досуга), зачастую, по мнению специалистов, в ущерб этико – эстетической составляющей, несет с собой разрушение ее мировоззренческого потенциала. Ни в коем случае не отрицая этого во многом обоснованного суждения, вместе с тем, предостережем его сторонников от излишней, по нашему мнению, категоричности. *Такое предостережение обусловлено рядом обстоятельств:*

Во-первых, неприятие или поверхностное отношение к всемирно признанному социокультурному феномену каким является массовая литература некорректно. Хотим мы этого или не хотим, она существует, активно развивается и определенным образом влияет на формирование мировоззрения.

Во-вторых, массовая литература явление не новое. Ее популярность пережила свои взлеты и падения в различные исторические периоды социального развития. Но нельзя отрицать, что она всегда была и остается востребованной в обществе.

В-третьих, массовая литература давно является объектом пристального внимания и исследования различных отраслей социального знания. (25) Результаты этих исследований позволяют судить о ней не только в отрицательном плане, но и с позиций возможного прагматизма, в том числе, и в мировоззренческом отношении. Во всяком случае, такой подход позволяет с одной стороны более глубоко разобраться в природе и сущности данного феномена, а с другой – эффективно использовать его в интересах общественного прогресса.

*С точки зрения некоторых литературоведов, которую мы в определенной мере разделяем, понятие массовой литературы — понятие социальное.* Оно касается не столько содержания конкретного произведения, сколько его социального функционирования в общей системе художественной литературы. Понятие это в первую очередь обуславливает отношение той или иной социальной группы к определенным литературным произведениям. Одно и то же произведение может с одной точки зрения включаться в это понятие, а с другой — исключаться. (26)

«Расширенное» истолкование «массовой литературы» в какой-то степени определяется тем, что *критерии художественности, эстетической значимости, в соответствии с которыми литературу, ориентированную на творческий поиск отличают от «массовой», исторически подвижны и не абсолютны.* Нередко они кардинально меняются со сменой историко-культурных эпох, в каждой из которых господствует во многом особый тип художественного сознания, своя система ценностей.

*«Высокая» литература* (мы сознательно не употребляем понятия «элитарная», т.к. последняя, на наш взгляд, тоже может быть массовой), *равно как и «массовая», — условные определения литературной системы.* Они не сводимы к некоему неизменному единству (в том случае, если понимать их как обозначение ценностного литературного «верха» или «низа»). Эти определения претерпевают порой кардинальные изменения в своем содержании и по-разному интерпретируются сторонниками противоборствующих литературных школ и направлений. Исходя из этого можно заключить, что массовая литература выступает в качестве универсальной, трансис-

---

---

торической оценочной категории, возникшей вследствие неизбежного размежевания художественной литературы по ее эстетическому качеству.

В контексте рассматриваемой мировоззренческой функции художественной литературы следует отметить, что *массовая литература не существует изолированно от «высокой», а значит – они взаимодействуют*. Каждая из них заполняет досуг человека и, по - своему, является развлечением. Их слияние с развлечением приводит не только к деградации литературы вообще, что подчеркивают исследователи, но и, в такой же мере, к неизбежному одухотворению развлечения, обогащению его этикой – эстетического содержания. «Развлечение способствует очищению аффекта, выполняя ту же функцию, которую еще Аристотель приписывал трагедии» (речь идет о катарсисе).(27)

Кроме того, *массовая литература не может не включать фрагменты эстетического идеала, позитивную информацию, а иногда она дает примеры хорошего художественного языка*. Неоднородно и ее мировоззренческое содержание. Многие произведения данной литературы создают на своих страницах виртуальный мир, в котором читатель ощущает себя героем, ориентируют его на активное действие во имя благородных целей, дают примеры нравственного поведения, то есть они способствуют формированию позитивного мировоззрения (романы А.Дюма, А.Кристи, Б.Чхарташвили и многие другие).

Таким образом, речь должна идти не о засилии «массовой» литературы и ее художественной «убогости», а о максимально возможном вытеснении из ее содержания насилия, экстремизма и других антиобщественных феноменов. При отсутствии официальной цензуры такой подход должен, по нашему мнению, обеспечиваться в первую очередь нравственной позицией писателя, но и заинтересованным отношением общественных институтов, деятельность которых направлена на нравственное оздоровление общества и образовательных и воспитательных учреждений, призванных в первую очередь формировать гражданина – наследника богатой и великой культуры. И, конечно же, главная роль в этом принадлежит гуманитарным наукам, наукам социальным и философии, литературоведению и литературной критике.

В пользу мировоззренческой функции художественной литературы свидетельствует также ее активное использование в воспитательном процессе в соответствующих учреждениях всех уровней. Практика показывает, что познавательно взвешенное, методически обеспеченное применение художественной литературы на учебных занятиях дает особенно хороший эффект, прежде всего, в мировоззренческом отношении, в воспитании. Обсуждение прочитанного и воспроизведение смыслов, заложенных в художественных образах и восприятие их как своей творческой находки – сущностные элементы диалога с автором, фрагменты обмена мировоззрениями.

*С мировоззренческой функцией художественной литературы тесно связана - идеологическая*. Бытие человека предполагает его социальную принадлежность (принадлежность к определенной социальной группе), которой, в значительной степени, детерминированы его интересы потребности и цели.

Мы рассматриваем художественную литературу как явление идеологическое, как одну из форм отражения действительности и одновременно воздействия на нее. Как один из способов отражения и распространения интересов, потребностей не просто абстрактного человека, но человека, принадлежащего к определенной социальной группе (классу, страту). Это отражение осуществляется в художественно-литературном творчестве в особой форме сравнительно с другими идеологическими

средствами. Следуя материалистической традиции, мы само понятие формы мыслим лишь в единстве с содержанием, т.е. форма понимается нами как содержательная форма.

Такой содержательной формой художественной литературы, как известно, является художественный образ, к которому (в понятийном аспекте) мы уже обращались, анализируя содержание и сущность художественной литературы. Поскольку в политическом обществе человеческое сознание является классовым (социально ориентированным, зависимым от принадлежности к определенной социальной группе), постольку и художественная литература в единстве и взаимодействии ее элементов явление идеологическое и его анализ невозможен без учета данного обстоятельства.

Следует признать, что и художественные образы, и литературные типажи, представленные в художественном произведении, и сам язык произведения несут выраженную идеологическую нагрузку, т.е. проявляют идеологическую функцию. Даже самое поверхностное рассмотрение произведений А.Белого, И.Бунина, А.Гайдара М.Горького, Е.Салиас-де-Турнемир, И.Тургенева, подтверждает это суждение. Современная литература также изобилует подобными примерами. Сами литературоведы, предлагая различные варианты ее классификации, сознательно или неосознанно следуют данному принципу. Некоторые из них, сторонники идеи деидеологизации, стараются не акцентировать внимание на указанном основании. Но такой подход не может отменить его. Поэтому понятие художественная литература, как мы уже отмечали, требует всегда конкретно-исторического и идеологического подхода.

Продолжая анализировать художественный образ как один из главных элементов художественной литературы, необходимо отметить, что его очевидной характерной чертой (как идеи, своеобразно выраженной) является сохранение в нем чувственной формы отражаемой действительности, ее жизненных, конкретных очертаний. Другими словами, как отмечал известный советский литературовед Л.И. Тимофеев, *художник свою идею относительно какого-либо явления действительности высказывает так, что самое явление или круг явлений, которые в данном случае его интересуют, обрисовываются настолько отчетливо, что читатель может его себе представить совершенно конкретно со всеми индивидуальными особенностями, в том числе идеологического характера.*(28)

*Свое представление о какой-либо социальной группе художник выразит не путем общей ее характеристики (это подход науки), а в конкретной человеческой фигуре, наделенной теми свойствами, которые присущи данной социальной группе.* Так, А.С.Пушкин рисует дворянство своей эпохи, создавая образы Онегина, Ленского, Татьяны и др. И это именно художественные образы, а не сухие отчеты, обобщающие результаты наблюдения.

Химик, говоря о воде, выделит ее основные свойства при помощи формулы H<sub>2</sub>O, физик ограничится физическими свойствами данного явления, не ставя своей задачей дать представление о воде в ее чувственно воспринимаемой форме. Наоборот, художник скажет, например, о воде из ключа, ломающей зубы, с блеском и солнцем и даже соринками, от которых она еще чище и свежей.

В.Г.Белинский писал по этому поводу: «Политико-эконом, вооружась статистическими числами, доказывает, действуя на ум своих читателей или слушателей, что положение такого-то класса в обществе много улучшилось или много ухудшилось вследствие таких и таких причин. Поэт, вооружась живым, ярким изображе-

---

---

нием действительности, показывает в верной картине, действуя на фантазию своих читателей, что положение такого-то класса действительно много улучшилось или ухудшилось от таких-то и таких-то причин. Один доказывает, другой показывает и оба убеждают, только один логическими доводами, другой — картинами». (29)

На это свойство художественного творчества (различным образом его объясняя и в силу этого совершенно неоднозначно формулируя) указывают самые различные исследователи. Уже Аристотель рассматривал искусство как «подражание жизни», т. е. как сохранение в образах жизненных особенностей явлений, о которых говорит художник. Гегель основным для искусства считал именно то, что оно выражает действительность (в гегелевском ее понимании) в непосредственных чувственных формах ее воплощения. Таким образом, признавая политичность (идеологичность) современного мира, мы не можем отрицать *идеологической функции* художественной литературы.

*Индивидуализированный показ действительности* (рассматривая мировоззренческую функцию художественной литературы, мы отмечаем этот факт) *обозначает свойство творческой работы писателя, выражающееся в высказывании им своих представлений о явлениях действительности в форме, сохраняющей их объективное своеобразие*. В художественной литературе писатель вольно или невольно стремится к такому описанию данного явления, которое отразило бы его индивидуальность, а следовательно, если речь идет о социальном явлении, и *принадлежность к определенной социальной группе*. Такой подход не только не отрицает объективности, но напротив, предполагает ее, так как ориентирован на показ жизни, сохраняющий жизненные очертания явлений, изображаемых автором.

Однако индивидуализация действительности, характерная для художественного творчества, отнюдь не представляет собой фотографирования действительности. Изображая то или иное явление как индивидуальное, писатель не только воспроизводит непосредственно данное конкретное явление (в противном случае он бы не был творцом). *Как и всякая идея, художественный образ создается сложным путем: «от живого созерцания к абстрактному мышлению и от него к практике, — таков диалектический путь познания истины, познания объективной реальности»*. (30)

Жизненность, чувственная форма, которую сохраняют явления, изображаемые художником, не является непосредственным воспроизведением им отдельных явлений, а жизненностью вторичной, *осознанной идеологически* и обобщенной. На основе своего жизненного опыта, определенного знания и понимания жизни, постоянных наблюдений, — всего своего индивидуального отношения к жизни (включая идеологическую составляющую) *автор приходит к созданию определенных идей о тех или иных сторонах жизненного процесса*. Свое понимание этих сторон он и выражает, рисуя их так, как они ему представляются. Само понятие отражения для марксистской традиции, выраженной в теории информационного отражения, является понятием активного отражения, которое включает в себя и отношение к отражаемому. Поэтому, отражая действительность (в меру своих познавательных возможностей), писатель создает ее образ, вкладывая в него свое отношение к жизни, которое хочет передать читателю. В зависимости от своей *социально конкретной трактовки тех или иных явлений жизни* писатель создает образы положительные, образы отрицательные и т. д. Таким образом, применительно к социальному бытию, *писатель в той или иной степени, выступает в роли идеолога*.

Следовательно, *художественное произведение является*, индивидуализированной формой выражения субъективных представлений художника о сущности

познаваемой им объективной действительности. *Художник, как и всякий идеолог*, стремится осмыслить противоречия социальной действительности, показывая эти противоречия в их реальном, жизненном проявлении. Этим, в частности, обусловлено его стремление наряду с индивидуализацией действительности, осуществить ее типизацию, являющуюся необходимым качеством художественного творчества (Мы учитываем в данном случае и возможность ошибок, обусловленных именно индивидуальными характеристиками самого автора. В связи с этим, предложенная типизация может быть неполной, частичной, ошибочной и т. п.).

*Таким образом*, в художественном произведении в художественных образах, типажах, самом языке произведения выражается идея художника о каких-либо явлениях жизни, причем идея дается путем отражения явления в его индивидуальной форме с выделением при помощи художественного вымысла наиболее характерных, типичных для данного круга явлений особенностей, с определением социальной «окраски» и мотивации.

Анализируя эстетическую и этическую функции художественной литературы, мы отметили, что она не только участвует в процессе формирования общественных идеалов, но и распространяет их в социальном пространстве и времени, проявляя тем самым свою *коммуникативную функцию*. Носителями этой информации являются произведения художественной литературы (книги).

В современном обществе формируются тенденция, ослабляющая социальные связи. Ее можно выразить, как деформацию и частичное разрушение традиционной среды обитания, которая проявляется, прежде всего, в следующем:

1. Разрушение устоявшихся элементов социального пространства, расширявших возможности социального общения (общественных объединений и самостоятельных организаций, своеобразных клубов по интересам, в качестве которых часто выступали различные секции, кружки и т.д., создание которых инициировалось государственными учреждениями, предприятиями, общественными организациями и др.).

2. Коммерциализация общественного сознания, приводящая к индивидуализации и дополнительному разобщению общества по имущественному признаку, создающая дополнительные условия отчуждения.(31)

3. Криминализация социальной среды, приводящая к значительному ограничению непрофессионального (досугового) общения, формирующая в общественном сознании чувство страха перед общением и др.

В связи с этим, в обществе формируется настоятельная потребность реконструкции среды обитания, применительно к новым условиям его существования, которая невозможна без восстановления коммуникативного пространства. А в этом процессе художественная литература выполняет далеко не последнюю роль.

Если под общением понимать специальную форму взаимодействия человека с другими людьми, в процессе которой осуществляется взаимный обмен деятельностью, представлениями, идеями, установками, то *в структуре коммуникативной функции*, выполняемой художественной литературой, некоторые исследователи выделяют: информационно – коммуникативную функцию; аффективно – коммуникативную функцию (психологического заражения); регулятивно – коммуникативную функцию.(32)

Таким образом, *смысл коммуникативной функции художественной литературы* заключается в том, что литературное произведение, прежде всего, увеличивает сплоченность социальной группы, в которой оно пользуется популярностью, воору-

---

---

жает ее интересующей информацией и создает определенный психологический настрой. Тот факт, что два, или несколько не знающих друг о друге людей читают одну и ту же книгу означает, что они находятся в опосредованном общении друг с другом - в их сознании имеется общий элемент (информация, идея, установка), а именно в возникновении такого рода общих для разных сознаний элементов и заключается сама идея общения.

Чем больше одних и тех же книг читали эти люди, тем более общим языком они обладают - то есть, тем больше в их языке одинаковых ассоциативных цепочек, метафор и символов, а общий язык — это, как мы уже подчеркивали - важное условие взаимопонимания и взаимного общения. Кроме того, общие книги создают общие темы для разговора. Можно сказать, что книга прокладывает между людьми особого рода канал потенциальной коммуникации. Но для того, чтобы в обществе было много таких создаваемых книгами каналов, нужно, чтобы была достаточно высока вероятность, что два разных человека прочтут одну книгу - иными словами, в обществе должны быть известные, популярные книги. Их популярность может проявляться на различных уровнях: обыденном и художественно — образном, создавая тем самым различные уровни коммуникации, первый из которых удовлетворяет потребность обыденного сознания в развлечении, заполняя досуг невзыскательного читателя, а второй — участвует в формировании социальных идеалов общества, является носителем определенной традиции — в этом случае мы, чаще всего, говорим о литературных памятниках, подчеркивая тем самым их социальное и историческое значение.

Вместе с тем, следует отметить, что социальную значимость имеет и первый из выделенных нами уровней коммуникации. Заполняя досуг «массового читателя», художественная литература этого уровня, несмотря на низкую художественную ценность (что для нее чаще всего является характерным), в формируемом ей виртуальном мире позволяет читателю компенсировать многие издержки своего реального бытия.

Главный недостаток массового читателя заключается не в том, что он недостаточно образован, или обладает плохим вкусом, а в том, что книга, рассчитанная на большое количество потребителей, вынуждена ориентироваться на те человеческие качества, которые общи у миллионов разных людей, с разным вкусом и разными увлечениями. Поэтому наиболее примитивные особенности психики, низшие инстинкты и сексуальность, воплощенные в художественной литературе, рассчитанной на удовлетворение потребностей, рожденных именно этими человеческими качествами, объединяют почти всех читателей, независимо от их образования и вкуса. Словом, именно эта литература наиболее успешно выполняет коммуникативную функцию в обществе.

Это, разумеется, не означает, что книги, не создаются в расчете на определенный интеллектуальный уровень, или определенную социальную группу, что мы уже отмечали в этом исследовании, но в любом случае действует один и тот же закон: «идеальная» групповая (массовая) художественная литература включает элементы, интерес к которым объединяет всех членов данной группы, или общества в целом.

Общеизвестные литературные памятники часто связаны со сплочением и самоопределением наций: в годы Великой отечественной войны стихи К.Симонова «Жди меня», «Убей», «Письмо другу» и другие произведения лирико — патриотического направления распространялись на фронте в виде листовок и консолидировали советский народ в борьбе с фашизмом. В определенном смысле, отечественная

(русская) литература ассоциируется нами со знанием А.С.Пушкина, Л.Н.Толстого, Ф.М.Достоевского и других писателей, которых мы считаем символами русской нации вне зависимости от их этнической принадлежности. Подобный феномен отмечал Ф.Ницше говоря, что для судьбы греческой культуры сыграл огромное значение тот факт, что Гомер очень рано стал общегреческим национальным поэтом, оказавшим на греческую культуру «централизирующее», и даже «тиранизирующее» воздействие.(33)

Мы не видим необходимости доказывать, что существование такой художественной литературы может иметь большое значение для многонационального государства, претендующего на то, чтобы интегрировать разные национальности в рамках единой культуры.

Точно также, *художественная литература способствует сплочению определенной социальной группы людей*, выделенной по различным основаниям: профессиональной принадлежности, образовательному статусу, возрасту, национальности и др. Знание соответствующей литературы, наиболее читаемой данной социальной группой, и использование в речи примеров и ярких образов, взятых из известных книг объединяет подобные группы, одновременно выделяя их из остального общества. В этом качестве, художественная литература выступает как идентификатор, служащий распознаванию социально – групповой принадлежности личности. Такую же роль в свое время в русском дворянстве выполнял французский язык. Здесь стоит заметить, что чтение, как мы уже отмечали, очень часто заполняет досуг, но если человек для заполнения своего досуга выбирает именно известную (популярную) книгу, то делает он это часто и для того, чтобы не демонстрировать свое невежество в разговоре с другими представителями «своей» социальной группы. Таким образом, *художественная литература оказывается инструментом идентификации социального статуса*, а чтобы выполнять эту роль, она должна быть известной и общепринятой для данной социальной группы.

*Там где образуются относительно замкнутые сообщества читающих людей – там формируются и более или менее замкнутые перечни обсуждаемых произведений художественной литературы.* В соответствии с этим, в той степени в какой отдельные поколения внутри общества обладают сознанием собственной корпоративной исключительности – у них проявляется интерес к разным авторам и произведениям художественной литературы, выполняющим роль своеобразных социальных идентификаторов. Развитие этой ситуации приводит к тому, что писатели начинают в своем творчестве также ориентироваться на определенного читателя, его интересы и пристрастия. Ни в коем случае не абсолютизируя эту роль художественной литературы в жизни общества, мы, тем не менее, хотим заметить, что это достаточно простой и действенный определитель социального статуса личности и, в то же время, групповой коммуникатор. В подтверждение сказанного отметим, что старшее и молодое поколения иногда «не понимают» друг друга именно потому, что они читают разные произведения художественной литературы и, соответственно, говорят о разных книгах. Поэтому, весьма характерным и закономерным представляется поступок Кирсанова – старшего в «Отцах и детях» Тургенева: пытаюсь установить контакт с новым поколением, он просит у сына «новую» книгу – сын, соответственно, дает ему книгу материалиста Бюхнера.(34)

Вместе с тем, *художественная литература является значимым методологическим инструментом* в руках общественной, философской или гуманитарно-научной мысли: она может развиваться в форме создания новых интерпретаций прежних

литературных произведений, своеобразных ремейков в литературно – художественном творчестве. Новая идея может войти в общественное сознание в форме нового понимания старого романа или трактата, не говоря уже о том, что известная всем мифология поставляет общественной мысли богатый материал для бесконечных иллюстраций. История дает нам многочисленные примеры того, как полемика вокруг известных литературных произведений становилась общепринятой формой общественных дискуссий, широко освещаемых средствами массовой информации. В качестве примеров можно привести общественное обсуждение в 70-е годы эссе Б.Васильева «Люби Россию в непогоду», многочисленные дискуссии 80-х годов вокруг романов А.Солженицина, поздних литературных произведений В.Аксенова, повестей А.Рыбакова, полемика по – поводу повестей и романов Ю.Бондарева в 60-е – 70-е годы и др. *В этих случаях художественная литература выступала не только как великолепный коммуникатор, но и проявляла свой мировоззренческий и идеологический потенциалы.*

Постоянное и непрерывное взаимодействие различных феноменов духовной сферы жизни общества, проявляющееся, в том числе, на функциональном уровне составляет глубинное содержание понятия художественной литературы и выявляет огромные, неисчерпаемые потенциалы человеческой творческой деятельности, выступая одним из главных условий успешного развития общества, гарантией социального прогресса.

Художественная литература как один из основных видов искусства явление непреходящее, исторически обусловленное. Созданные талантливым писателем художественные образы, типажи в один исторический период, не утрачивают своей значимости в последующие эпохи. Реализуя заложенный в них гносеологический, этико-эстетический, мировоззренческий потенциалы, они наследуются поколениями, раскрывая всё новые и новые грани неисчерпаемого жизненного содержания, заложенного в литературных шедеврах.

Художественная литература не только создает данные шедевры, содержащие духовные ценности общества, она аккумулирует их в социальной памяти и распространяет в социальном пространстве и времени, делая достоянием всего человечества. Поэтому такая литература в силу своей специфики отражения реальности незаменима. Социальное бытие без нее утрачивает многие познавательные, этические, эстетические и другие оттенки без которых картина мира становится неполной. Взаимодействуя с наукой, философией и моралью, обогащаясь их содержанием, оно не просто перенимает его, а несёт человеку своё собственное, непередаваемое на язык других форм общественного сознания содержание, пробуждая в человеке неисчерпаемый творческий потенциал.

#### ПРИМЕЧАНИЯ:

1. См., например: Гегель Г. Энциклопедия философских наук. – М.: Мысль, 1974-1977; и др.
2. См.: Кокорин А.А. Анализ: аксиоматическое эссе. – М.: Изд-во МГОУ, 2003. – 305с.
3. См.: Огородников Ю.А. Литература как искусство. М.: Институт социальной и экономической интеграции, 1998. – С.45-68.
4. См.: Лихачев Д.С. О филологии. М., 1989. - С.128-172.
5. См., например: Краткий философский словарь/А.П.Алексеев, Г.Г.Васильев (и др.); под ред. А.П.Алексеева. – 2-е изд., перераб. и доп. – М.: ТК Велби, Изд-во Проспект, 2007. – С.73-74.; Фрумкин К. Философия случая. М., 2005. - С. 635.
6. Фрумкин К. Философия случая. М., 2005. - С. 635.
7. См.: Померанц Г. Открытость бездне. Встречи с Достоевским. – М.: Советский писатель, 1990. – 384с.; Страстная односторонность и бесстрастие духа. – М.: Университетская книга., 1998. –

- 618с.
8. См.: Гумилев Л.Н. Древняя Русь и Великая степь. - М.: Хранитель, 2006. С. 9.
  9. См. например: Бестужев - Лада И.В. Окно в будущее. - М.: Мысль, 1968. - С. 13 - 14.; Прогностика: Терминология. - М.: Мысль, 1992; Рабочая книга по прогнозированию. - М.: Мысль, 1992. и др.
  10. Мальчишки в старых пиджаках,  
Мальчишки в довоенных валенках,  
Оглохшие от грома труб,  
Восторженные, злые, маленькие,  
Простуженные на ветру.  
Когда-нибудь, в пятидесятых  
Художники от мук сопреют,  
Пока они изобразят их,  
Погибших возле речки Шпрее. (Кадрин В. Легенды и факты. Новый мир. 1966, №2. – С.237).
  11. Аристотель. Поэтика. М.: Гослитиздат, 1957. С.67-68.
  12. Гедонистическая функция художественной литературы – в эстетическом наслаждении, которое является своеобразной формой духовной связи, духовного общения людей. «Гедонистическая функция искусства опирается на идею самоценного значения личности, исходит из этой идеи и осуществляет её, доставляя человеку бескорыстную радость эстетического наслаждения». (Бореев Ю.Б. Эстетика. М.: Высшее образование. 2004 – 704с.).
  13. См.: Философский словарь / Под ред. И.Т. Фролова. - 4-е изд.-М.: Политиздат, 1981. – С.445.; Краткий философский словарь/А.П.Алексеев, Г.Г.Васильев (и др.); под ред. А.П.Алексеева. – 2-е изд., перераб. и доп. – М.: ТК Велби, Изд-во Проспект, 2007. – С.472-473.
  14. Рассказы начальной русской летописи. – М, 1966. – С. 69-70.
  15. Гедонизм – этические взгляды, рассматривающие наслаждение как основу принципов морали. По аналогии с ними в эстетике этот термин обозначает различные теории, провозглашающие единственной целью искусства эстетическое наслаждение. Для человека искусство – это могучий и неисчерпаемый источник радости, эстетического наслаждения, которое, однако, имеет общественное, социальное содержание, представляет своеобразную форму общения людей, их духовной связи. Отрицая это, современные сторонники гедонизма приходят и к отрицанию общественного значения искусства. (См.: Краткий философский словарь / А.П.Алексеев, Г.Г.Васильев (и др.); под ред. А.П.Алексеева. – 2-е изд., перераб. и доп.. – М.: ТК Велби, Изд-во Проспект, 2007. – С. 66-67.
  16. См., например: Закс Л.А. Несколько неюбилейных ощущений об этическом и эстетическом в конце тысячелетия. Этическое и эстетическое: 40 лет спустя. Материалы научной конференции. 26-27 сентября 2000 г. Тезисы докладов и выступлений. СПб.: Санкт – Петербургское философское общество, 2000. - С. 60-62.
  17. Там же – С.61.
  18. См., например: Овчинникова Е.А. Традиции русской этической мысли. Этическое и эстетическое: 40 лет спустя. Материалы научной конференции. 26-27 сентября 2000 г. Тезисы докладов и выступлений. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2000. – С. 112-115.
  19. См.: Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества/Сост. С.Г.Бочаров; Текст подгот. Г.С.Бернштейн и Л.В.Дерюгина; Примеч. С.С.Аверинцева и С.Г.Бочарова. — Изд.2-е. - М.: Искусство, 1986. — С.7-8, 404.
  20. Гумилев Л.Н. От Руси до России. — М., Изд-во «АСТ МОСКВА» 2007. С. 16.
  21. См.: Чанышев А.А. Проблема ценностного и целевого единства культуры в идеализме А. Шопенгауэра // Историко-философский ежегодник'88. М., 1988. С.148.
  22. Там же.
  23. См.: Беньямин В. Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости. М.: «Медиум», 1996. С. 15-65.
  24. Термин «массовая литература» соответствует нескольким смежным, взаимообусловленным, но не тождественным литературным и социокультурным явлениям. Как и его многочисленные синонимы (популярная, тривиальная, пара-, бульварная литература), прежде всего он обозначает ценностный «низ» литературной иерархии: произведения, которые не входят в «официальную литературную иерархию» своего времени и остаются чуждыми «господствующей литературной теории эпохи». Таким образом, массовая литература выступает в качестве универсальной, трансисторической оценочной категории, возникшей вследствие неизбежного размежевания художественной литературы по ее эстетическому качеству. — В книге: Лотман Ю.М. Массовая литература как историю-культурная проблема//Лотман Ю.М. Избр. статьи: В 3 т. Таллинн, 1992. Т. 3. С. 381-384.

- 
- 
25. См. например: Винокур Г.О. Биография и культура. Серия “Лингвистическое наследие XX века”. Изд.2, М., 2007. 96 с; Дианова В.М. Массовая художественная культура XX века сквозь призму теоретического наследия // Российская массовая культура конца XX века. Материалы круглого стола 4 декабря 2001 г. Санкт-Петербург. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2001. С.63-71; Лотман Ю.М. Массовая литература как историю-культурная проблема//Лотман Ю.М. Избр. статьи: В 3 т. Таллинн, 1992. Т. 3. С. 384.; Мукаржовский Я. Эстетическая функция, норма и данность как социальные факты//Мукаржовский Я. Исследования по эстетике и теории искусства. М., 1994. С. 52, 89—91; и др.
  26. См.: Лотман Ю.М. Массовая литература как историю-культурная проблема//Лотман Ю.М. Избр. статьи: В 3 т. Таллинн, 1992. Т. 3. С. 381.
  27. См.: М. Хоркхаймер, Т. Адорно. Диалектика Просвещения. Философские фрагменты. М.-СПб., 1997.
  28. См.: Тимофеев Л.И. Основы теории литературы. М., 1976. С.388.
  29. См.: Белинский В. Г., Фонвизин и Загоскин, Менцель, критик Гёте, Идея искусства и др. статьи (см. Полное собр. соч., под ред. С. А. Венгерова, т. I—XI, СПб, 1900—1917, и т. XII, М. — Л., 1925).
  30. См.: Ленин В.И. Полн. собр. соч., 5 изд. Т. 29. С. 152-153.
  31. См.: Экономико – философские рукописи 1844г. - Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч., изд 2, т. 42, с. 41-174.
  32. См. например: Фрумкин К. Кризис художественной литературы с точки зрения ее социальных функций. М.: Критика. – 2008.
  33. Ницше Фридрих. Гомер и классическая филология. – Сочинения в 2-х томах, том 2. М.: “Мысль”, 1990.
  34. См.: Тургенев И.С. Отцы и дети. – М.: Просвещение, 1982.

V. Pesotsky

#### THE BASIC FUNCTIONS OF FICTION IN THEIR PHILOSOPHICAL REPRESENTATION

Abstract: article is devoted the philosophical analysis of the basic functions of fiction. Namely: historical, informative, aesthetic, axiological and world outlook, ideological and communicative, logic and prognostic. Besides in their interrelation.

Key words: concept of function of fiction; the characteristic of the basic functions of fiction in their interrelation and development: historical, informative, world outlook, axiological, aesthetic, ideological, communicative, logic, prognostic.

