

ISSN 2072-8549

В

ЕСТНИК

Московского
Государственного
Областного
Университета

*Философские
науки*

№ 3 / 2010

Bulletin
of Moscow State Regional University

Series
“PHILOSOPHY”

№ 3

Moscow
MSRU Press
2010

Bulletin of Moscow State Regional University

The journal was founded in 1998

Editorial council:

Pasechnik V.V., Chairman, Rector, Doctor of Pedagogics, Professor
Dembitsky S.G., Deputy Chairman, Doctor of Economics, Professor
Konichev A.S., Doctor of Chemistry, Professor
Lekant P.A., Doctor of Philology, Professor
Makeev S.V., Director of MSRU Press, Doctor of Philosophy, Associate Professor
Pus'ko V.S., Doctor of Philosophy, Professor
Traytak S.D., Candidate of Physics and Mathematics, Associate Professor

Editorial Board. Series «Philosophy»:

Dyrin A.I., Doctor of Philosophy, Professor (editor-in-chief)
Yaroslavtseva G.V., Candidate of Pedagogics, Associate Professor (executive secretary)
Demina L.A., Doctor of Philosophy, Associate Professor
Zagrebin M.V., Candidate of Philosophy, Associate Professor
Karpova N.P., Candidate of Philosophy, Associate Professor
Muller P., Honorary professor of MSRU (Germany, Uberlingen)
Ogorodnikov Yu.A., Doctor of Philosophy, Professor
Pesotsky V.A., Candidate of Philosophy, Associate Professor
Chugunov V.M., Doctor of Philosophy, Professor

Bulletin of Moscow State Regional University. Series «PHILOSOPHY».
– № 3. – M.: MSRU Press, 2010. – 144 p.

The bulletin of Moscow State Regional University (all its series) is the reviewed and subscribed edition designed for the publication of lecturer staff's scientific articles, and also candidates for a doctor's degree, post-graduate students and applicants for a scientific degree. On MSRU web-site the information on the status of all series «Bulletin of Moscow State Regional University» and requirements to the publications for authors is periodically updated with making necessary changes.

Subscribed index of «The Bulletin of Moscow State Regional University. Series Philosophy» – 36759 «Rospechat» Catalogue «Newspapers. Magazines». Publication requirements in «Philosophy», are published (from 2009) on the last pages of a journal, and also can be sent by editorial board on the electronic address of authors (on demand). Journal article «Editorial», represented in a release of our series, also should be presented to potential authors and be considered by them in getting through the articles.

© MSRU, 2010
© MSRU Press, 2010

Вестник
Московского государственного
областного университета

Серия
“Философские науки”

№ 3

Москва
Издательство МГОУ
2010

**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, доктор экономических наук, профессор
Коничев А.С. - доктор химических наук, профессор
Лекант П.А. - доктор филологических наук, профессор
Макеев С.В. - 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)
Ярославцева Г.В. - кандидат педагогических наук, доцент (ответственный секретарь)
Демина Л.А. - доктор философских наук, профессор
Загребин М.В. - кандидат философских наук, доцент
Карпова Н.П. - кандидат философских наук, доцент
Мюллер Р. – почетный профессор МГОУ, г. Юберлинген (Германия)
Огородников Ю.А. - доктор философских наук, профессор
Песоцкий В.А. - доктор философских наук, доцент
Чугунов В.М. - доктор философских наук, профессор

Вестник МГОУ. Серия «Философские науки». № 3. Выпуск в серии № 20. - М.: Изд-во МГОУ. 2010 - 144 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.: Список журналов на сайте ВАК в редакции 2010 г.). На сайте МГОУ информация о статусе всех серий «Вестника МГОУ» и требованиях к публикациям для авторов статей находится постоянно, обновляясь с внесением необходимых изменений.

Подписной индекс серии «Философские науки» Вестника МГОУ – **36759** (см. Каталог Агентства «Роспечать «Газеты. Журналы»). Правила подготовки научных статей и условия (особенности) их опубликования в серии «Философские науки», размещенные теперь (с 2009 г.) на последних страницах каждого номера журнала, могут быть также высланы редколлегией серии на электронный адрес авторов статей (по запросу). Журнальная статья «Колонка редактора», представляемая в каждом выпуске нашей серии, также должна быть известна потенциальным авторам и учитываться ими в своей работе над статьями.

© МГОУ, 2010

© Издательство МГОУ, 2010

СОДЕРЖАНИЕ

ДЫРИН А.И. Колонка редактора	7
------------------------------------	---

РАЗДЕЛ I. ВОПРОСЫ ОНТОЛОГИИ И ТЕОРИИ ПОЗНАНИЯ

АЛЕКСАНДРОВ В.И. Социальные предпосылки в природе	11
ЗАЙКИНА Н.В. Теория значения Гуссерля и современная семантика	17
ИВАНОВА А.С. Классическая, неклассическая и постнеклассическая модели социального познания	22
МАЛЮКОВА О.В. Время как источник и причина парадоксов	30
МАЛЮКОВА О.В. О соотношении теории научно-исследовательских программ Лакатоса и методологии эпистемологических программ	38

РАЗДЕЛ II. ВОПРОСЫ СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ И ФИЛОСОФСКОЙ ПРОБЛЕМАТИКИ СОЦИОГУМАНИТАРНЫХ НАУК

ЖУКОВ А.В. Образ народной религии в исторических и современных концепциях религиозности	46
ЛЕБЕДЕВА Т.Ю. Вина как процесс обретения индивидом социокультурного опыта	55
МЁДОВА Ю.А. Концептуальный анализ национальной идентичности в глобализирующемся мире	61
НЕДУГОВА И.А. Структурность культурного пространства	65
ПОЗДНЯКОВ К.А. Методы и способы вхождения личности в общественную систему	73
САЕНКО Н. Р. Семиотическая универсальность пустоты в искусстве	80
ТЕНДИТ К.Н. Феномен культового взаимодействия	86
ФРОЛОВА Т.И. Проблемы качества отечественного образования	93
ЦАРЕВА Е.А. Ю.М. Лотман: символический фактор в культурной динамике	99
ЧИСТЯКОВА М.Г. Акционизм в искусстве: философско-антропологические смыслы	105
ЮХВИД А.В. Виртуология: культурно-философские аспекты	110

РАЗДЕЛ III. ВОПРОСЫ ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ И ИСТОРИИ ДРУГИХ ФИЛОСОФСКИХ ДИСЦИПЛИН

КОРОТКОВ Д.М. Практика, романтика, Ницше	117
ШКЕНЕВ К.А. Анализ передачи традиции Мастеру Чань Ньютоу Вэй из Фучжоу	123
ШУБИНА М.М. Исследование истории античного рабства в трудах Цицерона	129

РАЗДЕЛ IV. НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

кафедры философии МГОУ и докторского диссертационного совета по философским наукам Д. 212.155.08 при МГОУ	135
--	-----

НАШИ АВТОРЫ	139
-------------------	-----

Особенности оформления статей в серии «Философские науки» Вестника МГОУ её редактор (Правила для авторов серии «Философские науки»: рекомендации и требования редакционной коллегии)	140
--	-----

CONTENTS

A. DYRIN. Column of the editor	7
--------------------------------------	---

SECTION I. QUESTIONS OF ONTOLOGY AND KNOWLEDGE THEORIES

V. ALEKSANDROV. Social premises in nature	11
N. ZAIKINA. Husserl's theory of meaning and modern semantics	17
A. IVANOVA. Classical, nonclassical and postnonclassical model of social knowledge	22
O. MALYUKOVA. Time as a source and the reason of paradoxes	30
O. MALYUKOVA. The theory of research programs and methodology of epistemological programs	38

SECTION II. QUESTIONS OF SOCIAL PHILOSOPHY AND PHILOSOPHICAL PROBLEMATICS SOCIALLY-HUMANITIES

A. ZHUKOV. Image of national religion in historical and modern concepts of religiousness	46
T. LEBEDEVA. Fault as process of finding by the individual of cultural experience	55
Y. MEDOVA. Concept analysis of national identity in globalized world	61
I. NEDUGOVA. Structural properties of cultural space	65
K. POZDNYAKOV. Methods and ways of occurrence of the person in public system	73
N. SAENKO. Semiotics versatility of vacuum in art	80
K. Tendit. Phenomenon of cult interaction	86
T. FROLOVA. The problems of quality of education system in Russia	93
E. TSARYOVA. U.M. Lotman: the symbolic factor in cultural dynamics	99
M. CHISTYAKOVA. Action art: philosophical and anthropological meanings	105
A. YUKHVID. Virtuology: cultural-philosophical aspects	110

SECTION III. QUESTIONS OF HISTORY OF PHILOSOPHY AND HISTORY OF OTHER PHILOSOPHICAL DISCIPLINES

D. KOROTKOV. Praxis, romanticism, Nietzsche	117
K. SHKENEV. Analysis of transfer by tradition to master Fúzhōu Niútóu Wēi	123
M. SHUBINA. Study the history of ancient slavery in the writings of Cicero	129

SECTION IV. SCIENTIFIC LIFE

Chair of philosophy MGOU and doctor's dissertational council about philosophical sciences D. 212.155.08 at MGOU	135
OUR AUTHORS	139

Features of registration of articles in a series series «Philosophical sciences» of Bulletin MGOU its editor (Rules for authors of a series "Philosophical sciences": recommendations and editorial board requirements)	140
---	-----

Колонка редактора

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

Правила подготовки научных статей и условия их опубликования в выпусках серий «Вестника МГОУ» помещены на сайте университета. Там же отмечены и характерные особенности, применительно к той или другой серии. В том числе и относительно серии «Философские науки». Кроме того, редакционная коллегия серии «ФН» в каждом номере повторяет эти правила и условия (теперь это будет блок из 4-5 стр. в конце журнала), 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 19 книжек журнала нашей серии, в которых опубликовано около 335 статей) обратиться к потенциальным авторам с некоторыми пожеланиями, рекомендациями и т.п. Обращение это связано и с тем, что 29 апреля 2008 г. было принято Решение

Ученого совета МГОУ, рассмотревшего вопрос о выпуске серий Вестника.

В составе Информационно-издательского центра МГОУ (Издательство МГОУ) создан отдел по изданию научного журнала «Вестник МГОУ» в интересах координации работы редколлегии и издательства по подготовке к выпуску серий журнала. *Независимое рецензирование* поступающих для публикации рукописей научных статей, как и раньше, *организуют* редакционные коллегии серий, ответственные редакторы. Но *организацией* независимого рецензирования будет заниматься и вновь созданный отдел.

Совет постановил, что важнейшей задачей отдела и ответственных редакторов серий 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 2008 года *постановил*:

- практиковать проблемно-тематическую рубрикацию содержания серий «Вестника МГОУ»;
- аннотацию и ключевые слова на русском и иностранном языках помещать в форме двух абзацев, в начале

статьи на русском языке (под заголовком *Аннотация...* (курсив, шрифт 14), и затем: *Annotacion. (Abstract...* (курсив, шрифт 14) – английский текст;

- 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 и оформлению 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 600 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»: 8-495-780-09-43 (доб. 14-82); дом.: 8-495-931-82-00; сот.: 8-916-596-32-88; E-mail: Dyrin@mail.ru

* * *

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

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

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

Во-вторых, не надо торопиться, я бы сказал даже так: не надо с рвением, 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. Прочитую или кратко перескажу некоторые из них. Причем сразу же отмечу, что удивляют не только, и даже не столько «младое племя»: аспиранты и соискатели, 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* прийти 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 редколлгией, 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 обеим статьям. Также хотелось бы узнать ...» Смысла перечислять вопросы нет, ибо всего лишь *две страницы* текста «правил и условий» *им не читаны*. Словом, автор ставит вопросы. Но ответы редколлегии ему не нужны, не важны. Или, быть может, он хочет, чтобы ему все было разъяснено *лично* электронной перепиской? Ладно, хорошо, но читатель кто и где?

Пишу: «Редколлегии серии журнала необходима Ваша научная статья, а не малопонятные темы и аннотации сами по себе (без статей) и тем более не «круг» Ваших научных интересов. Вы правила знаете? Нет, не знаете. Ознакомьтесь с ними и полностью сделайте все в соответствии с их требованиями. И *тогда* статьи (или статья) будут приняты. В редколлгию 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, а там же и правила, и условия, и все-все, что надо. «Примите, пожалуйста, к рассмотрению мою статью. Нужно ли отправлять Вам по почте распечатанный вариант статьи?». «Если моя статья соответствует предъявленным требованиям, оплату отправлю по указанному на сайте адресу». Но и этот автор прекрасно знает, что статья выполнена им без учета правил и условий. Знает, что *без* оформления подписки (хотя бы на полугодие), *без* оплаты независимого, организуемого редколлегией, рецензирования, *без* оплаты издательских расходов никакая статья *не может* считаться принятой и работа редколлегии по такому тексту *не производится*.

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

содержательного плана – в следующих материалах «Колонки».

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 редколлегией* «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 2005-2010 годы вышло 20 книжек журнала нашей серии. На доработку было направлено некоторое количество статей. Но большинство, где требовалась та или другая коррективировка и редакция, были доработаны в редколлегии. И все поступившие статьи опубликованы. Сегодня уже идет подготовка последних номеров 2010 года. Первый и второй номера вышли в феврале и мае. 3-й номер, т.е. 20-я книжка серии, у Вас в руках. 21-я выйдет в ноябре. Спасибо за внимание.

26.07.2010

РАЗДЕЛ I. ВОПРОСЫ ОНТОЛОГИИ И ТЕОРИИ ПОЗНАНИЯ

УДК 372.8

Александров В.И.

Российский химико-технологический
университет им. Д.И. Менделеева

СОЦИАЛЬНЫЕ ПРЕДПОСЫЛКИ В ПРИРОДЕ*

Аннотация. Процесс становления социальной формы движения материи является естественным продуктом сингулярной Вселенной. Эволюционные физико-химические процессы, происходящие на Земле, представляют собой весьма сложные взаимодействия, от простых, элементарных форм жизни, до сложнейших биологических организмов. Благодаря единству, целостности и коллективности (совместности), имеющих место в природе, на основе орудийной деятельности (труда) формировалось человеческое общество, которое впоследствии способно было встать над породившей его природой так, что смогло ею распоряжаться. Оставаясь в рамках существования определенной формы движения материи, трудно выявить законы её возникновения. Начинать анализ определённой формы движения материи необходимо с исследования высшего уровня развития предыдущей, а не собственно интересующей нас социальной формы. Если рассматривать становление общества и человека с момента применения орудий труда человекоподобными существами, то выяснить истоки происхождения человека, опираясь только на антропогенный фактор, принципиально невозможно. Социум существует до бытия индивида, хотя и представлен индивидами, которые формируют и изменяют его. Коллективность (совместность), единство, целостность, устойчивость дают возможность существовать индивиду.

Ключевые слова: социум, общество, человек, целостность, единство, коллективность (совместность), взаимосвязь.

V. Aleksandrov

SOCIAL PREMISES IN NATURE

Abstract. The process of formation of social form of motion of matter is natural product of singular Universe. Evolution physico-chemical processes, taking place on the Earth, are highly complicated interactions, from simple elementary forms of life to the most complicated biological organisms. Due to unity, integrity and collectivity which exist in nature, on the basis of instrumental activity (labour) human society was being formed, in consequence this society was able to rise over nature, which begot it, so that it could command it. Remaining in the limits of existence of the certain form of matter motion, it is difficult to reveal the laws of its beginning. It is necessary to begin analysis of a certain form of matter motion with investigation of the highest level of development of the previous form, but not with the social form which is proper interesting for us. If we consider the formation of society and a human being beginning with use of labour implements by anthropomorphous creatures, then it is impossible on principle to find out the sources of human origin, being guided only by an-

* © Александров В.И.

thropogenic factor. A social community exists before being of an individual, though it is represented by individuals, who form and change it. Collectivity, unity, integrity, stability give possibility to exist to an individual.

Key words: social community, society, human being, integrity, unity, collectivity, correlation.

Трудно назвать вопрос, который не обсуждался бы так широко, как взаимосвязь природы и общества. Кажется, что проблема исчерпала себя в палитре многообразных решений по данному вопросу; нет таинственных уголков, куда бы не заглянуло любопытствующее око человека. Данная ситуация сродни этнографии, считавшей, что учёные в целом охватили все существующие на земле народы и племена.

Древнеегипетская, древнеиндийская и древнекитайская цивилизации исходили из признания единства Бога, Неба и Земли¹. Древние люди стремились «слиться в одно целое с Землёй и Небом»². В древней Греции постулируется и обсуждается проблема взаимосвязи Бога, Мира (Макрокосм) и Человека (Микрокосм). Человек – органическая часть мира³.

В последующие века метафизики обращаются к анализу взаимосвязи Бога и человека, единству души и тела человека⁴. В период философии Нового времени и Просвещения в центре внимания мыслителей стояла проблема взаимосвязи человека (личности) и государства (общества)⁵. Вместе с тем одновременно происходит отрыв Неба от Земли, Человека от Космоса. Коперник, Кеплер, Галилей и Ньютон в течение нескольких десятков лет отделили долгую связь между человеком и Вселенной⁶. Законы Ньютона охватили всю Вселенную, поглотив животное, человека, «и вся наша планета потерялась в бесконечности Космоса»⁷.

Немецкая классическая философия вроде бы вернулась к пониманию единого мира природы и человека. Но это формально-логический, абстрактный взгляд на единство человека и природы, где взаимосвязь природы и общества рассматривалась в категориях природы и человека, человека и государства. Человек осмысливался больше в социальном этико-психологическом аспекте, а общество – в гражданско-правовом или экономическом смысле⁸.

Публикации в XIX–XX веках были щедры на осмысление взаимосвязи природы и общества, но не продвинулись в отношении новых идей, которые не встречались бы у мыслителей более раннего времени. Правда, марксизм в теоретическом плане принципиально изменил подход в решении ранее обсуждаемых проблем этого порядка. Маркс сосредоточился на осмыслении конкретных земных проблем человечества. В большей части предлагаемый им подход в рассмотрении проблем взаимосвязи природы и общества был вызван как исторической ситуацией (обострением противоречий между трудом и капиталом), так и естественнонаучными предпосылками, в частности, теорией Ч. Дарвина. Теория Ч. Дарвина позволила рассматривать все изменения живых организмов на Земле не как заранее запрограммированные, извне привнесенные, а как результат длительного периода преобразования простых жизненных форм в сложные на основе постепенных усложнений, вызванных естественными процессами, которые не противоречат законам физики, химии и биологии.