## ПРОБЛЕМА ИНТЕРПРЕТАЦИИ ИСТОРИИ В КОНЦЕПЦИЯХ К.БАРТА И П.ТИЛЛИХА

*Аннотация:* С.С.Простяков. “Проблема интерпретации истории в концепциях К.Барта и П.Тиллиха”. Автор статьи исследует взгляды на историю выдающихся неопротестантских мыслителей – Карла Барта и Пауля Тиллиха. Специальное внимание уделено анализу базовых личностных интуиций Барта и Тиллиха, связанных с проблемой понимания отношений между вечностью и временем, что дает возможность объяснить истоки радикальных расхождений их взглядов на историю. Воззрения Барта и Тиллиха на историю представлены в статье как два противоположных ответа на ситуацию духовного кризиса эпохи постмодерна.

*Ключевые слова:* понятие неопротестантского учения об истории, его специфике; проблема понимания отношения между вечностью и временем у К. Барта и П. Тиллиха; радикальность различий неопротестантского учения об истории эпохи постмодерна, ее духовного кризиса.

S. Prostyakov

### THE PROBLEM OF INTERPRETATION OF HISTORY IN CONCEPTIONS OF K.BARTH AND P.TILLICH

*Abstract:* The author of the paper explores the views on history of such prominent neoprottestant thinkers as Karl Barth and Paul Tillich. A special attention is devoted to an analysis of basic personal intuitions of Barth and Tillich, concerned with the problem of understanding of relations between eternity and time, which gives an opportunity to explain the sources of differences of their views on history as two contrary answers to the situation of spiritual crisis of postmodern period.

*Key words:* concept of the neoprottestant doctrine about history, its specificity; a problem of understanding of the relation between eternity and time at K.Bart and P.Tollih; radicalism of distinctions of the neoprottestant doctrine about stories of an epoch of a post-modern, its spiritual crisis.

Творчество выдающихся неопротестантских мыслителей - Карла Барта (1886-1968) и Пауля Тиллиха (1868-1965) пришлось на период глубокого кризиса мировоззренческих оснований европейской культуры. Неосуществленность проекта модерна, мировые войны и начавшаяся еще с конца XIX века переоценка ценностей, инициированная Ф.Ницше, явились важными факторами, определившими кризис гуманизма и крушение классической рационалистической парадигмы истории. Известно, что в основе этой парадигмы лежали идеи разумной природы человека, единства истории и ее смысла. В новых социокультурных условиях, связанных с формированием неклассической мировоззренческой парадигмы, эти идеи явились предметом критической оценки и переосмысления известными мыслителями XX века, принадлежащими различным философским течениям и религиозным конфессиям.

При этом само это критическое переосмысление, происходившее в русле становления неклассической историософии, содержало в себе принципиальной важ-

---

---

ности установку, которая выразилась в интенции преодоления наивной оптимистической тональности классической философии истории, основанной на постулате о гарантированности исторического процесса. Под таким весьма условным понятием как «гарантированность истории» в предложенном контексте следует понимать характерную для мыслителей новоевропейской эпохи убежденность в том, что гуманистические социально-этические идеалы будут неизбежно осуществлены в истории.

Но если неклассическая историософия осознала невозможность восходящих к классической парадигме априорных субстанциалистски ориентированных схем исторического процесса, то в связи с этим остро вставал вопрос о смысле исторического. В самом деле, каковы стали возможные, имплицитные в самом понятии исторического способы его интерпретации, учитывая ситуацию глубокого духовного кризиса, не в последнюю очередь вызванного неосуществленностью проекта модерна и те новые мировоззренческие установки, явившиеся основанием формирующейся неклассической парадигмы философии истории?

В соответствии с темой статьи поставленная проблема будет рассмотрена в контексте сравнительного анализа взглядов К.Барта и П.Тиллиха. При этом исследовательский интерес вызывает уже то обстоятельство, что концептуальные подходы обоих мыслителей к пониманию смысла исторического имеют столь глубокие расхождения, что это наводит на мысль о неоднозначной семантике целого массива понятий в неопротестантизме.

Если же начать с поиска того общего идейного основания, которое объединяет Барта и Тиллиха в их оценке исторического, то таковым следует считать основополагающий протестантский принцип “только верою” (*sola fide*). Признавая исключительно христианскую веру в качестве истинного основания спасения, протестантский принцип отвергает абсолютизацию исторически сложившихся форм социокультурной реальности и отрицает идолатрическое поклонение церкви и священству. Следовательно, в самой феноменологии истории, как это вытекает из содержания протестантского принципа, невозможно безусловное воплощение Благодати, которая всегда находит свое конкретное выражение лишь в относительных, исторически преходящих формах.

Отсюда можно прийти к следующему философскому утверждению: протестантский принцип, понимаемый с точки зрения своего идеологического и историософского аспектов, задавал именно такой способ прочтения истории, который держал в себе интенцию четкого отграничения вечного от временного, абсолютного от относительного, священного от мирского. Это следует понимать не в том смысле, что между составляющими каждой из указанных дихотомий отсутствует какая-либо связь, а в том, что недопустима сакрализация исторического опыта человека.

В оценке протестантизма все социальные институты, включая церковь, предстают как продукты исторического опыта. Поэтому характерная, например, для католицизма в целом и особенно отчетливо выраженная в идейном наследии Августина тенденция отождествления или значительного сближения понятий «христианская церковь» и «Царство Божие» являлась предметом острой критики со стороны мыслителей протестантского направления. В отличие от католицизма, в протестантской традиции понятие «Царство Божие» рассматривается главным образом как символ, в котором высвечивается смысл человеческой экзистенции. В этом выражается онтологическое измерение данного символа, что нашло отражение во взглядах и К.Барта, и П.Тиллиха.

Но известное идейное родство обоих мыслителей в их подходе к историческому вытекло не только из протестантского принципа *sola fide*, лежащем в основании их концептуальных построений. Существенное значение имело и то обстоятельство, что воззрения Барта и Тиллиха сформировались в контексте критического пересмотра либеральной теологии, имевшей определенное влияние в XIX - начале XX века и представленной, прежде всего такими именами как Ф. Шлейермахер, А. Ричль, А. Гарнак, Э. Трельч. Эта теология основывалась на гуманистических установках, свойственных рационалистической мировоззренческой парадигме и рассматривала историю как прогрессирующее утверждение Царства Божиего на земле.

Идейная ограниченность подобного исторического оптимизма с предельной остротой обнаружилась в условиях первой мировой войны, которая явилась критической точкой в переосмыслении опыта мировой истории и культуры. Именно в условиях этой переломной и исключительно напряженной историко-культурной ситуации, проникнутой поиском новых ценностных оснований и смыслов, возникает *диалектическая теология*, оформившаяся в трудах К. Барта, П. Тиллиха, Р. Нибура и других неопротестантских мыслителей и которая — это главное — отвергала либеральную идею неизбежного исторического прогресса.

Важно здесь указать и на то, что либеральная теология, по сути, переродилась в академическую философскую доктрину, в значительной мере оторванную от истинных корней христианской веры. Отсюда вполне понятно дистанцирование диалектической теологии от академизма либеральной теологии и ее стремление возродить основы подлинной христианской веры через обращение к духовному опыту Священного Писания. Выражая содержание той исторической задачи, которая встала как смыслообразующий императив перед теологией кризиса, известный протестантский теолог 20 века Й. Громадка писал: «Нужно начать с позитивного изложения того, что возвещали пророки и апостолы. Существующей университетской теологии недостаточно». [1]

Однако в этой связи возникает вопрос: какое же отношение имеет отмеченная интенция диалектической теологии к интерпретации смысла исторического? Отвечая на этот вопрос, следует исходить из того, что сама постановка проблемы смысла исторического представлена в трудах Барта и Тиллиха в рамках традиционной христианской сотериологии, т. е. темы спасения. Но проблема спасения человечества может быть верно истолкована исключительно в пространстве веры. Отсюда ясно: вопрос о том, имеет ли история смысл или нет, т.е. движется ли человечество к спасению в истории или напротив, - спасается вопреки истории - это вопрос, который рассматривается Бартом и Тиллихом в связи с их стремлением к возрождению подлинной христианской веры.

Итак, определенную *идейную общность*, которая могла бы служить основанием в подходе к решению проблемы исторического, можно действительно выявить у Барта и Тиллиха. Но вместе с тем, в понимании смысла исторического позиции обоих мыслителей *совершенно различны*. Особенно отчетливо это видно из их ценностных суждений об истории.

Безусловно, суждения Барта об истории во многом определяются сущностным содержанием его теологии, которая представляет собой «мышление из Бога как центра». [2] Барт чрезвычайно усиливает иррациональную составляющую представлений о Боге, подчеркивая его непостижимость и несоизмеримость с человеком. В этом отношении Барт обнаруживает единство воззрений с теолого-философской традицией, восходящей к М. Лютеру, Ж. Кальвину и нашедшей свое выражение в

---

---

философии С.Кьеркегора и Л.Шестова.

Рассматривая Бога в качестве абсолютного критерия оценки социокультурного опыта человечества, Барт приходит к воззрениям, отрицающим какую-либо ценность и смысл истории, что видно, например, из следующего его высказывания: «Эта критическая точка зрения, - пишет Барт, - включает в себя представление о том, что мир и история движутся в секулярном и относительном контексте, который сам по себе предельно бессмыслен».[3]

Не менее показательным является также высказывание Барта, согласно которому история в своем концентрированном сущностном выражении предстает как борьба различных социальных сил за доминирующее положение в обществе. Барт утверждает: «История – это проявление предполагаемых преимуществ власти и интеллекта, с помощью которых некоторая часть людей в своей борьбе за существование использует других людей, что лицемерно описывается идеологами как борьба за справедливость и свободу, и что связано с чередованием старых и новых форм человеческой справедливости...»[4]

Из приведенных высказываний ясно, что Барт осознавал *обесмысливание* всех исторически преходящих форм человеческого бытия. И такой подход Барта вполне справедливо может быть назван аисторическим. В духе экзистенциального мышления С.Кьеркегора Барт утверждает что «... одна капля вечности значит больше чем океан конечных вещей» [5].

И все же, аисторизм Барта не следует понимать таким образом, что человеческая история мыслится им как реальность, стоящая под знаком абсолютного отрицания, и что история вообще не имеет никакого отношения к смыслу. Барт считает, что известный относительный смысл история все же имеет. И состоит он в том, что история представляет собой притчу или «иносказание о совершенно ином мире» [6]. Здесь Барт исходит из принципа, по которому признание того, что тленно, означает иносказание о нетленном, вечном [7].

Таким образом, по Барту, человеческая история имеет смысл лишь в том отношении, что она указывает на существование высшей божественной реальности, которая схватывается понятием «вечность». История же сама по себе никакого смысла не содержит.

Но если позиция Барта – это аисторизм, то есть неисторический тип интерпретации истории, то подход Тиллиха, напротив, является выражением исторической интерпретации истории, что означает признание в самом историческом процессе определенного смыслового содержания.

Согласно Тиллиху, историческая интерпретация истории предполагает рассмотрение исторического процесса как устремленного к трансцендентной цели [8]. Это означает, что существенное значение для Тиллиха имел динамический аспект истории, который понимался мыслителем в духе традиционной христианской телеологии, то есть как движение к цели, Царству Божьему, что и являлось общим выражением смысла человеческой истории. «История, - пишет Тиллих, - это напряжение в направлении к тому, что должно наступить» [9]. Историческое движение к цели Тиллих связывает с раскрытием творческих возможностей человека: «Содержанием исторической жизни являются задачи и дерзания творческого духа» [10]. И, наконец, завершить краткий обзор наиболее репрезентативных в данном контексте суждений Тиллиха можно было бы следующим его высказыванием: «... ответ на вопрос о смысле истории содержит ответ на вопрос об универсальном смысле бытия» [11].

Итак, уже столь краткое рассмотрение некоторых оценочных суждений

К.Барта и П.Тиллиха об истории недвусмысленно говорит о том, что в неопротестантской диалектической теологии сложились *две совершенно противоположные интерпретации исторического*. Аисторизм, или неисторическая интерпретация истории Барта с одной стороны, и с другой – историзм Тиллиха, представляют собой настолько различные по своему содержанию концепции, что это обстоятельство приводит к постановке следующего вопроса: чем можно объяснить столь глубокие идейные расхождения у мыслителей, принадлежавших к одной интеллектуальной традиции?

Обращаясь к рассмотрению поставленного вопроса, необходимо учитывать важный историко- культурный факт, согласно которому в русле единой протестантской традиции, начиная с М.Лютера и Ж.Кальвина и заканчивая современным теологическим модернизмом, несмотря на известную идейную общность, сформировались неидентичные мировоззренческие образования. И, конечно, подобная концептуальная вариативность и известная интеллектуальная свобода в решении мировоззренческих вопросов является отличительной чертой указанной традиции, восходящей к такому основополагающему принципу как *sola fide*. В этой связи существенные различия в оценках истории у Барта и Тиллиха вполне коррелируют с отмеченной спецификой идейного наследия протестантизма.

Что же касается выявления конкретных истоков, обусловивших столь различные взгляды на историческое, то их следует прежде всего искать в тех исходных личностных интуициях, которые имели смыслообразующее значение в творчестве обоих мыслителей. Именно здесь и обнаруживается поразительная контрастность в расстановке мировоззренческих акцентов.

Исходную интуицию Барта с определенной степенью условности можно описать с помощью принципа бинарных оппозиций, взятого в его сильной версии. Это означает, что оппозиция божественного и мирского, вечности и времени мыслилась Бартом в контексте их несоизмеримого противопоставления. «Между Богом и миром, - пишет Барт, - существует абсолютное неравенство...» [12]. Барт настолько сильно смещает акцент в пользу признания абсолютной ценности вечности, что это приводит к полному обесмысливанию времени.

Здесь, однако, не следует понимать Барта таким образом, как будто он утверждает идею непреодолимой отчужденности между Богом - с одной стороны, миром и человеком – с другой, что можно выразить известной афористической формулой: «Бог – это все, человек – ничто» [13]. По мнению самого теолога, такая интерпретация его воззрений совершенно неверна. Раскрывая человеческое в Боге, Барт рассматривает его как «партнера» в диалоге с человеком [14]. Также и этика Барта, являющаяся важной составляющей его систематической теологии, утверждает универсальную ценность человеческого. Как считает известный представитель теологического модернизма Г.Ваханян, «...включенность этического учения Барта в его теологию означает ничто иное как исключение антропологического пессимизма и культурного обскурантизма, хотя это и не является односторонним оптимизмом или безусловным принятием концепции неизбежного прогресса» [15].

В целом же, исходную интуицию мыслителя представляется корректным определить как переживание неподлинности всего временного и исторического, что в этом отношении сближает его с дохристианской метафизикой и, в частности, с традицией платонизма. Причем, эта интуиция служила у Барта основанием его идеи диастасиса, суть которой в радикальном разделении теологии и культуры. Диастасис и есть то, что так напряженно искал Барт, движимый стремлением утвердить ис-

---

---

тинную христианскую веру и теологию в качестве вневременных, надысторических оснований подлинного бытия и оградить их от обесмысливающего воздействия истории. Иными словами, Барт опасался того, что культура в своем историческом развитии подчинит себе веру и теологию, включив их в себя как составные части. Поэтому Барт обращался к идее «теологической культуры», которую он мыслил как своего рода надысторическую метакультуру, конституирующую подлинное духовное единство Бога и человека [16].

И в этой связи возникает вопрос: как связаны отмеченные аисторические интуиции и установки Барта с его интерпретацией текстов Священного Писания, то есть экзегетикой? В самом деле, поскольку Карл Барт – это не просто известный теолог XX века, а выдающийся неопротестантский мыслитель, сопоставляемый некоторыми авторами по своему вкладу в теологию с А.Эйнштейном и Н.Бором в сфере естественной науки [17], то, безусловно, проблема экзегетики не могла не занимать существенного места в его творческом наследии. Главное, на что здесь необходимо указать, состоит в том, что Барт, как современник обострившейся ситуации духовного кризиса, воспринимаемого им в первую очередь как кризис христианской веры, свою задачу видел в том, чтобы интерпретировать Библию как источник внеисторических истин, имеющих непреходящее значение для прошлого и современности. Как справедливо утверждает исследователь Т.Паркер, основное стремление Барта состояло в том, чтобы «...позволить голосу Библии...быть услышанным людьми его поколения» [18].

Отсюда ясно, что для Барта, стремившегося освободить христианскую веру и Священное Писание от каких-либо исторических интерпретаций, существенное значение имела идея одновременности прошлого и настоящего, что делало возможным понимание библейских пророков, апостолов и Христа как наших современников, а не исторических персонажей. Барт пишет: «Прошлое может говорить с настоящим; и между ними имеет место одновременность, которая излечивает прошлое от его безмолвия и настоящее от его глухоты, которое делает прошлое способным говорить и настоящее слышать. Эта одновременность делает возможным взаимодействие, в котором время тотчас же растворяется и исполняется, так как это есть тема неисторического, невидимого и непостижимого» [19]. В этой связи следует подчеркнуть, что одновременность, о которой говорит Барт, относится лишь к священной истории, которая рассматривается в христианской доктрине как вневременное откровение Бога и поэтому в ней не может быть прошлого в отличие от истории человеческой. Барт убежден в том, что *священная история, кульминирующая в Христе, всегда современна.*

Обобщить сказанное по рассматриваемой проблеме можно следующим тезисом: аисторизм Барта своим основным истоком имеет интуицию, которая явилась результатом личностного преломления в сознании мыслителя ситуации духовного кризиса, и философский аспект этой интуиции, выражаемый сильной версией принципа бинарных оппозиций состоит в том, что обретение смысла бытия, понимаемого как духовное единство Бога и человека мыслится исключительно во вневременном пространстве веры, то есть вне процесса человеческой истории.

Приступая далее к рассмотрению вопроса об истоках историзма Тиллиха, необходимо указать на то обстоятельство, что проблема исторического занимала его куда больше, чем Барта, что нашло свое выражение в разработанной историософской концепции, стержневые идеи и принципы которой представлены во многих работах теолога. Тиллиха можно с полным основанием отнести к той части хрис-

тианских мыслителей, и не только христианских, для которых историзм являлся фундаментальным принципом постижения как социокультурной реальности, так и бытия в целом.

Каковы же те исходные интуиции, определившие историзм Тиллиха? Первостепенное значение в формировании историософских воззрений Тиллиха имела лично переживаемая им драма человеческого бытия, экзистенциальный исток которой мыслитель видел в феномене разделенности человека и Бога. И если у Барта, не менее остро переживавшего эту драму, ее преодоление связывалось с абсолютизацией смысла вечного, трансцендентного, надисторического, и недооценкой временного, имманентного, исторического, что концептуально выражалось в тенденции жесткого противопоставления указанных бытийных рядов, то Тиллих напротив, в своих теолого-философских построениях исходил из интуиции универсальной целостности бытия, что предполагает единство и взаимопроникновение «здесь» и «там», то есть отмеченных выше вечного и временного, трансцендентного и имманентного, надисторического и исторического.

Поэтому принцип бинаризма, хотя и сохраняется в мышлении Тиллиха, но приобретает отличную от бартовского бинаризма форму, которая характеризуется взаимной обращенностью и раскрытием друг в друге противоположных понятий. В подтверждение сказанному приведем следующую цитату из произведения Тиллиха: «... два порядка, исторический и вечный, хотя они никогда не совпадают, находятся друг в друге. Исторический порядок не отделен от вечного порядка» [20]. И далее, определяя связь этих порядков, Тиллих утверждает, что «... вечный порядок раскрывает себя в порядке историческом» [21].

Интуитивное переживание и философское осмысление связи этих порядков ставило перед Тиллихом проблему времени. В самом деле, поскольку время — это одно из онтологических оснований истории, то нахождение вечного порядка, как говорит Тиллих, в порядке историческом означает присутствие вечного во временном, что и приводит к постановке вопроса о природе исторического времени.

Вклад Тиллиха в решение указанной проблемы состоит в том, что он существенным образом углубил связанную с христианской традицией линейную модель времени, обосновав концепцию кайроса, согласно которой семантика понятия времени выражает качественные характеристики исторических изменений в смысловом единстве с движением истории к трансцендентной цели. Термин «кайрос» восходит к Аристотелю и означает *особый момент времени*, благоприятный для осуществления чего-либо [22]. Однако Аристотелю, равно как и всей античной культуре, был чужд историзм в понимании времени, и сам «кайрос» не содержал в себе той смысловой наполненности, которую имел в виду Тиллих, разрабатывая концепцию исторического. Как указывает сам Тиллих, у Аристотеля «... время как таковое не имеет кайроса...» [23], что говорит о неисторическом подходе к истории.

Используя «кайрос» в качестве фундаментального понятия своей историософской концепции, Тиллих интерпретирует его не только как благоприятный момент времени, о чем задолго до этого говорил Аристотель, но и как осуществленность времени как смысловой целостности в историческом процессе, что означает семантическое взаимопроникновение таких понятий как «время», «история» и «смысл». «Время, — пишет Тиллих, имеет направление, периодизацию, качественные различия в силу того факта, что оно имеет кайрос» [24]. Сама эта осуществленность времени в истории, то есть кайрос, мыслится Тиллихом в русле восходящей к Августину историософской традиции, в соответствии с которой историческое, взятое в своем

---

---

смысловом измерении, неизменно предполагает его связь с абсолютным, трансцендентным, вечным. Поэтому «основной вопрос философии истории» Тиллих формулирует как вопрос об объединении «... абсолютных категорий, которыми характеризуется кайрос с относительностью исторического процесса» [25].

Итак, концепция историзма Тиллиха базируется на лично переживаемой интуиции связи вечного и временного, в контексте которой история мыслится как процессуальное, растянутое во времени исполнение вечности. В этой связи представляется корректным следующий тезис: фундаментальная для христианской историософии в целом, и наиболее глубоко осмысленная Тиллихом идея смыслообразующей связи вечности и времени концептуализируется им таким образом, что время предстает как наполненная смыслом исторических свершений внутренняя эпоха вечности. Вечность мыслится Тиллихом как бытийное основание времени и истории, которая раскрывает себя во временном потоке исторических феноменов, наполняя их относительным смыслом и обуславливает движение к достижению высшего смысла. «Без трансцендентного элемента истории, - пишет Тиллих, - высший смысл не может быть обоснован» [26].

Поэтому критически воспринимая присущую мировоззрению Барта тенденцию жесткого онтологического и ценностного отграничения абсолютного от относительного, вечного от временного, священной истории от истории человеческой, Тиллих стремится в своей историософской концепции связать воедино динамический аспект времени с одновременностью вечности, что является определяющей установкой в его понимании исторического.

Как видно из проведенного сопоставления взглядов Барта и Тиллиха, радикальная противоположность их воззрений на историческое проистекала из глубоких различий остро переживаемых обоими мыслителями *исходных интуиций*, философское содержание которых коренилось в вопросе о понимании *соотношения* вечности и времени.

Не признавая смыслового содержания всего временного, исторического и утверждая смысл исключительно в вечном, Барт этим самым концептуализирует неисторический тип интерпретации истории, который являлся существенной характеристикой различных мировоззренческих систем, начиная с проникнутой аисторизмом онтологии древних греков и заканчивая фундированными на классическом субстанциализме антиисторическими концепциями мыслителей Нового времени. Барт, таким образом, в известном смысле воспроизводит тип мышления, уходящий своими корнями в дохристианский антиисторический онтологизм. Следствием этого является расходящееся с христианской традицией понимание истории как всегда равной самой себе в том отношении, что история в оценке Барта, выражаясь метафорически, заключается в скобки или изымается из контекста смысла, так как не имеет динамической устремленности к достижению цели и, следовательно, не может быть интерпретирована в соответствии с христианской доктриной как «история спасения». Логика построений Барта имплицитно тезис, по которому спасение возможно лишь помимо и вопреки истории. Как видно, аисторизм Барта проникнут глубоким недоверием ко всему тому, что осуществляет человек в истории и представляет собой мировоззренческую реакцию на ситуацию духовного кризиса эпохи постмодерна.

В противоположность бартовскому аисторизму Тиллих концептуализирует личностную интуицию взаимосвязи вечности и времени и существенным образом углубляет восходящую к Новому Завету христианскую интерпретацию истории.

Концепция Тиллиха – это в своей основе противоположный в сравнении с воззрениями Барта ответ на ситуацию, современниками которой были оба теолога. Более того, концептуальное обоснование Тиллихом ценности исторического, несмотря на крушение проекта модерна, является выражением глубокой убежденности мыслителя в непреходящем значении культурно- исторического творчества человека.

Словом, важно подчеркнуть, что семантика исторического нашла в идейном наследии Барта и Тиллиха настолько неравноценное выражение, что это обстоятельство в концентрированной форме отражает неоднозначность решения вопроса о смысловом измерении бытия человека в условиях неклассической мировоззренческой парадигмы, сформировавшейся в результате критической переоценки рационалистически ориентированных способов интерпретации человека и истории.

#### ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Громадка Й.Л. Перелом в протестантской теологии. - М. 1993. с. 16.
2. Torrance T.F. Introduction//Barth K. Theology and Church. - London, 1962. p. 27.
3. Barth K. The Epistle to the Romans. - New York, 1980. p. 107.
4. Ibid., - p. 77.
5. Ibid.
6. Ibid., - p. 107.
7. Ibid., - p. 77.
8. Tillich P. The protestant Era. - Chicago, 1963. p. 26.
9. Tillich P. The Socialist decision. - New York, 1977. p. 102.
10. Tillich P. The protestant Era. - Chicago, 1963. p. 51.
11. Тиллих П. История и царство Божие // Философия истории. Антология. М. 1994. с. 234.
12. Barth K. The Faith of the Church. - London, Glasgow, 1958. p. 40.
13. Barth K. The Humanity of God. - Richmond, 1960. p. 44.
14. Ibid., - p. 45.
15. Vahanian G. Introduction /// Barth K. The Faith of the Church. - London, Glasgow, 1958. p. 13.
16. См.: Barth K. The Humanity of God .- p. 55.
17. См.: Torrance T.F. Introduction//Barth K. Theology and Church. - p. 27.
18. Parker T.H.L. Karl Barth.- Michigan, 1970. p. 34.
19. Barth K. The Epistle to the Romans. - p. 145.
20. Tillich P. The Shaking of the Foundations. London, 1966. p. 31 - 32.
21. Ibid.
22. См.: Аристотель. Никомахова этика.// Аристотель. Соч. в 4т., М., 1984, т.4, с.59.
23. Tillich P. The protestant Era. - p. 26.
24. Ibid., - p. 28.
25. Ibid., - p. 47.
26. Ibid., - p. 26.

## ЛИНГВОФИЛОСОФСКИЕ АСПЕКТЫ МОДЕЛИРОВАНИЯ ВОСПРИЯТИЯ ВЕРБАЛЬНОЙ ИНФОРМАЦИИ

*Аннотация:* В статье рассматриваются лингвофилософские особенности процесса восприятия вербальной информации, и предлагается модель семантического декодирования неологизмов, построенная на принципах ассоциативно-образного подхода с применением методики образного блендинга.

*Ключевые слова:* лингвофилософское моделирование восприятия вербальной информации (восприятия и означивания в системах языка); характеристика модели семантического декодирования неологизмов, построенных на принципах ассоциативно-образного подхода и методике образного блендинга.

E. Fedosova

### LINGVOFILOSOFIC ASPECTS OF MODELLING OF PERCEPTION OF THE VERBAL INFORMATION

*Abstract:* Linguistic and philosophic peculiarities of perception of verbal information are considered in the article. Also a model of semantic decoding of neologisms is represented as a new point of view. The model is based on an associative approach and a technique of image blending.

*Key words:* lingvofilosofic modelling of perception of the verbal information (perception and meaning in language systems); the characteristic of model of semantic decoding of neologisms, constructed on principles of the associative-shaped approach and a technique figurative blending.

В современных исследованиях по невербальной коммуникации (С. Цоколов, Г.Е. Крейдлин) ставятся новые маргинальные когнитивные, психолого-философские, социологические и, одновременно, лингвистические проблемы. При этом формируется новая онтология и методология лингвистики [6, 11]. Выдвигаются новые гипотезы, идеи и рассуждения о дикурсивности невербальных элементов, требующие тщательного исследования. Принимая во внимание то, что естественный человеческий язык является основным средством мышления, обработки и хранения информации, можно предположить существование возможности моделирования дикурсивности визуальной информации и определения степени взаимодействия визуальной и вербальной информации в процессе коммуникации. Этот вопрос и рассматривается в данной статье, посвященной лингвистическим и философским параметрам моделирования восприятия вербальной информации, т.е. процессам восприятия и означивания в системе языка.

Совершенно очевидно, что рассмотрение данной проблемы необходимо начать от истоков всех научных знаний – философии и философского видения мира и проблем взаимосвязи сознания и бытия. Процесс восприятия включает не только работу автора, создающего слово, но и работу реципиента – воспринимающего его. Особенности восприятия обсуждались еще в античной (Платон, Эмпедокл, Гераклит) и восточной философии (Индия, Китай) в связи с проблемой сознания и бытия. В классической философии восприятие трактовалось как совокупность чувствен-

ных данных в сознании человека (Дж. Локк, Д. Юм), или связывалось с процессами внутри сознания субъекта, воспринимающего мир через сетку априорных категорий (И. Кант, И.Г. Фихте).

В современных же философских исследованиях постулируется диалогический характер и когнитивная направленность перцептивных процессов, что не идет вразрез с данными наук, непосредственно занимающихся этими вопросами (психологических, лингвистических, когнитивных). Восприятие рассматривается как особый вид знания, характеризующийся специфическим переживанием контакта с реальностью (В.А. Лекторский). Опыт восприятия (перцептивный опыт) представлен как открытый диалог субъекта с объектом, в процессе которого выявляются фундаментальные смыслопорождающие структуры и механизмы «жизненной коммуникации» между сознанием человека и миром.

Современные исследования восприятия позволили переместить акцент со способа взаимосвязи между субъектом и объектом на процессы, связанные с обработкой когнитивной информации. Понятие «информация» до сих пор определяется больше интуитивно и получает различные смысловые наполнения в зависимости от рассматриваемой отрасли человеческой деятельности. Существующие в разных областях науки определения не являются исчерпывающими, поскольку не раскрывают всю концептуальную полноту явления информации. Для исследования этого вопроса приходится прибегать к данным кибернетических наук, которые давно занимаются вопросами информации и разбираться исходя из общепhilosophических понятий.

Интересным образом природа информации рассматривается в теории С. Янковского, который определяет информацию как некую субстанцию, порождаемую сложной комбинацией фундаментальных видов взаимодействия объектов действительности: энергетическим и вещественным обменом, которые обеспечивают и ее перенос от одного объекта к другому. Форму же вещества или энергии, с помощью которых переносится информация, можно назвать информационным кодом, а совокупность тех свойств взаимодействующих объектов, которые позволяют воспринимать получаемые коды как определенную информацию - аппаратом интерпретации информационных кодов [13].

Информационное взаимодействие имеет следующую структуру: 1) порождение информации, 2) передача информационного кода, 3) прием информационного кода, 4) интерпретация информационного кода и 5) реализация информации. Все эти процессы имеют разную природу и изучаются различными отраслями науки. С точки зрения темы нашего исследования нас интересуют процессы порождения информации и интерпретации информационного кода, а также структура информационного кода в этих процессах.