Эволюционные биологические процессы, происходящие на Земле, представляют собой весьма сложные взаимодействия, от простых, элементарных форм жизни, до самых сложных биологических организмов. Теория Ч. Дарвина даёт возможность проследить спонтанное развитие случайных изменений простых организмов в сложные образования, закреплённых естественным отбором в конкурен-

тной межвидовой борьбе за выживание. И хотя открытие микромолекулярной биологии, позволившей отчасти показать механизм развития жизни, поставило перед дарвинистами ряд вопросов, связанных с объяснением возникновения и эволюции живого вещества, в целом современный дарвинизм не изменяет своего основания: человеческий организм произошёл от человекообразной обезьяны.

Сложнейшие эволюционные преобразования осуществляются посредством небольших последовательных шагов, каждый из которых претерпевает естественный отбор⁹. Эта теория рассматривает происхождение биогенных веществ, биохимических процессов и самой жизни на основе «законов химической эволюции вплоть до перехода их в законы биологии»¹⁰. И хотя вопросы физической сущности процессов эволюции органического мира (процесса перехода неживой субстанции в живую материю) до сих пор остаются неясными, тем не менее, общая тенденция зарождения жизни широко обсуждается физиками, химиками, биологами и другими учёными¹¹.

Исследование жизни на молекулярном уровне позволяет просмотреть положение до биологической эволюции, приводящей к образованию простейших живых организмов, обнаружить действие механизма формирования биологических молекул. Вместе с тем исследование жизни на молекулярном уровне в рамках химической эволюции не позволяет выявить формирование новых закономерностей, связанных с образованием живых объектов, которые характеризуются способностью к преодолению нарастания энтропии; к способности организма при взаимодействии с окружающей средой или какими-либо химическими веществами не сливаться и не растворяться в них, а сохранять свою целостность и дистанцироваться от них, обладая способностью наследственного фактора¹².

Наряду с этим, оставаясь в рамках существования определенной формы движения материи, трудно выявить закономерности её возникновения. Для того чтобы проследить процесс возникновения новой конкретной формы движения, необходимо проанализировать высший уровень развития предыдущей формы. Ибо в последней возникают элементы нового типа взаимодействия: ниже лежащие феномены в снятом виде содержится в выше стоящих образованиях¹³. Такая закономерность диктует свои условия: начинать анализ определённой формы движения материи необходимо с исследования высшего уровня развития предыдущей, а не собственно интересующей нас высшей формы.

Отсюда следует, что если рассматривать, например, становление общества и человека с момента применения орудий труда человекоподобными существами, то выяснить истоки происхождения человека, опираясь только на антропогенный фактор, принципиально невозможно. В этом случае нарушается естественный процесс вызревания жизни, а отсюда – и взаимосвязь форм движения материи. Для того чтобы определить механизм формирования общества и человека, необходимо проанализировать момент выхода биологической формы за пределы своего собственного бытия. Это означает, с одной стороны, выявление основания в недрах живой природы, обеспечивающее собственную биологическую форму движения.

С другой стороны, выделение (появление) нового элемента, возникающего в рамках данной формы движения, но уже не относящегося к собственно биологическому (предыдущему), а превосходящему (последующему) её уровню. Обнаружение нового феномена позволяет проследить процесс его развития в следующую, самостоятельную форму движения, которая вытекает из биологической формы. Сделать это необходимо для того, чтобы уточнить свое отношение к существующим точкам зрения, согласно которым: а) социогенез формируется на основе ставшего антропоса как его следствия; б) социогенез предшествует становлению человека; в) социогенез и антропогенез возникают как процессы, происходящие

одновременно.

На мой взгляд, социогенез формирует антропогенез. Социум предшествует антропоиду. Главным и существенным признаком социума являются связи и отношения, совместность, позволяющие биологическим существам (элементам), его составляющим, осуществлять и фиксировать свою жизнь (свершить процесс обмена веществ).

Но на каком этапе развития материи появляется совместность, обеспечивающая целостность? Элементы совместности наблюдаются уже на уровне неорганических взаимодействий. Возьмите любой предмет, вещь, явление – и каждый из них выступает как целостный феномен. Можно ли говорить, что здесь имеет место совместность? Атом как микрообъект обладает способностью за счёт внутриядерной энергии удерживать элементарные частицы, которые на основании сильных взаимодействий получают возможность собственного бытия. Тем самым происходит, с одной стороны, самосохранение элементарных частиц, представляющих собою структурные составляющие атома. С другой стороны, отмечается фиксация бытия самого атома как целого. Разве это не похоже на совместность и целостность? С точки зрения формального подхода, предполагающего бытие локализованных застывших форм (именно с такой ситуацией имеет дело обыденное сознание), все феномены, окружающие человека, предстают как целостные и совместные образования.

Однако это не означает, что в мире неорганической природы имеет место совместность (социум)¹⁴. Абстрактный признак социума у этого мира есть (целостность), но социум как таковой на уровне физических взаимодействий отсутствует, ибо нет совместности. Совместности не было ни в физической форме, ни в химической форме. В физической форме самосохранение атома происходит за счёт природного внутриядерного взаимодействия в нём входящих ядра и электронной оболочки. Здесь сохранение целостности не осуществляется за счёт самопожертвования собственной жизни частицы. Она обеспечивается закономерной разницей энергетического потенциала. Отрыв электрона от ядра, например, водорода, означает естественный распад атома, сопровождающейся гибелью как одного, так и другого и вместе с тем самого элемента – водорода (H). Если бы электрон покидал ядро с целью сохранения целостности ядра, то имела бы место совместность. Так же и в химических взаимодействиях молекула сама сохраняет себя посредством энергетического потенциала удерживающих составляющих её атомов. Напротив, атом или молекула как целостное явление, с потерей одной из своих составляющих, перестают быть таковыми, поскольку происходит изменение структуры молекулы, что выражает собственную специфику химической формы движения. Исчезает молекула, а вместе с ней и химическая форма движения.

Природный мир, находящийся в развитии и изменении, постоянно преобразуется. То, что существует сегодня как целостное и совместное, завтра оказывается частичным и разрозненным. Вместе с тем существуют сформированные родовидовые образования, которые по своей природе как таковые не изменяются достаточно длительное время по отношению к жизни человека. Они воспринимаются людьми как завершённые, законченные феномены. Наука рассматривает их как целостные системы и подсистемы. Это даёт науке формальное, а обыденному сознанию реальное право, рассматривать любой предмет как целостный и совместный. Метафизика же должна исходить из начальных, не подлежащих никаким изменениям сущностей. Но человеческому сознанию представить себе такую целостность и законченность не под силу.

Аристотель предлагает отдать этот вопрос теологам. С этим можно было бы согласиться, если подходить к человеку как к неизменной законченной сущности,

полностью сформированной на сегодняшний день. Но человек существо, формирующееся под воздействием общественного производства. Поэтому с развитием производства изменяется и человек. И только тогда, когда общественное производство выведет человека прежде всего из сферы материального процесса производства, как своего собственного непосредственного придатка, на уровень, находящийся за границей непосредственного процесса производства, только тогда человек приобретёт свою целостность и завершённость.

С усложнением структурного бытия материи, с появлением органической жизни признак Целостности (совместности) не пропадает. Он не только лежит в основе всей органики, но способствует (как бы по наследству) усложнению бытия материального носителя. С появлением живых существ (одноклеточных), он проявляется как имманентное обеспечение целостной жизни носителя, совершаемое на основе процесса обмена веществ. Если говорить по аналогии, то процесс обмена веществ является тем же феноменом, что внутриядерная энергия атома для самосохранения элементарных частиц в рамках атома как целого.

Формирование животного мира обнаруживает качественно иное состояние связей и отношений, обеспечивающих целостность родовидовой жизни существ. То, что было главным для самосохранения целостности организма (процесс обмена веществ как имманентный), теперь становится «производным» от тех связей и отношений, которые позволяют самосохранение вида. Они, будучи внешними по отношению к организму, являются внутренними для вида (сообщества). Сводить этот уровень взаимосвязей организмов в сообществе к внутриядерным взаимоотношениям элементарных частиц атома можно, но некорректно по двум причинам.

Во-первых, существование атома как целого обеспечивается естественными имманентными процессами внутриядерных сил, элементарных частиц на основе физических взаимодействий¹⁵. Общество же не может осуществить имманентный процесс обмена веществ, как это делает каждое конкретное существо, поскольку этот процесс – индивидуальный. Во-вторых, если для существования атома достаточно внутренних, естественных взаимосвязей элементарных частиц (сильное взаимодействие), находящихся в соответствующей внешней среде, то для самосохранения сообщества необходимы связи и отношения как между индивидуальными существами, так и отношения между единым организмом (обществом) и внешним миром (окружающей средой), в котором находятся элементы питания. Без продуктов питания осуществить процесс обмена веществ существо не сможет.

Поэтому наличие связей и отношений нижнего уровня (внутриядерные силы, которые сохраняют атом), хотя и находятся в сообществах животных, и присутствие их обнаруживается у каждого конкретного организма, тем не менее, они не являются главными и решающими для существования всего сообщества. Их наличие у сообщества обусловлено действием всеобщих законов развития социума. Это значит, что каждая самостоятельная целостность (при определённых условиях), состоящая из элементов, каждый раз усложняясь (начиная с неорганического уровня), в органическом мире приводит к формированию социума.

Социум (сообщество) – это живой организм, состоящий из живых элементов и обеспечивающий жизнь каждому в него входящему элементу. Социум существует до бытия индивида, хотя и представлен индивидами, которые формируют и изменяют его. Индивид, родившийся в определённом социуме, начинает формироваться в соответствии с теми признаками, которые относятся к данному виду. Индивид не может повлиять на изменение, например, биоморфологии своего вида, которая способна преобразовываться в результате выработки новой формы деятельности всего социума, в то время как генетическая предопределённость вида сопровождает жизнь каждого индивида. Совместность, единство, целостность, устойчивость

дают возможность существовать индивиду.

Если говорить о человеческом сообществе, то социум был уже до появления человека у различных видов животных. И конечно, наличие социума предопределяет формирование антропоидных существ. Человек возникает не в одиночку. Он появляется общностью, сообществом, которое даёт возможность выжить отдельно взятому существу.

В результате выработки нового типа связи социума с окружающей средой формировался и соответствующий индивид. Тому подтверждением является реальный процесс развития жизни на Земле, который достаточно убедительно представлен научной палеонтологической, археологической, исторической, метафизической и другой литературой¹⁶. Она показывает, что человек в своём развитии содержит все предыдущие естественные формы бытия, имеющиеся у Вселенной. И начиная от приматов, человек дошёл до современного вида *Homo sapiens*. Он вышел из естества и, благодаря социальным предпосылкам в природе, которые человек развил, живя совместной жизнью, он превратился в существо, способное встать над породившей его основой так, что способен ею распоряжаться.

ЛИТЕРАТУРА:

1. См.: Древнеегипетская книга мёртвых. Слово устремлённого к Свету. – М.: ЭКСМО-Пресс, 2002. – 432 с. Тибетская книга мёртвых. – М.: ЭКСМО, 2009. – 399 с. Древнеиндийская философия. – М., 1972; Древнекитайская философия. Собрание текстов в двух томах. – М., 1972-1973; Антология мировой философии. – Т. 1. Ч. 1. – М., 1969.
2. Франкфорт Г., Франкфорт Г.А., Уилсон Дж., Якобсен Т. В преддверии философии. Духовные искания древнего человека. – СПб.: Амфора, 2001. – 314 с. (с. 169).
3. Антология мировой философии. – М., 1969. т. 1, ч. 1; Фрагменты ранних греческих философов. – М.: Наука, 1989. Ч. 1.
4. См. Блаженный Августин. О Граде Божием // Творения Блаженного Августина, Епископа Иппонийского, ч. 6. Изд. второе. Репринтное воспроизведение издания. – Киев, 1905-1910. – М., 1994. Т. IV, книги 18-22; Фома Аквинский. Сумма теологии. – Киев, 2005. Ч. 1 (Вопросы 75-119); Антология мировой философии. – М., тт. 1-2. – М., 1970; Блаженный Иоанн Дунс Скот. Избранное. – М., 2001.
5. См.: Мор Т. Утопия; Кампанелла. Город солнца; Гоббс Т. Левиафан, или материя, форма и власть государства церковного и гражданского // Гоббс Т. Соч. в 2-х т. – М., 1991, т. 2.
6. См. Вернадский В.И. Биохимические очерки. – М.-Л., 1940.
7. Там же. – С. 176.
8. Работы Канта: Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане; К вечному миру; Антропология с прагматической точки зрения // Кант И. Соч. в 6-и тт. – М., 1966, т. 6; Фихте И. Назначение человека; Основные черты современной эпохи // Фихте И. Соч. в 2-х т. – СПб, 1993; Гегель. Философия истории // Гегель. Соч. т. VIII. – М.-Л., 1935.
9. Галимов Э.М. Феномен жизни. – М. 2000. – С. 21.
10. Руденко А.П. Эволюционная химия и естественноисторический подход к проблеме происхождения жизни // Журнал Всесоюзного химического общества им. Д.И. Менделеева. – Т. XXV, № 4, 1980. – С. 391.
11. См., например, работы Галимова Э.М., Дубинина Н.П., Опарина А.И., Руденко А.П., Шредингера и др.
12. См. Опарин А.И. Современные представления о происхождении жизни на Земле. Там же, т. XXV, № 3, 1980. – С. 246-252.
13. Ключ к анатомии обезьяны лежит в анатомии человека (К. Маркс).
14. Если исходить из представлений гилозоистов, считающих жизнь имманентным свойством универсума, то тогда Вселенная – единый социум. Для меня социум берёт своё начало в органической природе. Однако элементы его обнаруживаются уже в неорганическом мире.
15. Внешние условия, в которых находится атом, мы не учитываем.
16. По этому вопросу существует огромная литература. См., например, работы В.П. Алексеева, П.И. Борисковского, М.Ф. Неструха, А.П. Окладникова, Ю.И. Семёнова и многих других.

ТЕОРИЯ ЗНАЧЕНИЯ ГУССЕРЛЯ И СОВРЕМЕННАЯ СЕМАНТИКА*

Аннотация. Обычно Гуссерль рассматривается как основоположник современной теории семантических категорий. Поэтому, на наш взгляд, столь важно рассмотреть основополагающие моменты гуссерлевской концепции. У Гуссерля мы выделяем и рассматриваем две группы категорий значения: первая – это категории «чистых значений», не зависящих от естественных языков, и вторая – собственно категории естественного языка, что в современной логике называют семантическими категориями. Первая группа для него является определяющей, вторая же производна.

Ключевые слова: категория значения, чистое значение, чистая логика, значение, смысл.

N. Zaikina

HUSSERL'S THEORY OF MEANING AND MODERN SEMANTICS

Abstract. Usually Husserl is considered like a founder of modern theory of semantics categories, so, to my mind, so important to consider basic points of Husserl's conception. By Husserl we discover and examine two groups category of meaning: categories of pure meanings not dependent on natural languages, and really categories of natural language which in modern logic nominate semantics categories. The first group is determinative, so the second group is depend of it.

Key words: category of meaning, pure meaning, pure logic, meaning, sense.

В своей критике психологизма Гуссерль говорит об «идеальных связях», на которых основывается логика. Эти связи являются связями значений. Трактовка значения Гуссерлем тесно связана с его феноменологическими установками. Теорию значения он разрабатывает внутри «чистой логики». «В самом деле, чистая логика, идет ли речь о понятиях, суждениях, выводах, имеет дело исключительно с этими идеальными единствами, которые мы называем значениями» [1, 93].

Прежде всего, следует разграничивать два аспекта анализа категорий значения. Один связан с теоретико-познавательными установками, с выделением категорий значения в процессе познавательной деятельности. Такого рода категории лежат в основе построения «чистой логики» Э. Гуссерлем. Другой подход связан с языком, с выделением значения выражений естественного языка – семантических категорий. Основу построения систем семантических категорий, с нашей точки зрения, составляют принимаемые методы анализа логической структуры высказываний. При стандартном подходе основу здесь составляет метод анализа, восходящий к Г. Фреге, – членение высказываний по схеме: функтор и его аргументы.

Прежде чем приступать к рассмотрению категории значения, необходимо прояснить термины «значение» и «смысл». Сам Гуссерль во втором томе «Логических исследований» пишет, что будет употреблять эти термины как *синонимичные* [1, 60]. Мы скорее, склонны согласиться с исследователями, которые вслед за Гуссерлем не разграничивают эти понятия. В нашей стране такой позиции при-

* © Заикина Н.В.

держиваются такие исследователи его творчества, как В. Молчанов и Н.В. Мотрошилова. Мы можем сказать, что гуссерлевское понятие «значение» соответствует смыслу в современной логике, его «предметная отнесенность» – значению.

Посмотрим, что такое «значение» у Гуссерля, и как вводится этот термин. Он разрабатывает проект «чистой логики» для обоснования теоретического знания. Поскольку любая наука, по Гуссерлю, является идеальным комплексом значений, все логическое попадает в коррелятивно соотносящиеся категории значения и предмета. «Если мы говорим о логических категориях во множественном числе, то речь может идти только о чистых видах, которые разделяются *a priori* внутри этого рода значения, или о коррелятивно соотносящихся формах категориально схваченной предметности как таковой» [1, 96].

Внутри «чистой логики» выделяется чистое учение о формах значений как некая рассматриваемая в себе первая и основополагающая сфера. Рассматриваемая с точки зрения грамматики, она дает идеальный каркас, который различным образом наполняется эмпирическим материалом в каждом конкретном естественном языке.

Значение у Гуссерля представляет собой некое идеальное единство, независимое от человека или естественного языка. При этом оно не является идеей в платоновском смысле. Чтобы избежать обвинений в платонизме, Гуссерль говорит о том, что его значения функционируют как общие предметы, нет никакой идеальной области, в которой они могли бы существовать. Однако самой по себе необходимой связи между идеальными единствами, которые фактически функционируют как значения, и знаками, к которым они привязаны (лингвистическим выражением значений), нет. Значения могут функционировать как выраженные в языке, а могут и не иметь фактического наполнения. «Они образуют идеально замкнутую совокупность общих предметов, для которых быть мыслимыми или выраженными – обстоятельства случайные. Существуют, следовательно, бесчисленные значения, которые в обычном, относительном смысле слова суть просто возможные значения, между тем они никогда не достигают выражения и из-за ограниченности человеческих познавательных сил никогда не могут достичь его» [1, 104]. Идеальные значения подобны числам, которые существуют независимо от знаний человека, люди не изобретают новых чисел.

Существенным моментом в теории значения Гуссерля является разделение значений на самостоятельные и несамостоятельные. «Оно (различие между самостоятельными и несамостоятельными значениями – прим. авт.) образует необходимый фундамент для установления сущностных категорий значения, в которых коренится многообразие априорных законов значений, независимых от объективной применимости (реальной или формальной истинности, соответственно, предметности) значений» [1, 275]. Это логические законы в точном смысле. Они дают чистой логике возможные формы значений, т.е. априорные формы комплексных, осмысленных в своем единстве значений.

Прежде чем перейти далее к рассмотрению самостоятельных и несамостоятельных значений, рассмотрим простые и составные значения. Простые значения неделимы, в них нельзя найти части, которые, в свою очередь, были бы значениями. Рассмотрение составных значений тотчас ведет к новому и фундаментальному разделению. Как правило, такие значения даны нам как значения расчлененных комплексов слов. Относительно них возникает, однако, вопрос, присуще ли каждому слову комплекса свое собственное значение, и может ли вообще любое членение и любая форма языкового выражения считаться отпечатком соответствующего членения или соответствующей формы значения. Если язык в своем вербальном материале должен точно отражать *a priori* возможные значения, то он

должен иметь в своем распоряжении грамматические формы, которые в состоянии придать всем различаемым формам значений различаемое «выражение», т.е. чувственно различаемую теперь звуковую форму.

Составные значения состоят из частей, которые могут быть самостоятельными и несамостоятельными. «Мы будем называть значение самостоятельным, если оно может составить полное и целостное значение конкретного акта придания значения, и несамостоятельным, если это не так» [1, 293]. В том случае, когда значение является несамостоятельным, оно может достичь конкретности только в соединении с некоторыми другими, его дополняющими значениями, оно может «существовать» только в некоторой целостности значений.

Разделение значений на самостоятельные и несамостоятельные в гуссерлевской теории не соответствует разделению на самостоятельные и несамостоятельные предметы. «Возможность того, что самостоятельные значения направлены на несамостоятельные моменты, не составляет ничего удивительного, если подумать о том, что значение, хотя и «представляет» некоторую предметность, но вследствие этого еще не имеет характера отражения; его сущность заключается в определенной интенции, которая именно способом интенции может быть «направлена» на все и каждое, на самостоятельное и несамостоятельное. И, таким образом, все и каждое благодаря акту придания значения может стать предметным, т.е. интенциональным объектом» [1, 294].

Значения подчиняются априорным законам, которые регулируют их соединения в новые значения. Каждый случай несамостоятельного значения подчинен сущностному закону, который регулирует его потребность в дополнении посредством новых значений, т.е. выявляет виды и формы связей, в которые оно должно быть включено. Так, не существует никакого соединения значений в новые значения без связующих форм, которые сами опять-таки обладают характером значений, причем несамостоятельных. Невозможность произвольного соединения значений в новые объективна, идеальна и коренится в «природе», в чистой сущности области значений. «Эта невозможность свойственна не отдельным особенностям значений, которые пытаются объединить, но, пожалуй, существенным родам, которым они принадлежат, т.е. категориям значений. Хотя уже само отдельное значение обладает характером вида, по отношению к категории значений оно как раз только сингулярная особенность» [1, 298]. Эта невозможность указывает на, безусловно, всеобщий закон, согласно которому вообще значения соответствующих категорий значений, соединенные в подобной структуре и в соответствии с этими же чистыми формами, не должны давать единообразного результата.

Задача науки о значениях состоит в том, чтобы исследовать сущностно закономерное строение значений и коренящихся в нем законов соединения значений и модификации значений и свести их к минимальному числу независимых элементарных законов. Для этого было бы необходимо выявить вначале первичные конфигурации значений и их внутренние структуры и в связи с этим установить чистые категории значений, которые полагают в этих законах границы смысла и объема неопределенностей (или переменных в том смысле, который является точной аналогией математического).

В чистой логике значений, высшая цель которой заключается в законах предметной значимости значений, в той степени, в какой такая значимость обусловлена чистой формой значений, учение о сущностном строении значений и о законах их формообразований образует необходимый фундамент. В чисто логическом учении о формах значений речь идет, прежде всего, о первичных формах. Нужно было бы зафиксировать первичные формы самостоятельных значений, полных утверждений вместе с их имманентными членениями и структурами этих членений.

Далее – первичные формы усложнений и модификаций, которые допускают категории возможных членов в соответствии с их сущностью (причем нужно отметить, что и полные утверждения могут стать членами в других утверждениях). Затем речь идет о систематическом обзоре неограниченного многообразия дальнейших форм, которые могут быть выделены посредством продолжающихся усложнений или модификаций.

Все возможные значения вообще подчиняются некоторой устойчивой типике категориальных структур, а priori предначертанной в общей идее значения. В области значений господствует априорная закономерность, согласно которой все возможные формы конкретных видов находятся в систематической зависимости от небольшого числа первичных форм, установленных посредством экзистенциальных законов, из которых они могут быть, поэтому, выведены с помощью чистого конструирования. «Благодаря этой закономерности, ибо она есть априорная и категориальная, нами осознается научным образом основная и главная часть строения «теоретического разума»» [1, 311].

«Здесь нужно только постоянно иметь в виду основной пункт: все типы значений, выделенные в чистом учении о формах и систематически изученные в их членениях и структурах – так, основные формы утверждений, категорическое утверждение с его многими особыми видами и формами членов, первичные типы пропозиционально комплексных утверждений, такие, как соединительные, разделительные, условные утверждения, или различия универсальности и партикулярности, с одной стороны, а универсальности и сингулярности – с другой, различия синтаксисов плюральности, отрицания, модальностей и т.д. – все это всецело априорные связи, коренящиеся в идеальной сущности значений как таковых» [1, 316].

Гуссерль поставил задачи, которые предстоит решить его учению о значении, показал, каким образом оно должно выстраиваться, но систематически его так и не разработал. Остается непонятным, что же собой представляют базовые элементы чистых значений.

При анализе естественного языка Гуссерль использует привычные для нас понятия: «имя» и «предложение».

Трактовка имен, принятая в современной логике, не слишком отличается от понимания Гуссерля. «Сократ», «победитель при Иене», «белизна», – все это примеры имен. Специфика их смысла состоит в том, чтобы указывать на некоторого индивида. При этом «белизна» есть имя идеального сингуляра, вида, который рассматривается в качестве идеального объекта.

Примечательными являются взгляды Гуссерля на смысл и референцию общих имен или одноместных предикаторов. Смыслом как общих, так и единичных имен являются понятия. «Понятие или представление в логическом смысле есть не что иное, как тождественное значение соответствующих выражений» [2, 327]. Референтом общего имени является множество предметов, составляющих объем понятия [2, 296]. Существенно отличает Гуссерля от других философов фрегевского толка трактовка смысла (значения) и референции предложений. Пропозиция является смыслом предложения. Она включает в себя указание на определенное положение дел. Реляционная ситуация, которая может соответствовать нескольким положениям дел, служит реальным коррелятом положения дел.

У Гуссерля, таким образом, действительно существуют две группы категорий значения: первая – это категории «чистых значений», не зависящих от естественных языков, и вторая – собственно категории естественного языка, что в современной логике называют семантическими категориями. Первая группа для него является определяющей, вторая же производна. Современные же исследователи

целиком сосредотачиваются на разработке второй группы, теории семантических категорий, поэтому, на наш взгляд, перед ними встает проблема обоснования систем семантических категорий.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Э. Гуссерль. Логические исследования. Т. 2 // Э. Гуссерль. Собр. соч. т. 3 (1). – М., 2001.
2. Гуссерль Э. Логические исследования // Гуссерль Э. Философия как строгая наука. – Новочеркасск, 1994.

КЛАССИЧЕСКАЯ, НЕКЛАССИЧЕСКАЯ И ПОСТНЕКЛАССИЧЕСКАЯ МОДЕЛИ СОЦИАЛЬНОГО ПОЗНАНИЯ*

Аннотация. В статье предлагается модель «внутридисциплинарного» и «мировоззренческого» рассмотрения социальной теории, а также осуществляется попытка их синтеза. Внутренний ракурс позволяет проследить базовые трактовки онтологии и методологии социального (оппозиции «действие-структура», «объективизм-субъективизм»), внешний – сопоставить формирование социальной теории с трансформациями в представлениях о научной рациональности. Основной вывод работы – правомерность соотнесения модели «классической - неклассической - постнеклассической рациональности» с рассматриваемыми парадигмами социальной науки.

Ключевые слова: социальное познание, методология, научная рациональность, классическое, неклассическое, постнеклассическое.

A. Ivanova

CLASSICAL, NONCLASSICAL AND POSTNONCLASSICAL MODEL OF SOCIAL KNOWLEDGE

Abstract. The article offers a model of the “interdisciplinary” and “world outlook” consideration of the social theory, as well as performs an attempt to synthesize them. The inner foreshortening makes it possible to trace the basic interpretations of ontology and methodology of the social (opposition “action – structure, “objectivism – subjectivism”), the outer – to correlate the formation of the social theory with transformations in the notions about the scientific rationality. The main conclusion of the work lies in the rightfulness of the correlation of the model “classical – nonclassical – postnonclassical rationality” with social science paradigms under consideration.

Key words: social knowledge, methodology, scientific rationality, classical, non-classical, postnonclassical.

На сегодняшний день существует немало вариантов «унификации» социологических теорий, попыток приведения их к некоему «общему знаменателю». Ключевой в данном случае, несомненно, является проблема критериев выделения тех или иных «исследовательских стратегий», «научных парадигм».

Отметим, что ряд теоретиков довольствуется простым перечислением сложившихся школ и традиций, не всегда указывая основание подобного разграничения. Примером указанного способа рассуждений может служить работа В.Г. Немировского. Автор пишет: «В современной социологии существует пять основных парадигм – исходных концептуальных схем, объяснительных моделей, на которые опираются различные концепции. Они различаются в зависимости от того, как авторы понимают социальную реальность» [5, 27]. Список их, согласно Немировскому, таков: «парадигма социальных фактов» (Э.Дюркгейм, Т. Парсонс), версии «понимающей социологии» (символический интеракционизм, феноменологическая социология), «парадигма социального поведения» (бихевиоризм и теория социального обмена), «психологический детерминизм» З. Фрейда

* © Иванова А.С.

и «экономический детерминизм». Представленная «картина» современной социологической науки навряд ли может быть признана логически последовательной. В частности, неясно, на каком основании в качестве самостоятельной «парадигмы» выделен фрейдизм и почему тогда в этом статусе отказано другим влиятельным концепциям современной гуманитаристики.

Очевидно, здесь нарушен принцип единства критериев классификации. Для осуществления более корректной «группировки» различных социальных теорий многие авторы справедливо прибегают к различным теоретическим дихотомиям. Наиболее общей моделью является *оппозиция* «объективизм – субъективизм». Ее своеобразными «вариациями», как правило, выступают «натурализм – культурцентризм», «позитивизм – антипозитивизм», «социоцентризм – антропоцентризм», «макроанализ – микроанализ» и др.

Указанные оппозиции сегодня широко представлены на страницах специализированной литературы. При этом в значительной части случаев они рассматриваются как «синонимичные». С нашей точки зрения, хотя и допустимо говорить о своеобразных «линиях притяжения» между ними, однако их полное отождествление неправомерно: «социоцентризм» не есть автоматически «натурализм», равно как «антропоцентризм» не является достоянием исключительно «культурцентризма».

Именно поэтому, во избежание терминологических «злоупотреблений», необходимо указывать на возможность различных трактовок данных понятий («предметный» и «методологический» аспекты проблемы). С нашей точки зрения, оппозиции «натурализм – культурцентризм», «позитивизм – антипозитивизм» тяготеют к гносеологизму: речь, в первую очередь, идет об объяснительном принципе, о методологическом стандарте, на которой ориентируется социальная теория.

С этих позиций анализирует историю развития социального знания Л.Г. Ионин [3], рассматривая ее как противоборство «натуралистической» и «культурцентристской» ориентаций. Не подвергая сомнению эвристическую ценность заявленной оппозиции, отметим, однако, что в рамках данного подхода не проясненным остается вопрос: является ли «социальное» – трактуемое ли по аналогии с «природным», или же как отличное от него – субъектной реальностью или реальностью надындивидуального порядка?

Также, с нашей точки зрения, не может быть признан полностью удовлетворительным подход, где в качестве единственного «водораздела» в социологических построениях оказывается онтологическая система координат – оппозиция «человек – общество» / «действие – структура». В логике данного подхода рассуждает, в частности, В.А. Ядов, характеризуя современную социологию исходя из противостояния «макросоциологической» и «микросоциологической» перспектив.

Приведем цитату: «Макротеоретики оперируют понятиями общества, культуры, социальных институтов, глобальных социальных процессов. «Микротеоретики» работают с понятиями социального поведения, акцентируя внимание на его механизмах, включая мотивацию, стимулы групповых действий и т.д.» [9, 16]. Таким образом, автором справедливо тематизируется проблема того, как мыслить само «социальное» – на уровне «внешних» структур или межличностных интеракций. Сложность, однако, в том, что к «микротеоретической» ориентации с равным успехом может быть причислена как феноменологическая социология, так и социальный бихевиоризм, что содержательно явно неоправданно.

В этой связи мы утверждаем, что в целях корректной экспликации «социологических парадигм» необходимо учитывать взаимоналожение двух обозначенных ранее перспектив – онтологической и гносеологической. Среди попыток подоб-

ного рода концептуализаций можно указать работы И.Ф. Девятко [2]. Принцип предлагаемой автором классификации – выделение онтологической оппозиции «социальное действие – социальный порядок», а также ее методологического аналога – «субъективизма (идеализма) – объективизма (материализма)». В результате представлены четыре социологические парадигмы: «натурализм» (проекция «социального действия» и методологического «объективизма»), «интерпретативизм» («действие»; «субъективизм»), «структурализм» («социальный порядок»; «объективизм»), «функционализм» («порядок»; «субъективизм»).

Итак, согласно автору, «натуралисты» и «интерпретативисты» едины в признании социального действия главным предметом социальной науки, однако расходятся в методах его постижения – данная проблема в историю гуманитарной мысли изначально вошла как оппозиция «объяснение–понимание». «Функционалисты» и «структуралисты» настаивают на первичности социальных ролей и бессознательных структур по отношению к индивидуальному поведению субъекта. При этом автором справедливо отмечается тот факт, что если «структуралисты» в построении своих объяснительных моделей ориентируются на «естественную» причинность, то функциональная модель тяготеет к телеологизму – целевой причинности. Однако, с нашей точки зрения, данная особенность «функционализма» не является достаточным основанием к отнесению его в разряд «методологического субъективизма» наряду с «интерпретативизмом»: на современном этапе функционализм вовсе не случайно именуется «структурным». Вместе с тем, и самим автором отмечается факт различного рода «концептуальных смещений» и «терминологических заимствований» на современном этапе развития социальной теории, в связи с чем возведение между ними непроницаемых теоретических барьеров признается не вполне оправданным.

Схожую концептуальную модель предлагает еще один отечественный социолог, В.Г. Осипов [см. 6]. В своем анализе он также исходит из двух базовых разграничений. Дихотомия, связанная с выявлением исходной «клеточки» социального, есть оппозиция «действия–структуры»: сторонники «акционизма» настаивают на детерминации «общества» целенаправленной деятельностью индивидов; для «структуралистов» социальный порядок, напротив, не следствие, а источник действий акторов. Оппозиция, обусловленная принятым познавательным стандартом, есть оппозиция «объективизма–субъективизма». «Объективисты» исходят из тезиса о «едином стандарте науки», а посему настаивают на использовании «количественных» методов в обществознании. «Субъективисты», напротив, апеллируют к «качественной» методологии в науках об обществе в связи с их «ионаучностью».

Таким образом, автором (Осиповым) также намечаются четыре направления социологического теоретизирования. К «акционистскому объективизму» причисляются социальный бихевиоризм Б. Скиннера, теория конфликта Р. Дарендорфа и др.; к «системному объективизму» – неозволюционизм Л. Уайта и структурализм К. Леви-Строса. «Деятельностный субъективизм», представленный, в понимании Осипова, символическим интеракционизмом Г. Блумера и феноменологической социологией А. Шюца, «основан на представлении о социальной жизни как субъективной реальности, порождаемой совокупностью индивидуальных актов сознания и действия людей... при этом сама социальная жизнь лишается статуса объективной и целостной» [6, 169]. Социология знания П. Бергера и Т. Лукмана, а также экзистенциальная социология Э. Тирикьяна причисляются к «системному субъективизму» и характеризуются автором в качестве «концепций субъективистской ориентации, признающих существование надиндивидуальных структур или систем, независимых от индивидуальных действий и представлений людей» [6, 170].

Различия представленных Девятко и Осиповым классификаций – несмотря на изначально весьма схожие стратегии анализа – отчасти связаны с тем, что Девятко пытается представить исторический генезис формирования основных парадигм, тогда как Осипов апеллирует, в первую очередь, к современности. В предлагаемой им схеме примечателен тот факт, что представители феноменологической социологии оказываются «по обе стороны баррикад» – А. Щюц и И. Гофман причисляются к «акционистам», в то время как П. Бергер, Т. Лукман – к «структуралистам».

На наш взгляд, данная «неукорененность» феноменологии отнюдь не случайна: феноменологическая социология в процессе своего теоретического развития действительно будет все более ориентироваться на синтез «деятельностного» и «структурного» подходов в понимании социальной реальности. Это, впрочем, отчасти признает и сам Осипов: «Стремясь преодолеть односторонность своей позиции, сторонники акционистского субъективизма вводят понятие «интерсубъективность». Они признают существование типических представлений или социальных значений, являющихся продуктом взаимодействия между людьми... Люди конструируют социальную реальность, вырабатывая в процессе совместной деятельности наборы образцов и социальных значений. В этом смысле социальный мир есть продукт коллективного творчества людей, их интерсубъективного взаимодействия» [6, 170].