Целенаправленность генерации информационных кодов посылающим объектом, мотивируется его интересами, связанными с тем, как посылаемые им коды будут интерпретированы и принятая информация будет реализована другими объектами, поэтому объектом подбирается доступный для дешифровки способ кодирования информации. Принятие информационных кодов вызывает изменение состояния объекта, которое соответствует тем симметричным взаимодействиям (обмен веществом и энергией), которые обусловили процесс переноса информационных кодов. При этом возникают новые параметры состояния принимающего объекта, которые можно назвать полученными данными. Данные – это посланный информационный код плюс чувственные впечатления объекта, обусловленные действия-

---

---

ми аппарата интерпретации информационного кода.

Язык – это специализированное средство информационного взаимодействия людей. Язык начинает проявляться тогда, когда у объектов появляется возможность генерировать группы информационных кодов, соответствующих различным явлениям, и передавать эти коды другим объектам, которые могут их интерпретировать как информацию, связанную с соответствующими явлениями. Каждый элемент языка является комбинацией определенных кодов и соответствует какому-либо одному явлению. Получается, что структура языка соответствует структуре явлений, с которыми взаимодействуют люди, и лингвистически и семиотически информация переносится с помощью структуры. Основной же единицей интерпретации при этом выступает языковой знак.

В классической науке языковым знаком, как минимальной смысловой единицей, считается слово. Мы же готовы доказать, что минимальной единицей, обладающей семантическими характеристиками является не слово, а устойчивое звуко сочетание, имеющее свойство звукового символизма и названное Ворониным фонестемой [4]. Мы считаем, что фонестема является основой структуры языкового информационного кода, который базируются на ментальном опыте. В новейших исследованиях существует тому подтверждение.

В рамках когнитивно-дискурсивной парадигмы Е.Г. Беляевская выдвигает гипотезу о концептуальной внутренней форме слова, которая является схематизированным представлением или схематизированной картинкой, выделяющей наиболее важные признаки обозначаемого и является структурирующей сущностью, связывающей ментальные образования с языковой системой [1]. Выдвигается предположение, что человек оперирует единым блоком информации, представляющим собой особым образом упорядоченную информационную структуру. Данная информационная структура устроена так, что способна «не теряя своей идентичности, принимать все новые и новые потоки информации о соответствующем фрагменте действительности, поступающие в процессе познания мира [1]», а при извлечении – выдавать информацию целостным сформированным образом. Такой структурой является ментальный опыт человека (термин М.А. Холодной) [10]. Ментальный опыт – информационная модель внешней среды и варианты взаимодействия объекта с ней. Называя какой-то предмет, мы имеем возможность не описывать его полностью, во всех деталях, и при этом быть уверенными, что нас поймут, поскольку у человека в его ментальном опыте есть необходимая информация об этом предмете, т.е. универсальное содержание или концептуальная внутренняя форма.

При обработке поступающей вербальной информации в трех модальностях: через знак, через образ и через чувственное впечатление особенности знаково-звуковой структуры слова закономерно проецируются как на уровень визуально-пространственных представлений, так и на уровень чувственно-сенсорных впечатлений [10]. Таким образом, когда мы слышим или читаем слово, у нас возникает его ассоциативный эмоционально окрашенный образ, т.е. идентификация значения слова происходит благодаря ассоциативным механизмам, работающим на графо-фонетическом уровне, связанным с семантическим через концептуальную внутреннюю форму.

Учитывая то, что в процессах восприятия и порождения речи человека обработка информации происходит сразу в нескольких плоскостях, задействуя сразу и фонетические, и буквенные, и эмоциональные, и визуальные средства, можно сказать, что они обладают свойством мультимедийности, которая позволяет получать

на выходе максимально целостный образ. Поскольку информация становится доступной человеку через органы чувств, то и хранится она в виде смеси признаков, выраженных визуально-чувственными параметрами, т.е. информация хранится в ментальном опыте в виде образов-картинок (концептуальной внутренней формы) с чувственно-эмоциональной окраской и личными впечатлениями объекта, которые привязаны на семиотическом уровне к фонестемам.

Для того чтобы разобраться, каким образом определенным звуковым комбинациям – фонестемам, присваивается определенное семантическое значение и как работают те самые ассоциативные механизмы, вызывающие понимание слова, можно провести параллель с явлением известным в психологии как условные рефлексы. В течение жизни человека происходит постепенная настройка его аппарата интерпретации информационных кодов на конкретные условия существования и происходит последовательное развитие способности условной интерпретации информационных кодов. Многократноповторяющиеся разнообразные конкретные ситуации отражаются в одной и той же обобщенной информации, которая соответственно реализуется в одних и тех же действиях организма, т.е. одна и та же эмоционально-визуальная реакция на определенные звуковые компоненты закрепляется в ментальном опыте посредством частотной выборки звуковых компонентов и статистического анализа их семантического окружения. Но нельзя игнорировать и тот факт, что информация воспринимается объектом в виде данных, т.е. с определенной персональной окраской. И затем на основе этих данных создаются шаблоны (концептуальная внутренняя форма), с помощью которых и производится в дальнейшем идентификация получаемой объектом информации и ее дальнейшая интерпретация.

Как производится частотная выборка звуковых компонентов и статистический анализ их семантического окружения, лучше всего просматривается на процессах образования детских понятий. Процесс образования понятий у детей делится на три этапа: 1) формирование синкретических образов; 2) развитие комплексного мышления; 3) процессы анализа и синтеза предваряющие мышление в понятиях [5]. Первая ступень – появление синкретических образов характеризуется выделением неупорядоченного множества предметов, не имеющих внутренней связи, которые ребенок субъективно связывает только на основании своих собственных впечатлений в один нерасчлененный слитный образ. Второй ступенью является формирование комплексов, из отдельных предметов, но уже не на основании субъективных связей, образуемых в представлении и восприятии ребенка, а открывая объективные связи, действительно существующие между этими предметами. В отличие от понятия, где предметы объединяются по одному доминантному признаку на основании существенной единообразной связи, в комплексе происходит объединение по различным фактическим основаниям со случайными связями. Третья ступень образования понятий характеризуется использованием интеллектуальных операций, таких как расчленение, анализ, абстракция и т.д., которые приводят к образованию потенциальных понятий: выделяется группа обобщаемых предметов по одному устойчивому доминантному признаку, но на основе лишь функционального значения. И только после этого происходит последняя стадия – образование истинных понятий с помощью абстрактного синтеза и других логических операций. Истинные понятия фиксируют общие и специфические взаимосвязанные признаки предметов и явлений действительности в иерархические структуры.

Данные этимологического анализа слов показывают, что свои наименования предметы и явления получают на основе выделение отдельных признаков, чаще все-

---

---

го на визуально-эмоциональной основе, т.е. по законам комплексного мышления. А значит, механизмы восприятия и означивания слов следует изучать именно с точки зрения процессов комплексного мышления. У взрослых механизм образования понятий идентичен детскому, но ужат во времени. Поскольку у взрослого человека понятийный аппарат постепенно сформирован в течение жизни, работу данного механизма можно отчетливо наблюдать на восприятии взрослым человеком слов-неологизмов.

Для разработки новой модели восприятия вербальной информации мы исследовали так называемые авторские слова-неологизмы, поскольку они имеют широкую образно-понятийную структуру и описанный ситуативный контекст, помогающий получить целостную понятийную картину выбранного для исследования слова. Это неологизмы, созданные автором какого-либо литературного произведения с определенной стилистической целью и обычно не получающие широкого распространения, не входящие в словарный состав языка; а также неологизмы, создаваемые детьми, для описания окружающих их явлений действительности. Для констатации универсального характера нашей методики мы использовали примеры из двух языков: русского и английского. Иноязычные неологизмы представляют интерес с точки зрения отсутствия понятийной базы языка у человека изучающего иностранный язык, а, следовательно, интеллектуальные операции идут на уровне детского комплексного мышления.

Для исследования процесса моделирования восприятия вербальной информации применялась методика образного брендинга, предложенная О.П. Крюковой, позволяющая воссоздать вторичный мультимедиа текст – образ или концептуальную внутреннюю форму [8]. Итак, имеется слово-неологизм, которого нет в словаре, которое надо проанализировать, чтобы выявить не только поверхностную структуру его значения, но и глубинную кодовую информационную структуру его ассоциативного значения, создать научно-обоснованный вербальный и зрительный портрет – образ нового денотата для нового слова-понятия, творчески выдвинутого автором.

На первом предлингвистическом этапе производится определение значения выбранного неологизма на основе анализа контекста, данного автором. На втором этапе производится реконструкция исходных слов – материала, из которого сделан данный неологизм и составляется перечень доминантных слов, подходящих для анализа исходного материала. Для этого необходимо проанализировать морфемный фонд на наличие слов со сходными морфемами и затем словарный фонд, чтобы выявить слова сходные по признакам сходства групп первых или последних кластеров согласных по следующей схеме: 1) подбор слов-ассоциаций общего плана; 2) анализ морфемного фонда на наличие слов со сходными морфемами (эта ступень присутствует не всегда из-за частой размытости морфемных границ компонентов в неологизмах); 3) подбор ассоциаций на уровне звуков и их сочетаний в порядке: первый звук/сочетание, первый корневой, ударный и т.д. При анализе третьей ступени необходимо исследовать не только звуки или фонестемы, но и их варианты, обусловленные позицией в слове. Также необходимо отмечать сочетания с сильной ритмической структурой, оказывающие сильное воздействие на адресата [7, 9].

На третьем этапе проводится реконструкция структуры значений выявленных сходных слов и определение доминантных для данной ситуации значений, затем строится семантическая модель доминантных значений исходных слов, которая сопоставляется с контекстным значением. На четвертом этапе сопоставляются денотаты доминантных исходных слов путем семного анализа их образов и строятся

модели семантической структуры образов через соединение образов исходных слов в новый комплексный образ нового денотата. После этого выстраивается семантическая модель нового денотата, и на заключительном пятом этапе получаем образно-графическую модель-картинку нового денотата.

Далее приводятся примеры применения данной методики для анализа авторских неологизмов русского и английского языка [12, 14], в связи с ограничениями статьи по объему мы приводим только два примера, хотя в рамках исследования анализировалось большее количество неологизмов.

Пример № 1: трамот

I этап: большой, тяжелый и грохает по ступенькам;

II этап:

1 степень - трамвай, бегемот;

2 степень - отсутствует из-за невозможности определения морфемных границ компонентов;

3 степень - тра-та-та, травля, травма, трап, трах; обормот, мот;

III этап: большой, тяжелый, громоздкий, неуклюжий, толстый, неповоротливый, издающий неприятные звуки, агрессивный, причиняющий вред, можно попасть внутрь, неприятное создание, бездельник;

IV этап: гибрид технического объекта с животным, огромный, неуклюжий, издающий неприятные звуки, потенциально опасен, но можно разместиться внутри, не предназначен для каких-либо конкретных целей;

V этап:



Пример № 2: snitch

I этап: маленький предмет, который в магической игре приносит досрочную победу команде, поймавшей его;

II этап:

1 степень - stitch;

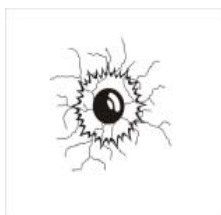
2 степень - отсутствует из-за невозможности определения морфемных границ компонентов;

3 степень - snatch, switch, scotch, bitch, glitch, hitch, pitch, twitch;

III этап: маленький, прерывистый, украсть, вырвать, резко хватать, перехватывать, уничтожать, заканчивать что-то, труднодоступный, ловкий, являться затруднением, проблемой, резкодвигающийся, ловкий, напряжение, кульминация, резкое дергающее движение, рывок;

IV этап: маленький предмет неопределенной формы, ловкий,двигающийся резко и прерывисто, его надо резко хватать, перехватывать, необходимо украсть, вырвать его, но это сделать очень сложно, он завершает что-то очень важное;

V этап:



Из анализа данных примеров можно сделать следующие выводы: из признаков всех слов-ассоциаций складывается признаковый ряд конечного образа, а смешение отдельных компонентов слов - фонем и фонестем, при образовании слова приводит и к смешению отдельных признаков при образовании понятия и, следовательно, к смешению образа при его реконструкции. В целом же, отчетливо видно, что при восприятии авторских неологизмов единицей языкового кода выступает именно фонестема.

Подведем итоги: в процессе восприятия человеком вербальной информации происходит разложение слов по ассоциативно-признаковому аспекту на ряд фонестем, связанных через концептуальную внутреннюю форму, представляющую собой мультимедиа-образ, с определенными семантическими характеристиками, хранящимися в ментальном опыте человека, что соответствует лингвофилософским особенностям механизмов восприятия информации человеком. Можно предположить, что такой механизм работает при интерпретации любой единицы языкового кода, в том числе и нормативных слов. Но этот вопрос требует дальнейшего исследования.

#### ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Беляевская Е.Г. «Фоносемантика в когнитивном аспекте» // «Лингвистическая полифония». Сборник в честь юбилея профессора Р.К. Потаповой. Языки славянских культур.- М.: 2007, с. 541- 553.
2. Брунер Дж. Психология познания. - М., 1977. - 412 с.
3. Величковский Б. М. Когнитивная наука: Основы психологии познания: в 2 т. - Т. 2 - М.: Академия, 2006. - 432 с.
4. Воронин С.В. Основы фоносемантики. Л.: ЛГУ, 1982.-244 с.
5. Выготский Л. С. Мышление и речь. - Собр. соч. Т. 2. М., 1982. - 503 с.
6. Крейдлин Г.Е. Невербальная семиотика.- М.,2002;
7. Красногорский Н.И. К физиологии становления детской речи. // Журнал высшей нервной деятельности имени И.П.Павлова, вып. 4, т. II, 1952. - 477 с.
8. Крюкова О.П. Креативное мышление и мультимедийные свойства внутреннего информационного кода - в печати.
9. Наговицын А.Е. Тайны славянской мифологии. – М.: Академический Проект, 2003. - 480 с.
10. Холодная М.А. Психология интеллекта. Парадоксы исследования. - 2-е изд., перераб. и доп. - СПб.: Питер, 2002. - 272с.
11. Цоколов С. Дискурс радикального конструктивизма. Мюнхен, 2000.
12. Чуковский К.И. От двух до пяти. Собр.соч.в 6 томах. Том 1. - М.: Худ.лит., 1965. - 570 с.
13. Янковский С. Концепции общей теории информации.- <http://n-t.ru/tp/ng/oti.htm>
14. Rowling J.K. Harry Potter and the Chamber of Secrets. – Bloomsbury, 2000.

## СУЩНОСТЬ ДУХОВНОГО ОТЧУЖДЕНИЯ КАК СОЦИАЛЬНОГО ФЕНОМЕНА И ЕГО ОСОБЕННОСТИ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ И РОССИИ

*Аннотация:* В статье анализируется проблема социальной сущности духовного отчуждения в современном мире. Исследуются подходы к оценке духовного отчуждения и его причины в современной России.

*Ключевые слова:* отчуждение и его современные разновидности; духовное отчуждение и основные подходы к его анализу в структуре современных цивилизаций; условия и предпосылки усиления духовного отчуждения в России постсоветского периода.

Актуальность исследования проблемы духовного отчуждения в наши дни определяется несколькими обстоятельствами. Во-первых, структурными изменениями социальной жизни человечества в связи с процессами глобализации. Во-вторых, масштабами, глубиной развития и проникновения в природу и сущность человека техногенной и информационной цивилизации, что ставит на повестку дня вопрос о возможности духовности и духовной культуры практически всех цивилизаций. В-третьих, углубляющимся антропологическим кризисом, лежащим в основе многих негативных явлений современности. В-четвертых, незавершенностью процесса цивилизационного и духовного самоопределения современной России после распада Советского Союза. В-пятых, процессами расслоения российского общества, в том числе и в духовной сфере.

В самом общем плане понятие «отчуждение» выражает «объективное превращение деятельности человека и ее результатов в самостоятельную силу, господствующую над ним самим и враждебную ему, и связанное с этим превращение человека из активного субъекта в объект общественного процесса» [21, 189], используется для описания парадоксальности человеческого бытия, процессов и ситуаций, в которых человек становится чужд своей собственной деятельности, ее условиям, средствам, результатам и самому себе [17, 355-356]. Сущность отчуждения исследователями определяется в зависимости от мировоззренческой позиции.

Г.Ф.В.Гегель определял отчуждение в контексте бытия Абсолютного Духа, который в процессе саморазвития отчуждает себя от самого себя, для того, чтобы познать себя в инобытии [6]. Л. Фейербах усматривал сущность религии в том, что индивид отчуждает от себя свою родовую сущность и переносит ее качества на высшее существо — Бога. Природа человека трактуется им как «неотчуждаемый» фундамент человеческой жизни и противопоставляется неистинному миру отчуждения.

В марксизме отчуждение рассматривается как историческое явление, связанное с антагонистическими формациями. Отчуждение является исторически преходящей формой опредмечивания человеком своих деятельных способностей в классово-антагонистическом обществе и связано с *овеществлением*, фетишизацией общественных связей, с опосредованием отношений между людьми институционально-«вещными» организациями [21, 189].

Социально-экономическую природу отчуждения наиболее полно раскрыл К. Маркс в «Экономическо-философских рукописях 1844 года». Он сформировал кон-

---

---

цепцию отчужденного труда: в условиях господства частной собственности наемному рабочему не принадлежит не только результат как опредмеченный труд, но и сам процесс труда. Происходит также отчуждение человека от человека и от его родовой жизни, превращающейся из самоцели в средство. Более того, труд становится процессом самоотрицания человека, способом выключения его из жизни. Отчуждение совпадает с самоотчуждением. Позднее К.Маркс показал роль разделения труда и раскрыл природу товарного фетишизма как объективных оснований отчуждения: человек своим трудом производит вещи и им же начинает поклоняться и боготворить их, превращаясь в вещь [19, 181]. Но по мнению Н.А.Бердяева: «марксизм стремится к целостному человеку, не хочет примириться с отчуждением человеческой природы, которое происходит в капиталистическую эпоху. Но он хочет воссоздать целостного человека из раздельной, автономной сферы экономики; он находится во власти экономизма капиталистической эпохи» [2, 758].

Однако тенденция в современном мире такова, что товарный фетишизм и связанное с ним отчуждение только усиливается. Американские исследователи Дж. де Грааф, Д. Ванн, Т. Х. Нэйлор показывают в своей работе, что данная тенденция принимает характер эпидемии [9]. Культ потребительства поработочает человека, формирует одиночество, отчужденность, изоляцию среди людей, формируется «синдром потребления», который определяется как болезненное, заразное, передающееся внутри общества состояние пресыщения, обремененности долгами, тревоги и опустошенности, которое является результатом упрямой погони за новыми и новыми приобретениями [9, 128].

В экзистенциальной философии С.Кьеркегора отчуждение рассматривается как результат господства разума, увлечение человеком объективностью и рационализмом при забвении факта и проблем бытия и существования [5, 18]. У М. Хайдеггера, отчуждение рассматривается как «...способ бытия в условиях общественности, в мире повседневных забот; отчуждение обезличивает человека, превращая его в функциональную единицу общества; происходит растворение человеческой экзистенции в отчужденных общественных нормах поведения и образе мыслей; используются общественные средства сообщения, связь (газеты), каждый уподобляется другому...» [28, 38].

В. Бибихин, один из глубоких знатоков М.Хайдеггера отмечает, что немецкий философ человека определяет как сущее, существо которого в *бытии-вот*, в *присутствии* (Dasein). Человек – это то неопределимое, но очевидное «вот», которое не «состоит из» разных элементов мира, а открыто всему как единственное место, способное вместить Целое. Человек как присутствие не предмет, но весомее вещей. Человек существует постольку, поскольку осуществляет возможности своего «вот». Его возможностям не видно края. Оно может всему отдаться и всем быть захвачено, от полноты бытия до провала ничто. Во сне, наяву, рассуждая и не рассуждая, человек брошен в собственную открытость. Не последняя среди его возможностей – упустить себя. Как раз прежде всего и всего чаще человек «делает как люди». Безличные «люди» (das Man) орудуют в нас и через нас вместо нас [3, 7].

Социальное и духовное отчуждение М.Хайдеггер рассматривает через категорию «das Man» – отчуждённое от человека общественное мнение, навязываемое ему в качестве институциональных норм, подчиняющих себе его жизнь [13, 67]. Второе понятие М.Хайдеггера, при помощи которого он выражает проблему отчужденности человека – это понятие «постав» неразрывно связанное с феноменом техники.

В.Бибихин указывает, что по Хайдеггеру, постав – настойчивое приведение

всего в природе, в обществе и человеке к «состоянию в наличии». В образе новейшей европейской науки поставил задолго до своего теперешнего размаха в форме техники и технологий поставил перед теорией задачу сплошного опредмечивания всей действительности [3, 7]. Примером тотального господства над человеком отчужденного от него «общественного мнения» выступает общество, описанное Дж. Оруэллом [22]. В условиях техно-информационной цивилизации отчуждение человека есть победа бессознательного – машины [8, 95-96].

Э. Гидденс рассматривает отчуждение как явление экономического человека. И в этом он солидаризируется с К. Марксом, однако отмечает, что сам процесс отчуждения принимал форму юридического оформления [7, 268-269].

В религиозной христианской философии отчуждение рассматривается как следствие отпадения человека от непосредственного общения Богом. Утрачивая связь с Богом, человек утрачивает и собственную сущность, в том числе и духовную. А это в свою очередь ведет к различным формам отчужденности человека от человека и становится условием и причиной всех форм социального насилия [1, 10]. Бог, по С.Л. Франку, выступает тем общим знаменателем, который снимает отчужденность между «Я» и «Мы», между индивидом и коллективом, в своей абсолютности ведущих к культу индивида или к диктату коллектива. Бог есть условие соборности, внутреннего единства «мы». В нем внутренняя связь и взаимопронизанность человеческого духа со всем сущим, жизнь в единстве в противоположность раздробленности и отчужденности частей природного бытия [25, 91]. Вне Бога господствуют «в земном плане неодолимые – силы раздора, ненависти и отчужденности между людьми» [25, 266].

По мнению Н.А. Бердяева сам человек повинен в появлении отчуждения, связанного с господством необходимости над человеком во всех его формах и видах [2, 250]. От отчуждения человека страдает не только человек и общество, и все бытие, которое заболело и стало временным, ограниченным и отчужденным в своих частях [2, 345]. Позиция Н.А. Бердяева показывает, что отчуждение не только объективный, но и субъективный процесс и «внутренняя отчужденность и внешняя связанность будут возрастать по мере внешнего освобождения и насильственного соединения людей» [2, 345]. В целом проблема отчуждения у Н.А. Бердяева является одной из основных, однако философ использует иное понятие для обозначения этого явления – понятие «объективации» [2, 725].

Проведенный обзор литературы позволяет сделать вывод о сущности отчуждения. Отчуждение – это объективно-субъективный процесс утраты человеком своей сущности и свободы, процесс, ведущий к превращению человека в средство и объект внешних по отношению к нему сил, субъектов, процессов, институтов и отношений, которые становятся господствующей по отношению к человеку и конкретному обществу силой.

Исходя из классификации сфер жизнедеятельности человека и общества, выделяются и виды отчуждения: политическое, экономическое, социальное и духовное. Нас же интересует проблема духовного отчуждения. Но что значит духовность? Понятие духовности в современной философии, а также в других социальных и гуманитарных науках, неоднозначно. Анализу понятия духовности, её типологии и структуры посвящены публикации Г.В. Платонова и А.Д. Косичева, Г.А. Аванесовой.

Исследователи выделяют религиозную и светскую трактовку духовности. Они согласны с тем, что «духовность – это проявление высших устремлений человека

---

---

к знанию и служению другим людям» [24, 13] и отмечают, что «духовность служит показателем существования определенной иерархии ценностей, целей и смыслов, в ней выражен высший уровень духовного освоения мира человеком» [24, 9]. Л.П. Буева определяет духовность как «интегральное качество, относящееся к сфере смысложизненных ценностей, определяющих содержание, качество и направленность человеческого бытия и образ человеческий в каждом индивиде» [4, 5].

А.Л.Доброхотов определяет дух в двух значениях: 1) высшая способность человека, позволяющая ему стать источником смыслополагания, личностного самоопределения, осмысленного преобразования действительности; открывающая возможность дополнить природную основу индивидуального и общественного бытия миром моральных, культурных и религиозных ценностей; играющая роль руководящего и сосредоточивающего принципа для других способностей души; 2) идеальная, правящая миром сила, к которой человек может быть активно и пассивно причастен» [11, 706].

На основе проведенного анализа можно дать определение духовного отчуждения. *Духовное отчуждение — это процесс и состояние утраты человеком своей высшей способности и интегрального качества, позволяющих ему постигать источники смыслополагания, выявлять и определять смысложизненные ценности и в своей свободе самоопределяться, саморазвиваться и достигать осмысленного преобразования действительности путем дополнения природной основы индивидуального и общественного бытия миром морально-нравственных, культурных, религиозных и других ценностей.*

Можно дать и несколько иное определение. *Духовное отчуждение это утрата человеком своих высших способностей и интегральных качеств выявлять и реализовывать внебиологические программы своего личного и социального развития на основе свободного выбора источников смыслополагания и смысложизненных ценностей с целью своего свободного развития.* Духовное отчуждение характеризуется потерей личностью самосознания, своей внутренней свободы и способности к самопознанию, самопониманию и саморазвитию.

По уровням организации общества можно выделить духовное отчуждение на личностном, социально-групповом, национально-этническом, общенациональном, цивилизационном, глобальном уровнях. Духовное отчуждение является процессом и состоянием. Оно имеет определенную структуру: субъекты отчуждения (тот кто планирует, организует отчуждение), объекты отчуждения (тот, что отчуждается), средства отчуждения.

Современность характеризуется тем, что капиталистическая глобализация является доминирующей в современном мире и, соответственно, капиталистическая глобализация лишь усугубляет отчужденность человека в современном мире.

Еще одним фактором роста отчуждения является современная техника и технологии. О чем свидетельствует Ф.Фукуяма в работе о постчеловеческом будущем, которое станет следствием реализации современных биогенетических технологий, которые действительно могут стать преодолением человека, а вместе с ним и преодолением проблемы отчуждения человека: нет человека — нет и отчуждения. Он пишет: «Мы не обязаны принимать любое такое будущее ради фальшивого знамени свободы... Мы не обязаны считать себя рабами неизбежного технологического прогресса, если этот прогресс не служит человеческим целям» [27, 308]. Эту тенденцию отмечал в свое время и Н.А.Бердяев, написавший, что вместе с господством техники осуществляется переход «от жизни органической к жизни организованной» [2, 758].

Источником духовного отчуждения является также усиление бюрократических государственных структур. И в целом, человечество все больше и больше погружается в некую искусственную, организационно-технически-технологическую среду обитания. Эту искусственную среду обитания В.Кутырев определяет как «тектуру». Текстура есть антитеза культуре. Если культура в своих изначальных основаниях была выражением абсолютного, объективно существующего духовного мира, то текстура выражает её противоположность – виртуальность, искусственность. Наступила новая эпоха, получившая название постмодернизма – эпоха «метафизики» искусственного, бесприродного, бестелесного и бездуховного компьютерно-виртуального мира [18, 57]. Особенностью современности стали и технологии манипуляции общественным и индивидуальным сознанием [14].

Усиливается эта тенденция феноменом массовой культуры и гедонизма, формирующих одномерного человека, который утрачивает живое общение с людьми и существует лишь в мире абстракций [20, 265]. У Г.Маркузе открывается еще один взгляд на сущность «духовного отчуждения», которое понимается у него как механизм уничтожения трансценденции, возможности проявления человеческой экзистенции и потери времени в ходе истории [20, 39-40].

На процессы отчуждения, в том числе и духовного, оказала влияние, по мнению Ф.Фукуямы и современная война, которая «подорвала народную веру в такие понятия, как храбрость и героизм, и выпестовала глубокое ощущение отчуждения и распада личности у тех, кто ее испытал» [26, 500]. На характер и масштабы духовного отчуждения влияют новые средства ведения войны. Ю.Громыко указывает, что в условиях современной информационной войны создаются специальные «симуляционные машины», которые воссоздают среду существования сознания (но не воспроизводят само сознание), имитируют работу индивидуального сознания, отрывают его от структур общности, социума [10].

Происходит и трансформация капитала. Б.Ю.Кагарлицкий полагает, что в наши дни капитал стремится подчинить не только физические силы работника, но и его творческие интеллектуальные способности [12, 76-77]. Аналогичную позицию занимает и А.С.Панарин, который также отмечает и тот факт, что в наши дни формируется тотальное отчуждение элит и народа друг от друга. И эта тотальность характерна и сфере духовного отчуждения [23, 247-248].

Применительно к России проблема духовного отчуждения усугубляется тем, что размывается субъектность личности и общества в современной России. Наиболее остро эту проблему обозначает С.Г.Кара-Мурза в работе «Демонтаж народа» [15]. Автор отмечает, что кризис, в котором пребывает Россия, вызван демонтажем нашего народа – как его русского ядра, так и системы межнациональных связей. Отчуждение, приняв формат технологии, активно используется в социальной борьбе современности и прежде всего теми, кто двойными стандартами, ложью и клеветой, сконцентрировав с своих руках СМИ и средства социальных коммуникаций, стремятся поработить мир в своих интересах.

Духовное одиночество современного человека толкает его на поиски преодоления духовного отчуждения. И что же? С.Г.Кара-Мурза отмечает, что на пути преодоления духовного отчуждения средний класс как иностранный, так и отечественный «в поисках способа преодолеть отчуждение осваивают мистические культы, создают секты и коммуны, проводящие бдения и медитации (часто с применением наркотиков). Это – реакция на безрелигиозное бытие, не удовлетворяющее неосознанные духовные запросы человека» [16, 100]. Выходит, что материальное «потреблятьство»

не устраивает современного представителя среднего класса в России. Однако вместо него он оказывается во власти суррогатных духовных ценностей «духовного потребительства», что тоже не может быть достаточным условием в преодолении духовного отчуждения, а будет способствовать переходу его в новые формы.

Анализ социальных процессов в мире и в России показывает, что духовное отчуждение в современном мире, несмотря на большие достижения человека в науке и познании мира, не преодолено, но приняло новые формы и масштабы. Если ранее духовное отчуждение, как и отчуждение в целом носило стихийный характер, то в наши дни оно приобретает сугубо технологический характер и используется в социальной борьбе. Возможность преодоления духовного отчуждения снижается сокращением самой вариативности перспектив человеческого развития в условиях господства капиталистического варианта глобализации, воплощающегося в форме господства американского образа жизни и транснациональных корпораций.