Итак, проследив интерпретации ряда базовых дихотомий социологического знания, выделяемых по принципу тезис–антитезис, мы, вместе с тем, должны признать, что современный этап развития социологической теории характеризуется явной тенденцией к пересмотру подобного рода «бинаризма». Несомненно сегодня взаимовлияние структуралистской и интерпретативной моделей: И. Гофман и Г. Гарфинкель испытали серьезное влияние структурализма, П. Бурдьё – символического интеракционизма. О движении от «социальных структур к взаимодействиям» (Н. Элиас) и от «интеракций к социальным структурам» (П. Бергер, Б. Латур) справедливо говорит Ф. Коркюф [4]. В качестве интегративных также могут быть рассмотрены теория структуризации Э. Гидденса, концепция «микрооснований явлений макроуровня» Р. Коллинза, теория коммуникативного действия Ю. Хабермаса.

В свете сказанного стратегия нашего дальнейшего рассмотрения связана с тем, чтобы к представленному «внутреннему» ракурсу рассмотрения социальной науки – исходя из намеченных демаркационных линий «действие–структура», «объективизм–субъективизм», – добавить «внешний»: попытаться осмыслить специфику постановки и решения ключевых вопросов социального знания, исходя из господствовавших в различные исторические периоды представлений об идеалах науки.

Модель «классика – неклассика – постнеклассика», к которой мы будем апеллировать, во многом утвердилась благодаря работам влиятельнейшего теоретика науки В.С. Степина, предложившего указанную схему в конце 80-х гг. Вкратце остановимся на исторической и концептуальной «локализации» идеалов рациональности в том виде, в котором они формулируются Степиным. «Классическая рациональность» (XVII-XIX вв.), согласно автору, исходила из атомарного строения мира, принципа дальнего действия (тела взаимодействуют путем мгновенной передачи сил), а также жесткого детерминизма (так называемая «лапласовская причинность») и понимания системы как полностью определяемой свойствами составляющих ее элементов. В конце XIX-начале XX в., по мысли Степина, намечается переход к неклассической рациональности. Этот период ознаменовался целым рядом научных революций: становление квантовой теории в физике, обнаруже-

ние парадоксов теории множеств в математике, оформление концепции нестационарной Вселенной в космологии [7, 277]. Как следствие – «опытная подтверждаемость» уже не является синонимом «научности»: императив «наглядности принципов теории», свойственный «классике», сменяется принципом «внутреннего совершенства теории» (А.Эйнштейн). Постнеклассическая рациональность характеризуется Степиным, исходя из категорий «междисциплинарности», «комплексных исследовательских программ», ее становление связывается с формированием синергетики [7, 282-283].

Таким образом, Степин, характеризуя «модели рациональности», в первую очередь говорит о естествознании, пытаясь связать классическую механику с представлением о реальности как о «простой системе», квантовую механику – со «сложными саморегулирующимися» объектами, а синергетику – со «сложными саморазвивающимися» системами. При этом *им допускается возможность привнесения общей модели и ее содержательной интерпретации в социальное знание*. Однако сам Степин, говоря о мире человеческого социума, в большинстве случаев оперирует терминологией, позаимствованной из наук естественного профиля: «Усложнение и развитие биосферы создало на определенном этапе предпосылки для особого типа эволюции – становления и развития человеческого общества» [7, 267].

В целом можно отметить, что автор ограничивается замечаниями довольно общего характера: «...В различных версиях структуры и динамики общества есть общие компоненты, что намечает общие контуры картины социальной реальности. Можно констатировать определенное согласие относительно видения общества как сложной, исторически изменяющейся системы. Картина социальной реальности включает представление об этой системе, и в качестве ее составляющих выделяет три основные подсистемы – экономику, социально-политическую подсистему и культуру...» [8, 47]

Таким образом, есть основания утверждать, что проблема специфики социогуманитарной «классики – неклассики – постнеклассики» должным образом не прорабатывается Степиным; большинство же авторов-социологов сегодня по-прежнему мыслят историю и методологию общественных наук в рамках схемы «классическое-неклассическое», которая, на наш взгляд, свой эвристический потенциал во многом исчерпала и более не является адекватным инструментом анализа.

В наших дальнейших рассуждениях (в публикациях и диссертации) мы будем опираться на общую концептуальную рамку, предложенную В.С. Степиным, однако не станем смешивать языки описания: интерпретировать социологическую неклассику в терминах «саморегулирующегося», а пост- – «саморазвивающегося». Для нас куда больший интерес представляет осуществленная Степиным попытка рассмотреть развитие науки в контексте доминирования в ее рамках *онтологической, гносеологической и аксиологической размерностей*. Однако, по порядку.

В соответствии с деятельностным подходом, Степин в своем анализе исходит из схемы «объект – средства и операции (деятельности) – субъект». Данная схема, по его мнению, напрямую коррелирует с основными подсистемами науки: 1) научными картинами мира, 2) идеалами и нормами науки, 3) философско-мировоззренческими основаниями знания.

Таким образом, представления об объекте науки формируются исходя из базовых онтологических допущений, фиксируемых в рамках «картины мира»; задача выработки соответствующих специфике объекта познания средств его описания решается посредством выделения определенных «идеалов и норм науки». К «онтологическому» и «гносеологическому» измерениям науки добавляется «ак-

сиологическое»: проблема *субъекта* ставится как проблема ценностно-целевой ориентации научной деятельности. При этом, рассматривая «науку» в единстве «онтологии», «гносеологии» и «аксиологии», Степин приходит к выводу о том, что каждый «идеал рациональности» предполагал свой системообразующий «срез»: «классика» фокусировалась на характеристиках *объекта познания*, «неклассика» – на *методе*, «постнеклассика» – на измерении *субъекта*.

Более подробно остановимся на анализе «моделей рациональности», включающих ряд базовых онтологических и методологических представлений, определяющих конкретные подходы к исследованию, а также цели и ценности познавательной деятельности.

Классическая рациональность в самом общем виде есть идеал познания реальности «самой по себе». Постулирование не зависящего от наблюдения объекта науки предполагало элиминацию субъекта – именно устранение всяческой «субъективности» рассматривается как гарантия достоверности знания. Методы в рамках данной модели также не обладают самостоятельным статусом – они суть строительные леса *здания Науки*.

В качестве общенаучной функционирует механистическая картина мира, что предопределяет специфику рассмотрения «социального», а точнее, отсутствие таковой. «Парадигмальные трансплантации» (выражение В.С. Степина) выражаются, в частности, в следующем:

- математизированное естествознание есть образец для построения социальных наук, ориентироваться они поэтому должны на формализованное описание с возможностью его экспериментальной проверки;

- в попытке понять общество исходя из «естественных» зависимостей как не-научная отвергается целевая причинность (телеологизм), она атрибутируется «устаревшим» «теологией» и «метафизикой»; ей на смену приходит каузальное объяснение, принципы которого были, в частности, сформулированы К. Гемпелем в его дедуктивно-номологической модели.

В противовес «объектно» ориентированной «классике», в рамках «неклассической рациональности» на первый план выходит проблема метода. Фундаментальный принцип: картина реальности относительна к средствам ее постижения – понятийному аппарату, исследовательским техникам. Как следствие – на смену фактуальной объективности приходит *«объективность по правилам»*. Сами инструменты познания становятся предметом особой рефлексии.

Указанная особенность «неклассики» обнаруживает себя не только в физике (роль наблюдения в квантовой механике), но и в социальном познании. Попытка обоснования специфики социогуманитарного знания осуществляется на уровне метода: выделение «наук о природе» и «наук о культуре» есть не предметное разграничение, но два разных способа интерпретации действительности. В рамках социальной теории на смену «реализму» О. Конта приходит «номинализм» М. Вебера: социальное не «есть» (в духе «социальных фактов» Э. Дюркгейма), но «значит». «Объяснение» социального целого уступает место «пониманию» индивидуального действия актора. Как следствие – восстанавливается в правах целевая причинность: социальные науки отныне ориентируются не только на каузальное «почему?», но и на телеологическое «для чего?».

«Становление постнеклассической рациональности, – утверждает Степин, – требует нового углубления рефлексии над научным познанием. В поле этой рефлексии включается проблематика социокультурной детерминации научной деятельности» [7, 293]. Таким образом, «постнеклассика» привносит тематизацию культурно-исторической обусловленности науки, ставя на повестку дня проблему ее соотнесенности со вненаучными ценностными ориентациями субъекта.

«Объективизм» классической рациональности предполагал полную элиминацию субъекта, рассмотрение его как пассивного ретранслятора *истины*. В рамках «неклассики» субъект восстанавливается в правах, но именно как субъект познающий – вооруженный универсальным научным методом. В этой связи необходимо особо подчеркнуть: в рамках неокантианства артикулировалась идея методологического обособления гуманитаристики, однако при этом выдвигалось требование сохранения для нее той же степени «объективности» и «достоверности», что приписывались естествознанию.

Если «классическая» социология мыслила «социальное» по аналогии с «природным», то «неклассическая» помещает в центр рассмотрения «культуру» как ценностное измерение человеческой жизни. Однако видит в ней средоточие универсальных смыслов: «индивидуальное» здесь – всегда сквозь призму «общечеловеческого». Таким образом, на смену эмпиризму позитивистской социологии, растворявшей «ценности» в «благах» (различные версии утилитаризма), пришел трансцендентальный идеализм неокантианцев. Познающий *рацио* был понят как инстанция человеческой идентичности. Посему ценностное отношение к объекту есть отношение «теоретическое»: «практическое» объявляется оценочным, то есть «субъективным» и не могущим быть предметом «строгих» наук о культуре. «Постнеклассика» в лице феноменологической социологии (а также ряда родственных ей концепций – Ю. Хабермаса, Э. Тирикьяна и др.) попытается оправдать практическое, заинтересованное отношение к объекту, восстановить в правах рациональность обыденной жизни, предшествующей объективирующей рефлексии науки.

Субъект перестанет пониматься в качестве абстрактной познающей инстанции, исключаяющей все эмпирическое, социально обусловленное. Человек предстанет агентом социокультурных практик. Поэтому и само «социальное», в традиционной социологии рассматриваемое предельно абстрактно, как непроблематизируемый фон и общая предпосылка познавательной деятельности, – в «постнеклассическом» социальном дискурсе будет представлено во всей своей содержательной полноте – как «жизненный мир», как смысловой универсум конкретной культуры. Данная стратегия, на наш взгляд, знаменует собой общую переориентацию исследовательского мышления, связанного отныне со всесторонним анализом форм повседневного существования человека, стереотипов его мышления. Столь характерное для «классики-неклассики» принижение значимости здравого смысла и рутинных повседневных практик будет подвергнуто жесткой критике.

Итак, подведем некоторые итоги. В своем анализе мы исходили из «внутридисциплинарного» и «мировоззренческого» рассмотрения социальной теории, осуществив попытку их синтеза: внутренний ракурс позволил нам проследить базовые трактовки онтологии и методологии социального (оппозиции «действия–структуры», «объективизма–субъективизма»), внешний – вписать социальные науки в широкий философский контекст, сопоставить формирование социальной теории с трансформациями в представлениях о научной рациональности. В результате можно сделать вывод о правомерности соотнесения модели «классической – неклассической – постнеклассической рациональности» с рассматриваемыми «парадигмами» самой социальной науки.

«Классике» как модели науки в рамках социологического знания в наибольшей степени отвечает позитивистская программа, сформулированная О. Контом. Среди ее характеристик: «структурное» (в обсуждаемом выше смысле) видение социальной реальности, «количественные» методы ее анализа, идеал ценностно-нейтрального исследования.

«Неклассическая социология» есть, в первую очередь, неокантианская программа обоснования социогуманитарного знания, ибо именно ей в наибольшей

степени присущ «методологизм», определяющий специфику «неклассической рациональности» в интерпретации Степина. Напомним в этой связи еще раз, что «культура» в рамках Баденской школы неокантианства – не домен реальности, но способ познания действительности.

Итак, с точки зрения методологии, «неклассика» ознаменована становлением так называемых «качественных» методов исследования, отличных от «количественного» стандарта естественнонаучных дисциплин (заявленная вначале оппозиция методологического «объективизма – субъективизма»). В плане онтологии «социологическая неклассика» на первый план выдвигает «деятельностное» – в противовес «системному» – прочтение социальной реальности. В первую очередь, это, несомненно, теории «социологических номиналистов» М. Вебера и Г. Зиммеля.

«Постнеклассическая рациональность», предполагающая, по Степину, рефлексию социокультурной обусловленности науки, в общественном знании будет реализована, в том числе, в рамках социологии знания П. Бергера и Т. Лукмана, а также социологии повседневности А. Шюца. Первые предметом своего анализа сделают те процессы, с помощью которых некая система знания становится социально признанной в качестве «реальности»; Шюц, обратившись к анализу «жизненного мира», проблематизирует соотношение «научного» и «профанного» в социальном познании.

В целом можно утверждать, что общей для указанных и ряда других версий современной социальной теории является попытка пересмотра оппозиции «социальное действие – социальный порядок» на базе синтеза структуралистского и герменевтического подходов. На смену дуализму придет «дуальность»: «Субъектов деятельности и структуры нельзя рассматривать как две независимые друг от друга категории... Структурные свойства социальной системы выступают и как средства производства социальной жизни в качестве продолжающейся деятельности и одновременно как результаты, производимые и воспроизводимые этой деятельностью» [1, 70].

Итак, в рамках данной статьи нами были представлены общие концептуальные рамки социологической «классики, неклассики и постнеклассики». В условиях постоянно воспроизводимой сегодня различными исследователями идеи кризисного состояния современного общественного знания, а также необходимости кардинального методологического пересмотра его оснований, – дальнейшая проработка этой тематики представляется нам одной из насущных задач, стоящих перед социально-философской мыслью.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Гидденс Э. Устроение общества. – М., 2003.
2. Девятко И.Ф. Социологические теории деятельности и практической рациональности. – М., 2003.
3. Ионин Л.Г. Понимающая социология. Историко-критический анализ. – М., 1979.
4. Коркьюф Ф. Новые социологии. – М., СПб. 2002.
5. Немировский В.Г. Теоретическая социология: нетрадиционные подходы. – Красноярск, 1997.
6. Резник Ю.М. Введение в социальную теорию. Социальная эпистемология. – М., 1999.
7. Степин В.С. Классика, неклассика, постнеклассика: критерии различия // Постнеклассика: философия, наука, культура: Коллективная монография / Отв. ред. Л.П. Киященко и В.С. Степин. – СПб., 2009.
8. Степин В.С. Конструктивизм и проблема научных онтологий // Конструктивистский подход в эпистемологии и науках о человеке / Отв. ред. В.А. Лекторский. – М., 2009.
9. Ядов В.А. Стратегия социологического исследования. Описание, объяснение, понимание социальной реальности. – М., 2000.

УДК 115

Малюкова О.В.Московский государственный
университет инженерной экологии**ВРЕМЯ КАК ИСТОЧНИК И ПРИЧИНА ПАРАДОКСОВ***

Аннотация. Причина появления и природа временных парадоксов интересовали многих исследователей: оказалось даже возможным создание множества парадоксов по образцу, впервые указанному Аристотелем. Появление парадоксов может быть связано либо с действительной противоречивостью самого феномена времени, либо с его неверным пониманием, либо с тем, что применяемая к нему логика или онтология не отвечают его природе. Время, так же, как и истина, является источником парадоксов, связанных с самоприменимостью. Как только возникает философия, как только она оформляется в понятийном плане, так сразу возникает вопрос о сущности времени. Изучение времени является движущим элементом для естествознания и онтологии. Время является источником многочисленных парадоксов, связанных с необычностью самого объекта исследования и проблематичностью его теоретического выражения.

Ключевые слова: логика, онтология, природа времени, феномен времени, временные парадоксы.

O. Malyukova

TIME AS A SOURCE AND THE REASON OF PARADOXES

Abstract. the Reason of occurrence and the nature of time paradoxes interested many researchers, there was possible a creation of set of paradoxes on the sample for the first time specified by Aristotle. Occurrence of paradoxes can be connected or with the valid discrepancy of the phenomenon of time, or with its incorrect understanding, or that the logic applied to it or ontology do not answer its nature. Time the same as also the true, is a source of paradoxes connected with self-applicability. As soon as there is a philosophy as soon as it is made out in the conceptual plan then there is a question on essence of time. Time studying is a driving element for natural sciences and ontology. Time is a source of the numerous paradoxes connected with singularity of the object of research and problematical character of its theoretical expression.

Key words: logic, ontology, nature of time, phenomenon of time, time paradoxes.

Самым загадочным, проблематичным и собственно философским объектом изучения является истина. Само становление философии можно рассматривать как изучение истины. Понятие истины выражает изначальное стремление человека к получению адекватного знания, с одной стороны, и знания, соответствующего природе человека, с другой. Это и нашло свое выражение в знаменитом тезисе Протагора о том, что «человек есть мера всех вещей». Софистика, будучи достаточно слабым философским явлением в онтологическом плане, осталась в веках именно потому, что софисты первыми в явной форме обратили внимание на понятие истины. Большинство софистических парадоксов связано именно с применением понятия истины к суждениям. Исследование истины стало движущей силой при создании логики, оно остается таковым и в настоящее время. XX век

* © Малюкова О.В.

обогастил логику созданием многозначных логических систем, которые являются развитием понятия истины. Семантическая теория Тарского также представляет собой исследование истины как таковой.

Основной проблемой при исследовании понятия истины является самоприменимость этого понятия, она же является источником многочисленных парадоксов, связанных с ней, с истиной. Однако истина – это не единственный объект в области философии, исследование которого связано со значительными трудностями, в первую очередь обязанными самоприменимости этого понятия.

Другим крайне сложным и загадочным объектом изучения в философии и естествознании является время. Проблема истины имеет определенную связь с временной проблематикой. Ведь истина должна быть дочерью времени, если не хочет стать дочерью авторитета. Конечно, это метафора. Время, так же, как и истина, является источником парадоксов, связанных с самоприменимостью. Как только возникает философия, как только она оформляется в понятийном плане, так сразу возникает вопрос о сущности времени.