Духовное отчуждение российского общества обострено социальным и цивилизационным кризисом России, возникшим после распада СССР. В современной России не завершен процесс нового цивилизационного и духовного самоопределения, а культурная и информационная экспансия ведущих стран усугубляет решение этой проблемы. Ситуация усугубляется противоположностью духовных ориентаций народа и господствующих в стране социальных групп, которые по ряду характеристик невозможно определить в качестве элит. Преодоление духовного отчуждения возможно лишь в условиях нового антропологического поворота: человек должен вернуться к самопознанию из практик внешнего освоения мира, к объективно существующей реальности. Применительно к России важным условием преодоления духовного отчуждения является в том числе и обращение к своим духовным истокам.

#### ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Алексеев П. Философская концепция С. Л. Франка // Франк С.Л. Духовные основы общества. – М.: Республика, 1992.
2. Бердяев Н.А. Русская идея. – М.: Эксмо; СПб.: Мидгард, 2005.
3. Бибихин В. Вместо предисловия // Хайдеггер М. Что такое метафизика? – М.: Академический Проект, 2007.
4. Буева Л. П. Духовность и проблемы нравственной культуры // Вопросы философии, 1996. № 2.
5. Гайденок П. П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века. – М.: Республика, 1997.
6. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. – СПб.: Наука, 2002.
7. Гидденс Э. Устройство общества: Очерк теории структурами. 2-е изд. – М.: Академический Проект, 2005.
8. Гиренок Ф.И. Метафизика пата. – М.: Лабиринт, 2005.
9. Граф Дж. и др. Потреблятьство. Болезнь, угрожающая миру. – М.: Ультра. Культура, 2003.
10. Громыко Ю. Консциентальное оружие – как оно работает // [www.dataforce.net/~metuniv/consor/Seminar/ygrom.htm](http://www.dataforce.net/~metuniv/consor/Seminar/ygrom.htm)
11. Доброхотов А.Л. Дух. // Новая философская энциклопедия: В 4 т. – М., Мысль, 2000.
12. Кагарлицкий Б.Ю. Восстание среднего класса. – М.: Ультра. Культура., 2003.
13. Кальной И.И. Отчуждение: истоки и современность. – Симферополь, 1990.
14. Кара-Мурза С.Г. Манипуляция сознанием. – М.: Эксмо, 2004.
15. Кара-Мурза С.Г. Демонтаж народа. – М.: Алгоритм, 2007.
16. Кара-Мурза С.Г. Матрица «Россия». – М.: Алгоритм, 2007.
17. Современный философский словарь / Отв. ред-р В.Е. Кемеров. – Бишкек: Одиссей, 1996.
18. Кутырев В.А. Культура и технология: борьба миров. – М.: Прогресс – Традиция, 2001.
19. Лапин Н.И. Отчуждение // Новая философская энциклопедия: В 4 т. – М.: Мысль, 2001. Т. III.
20. Маркузе Г. Эрос и цивилизация. – Киев: Port-Royal, 1995.
21. Огурцов А. Отчуждение // Философская энциклопедия: В 5 т. – М.: «Советская Энциклопедия», 1967. Т. IV.

22. Оруэлл Дж. 1984. – Пермь, «КАПИК», 1992.
23. Панарин А.С. Православная цивилизация в глобальном мире. – М.: Алгоритм, 2002.
24. Платонов Г.В., Косичев А.Д. Проблема духовности личности (состав, типы, назначение) // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 7, Философия. 1998. № 2.
25. Франк С.Л. Духовные основы общества. – М.: Республика, 1992.
26. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. – М.: ООО «Издательство АСТ: ЗАО НПП «Ермак», 2004.
27. Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее: Последствия биотехнологической революции. – М.: ООО «Издательство АСТ»: ОАО «ЛЮКС», 2004.
28. Хайдеггер М. «Время картины мира». Современные концепции культурного кризиса на Западе. – М.: ИНИОН, 1976.

A. Khokhlova

ESSENCE OF SPIRITUAL ALIENATION AS SOCIAL PHENOMENON AND ITS FEATURE IN THE MODERN WORLD AND RUSSIA

*Abstract:* The article analysis the problem of social essence spiritual estrangement in the contemporary world. There is a discussion of spiritual estrangement and its reasons in modern Russia.

*Key words:* Alienation and its modern versions; spiritual alienation and the basic approaches to its analysis in structure of modern civilisations; conditions and preconditions of strengthening of spiritual alienation in Russia the Post-Soviet period.

## ЯВЛЕНИЕ ИКОНЫ: СМЫСЛ И СОДЕРЖАНИЕ

*Аннотация:* Данная статья посвящена интерпретации привычного термина «икона», поиску его дополнительных значений и анализу скрытых смыслов. Ее конечная цель — представить явление иконы во всей его исконной глубине, объемности и многоаспектности. Автор статьи убежден, что обращение к богатому и целостному культурно-религиозному наследию, основанному на причастности высшим духовным ценностям, может стать достойной альтернативой онтологической и аксиологической дезориентации современной секулярной культуры.

*Ключевые слова:* икона, ее смысл и значение; икона как богословско-философская категория; объемность и многоаспектность иконы (иконообразности); икона как богатство смысло-содержательных взаимосвязей (воплощений).

Философско-богословский аспект понятия «икона» сегодня все чаще становится объектом пристального внимания как религиозных авторов и деятелей, так и светских ученых, более того — рассматривается многими из них в качестве смыслообразующего начала православной культуры. Интерес к феномену иконообразности вызвал к жизни и данное небольшое исследование.

Прежде всего, попытаемся ответить на вопрос: «Что представляет собой явление иконы как таковое?» Для этого обозначим три ключевых момента, вытекающие из его природы.

Подробно исследуя этимологию термина «икона», филолог В.В. Лепяхин приходит к выводу, что ассоциирующееся с ним древнегреческое слово εἰκών «было наполнено смыслом, не адекватным современному, оно включало в себя целую гамму оттенков (семантических, эмоциональных, ассоциативных)» [6, с. 5]. Так, перевести его можно как «изображение», «образ», «мысленный образ», «представление», «видение», «уподобление». Из приведённых толкований В.В. Лепяхин особо выделяет два: «изображение» и «мысленный образ»; остальные же, в качестве синонимов, относит либо к первому, либо ко второму. Этот несложный анализ помогает ему сделать очень точное заключение: в греческом языке «εἰκών» обозначает одновременно и материальное, и духовное в их органической неразрывной взаимосвязи [6, с. 5-6].

В русском сознании слово «икона», закрепившееся за священным изображением, также никогда не имело узкой трактовки. Русскими философами и богословами (опиравшимися, в свою очередь, на творения греческих Святых Отцов) было подробно раскрыто понимание иконы как «окна», соединяющего две реальности, посредством которого в нашем материальном мире становится зримым пространство духовное. «Иконообраз — это явленное двуединство первообраза и образа, Божественного и человеческого, невидимого и видимого, — отмечает В.В. Лепяхин. — Иконообраз приглушает силу явления Божественного в человеческом, нетварного в тварном. Только «образно-иконично» Божественное может явить себя человеку в этом мире» [6, с. 62]. Итак, какие бы предметы, объекты или явления мы в дальнейшем не отождествляли со словом «икона», через них нам всегда будет открываться «живое, действенное соприкосновение... двух планов существования» (Е.Трубецкой) [9, с. 70].

Согласно католической традиции, явление иконы-иконообраза не только заключает в себе *принцип Божественного проявления*, но и представляет собой *основу особой связи человека с Богом* [7, с. 658], «необходимое условие возможности Боговедения и Богообщения» [6, с. 62]. И потому определением, как нельзя лучше отражающим его суть, является святоотеческая формула: «Икона — это образ, возводящий к Первообразу». Действительно, икона не есть стационарное явление (некий неизменный и неизбежный «итог» взаимопроникновения сферы абсолютного и сферы тварного), но *явление-действие* (результат живого «отклика» на творческий импульс, который исходит от Абсолюта). В том, что в природу иконообразности заложена динамика восхождения (и возведения) к Богу, мы также будем неоднократно убеждаться.

Иконообразность не подвластна законам логики (что свойственно и христианскому мышлению в целом). «Для привычного нам... отвлечённого знания последовательность, прозрачная логическая связь есть безусловно необходимый постулат и всякое противоречие есть признак неудачи познания, неясности мысли» [10, с. 437], — отмечает С.Л. Франк. И все же, в христианстве» и мы всюду стоим перед тем соотношением, что логически раздельное, основанное на взаимном отрицании вместе с тем внутренне слито, пронизывает друг друга — что одно не есть другое и вместе с тем и есть то, что оно подлинно есть в своей последней глубине и полноте» [10, с. 442]. И если Святые Отцы говорили о *дуалистичности* иконы, то, начиная с конца XIX в., ее характер все чаще определяют термином *антиномичность*. Его активно использовали о. Павел Флоренский, о. Сергей Булгаков, В.Н. Лосский и многие другие, подчеркивая и заостряя, тем самым, кажущуюся противоречивость (а на самом деле сверх-логичность) явления иконы. Поэтому, рассматривая различные объекты-иконообразы, мы будем особо обращать внимание на такой их характернейший признак как наличие антиномии.

Итак, в осмыслении феномена иконы мы расставили «опорные точки». Теперь настало время проследить, как выделенные нами в природе иконообразности общие закономерности «работают» в многообразии проявлений. Для этого пойдем по уже проложенному многими исследователями пути и обратимся к творению преподобного Иоанна Дамаскина, который «развернул» явление иконы в сложную систему понятий. В «Первом...» и во «Втором защитительном слове против порицающих святые иконы» им «набросаны» скорее в качестве размышлений, а в «Третьем защитительном слове...» сформулированы в виде завершенных тезисов **шесть родов икон**.

Кратко их можно обозначить так:

- Бог-Сын как естественный образ Бога-Отца;
- божественные предопределения (божественные идеи);
- человек как образ Божий;
- материальные образы невидимой реальности;
- типологические знаки-символы;
- письменное слово и живописное изображение.

Анализируя содержание перечисленных родов иконообразов, мы постараемся в каждом из них уловить момент *взаимопроникновения Божественного и земного*, подчеркнуть их *антиномичность*, а также выявить свойственную им *динамику Восхождения*.

**Первый род икон** по Иоанну Дамаскину - «естественный и во всём сходный Образ невидимого Бога — Сын Отца, являющий в Себе Отца» [5] — Иисус Христос.

---

---

Ряд икон Христос возглавляет потому, что Его ипостаси в самой наивысшей и наипервейшей степени присуща антиномичность. Речь идет о неслиянном единстве Божественного и человеческого естеств Христа, возведенном в ранг непреложной истины Халкидонским собором в VI в. А в начале XX в. о. Сергей Булгаков особо заострит внимание на этом моменте: «...совершенное единение во Христе абсолютного и относительного, божественного и тварного, «всей полноты Божества» и тварности, Бога и мира... трансцендентного и имманентного, совершенно не может быть постигнуто разумом, а только должно быть осознано в антиномичности своей, как истина веры» [1, с. 521]. Так, через принятие Христом человеческого лика трансцендентность Бога становится имманентной тварному миру.

То, что Христос воскрес не только духовно, но и телесно, вознеся к Отцу не бесплотно, но во плоти, разделившей славу Его Божественности, означает следующее: с момента Боговоплощения человек, обретший онтологическое родство Христу-человеку, получил право восходить к Его Божественной природе («Никто не приходит ко Отцу, только Мною» (Ин. 14:6)). Святые отцы (Ириней Лионский, Афанасий Великий, а вслед за ними Василий Великий, Григорий Богослов и многие другие) обозначили суть открывшейся перспективы так: «Бог стал человеком для того, чтобы человек стал богом». А по прошествии многих веков С.Л.Франк засвидетельствует: «...ни в одной религии это сознание не выражено так ясно, выпукло, смело, в такой мере без всякого компромисса с человеческим «умом» и обычными человеческими моральными мериллами, как в откровении, данном в словах, образе и жизни Иисуса Христа, и в основанном на нем христианском учении» [10, с. 710].

**Второй род икон** по Иоанну Дамаскину — это «находящееся в Боге представление о том, что от Него имеет быть, то есть *предвечный* Его совет, всегда остающийся неизменным» [5]. В «Точном изложении православной веры» он поясняет: Бог творит, «мысля, и мысль эта, дополняется Словом и завершаемая Духом, становится делом» [4, с. 117].

В качестве данного рода икон прп. Иоанн представляет переосмысленное античное учение об эйдосах (идеях, видах), которое наиболее полно было развито Платоном в его знаменитых диалогах. Пребывающий в своей абсолютности мир идей, по Платону, не отсечен от мира относительных вещей, а, напротив, непостижимым образом с ним связан: трансцендентные идеи «просвечивают» сквозь облик вещей, являясь их внутренней определяющей силой. Именно эта антиномичная двойственность эйдосов Платона (их трансцендентно-имманентный характер, внутренне-внешний лик) была чужда его современникам, но оказалась близкой христианским мыслителям. И, наконец, благодаря онтологической иконичности «мира дольнего» в земном существовании человека присутствует постоянное «памятование о Боге», что задаёт человеческому «я», строгий вектор возводящего «вверх» движения.

**Третий род икон** «есть происшедший от Бога через подражание, то есть *человек*» — говорит в «Третьем защитительном слове...» Иоанн Дамаскин. И сразу же поясняет: «Ибо тот, кто сотворен, не может быть одной и той же природы с Несозданным, но [есть образ] через подражание [и подобие]». [5]

Образ Божий человеку дан с момента рождения как некий онтологический дар, «вложен в него как неустрашимая основа его бытия» [1, с. 479]. Благодаря этому человек ощущает себя как «проявление, обнаружение на земле сверхмирного начала — начала, инородного всему земному бытию, первичного и абсолютно ценного...» [11, с. 185]. Акт же вочеловечивания Христа делает возможным уподобление человека Богу — *обожение (теозис)* — онтологическое преображение его природы в Боге.

Именно преобразование, а не изменение (и здесь мы вновь встречаемся с антиномией): *обоженное человеческое естество не перестает оставаться человеческим*. «Человек есть одновременно тварь и не тварь, абсолютное в относительном и относительное в абсолютном. Он есть живая антиномия, непримиримая двойственность, воплощенное противоречие. И эту антиномичность находит человек в глубине своего сознания, как выражение подлинного своего существа» [1, с. 433]. Устремленность человека к Богу, желание уподобиться Ему ведет к постоянному духовному возрастанию, т.к. его «бытие с Богом есть по самому своему существу *жизни* — живое, неопределимое и сущностно не «определённое», творимое и творящее, вечно подвижное, пластическое, «драматическое» — несмотря на всю свою внутреннюю успокоенность — бытие» [10, с. 717].

**Четвертый род икон** — «видимые вещи, телесно выражающие те предметы, которые невидимы и лишены формы, чтобы они хоть неясно были постигаемы умом» [3].

Вещественная структура мира также представляет собой антиномию: по Иоанну Дамаскину, она является материализацией метафизических «представлений» Бога «о том, что от Него имеет быть» (обозначенных в качестве второго рода икон). «Тварная вселенная уже не представляется нам бледным и слабым откликом Богу, как в образе мыслей Платона и платоников; она предстоит перед нами как бытие совершенно новое, как творение, только что вышедшее из рук Бога, Который «увидел, что это хорошо» (Быт. 1:8), как тварный мир, Богу желанный и ставший радостью Его Премудрости» [7, с. 183]. Рассматриваемый как иконообраз, материальный мир предстает перед нами *земной бытийностью трансцендентных смыслов*: «Ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассмотрение творений видимы» (Рим. 1:20). Наконец, «тварный мир призван к воссоединению с Богом, которое должно совершиться через человека: ибо, по слову апостола, вся тварь с надеждою ожидает будущей славы, которая должна открыться в сынах Божиих (Рим. 8, 18-20)» [7, с. 194-195].

**Пятый род икон** «предызображает и начертывает» [5], а также «под покровом загадки оттеняет будущее» [3]. К нему прп. Иоанн Дамаскин относит как естественные природные явления и формы, так и изготовленные человеком материалы и предметы. Он приводит в пример образы Ветхого Завета: медного змия, неопалимую купину, сошедшую на руно росу, процветший жезл, золотую стамну, скрижали Завета. Продолжать перечисление можно до бесконечности: это и любой из элементов убранства ветхозаветной скинии, и камень Иакова, и пасхальный агнец и многое другое.

Подобно четвертому роду, пятый род образов не отображает высшую реальность буквально, а лишь отсылает к ней, овеществляя метафизическую картину мира «прикровенно». Но в отличие от естественных явлений природы, природные явления пятого рода иконообразов несут на себе явный отпечаток сверхъестественности. То же самое можно сказать и о предметах, сделанных человеческими руками: их замысел *не принадлежит* человеку, а внешний облик *строжайшим образом задан* Богом. Бог адресует их израильскому народу как некие сакральные знаки-сигналы - информативные «послания», наполненные конкретным содержанием. Иконообразы пятого рода являются типологическими символами.

Как и всякие символы, они обладают динамикой — поскольку семантически открыты и способны присоединять все новые и новые значения. Символ не столько объясняет духовный смысл материальных предметов, сколько делает его «прозрач-

ным» — позволяя увидеть бесконечность онтологической связи видимого и невидимого. Знаково-символический язык рассматриваемых иконообразов, возводит ум человека к *Божественным истинам*. Человек, в свою очередь, должен быть не только интеллектуально, но и в значительной степени духовно подготовленным — чтобы в полной мере воспринять транслируемые через символы тайны. По замечанию о. Павла Флоренского, «символы не укладываются на плоскости рассудка, структура их насквозь антиномична... эта антиномичность есть... залог их истинности» [2, с. 82]. Следовательно, благодаря символическому характеру пятого рода иконообразов, ему также присуща антиномия.

**Шестой род образов** являет себя «как чрез вписываемое в книги слово, ...так и чрез чувственное созерцание» [3]. Приравнивание живописного изображения к письменному слову прп. Иоанн обосновывает общей целью: «Ибо что предлагаешь слуху слово рассказа, это молчащая живопись чрез подражание показывает [глазам]» [5].

Под «словом рассказа» Дамаскин подразумевает, прежде всего, Священное Писание, повествующее о земных днях жизни Спасителя и содержащее Его учение. Открывающее читателю (и слушателю) Божественные Истины, Евангельское повествование, конечно же, с полным правом может считаться иконообразом. Однако в данной статье нам хотелось бы уделить внимание живописному изображению (иконе в узком понимании этого слова).

Антиномичность природы иконописного образа явилась причиной жаркой иконоборческо-иконопочитательской полемики на протяжении нескольких столетий. Сторонники иконопочитания считали икону разновидностью теофании (Богоявления). На что иконоборцы вполне резонно возражали: разве может являть Бога «творение твари»? Подобные споры велись преимущественно вокруг изображений Христа. Противоборствующие стороны были согласны, что во Христе таинственным образом сосуществуют обе — Божественная и человеческая — природы. Но иконоборцы исходили из отношения к иконе как к портрету, который способен передавать лишь телесную форму и земные черты Христа («образ раба», который Он принял, «сделавшись подобным человекам и по виду став как человек» (Флп. 2:7)). Они представляли иконописание как акт искусственного «разделения» Божественного и человеческого естеств Христа — а потому считали сам факт создания икон искажением догматической Истины. Иконопочитатели же утверждали за иконой возможность являть Божественность Христа, поскольку изображаемая на ней Его человеческая природа есть «новая человечность», она полностью восстановлена для общения с Богом, обожена в благе сообщения свойств, во всей полноте вновь несет образ Божий» [8, с. 71]. (В свою очередь, иконы святых запечатлевают не их земную смертную плоть, а обоженный — благодаря уподоблению Богочеловеку-Христу — облик).

Итак, получается, что икона обладает наитеснейшей связью с Первообразом не по своей сущности, а по вкладываемому в нее смыслу. В силу этой же причины она наделена способностью *возводить к Богу*. Потому-то Святые Отцы и прибегали к ее сравнению с «окном» в Горний мир, через которое человек не только созерцает Бога, но и обращается к Нему. При этом имеет место обратная связь: также и Бог через икону-окно таинственным образом «взирает» на человека и «говорит» с ним. Икона есть *средство*, осуществляющее их Встречу: она «даёт человеку онтологичное чувство реального присутствия Божия и реального Богообщения» [6, с. 327].

Настала пора подвести итог. В данной статье нами была предпринята попытка

ка — «перекинув» мост между столетиями: от святоотеческой традиции к трудам русских религиозных философов и современных богословов — представить термин «икона» в качестве важнейшей богословско-философской категории. Анализируя природу феномена иконы, мы вывели некоторые общие закономерности-критерии, а, рассматривая многообразие проявлений иконообразности под разными углами, попытались отразить его объемность и многоаспектность. Какой же из этого следует вывод? Явление иконы гораздо сложнее, чем это может показаться на первый взгляд. Оно скрывает в себе огромное богатство смысло-содержательных взаимосвязей, основанных на причастности высшим духовным смыслам. Но в каком бы облике икона не представала перед нами — в каждом из своих воплощений она призвана вновь и вновь напоминать нам о том, что существует Мир, не подвластный законам логики, не укладывающийся в рамки рассудка, столь не похожий на наше земное бытие и, тем не менее, столь нам необходимый. Мир, к которому икона устремлена, с которым имеет внутреннюю связь и к которому способна нас приблизить.

#### ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Булгаков С.Н. Свет Невечерний: Созерцания и умозрения. — М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2001. — 672 с.
2. Захарян Т.Б., Пивоваров Д.В. Сакральный символ в языке религии. Монография. — Екатеринбург: УрГУ, 2005. — 196 с.
3. Иоанн Дамаскин. Первое защитительное слово против порицающих святыне иконы. [Электронный ресурс]. — Электрон. б-ка. — Режим доступа: <http://nesusvet.narod.ru/ico/books/dam1.htm>, свободный. — Загл. с экрана. — Яз. рус., англ.
4. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. — М., Лодья, 2004. — 465 с.
5. Иоанн Дамаскин. Третье защитительное слово против порицающих святыне иконы. [Электронный ресурс]. — Электрон. б-ка. — Режим доступа: <http://nesusvet.narod.ru/ico/books/dam3.htm> свободный. — Загл. с экрана. — Яз. рус., англ.
6. Лепяхин В.В. Икона и иконичность. — СПб.: Успенское подворье Оптиной Пустыни, 2002. — 340 с.
7. Лосский В.Н. Богословие образа // Лосский В.Н. Боговидение. — М.: Изд-во АСТ, 2003. — 759 с.
8. Мейендорф, прот. Иоанн. Византийское богословие. Исторические тенденции и доктринальные темы. — Мн.: Лучи Софии, 2001. — 336 с.
9. Трубецкой Е.Н. Два мира в древнерусской иконописи // Трубецкой Е.Н. Три очерка о русской иконе. — М.: Лепта, 2000. — 320 с.
10. Франк С.Л. Непостижимое // Франк С.Л. Сочинения. — Минск: Харвест, М.: АСТ, 2000. — 800 с.
11. Франк С.Л. Реальность и человек: Метафизика человеческого бытия. — М.: АСТ, 2007. — 382 с.

Е. Shvydkaya

#### THE ICON PHENOMENON: SENSE AND THE MAINTENANCE

*Abstract:* This article is devoted to interpretation of the habitual term “icon”, search of its additional significances and analysis of hidden meanings. Its final purpose is to present the phenomena of icon in its primary depth and polysemy. The author of the article is convinced that returning to rich and whole cultural-religious legacy, based to highest spiritual values, may become a good alternative to ontological and axiological disorientation of the modern secular culture.

Key words: icon, its sense and value; an icon as a bogoslovsko-philosophical category; dimensions and a lot of aspects of an icon icons; an icon as riches of smyslo-substantial interrelations (embodiments).

---

---

## РАЗДЕЛ 2. ВОПРОСЫ ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ И ИСТОРИИ ДРУГИХ ФИЛОСОФСКИХ ДИСЦИПЛИН

УДК 28

**Агаева З. Б. кызы**

доцент кафедры гуманитарных наук  
Азербайджанского Международного  
Университета ([aya-baku@hotmail.com](mailto:aya-baku@hotmail.com)),  
кандидат философских наук

### ВЗГЛЯД НА ОДИНОЧЕСТВО В МУСУЛЬМАНСКОМ МИСТИЦИЗМЕ

*Аннотация:* В статье рассматривается проблема одиночества, его объяснение и осмысливание в восточной исламской философии мистического толка.

Анализируя проблему, автор затрагивает исламскую антропологию, человеческую доктрину ислама, а затем проблему человека, его отношение к проблеме постижения мира с точки зрения одиночества. В статье рассматривается также разъяснение Кораном одиночества, аскетики и мистики в аспекте места и роли человека в мире.

*Ключевые слова:* ислам; исламская мистика и аскетика; учение о человеке в исламе, о постижении им мира; проблема одиночества в исламской мистике.

Основная особенность восточной философской мысли как определения человеческого бытия, его внутренней сущности есть важный и самый серьезный предмет анализа. В обществе и в мире путь, ведущий к гармонии, проходит через духовную гармонию человека, а путь, ведущий к совершенному порядку в мире, связан с усовершенствованием человека.

С этой точки зрения, не секрет, что в восточной философии, в особенности в религиозно-философских учениях исламского региона (как, впрочем, и на Западе) невозможно представить онтологию вне антропологии, гносеологию вне аксиологии, ибо восприятие мира (гносеология)- самовосприятие человека и его самосовершенствование, имеют, можно сказать, тот же самый статус.

В современном мире научная общественность, размышляющая над существующим положением, будущими перспективами глобального общества широко обращается к самым различным философским, морально-этическим учениям, к практике мировоззрения и, в особенности к восточному философскому наследию, имеющему величественный потенциал.

Естественно, что это многократно увеличило интерес к возникшим на почве исламской философии мистическим, интеллектуальным, практическим, теоретическим, религиозно-философским взглядам и концепциям, которые считали человеческий феномен эпицентром всех обсуждений. По этой причине, несмотря на то, что десятилетиями неоднократно анализировался целый ряд течений и направлений, дающих разъяснение и решение проблемы человека и феномена одиночества, на Западе в последний момент взгляды непременно обращаются к такому вопросу: Как восточно-исламская философия объясняет, осмысливает эту проблему? Как видит ее решение и в этом процессе? В чем различается восточное понятие одиночества от западного?

Мы и раньше адресовали себе этот вопрос в нашей исследовательской работе.

В процессе нашего исследования мы наблюдали, что аналогичный вопрос пока что не является предметом исследования в научной литературе. Известно, что если на Востоке - в философских образцах Индии, Китая, Японии можно частично встретить пояснения касающиеся отношения различных учений об одиночестве, то до сегодняшнего дня не исследована тема «исламской философии и одиночества».

Как известно, философия средних веков имела теоцентрический характер, оказываясь под сильным влиянием религии. Этот характер касается также и мусульманского Востока.

По содержанию священная книга ислама Коран несет не только религиозные идеи. Не случайно ведь, что с зарождением ислама целая цивилизация, ее наука, философия, культура, ее дух и идеология вступили в период сильнейшего подъема. Широко развивались общественно-политическая и художественная мысль, в то же время образовались различные направления философских, культурных, этико-моральных учений.

«Философская мысль - общественно-философская мысль, зародившаяся на почве исламской религии, проявила себя в трех основных направлениях: схоластическая теология ислама — слово, религиозно-мистическое и пантеистическое учение — суфизм; философия, формирующаяся под сильным воздействием греческих философов античного периода». [1, 56] Философия проявлялась в восточных странах как светский, рационально-логический вариант решения мировоззренческих проблем.

Естественно, перечень многогранных религиозно-философских, мистических течений, формировавшихся на почве ислама, был широк, и не ограничивался только этим. Но нас интересует исламская антропология, человеческая доктрина ислама, проблема человека, его отношение к проблеме постижения мира (темы одиночества).

С целью проведения здесь системного анализа мы считаем целесообразным сгруппировать наблюдаемое нами в следующей логической последовательности.

1) В целом кратко напомнить самые важные, особые стороны исламской антропологии, человеческой доктрины Корана.

2) Сделать акцент на концептуальные моменты, характеризующие различный подход к анализу существования человека в религиозно-философских течениях мусульманского Востока.

3) Выявить значение, которое придается феномену одиночества в учениях суфийских мыслителей-мистиков.

4) Наряду с теоретической плоскостью «бросить взгляд» и на прагматическую функцию одиночества, на опыт практического применения одиночества в суфийских сектах;

История мистико-эзотерических течений и традиций, толкующая самого человека и процесс восприятия им мира, как указано, уходит в античный, доисламский период. «Начиная с античного периода, важную роль в зарождении и распространении огнепоклонничества сыграли первые азербайджанские философы - маги». В произведении Диогена «Учение и высказывания видных философов» можно встретить интересные мысли о магах и первом маге Заратустре. В данном произведении указывается, что маги проводили все свое время в богослужении Аллаху, молитве и что они верили, что Аллах слышит только их. Маги не носили золотые и другие украшения, их постель — земля, едой же были — растения, сухой хлеб и сыр. [2, 151-152]

---

---

Ввиду того, что мы говорим о течениях, зарождающихся на почве ислама, особенно важно кратко вспомнить, какое разъяснение дается в священной книге Коран по вопросам *одиночества*, аскетики и мистики в аспекте места и роли человека в мире.

Известно мнение о том, что в монотеистической антропологии на очень высоком уровне оценивается человеческая сущность и значимость человека, что он самый почтенный из сотворенных и «подобный Творцу». В исламе, являющемся последним из небесных религий, придается исключительная роль проблеме места и роли человека в мире. В исламской доктрине человек – самое редкое и бесподобное существо. В отличие от некоторых религиозно-философских учений, в исламской философии человек даже не сопоставляется с другими живыми существами, а считается царем сотворенных – халифом Аллаха на земле.

Сравнение человека, с животным миром начиная с Аристотеля, было свойственно некоторым многочисленным религиозно-философским учениям.

Известно высказывание Аристотеля «Человек – общественное животное».

На востоке в индийской и китайской философии допускается сравнение человека с окружающим миром, с природой. Дух находит свое воплощение в самых различных живых существах мира – растениях, животных и прочих.

В христианстве, придающем высокую ценность сущности человека, некоторые богословы считают допустимым сравнение человека с животным миром. В особенности в отношениях организм-дух, излагается, что тело может быть даже ниже некоторых животных существ. [3, 111]

В отличие от этого, в исламских представлениях, в его сущности, касающихся человека, нет никакого намека на какое-либо животное начало. Напротив, постоянно и особенно делается акцент на то, что человек обладает самой высокой миссией и высшей сущностью. Если в отдельных случаях встречается какое-либо сравнение, то это не касается извечной сущности человека, а напротив, если человек отдаляется от своей сущности, тогда это принимается как мысль о его опускании до животного уровня. Основное отличие исламской антропологии от учений, зародившихся на почве античного периода и христианства, заключается именно в этом.

В Коране из содержания аятов о человеке ясно, человек является преемником Аллаха, самым почтенным из сотворенных и имеет превосходство по сравнению с другими существами и даже с ангелами. Однако это превосходство не означает, что путем отчуждения можно достигать господства. Напротив, человек не должен противостоят им, должен жить в общей гармонии и даже являться главным существом, несущим ответственность за сохранение гармонии. А это возможно только в случае соблюдения гармонии, в мире созданном богом, признания могущества Творца. Бог, нарушив порядок, делает по-своему, то есть вмешивается в гармонию в окружении человека, желающего управлять миром по неверным законам.

В Коране не делается акцент на мысли, касающейся аскетизма и одиночества. Значит нужно начинать именно с этого сравнения, что в исламе аскетизм, одиночество и мистицизм по своей сущности и содержанию полностью отличаются. Человек, забывший свою сущность, отдалившийся от Творца, не признающий Аллаха, забывший его, в подлинном смысле остается одиноким и теряет все. «Познающий себя, познает и Бога», «Не будьте похожи на тех, которые забыли Аллаха, и Аллах сделал так, что они сами себя забыли». [4]

В период жизни Пророка были люди, избравшие отшельнический образ жизни. После его смерти сформировались два главных аскетических направления – от-

шельничество и суфизм. Исторические события, происходящие в халифате, смерть храбрых халифов, в особенности в период Халифа Османа дали толчок возрастанию противоречий, которые исходили из разных источников.

Во многих исследованиях отмечается, что именно эти противоречия стали причиной появления многочисленных религиозно-философских течений, возникших на почве ислама. Однако, самая существенная причина единства религии и великой науки в Коране, наличие здесь аятов, отражающих последовательные призывы к самопознанию, науке, знаниям, связано с существованием здесь философии, дающей великолепное объяснение, чем другие религии отношениям человек-мир. С этой точки зрения зарождение аскетических и мистических философских течений объяснять как «показатель протеста против моды и пышности, возникшего во времена халифа Османа и получившего широкий размах в период Амавитов» [5, 183], по нашему мнению, не может считаться достаточным. Эта мысль подчеркивается западными и прочими исследователями исламской философии. Э. Бертсис считает также, что образ жизни, как Пророка, так и его первых продолжателей в период, когда Халифатом руководили Абу-Бекир и Омар, не отличался от образа жизни любого члена общины и даже лишенного материальных благ. Характер власти имел склонность к изменениям только в период третьего халифа Османа. «Наряду с чистотой его деяний, благочестием действий, достойными действий святых, были хорошо известны, причины возрастающей напряженности, противоречий, а также смуты, ставшей причиной его смерти. Было постепенное отдаление от порядка, установленного собственными предшественниками. Члены общины очень разгневались, что были созданы условия для постройки ему нескольких имений, увеличения земельных участков, обогащения родственников». [6, 478]

Религиозно-философская эволюция различных учений, обусловила появление в содержании Корана вопросов о Творце, божественной и светской власти, кто достоин, выступать от имени пророка, обсуждение разницы способов ответа на него, в интерпретации и изложении священной книги, событий и свободы желания человека, религиозных учений сект.

Появление арабско-мусульманской философии обычно связано с деятельностью первых представителей слова, представителей рациональной теологии. Они обычно начинают со свободы желания человека и божественных атрибутов и высказывают свою мысль с образованием концепций, выходящих за пределы религии настолько, что встречалось даже отвержение этих концепций.

Образование арабской философии средних веков, обусловило, по меньшей мере, три важных фактора: 1) дать толчок достаточной философской и научной мысли Ислама и Корана, высоко ценить знание и ум; 2) широкое знакомство с античной философией и естественнонаучным наследием, зарождение восточного перипатетизма в образе Аль-Кинди и вступление на этап восхождения; 3) отдаленность исламских принципов по сравнению с религиями монотеизма от абстрактных схем, характерность связей более всего с жизнью, с человеком». [2, 201-202]

Мотазилиты были первыми представителями исламской схоластики – слова (кялам). Первые секты общественно-политического характера - хариджилик, мюриджилик, суфрия, ибадия, гярматилы и исмаилиты не имели системного философского учения или концепции. В процессе дискуссий вокруг какой-либо конкретной проблемы, формировались первые учения, имевшие теоретико-философскую базу. В принципах Корана, в отношениях человек-мир, где четко, до мельчайших подробностей определяется практический опыт поведения правоверных, раскры-

---

---

вается, довольна широкая площадь для мировоззрения и теоретической мысли еще незрелой философской системы.

В этико-философских учениях различного направления зародившихся на почве Корана, одно из важных мест занимает проблема соотношения божественной воли с человеческой волей, и в соответствии с этим, какую ответственность несет человек за свои действия и поступки. Ислам по своему духу проявлял склонность к конкретному постижению мира. В связи с историческими условиями возникновения, появлением городской культуры, развитием науки и духовной культуры, среди монотеистических религий меньше всего подверженному аскетическому духу в исламе, большое значение давалось познанию, науке, знанию. И даже многие не-ортодоксальные учения, в основном выступая из социальных интересов прослоек, которые они представляли, выбрали аскетизм не свойственный Корану и исламу в целом как протест против существующего строя. Последовательно соблюдая аскетический образ жизни, изолирующий себя от мира и его благ, они отрицали постижение мира или мистифицировали проблему познания. Интересно, что данные учения приводили доказательства из Корана для своих мистических, гносеологических учений». [7, 71] Все это доказывало что, со второй половины VII столетия философская мысль на мусульманском востоке была в интенсивных, напряженных поисках. Человек старался вынести в центр обсуждения еще более сложные вопросы проблемы сотворения мира. Одним из первых таких течений были мотазилиты, отделившиеся от ортодоксального исламского богословия.

Мотазилитами называли отшельников, уединенных от мира. Как первые мистики они начали с отшельничества, затем попали под влияние слова (кялам) и постепенно вышли ко все более ясно выраженному рационализму. Василь ибн Ата (умер в 748 году) создал это учение вместе со своими приближенными. [5, 179-180] Мотазилиты старались умственными, логическими доказательствами уверить в постижении свободы воли Аллаха, мира и человека. Поэтому была разница между уровнем отшельничества первых мотазилитов и отношением последующих на этот образ жизни.

Мистические философские учения, возникшие в VII-X столетиях носили «тайный» характер, эзотерический. Поэтому идеология этих учений была тесно связана с батинизмом. В разъяснении религиозных принципов имелся двойной подход: эзотерический (батини)- скрытый и экзотерический - наружный. Как известно во всех эзотерических учениях одиночество, мистика и аскетика были существенными факторами.

Батинизм на почве ислама оказал большое влияние на развитие эзотерических философских учений. В исламском регионе понятие «батинизм» имело многогранную содержательность. Он сыграл важную роль в развитии философской мысли Азербайджана и как метод подхода к исследуемому событию, и как самостоятельное течение» [7, 76-77].

Все учения, возникшие в процессе попыток формирования совершенной философской системы исламской религии, ссылались именно на Коран для того, чтобы обосновать главные положения своих основных принципов. В отличие от раннего аскетизма и мистицизма, начинает формироваться религиозно-философская, теоретическая база, особая терминология новых учений. Формировал эту теоретическую базу, сосредотачивая все внимание в собственном внутреннем мире, путем самонаблюдения в одиночестве, воссоединивший способы гармонизации внутреннего духа и души с внешними поступками - Абу Абдулла аль-Мюхасиб. Его основ-

ным методом было самонаблюдение, которое на арабском языке означало «мюхасиб». Это слово Абу Абдулла аль Мюхасиб и выбрал себе как псевдоним.

По мнению Мюхасиб, «человек опускаясь в одиночестве в глубины своей души, выслушивая её, приводит к определенному моменту - «состоянию». Это экстатическое положение приобреталось только по воле человека, но в результате последовательных усилий посылалось ему как благословение Аллаха». [6, 459] Книга Мюхасиб под названием «Соблюдение законов Аллаха» было очень ценным для внутреннего усовершенствования человека и формирования собственного образа жизни. Она имело исключительное значение в формировании и развитии суфийского течения в мусульманской философии.

#### ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Иманов Г., Основы философии. - Баку, 2007, 440 с. (на аз. языке).
2. Шюкуров А., Восточная философия и философы. - Баку, 2005, 668 с. (на аз. языке).
3. Роттердамский Эразм. Философские произведения. - М.: Мысль, 1987, с. 111.
4. Коран, сура 59 «Собрание», аят 19.
5. Массе А., Ислам. Исторический очерк. 3-е издание. Перевод Д. Джаббарова, А. Алескерова. — Баку: Главная редакция АЭ, 1991. 256 с. (на азерб. яз.).
6. Бертельс Е., Из очерка « Происхождение суфизма и зарождение суфийской литературы» // Антология мысли. Суфии. - М.: Эксмо, 2002, 640 с.
7. История Азербайджанской философии. Том I. - Баку: Элм, 2002, 360 с.

Z. Agaeva

#### SIGHT AT LONELINESS IN MUSLIM MYSTICISM

*Abstract:* In clause the problem of loneliness in east philosophy, in particular in religious - philosophical doctrines of Islamic region is considered.

Whereas the author is interested with Islamic anthropology, the human doctrine of the Islam, and then a problem of the person, its attitude to a problem of comprehension of the world, bringing to a focus to them, acts from a prism of loneliness.

Key words: Islam; the Islamic mysticism and ascetics; the doctrine about the person in Islam, about comprehension of the world by it; a loneliness problem in the Islamic mysticism.

ИСТОРИКО-ЭКОНОМИЧЕСКИЕ ВЗГЛЯДЫ РУССКИХ МАРКСИСТОВ  
КОНЦА XIX - НАЧАЛА XX ВЕКОВ

*Аннотация:* Историко-экономическая тенденция в российской философии в начале XX столетий была широкой областью различных концепций социального развития. Их общая черта выбирала экономический фактор как главную цель социального развития.

В ходе историко-экономической тенденции экономический детерминизм был сформирован как вариант одностороннего объяснения исторического процесса.

Экономический материализм был самой популярной тенденцией в историко-экономической тенденции в начале XX столетия.

Различные концепции социального развития, созданные в пределах структуры историко-экономической тенденции в российской философии в начале XX столетий, проанализированы в статье.

*Ключевые слова:* историко-экономические идеи русских марксистов конца XIX – начала XX столетий в их становлении, взаимосвязи, развитии и воздействии на реальную историю страны, на революцию (Н.И. Зибер, Г.В. Плеханов, А.А. Богданов и учение В.И. Ленина, его школы).

В русской историософии с середины XIX в. получило развитие историко-экономическое направление, в котором монистическое воззрение на историю утвердилось достаточно твердо и последовательно на материалистической основе. Вклад Н.Г. Чернышевского (1828-1889) в развитие историко-философского материализма изучен досконально. В связи с этим в данном исследовании уместно ограничиться известной ленинской оценкой этого вклада: «Чернышевский - единственный действительно великий русский писатель, который сумел с 50-х годов вплоть до 88-го года остаться на уровне цельного философского материализма и отбросить жалкий вздор неокантианцев, позитивистов, махистов и прочих путаников. Но Чернышевский не сумел, вернее: не мог, в силу отсталости русской жизни, подняться до диалектического материализма Маркса и Энгельса»<sup>1</sup>.

Столь же высокой ленинской оценки удостоивался и другой выдающийся русский историк и экономист Н.И. Зибер (1844-1888), научное наследие которого привлекало внимание также и Г.В. Плеханова (1856-1918). Н.И. Зибер был одним из первых русских ученых, кто в своих научных работах не только весьма предметно и глубоко проанализировал экономическую теорию К. Маркса, но и явился ее активным популяризатором в России. В 1876 – 1878 гг. Н.И. Зибер опубликовал в журналах «Знание» и «Слово» серию статей, объединённых общим названием «Экономическая теория Маркса», в которых он кратко изложил основное содержание первого тома «Капитала»<sup>2</sup>. В этих статьях он даже развил марксистский взгляд на капитал, не просто как на экономическую категорию, но, прежде всего как на исторически определённые общественные отношения. А в работе «Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов?» В.И. Ленин напишет о том, каким нападкам подвергался Н.И. Зибер со стороны вульгарных экономистов за то, что давал правильное марксистское определение капитала<sup>3</sup>.

Н.И. Зибер также глубоко изучил взгляды классиков английской политической экономии, предшественников экономической теории марксизма, чему была посвящена его магистерская диссертация «Теория ценности капитала Д. Риккардо». Ему принадлежит и первый перевод на русский язык сочинений Д. Риккардо. Результатом изучения взглядов Риккардо и Маркса был труд Н. Зибера «Давид Риккардо и Карл Маркс в их общественно-экономических исследованиях» (1885)<sup>4</sup>.

К. Маркс высоко ценил Н.И. Зибера как крупного экономиста, как первого исследователя, осветившего преемственную связь между «Капиталом» и классической политической экономией. В послесловии ко второму изданию первого тома «Капитала» К. Маркс так отозвался о книге Н.И. Зибера: «Еще в 1871 году г-н Н. Зибер, профессор политической экономии в Киевском университете, в своей работе «Теория ценности и капитала Д. Риккардо» показал, что моя теория стоимости, денег и капитала в ее основных чертах является необходимым дальнейшим развитием учения Смита-Риккардо. При чтении этой ценной книги западноевропейского читателя особенно поражает последовательное проведение раз принятой чисто теоретической точки зрения»<sup>5</sup>.

Отметим также, что Маркс и лично знал Зибера. Об их встречах в начале 1881 г. свидетельствует письмо Маркса к Н.Ф. Даниельсону от 19 февраля 1881 г., в котором он писал: «В прошлом месяце у нас было несколько русских посетителей, между прочим профессор Зибер (он сейчас поселился в Цюрихе) и г-н Каблуков (из Москвы). Они целыми днями работали в Британском музее»<sup>6</sup>. Н. Зибер был одним из первых русских экономистов, кто вслед за К. Марксом считал, что последовательная смена общественных способов производства, является универсальным социологическим законом, определяющим прогрессивное развитие истории. В работе «Возражение на экономическое учение Джона Стюарта Милля» он опровергал попытки вульгарных экономистов доказать, что «бережливость» является основанием для накопления капитала<sup>7</sup>. Но в своих экономических исследованиях Н.И. Зибер не ограничился лишь критическим разбором взглядов вульгарных экономистов на «естественное» человеческой природе происхождение капитала путём накопления. Он, следуя за К. Марксом, проводил анализ тех специфических общественных отношений, при которых орудие производства, а не результат «сбережения» становятся капиталом. «Капитал, — пишет он, — имеет свою историю и свою теорию. Первая обыкновенно проходится (так у автора. — Р.Я.П.) вульгарными экономистами молчалием, вторая состоит у них из путаницы, ошибок и заблуждений»<sup>8</sup>.

Если бы, замечал Н.И. Зибер, представители вульгарного экономизма сумели разложить капитал как общественное явление на составные части, то вульгарная политическая экономия из «...поденщины набитого кармана превратилась бы в науку общественно-человеческой жизни... Ни при азиатском, ни при античном, ни при феодальной способах производства, — писал Н.И. Зибер, — мы не находим такого существа, которое представляет нам капиталист, а следовательно, и условия производства не могли являться в ту пору капиталом»<sup>9</sup>.

Далее он продолжает: «Источником капитала является разделение труда на отдельные занятия. Пока разделение труда ограничивалось патриархальной или феодальной семьей, рабочий не был отделен от своих средств существования ... С течением времени искусство делать деньги — продавать и покупать — стало главной целью производства ... Таким же образом рабочее орудие и продукты работы сделались исключительной собственностью имущего класса, а рабочий-производитель из действующего лица превратился в принадлежность процесса производства. Так

---

---

возникли капитал и наемная работа, капиталист и пролетарий»<sup>10</sup>.

Н.И. Зибер внес существенный вклад также в исследование общественно-экономических отношений в российской истории. Этому, в частности, были посвящены его работы: «Капитализм в России»<sup>11</sup>, «Фабричный закон в России»<sup>12</sup> и ряд других статей. Но наш краткий анализ влияния Н.И. Зибера на развитие отечественной историко-экономической науки конца XIX начала XX в. уместно будет завершить ссылкой на оценки, которые давались его творчеству в дореволюционной России. Так, например, видный русский экономист профессор А.Н. Миклашевский писал: «Зибер был самым талантливым родоначальником русской социал-демократии и истолкователем учений Риккардо, Маркса и Родбертуса... Покойный проф. А.И. Чупров говорил мне, что он научился понимать К. Маркса только благодаря Н.И. Зиберу»<sup>13</sup>.

О Зибере как последовательном продолжателе экономической теории Маркса писал и Д.Н. Овсяннико-Куликовский (1853-1920). «Как известно, – читаем мы у него, – Н.И. Зибер был последовательный, правоверный марксист и по праву должен быть признан родоначальником русских учеников Карла Маркса»<sup>14</sup>. Что касается эпитета «правомерный марксист», то, не полемизируя, отнесем его всецело к образности эпистолярного стиля, присущего этому видному публицисту и литературоведу. Между тем, один из основателей группы «Освобождение труда» Л.Г. Дейч (1855-1941), находясь после Октябрьской революции в эмиграции, так отзывался о Н.И. Зибере: «Будучи в теории ярким марксистом, проф. Зибер, тем не менее, отрицал необходимость осуществить взгляды основателей научного социализма на деле»<sup>15</sup>.

Перед нами цитаты двух разных ученых, имевших совершенно разные мировоззренческие ориентиры, но их оценки по поводу марксистских позиций Н.И. Зибера почти совпадали. Интересную интерпретацию научной позиции Н.И. Зибера в связи с ее практической реализацией мы находим и у видного революционного деятеля и публициста В.В. Воровского (1871-1923), считавшего, что: «Хотя Н.И. Зибер был... ревностным поборником марксизма, но все же в его понимании этого учения были серьезные пробелы. Эти пробелы вытекали из того обстоятельства, что при жизни Зибера в России еще отсутствовали те живые общественные силы, движения, которых создало на Западе разделявшееся Зибером учение. Само это учение носило тогда в России несколько абстрактный, доктринерский характер. Если оно и связывалось в уме нашего автора с определенными общественными элементами, то связывалось скорее статически, а не в движении. Благодаря этому и вся концепция марксизма пропитана у Зибера в сильной степени отвлеченным догматизмом»<sup>16</sup>.

Итак, если согласиться с тем, что в то время, когда формировались философско-экономические взгляды Н.И. Зибера в России еще не было общественных условий для развития диалектико-материалистического взгляда на историю, то в иных общественно-политических условиях развивалось научное мировоззрение Г.В. Плеханова (1856-1918). Он явился первым в России наиболее последовательным и глубоким теоретиком революционной теории марксизма. Если академический исследователь экономических отношений Н.И. Зибер перевел на русский язык первый том «Капитала», то революционный народник Г.В. Плеханов в 1882 г. посчитал более актуальным перевести на русский язык «Манифест Коммунистической партии», положив начало активному распространению его идей в России. В предисловии к собранию сочинений Г.В. Плеханова Д.Б. Рязанов в 1922 г. написал, что «... В европейской марксистской литературе в период от 1882 до 1884 гг., когда русский мар-

ксизм сложился в своих главных очертаниях, Плеханов, среди учеников Маркса и Энгельса, почти не имел себе равного ни по разносторонности своих знаний, ни по глубине и силе теоретической мысли»<sup>17</sup>.

Г.В. Плеханов на основе идей «Манифеста» разработал программу группы «Освобождение Труда», противопоставив сложившемуся мировоззрению русской революционной интеллигенции 1880-х годов диалектико-материалистическое учение Маркса. В связи с началом издания собрания сочинений Г.В. Плеханова в 1922 г. отмечается: «Он (Плеханов – Р.П.), правда, имел в русской литературе таких предшественников, как Н. Зибер..., облегчивших ему анализ русской экономической действительности с новой точки зрения»<sup>18</sup>. Данный тезис Д.Б. Рязанова лучшее свидетельство тому на каких научных традициях выстраивалось историко-экономическое направление в русской историософии XX в.

В марте 1903 года Г.В. Плеханов, делая обзор марксистской литературы в России начала XX века констатировал, что многие из симпатизирующих «экономической теории Маркса ученые ... нашего времени предпочитают субъективную экономическую теорию, имеющую то хорошее свойство, что явления экономической жизни общества рассматриваются ею вне всякой связи их с его производственными отношениями, в которых корениться источник эксплуатации пролетариата буржуазией...»<sup>19</sup>.

Г.В. Плеханов был первым русским марксистом в социологии (как общем знании об обществе), и именно ему довелось решительно выступить против вульгарного материализма, представители которого всячески дистанцировались от идеологической направленности марксистской экономической теории. Он, как никто другой из последователей марксизма, понял и оценил важность диалектического единства его экономической теории и исторического учения. «Марксизм, - подчеркивал он, - не есть только известное *экономическое* учение (учение о характере и развитии производственных отношений, свойственных капиталистическому обществу); он не есть только известная *историческая* теория (исторический материализм); он не есть известное экономическое учение *плюс* известная историческая теория. У Маркса экономическое учение не поставлено *рядом* с исторической теорией: оно насквозь пропитано ею»<sup>20</sup>. Именно этого не могли понять не только непримиримые критики теории Маркса, но – тогда – и ее искренние почитатели.

Для любого представителя историко-экономического направления очень важным являлся вопрос о том, что выступает источником развития экономики как основы общественного строя. Большинство экономистов главным источником экономического развития считали производительные силы. Но не было единого мнения по поводу источника развития самих производительных сил. Не было единства по этому вопросу и среди теоретиков марксизма. Некоторые из них, в частности К. Каутский, П.Б. Струве, А.А. Богданов, М.Н. Покровский, искали источники развития производительных сил вне самого производства. Своя позиция по этому вопросу была и у Г.В. Плеханова, который важным фактором развития производительных сил считал географическую среду.

И здесь надо заметить, что за многие годы в советской исторической науке сложился определенный стереотип в отношении позиции Г.В. Плеханова по этому вопросу. Суть этого стереотипа сводилась к односторонней оценке Г.В. Плеханова как ярко выраженного сторонника «географического детерминизма». Иногда дело доходило до отождествления его взглядов по этому вопросу с географическими идеями Л.И. Мечникова. Но это весьма упрощенный и в принципе не верный вывод.

---

---

Надо все же учитывать, что географический детерминизм в социологических взглядах Г.В. Плеханова был лишен натурализма, свойственного многим представителям вульгарного материализма. Об этом свидетельствует, в частности, и его отзыв на книгу Л.И. Мечникова «Цивилизация и великие исторические реки»<sup>21</sup>. В этом отзыве, анализируя основные идеи Л.И. Мечникова, Г.В. Плеханов убедительно показал, что географический детерминизм может соотноситься с материалистическим пониманием истории, а может и уводить в сторону социологического идеализма.

Говоря о том, что «главнейшие положения философии истории Л.И. Мечникова совершенно материалистичны», Г.В. Плеханов тем не менее отмечает: «в частности он нередко уклоняется в сторону идеализма»<sup>22</sup>, и от этого «учение Л.И. Мечникова страдает... некоторого рода *географическим схематизмом*»<sup>23</sup>.

Критически подходя к оценке географического схематизма, присущего некоторым представителям естествознания, пытавшимся привнести свой вклад в историческое познание, Г.В. Плеханов писал: «Чтобы правильно оценивать влияние географической среды на историческую судьбу человечества, нужно проследить, как эта природная среда влияет на склад и свойства той *общественной среды*, которая ближайшим образом определяет характер и наклонности человека»<sup>24</sup>.

Столь же убедительно Г.В. Плеханов показывает научные издержки идеалистического подхода к оценке роли географического фактора на историю. «Исследователи этого направления, - отмечает он, - забывали, что человек живет в обществе, влияние которого на его характер и привычки бесконечно сильнее непосредственного влияния природы»<sup>25</sup>. Главная ошибка сторонников этого подхода, по его мнению, «сводилась в этом случае к тому, что следов влияния этой среды они даже искали больше в *психологии* или даже *физиологии* различных племен, чем в их *социальном бытие*»<sup>26</sup>.

В «Очерках по истории материализма» (1896)<sup>27</sup> диалектико-материалистический подход Г.В. Плеханова в оценке роли географического фактора для исторического процесса еще более очевиден. В этой работе он подробно останавливался на анализе тех ошибок, которые допускали французские материалисты XVIII в. Ш. Монтескье, П. Гольбах, Ф. Вольтер, К. Кондорсе и другие при анализе влияния природы на развитие человеческой истории.

В этой связи он писал: «Взаимоотношение между общественным человеком и географической средой *чрезвычайно изменчиво*. Оно изменяется с каждым новым шагом, достигнутым развитием производительных сил человека. Вследствие этого влияние географической среды на общественного человека приводит к *различным результатам в различные фазисы развития этих сил*. Но в изменении взаимоотношений между человеком и местом его жительства нет ничего *случайного*: они в своей последовательности составляют *закономерный процесс*. Чтобы уяснить себе этот процесс, надо прежде всего вспомнить, что естественная среда составляет *важный фактор в историческом развитии человечества, не благодаря своему влиянию на человеческую природу, но благодаря своему влиянию на развитие производительных сил*»<sup>28</sup>.

В своих работах Г.В. Плеханов вновь и вновь обращался к волнующему его вопросу о воздействии природного фактора на человеческую историю. В «Основных вопросах марксизма» (1908)<sup>29</sup> он излагает свою позицию еще более лаконично. «Итак, - заявляет Г.В. Плеханов, - свойства географической среды обуславливают собою развитие производительных сил, развитие же производительных сил обуславливает собою развитие экономических, а вслед за ними и всех других общественных отношений»<sup>30</sup>.

Как следует из приведенных суждений и оценок, историософские взгляды Г.В. Плеханова были уже достаточно далеки от идей классического географического детерминизма, присущего французским материалистам XVIII в., но от этого ничего принципиально не меняется в его собственной позиции, поскольку Г.В. Плеханов, утверждая приоритет географического фактора на развитие производительных сил (а не самой всемирной истории), по существу пытался создать своеобразный гибрид исторического материализма и географического детерминизма. В его концепции решающим фактором исторического развития рассматривалась не географическая среда сама по себе, а взаимодействие между ней и обществом.

Надо сказать, что демографический фактор как определяющий в развитии производительных сил общества находил поддержку у другого отечественного экономиста и марксиста А.А. Богданова. Необходимо, правда, сделать оговорку, что влияние этого фактора на экономику он рассматривал как изменяющуюся величину, зависящую от уровня технического прогресса. В книге «Краткий курс экономической науки» (1906), неоднократно переиздававшейся в советское время, он утверждал, что главным источником развития производительных сил первобытного общества является рост народонаселения, которое в конечном счете приводило к абсолютному перенаселению.

«... Абсолютное перенаселение, - писал он, - влечет за собой голод, болезни, усиленную смертность — целую массу страданий. Сила страданий понемногу побеждает тупую неподвижность обычая, и прогресс техники становится возможным. Голод заставляет преодолеть отвращение ко всему новому, и начинают развиваться зародыши новых способов борьбы за жизнь, как те, которые уже раньше были известны, но не находили общего применения, так и те, которые открываются вновь... Улучшение техники только временно облегчает те страдания, которые возрастают вследствие абсолютного перенаселения. Новые приемы общественного труда, в свою очередь, оказываются недостаточными, когда население увеличится еще более, и вновь сила голода заставляет людей сделать шаг по пути развития»<sup>31</sup>. Замечу, что приведенная цитата дает основание сделать заключение о том, что А.А. Богданов стоял на позиции интеграции исторического материализма с демографическим детерминизмом как источником развития производительных сил общества.

Впрочем, ситуация в исторической науке начала XX в. складывалась таким образом, что приверженность к экономическому детерминизму совсем не означала приверженности к теории исторического материализма. В «Материализме и эмпириокритицизме» В.И. Ленин показал «... на чем свихнулись люди, преподносящие под видом марксизма нечто невероятно сбивчивое, путаное и реакционное»<sup>32</sup>. Эта сбивчивость и путаность свидетельствовала о том, что социологические концепции некоторых ученых, искренне считавших себя сторонниками марксистского учения, по сути своей являлись даже альтернативными по отношению к диалектико-материалистическому пониманию истории.

В этой связи уместно сослаться на социологическую теорию «эмпириомонизма», которую А.А. Богданов разрабатывал на основе стремления создать новую универсальную методологию для объяснения исторического процесса как в прошлом, так и в будущем. Общефилософским основанием для данной методологии А.А. Богданов считал экономическое учение К. Маркса, соединенное с «новейшим естественно-научным позитивизмом».

Именно потому, что А.А. Богданов еще со студенческой скамьи связал свою жизненную судьбу с марксизмом и потому, что он пользовался большим авторите-

том в научном мире (достаточно сказать, что его яркий талант и пытливость ученого восхищали «буревестника революции» М. Горького), эмпириомонические изыскания А.А. Богданова были так негативно восприняты Г.В. Плехановым и В.И. Лениным. В частности, В.И. Ленин в «Материализме и эмпириокритицизме» говорит о том, «как мертвый философский идеализм хватает живого марксиста Богданова»<sup>33</sup>.

Плехановская критика А.А. Богданова поддерживалась В.И. Лениным, который вместе с тем подчеркивал ее недостаточность ввиду игнорирования связи современного «физического» идеализма с новейшей революцией в естествознании<sup>34</sup>. Это ленинское замечание представляется очень важным для осознания всей глубины (но и недостаточности!) научной полемики между двумя видными марксистами – Г.В. Плехановым и А.А. Богдановым.

Думается, что Г.В. Плеханов и А.А. Богданов оценивали историческую теорию К. Маркса с разных позиций. Эта разница не только в том, что один в своих взглядах был более ортодоксален, а другой – более радикален, нет. Здесь, используя меткое выражение П. Тейяра де Шардена, подчеркнем: «вся разница между тем, кто только читал, и тем, кто проделывал опыты»<sup>35</sup>.

Начитанность Г.В. Плеханова поражала современников, но и склонность А.А. Богданова к экспериментированию была также безудержной. Ведь он и погиб как ученый-экспериментатор, проделывая опыты на самом себе. Не случайно «опыт» – ключевое понятие в концепции эмпириомонизма бывшего студента естественного отделения Московского университета А. Богданова, исключенного из него за революционную деятельность. Г.В. Плеханов как глубокий теоретик марксизма смог, по оценке Ленина, достаточно профессионально разобраться в значении для философии эмпириокритицизма понятия «опыт» как предмета исследования, но вовсе не как средства познания окружающего мира<sup>36</sup>.

И.В. Гёте (по иронии судьбы любимый поэт и Плеханова, и Богданова) как-то заметил, что между двумя противоположными мнениями лежит не истина, но проблема. Проблема, обнаруживаемая в полемике между Плехановым и Богдановым, – это вопрос о том, надо ли развивать дальше исторический материализм К. Маркса с учетом радикальных сдвигов, произошедших, в частности, в естествознании в конце XIX в.

Г.В. Плеханов смотрел на эту проблему глазами мыслителя, прочитавшего огромное количество книг по философии и досконально знающего историю развития политических идей и теорий. И для него социальная теория Маркса представляла собой «высшую в настоящее время ступень развития того *взгляда на мир*, основы которого были заложены еще в древней Греции... как наивный *материализм*»<sup>37</sup>.

Поэтому Г.В. Плеханов и мысли не допускал о потребности «заново обосновать марксизм, соединив его, – опять-таки совершенно произвольно и чаще всего под влиянием философских настроений, господствующих в данное время между *идеологами буржуазии*, – с тем или другим философом: с Кантом, с Махом, с Авенариусом, с Оствальдом...»<sup>38</sup>.