Изучение времени является движущим элементом для естествознания и онтологии. Время является источником многочисленных парадоксов, связанных с необычностью самого объекта исследования и проблематичностью его теоретического выражения. Собственно говоря, подлинным объектом изучения для естествознания в лице физики изначально выступало движение. Впервые его образно представил Гераклит в виде «реки» и тезиса «все течет». Однако наглядность образа изначально завуалировала проблематику. Но как только была сделана первая попытка разобраться с вопросом о сущности движения, то появились первые теоретические сложности, известные как апории Зенона.

«История» началась тогда, когда Парменид в поэме «О природе» впервые стал говорить о двух путях познания – по истине и по мнению, доксе. К истине ведет строгое рассуждение, близкое к доказательству. Ученик Парменида Зенон показал, что по истине движения нет, оно существует только по мнению. Доказательства Зенона сохранились в виде 4 апорий против движения: «Ахиллес и черепаха», «Дихотомия», «Стадий» и «Летящая стрела». Попытку решения этих апорий или преодоления трудностей, связанных с ними (слово «апория» и означает трудность) предпринимал практически каждый философ, так же, как любой математик пытался доказать теорему Ферма (в конце концов доказанную в 1995 г.).

Традиционно апории делятся на две группы на основании определенных представлений о пространстве и времени: апории «Ахилл» и «Дихотомия» связаны с континуальными представлениями о пространстве и времени, с делимостью любого отрезка до бесконечности; апории «Стадий» и «Стрела» основаны на дискретных представлениях о пространстве и времени. Итак, первые две апории утверждают, что движение никогда не может закончиться, т.е. быстроногий Ахиллес не догонит медленно ползущую черепаху, и что движение не может начаться, ибо для достижения цели надо пройти сначала половину расстояния до нее и т.д.

Суть обеих апорий заключается в том, что в последовательности точек (траектории движения) отсутствует либо последний, либо первый член. Древние греки не могли себе представить завершенную бесконечную совокупность. Поэтому вывод Зенона о том, что в случае движения необходимо пересчитать бесконечное число точек, а поэтому оно не может ни закончиться, ни начаться, уже в античности произвел сильное впечатление.

Аналогичное впечатление апории Зенона производят и в наше время: существует и существовало множество попыток решить эти «головоломки». При этом основной упор делается на решение иллюстраций к апориям, т.е. различными способами показывается, как Ахиллес сможет догнать черепаху. Чаще всего

для этого используется обычный график движения двух тел. Существуют и более изощренные рассуждения, например, Ахиллу предлагается догнать не одну, а двух черепах, ползущих на некотором расстоянии друг от друга. Пытаясь догнать более отдаленную черепаху, Ахилл обязательно догонит ближнюю, следовательно, апория будет разрешена.

Однако ни одна из предложенных попыток решения апорий не стала общепризнанной. Причиной этого является то обстоятельство, что речь в апориях идет совсем о других «материях». Не только «самое быстрое никогда не сможет догнать самое медленное», но и «самое быстрое не сможет догнать неподвижное», т.е. причина лежит в понятии бесконечности. Апория «Ахилл» основывается на трех утверждениях.

1. Тело, движущееся по некоторому отрезку АВ, должно побывать во всех точках этого отрезка.

2. Любой отрезок АВ можно представить в виде бесконечной последовательности убывающих по длине отрезков: $Aa_1, a_1a_2, a_2a_3, \dots, a_{n-1}a_n, \dots$

3. Поскольку бесконечная последовательность a_n не имеет последней точки, то невозможно завершить движение, побывав в каждой из точек этой последовательности.

Таким образом, апория «Ахилл» основывается на тезисе о невозможности завершить движение из-за необходимости посетить последовательно каждую из точек бесконечного ряда, не имеющего последнего элемента и упорядоченного на натуральных числах. Аналогичная апория «Дихотомия» утверждает невозможность начать движение из-за наличия бесконечного ряда точек, который не имеет первого элемента. В таких формулировках данные апории Зенона не имеют решения по настоящее время. Однако вернемся к Зенону и его апориям. Апория «Стадий» основана на дискретных представлениях о пространстве и времени. Самая простая формулировка этой апории предполагает наличие неделимого отрезка АВ и двух тел А и В, движущихся навстречу друг другу:

А _____ В. В момент встречи этих тел отрезок, неделимый по условию, будет поделен надвое. Следовательно, движение невозможно при дискретном представлении о пространстве и времени. Эта апория считается более простой и имеющей шансы на разрешение. Ее можно уточнить следующим образом:

В момент времени t картина такова А _____ В;

В момент времени t_1 , следующий за t , мы видим В _____ А. Это перескок, аналогичный, скажем, переходу электрона с одной орбиты на другую, и он не требует промежуточного момента времени для своего описания (и деления отрезка), хотя такой вывод непривычен для наших представлений о движении. Последняя апория Зенона против движения – это «Стрела», обычно она интерпретируется в духе дискретных представлений и рассматривается по аналогии с апорией «Стадий». Однако в этом случае полезно отвлечься от дискретно-континуальной проблематики и взглянуть на эту апорию с точки зрения наших возможностей описания самого движения, а не его дискретных состояний.

Формулировка апории такова: в каждый момент полета стрела занимает определенное место и покоится в нем; иначе пришлось бы допустить, что за мгновение стрела способна изменить свое местоположение, а это нелепо; следовательно, движение стрелы есть сумма состояний покоя и она не движется. Смысл апории состоит в том, что движение тела означает изменение его местоположения. За минимальный момент времени никаких изменений в местоположении тела произойти не может. Поскольку время складывается из моментов, в каждое из которых тело покоится, постольку движения нет.

Любой график, описывающий движение, на деле состоит из точек, в кото-

рых тело неподвижно. Изображение движения в кинематографии также складывается из отдельных кадров, на которых тела не движутся, лишь прокручивание ленты создает эффект движения. Таким образом, Зенон сформулировал реальную проблему, связанную с описанием движения: *невозможность описания движения дает вывод о его невозможности*. Современная наука продолжает описывать движение не как процесс, а как совокупность неподвижных состояний. Она считает движением совокупность состояний движения, т.е. именно то, что Зенон движением не считал.

Поскольку апории касались собственно движения, то пространственно-временная проблематика здесь выступила в качестве фона. Движение оказалось невыразимым с помощью средств античной математики. Что же касается времени и пространства, то было установлено, что их нельзя описать ни в терминах континуальных, ни в терминах дискретных математических представлений. Это обстоятельство и стало первым парадоксом, связанным со временем (и пространством).

Второй парадокс времени связан с образом «все течет». С одной стороны, становление, что бы ни говорилось в философии по этому поводу, является реальным и объективным процессом нашего мира, и тогда действительно «все течет». Но в этом случае и само время должно пребывать в состоянии становления, а такое явление возможно на фоне некоего более общего процесса, своего рода протовремени и так *ad infinitum*. Редукция в бесконечность не считается парадоксом, но признана как отрицательная характеристика любой теории. Образ «все течет» закладывает основания и для другого парадокса. Он связан с субстанциальной и реляционной концепциями времени.

Здесь ставится вопрос о статусе существования времени как объекта. Существует ли время как реальный объект или не существует, а выступает как параметр. В античной и средневековой философии склонялись к тому, что время представляет собой вещь, что и нашло свое выражение в субстанциальной концепции времени и в классической механике. Время – это вещь, реально существующий эталон, в единицах которого можно производить измерения. Но этот реальный объект так и не был показан. В результате время в реляционной концепции стало способом сосуществования объектов и процессов, необходимость в поиске реального объекта отпала сама собой, а время стало параметром рассмотрения объектов. Однако реляционная концепция времени не преодолела субстанциального подхода, ибо в науке существуют ситуации, делающие необходимым сохранение представления о времени именно как о независимом от материи явлении. Итак, время есть, и его нет. Таков итог многовековой дискуссии в рамках субстанциального и реляционного подхода ко времени.

Аристотель стал следующим после Зенона создателем временного парадокса. В «Физике» он написал: «Что время или совсем не существует, или едва существует, будучи чем-то неясным, можно предполагать на основании следующего. Одна часть его была, и ее уже нет, другая – будет, и ее еще нет; из этих частей складывается и бесконечное время, и каждый раз выделяемый промежуток времени. А то, что складывается из несуществующего, не может, как кажется, быть причастным существованию» [1]. Причина появления и природа временных парадоксов интересовали многих исследователей, оказалось возможным создание множества парадоксов по образцу, указанному Аристотелем. «Появление парадоксов может быть связано либо с действительной противоречивостью самого феномена времени, либо с его неверным пониманием, либо с тем, что применяемая к нему логика или онтология не отвечают его природе» [2].

Принципиально временным парадоксом является вопрос о том, а что же вообще есть, что на самом деле существует. Этот парадокс связан с описанием време-

ни в рамках статической и динамической концепций. В более узком понимании он сформулирован в виде парадокса Мак-Таггарта. Как известно, Мак-Таггарт предложил обозначить серией А предложения, в которых время определяется тремя категориями: настоящее, прошедшее и будущее. Серией В названы временные предложения, в которых существуют только две временные категории или отношения: раньше-ранее и позже-позднее.

Мак-Таггарт доказывает, что обе серии не могут правильно описать время, следовательно, они неверны. Например, мы рассматриваем какое-то конкретное событие, допустим, факт смерти королевы Анны Стюарт (пример Мак-Таггарта). На первый взгляд, это документально зафиксированное событие обретает свое постоянное место во временном ряду и не подлежит изменению. Однако это событие начало существовать как будущее событие по крайней мере с момента рождения королевы Анны. Оно происходило каждый момент ее жизни как событие в будущем. Наконец, оно стало настоящим событием. Затем оно стало прошлым событием и всегда будет оставаться таким, хотя в каждый момент времени оно становится все более и более прошлым.

Три временные категории – прошлое, настоящее и будущее – упорядочивают наше представление о времени, однако главным недостатком такого представления и А-серии как таковой Мак-Таггарт считает отсутствие точки отсчета времени. Такая точка отсчета присутствует в В-серии, но она определяется субъективно и поэтому также не удовлетворяет Мак-Таггарта. События В-серии, упорядоченные отношениями раньше-позже, могут быть сами рассмотрены как прошлые, настоящие и будущие, так мы попадаем в дурную бесконечность. Именно положения серии А отражают объективное представление о времени, но они ложны, поскольку отражают только наше представление.

Их объективность может быть доказана только в мире видимости и в языке; мир реальности серия А не описывает. В результате можно построить следующее рассуждение:

1. серия А описывает только процессы в мире видимости;
2. существует только реальное, ничего, кроме реального, не существует;
3. следовательно, серия А нереальна и времени не существует.

Приведенное рассуждение представляет на сегодняшний день самый известный временной парадокс.

Отличие и связь времени и пространства представляет собой самый проблематичный аспект исследований времени. Традиционно считается, что время связано с изменением и становлением, а пространство вечно и неподвижно, а главное, оно не только может быть представлено как вещь, но и предъявлено как таковая. На самом деле, это не совсем так. Существование пространства ничем не отличается от существования времени, наличие остенсивного определения пространства – это миф. Если время «есть число движения», согласно Аристотелю, то и пространство – это тоже «число движения». В таком случае пространство и время ничем не отличаются друг от друга.

Любая строго определенная попытка показать пространство окажется неудачной, как и в случае со временем. Однако, по общему мнению, именно пространство обладает свойством обратимости, которое отличает его от времени. Свойство обратимости физического времени считается следствием его опространствования. На самом деле, реальное пространство так же необратимо, как и реальное время. Возможность пространственных перемещений предполагает возвращение на некоторое прежнее место, но это будет уже другое пространство. Оно будет другим не только вследствие иного значения временного параметра, а вследствие изменчивости самого пространства, заложенного, например, в уравнениях общей теории

относительности. Однако главным фактором будет, конечно, изменение временного параметра, ибо разложение мира на временную и пространственную составляющие есть лишь удачная абстракция, хорошо осуществляемая с помощью, например, декартовой системы координат.

В целом ситуация в гносеологическом плане может быть охарактеризована следующим образом: произошло упрощение пространственной проблематики на фоне более значимой для человека проблематики, связанной со временем. В результате реальное пространство было отождествлено с математическим пространством, обладающим всеми свойствами, в том числе и обратимостью, которые были приписаны реальному пространству, которое, действительно, оказалось изумительной моделью для теории математических пространств. А затем удача метода или приема геометризации пространства позволила распространить его и на время. С помощью этого метода пространство и время опять были объединены, но уже как различные объекты, все различие которых стало заключаться в количестве измерений. В результате *время и тождественно пространству и отлично от него*.

Образ времени как реки в XX веке был дополнен образом времени как стрелы. Понятие «стрелы времени» введено в научный оборот Эддингтоном. Сразу было создано представление о трех стрелах времени, позднее оно было дополнено еще и квантовомеханической стрелой. В чем смысл этого термина? Существуют процессы, необратимость которых подтверждает эмпирическую необратимость времени. На самом деле теоретическая физика, использующая как выразительное средство теорию параллельных и симметричных пространств, утверждает обратимость времени. Обратимость времени представляет собой системообразующий принцип физического знания. А по сути, существует еще один парадокс, связанный со временем: *оно и обратимо и необратимо*. Благодаря методу геометризации, время моделируется с помощью временной оси, для которой определено отношение линейного порядка, которым реальное время действительно обладает. Человек, локализованный в некоторой точке временной оси, ставит себе простейшую задачу описания своего прошлого или прошлого своих предков. Неожиданно эта задача оказывается трудно выполнимой.

Во-первых, возникает теоретическая ситуация, известная под названием «Чарльз Дарвин и обезьянка Чарли». Согласно теории Дарвина, люди произошли от обезьян, т.е. предком сэра Чарльза Дарвина была некая обезьянка Чарли. Поскольку Чарли – обезьяна, то все его потомки – тоже обезьяны, следовательно, Чарльз Дарвин либо обезьяна, либо Чарли не является его предком. Поскольку предком каждого человека была обезьяна, то ни один человек не сможет создать свою полную генеалогию. Аналогичная ситуация возникает при попытке описать этапы взросления человека: по законам математической индукции, если имеется некий ребенок, и если установлено, что в некоторый момент времени t он являлся ребенком, то он останется ребенком всегда. Число таких примеров достаточно велико, однозначного решения они не имеют, а автором первого примера был Зенон Элейский.

Во-вторых, в действие приходит проблема бесконечности, но не абстрактной бесконечности, а практически реализуемой человеком. По этому поводу А.М. Анисов, например, приводит следующее рассуждение: «... в году примерно 31536000 секунд наша Метагалактика, опять же по уверениям физиков, существует где-то 10 миллиардов лет (особая точность нам в этом случае не нужна). Стало быть, от так называемого “Большого взрыва” прошло что-то около 315360×10^{12} секунд (315 квадрильонов 360 триллионов секунд). Даже если бы мы с момента этого взрыва располагали устройством, записывающим по 10^{12} (по триллиону)

черточек ' в секунду, мы имели бы на сегодняшний день лишь $315360 \times 10^{12} \times 10^{12} = 315360 \times 10^{24}$ черточек, то есть в десятичной записи – число 315360 с последующими 24 нулями. А нам необходимо получить десять миллиардов нулей! Сколько же еще ждать?!» [3].

Итак, при изучении времени исследователь сталкивается с временными парадоксами. Само время, будучи уникальным объектом, является источником таких парадоксов. Современная логика и теория познания содержит целый раздел, связанный с изучением парадоксов и предотвращением их появления. Существует целый пласт исследований, посвященный этой тематике [4]. Следствием таких исследований стала классификация парадоксов, предложенная Анисовым А.М. Он различает парадоксы первого и второго рода:

«Парадоксы первого рода – это парадоксальные рассуждения. Парадоксальное рассуждение – это правильное рассуждение, посылки которого выглядят корректными и непротиворечивыми, но которое завершается противоречием. В соответствии с законами логики, посылки парадоксального рассуждения лишь выглядят приемлемыми, тогда как в действительности они всё-таки некорректны или противоречивы.

Парадоксы второго рода – это парадоксальные утверждения. Парадоксальное утверждение – это высказывание, которое выглядит как ложное, будучи в действительности истинным. Например, если один из двух близнецов отправился в путешествие с околосветовой скоростью, а другой близнец остался на Земле, то высказывание «При встрече близнецов путешествовавший близнец будет моложе оставшегося на Земле» выглядит как ложное. Однако в теории относительности оно считается истинным и, стало быть, его надо оценить как парадокс (он в книгах по теории относительности так и называется – «парадокс близнецов»)» [5]. Временные парадоксы, рассмотренные выше, являются парадоксами как первого, так и второго рода.

Кроме этого, к временным парадоксам часто относятся *софистические рассуждения*, которые также являются парадоксами, но особого свойства. Само становление логики началось с опровержения софистических умозаключений. Теоретической платформой софистики в наше время являются диалектика и постмодернизм. Эти далёкие друг от друга направления объединяет тотальное попрание логики, её законов и требований. «Главное в диалектике, – согласно точке зрения А.М. Анисова [6], – объявление некоторых противоречивых утверждений истинными. Данное заявление – уже софистическое утверждение, ибо противоречия не могут быть истинными ни при каких обстоятельствах, и выдавать их за истину значит утверждать ложь. Как известно, из противоречия в классической логике следует любое утверждение. Диалектики этого не понимают. Им *кажется*, что из их противоречивых рассуждений что-то следует, а что-то нет. Например, утверждение о неизбежности победы коммунизма следует, а его отрицание не следует. И с ними соглашаются даже идейные противники. В самом деле, скажут они, из учения диалектического и исторического материализма вытекает тезис о неизбежности победы коммунизма, а отрицание этого тезиса не вытекает». Временная проблематика содержит много рассуждений этого типа, связанных в основном с метафорами «время течет или не течет». К сожалению, время не совпадает с образом реки, и рассуждения этого рода оказываются малоперспективными.

Говоря о парадоксах вообще и о временных парадоксах в частности, надо иметь в виду три основных положения или тезиса, которые помогают адекватно воспринимать и использовать парадоксы: «...во-первых, тезис о том, что возникают парадоксы исключительно в сфере науки или, по крайней мере, в близких к науке областях (философии, например). Во-вторых, тезис о том, что у парадоксов

нет единого механизма возникновения. Парадоксы порождаются как результат специфических затруднений в ходе процесса научного познания, а эти трудности у каждой науки свои. Тем не менее, в-третьих, ... тезис, согласно которому имеется единый основной инструмент анализа парадоксов, которым является логика, точнее, прикладная логика» [7]. В ситуации с изучением времени этот тезис означает необходимость рассмотрения *временной программы изучения свойств времени*.