А.А. Богданов смотрел на ту же самую проблему глазами ученого, который серьезно занимался естественными науками и историей развития трудовой деятельности от первобытности до современной эпохи. Когда в 1897 г. вышла его книга «Краткий курс экономической науки», В. И. Ленин в своей рецензии посчитал необходимым заявить о «выдающихся достоинствах этого сочинения», назвав его «замечательным явлением в нашей экономической литературе»<sup>39</sup>.

Для А.А. Богданова экономическая теория Маркса представлялась не только

вершиной научной мысли, но и началом новой методологии социального познания, постоянно вбирающей в себя новейшие достижения науки. Именно поэтому он обратил особое внимание на два заметных явления для философии естествознания конца XIX – начала XX в. – на историко-логические труды австрийского физика Э. Маха и «энергетический императив», предложенный немецким ученым В. Оствальдом, как принцип развития физической и социальной материи.

В работах Э. Маха А.А. Богданов привлекла «борьба против всевозможных фетишей научного и философского познания... окаменелых понятий, успокаивающих и задерживающих пылливость человеческого ума»<sup>40</sup>, в натурфилософском «монизме» В. Оствальда – направленность на естественнонаучное объяснение всех процессов природы и общества.

Методологию «эмпириомонизма» А.А. Богданов разрабатывал не в качестве оппозиции марксизму, – он искренне верил, хотя это не умаляет его ошибки, что тем самым он создает некую *научную картину мира*, претендующую на универсальность. Не забывал он при этом и классовый принцип, утверждая, что создает философский «эмпириомонизм» в интересах рабочего класса, освобождению которого от рутинного, эксплуатируемого труда он себя посвятил. Пролетариат, по мнению А.А. Богданова, несет в себе для будущего человечества новое мироотношение – активное, подлинно социально-трудовое, т.е. монистическое<sup>41</sup>.

Благодаря этому «монистическому мироотношению», значительно эффективнее, совершенно осознанно, по мысли Богданова, произойдет устранение элементов принуждения в экономической сфере, осуществится замена конкурентной борьбы товарищеским коллективизмом. Благодаря этому станет возможным подлинный социализм, как «переход к неограниченной свободе труда»<sup>42</sup>, осуществится в интересах всего общества подчинение стихийных сил природы средствами машинной техники.

А.А. Богданов утверждал, что «эмпириомонизм» как социологический метод возникает из «активной гармонизации опыта», который заменяет «первичный хаос элементов... упорядоченным миром отношений»<sup>43</sup>. По его замыслу, философия эмпириомонизма должна была стать концепцией, определявшей путь преодоления известного разделения между умственным и физическим, промышленным и сельскохозяйственным, организаторским и исполнительским трудом.

Однако, благородная по своим замыслам, попытка А. Богданова создать на основе соединения марксизма с махизмом универсальную социологическую теорию, оказалась крайне неудачной. И неудача эта была заранее предопределена, прежде всего, потому, что к пониманию опыта как основы познания мира он подходил с субъективно-идеалистических позиций, что в принципе противоречило материалистическому пониманию истории. А с другой стороны, – отождествление общественного бытия и общественного сознания с неизбежностью приводило его к идеализму.

Иного результата, очевидно, и быть не могло, поскольку под влиянием Маха и Авенариуса А.А. Богданов характеризовал социологические законы «исключительно как человеческие методы ориентировки в потоке опыта, изменяющиеся соответственно с практическими потребностями»<sup>44</sup>. Он отказался от фундаментальных философских понятий «материя» и «дух», отнеся их к «домонистической» ступени познания и заменив их под влиянием идей В. Оствальда понятием «энергии», которое считал гносеологически более основательным для того, чтобы «представить все явления», происходящие в природе и в обществе «как соразмерные»<sup>45</sup>.

Хорошо известны и глубокая плехановская, и особенно основательная ленинская оценка теории познания эмпириомонизма. В последней показано, показано ярко и убедительно, что, оторвав исторический материализм Маркса – Энгельса (трансформированный в «исторический монизм») от материалистической диалектики, Богданов вместо углубления марксизма получил «наверху.. исторический материализм, правда вульгарный и сильно подпорченный идеализмом, внизу – идеализм, переодетый в марксистские термины, подделанный под марксистские словечки»<sup>46</sup>.

Да, если бы в ходе открытой полемики между основными теоретиками марксизма, которая велась постоянно, непрерывно вплоть до революционной практики октября 1917, были разрешены вопросы научной состоятельности и целостности материалистического учения Маркса, то к этой проблеме быть может не пришлось бы обращаться в советские годы, да и в наше время, в годы постсоветские.

В действительности же все обстояло значительно сложнее и, прежде всего потому, что научные идеи А.А. Богданова вплоть до середины 1930-х годов оказывали самое серьезное влияние на отечественную социологическую мысль. Прекрасно зная теорию общественного производства, но, не достигнув той диалектической глубины, которую придавали ей Маркс и Энгельс, А.А. Богданов стремился объяснить всемирную историю через трудовую деятельность, придав последней не только политико-экономический, но и социокультурный статус. И это лишнее свидетельство тому, что исторический материализм, как социально-философское учение, изначально нес в себе огромный потенциал для научных дискуссий и своего развития, развития философии.

Итак, анализ историко-экономического направления дает представление о том, что в начале XX в. оно являло собой широкое разнообразие идей и концепций, которые на основе различного понимания роли экономического фактора давали научную картину исторического процесса. Во всяком случае так полагали все теоретики рассмотренных концепций, все авторы влиятельных идей. В том числе и Н.И. Зибер, и Г.В. Плеханов, и А.А. Богданов, и другие. Хотя в реальной жизни, в революции объективировалась и следовательно побеждала, победителем вышла одна концепция – марксистская, марксистско-ленинская.

#### ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Ленин В.И. Материализм и эмпириокритицизм // Полн. собр. соч. Т. 18. С. 384.
2. Зибер Н.И. Избранные экономические произведения. В 2-х т. М., 1959. Т. 1. С. 7.
3. Ленин В.И. Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов? // В. И. Ленин. Полн. собр. соч. Т. 1. С. 222.
4. Зибер Н.И. Давид Риккардо и Карл Маркс в их общественно-экономических исследованиях // Н. И. Зибер. Избр. экон. произв. в 2-х т. М., 1959. Т. 1. С. 31-551.
5. Маркс К. Капитал // К. Маркс, Ф. Энгельс Соч. Т. 23. С. 19.
6. Маркс К. Николаю Францевичу Даниельсону, 19 февр. 1881 г. // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. Т. 35. С. 130.
7. Зибер Н.И. Возражение на экономическое учение Джона Стюарта Милля // Н. И. Зибер. Собр. соч. в 2-х т. СПб., 1900.
8. Там же. С. 408.
9. Там же. С. 407.
10. Там же. С. 409.
11. Зибер Н.И. Капитализм в России // Вольное слово. 1882. № 41.
12. Зибер Н.И. Фабричный закон в России // Вольное слово. 1882. № 42.
13. Миклашевский А.Н. История политической экономии: XIX в. Юрьев, 1909. С. 253.
14. Овсяннико-Куликовский Д.Н. Воспоминания., Пг., 1923. С. 144.
15. Дейч Л.Г. За полвека. Берлин. 1923. С. 101.

16. Воровский В.В. Н.И. Зибер // В. В. Воровский. Соч. М., 1932. Т. 1. С. 174.
17. Рязанов Д.Б. Предисловие редактора // Г.В. Плеханов. Сочинения. М.-Л., 1922. Т. 1. С. 5.
18. Там же.
19. Плеханов Г.В. Карл Маркс // Г. В. Плеханов. Соч. Т. XII. М.-Л. 1925. С. 332-333.
20. Там же.
21. Мечников Л.И. Цивилизация и великие исторические реки (Географическая теория прогресса и социального развития)// 1-е изд. На франц. яз. Париж, 1889; 1-е русск. изд.: СПб., 1898; 2-е изд. М., 1924.
22. Плеханов Г.В. О книге Л.И. Мечникова // Г. В. Плеханов. Соч. Т. VII. М.-Л., 1925. С. 25.
23. Там же. С. 26.
24. Там же. С. 19.
25. Там же.
26. Там же. С. 18.
27. Плеханов Г.В. Очерки по истории материализма // Г. В. Плеханов. Соч. Т. VIII С. 27-192.
28. Там же. С. 154.
29. Плеханов Г.В. Основные вопросы марксизма // Г. В. Плеханов. Соч. Т. XVIII. М.-Л. 1925. С. 182-252.
30. Там же. С. 205.
31. Богданов А.А. Краткий курс экономической науки. М., 1906. С. 33.
32. Ленин В.И. Материализм и эмпириокритицизм // В. И. Ленин. Полн. собр. соч. Т. 18. С.11.
33. Там же. С. 346.
34. Там же. С. 320-323.
35. Тайяр де Шарден П. Феномен человека. М., 1987. С. 43.
36. Ленин В.И. Материализм и эмпириокритицизм // Полн. собр. соч. Т. 18. С. 155.
37. Плеханов Г.В. Основные вопросы марксизма. // Г. В. Плеханов. Соч. Т. XVIII. С. 182.
38. Там же. С. 183.
39. Ленин В.И. Рецензия на книгу А. Богданова // В. И. Ленин. Полн. собр. соч. Т. 4. С. 35.
40. Цит. по кн.: А.А. Богданов. Вопросы социализма: Работы разных лет. М., 1990. С. 8.
41. Богданов А.А. Эмпириомонизм. М., 1906. Кн. III. С. X.
42. Богданов А. и др. Очерки философии коллективизма. СПб., 1909. С. 51.
43. Богданов А.А. Эмпириомонизм.. М., 1904. Кн. I. С. 57.
44. Богданов А.А. Очерки философии коллективизма. С. 45-46.
45. Богданов А.А. Эмпириомонизм. М., 1905. Кн. II. С. 43.
46. Ленин В.И. Материализм и эмпириокритицизм // В. И. Ленин. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 351.

R. Podol

The historic-economic trend in Russian philosophy at the beginning of the XIX - XX century.

*Abstract:* The historic-economic trend in Russian philosophy at the beginning of the XX century was a wide scope of different conceptions of social development. Their common feature was singling out the economical factor as the main objective of social development.

In the course of historic-economic trend, economical determinism was formed as a variant of one-sided explanation of historical process.

Economic materialism was the most popular tendency in historical-economical trend at the beginning of the XX century.

Different conceptions of social development, created within the framework of historic-economic trend in Russian philosophy at the beginning of the XX century are analyzed in the article.

Key words: historic-economic ideas of Russian marksists the end XIX – beginnings XX of centuries in their formation, interrelation, development and influence on real history of the country, on revolution (N.I.Ziber, G.V.Plehanov, A.A.Bogdanov and V.I.Lenin's doctrine, its schools).

## ЭКОНОМИЧЕСКИЙ ДЕТЕРМИНИЗМ В РУССКОЙ СОЦИОЛОГИИ НАЧАЛА XX ВЕКА

*Аннотация:* Историко-экономическая тенденция в российской философии в начале XX столетия была широкой областью различных концепций социального развития. Их общая черта выбирала экономический фактор как главную цель социального развития.

В ходе историко-экономической тенденции экономичный детерминизм был сформирован как вариант одностороннего объяснения исторического процесса.

Экономический материализм был самой популярной тенденцией в историко-экономической тенденции в начале XX столетия.

Различные концепции социального развития, созданные в пределах структуры историко-экономической тенденции в российской философии в начале XX столетий, проанализированы в статье.

*Ключевые слова:* экономический детерминизм в своих разновидностях русской мысли начала XX столетия (М.Н. Покровский, Н.И. Кареев, М.М. Ковалевский, В.И. Ульянов-Ленин, П.Б. Струве, М.И. Туган-Барановский): общее и особенное, место и роль в общей истории.

Существенное влияние экономических отношений на общественное развитие подчеркивалось во все времена существования исторической науки. И, тем не менее, формирование самостоятельного экономического направления в европейской социологической мысли, было напрямую связано с эпохой становления капиталистических социально-экономических отношений. Дело в том, что нарождающееся капиталистическое общество самым существенным образом отличалось от всех предшествующих этапов развития мировой истории. Оно знаменовало собой переход от исторически традиционной формы *натурального хозяйства* к товарной форме производства, ориентированного, прежде всего, на внешний рынок с целью получения максимальной прибыли. Вследствие этого, капиталистическая система хозяйства обусловила бурную индустриализацию производства, интернационализацию торговли и финансовой системы, качественно изменивших характер социальных отношений во всех сферах общественной жизни, а в глобальном масштабе, и вектор дальнейшего развития всемирной истории.

Естественно, что социальные науки отреагировали на эти динамично развивающиеся процессы усилением внимания к анализу экономических основ общественного бытия. При этом следует подчеркнуть, что исследованиями экономической сферы общественной жизни стали активно заниматься не только профессиональные философы и экономисты, но и социологи, историки, демографы, культурологи, словом, представители всех отраслей общественнознания. Благодаря этому, историко-экономическое направление к началу XX столетия представляло собой широкий диапазон довольно дисперсивных концепций и теорий, часто базировавшихся на различных мировоззренческих и методологических подходах к анализу общественного бытия. Многообразие этих подходов, в свою очередь, обуславливало довольно принципиальные различия в оценках роли экономического фактора в развитии все-

мирной истории и его значения во взаимодействии всех остальных сфер общественной жизни. Признание экономического фактора в качестве доминирующей основы общественного и исторического развития было типичным для многих социологов (тогда – фактически – разработчиков общих знаний о социуме), но это отнюдь не означало, что все они были столь же единодушны в придании ему исключительной роли в развитии всех без исключения сторон целеполагающей жизнедеятельности человека. Именно здесь, на стыке противопоставления духовно-нравственных и экономико-материальных оснований человеческого бытия и возникали основные разногласия в оценках роли и значения экономического фактора. Можно сказать, что это был принципиальный научный спор между сторонниками *монофакторного* и *полифакторного* подходов к анализу общественного развития.

В русле историко- материалистических течений традиционно значительным влиянием пользовалась концепция *экономического детерминизма*, представляющая собой разновидность монофакторного подхода к познанию и объяснению всемирного исторического процесса. В начале XIX века ее разделяли очень многие экономисты и социологи, научные взгляды которых принципиально расходились с идеалистическими толкованиями исторического процесса и во многом сближались с материалистическим пониманием истории. Но поскольку, далеко не все из них были последовательными материалистами, то многие экономические детерминисты весьма настороженно, а некоторые и критически относились к теории *исторического материализма*, представленной ее творцами как *диалектическая* разновидность материалистического понимания истории. И здесь необходимо оговориться, что *материалистическое понимание истории*, как мировоззренческая позиция в социологии, и *исторический материализм*, как социологическая теория, разработанная К. Марксом, – понятия разновеликие и по содержанию, и по генезису. Материалистическое понимание истории, наряду с его антиподом – историческим идеализмом, вершиной которого, как известно, явилась диалектика Г. Гегеля, начали формироваться задолго до науки XIX века, детищем которой является, в частности, и исторический материализм К. Маркса.

Необходимо подчеркнуть, что с *экономическим детерминизмом*, за длительный период существования этой научной разновидности материалистического понимания истории, очень тесно соприкасались самые разнообразные концепции, считавшие экономику определяющим фактором в развитии общества. Именно этим «экономисты», как их называл В.И. Ленин, самым существенным образом отличались от сторонников географического, биологического, демографического и иных разновидностей детерминизма, составлявших все многообразие историко-материалистических течений. В конечном счете, это обособление негативным образом сказалось на исторической судьбе самого экономического детерминизма, поскольку, чем больше это течение рафинировалось от других историко-материалистических течений, тем уязвимее для критики становилось само понятие «экономический детерминизм». Именно поэтому, в начале XX века *экономический детерминизм* стал восприниматься его многочисленными оппонентами как сугубо монофакторный взгляд на историю, наделяющий экономический фактор абсолютно демиургическим влиянием на все, без исключения, стороны общественной жизни, лишая все другие материальные факторы общественной эволюции какой-либо самостоятельности и существенной значимости.

Теория исторического материализма, сформировавшаяся в первые десятилетия 2-й половины XIX века, своим ярко выраженным диалектическим монизмом

---

---

сразу же противопоставила себя всем полифакторным историческим концепциям, но при этом она смутила и значительную часть не последовательных социологических материалистов. Не уловив принципиального различия, почти все социологи плюралистических воззрений, критически относившиеся к любой разновидности материализма, сразу же, без каких либо оговорок, стали отождествлять *исторический материализм* К. Маркса с *экономическим материализмом*, как определенной разновидностью экономического детерминизма. При этом их не смущал тот факт, что сами основоположники исторического материализма, в своих трудах крайне редко пользовались термином «экономический материализм».

Но все же определенные основания для такого отождествления, безусловно, были и исходили они, зачастую, от авторитетных ученых, совершенно искренне причислявших себя к представителям марксистской мысли. Отождествление исторической теории К. Маркса с *экономическим материализмом* для многих из них определялось стремлением, с одной стороны, - подчеркнуть ее принципиальное отличие от *экономического детерминизма*, а с другой, - обратить внимание на ее диалектико-материалистическую сущность.

Для примера уместно сослаться на брошюру «Экономический материализм» (1906), написанную видным историком-марксистом М.Н. Покровским (1868-1932). В ней автор допускает вполне определенное отождествление основополагающих понятий: «Экономическим», или иначе, - «историческим» материализмом, - подчеркивает он, - называется такое понимание истории, при котором главное, преобладающее значение придается *экономическому* строю общества и все исторические перемены объясняются влиянием *материальных* условий, *материальных* потребностей человека»<sup>1</sup>.

Ссылка на данную работу М.Н. Покровского, переизданную без каких-либо изменений в 1920 и 1923 гг.,<sup>2</sup> позволяет судить о том, что многие социологи марксистской ориентации не видели существенного различия в терминологии «экономический» и «исторический» материализм. Тем самым создавался прецедент для критики марксизма в излишнем преувеличении роли в истории именно экономического фактора и игнорировании других факторов общественного развития.

В этом отношении показательна книга известного русского историка и социолога Н.И. Кареева (1850-1931) «Критика экономического материализма (Старые и новые этюды)»<sup>3</sup>. Являясь страстным противником монофакторного подхода в историческом познании, он отводит *экономическому материализму* довольно ограниченное место в теоретическом исследовании исторического процесса. «От экономического материализма в тесном смысле, - писал Н.И. Кареев, - нужно отличать экономическое направление в историографии, которое выражается не столько в теоретическом провозглашении экономики основной истории, сколько в особом интересе к экономической жизни»<sup>4</sup>.

Эта ссылка на Н.И. Кареева очень многое проясняет в интересующем нас вопросе. Действительно, к началу XX века «особый интерес к экономической жизни», интерес к экономической истории России и стран Западной Европы привлекал внимание историков и социологов самых разных методологических подходов и мировоззренческих ориентаций. К примеру, в 1903 г. известный русский историк Е.В. Тарле (1875-1955), в статье «Чем объясняется современный интерес к экономической истории» писал: «Никто не будет спорить, что в настоящее время ни одной стороной исторического процесса так не интересуются, как именно историей социально-хозяйственной»<sup>5</sup>.

Среди сторонников историко-экономического направления было немало приверженцев позитивистской методологии. В связи с этим, уместно назвать известного русского историка, этнографа и социолога М.М. Ковалевского (1851-1916), который в своих фундаментальных экономических исследованиях исходил из того, что социально-экономические отношения представляют собой фундамент любого общественного организма. Но этот основополагающий тезис он, в последующем, сопровождал критическим отношением к монофакторному анализу истории. Так, в книге «Развитие народного хозяйства в Западной Европе», при анализе экономической эволюции общества, он склонялся к тому, что экономический фактор, в свою очередь, во многом зависит от демографических закономерностей. «Продолжительные изыскания, - писал он, - привели меня к тому заключению, что главным фактором всех изменений экономического строя является не что иное, как рост населения»<sup>6</sup>.

Как видим, в этой позиции значительно большее предпочтение отдается не экономическому, а демографическому детерминизму. И, вместе с тем, хорошо известно, что К. Маркс высоко оценивал позитивное значение экономических исследований М.М. Ковалевского, более того, их связывала длительная творческая дружба. На основе этого, некоторыми исследователями делались выводы о близости научной позиции М.М. Ковалевского к историческому материализму К. Маркса, но, думается, для подобных выводов нет достаточно весомых оснований. Уже отмечалось, что связь экономического материализма с диалектико-материалистическим пониманием истории, или иначе, - марксизмом, нельзя понимать упрощенно.

Экономический материализм, как разновидность материалистического течения в социологии, является отражением *обществоведческой* экономической мысли, предшествующей появлению исторического материализма К. Маркса. Важнейшей особенностью марксистского исторического учения является фундаментальный анализ генезиса, природы и глубинной сущности капиталистической общественно-экономической формации. Все же предшествующие историческому материализму экономические концепции были основаны на анализе докапиталистической истории и поэтому многие из них, разработанные ведущими экономистами Европы, в своей сущности очень мало общего имели с формационной теорией К. Маркса.

Подобное обстоятельство в значительной степени применимо и для более взвешенной оценки научного наследия М.М. Ковалевского. Действительно, он в своих воспоминаниях отмечал, что без личного знакомства с Марксом, он, вероятно, не занимался бы изучением экономической истории Европы, а сосредоточился бы сугубо на анализе социальных отношений, что более всего соответствовало его позитивистским устремлениям. «Но встречи с Марксом, – признавался как-то М.М. Ковалевский, – постоянно поддерживали во мне убежденность в научной правоте концепции экономического материализма»<sup>7</sup>.

Заметим, что, несмотря на дружеские отношения с К. Марксом, он проявил полное равнодушие к его формационной теории, оставаясь приверженцем *полифакторного* подхода к анализу общественного развития. Все это лишний раз подтверждает, что в научной деятельности, как и в личной жизни, все складывается значительно сложнее, чем может казаться стороннему наблюдателю. Представляется, что М.М. Ковалевский, безусловно, высоко ценивший гений К. Маркса, приверженцем марксизма никогда не был. Более того, как экономист и социолог, он, будучи поклонником позитивной философии О. Конта, считал ее подлинной вершиной научного подхода в историческом познании. Именно это, во многом, и предопределяло

---

---

его критическое отношение к историческому материализму.

Симпатизируя К. Марксу как гениальному мыслителю, он, тем не менее, оценивал его вклад в экономическую теорию капитализма с сугубо позитивистских позиций. В одном из своих писем он замечает: «Жаль только, что он был и остается гегельянцем и что научные его положения написаны на песке. Я прочел в Карлсбаде большую половину его книги, которую он подарил мне (имеется в виду «Капитал», отправленный Марксом Ковалевскому в 1875 г. — Р.П.) и нашел в ней новое подтверждение тому, что всякое отклонение от позитивного метода... неизбежно ведет к часто бессознательному заблуждению»<sup>8</sup>.

М.М. Ковалевский не разделял также выводы К. Маркса об усилении роли классовой борьбы в развитии истории, а революционный способ общественных преобразований он оценивал как социальную патологию. Вместе с тем он был сторонником идеи общественного прогресса, считая его объективной исторической закономерностью. По М.М. Ковалевскому, прогрессивная тенденция в истории имеет необратимый характер, поскольку все другие социальные факторы могут только либо задержать, либо ускорить ход прогрессивного развития истории, но никак не отменить его. Свое видение роли экономического фактора в мировом историческом процессе М.М. Ковалевский изложил в фундаментальной работе «Экономический рост Европы до возникновения капиталистического хозяйства»<sup>9</sup>. Думается, однако, что если бы и капиталистический способ производства стал предметом его (М.М. Ковалевского) пытливого научного анализа, то это, безусловно, повлияло бы самым существенным образом на трансформацию его полифакторных экономических взглядов.

Разработкой теоретических проблем политической экономии активно занимались и представители т.н. «легального марксизма». Об этом, весьма популярном в конце XIX — начале XX века идейно-политическом течении написана масса научной литературы, значительная часть которой в советской исторической науке отражала и официальную идеологию. Но, в той исторической реальности их заслуга в критике экономических и политических идей народничества с позиций научного марксизма подчеркивал даже сам вождь большевизма В.И. Ульянов-Ленин. Его оценка научного вклада представителей «легального марксизма» в развитие отечественной историко-экономической мысли, несомненно, является наиболее точной, хотя в политическом контексте, на наш взгляд, она представляется сегодня не вполне объективной. «Это были буржуазные демократы, — писал он, — для которых разрыв с народничеством означал переход от мещанского (или крестьянского) социализма не к пролетарскому социализму, как для нас, а к буржуазному либерализму»<sup>10</sup>.

С учетом знания того, чем обернулся для России драматический социальный эксперимент с пролетарским «социализмом» в его большевистском понимании и, что теперь Россия вновь обречена на поиски своего пути, но вновь к капиталистическому либерализму, подобная политизированная оценка научных позиций «легальных марксистов» воспринимается совсем иначе... Но подобные наши теперешние суждения, преисполненные главным образом субъективными эмоциями, и «задним числом» к научному исследованию, никакого отношения, конечно, не имеют. Поэтому продолжим анализ идей легального марксизма. И без лирических отклонений.

Одним из главных идеологов и теоретиков «легального марксизма» по праву считается видный социолог и экономист П.Б. Струве (1870-1944), принадлежавший к тем представителям историко-экономического направления, которые в то время

активно выступали за самое радикальное обновление теории исторического материализма. Это, по его мнению, было обусловлено новыми историческими условиями, существенно изменившими основные тенденции развития капиталистических общественно-экономических отношений, по сравнению с классической стадией развития капитализма, фундаментально исследованной К.Марксом.

Основываясь на этом, П.Б. Струве считал, что «чисто философского обоснования» марксизма еще не дано, поскольку и диалектика, и материализм оказались «одинаково несостоятельными перед судом философской критики»<sup>11</sup>. Дальнейшее развитие исторической теории марксизма П.Б. Струве предлагал осуществлять на основе интеграции экономического фактора с другими наиболее важными материальными основами общественной эволюции. В частности, придавая превалирующее историческое значение демографическому фактору, в статье «Проблема роста производительных сил в теории социального развития» (1909)<sup>12</sup> он сформулировал тезис о том, что в основе развития производительных сил общества лежит рост народонаселения: «Рост населения, - заявлял П.Б. Струве, - есть фактор столь же материальный, сколько и рост производительных сил, но, несомненно, по существу более первичный, и поэтому в учете первичных моментов его следует, рассуждая отвлеченно, поставить раньше, чем рост производительных сил. Рост производительных сил есть как бы процесс приспособления к тому положению, которое для той или иной человеческой группы создается ростом населения. Таким образом - как это не представляется на первый взгляд странным в виду известного крайне отрицательного отношения Маркса к Мальтусу и его учению - в основу экономического материализма в смысле Маркса должна быть положена та же мысль, которая является основой и для учения Мальтуса»<sup>13</sup>.

Как видим, для более полного анализа социологических воззрений П.Б. Струве важно обратить внимание на его попытку дополнения марксизма научными идеями мальтузианства. И в этом методологическом синтезе он усматривал определенные перспективы для развития научного познания исторического процесса.

Впрочем, свою историко-экономическую концепцию П.Б. Струве формировал прежде всего в ходе принципиальной полемики с народниками, что нашло свое воплощение в работе «Критические заметки к вопросу об экономическом развитии России» (1894). Получившая широкую известность, она стала предметом глубокого критического разбора в статье В.И. Ленина «Экономическое содержание народничества и критика его в книге г. Струве». В этой статье Ленин серьезно упрекал автора книги, прежде всего, за абстрактный, сугубо метафизический анализ экономического фактора, лишенный, на его взгляд, самого важного, - учета социально-политических условий, обеспечивающих его историческое развитие.

Думается, что в этой критике экономических взглядов П.Б. Струве политический аспект тоже в значительной степени довлел над теоретическим анализом. И это объяснимо, поскольку П.Б. Струве, причислявший себя к неортодоксальному марксизму, выступал категорически против обоснования позитивной роли социальных революций в разрешении экономических противоречий, неизбежно возникающих на различных исторических этапах общественной эволюции. Тем самым, преодоление неизбежных, с точки зрения исторического развития, экономических противоречий он не связывал с обострением классовой борьбы и с необходимостью социальной революции. Наиболее наглядно эта позиция была им представлена в книге «Крепостное хозяйство. Исследования по экономической истории России в XVIII и XIX вв.» (1913). Выдвигая в ней идею естественного вращивания крепостнических экономических отношений в капиталистическую систему хозяйства, П.Б. Струве,

---

---

как и многие другие приверженцы экономического материализма, считал, что революционные социальные потрясения губительны для динамичного экономического развития.

Не менее значимой фигурой в экономическом течении «легального марксизма» был М.И. Туган-Барановский (1865-1919). Свои концептуальные социально-экономические взгляды он изложил в своих ранних программных статьях: «Значение экономического фактора в истории» (1895) и «Основная ошибка абстрактной теории капитализма Маркса» (1899). Уже в них обозначились серьезные разногласия М.И. Туган-Барановского с политической стороной марксистской экономической теории, о чем также свидетельствовала его работа «Теоретические основы марксизма», появившееся в печати в 1905 году. Примечательно, что ее последнее, четвертое издание было опубликовано сразу же после октябрьской революции (в 1918 году), что свидетельствовало о несомненной научной актуальности заявленной проблемы.

Важным этапом в становлении научной позиции М.И. Туган-Барановского явилось также написание им учебника «Основы политической экономии», который был весьма популярен в начале XX века, и, с момента своего первого выхода в свет в 1909 году, многократно переиздавался, но самых серьезных научных успехов М.И. Туган-Барановский достиг в своих исследованиях по истории развития капиталистических отношений в России. Этой важной теме он посвятил свой фундаментальный труд «Русская фабрика в ее прошлом и настоящем. История развития русской фабрики» (1898).

Следует отметить, что в своих научных исследованиях М.И. Туган-Барановский никогда не скрывал приверженность к экономической теории К.Маркса, поскольку он осознавал, что более глубинного и всеохватного анализа сущности *капитала* в социологической науке не существует. Но при этом он, как и все «легальные марксисты», всячески стремился дистанцироваться от революционной направленности марксизма, считая это наиболее абстрактной, политизированной частью целостной теории исторического материализма. Исходя из этого, он сформулировал свой гносеологический тезис, сводившийся к тому, что в экономическом анализе всемирного исторического процесса «нужно пойти дальше Маркса, но через Маркса»<sup>14</sup>.

В этот призыв: пойти «дальше Маркса», но непременно - «через Маркса» М.И. Туган-Барановский вкладывал совершенно определенный смысл. С одной стороны, - в нем звучало признание, что принцип материалистического понимания истории разработан в марксизме глубже и последовательнее, чем в какой либо иной социологической теории. Но, как уже подчеркивалось, политико-идеологическую составляющую марксистского учения М.И. Туган-Барановский считал научно несостоятельной. В «Очерках из новейшей истории политической экономии и социализма» он пишет об этом вполне определенно: «Маркс объясняет законы экономического развития не только историю, но он требует построить систему практической политики на основе познания законов исторического развития. Он пытается поставить на место *социального идеала* — *социальное предвидение*»<sup>15</sup>.

Впрочем, нельзя не отметить, что историко-экономические взгляды М.И. Туган-Барановского были разбавлены значительной долей психологического детерминизма, что существенно отдаляло его научную концепцию от теории исторического материализма. Это особенно наглядно проявилось в его представлениях о социализме как закономерной ступени общественного развития. В книге «Социализм как

положительное учение» он писал: «Пренебрежение к *социальному идеализму* (курсив наш - Р.П.) не только теоретически неправильно, но и практически вредно. Теоретически неправильно потому, что в своей практической работе марксизм столь же мало может обойтись без социального идеала, как и другие исторические общественные движения. Практически же вредно потому, что великая борьба требует и великого напряжения сил личности. Откуда же человеческая личность может взять эти силы, как не из преданности идеалу?»<sup>16</sup>

Эта цитата нагляднее всего подтверждает вывод о том, как сближались позиции сторонников *экономического материализма* с *историческим материализмом* К. Маркса, когда они придерживались принципа экономического детерминизма в объяснении основных движущих сил мировой истории. И вместе с тем она убедительно свидетельствует о том, как существенно отдалялись их позиции, когда *экономические материалисты* пытались объяснить волевою мотивацию целенаправленной человеческой деятельности в интеллектуальной и духовной сферах общественной жизни лишь нравственной приверженностью людей к социальному идеалу.

В концепции М.И. Туган-Барановского такая раздвоенность проявилась наиболее отчетливо, всякий раз, когда он пытался доказать, что превращение социалистического учения из утопии в науку лишило марксистскую историческую теорию ореола романтической борьбы за идеалы социализма. «Хотя будущее также подчинено закону причинности, как и прошедшее, - писал он, - хотя будущие события с такой же роковой необходимостью вытекают из настоящих, как настоящие из прошедших, все же психологическая неуверенность в будущем навсегда остается основанием нашей деятельности. А, следовательно, и социальное предвидение не только не может заменить в качестве мотива к общественной борьбе социального идеала, но наоборот, социальное предвидение, если бы оно было полным, означало бы собой прекращение всякой произвольной деятельности»<sup>17</sup>.

В конце концов, М.И. Туган-Барановский и пришел к выводу, который фактически перечеркивает изначальную материалистическую направленность его историко-экономических взглядов: «Предстоит великое возрождение утопического социализма»<sup>18</sup> – именно этим сомнительным пророчеством завершал он свою работу «Социализм как положительное учение». Словом, социализм представлялся М.И. Туган-Барановскому неким вселенским возрождением гуманистических идеалов. Поэтому гибель капитализма неизбежна, но не по причине обострения классовых противоречий, а потому, что он препятствует совершенствованию моральной природы человека и прогрессу социальной свободы личности.

«Человечество идет к социализму, - убежденно заявлял М.И. Туган-Барановский, и несомненно, его достигнет. Быть может, мы уже приближаемся к социализму. Но, во всяком случае, к социализму всего ближе наиболее культурные народы, с высоко развитым чувством долга и общественной солидарности, с сильными моральными интересами и с высоким уровнем народного просвещения. Для отсталых народов требуется некоторая подготовительная школа»<sup>19</sup>. Да, почти в каждой строчке желаемое выдается за научное утверждение.

Завершая обзор историко-экономических взглядов видных русских социологов начала XX века следует сделать вывод о том, что их научное наследие быть может поможет нам сегодня более объективно оценить нынешнюю историческую реальность и более верно наметить перспективы исторического развития современной России в XXI веке.

## ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Покровский М.Н. Экономический материализм. М., 1906. С. 3.
2. Покровский М.Н. Экономический материализм. Пг., 1920.; Он же: Экономический материализм. М., 1923.
3. Кареев Н.И. Крика экономического материализма. (Старые и новые этюды) //Н. И. Кареев. Собр. соч. в 3-х т. СПб., 1911-1913. Т. 3. СПб., 1913.
4. Там же. С. 4-5.
5. Тарле Е.В. Чем объясняется современный интерес к экономической истории // Вестник и библиотека самообразования. 1903. № 17. Стлб. 739.
6. Ковалевский М.М. Развитие народного хозяйства в Западной Европе. СПб., 1899. С. 2.
7. Ковалевский М.М. Две жизни. // Вестник Европы. 1909, № 7. С. 19.
8. Цит. по: Сафронов Б.Г. М.М. Ковалевский как социолог. М., 1960. С. 78.
9. Ковалевский М.М. Экономический рост Европы до возникновения капиталистического хозяйства.. М., 1898-1903. Т. 1-3.
10. Ленин В.И. Предисловие к сборнику « За 12 лет» . Полн., собр., соч. Т. 16. С. 96.
11. Струве П.Б. Patriotica. Политика, культура, религия, социализм. М., 1997. С. 343.
12. Струве П.Б. Проблема роста производительных сил в теории социального развития // Сборник статей, посвященных В.О. Ключевскому.. М., 1909.
13. Там же. С. 472.
14. Туган-Барановский М.И. Основные ошибки абстрактной теории капитализма Маркса // Научное обозрение. 1889. № 5. С. 973.
15. Туган-Барановский М.И. Очерки из новейшей истории политической экономии и социализма. СПб., 1907. С. 279.
16. Туган-Барановский М.И. Социализм как положительное учение. Петроград., 1918. С. 283.
17. Там же. С. 281.
18. Там же. С. 283.
19. Там же. С. 126.

R. Podol.

#### THE HISTORIC-ECONOMIC TREND IN RUSSIAN PHILOSOPHY AT THE BEGINNING OF THE XX CENTURY

*Abstract:* The historic-economic trend in Russian philosophy at the beginning of the XX century was a wide scope of different conceptions of social development. Their common feature was singling out the economical factor as the main objective of social development.

In the course of historic-economic trend, economical determinism was formed as a variant of one-sided explanation of historical process.

Economic materialism was the most popular tendency in historical-economical trend at the beginning of the XX century.

Different conceptions of social development, created within the framework of historic-economic trend in Russian philosophy at the beginning of the XX century are analyzed in the article.

*Key words:* Economic determinism in the versions of Russian thought of beginning XX of century (M.N.Pokrovsky, N.I.Kareev, M.M.Kovalevsky, V.I.Ulyanov-Lenin, P.B.Struve, M.I.Tugan-Baranovsky): the general and especial, a place and a role in the general history.

## ПРОБЛЕМА АНТИНОМИЗМА РЕЛИГИОЗНОГО СОЗНАНИЯ В ФИЛОСОФИИ С.Н.БУЛГАКОВА

*Аннотация:* Исследование С.Н.Булгакова направлено на осознание и раскрытие антиномий религиозного сознания — это основной мотив в творчестве Булгакова. С этой точки зрения является важной постановка проблемы о Божественном Ничто как центральной проблемы религиозной философии. Булгаковым устанавливается мифу в религии роль, аналогичная той, которая свойственна понятию или суждению в теоретической философии, и это, на мой взгляд, достаточно новый и оригинальный подход. Булгаков в своем исследовании выявляет двойкую природу религиозной веры: ее интимно-индивидуальный характер (как личный религиозный опыт) и кафоличность, наделяя религиозное сознание «заданной идеей церковности». В этом он видит своеобразную антиномию, которая устраняется в понятии догмата. Булгаков приходит к очень важному выводу: перед лицом Бога индивид ощущает себя вообще человеком, и, даже более того, человечеством. Идея церковности религиозного сознания имеет важное философское и религиозное значение, хотя она не менее актуальна для социологии, права и политологии.

*Ключевые слова:* религиозное сознание; особенности учения С.Н. Булгакова об антиномичности религиозно-христианского сознания; характеристика философии двойкой природы религиозного сознания (итимно-индивидуальное и религиозно-церковное; понятие религиозного (церковного) догмата.

«Как и Флоренский, Булгаков был приверженцем учения об антиномическом характере религиозного сознания и широко использовал это учение в своих работах», — отметил в «Истории русской философии» Н.О. Лосский<sup>1</sup>. Отметил точно и убедительно — как факт науки, который, однако, подлежит проблематизации, раскрытию и обоснованию. Именно об этом предложена статья.

Основную антиномию С.Н.Булгаков видит в том, что два противоположенных момента религиозного сознания даны одновременно: Бог как нечто, совершенно трансцендентное человеку, становится имманентным содержанием его религиозного сознания. Исходя из того, что антиномия религиозного сознания «должна быть осознана и раскрыта до конца в своих последствиях», С.Н.Булгаков, с особой тщательностью исследует этот вопрос. Рассматривая в «Свете невечернем» идею Бога с точки зрения отрицательного (апофатического) богословия, преимущественно в форме полемики с различными религиозными и философскими течениями, анализируя целый ряд учений, С.Н.Булгаков приходит к выводу, что «религиозная философия не знает более центральной проблемы, нежели о смысле Божественного Ничто».

Однако понятие отрицательности может иметь разное происхождение, и, следовательно, в зависимости от того или другого значения отрицания, можно получить различный онтологический смысл: антиномический или диалектический. С.Н.Булгаков убежден, что в учениях отрицательного богословия о божественном Ничто говорится не в одинаковом смысле. С этой точки зрения, представляет интерес исследование С.Н.Булгакова, в котором анализируются различные представ-

---

---

ления о Божественном Ничто, начиная с Платона и Аристотеля, Плотина, Филона Александрийского, в Александрийской школе христианского богословия, в учениях Отцов Церкви, у западных философов, в еврейской, немецкой и английской мистике.

Основной вывод С.Н.Булгакова из этого анализа: учение о трансцендентности Божества, о Божественной Тайне, приоткрываемой Откровением, и составляет подлинный смысл отрицательного богословия у большинства христианских его представителей. Хотя, отмечает С.Булгаков, это не всегда выражается четко и последовательно, но ясно прослеживается при условии, если изучать эти учения полностью, во взаимном соотношении отрицательного и положительного богословия. Таковы основные мысли Климента и Оригена, учения святых Василия Великого, Григория Богослова и Григория Нисского, Дионисия Ареопагита, Максима Исповедника, Иоанна Дамаскина, Григория Паламы, а так же Николая Кузанского.

С.Н.Булгаков отмечает, что нельзя то же самое сказать о философии Плотина, которая одинаково могла оказать влияние на христианское богословие и на религиозный монизм. Так же двойственно, по его замечанию, звучит и каббалистическое учение о Эн-Соф, в котором «слышатся отзвуки исконного иудейского вероучения и неоплатонизма». Система религиозного монизма, как утверждает С.Н.Булгаков, может принимать различные очертания в зависимости от того, в каком смысле разрешается вопрос «о происхождении множественности, Бога и мира, в едином Ничто».

Согласно пантеизма Спинозы, а также динамического пантеизма Гартмана и Дрекса, мир возникает вследствие некоего «скандала» в Абсолютном. Поэтому одновременно с мировым бытием возникает и «страдающий бог», появляется потребность искупления от мирового бытия. Другой формой динамического пантеизма является учение, согласно которому, мир есть эманация абсолютного, и происходит как изливание от преизбыточной его полноты. Именно таково учение Плотина. Неоплатонизм «исторически является враждебно соперничающим с христианством», и, по мнению С.Булгакова, несмотря на кажущееся внешнее сходство, он глубоко ему противоположен, именно в самом основном и центральном – учении о божественном Ничто и вытекающем отсюда учении о происхождении мира.

Для Эриугены нет творения или мира, как внебожественного бытия, и сотворенная природа есть только ступень в самораскрытии Божества или его модус. Мир вечен в Боге, он и есть Бог. Мир этот не должен был бы существовать, его создал грех. Задачей искупления является, следовательно, всеобщее восстановление первоначального состояния, «возвращение всех вещей в причину, из которой они произошли». И, с этой точки зрения, весь мировой процесс для Эриугены есть бесплодная ошибка, нечто совершенно иррациональное. Это мнение предвосхищало философию пессимизма: Шопенгауэра, Гартмана, А. Дрекса.

Эккегарт, исходя из своего религиозного монизма, для которого Божество есть лишь глубина Бытия, а не трансцендентное начало, фактически устраняет откровение Божества в собственном смысле, заменяя его самооткровением твари. Соответственно этому «спиритуалистически истолковывается и евангельская история». В системе Беме, полагает С.Н.Булгаков, очень много двусмысленностей и создается возможность различного понимания даже самых основ этого учения. Согласно мировоззрению Беме, здешний мир есть наполовину плод греха, ошибки, и он не имеет своей особой идеи в творческом плане Божиим. Это лишь испорченный мир второго начала, царства Люцефера.

В собственной концепции С.Н.Булгакова о божественном Ничто можно выделить несколько основных мотивов. Философ полагает, что между Абсолютным и относительным — бездна «священного неведения». Но, вместе с тем, в религии человек узнает Бога, зрит Абсолютное, и находит себя в Абсолютном. Это отношение между Абсолютным и относительным определяется С.Булгаковым как самосознание *тварности*. Мир есть творение Божие, но Творец пребывает трансцендентным творению. Следовательно, мировое бытие внебожественно, пребывает в области относительного, именно это и противопоставляет мир Божеству. И в то же время мир существует в Боге, потому как не может быть ничего, находящегося вне Бога. Из интуиции тварности С.Н.Булгаков выводит новую антиномию: внебожественное в Божестве.

С.Н.Булгаков выступает против утверждения, что «Бог есть *причина* мира», ибо оно превращает Абсолютное в относительное. Возражая толкованию отношения между Богом и миром в смысле причинной зависимости, С.Булгаков говорит о том, что такая характеристика не соответствовала бы идее творения, к тому же Абсолютному «не может быть приписано ни принудительных причин творения, ни потребности в восполнении себя последним». Творение мира, в понимании С.Н.Булгакова, не является причинно-принудительным или необходимым для Абсолютного.

Для С.Н.Булгакова, Бог не является *причиной* мира, хотя и является его основой. Примечательно, что, говоря об интуиции тварности, С.Булгаков остро осознал антиномию в понимании причинной обусловленности творения. В этой связи, ценным является его заключение: «Антиномия тварности есть лишь дальнейшее раскрытие изначальной антиномии Абсолютного и относительного, выражающейся в безусловном НЕ отрицательного богословия, противоположном всякому ДА, однако вместе с тем и сопряженном с ним. Лишь на фоне антиномии тварности противоположение Бога и мира, Творца и твари, получает исключительную напряженность и углубленность».<sup>2</sup>

С.Н.Булгакова дает философское обоснование реального и двустороннего характера отношения Бога и мира: «нисхождения для Божества и восхождения для твари». Обосновывая свое мнение на определениях отцов Церкви, Булгаков высказывает фундаментальную мысль: одно имманентное самосознание человека совершенно не способно, даже через «самоочищение и самоуглубление» преодолеть свою относительность, но может «абсолютизироваться», найти себя в Боге по силе Божественной благодати. Следовательно: «Религия возможна лишь постольку, поскольку трансцендентное Божество, неизреченная и недомыслимая тайна *открывается* человеку и Абсолютное становится для человека Богом»<sup>3</sup>.

Однако необходимо отметить, что из приведенного не следует, что Божественное Ничто в учении С.Н.Булгакова представляет собой аналогию «мэональному Nichts» в диалектике бытия Гегеля, для которого онтологически единсущны и мир и бог, как модусы Ничто. Для С.Н.Булгакова, гипотеза, что «Бог рождается с миром» есть лишь возможность «определения Бога как имманентно-трансцендентного», выступившего из своей трансцендентности и абсолютности в имманентность. Здесь, на его взгляд, начинается возможность «богопознания» и «богообщения», появляется необходимость догмата и мифа, «возникает как религиозно-философская проблема критическое установление понятия о Боге».

С.Н.Булгаков рассматривает миф как «трансцендентальную» категорию, подчеркивая, что от его понимания зависит оценка религиозно-догматического

---

---

сознания. Он полагает, что мифу свойственна та же объективность, какая присуща «откровению» вообще: именно в мифе выражается откровение трансцендентного мира, как его проекция в образах. Зародившийся миф содержит в себе некое, ранее неизвестное, событие, которое утверждается как самоочевидная истина. Более того, мифу присуща инициатива со стороны трансцендентного с той целью, чтобы посредством мифа проявить себя. Следовательно, истинный миф должен быть предметным и лишенным всякого субъективизма или психологизма. С.Н.Булгаков полагает, что необходимо отличать религиозное мифотворчество от иных областей «откровений», предметы которых могут быть различны: и природные, и божественные, и демонические. Даже в ближайшем к религиозному мифотворчеству, художественном творчестве, предмет видения может быть проявлением различных стихий. Поэт может быть не только боговдохновенным, но и природовдохновенным. Таков, по мнению С.Н.Булгакова, ясновидец хаоса Ф.И. Тютчев.

О том же говорит и Г.В. Флоровский, анализируя религиозное мировоззрение Гоголя. Здесь он обращает внимание на следующее: «Молодой Гоголь и религиозно живет в каком-то магическом мире, в мире чарований и разочарований. У него были странные прозрения в тайны тёмных страстей»<sup>4</sup>. Следует подчеркнуть, что более конкретно определяет Г.Флоровский проблему, говоря о религиозно-философских исканиях Н.А.Бердяева в книге «Смысл творчества, Опыт оправдания человека»: «Бердяев весь в видениях немецкой мистики, и она для него загораживает опыт Великой Церкви. Это одно из самых характерных искушений русской религиозной мысли — новая фаза утопического соблазна...»<sup>5</sup>. Но наиболее ярко, на мой взгляд, это искушение выразилось в творчестве Вл.Соловьева, о котором в статье «В мире исканий и блужданий» Г.Флоровский говорит: «Соловьев бездонно укоренен в «природовдохновенной» мистике Запада, в «теософизме» Якоба Бёме, который еще Шеллингом был опознан как рационализм».<sup>6</sup>

Итак, само по себе «откровение» может иметь различное содержание: и истинное, и обманное, лишенное духовного содержания, в этом и заключается опасность прельщения ложными откровениями. Интуитивный характер всякого откровения еще не является безусловным свидетельством его истинности. И в этой связи, С.Булгаков предостерегает: «Необходимо личные интуиции выверять по церковному преданию, раз только Церковь уже опознана как «столп и утверждение истины», а не наоборот — поверять церковное предание по личной интуиции»<sup>7</sup>.

С.Н.Булгаков определяет содержание веры как откровение трансцендентального мира, переживание реального и объективного Божества. Следовательно, вера не абстрактна, и необходимо родит догмат того или иного содержания. С.Н.Булгаков определяет догмат как формулу, кристаллизующую в образах или понятиях религиозное суждение (в узком смысле), или как попытку выразить в понятиях религиозное содержание. Таким образом, религиозная истина, объективность самой веры выражается через догмат. Догматическая формула есть попытка выразить содержание религиозного мифа в понятиях, следовательно, догмат рождается из мифа. Догмат есть «имманентизация трансцендентного содержания религии», - пишет Булгаков, - и это влечет за собой целый ряд ущербов и подменов. И что крайне важно: между живым религиозным мифом-догматом и его догматической формулой имеется несоответствие, как следствие невыразимости в слове полноты религиозного переживания, а так же неадекватности категорий разума тому, что они выражают — предмету религии. Однако религиозное переживание стремится выразиться в слове. С.Н.Булгаков полагает, что именно в слове религиозное переживание получает

определенность, и именно в слове сознается окончательно его объективность и кафоличность.

«Кафолическая природа догмата, в частности, обнаруживается и в том, что лишь в слове и через слово религиозное переживание может быть первично сообщено другим людям, благодаря чему и возможна *проповедь* религии, «служение слова». <sup>8</sup> С.Н.Булгаков уверен, что в личном религиозном опыте человек получает подтверждение, что догматы действительно свидетельствуют о религиозных реальностях. Хотя догматы и превышают наличность религиозного опыта человека (ведь невозможно в одном личном достижении вместить всю полноту церковного опыта, обозначенную в догматах), но все же в него входят, его определяют, более того, никто не может прикоснуться к церковному опыту вне своего личного опыта. Таким образом, по мнению Булгакова, устраняется кажущееся противоречие между личным характером религиозного опыта и объективной системой догматов, в которой выражается сверхличное, кафолическое сознание церкви. «В понятии догмата диалектически соединены, таким образом, оба момента: начало личное и сверхличное, внутреннее и внешнее, свободы и авторитета, знание и вера». <sup>9</sup>

Иным выражением объективности веры, полагает С.Н.Булгаков является кафоличность, то есть ее «универсальность» и «всечеловечность». В кафолической природе веры видит Булгаков своеобразную антиномию религиозного восприятия: «будучи из всех жизненных актов наиболее индивидуальным, лично выстраданным, лично обусловленным, оно в то же время оказывается и наиболее универсальным — явный знак того, что между индивидуальным и универсальным нет противоположности; истинно индивидуальное и есть истинно универсальное, или же наоборот, истинно универсальное существует и познается лишь как индивидуальное». <sup>10</sup>

Через мысль об обладании человеком Истиной, которая является всеобщей, через сопричастность ей, Булгаков приходит здесь к очень важному выводу: перед лицом Бога индивид ощущает себя вообще *человеком*, и, даже более того, *человечеством*. Потому религия уже не только связь человека с Богом, но и человека с человечеством. Это мнение Булгакова совпадает с мыслью А.С. Хомякова о том, что вера, которая от единого Духа, есть нечто общее, и мудрость, данная индивиду, не есть ему данная лично, но как члену Церкви. Эта основная мысль А.С.Хомякова лежит в основе утверждения С.Булгакова «нельзя обладать истиной индивидуально», и, если человек и обладает ею, то «имеет истину не как *свою*, но как всеобщую», и приводит к идее соборности человечества и кафолической природы веры.

В связи с этим С.Н.Булгаков высказывает фундаментальную мысль, которая может повлиять на дальнейшее развитие не только религиозной философской мысли, но и, в частности на социологию, право и политологию: «народность есть, прежде всего, именно вера» и «только религия подлинно социальна и в этом качестве есть основа социальности». Следует отметить, что это положение в философии Булгакова ранее никем не исследовалось и не проблематизировалась, несмотря на свою чрезвычайную актуальность. Однако нельзя сказать, что никто не отмечал идею социального христианства (ведь она сама по себе не нова в философии) в творчестве С.Н.Булгакова. Н.О.Лосский в книге «Характер русского народа» упоминает, что учение о социальном христианстве было «разносторонне разработано» в трудах Вл.Соловьева, особенно в его «Оправдании добра», С.Н.Булгакова, Н.А.Бердяева, а ранее в работах А. Хомякова и К. Аксакова.

Вместе с тем, трудно не согласиться с мнением Г.В.Флоровского и критикой «искаженного понимания христианства» в творчестве Вл.Соловьева, в том числе и в

---

---

его исканиях «социальной правды». В воззрениях Вл. Соловьева Церковь приобретает значение общественного идеала, который должен быть реализован в истории. Несмотря на то, что Г. Флоровский высоко оценивал творчество славянофилов, но и у них, в этом вопросе, он находит заблуждение. В книге «Пути русского богословия» Г. Флоровский отмечает, что «в социальной философии славянофилов Церковь замещена «общинной», таким образом, не вполне была распознана несоизмеримость *общественности* и *церковности*. Сам же Г. Флоровский рассматривает церковность, прежде всего, как мистическое кафолическое единство людей, и это положение совпадает с точкой зрения С. Н. Булгакова.

Н. О. Лосский, в названной работе, приводит высказывание Леруа-Болье: «оригинальность России может проявиться в реализации евангельского духа, именно в «применении этики Христа в общественной не менее, чем в частной жизни»<sup>11</sup> и на его основании определяет социальное христианство как «учение о том, что принципы христианства следует осуществлять не только в личных индивидуальных отношениях, но и в законодательстве и в организации общественных и государственных учреждений». Однако С. Булгаков рассматривает проблему глубже, он настаивает на том, что религиозное сознание изначально церковно по своей природе. Искание подлинной кафоличности составляет, на его взгляд, неустранимую черту религиозного сознания, «оно же есть искание истинной Церкви».

Итак, по утверждению С. Н. Булгакова, религия есть связь не только человека с Богом, но и человека с человечеством, «притом связь эта крепче, онтологичнее, нежели всякая иная», однако «эту универсальную природу религии часто не понимают социологи». С. Булгаков уверен, что для того, чтобы стали возможны политические, правовые, хозяйственные, то есть «частные соединения» людей, «человечество уже должно быть скреплено и цементировано религией». Но это утверждение ни в коем случае не означает отождествления общественности и соборности.

Для С. Н. Булгакова очень важно отличать кафолическую соборность, которая основывается на кафоличности религиозной истины, от коллективности или общественности. Это особенно актуально по той причине, что это смешение очень распространено. Религиозное сознание кафолично, и, следовательно, церковно по своей природе. В религиозном сознании, считает Булгаков, в силу его трансцендентальной природы, уже задана идея церковности, подобно тому, как в гносеологическом сознании задана идея объективности знания.

Идея церковности религиозного сознания имеет большое значение для понимания исторического развития религии, поскольку кафолическая природа религии побуждает чтить историческое предание. На основании изложенного, Булгаков приходит к «уразумению *исторического* в религии». Итак, религия исторична по своей природе: некогда положенный в ее основу личный религиозный опыт зачинателя новой религии обрастает созвучным соборным опытом последователей. Таким образом, коллективность «перерождается в кафоличность», затем «переплавляется в церковность», и «возникает религия, вера». Словом, в своем исследовании С. Н. Булгаков выявляет двоякую природу религиозной веры: ее интимно-индивидуальный характер (как личный религиозный опыт) и кафоличность.

Совершенно очевидно, что проблема историчности религии в современном религиозном сознании не только не утратила своей актуальности, но стала еще более напряженной, особенно в экуменическом диалоге. Осмысление проблемы «историчности религии», важно, прежде всего, в контексте, изложенном Г. Флоровским: *открытие христианской верой перспективы в истории*, «в которой историческое су-

ществование человека получает значение и смысл». Подобная постановка проблемы *историчности религии* необходима для правильного понимания истории человека и его деятельности, для осознания его истинного предназначения и смысла жизни. В этой связи, жизненным является вывод Г.Флоровского: «Истинная история человека не есть история политическая с ее утопическими требованиями и иллюзиями, она есть *история духа*, история роста человека в меру возраста совершенства, под господством исторического Бого-Человека, самого нашего Господа Христа Иисуса»<sup>12</sup>.

#### ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Н.О.Лосский. История русской философии /М.:Академический Проект, 2007. С.268.
2. С.Н.Булгаков. Свет невечерний: созерцания и умозрения. – М.: Республика,1994. С. 134.
3. С.Н.Булгаков. Указ.,соч. С. 92.
4. Г.Флоровский. Пути русского богословия /Издательство Белорусского Экзархата, 2006, С. 258.
5. Там же, с.482.
6. С.Н.Флоровский. В мире исканий и блужданий. Избранные труды по богословию и философии. -СПб.: РХГА, 2005.С.160-161.
7. С.Н.Булгаков. Указ., соч., с.60.
8. С.Н.Булгаков. Указ.,соч., с.68.
9. Там же, с.69.
10. С.Н.Булгаков. Указ.,соч., с.52.
11. Н.О.Лосский. Характер русского народа. – М., Издательский Совет Русской Православной Церкви, Издательство «ДАРЪ», 2005. С.29.
12. Г.В.Флоровский. Указ. соч. С. 706.

G. Khamdeeva

#### PROBLEM ANTINOMIES RELIGIOUS CONSCIOUSNESS IN S.N. BULGAKOV'S PHILOSOPHY

*Abstract:* S. N. Bulgakov research aimed at realizing and revealing the antinomies of religious consciousness. This is a basic reason in Bulgakov's creativity. From this point of view the formulation of the problem on the Divine Nothing as the central problem of religious philosophy is very important. Bulgakov determines the role of the myth in religion similar to that which is inherent in concept or judgment in theoretical philosophy, and this, in my opinion, is rather a new and original approach. In his research Bulgakov brings to light the double nature of religion: its intimate and individual character [ as personal religious experience] and catholicity endowing religious consciousness with "a set idea of Church". He sees in this a peculiar antinomy which is eliminated in the concept of doctrine. Bulgakov comes to a very important conclusion: before God's face an individual feels as a human-being in general and even as mankind. The idea of church religion consciousness has a great philosophic and religious significance. Though it is not less actual for sociology, law and politology.

Key words: Religious consciousness; features of the doctrine of S.N.Bulgakov about antinomies religious-Christian consciousness; the characteristic of philosophy of the double nature of religious consciousness (itimno-individual and religious-church; concept of a religious (church) doctrine.

---

---

### РАЗДЕЛ 3. ВОПРОСЫ ПОЛИТОЛОГИИ И ФИЛОСОФИИ ИССЛЕДОВАНИЯ ПОЛИТИКИ

УДК 330.8(479.24)

**Ахмедли Р. А. оглы,**  
ведущий научный сотрудник Института Философии  
и Политико-Правовых Исследований Национальной Академии Наук  
Азербайджанской Республики, кандидат философских наук

#### СИСТЕМА УПРАВЛЕНЧЕСКИХ ИДЕЙ В РАННЕФЕОДАЛЬНЫХ ГОСУДАРСТВАХ АЗЕРБАЙДЖАНА И В МАЗДАКИЗМЕ

*Аннотация:* В научной статье рассматриваются политическое устройство, управленческая система раннефеодальных государств на территории Азербайджана. Анализируются идеи государственности, способы управления, отраженные в учениях Зороастра, Мани и Маздака. Автор подробно останавливается на идеях маздакизма, раскрывает суть и цели этого движения, обосновывает значительную роль этого учения, оказавшего влияние на различные еретические движения даже в Европе средних веков.

*Ключевые слова:* понятие раннефеодальной государственности в странах Востока; проблема управления: возникновение и развитие; управление и учение Маздака.

Начиная с III века н.э. на юге исторического Азербайджана – в Атропатене и на севере – в Албании сформировались феодальные экономические отношения. В течение пятнадцати веков господства феодальных отношений на территории Азербайджана образовывались многие государства, сыгравшие значительную роль в общественно-политической и культурной жизни страны. В отличие от раннефеодальных государств средневековые государства Азербайджана имели разные системы государственного строя и административного управления.