Уникальность времени связана с тем, что это единственный объект, который постоянно указывает человеку на его конечность, связанную со смертностью. Само же время при этом оказывается бесконечным, что и представляет собой еще один парадокс, связанный со временем. Конечное личное время и бесконечное время мира. Человек предпринимает постоянные усилия для того, чтобы избежать конечности своего существования или преодолеть ее любым способом. Именно таким способом и является создание темпоральных островов культуры. Их особенностью является то, что время в них устроено иным образом, темпоральные острова культуры делают возможным возвращение во времени.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Аристотель. Соч. т.3. – М.: Мысль, 1981. – С. 145 (Физика, 16, IV, 10, 218а).
2. Любинская Л.Н., Лепилин С.В. Философские проблемы времени в контексте междисциплинарных исследований. – М.: Прогресс-Традиция, 2002. – С. 251.
3. Анисов А.М. Логика. Парадоксы. Наука // Противоположности и парадоксы (Методологический анализ). – М.: <Канон+> РООИ <Реабилитация>, 2008. – С. 188.
4. См., например: Секей Г.. Парадоксы в теории вероятностей и математической статистике. - М.: Мир, 1990. – 240 с.; Анисов А.М. Современная логика. - М., 2002. – 273 с.; Сидоренко Е.А. Логика. Парадоксы. Возможные миры. – М., 2002. – 511 с.
5. Анисов А.М. Логика. Парадоксы. Наука // Противоположности и парадоксы (Методологический анализ). – М.: <Канон+> РООИ <Реабилитация>, 2008. – С. 166.
6. Анисов А.М. Логика. Парадоксы. Наука // Противоположности и парадоксы (Методологический анализ). – М.: <Канон+> РООИ <Реабилитация>, 2008. – С. 156.
7. Анисов А.М. Логика. Парадоксы. Наука // Противоположности и парадоксы (Методологический анализ). – М.: <Канон+> РООИ <Реабилитация>, 2008. – С. 156.

О СООТНОШЕНИИ ТЕОРИИ НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИХ ПРОГРАММ ЛАКАТОСА И МЕТОДОЛОГИИ ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКИХ ПРОГРАММ*

Аннотация. Начиная с эпохи античности, человеческая познавательная деятельность стала оформляться в виде программ. Такие программы появлялись в области познания, однако цель имели практическую. Методология эпистемологических программ представляет собой новый способ изучения сущности времени. В методологическом плане необходимо осуществить его сравнение с другими методами изучения науки, в частности, с такими методами исторической школы, как парадигма и научно-исследовательская программа. Методология эпистемологических программ классифицирует науку и научную деятельность по иным основаниям. В результате этого подхода оказывается, что сама историческая школа изучения науки представляет собой пример не совсем удачной и незаконченной программы. Неудачность программы исторической школы связана, в первую очередь, с тем, что в ходе ее эволюции наука оказалась такой же формой общественного сознания, как религия. Следовательно, наука утратила свою специфику, на основании которой она была выделена, существует и выполняет особые функции в нашем мире. Что же касается теории научно-исследовательских программ Лакатоса, то она оказалась не научной, и не исследовательской. Само понятие программы шире подхода, предлагаемого и реализованного Лакатосом.

Ключевые слова: наука, методология, историческая школа, научно-исследовательская программа, эпистемологическая программа.

O.Malyukova

THE THEORY OF RESEARCH PROGRAMS AND METHODOLOGY OF EPISTEMOLOGICAL PROGRAMS

Abstract. Since an antiquity epoch, human informative activity began to be made out in the form of programs. Such programs appeared in the field of knowledge, however the purpose had the practical. The methodology of epistemological programs represents a new way of studying of essence of time. In the methodological plan it is necessary to carry out its comparison with other methods of studying of a science, in particular, with such methods of historical school, as a paradigm and the research program. The methodology of epistemological programs classifies a science and scientific activity on other bases. As a result of this approach it appears that the historical school of studying of a science represents an example not absolutely successful and not finished program. The problems of programs of historical school it is connected, first of all, by that during its evolution the science has appeared the same form of public consciousness, as religion and church. Hence, the science has lost the specificity on which basis it has been allocated, exists and carries out special functions in our world. As to the theory of research programs of Lakatos it has appeared not scientific, and not research. The concept of the program is wider than the approach offered and realised by Lakatos.

Key words: science, methodology, historical school, research programs, epistemological programs.

* © Малюкова О.В.

Начиная с эпохи античности, человеческая познавательная деятельность стала оформляться в виде программ. Такие программы появлялись в области познания, однако цель имели практическую. С точки зрения эволюционной эпистемологии появление таких программ связано с формированием новых когнитивных способностей человека, а именно с формированием самосознания и способности к рассуждениям. Появление таких способностей и таких программ по времени хорошо увязывается с появлением философии. Собственно говоря, каждая из первых философских онтологий и была такой программой онтологического типа. Поэтому и авторы таких программ хорошо известны.

Можно предложить следующее определение программы: программа – это совокупность теоретических, методологических и практических установок, направленных на достижение некоторой четко оговоренной цели. В зависимости от сферы применения программа может быть мировоззренческая, методологическая, гносеологическая, эпистемологическая и практическая. Большинство программ, сформированных в области философии, представляют собой мировоззренческие, гносеологические и эпистемологические программы. В зависимости от успеха в достижении цели все программы можно разделить на удачные и неудачные, законченные и незаконченные.

Именно незаконченные программы представляют особый интерес для исследования, к ним относятся программы, не достигшие своей первоначальной цели, но достигшие иного значимого положительного или отрицательного познавательного результата, в результате чего они существенно повлияли на создание иных программ и вошли в их состав. В историческом плане можно утверждать, что ни одна программа никогда не оказывается полностью удачной или неудачной, а также никогда полностью себя не исчерпывает и не завершается, она подвергается переформулировке. Такова принципиальная особенность человеческого целеполагания.

Итак, основной особенностью программы является наличие четко оговоренной цели, которая может быть теоретической, эмпирической, практической и т.д. Достижение одной цели может быть реализовано не с помощью одной, а с помощью целой совокупности программ. Совокупность гносеологических и эпистемологических программ может быть рассмотрена как методология соответствующих программ. На этом этапе возникает необходимость соотнесения заявленной методологии с другими методологиями, применяющими сходную терминологию. Речь, естественно, пойдет о теории научно-исследовательских программ Лакатоса.

Понятие науки и история ее развития являются центральной темой для концепции методолога науки Имре Лакатоса [1] (1922-1974 гг.). Он разработал универсальную теорию развития науки, стержнем которой явилась идея конкурирующих научно-исследовательских программ. Под научно-исследовательской программой понимается серия сменяющих друг друга теорий, объединяемых определенной совокупностью базовых идей и принципов. Научно-исследовательская программа у И. Лакатоса является основной единицей развития знания и имеет следующую структуру.

1. Ядро программы. Оно представляет собой совокупность конкретно-научных и онтологических допущений, сохраняющихся без изменения во всех теориях данной научно-исследовательской программы.

2. Предохранительный (защитный) пояс. Он представляет собой совокупность вспомогательных гипотез, предохраняющих ядро от фальсификации, такой пояс изменяется от теории к теории.

3. Позитивная и негативная эвристика. Это совокупность методологических правил, способствующих позитивному развитию программы и ограничивающих

множество возможных путей исследования.

В концепции Лакатоса научные революции представляют собой процессы вытеснения прогрессирующими научно-исследовательскими программами своих предшественниц, исчерпавших внутренние ресурсы развития. История науки являет собой картину возникновения, развития и конкуренции различных научно-исследовательских программ. Как соотносятся между собой конкретная наука и исследовательская программа? Ответ не совсем ясен и зависит от определения конкретной науки: физика как таковая или классическая физика как ее этап. Конкретная наука в процессе своего роста, по Лакатосу, переживает смену исследовательских программ в виде непрерывно связанной последовательности теорий. Каждая новая теория получается из предыдущей путем добавления вспомогательной гипотезы.

Непрерывность программы обусловлена особыми нормативными правилами. Позитивные правила (эвристика) предписывают желательные пути дальнейших рассуждений, другие правила указывают, каких путей следует избегать (негативная эвристика). Эвристика есть метод решения проблем в условиях неопределенности, ей свойственны догадки, доказательства, опровержения, сознательные и бессознательные данные. Центральным элементом программы является ядро, включающее неопровергаемые, фундаментальные допущения. Отрицательная эвристика запрещает сомневаться в его правильности, как при проверке самой программы, так и при появлении аномалий и контрпримеров. Именно она предписывает создавать вокруг ядра защитный пояс из вспомогательных гипотез, которые могут видоизменяться или даже заменяться при возникновении аномалий и контрпримеров. Положительная эвристика включает в себя предложения об улучшении или изменении защитного пояса в случае попыток опровержения программы или расширения области ее применения. Важным элементом защитного пояса являются ad-hoc гипотезы, некоторые предположения, выдвинутые с целью решения стоящих перед испытываемой теорией проблем и оказавшиеся в конечном итоге ложными. Такие гипотезы нужны для предсказания новых фактов и приспособления к полученным экспериментальным данным.

В развитии научно-исследовательской программы Лакатос выделяет две стадии – прогрессивную и регрессивную. На прогрессивной стадии положительная эвристика способна стимулировать выдвижение вспомогательных гипотез, расширяющих эмпирическое и теоретическое содержание программы. Затем достигается т.н. пункт насыщения. Далее наступает регрессивная (вырожденная) стадия, на которой возрастает число ad-hoc гипотез и несовместимых фактов, появляются внутренние противоречия и парадокс теории. Однако такая ситуация еще не является основанием для отказа от программы. Такое основание появляется только с момента возникновения соперничающей научно-исследовательской программы, которая объясняла бы эмпирический успех своей предшественницы, вытесняла бы ее дальнейшим проявлением эвристической мощности, была бы способна теоретически предсказывать неизвестные ранее факты. Сам Лакатос претендовал на соответствие своей «рациональной реконструкции науки» реальной истории науки, а историю науки считал основным источником для выдвижения методологических схем в виде научно-исследовательских программ.

В целом термин «научно-исследовательская программа» менее удачен, нежели парадигма Куна. Основные понятия, связанные с научно-исследовательской программой, а именно ядро и защитный пояс, прогрессивное и регрессивное развитие программы, конкуренция программ, созданы по аналогии с понятиями биологии. Развитие науки оказывается схожим с жизнью биологического объекта. Такая параллель слабо обоснована и не научна. Кроме того, у Лакатоса отсутству-

ют хорошие примеры научно-исследовательских программ, то, чем он оперирует, суть теории. Сама наука скорее представляет собой совокупность теорий и выводного знания, как утверждал Поппер, чем научно-исследовательскую программу. Увлечение внерациональными элементами науки не пошло на пользу самой науке. В этом смысле концепция Лакатоса уступает концепции Поппера, работавшего с научной теорией. Научные теории, в отличие от парадигм и научно-исследовательских программ, предполагают и делают возможной процедуру сравнения теорий.

Итак, концепция Лакатоса претендует на то, что она является теоретической моделью устройства, функционирования и развития науки. Следовательно, это должна быть работающая модель. Несмотря на некоторую непривычность термина «работающая модель», в философии такие модели хорошо известны. В качестве примера можно привести модель общественно-экономической формации, хорошо работающую в марксистской программе материалистического понимания истории. Эта модель хорошо описана самим Марксом, ее классическая формулировка выглядит следующим образом: «В общественном производстве своей жизни люди вступают в определенные, необходимые, от их воли не зависящие – производственные отношения, которые соответствуют определенной ступени развития их материальных производительных сил. Совокупность этих производственных отношений составляет экономическую структуру общества, реальный базис, на котором возвышается юридическая и политическая надстройка и которому соответствуют определенные формы общественного сознания. Способ производства материальной жизни обуславливает социальный, политический и духовный процессы жизни вообще. Не сознание людей определяет их бытие, а наоборот, их общественное бытие определяет их сознание. На известной ступени своего развития материальные производительные силы общества приходят в противоречие с существующими производственными отношениями, или – что является только юридическим выражением этого – с отношениями собственности, внутри которых они до сих пор развивались. Из форм развития производительных сил эти отношения превращаются в их оковы. Тогда наступает эпоха социальной революции. С изменением экономической основы более или менее быстро происходит переворот во всей громадной надстройке» [2].

Марксова структура состоит из трех элементов: производительных сил, производственных отношений и надстройки. Производительные силы являются быстро развивающимся элементом структуры, связано это, во-первых, с личностью, деятельность которой определяется законом возвышающихся потребностей, во-вторых, со средствами производства, которые эволюционируют по собственной технической и технологической схеме. Производственные отношения являются стабильным элементом структуры, они не имеют собственного стимула к изменению, кроме того, они законодательно закреплены на уровне т.н. юридической надстройки. Деятельность всей системы регулируется законом соответствия производственных отношений характеру и уровню развития производительных сил.

Словом, появляющиеся и нарастающие изменения производительных сил приводят к нарушению соответствия между ними и производственными отношениями. В ответ на это происходит коррекция производственных отношений, она происходит не сразу, ибо должна, в свою очередь, воплотиться в законодательной форме через надстройку. Но в конечном итоге такая коррекция производственных отношений происходит, на некоторое время система вновь пребывает в состоянии соответствия, предписанным законом соответствия. Затем ситуация повторяется вновь и вновь. Вопрос о социальной революции не входит в задачу нашего рассмотрения. По поводу этой модели необходимо отметить два обстоятельства: пер-

вое, большинство социальных гарантий рабочего класса (8-часовой рабочий день, право на отпуск и т.д.) были достигнуты этим путем; второе, марксистская модель общества явно допускает идею обратимости времени, что связано с законом соответствия, аналогом математических законов теории систем. В любом случае, эта система работает, и она не является уникальным явлением для философии. Аналогичная действующая модель функционирования человеческой психики существует в философии психоанализа. Следовательно, мы вправе предполагать, что и модель устройства и функционирования науки Лакатоса тоже *должна* работать. Но может ли?

Представленная модель Лакатоса включает в себя три элемента: ядро программы, защитный пояс и эвристику. Обратим внимание на то, что в этой модели отсутствуют элементы, связанные с *социальной организацией науки*, т.е. научное сообщество, формы его включения в общественную жизнь, организации, финансирующие науку и т.д. Мы имеем дело с «чистой» наукой, т.е. с теорией. У самого Лакатоса нет конкретных примеров функционирования его модели, поэтому имеет смысл создать подобный пример. В качестве такового возьмем логическую теорию исчисления высказываний. Это классический вариант теории, отвечающий всем требованиям, предъявляемым к теориям дедуктивного типа. Приведем процедуру построения этой теории. Сначала строится язык исчисления высказываний [3], на котором формулируется исчисление (теория) высказываний:

1) Алфавит.

1. Бесконечный список пропозициональных переменных: $p, q, r, s, p_1, p_2, \dots, p_n, \dots$

2. Пять логических связок: $\neg, \&, \vee, \Rightarrow, \Leftrightarrow$.

3. Левая и правая скобки: $(,)$.

4. Ничто иное, кроме указанного в пп.1-3, к алфавиту не относится.

2) Определение формулы.

1. Каждая пропозициональная переменная $p, q, r, s, p_1, p_2, \dots, p_n, \dots$ есть формула.

2. Если A – формула, то $\neg A$ – тоже есть формула.

3. Если A и B – формулы, то $(A \& B), (A \vee B), (A \Rightarrow B), (A \Leftrightarrow B)$ – есть формулы.

4. Ничто иное, кроме построенного в соответствии с пп.1-3, не является формулой.

Язык построен, однако он является неинтерпретированным, пока у него отсутствует определенная семантика. Интерпретация языкового выражения состоит в придании ему денотационного или смыслового значения. Задать семантику – значит установить правила интерпретации всех правильно построенных выражений языка, т.е. формул. За значение любого высказывания в общем виде принимается истина или ложь, следовательно, они же являются денотатом любой формулы, состоящей из одной пропозициональной переменной. Остается придать значение сложным формулам, включающим логические связки. Таким способом задается табличная семантика.

A	B	$(A \& B)$	$(A \vee B)$	$(A \Rightarrow B)$	$(A \Leftrightarrow B)$
И	И	И	И	И	И
И	Л	Л	И	Л	Л
Л	И	Л	И	И	Л
Л	Л	Л	Л	И	И

Этим способом каждой правильно построенной формуле языка логики высказываний может быть однозначно придано истинностное значение. Существует

классификация формул логики высказываний:

- формула называется противоречивой, если в ее итоговом столбце имеется только значение «ложь»;
- формула называется выполнимой, если в ее итоговом столбце имеется хотя бы одно значение «истина»;
- формула называется фактуальной, если в ее итоговом столбце имеется хотя бы одно значение «истина» и одно значение «ложь»;
- формула называется логическим законом, если в ее итоговом столбце имеется только значение «истина».

Все логические законы, или тождественно-истинные формулы, являются законами логики высказываний. Таких законов бесконечно много: в их число входят 3 закона традиционной логики, законы ассоциативности, коммутативности и транзитивности, аналоги правил арифметики и т.д. Некоторые из этих законов берутся в качестве аксиом при построении формальной аксиоматической системы или аксиоматического исчисления высказываний. Из аксиом по правилам логики выводятся следствия. Если в качестве аксиом берутся логические законы, а принятые правила вывода корректно воспроизводят отношение логического следования, то в процессе выведения следствий из аксиом будут получаться только законы логики высказываний. Аксиоматические построения могут иметь разный вид, но наиболее удачным и компактным исчислением является вариант, состоящий из 3 аксиом, одного правила вывода и двух связок – импликации и отрицания:

A1. $(A \Rightarrow (B \Rightarrow A))$ – закон утверждения консеквента;

A2. $(A \Rightarrow (B \Rightarrow C)) \Rightarrow ((A \Rightarrow B) \Rightarrow (A \Rightarrow C))$ – закон самодистрибутивности импликации;

A3. $(\neg A \Rightarrow \neg B) \Rightarrow (B \Rightarrow A)$ – закон обратной контрапозиции.

Правило вывода: Если есть посылки A и $(A \Rightarrow B)$, то можно сделать заключение B. Такое стандартное правило называется *modus ponens*.