В раннефеодальный период в Албании и Атропатене еще сохранялись пережитки рабовладельческого строя. Если раньше земля принадлежала царю, религиозным организациям, отдельным рабовладельцам, общинам, то в период раннего феодализма преобладали государственная (в лице государя) и частная форма собственности на землю. В раннефеодальную эпоху преобладала государственная форма собственности. Однако распределение государственного земельного фонда между представителями царского рода оказало значительное влияние на развитие частной феодальной собственности. В Атропатене наравне с общинными землями существовали условные земельные наделы, пожалованные царем частным лицам, наследственные земли крупных феодалов в провинциях и храмовые земли. В Албании, в северной части исторического Азербайджана, существовали две формы частной феодальной собственности на землю: наследственное землевладение (дастакерт) и условное землевладение (хостак). [1, 7-11]

После вхождения Албании и Атропатены в состав Сасанидской империи, феодальные отношения здесь развивались соответственно имперской политике проводимой в провинциях. [1, 7]

В отличие от Атропатены (Адурбадагана – Р.А.), превратившегося с приходом

Сасанидов к власти в одну из провинций империи, Албания смогла сохранить относительную самостоятельность и своих государей из династии Аршакидов. Албания управлялась на основе местных традиций. Правитель провинции Адурбадаган носил титул «шаха», Албанией управлял «царь», а во главе Сасанидской империи стоял «шахиншах».

В сравнении с шахом Адурбадагана, царь Албании обладал большей самостоятельностью. Эта самостоятельность обуславливалась господством в Албании христианства, а в Сасанидской империи «персонифицированных» законов Авесты. Религиозные различия, а порой противостояния между христианством и зороастризмом (религиозная идеология последователей пророка и выдающегося мыслителя древности, автора «Авесты» Зардюшта) все больше отделяли север и юг страны друг от друга. Указ Йездигерда II о запрещении христианства и обязательном принятии зороастризма еще более усугубило положение. Однако Сасанидскому царю не удалось насадить зороастризм в Албании. С целью укрепления пошатнувшегося положения албанской церкви и укрепления ее самостоятельности, в 488 году царь Вачаган III созвал Агуэнский собор, где был принят кодекс законов, состоявший из введения и 21 статьи (Агуэнские законы).

Эти законы, упорядочивавшие феодальные основы христианства, регулировали отношения между священниками, знатью и простолюдинами, определяли рамки прав и полномочий христианских священнослужителей [2, 116-117]. Все это дает основание утверждать, что в истории государственности Азербайджана, после Заратустры (Зардюшта) и Мани, албанский правитель Вачаган III выдвинул новые идеи управления государством. В отличие от Заратустры и Мани, Вачаган III также реализовывал эти законы как глава государства. Есть основание утверждать, что Вачаган III сосредоточил в своих руках светскую и духовную власть. В период правления Вачагана III в Албании установилось централизованное государство с единой правовой и законодательной системой. Страна управлялась указами и распоряжениями царя.

Следует отметить, что в феодальной правовой системе значительное место занимало религиозное право (церковное и мусульманское право – Р.А.) В большинстве феодальных государств, в том числе в Албании правовые нормы – семейно-брачное право, наказание за преступление, обязательственное право, имущественное право регулировались церковными законами. Агуэнские каноны, известные в истории как законы Вачагана на протяжении нескольких веков сыграли важную роль в управлении Албанским государством. После исчезновения Албанского государства с исторической арены, албанская церковь продолжало свое существование вплоть до упразднения в 1836 году Российским царем Николаем I. Указом Николая I Албанская церковь была подчинена армянской церкви [2, 117]. После распространения ислама в Албании, албанцы, исповедующие христианство, большей частью попали под влияние армянской церкви, и началась григорианизация местного населения. Часть албан-христиан живших по соседству с Иберией со временем попали под влияние грузинской церкви и огрузинились. Завоевание Албании арабами положило начало постепенной деэтнизации албанского этноса [8, 62].

Народы, завоеванные Сасанидами подвергались тяжелой экономической эксплуатации, национальной и культурной дискриминации. Особенно тяжелым было положение крестьян, подвергавшихся эксплуатации местных и иранских феодалов. Именно в это время Сасанидский Иран был потрясен всенародным движением, возглавляемым Маздаком. Сторонники маздакитского вероучения, объединявшего

---

---

в себе элементы зороастризма, манихейства, различных философских течений эллинистического мира и ранних христианских сект, проповедовали идеи равенства, братства, порицали человеческие пороки, боролись против эксплуатации народных масс. Эти идеи нашли своих последователей среди народных масс и привели к мощному восстанию в 491 году.

По мнению многих исследователей Маздак был азербайджанцем и происходил родом из Тебриза. «Ученые едины во мнении, что свою деятельность Маздак начал в Азербайджане. Без сомнения можно утверждать, что ядро движения маздакитов составляли азербайджанские тюрки, ставшие движущей силой борьбы за социальное равенство» [3, 116]. Однако Маздак боролся не только за чаяние своего народа. Он стремился освободить все народы из-под экономического и политического ига Сасанидов [4, 440].

Движение маздакитов охватило всю территорию Сасанидской державы. Огромная популярность и авторитет Маздака среди народных масс обуславливали его победу. Даже шахиншах Кавад (488-531) ставивший целью ослабить всесильное жречество и знать поощрял движение. Он сделал Маздака своим советником и передал в его руки духовную власть в стране. Маздак принял титул мобер-мобедана и восседал на троне рядом с шахиншахом. Это совместное правление продолжалось больше 25 лет.

Учение Маздака проповедовало равенство и справедливое распределение всех благ между людьми. Причину общественного неравенства Маздак видел в том, что сильные мира сего присвоили себе насильственным путем общее имущество: «Имущество необходимо разделить поровну между людьми, так как все мы слуги Бога, дети Адама. Все люди должны обладать равными возможностями» [5, 155].

Маздак призывал к уничтожению частной собственности, захвату имущества богатых и разделу его [9, 143]. «Земля, вода, все материальные богатства созданы Богом для людей. Все эти блага должны быть поделены между людей. Однако богачи несправедливым образом угнетают слабых, лишают их всех прав» [4, 440]. По убеждению Маздака установить социальное равенство можно только насильственным путем, отняв у богатых то, что они захватили, и передать имущество бедным с целью уравнивать всех людей.

Маздак был идеологом. В 529 году, в результате вероломного предательства Маздак и 80 тысяч его последователей были казнены. Но идеи маздакизма пережили своего создателя. Сторонники и последователи Маздака продолжали свою деятельность, создавали тайные общества. Таких обществ было много в Азербайджане. В борьбе против Аббасидов народные массы руководствовались идеями маздакитов. По утверждению многих ученых идеологическую базу движения хуррамитов составляли идеи маздакизма [4, 446].

Движение маздакитов породило новое веяние в общественном, политическом, экономическом и духовном отношениях Востока, разрушило стереотипы, задерживающие развитие общества. «Феодальный способ производства, точнее, «азиатский способ» получил для своего развития новое пространство и новые возможности» [5, 118].

Маздакизм оказал большое влияние на развитие политико-правовой и философской мысли Азербайджана. Мысли и идеи Маздака превратились в идеологию широких масс народа, стали объединяющим фактором в их борьбе против правящих классов. Основу учения остризма и манихейства [6, 241] составили они – идеи Маздака и его последователей.

Согласно учению Маздака, Высшее существо управляет миром с помощью

четырёх сил: силой сознания; силой разума; силой бдительности; силой радости.

Причину несчастья людей Маздак видел в чрезмерном богатстве одних, в ужасной бедности многих других людей. Он призывал людей к уничтожению частной собственности, наследственного права, обобществлению имущества. В отличие от своих предшественников Зороастра и Мани, Маздак был и более последовательным борцом за социальную справедливость.

К тому же, заметим, что идеи Маздака воплотились в какой-то мере в жизнь уже при его жизни, ибо он и его последователи нанесли знатным Сасанидским родам и зороастрийскому жречеству тяжёлый материальный и моральный ущерб. Их конфискованное имущество было разделено среди бедняков. Средневековые мусульманские источники относятся к Маздаку и его идеям враждебно. Но даже в них признаётся, что «Маздак отнял имущество людей (богатых), открыл завесу гаремов (по утверждению источников только в гареме Хосров шаха было до 12 тысяч наложниц), превратил простолюдин в правителей» [5, 193]. Можно смело утверждать, что движение маздакитов имело оттенки национального движения, с чем согласны многие ученые-исследователи [4, 444].

В заключении необходимо отметить, что маздакизм, как и зороастризм и манихейство оказал большое влияние на последующее развитие идейно-политической борьбы в Азербайджане, Средней Азии и явился идейным знаменем многочисленных антифеодальных освободительных движений и еретических течений. «Эти течения оказали большое влияние на формирование философской и общественной мысли в Европе. К примеру, ученье манихеев превратилось в идеологическое знамя катаров в Италии, ереси альбигойцев во Франции, а идеи маздакизма, проповедовавшие уничтожение частной собственности стали идейной основой утопических социалистов Европы» [7, 28].

#### ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Байрамов Е., Акперов Р. Управленческая система и право в эпоху феодализма. Баку, 2000.
2. Алиярлы С. История Азербайджана. Баку, 1996.
3. Эльчибей А. За единый Азербайджан. Баку, 2004.
4. Зехтаби М. Древняя история иранских тюрков. Т. II. Тебриз, 1979.
5. Абу Али Хасан ибн-Али Хаджа Низамульмульк. Книга об управлении. Баку, 1992.
6. Кристенсин Артур. Иран в эпоху Сасанидов. Тегеран, 1938.
7. Меликова М., Байрамов Е. История политических и правовых теорий Азербайджана. Баку, 1984.
8. Алиев И. Нагорный Карабах: история, факты, события. Баку, 1989, с. 62.
9. История политических и правовых учений. М., 1988. с. 143.

R. Ahmedly

#### SYSTEM OF ADMINISTRATIVE IDEAS IN THE STATES OF EARLY FEUDALISM OF AZERBAIJAN AND IN MAZDAKIZM

*Abstract:* In this article having viewed government, management etc. of the first en feudal states of Azerbaijan in the 3<sup>rd</sup> century in Azerbaijan and Albania. In the history of state system of Azerbaijan was advanced the “new idea the state management” eserscially during Zardusht and Manidan and later during Vachagen 3<sup>rd</sup> in Albania. In that kind of administrative system the sovereign should be a person who has high moral standards, who could forgive and revenge, be graciously with his people, should be lavish and equitable. Main reason of the victory of Mezdeks against to Sasani’s pressure was the “new idea the state management” , which was spread among the people.

Key words: concept early feudal statehood in the East countries; a management problem: occurrence and development; management and the doctrine of Mazdak.

УДК 378.014.621(043)

**РАЗДЕЛ 4.**  
**НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ**  
**(кафедры философии МГОУ**  
**и докторского диссертационного**  
**философского совета при МГОУ)**

**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 Бондарева 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.

Результаты этих защит утверждены Президиумом ВАК России и новым кандидатам философских наук вручены дипломы.

**3.** 2 октября 2008 г. проведены защиты еще двух кандидатских диссертаций: Морозовой Ольгой Евгеньевной «Толерантность как принцип регуляции гендерных отношений» и Огородниковым Александром Юрьевичем «Интерпретация 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 государственного открытого технического университета путей сообщения (РГОТУПС). 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 были утверждены (соответственно): АПКПРО РФ и Военный университет МО РФ (г. Москва).

А 23 октября состоялась 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 выступили доктора философских наук, профессора Делокаров К.Х., Деникин А.В. и Климов С.Н. Ведущая организация - Российский университет дружбы народов (РУДН). По материалам и документам этой защиты уже имеется положительное заключение Экспертного совета ВАК по философским наукам. В связи с этим решение Президиума ВАК России о присуждении Макееву С.В. ученой степени доктора наук можно ожидать 20 февраля 2009 г. Будем рады в этот день поздравить нашего коллегу.

4 декабря 2008 г. в совете состоялась защита кандидатской диссертации Петраковой Ириной Николаевной «Проблема пола в философии В.В. Розанова» по специальности 09.00.03 - история философии. Диссертация была выполнена в Тульском государственном университете (кафедра философии) под научным руководством кандидата философских наук, доцента Троегубова А.Г. Ведущей организацией по этой защите выступил Тульский артиллерийский инженерный институт. Официальными оппонентами были доктор философских наук, профессор Семаева И.И. и кандидат философских наук Джагарова Г.М.

Состоялось у нас одно заседание диссертационного совета и в январе 2009 г. На этом заседании (22.01.09 г.) свою кандидатскую диссертацию по специальности 09.00.11 - социальная философия по теме «Проблема духовного в профессиональной деятельности современного российского журналиста» защитила Флорова Елена Вячеславовна. Диссертация была выполнена на кафедре философии МГОУ под научным руководством доктора философских наук, доцента Деминой Л.А. Официальными оппонентами по этой работе выступили доктор философских наук, профессора Огородников Ю.А. и Петрий П.В. Ведущей организацией была Академия ПКПРО РФ (г.Москва).

На последних двух заседаниях диссертационного совета (декабрь 2008 г. и январь 2009 г.) члены совета обменялись своими мыслями относительно повышения требовательности к аспирантам и соискателям, их научным руководителям, докторантам и их научным консультантам, экспертам совета и официальным оппонентам по качеству и полноте отражения в диссертациях, авторефератах, официальных отзывах и других документах по защите (стенограмма заседания совета, справка о выдаче диплома) вопросов степени

---

---

разработанности темы диссертации (аспектов темы) в литературе темы, формулировках задач и указаниях на новизну (конкретность, предметность) результатов исследования, формулировках положений, выносимых на защиту, и их обосновании. Обмен мнениями и выработка согласованных рекомендаций будет продолжена.

**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», состоявшейся 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 143 – 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.** В сентябре 2008 г. Издательством «Мегапир» была выпущена монография Дырина А.И. и Дырина И.А. «Патриотическая идея и военная доктрина для будущей России в литературе русского зарубежья первой половины XX века». Эта работа (216 с.; 13.5 п.л.; тираж 1000 экз.) получила определенный резонанс уже хотя бы тем, что ее презентация (26.09.2008 г.) Национальной ассоциацией «Мегапир» была проведена в Общественной палате РФ. Впрочем, книгу эту может представить Председатель Ко миссии Общественной палаты Российской Федерации по делам ветеранов, военнослужащих и членов их семей, Председатель Совета директоров Национальной ассоциации объединений офицеров запаса Вооруженных Сил (МЕГАПИР), доктор философских наук Каньшин Александр Николаевич. Это его «представление» открывает и самую книгу (Предисловие, с.5-6). Воспроизводим его полностью.

«Уважаемый читатель! Исследованием тех или иных аспектов темы, которая рассматривается в настоящей монографии, авторы занимаются исследовательской работой многие годы. Свидетельство тому диссертационный труд одного из них (успешно защищен в 1996 г.) и большая (свыше 50 авт.л.) монография другого (издана в 2004г. с участием и Ассоциации «Мегапир»), научные статьи и публикации более объемного плана, выполненные ими как индивидуально, так и совместно, в том числе в 90-е годы XX века и современное десятилетие.

И все же настоящая книга не может и не должна быть представлена лишь

как объединенное тематически, т.е. по *смыслу содержания и значению*, переиздание прежних публикаций авторов, хотя и с включением новых, существовавших лишь в рукописи материалов. Ибо, если это - в известной части своего объема - и переиздание, то переиздание с изменениями, с уточнениями и многочисленными дополнениями и того, и другого материалов, в том числе взятых из рукописи диссертации И.А. Дырина.

Монография, выпускаемая Издательским Домом «Мегапир», на две трети своего объема содержит материалы публикуемые впервые. И, следовательно, она, хотя и состоит из двух смысловых блоков (частей), представляется авторами как нечто единое, *единое именно в концептуальном отношении*. Поэтому заинтересованный читатель найдет в этом труде социально-философскую и философско-политологическую характеристику патриотической идеи и положений о военной доктрине, представленных в литературном наследии русской эмиграции «первой волны» XX века, а также – в дискуссиях по этим вопросам, отраженных в печати дореволюционной России и России советской (СССР) того же периода (первая половина XX века).

И в этой *полноте анализа источниковой базы* особенная ценность книги как в первую очередь для специалистов в области социально-философской и философско-политологической мысли, слушателей и аспирантов, студентов и преподавателей вузов страны, так и для ветеранов войн и вооруженных сил, воинов современной России, российской молодежи.

И еще несколько слов об авторах публикуемой работы.

Дырин Анатолий Иванович – доктор философских наук, профессор, Заслуженный работник высшей школы Российской Федерации, академик Международных академий наук высшей школы и педагогического образования, академик Академии военных наук России. Полковник в отставке. Подготовил 45 кандидатов и 15 докторов философских наук. Список его публикаций включает сегодня 260 работ (285 п.л.), в том числе 15 монографических. Он член Совета Военно-философского общества Национальной Ассоциации объединений офицеров запаса Вооруженных Сил (Мегапир), руководитель проекта (подготовка и издание) Военно-философской энциклопедии, лауреат Форума «Общественное признание» Ассоциации «Мегапир».

Дырин Игорь Анатольевич – кандидат политических наук, автор 7 научных публикаций (16 п.л.), полковник запаса, член Военно-философского общества Ассоциации «Мегапир».

Поле научных интересов соавторов предлагаемой книги действительно обширно, но в последние 10-15 лет у них на первый план выдвинулись именно вопросы *философии политики и военной политики, патриотической идеи и военной доктрины, национальной безопасности России*. В том числе – отраженные в литературе русской эмиграции послереволюционного периода, то есть на основе введения в научный оборот ранее не использовавшейся исследователями страны источниковой базы.

Книга именно такова, и её авторы – уверен - с искренней благодарностью примут слово научной критики заинтересованного читателя».

**6.** И, наконец, еще одно сообщение в этой рубрике – сообщение о юбилее докторского диссертационного совета по философским наукам при МГОУ, о его 15-лети.

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 22 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. юбиларов 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 ГЛ., Демина Л.А., Огородников Ю.А, Семаева И.И.).

Но нас сегодня 19. Совсем недавно (январь 2008 г.) в совет были включены профессора, доктора наук Волобуев О.В., Наместникова И.В, Ницевич В.Ф. В 2009 году в диссертационный совет будут введены доктора философских наук, профессора Чугунов В.М. и Макеев С.В., доктор исторических наук профессор Журавлев В.В. (все штатные сотрудники МГОУ). На очереди и ряд других изменений в совете, в том числе в связи с возможностью восстановления за философским советом при МГОУ права принимать к защите работы по специальности 09.00.01 – онтология и теория познания. Как это было с октября 1993 г. по июль 2007 г. Восстановимся!

## НАШИ АВТОРЫ

Агаева Зибя Бахадыр кызы, кандидат философских наук, доцент кафедры гуманитарных наук Азербайджанского Международного Университета; e-mail: aya-baku@hotmail.com

Ахмедли Рафаил Айваз оглы, кандидат философских наук, ведущий научный сотрудник Института Философии и Политико-Правовых Исследований Национальной Академии Наук Азербайджанской Республики

Белогорцев Виктор Николаевич, кандидат социологических наук, доцент кафедры «Социальные технологии» Южно-Российского государственного университета экономики и сервиса (Ростовская область, г. Шахты); тел. 8 (8636) 22-36-83

Бурухина Л.В., соискатель кафедры теории и истории культуры Тверского государственного университета

Вершилов Сергей Анатольевич, кандидат философских наук, доцент Кафедры боевой подготовки и безопасности полётов Краснодарского высшего военного авиационного училища лётчиков (г. Балашов); e-mail: vershil@mail.ru

Душкова Зиновья Васильевна, соискатель на степень кандидата философских наук, МГТУ им. Баумана; e-mail: zinovia@rbcmail.ru, zinovia@dushkova.ru

Карпова Н.П., кандидат философских наук, доцент кафедры философии Московского государственного областного университета

Молдабаев Андрей Газизович, старший преподаватель кафедры гуманитарных дисциплин Национального университета обороны Республики Казахстан, адъюнкт заочного обучения Военного университета Министерства обороны РФ; e-mail: mag6767@mail.ru

Песоцкий Владислав Анатольевич, кандидат философских наук, доцент кафедры философии Московского государственного областного университета

Подоль Рудольф Янович, кандидат философских наук, доцент, заведующий кафедрой философии Рязанского государственного университета им. С.А. Есенина; e-mail: Podol44@mail.ru

Простяков С.С., кандидат философских наук, доцент кафедры философии Сахалинского государственного университета

Федосова Е.С., соискатель кафедры философии Московского государственного областного университета

Хамдеева Г.А., аспирант кафедры истории и философии образования и науки Академии повышения квалификации и профессиональной переподготовки работников образования (г. Москва)

Хохлова А.В., адъюнкт кафедры философии и религиоведения Военного университета

Швыдкая Елена Владимировна, соискатель ученой степени кандидата философских наук на кафедре истории и философии религии Уральского Государственного Университета им. А. М. Горького (г. Екатеринбург); e-mail: elenashvydkaya@yandex.ru

---



---

**КРАТКИЕ СВЕДЕНИЯ О «ВЕСТНИКЕ МГОУ»**

Научный журнал «Вестник Московского государственного областного университета» основан в 1998 году. Многосерийное издание университета – «Вестник МГОУ» – включено в перечень ведущих рецензируемых и научных журналов и изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученой степени кандидата и доктора наук в соответствии с решением президиума ВАК России 6.07.2007г. (См. Список на сайте ВАК, редакция апреля 2008 г.).

В настоящее время публикуется 10 серий «Вестника МГОУ», каждая из серий будет выходить 4 раза в год, все 10 – в рекомендательном списке ВАК (см.: прикрепленный файл на сайте [www.mgou.ru](http://www.mgou.ru)).

Первый номер 2008 г. по всем сериям подписывается в печать 5 февраля, второй- 5 мая, третий - 5 августа, четвертый - 5 ноября; с этой даты статью можно указывать в авторефератах.

Подписка на Журнал осуществляется через Роспечать или непосредственно в издательстве МГОУ

**Подписные индексы** на серии «Вестника МГОУ»  
в каталоге «Газеты и журналы», 2008, Агентство «Роспечать».

Серии: «История и политические науки» - 36765; «Экономика» - 36752; «Юриспруденция» - 36756; «Философские науки» - 36759; «Естественные науки» - 36763; «Русская филология» - 36761; «Лингвистика» - 36757; «Физика-математика» - 36766 ; «Психологические науки» - 36764; «Педагогика» - 36758.

В «Вестнике МГОУ» (всех его сериях), публикуются статьи не только работников МГОУ, но и других научных и образовательных учреждений России и зарубежных стран. **Журнал готов предоставить место на своих страницах и для Ваших материалов.**

Для публикации статей в сериях «Вестника МГОУ» необходимо по электронному адресу [vest@mgou.ru](mailto:vest@mgou.ru) прислать в едином файле (в формате Word) следующую информацию:

- а) авторскую анкету:
  - фамилия, имя, отчество (полностью);
  - ученые степень и звание, должность и место работы/учебы или соискательства (полное название, а не аббревиатура);
  - адрес (с индексом) для доставки Ваших номеров журналов согласно подписке;
  - номер контактных телефонов (желательно и мобильного);
  - номер факса с кодом города;
  - адрес электронной почты;
  - желаемый месяц публикации;
- б) аннотацию на русском и одном из иностранных языков (примерно по 400 знаков с пробелами);
- в) текст статьи;
- г) список использованной литературы.

Плата с аспирантов за публикацию рукописей не взимается. Статьи аспирантов МГОУ печатаются в первую очередь, статьи аспирантов других вузов по мере возможности, определяемой в каждом конкретном случае ответственным редактором. Оплата статей сторонних авторов (не аспирантов) после принятия статьи ответственным редактором предметной серии должна покрыть расходы на ее публикацию.

***Требования к отзывам и рецензиям***

К предлагаемым для публикации в «Вестнике МГОУ» статьям прилагается отзыв научного руководителя (консультанта) и рекомендация кафедры, где выполнена работа. Отзыв заверяется в организации, где работает рецензент. Кроме того, издательство проводит еще и независимое рецензирование.

В рецензии (отзыве) обязательно 1) раскрывается и конкретизируется исследовательская новизна, научная логика и фундированность наблюдений, оценок, выводов, 2) отмечается научная и практическая значимость статьи, 3) указывается на соответствие ее оформления требованиям «Вестника МГОУ». Замечания и предложения рецензента, если они носят частный характер, при общей положительной оценке статьи и рекомендации к печати не являются препятствием для ее публикации после доработки.

Редакционная коллегия оставляет за собой право на редактирование статей, хотя с точки зрения научного содержания авторский вариант сохраняется. Статьи, не соответствующие указанным требованиям, решением редакционной коллегии серии не публикуются и не возвращаются (почтовой пересылкой). Автор несет ответственность за точность воспроизведения имен, цитат, формул, цифр. Просим авторов тщательно сверять приводимые данные.

По финансовым и организационным вопросам публикации статей обращаться в Объединенную редакцию «Вестника МГОУ»: [vest@mgou.ru](mailto:vest@mgou.ru). Конт.тел. (499)265-41-63 Наш адрес: ул. Радио, д.10А, комн.98.

График работы: с 10 до 17 часов, в пятницу - до 16 часов, обед с 13 до 14 часов. Потапова Ирина Александровна. Начальник отдела по изданию «Вестника МГОУ» профессор Волобуев Олег Владимирович.

Более подробную информацию можно получить на сайте [www.mgou.ru](http://www.mgou.ru)

**Требования к оформлению статей**

- документ MS Word (с расширением doc);
- файл в формате rtf;
- текстовый файл в DOS или Windows-кодировке (с расширением txt).

В начале публикуемой статьи приводится индекс УДК, который должен проставить автор, руководствуясь сведениями, полученными в библиографических отделах библиотек, которые располагают изданиями «Универсальной десятичной классификации» (УДК).

Файл должен содержать построчно:

на русском языке	НАЗВАНИЕ СТАТЬИ - прописными буквами Фамилия, имя, отчество (полностью) Полное наименование организации (в скобках - сокращенное), город (указывается, если не следует из названия организации) Аннотация (1 абзац до 400 символов) под заголовком «Аннотация»
на английском языке	НАЗВАНИЕ СТАТЬИ - прописными буквами Имя, фамилия (полностью) Полное наименование организации, город Аннотация (1 абзац до 400 символов) под заголовком «Abstract»
на русском языке	Перечень ключевых слов в количестве 5-7
на русском языке	Объем статьи – от 16000 до 20000 символов, включая пробелы Список использованной литературы под заголовком «Литература»

Формат страницы - А4, книжная ориентация. Шрифт не менее 14 пунктов, междустрочный интервал – полуторный.

Форматирование текста:

- **запрещены** переносы в словах
- **допускается** выделение слов полужирным, подчеркивания и использования маркированных и нумерованных (первого уровня) списков;
- **наличие рисунков, формул и таблиц** допускается только в тех случаях, если описать процесс в текстовой форме невозможно. В этом случае каждый объект не должен превышать указанные размеры страницы, а шрифт в нем – не менее 12 пунктов. Возможно использование только вертикальных таблиц и рисунков. Запрещены рисунки, имеющие залитые цветом области, все объекты должны быть черно-белыми без оттенков. **Все формулы** должны быть созданы с использованием компонента **Microsoft Equation** или в виде четких картинок

- **запрещено уплотнение интервалов;**

Внутритекстовые примечания (библиографические ссылки) приводятся в квадратных скобках. Например: [Александров А.Ф. 1993, 15] или [1, 15]. В первом случае в скобках приводятся фамилии и инициалы авторов использованных работ и год издания, во втором случае делается ссылка на порядковый номер использованной работы в пристатейном списке литературы. После запятой приводится номер страницы (страниц). Если ссылка включает несколько использованных работ, то внутри квадратных скобок они разделяются точкой с запятой. Затекустовые развернутые примечания и ссылки на архивы, коллекции, частные собрания помещают после основного текста статьи.

Обращаем особое внимание на *точность библиографического оформления* статей. Обращаем также внимание на *выверенность статей* в компьютерных наборах и *полное соответствие* файла на дискете и бумажного варианта!

**В случае принятия статьи условия публикации оговариваются с ответственным редактором.**

**Ответственный редактор серии «Философские науки» – заведующий кафедрой философии МГОУ, доктор философских наук, профессор Дырин Анатолий Иванович.**

**Адрес редколлегии серии «Философские науки» «Вестника МГОУ»: 105005, г. Москва, ул. Радио, д.10а, МГОУ, кафедра философии, комн. 122. Телефон 8 (499) 780-09-44, доб. 1482; 8 (499) 261-13-80. E-mail: dyrin@mail.ru**

## 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, уче-

ное 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**

*Аннотация.....*

*Ключевые слова (понятия, категории).....*

*Текст статьи.....*

*Примечания.....*

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, 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). Статьи аспирантов МГОУ публикуются за счет университета. Но рецензирование статей и подписка на журнал – на общих основаниях.

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(499) 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.

**ВНИМАНИЮ БУДУЩИХ НАШИХ АВТОРОВ,  
ИХ НАУЧНЫХ РУКОВОДИТЕЛЕЙ  
И/ИЛИ НАУЧНЫХ КОНСУЛЬТАНТОВ,  
ЭКСПЕРТОВ И РЕЦЕНЗЕНТОВ!**

Федеральное агентство по техническому регулированию и метрологии в качестве официального документа опубликовало «НАЦИОНАЛЬНЫЙ СТАНДАРТ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ. Система стандартов по информации, библиотечному и издательскому делу. Статьи в журналах и сборниках: Издательское оформление» (Проект). (М.: Стандартинформ, 2008. -20 с. А -4).

Стандарт разработан Федеральным государственным учреждением «Российская книжная палата» Федерального агентства по печати и массовым коммуникациям и вносится Техническим комитетом по стандартизации ТК 191 «Научно-техническая информация, библиотечное и издательское дело. Он будет утвержден и введен в действие Приказом Федерального агентства по техническому регулированию и метрологии.

Содержательно документ включает **характеристику**: областей применения стандарта, нормативных ссылок, терминов и определений, издательского оформления статей в журналах и в сборниках статей, издательское оформление раздела «Содержание», нумерации страниц издания (с. 1-9), а также в качестве справочного приложения «Образцы издательского оформления статей» (с. 10-16).

В каждом номере Вестника МГОУ (во всех наших сериях) публикуются (с необходимыми изменениями) ПРАВИЛА для авторов статей и других лиц так или причастных к подготовке научных статей, их оформлению и/или изданию. Но ясно, что с момента введения в действие Стандарта редколлегии серии «Философские науки» Вестника МГОУ (как, разумеется, и все другие редакционные коллегии) примут Национальный стандарт к неукоснительному исполнению. Все что необходимо мы опубликуем в журнале. Следите также, заглядывайте на наш сайт в Интернете. Ибо все статьи авторы обязаны будут готовить, а редколлегии публиковать в самом точном соответствии с требованиями этого документа. Спасибо за внимание. Ответственный редактор серии «Философские науки» профессор Дырин А.И. 2.02.2009 г.

***ВЕСТНИК***  
***Московского государственного***  
***областного университета***

**Серия**  
**“Философские науки”**

**№ 1**

**Выпуск в серии четырнадцатый**

Подписано в печать: 05.02.09.  
Формат бумаги 60x86 /<sub>8</sub>. Бумага офсетная. Гарнитура “NewtonC”.  
Уч. – изд. л. 13. Усл.п.л. 11. Тираж 257 экз. Заказ № 27.

**Издательство МГОУ**  
**105005, г. Москва, ул. Радио, д. 10а,**  
**т. (499) 265-41-63, факс (499) 265-41-62.**