Для того, чтобы описанная аксиоматика могла работать, необходимо дать определение доказательства. Только доказанная формула является формулой данной системы. Итак, доказательство есть непустая конечная последовательность формул, каждая из которых является либо аксиомой, либо получена из предыдущих формул последовательности по правилу вывода. Последняя формула такой последовательности называется теоремой, а сама последовательность является доказательством формулы. Наряду с понятием «доказательство» в логике используется более общее понятие: вывод из посылок. Вывод есть непустая конечная последовательность формул, каждая из которых есть либо посылка, либо аксиома, либо получена из предыдущих формул последовательности по правилу вывода. Последняя формула вывода называется заключением. Вывод, в котором отсутствуют посылки, превращается в доказательство. Таким образом, доказательство есть вывод из пустого множества посылок.

Введение понятия доказательства (или вывода) дает возможность получить бесконечное количество доказанных следствий системы, которые являются частью самой системы. Поскольку описанная аксиоматика есть исчисление высказываний, то полученные теоремы несут информацию о высказываниях и их соотношениях. В качестве примера можно привести наиболее интересные соотношения:

- из противоречия следует все, что угодно;
- если некоторое утверждение истинно, то, чтобы ни говорили, оно останется таким;
- если из A следует B, то из не-A ничего не следует;
- враг моего врага – мой друг и т.д. Кроме того, в системе доказываются ос-

новные законы традиционной логики и большинство арифметических правил (законы коммутативности, ассоциативности, транзитивности и дистрибутивности).

Построенное аксиоматическое исчисление высказываний является полным и непротиворечивым, т.е. для него доказываются метатеоремы полноты и непротиворечивости. Итак, теория исчисления высказываний полностью построена. Допустим, что в качестве альтернативной научно-исследовательской программы выступает диалектическая логика, основным законом которой, как известно, является закон наличия диалектических противоречий или просто отрицания формально-логического закона исключения противоречия. Если мы хотим каким-то образом ассимилировать диалектическую логику, то должны устранить из нашей теории закон исключения противоречия, который является не частью защитного пояса, а сутью ядра данной научно-исследовательской программы. Даже при наличии желания пожертвовать элементами защитного пояса у нас не будет такой возможности, ибо исчисление высказываний является дедуктивной теорией. Модель Лакатоса не применима в данном случае.

Теория научно-исследовательских программ Лакатоса позиционирует себя как модель развития науки. Сформулируем еще одну попытку представить развитие науки в терминах модели Лакатоса. Одной из самых трагических страниц развития отечественной науки представляет собой ситуация в генетике в 30-е и 40-е годы XX века. Ее можно представить как конкуренцию двух альтернативных научно-исследовательских программ, а именно формальной генетики во главе с Н.И. Вавиловым и «мичуринской» биологии во главе с Т.Д. Лысенко. Основным предметом дискуссии было положение о наследовании приобретенных признаков. Это теперь хорошо известно, что положение это есть следствие ламаркизма, что оно лежит в основаниях евгеники, псевдонауки, которая предполагала создание интеллектуально выдающихся личностей как свою высшую цель. В более точной формулировке положение о наследовании приобретенных признаков имеет следующий вид: возможность наследования изменений фенотипа в генотипе.

В 30-е и 40-е годы XX века уже были хорошо известны основные положения генетики Менделя, Моргана, Вейсмана и др., которые не допускали подобной возможности. Это положение составляет часть именно ядра, а не защитного пояса научно-исследовательской программы. Поэтому Н.И. Вавилов и не мог смириться с подобным видоизменением базовой генетической теории. Он скончался от голода в Саратовской тюрьме в 1942 г. Научно-исследовательская программа генетики в 1949 г. волевым путем была прекращена, программа же «мичуринской» биологии реализовывалась до конца 60-х годов, пока не была похоронена без соответствующего теоретического развенчания, которое уже было никому не нужно. На этой демонстрации хорошо видно, что альтернативная теория замахивается не на защитный пояс программы, а именно на ее ядро. Модель Лакатоса опять не срабатывает.

Итак, теория научно-исследовательских программ Лакатоса не имеет действующей модели, что попытки пожертвовать защитным поясом приводят к утрате ядра программы. Однако теория Лакатоса хорошо воспринимается научным сообществом, следовательно, в ней имеется некоторое рациональное зерно, некоторое соответствие каким-либо процессам в нашем мире. Что же может выступать в качестве отправной точки данной теории? Обычно в качестве таковой предлагается биология. Однако приходящая на ум биологическая аналогия сразу же приводит к образу ящерицы, сбрасывающей хвост в случае опасности, что в целом выглядит крайне неубедительно. Да и не хотелось бы критиковать Лакатоса и его теорию с помощью таких приемов.

Должен существовать другой исходный объект, который бы обладал свойс-

твами, хорошо известными и хорошо воспринимаемыми любым субъектом, кроме того, он должен существовать в массовом варианте. В качестве такого объекта вполне могут выступать, во-первых, модели человеческих взаимоотношений, во-вторых, объекты военной науки, т.е. города, находящиеся в осаде и защищающиеся от наступающего противника. Сама идея столь необычного объекта связана с историей России XIV, XV, XVI вв. В это время в период монголо-татарского ига и избавления от него на южных окраинах Руси, в основном по берегам Оки и Нары в городах Белеве, Коломне, Серпухове, Калуге был построен ряд укреплений в виде монастырей. Названия этих монастырей очень характерны: Покровский, Успенский, Введенский, Зачатьевский и т.д. монастыри. Все они построены в честь церковных праздников, связанных с Богородицей, которая, по церковному преданию, своим Покровом охраняет и защищает Русь. Эти монастыри имеют и одно общее название – защитный пояс Богородицы. Кроме того, существовало на Руси выражение – сесть в осаду, когда жители города специально запирались в нем и вели длительную оборону, последовательно отдавая врагу элементы своего защитного пояса, теряя людей и оборонительные укрепления, меняя стратегию и тактику своих действий. Именно здесь можно усмотреть эмпирическую базу теории научно-исследовательских программ Лакатоса. В этой сфере и в сфере межличностных отношений, когда вынужденный защищаться человек (или иной социальный субъект) вынужден лавировать, отступать, видоизменять свою стратегию и тактику для сохранения любой ценой своего базового состояния (например, жизни). В этих сферах модель Лакатоса великолепно работает. К сожалению, в случае с наукой этого не произошло. Объект, который описывает теория научно-исследовательский программ Лакатоса, наукой не является.

Методология эпистемологических программ представляет собой новый способ изучения сущности времени. В методологическом плане необходимо осуществить его сравнение с другими методами изучения науки, в частности, с такими методическими понятиями исторической школы, как парадигма и научно-исследовательская программа, что и было предпринято в данном случае. Методология эпистемологических программ классифицирует науку и научную деятельность по иным основаниям. В результате этого подхода оказывается, что сама историческая школа изучения науки представляет собой пример не совсем удачной и незавершенной программы. Неудачность программы исторической школы связана, в первую очередь, с тем, что в ходе ее эволюции наука оказалась такой же формой общественного сознания, как религия. Следовательно, наука утратила свою специфику, на основании которой она была выделена, существует и выполняет особые функции в нашем мире. Что же касается теории научно-исследовательских программ Лакатоса, то она оказалась не научной, и не исследовательской. Само понятие программы шире подхода, предлагаемого и реализованного Лакатосом.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Лакатос И. Фальсификация и методология научно-исследовательских программ. – М., 1995. – 304 с.
2. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. т. 13, с. 8.
3. Анисов А.М. Современная логика. – М., 2002. – 273 с. (с. 59-60).

РАЗДЕЛ II.

ВОПРОСЫ СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ И ФИЛОСОФСКОЙ ПРОБЛЕМАТИКИ СОЦИОГУМАНИТАРНЫХ НАУК

УДК 21: 14

Жуков А.В.

Читинский государственный университет

ОБРАЗ НАРОДНОЙ РЕЛИГИИ В ИСТОРИЧЕСКИХ И СОВРЕМЕННЫХ КОНЦЕПЦИЯХ РЕЛИГИОЗНОСТИ*

Аннотация. Объектом статьи является образ народной религиозности, предстающий в многочисленных концепциях с древности и до наших дней, однако остающийся актуальным для исследователей, политиков и лидеров конфессиональных движений на каждом периоде истории. Предметом статьи является попытка забайкальского автора рассмотреть образ «народной религиозности» в концепциях философских и научных, посвященных описанию «народной религии». В статье рассмотрено содержание античных и христианских версий, точки зрения просветителей, а также светские концепции народной религиозности, которые представляют и всестороннее, и комплексное освещение данного феномена духовной культуры. Итогом статьи выступает вывод автора о том, что многообразие и несводимость друг к другу современных точек зрения на народную религиозность не должно ставить цели отвержения достижений предшествующих этапов развития науки. Важным положением является выдвижение требования изучения конкретных социальных проявлений *разных традиций* «религиозности», вместо попыток выявления общих базовых идей, лежащих в их основе. На взгляд автора, народная религиозность нуждается в проведении постоянных исследований с использованием комплексных методик теоретического анализа, этнографического описания и социологического опроса. Как показывает проведенный обзор, к настоящему времени сложилась теоретическая база для проведения таких исследований.

Ключевые слова: народная религиозность, народная религия, мифологическое мышление, концепции религиозности, антропология, секуляризация, духовная деятельность, конфессиональность, трансмодернизм.

A. Zhukov

IMAGE OF NATIONAL RELIGION IN HISTORICAL AND MODERN CONCEPTS OF RELIGIOUSNESS

Abstract. Object of article is the image of national religiousness appearing in numerous concepts from an antiquity and up to now, however remaining actual for researchers, politicians and leaders of confessional movements on each period of history. A subject of this article is attempt of the transbaikalian author to consider an image of “national religiousness» in concepts philosophical and scientific concepts devoted to the description of “national religion». In article the maintenance of antique and Christian versions, to the point of view of educators, and also secular concepts of national religiousness which represent comprehensively and complex illumination of

* © Жуков А.В.

the given phenomenon of spiritual culture is short considered. Article result is the conclusion of the author that the variety each other the modern points of view on national religiousness should not put the purpose of rejection achievements of previous stages of development of a science. The important position is promotion of the requirement of studying of concrete social displays of different traditions of "religiousness", instead of attempts of revealing of the general base ideas lying, in their basis. In our opinion national religiousness requires carrying out of constant researches with use of complex techniques of the theoretical analysis, the ethnographic description and sociological interrogation. As shows the spent review, by this time there was a theoretical base for carrying out of such researches.

Key words: national religiousness, national religion, mythological thinking, religiousness concepts, anthropology, секуляризация, spiritual activity, confessional, a transmodernism.

Изучение народной религиозности издавна было в центре внимания исследователей [15, 3-4]. Однако до сих пор стремление понять и описать то, во что верят обычные люди, проживающие в современный период на конкретных территориях, представляет интерес не только для исследователей, но и политиков, лидеров конфессий, представителей искусства. Особенно это актуально для таких отдаленных, но стратегически важных регионов России, как Забайкальский край, где проживает более ста народов и существует множество конфессий. Однако и региональные исследования религиозности нуждаются в проведении методологических изысканий и обзоров, могущих дать основу в проведении опыта рассмотрения «народной религии».

Предметом этой статьи является, таким образом, попытка автора из Забайкалья рассмотреть образ «народной религиозности» в философских и научных концепциях посвященных описанию «народной религии». Анализ проводится на основании методологических подходов исследователей, посвятивших свои труды истории и методологии религиоведения, таких, как А.Н. Красников, Н.С. Капустин, Е.А. Торчинов, К.М. Герасимова, Л.С. Васильев, Ю. Хабермас и другие.

Согласно суждению Н.С. Капустина, впервые образ «народной религиозности» рисуется уже в суждениях, принадлежащих мыслителям Древней Греции, многие из которых стремились усовершенствовать «народную религию», сделать ее более «духовной», «нравственной», и вели борьбу с тем, что они называли заблуждениями и суевериями [27, 64]. Христианские теологи рассматривали религию в контексте идей библейского монотеизма [40, 18]. Положения христианской религии, как отметил А.Н. Красников, не поддаются верификации или фальсификации [30, 10]. Однако, как доказал Е.А. Торчинов, справедливость теологических определений является приемлемой только для верующих, но даже и среди них отдельные части принимаются только последователями одной конфессии [50].

Противостоящий теологическому подход, направленный на изучение проблем «народной», «естественной религии» [29, 11], начал осуществляться уже в XVIII в. вместе со становлением той точки зрения, которая считала себя светской (Д. Юм [42], Шарль де Брос [39], Ж. Кондорсе [5], А. Сен-Симон [17], Ж.-Ж. Руссо [51], И. Кант [26]). Многие наследники Просвещения и И. Канта верили в поступательный характер духовного развития народа. Историческая необходимость появления религии и в частности христианства признавалась Г. Лессингом [53], И. Гердером [20], Г. Гегелем [18], и трактовалась она, как проявление внутреннего духа или истины, изначально заложенных в «религии откровения» [50].

Светское религиоведение классического периода разрабатывало не основанную на идеологии, избавленную от пристрастий методологию описаний народной

религиозности. На этом поле долгое время шли дискуссии, содержание которых раскрыто отечественными исследователями А.Н. Красниковым [30] и Н.С. Капустиным [27]. В произведениях этих авторов указывается, что, согласно теории эволюции Ч. Дарвина [21], Г.Л. Моргана [39], Э. Тэйлора [29], М. Вебера [28], К. Маркса, Ф. Энгельса [35; 36; 37], религия была признана причинно и социально обусловленной. Как пишет Ю. Хабермас, процесс ее развития в этих концепциях стал пониматься как движение к секуляризации [55]. В их трудах «религиозное сознание» выводилось из бессилия человека перед грозными силами природы [15, 3]. К примеру, Л. Фейербах в своей антропологической теории полагал, что развитие идеи божества зависит от развития человека [51].

Образы народной религиозности, которая имеет социальные и историко-культурные детерминанты, конструировало также направление, связанное со сравнительной мифологией и языкознанием. Представители этих школ (Ф.Х. Баур, А. Швенглер, Д. Штраус, Я. Гримм, М. Мюллер и др.) [35] доказывали, что «высшие религии» буквально сотканы из первобытно-языческих верований и что религиозные воззрения народных масс («низшая мифология») весьма поверхностно окрашены христианскими красками.

Как убедительно показал А.Н. Красников, весомый вклад в развитие науки о народной религиозности в это время внес М. Мюллер. Он сформулировал важнейшие методологические принципы этой науки и дал мощный импульс для ее дальнейшего развития. Главным во всех его работах, считает отечественный ученый, была пропаганда сравнительного метода, который он использовал в науке о языке, науке о мифологии, науке о религии и науке о человеческом мышлении [30, 33]. Сравнительное изучение «народных религий» оказало огромное влияние на развитие религиоведения. Такие авторы, как О.М. Бодянский [11], И. Срезневский [47], А.Н. Афанасьев [4], Ф.И. Буслаев [13], В.Ф. Миллер [2], А. Потебня [45] писали, что «религиозные формы» различных народов имеют много общего между собой, и это общее выводили они из общего для всех «народного духа».

В.О. Ключевский [28], А.Н. Веселовский [16], Е.В. Аничков [3], рассматривая «народную религию» славян, понимали ее как «двоеверие». Религиозные, но внецерковные идеи о «народной религии» развивали А.С. Хомяков [56], Ф.М. Достоевский [6], В.С. Соловьев [41], а также «неохристиане», такие, как Н. Бердяев [9], С. Булгаков [12], С. Франк [53]. Последние видели свою задачу в соединении «земного и небесного», языческого и христианских начал, в результате чего полагали, что у русского народа возникло «новое религиозное сознание» [27, 96]. Эта точка зрения, опираясь на идею эволюции, противопоставила «статическому» догматизму свой «динамический» догматизм.

Ю. Хабермас полагает, что в XX в. в таких концепциях, как марксизм, ницшеанство, фрейдизм и психоанализ религия в целом была квалифицирована как ложное сознание. В популярных версиях этих философий, пишет немецкий автор, объяснялось, откуда берутся боги, которые суть проекции человеческих интересов и ценностей в трансцендентную сферу [55, 15]. К примеру, Ф. Энгельс по отношению к народной религиозности писал о том, что божества каждого отдельного народа были национальными богами и что власть их не переходила за пределы опекаемой ими территории, «по ту сторону которых безраздельно правили другие боги» [58, 313]. По словам Энгельса, «единый бог никогда не мог бы появиться без единого царя». При этом, как правило, земной повелитель объявлял себя «божественным» и нередко связывал свое происхождение непосредственно с богом [35].

Развивая эту концепцию, советские религиоведы, как пишет Н.С. Капустин, стали рассматривать религию в целом как надстроечную систему или подсистему более сложной саморазвивающейся системы – общества. В этом виде она оказа-

лась противопоставлена большинству западных теорий религии и указывала на их мифологичность [27, 11]. В свою очередь, отмечает он, марксизм подвергался критике со стороны западных ученых, среди которых были религиоведы, историки и социологи (Х. Рингрен, Г. Ван дер Леув, Р. Белла, О. Петтерсон, М. Шелер, А. Вебер, В. Лантеранари, К. Леви-Строс, С. Стрем и др.) [27, 97-150].

В их работах был проанализирован большой конкретно-исторический материал и отмечалось, что процесс развития религии невозможно осветить без рассмотрения более широко круга контактов, взаимодействия и взаимовлияния. С этой целью выдвигались такие теории, как концепция «функциональной независимости» «религиозной системы» от экономических и политических структур, а также различные феноменологические методы «чистой веры», дающие знания о Боге, якобы «идущие от него самого» [8].

Эти идеи были отражены и в трудах представителей «культурно-исторической школы» (Ф. Гребнер, В. Шмидт, О. Шпенглер, Л. Фробениус, Ф. Ратцель и др.) [43], точка зрения, которых основывалась на вере в великое переселение народов древности, которое считалось основной процессом диффузии, распространившей сходные элементы культуры и религии среди населения планеты. В отечественной этнографии эта традиция нашла свое отражение в разработке категорий «историко-культурных областей» (В.Г. Богораз, С.П. Толстов, М.Г. Левин) [48] которые, сохраняют свое влияние и в настоящее время.

Многие научные течения второй половины XX в. развивались под знаком теории информации, семиотики и структуралистской типологии (Мирча Элиаде [57] и Леви-Стросс [32, 59]). Необходимо сказать, что на уровне региональных концепций религиозности их идеи также получили распространение [1]. Однако, как отмечают такие исследователи «народной религиозности», как Н.А. Бутинов и К.М. Герасимова, для представителей этого направления был характерен упор на формализованные абстрактные, универсальные категории, на семиотическую технику, которая предстояла содержанию [14]. К.М. Герасимова, в частности, отмечает, что обозначенные субъективные и антиисторические постулаты не реализовались и не могли реализоваться органично в конкретном этнографическом исследовании, их эвристическая применимость для научного анализа объективных фактов «эмпирической реальности» оказалась равна нулю [19, 225].

Напряженный поиск верифицируемого знания о религиозности, имевший истоки в означенной критике, привел к тому, что начиная с 60-х годов XX в. в исследованиях стали популярны концепции постмодернизма, признававшие близость религиозного освоения мира научному и философскому. Р. Барт [7], Ж. Деридда [24], Ж. Бодрийар [10] утверждали возможности мифа в репрезентации мира. Несмотря на различие в форме выражения, в своей совокупности эти авторы отражали такое видение, в котором сам мир и его события не поддавались однозначному схватыванию в понятиях и образах. В их произведениях сущностное содержание мира постоянно ускользает и никакое изображение не изображает событие, а лишь указывает на непредставимое [25].

В целом постмодернисты полагают современное состояние мира как процесс умножения образов и имен, усложнения языка и обогащения смысла. Мифологическое мышление признается ими неотъемлемой стороной социального сознания. Оно, по мнению авторов, отвечает высшей человеческой потребности гармонизации сущего, желаемого, должного и возможного [60]. В то же время, указания на иллюзорность реальности бытия, находящегося по ту сторону мифологической презентации, как показывает критика постмодернизма, не подтверждается практикой самой этой реальности, находящей способ ворваться в имманентность жизни не только описываемого человека, но даже и самого автора [59].

Современные трактовки реальности в очередной раз изменяют наши представления о возможностях исследовательских методик народной религиозности [19, 25]. Крушение монолитных идеологий дало толчок доктрине о «конце идеологии». В результате возникала ситуация, когда, с одной стороны, утверждается «деидеологизация» общества, а с другой – наука разоблачается и критикуется как идеологический конструкт. Однако если внимательно разобраться в предмете данной статьи, то окажется, что в области народной религиозности речь всегда идет о замене одних взглядов на другие. Как показали события последних лет, идеологии, в том числе и религиозные, эффективны и жизнеспособны настолько, насколько укоренены в почву народного бытия и связаны с формами духовной интеграции людей. Б.В. Марков, например, пишет о том, что современная идеология функционирует не как система догм или лозунгов, доктрин или теорий, а как язык большой прессы, массовой культуры, рекламы и т.п. [34, 80]. В развенчании старых догм четко обозначилось стремление массового сознания к утверждению новых мифов и распространению новых образов религиозности.

Сегодня в России, наряду со светскими направлениями, разрабатываются исследования религиозной направленности. В них механизм формирования символов, образов, значений и смыслов раскрывается с конфессиональных позиций [30, 5]. Этот порождает концепции, в которых мир религий рассматривается под углом зрения, в котором «традиционные» российские конфессии противостоят «нетрадиционным» западным. В концепции А.Л. Дворкина, например, «традиционные» религии считаются культуuroобразующими, в противоположность «нетрадиционным», признаваемым не просто «чужими», но опасными и разрушительными [23].

Следует, однако, сказать, что вопрос о соотношении субъективности и объективности в исследовании религиозности очень важен, так как у каждого ученого имеется своё понимание того, что относится к религии, а что – нет, и что следует брать за основу. На протяжении последнего столетия ответы на подобного рода вопросы вызревали, прежде всего, в рамках феноменологии религии. К примеру, Г. Ван дер Леув [61] говорил о необходимости присутствия у ученого-религиоведа личного религиозного опыта, т.к., по его мнению, мы способны приблизиться к чужому опыту, лишь сравнивая его со своим.

Жак Ваарденбург, автор концепции неофеноменологии религии, ратует за признание реальности ученого как целостной и относительно автономной от каких-либо догм, пусть даже и научных. Признавая субъективность ученого как его реальность [63], Ваарденбург утверждает, что в процессе исследования субъективность ученого сталкивается с субъективностью объекта исследования. Плодотворным в деле исследования религии Ваарденбург видит как признание субъективностей, так и осуществление коммуникации с субъективностями, а также между самими учеными, исследующими религию с разных позиций. В этом контексте мировоззрение ученых можно мыслить как некую парадигму, в которой каждый может выбирать свою собственную научную позицию и выстраивать свои индивидуальные субъект-объектные отношения с изучаемой религиозной действительностью [63].

В результате в исследованиях «народной религиозности» нам приходится констатировать настоящее отсутствие единообразной системы объективно заданных критериев истины [30]. В этом контексте все более ощутимой становится констатация объективности существующего многообразия методологий и точек зрения, которые, дополняя друг друга, освещают тему народной религиозности с различных сторон [33].

В целом, как кажется, современная дихотомия религиоведения заключает-

ся, с одной стороны, в требованиях универсализации и обеспечения всеобщности знания, которое в то же время достигается только за счет привлечения разнообразных и несводимых друг к другу концепций и методик [44]. Таким образом, исследование народной религиозности в современных условиях приближается к параметрам культурологического дискурса, в котором каждый участник имеет право на обладание своей собственной, несводимой к другим, точкой зрения [48].

При этом подходе изучение текстов, посвященных народной религиозности, не может играть лишь роль критики источников. В контексте существования множественности концепций религиозности продуктивной может стать теория, которая не обращает внимания на степень соответствия или несоответствия объективной истине той или иной точки зрения. Задачей современных исследований религиозности становится такое изучение *структуры реальности (текста)*, под которым понимается как самое явление, так и авторское конструирование текста об этом явлении.

Этот подход превосходит описательный и становится таким исследованием текста, который уместнее назвать, используя термин «метагерменевтика». В соответствии с пониманием В. Бенджамина [62, 28], метагерменевтика определяется как рефлексия, основанная на критике текста. Если традиционная герменевтика опирается на догматы, верования, традиции, то метагерменевтика, согласно теории коммуникативного действия, модифицирует это традиционное понимание на основе критико-идеологической техники анализа форм общественного сознания [62, 28]. Метагерменевтика способствует читательской и авторской рефлексии, которая, по замыслу Хабермаса, должна быть сведена с небес теоретической критики до земных забот обыденного сознания, чтобы обеспечивать правильность, понятность и интерсубъективность коммуникативных норм и правил [34, 87].

Именно поэтому, по моему суждению, метагерменевтика способна сказать больше не только о структуре текста, но и о его авторе, и о предмете, описанном в тексте. Однако здесь имеется условие, свойственное современным направлениям культурной антропологии. Изучая тексты как мифы, мы не должны считать, что только бесписьменные мифы архаического общества есть мифы «живые» и «первозданные», а записанные мифы современности – «мертвые» и «искаженные» [49].

В этом смысле сегодня, как и всегда, религиозность, в сущности, остается для исследователя объектом, загадка которого не может быть разрешена окончательно, но, тем не менее, разрешается большинством подходов и концепций. Поэтому большая часть исследований религиозности связывается нами с определенной редукцией. Это не является основанием для утверждений их несостоятельности, наоборот, на наш взгляд, других авторских подходов по отношению к такому многослойному объекту, как «народная религиозность», существовать просто не может.

Так или иначе, универсальность мировоззренческих и исследовательских принципов сегодня ставится под вопрос, и одновременно возникает вопрос об иной коммуникативной и этической базе современного общества, с совершенно иным, по сравнению с прошедшим периодом, местом науки и религии в публичной коммуникации [55, 12]. К примеру, в современных условиях, когда в исследованиях идеологической сферы все более труднодостижимыми оказываются научная стерильность и идеологическая отстраненность, важным вопросом является проблема связи политики и религиозоведческого исследования [48, 43].

Как кажется, эта позиция находит соответствия в общих посылах одного из современных направлений современной трансверсальной философии, которая в 2009 году была представлена в России в рамках дней Петербургской философии.

Согласно ее положениям, «основная характеристика этой философии – попытки через компаративный диалог, сопоставление форм философского дискурса в главных культурных регионах мира выработать новую философскую картину мира и предложить новые философские ориентиры для глобализирующейся цивилизации» [38]. Концепция трансмодернизма предполагает такую форму диалога и синтеза философских культур, в которых «различия совмещаются и бинарность мышления уходит в прошлое». Указывается, что «провозглашение трансверсализма сопряжено с вниманием к проблемам космополитизма, мирового гражданства, мировой цивилизации, мировой культуры и т.п.» [38].

Необходимо отметить, что контекст философии трансверсальности не отвергает и не ставит своей целью отвергнуть достижения предшествующих этапов развития философии и науки. Так, например, в области изучения современной народной религиозности здесь представляется целесообразным применение компаративистского метода, выдвинутого еще М. Мюллером [31, 38]. В данном случае этот метод должен касаться проведения сравнительного анализа содержания различных религиозных мифов, выступающих на религиозно-мифологическом пространстве региона, попытку анализа перспектив их выживания и взаимодействия. Важным положением является выдвижение требования изучения конкретных социальных проявлений разных традиций «религиозности», вместо попыток выявления общих базовых идей, лежащих в их основе.

Таким образом, методология описания религиозности населения конкретного региона (каким безусловно является и Забайкальский край), должна включать разработку теории воспроизведения регионального религиозного сознания на уровне культуры повседневности и структуру ее функционирования. Вторая часть должна касаться описаний и анализа проявлений и феноменов региональной народной религиозности на уровне массового сознания. В этой части должен быть проведен анализ и сравнение распространенных на территории Забайкальского края в истории (диахронический аспект), а также на момент современности (синхронный аспект) религиозных сообщений, текстов, мифов. Очевидным представляется и тот факт, что в современных условиях невозможно отказаться от позитивных методов исследования религиозной реальности, каким является социологический опрос. Словом, реальная народная религиозность как объект регионального исследования предполагает проведение социологического опроса «Религиозные предпочтения населения региона».

ЛИТЕРАТУРА:

1. Абаева Л.Л. Культ гор и буддизм в Бурятии / Л.Л. Абаева. – М., 1992. – 142 с.
2. Азадовский М.К. История русской фольклористики / М.К. Азадовский. – М., 1963 – Т. 2. – С. 269-306.
3. Аничков Е.В. Язычество и Древняя Русь / Е.В. Аничков. – М. 2009. – 538 с.
4. Афанасьев А.Н. Народные русские легенды / А.Н. Афанасьев. – Лондон, 1859. – 203 с.
5. Бадентэр Э., Кондорсе (1743-1794). Ученый в политике / Э. Бадентэр, Р. Бадентэр. – М., 2000. – 398 с.
6. Байбурин А.К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян / А. К. Байбурин. – Л., 1983. – 191 с.
7. Барт Р. Риторика образа / Р. Барт. – М., 1989. – 234 с.
8. Белла Р.Н. Социология религии // Американская социология: перспективы, проблемы, методы – М., 1972. – С. 265-281.
9. Бердяев Н.А. Новое религиозное сознание и общественность / Н.А. Бердяев. – М., 1999. – 464 с.
10. Бодрийяр Ж. Призрак толпы / Ж. Бодрийяр, К. Ясперс. – М., 2007 – 272 с.
11. Бодянский О.М. О времени происхождения славянских племен / О.М. Бодянский. – М., 2007 – 504 с.
12. Булгаков С.Н. Интеллигенция и религия / С.Н. Булгаков. – СПб., 2010. – 304 с.
13. Буслаев Ф.И. Народный эпос и мифология / Ф.И. Буслаев. – М. 2003. – 400 с.

14. Бутинов Н.А. Папуасы Новой Гвинеи (Хозяйство, общественный строй) / Н. А. Бутинов. – М., 1968. – 256 с.
15. Васильев Л.С. Культы, религии, традиции в Китае / Л.С. Васильев. – М, 2001. – 488 с.
16. Веселовский А.Н. Народные представления славян / А.Н. Веселовский. – М., 2006. – 667 с.
17. Волгин В.П. Сен-Симон и сенсимонизм / В.П. Волгин. – М., 1961. – 157 с.
18. Гегель Г. Философия религии: В 3 т. Т. 1 / Г. Гегель. – М., 2001. – 349 с.
19. Герасимова К.М. Обновленческое движение бурятского ламаистского духовенства (1917-1930 гг.) / К.М. Герасимова. – Улан-Удэ, 1964. – 175 с.
20. Гердер И. Г. Идеи к философии истории человечества / И.Г. Гердер. – М., 1977. – 705 с.
21. Гигин. Мифы / Гигин. – СПб., 2000. – 480 с.
22. Дарвин Ч. Происхождение видов путем естественного отбора или сохранение благоприятных рас в борьбе за жизнь / Ч. Дарвин. СПб., 1991 – 540 с.
23. Дворкин А. Л. Сектоведение. Тоталитарные секты. Опыт систематического исследования / А.Л. Дворкин. - Нижний Новгород, 2008. – 813 с.
24. Деррида Ж. Голос и феномен и другие работы по теории знака Гуссерля / Ж. Деррида. — СПб.: Алетейя, 1999. — 208 с.
25. Дианова В.М. Эстетика сегодня: состояние, перспективы // Материалы 21 науч. конф. 20-21 окт. 1999 г.: тезисы докл. и выступлений – СПб., 1999. – С. 33-35.
26. Кант И. О форме и принципах чувственно воспринимаемого и умопостигаемого мира // Кант И. Соч. – М., 1964. – Т. 2. – С. 404.
27. Капустин Н.С. Особенности эволюции религии (на материалах древних верований и христианства) / Н.С. Капустин. – М., 1984. – 222 с.
28. Ключевский В.О. Русская история / В.О. Ключевский. – М., 2010. – 704 с.
29. Кравченко Е.И. Макс Вебер / Е.И. Кравченко. — М., 2002. — 224 с.
30. Красников А.Н. Методология западного религиоведения второй половины XIX – XX века: автореф. дис. ... д-ра филос. наук / А.Н. Красников; Моск. гос. ун-т им. М.В. Ломоносова, филос. факультет. – М., 2007. – 48 с.
31. Красников А.Н. Методологические проблемы религиоведения: учеб. пособие / А.Н. Красников. – М., 2007. – 239 с.
32. Леви-Стросс К. Структурная антропология / К. Леви-Стросс. – М., 1983. – 432 с.
33. Лопаткин Р.А. Социология религии в современной России: опыт прошлого и современные проблемы // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – М.: РАГС, 2001. – С. 7.
34. Марков Б.В. Философская антропология: очерки истории и теории / Б.В. Марков. – СПб., 1997. – 384 с.
35. Маркс К. Сочинения. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М., 1962. – Т. 27. – С. 56.
36. Маркс К. Сочинения. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М., 1962. – Т. 21. – С. 313.
37. Маркс К. Сочинения / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М., 1962. – Т.3. – С. 7-544.
38. Материалы 26-й конференции по компаративистике «Диалог философских культур и становление трансверсальной философии» в рамках Дней Петербургской философии 2009. [Электронный адрес]. – Электрон. дан. – С.Пб., 2009 – Режим доступа: <http://philosophy.ru/index.php?id=5535>
39. Мееровский Б.В. Давид Юм и Шарль де Бросс // Философские науки», 1965, № 6. – С.115.
40. Морган Л.Г. Древнее общество или исследование линий человеческого прогресса от дикости через варварство к цивилизации / Л.Г. Морган. – Л., 1935. – 350 с.
41. Мотрошилова Н.В. Мыслители России и философия Запада: В. Соловьев, Н. Бердяев, С. Франк, Л. Шестов / Н.В. Мотрошилова. – М., 2007. – 477 с.
42. Нарский И.С. Философия Давида Юма / И. С. Нарский. – М.: МГУ, 1967. – 358 с.
43. Огурцов А.П. Русская ментальность (материалы «круглого стола») // Вопросы философии. – М., 1994. – № 1. – С. 51.
44. Пригожин И. Философия нестабильности // Вопр. философии. 1991. – № 6. – С. 51.
45. Потебня А.А. Слово и миф / А.А. Потебня. – М., 1989. – 624 с.
46. Самыгин С.И. Религиоведение: социология и психология религии / С.И. Самыгин, В.И. Нечипуренко, И.Н. Полонская. – Ростов н/Д, 1996. – 672 с.
47. Срезневский И.И. Мысли об истории русского языка / И.И. Срезневский. - М., 2007. – 136 с.
48. Тишков В.А. Реквием по этносу: Исследования по социально-культурной антропологии / В.А. Тишков. – М.: Наука, 2003. – 544 с.
49. Торшилов Д.О. Античная мифография: мифы и единство действия / Д.О. Торшилов. – СПб., 1999. – С. 8.
50. Торчинов Е.А. Религии мира: опыт запредельного. Психотехники и трансперсональные состояния / Е.А. Торчинов. – СПб., 2003. – 544 с.
51. Фейербах Л. Избранные философские произведения / Л. Фейербах. – М., 1955. – Т. 2 – С. 724.

52. Фейхтвангер Л. Мудрость чудака, или Смерть и преображение Жан-Жака Руссо / Л. Фейхтвангер, – Кишинев, 1982. – 432 с.
53. Франк С.Л. Сущность и ведущие мотивы русской философии // Русское мировоззрение / С.Л. Франк. – СПб., 1996. – С.156.
54. Фридлендер Г. Лессинг: Очерк творчества / Г. Фридлендер. – М., 1957. — 240 с.
55. Хабермас Ю. Диалектика секуляризации. О разуме и религии / Ю. Хабермас, Й. Ратцингер (Бенедикт XVI). – М., 2006. – 112 с.
56. Хомяков А.С. Сочинения богословские / А.С. Хомяков. – М. 1995. – 480 с.
57. Элиаде М. Космос и история / М. Элиаде. – М., 1987. – 312 с.
58. Энгельс Ф. Людвиг и Фейербах и конец классической немецкой философии / К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. – Т. 21. – С. 313.
59. Эпштейн М.Н. Постмодерн в русской литературе / М.Н. Эпштейн. – М., 2005. – 495 с.
60. Ядов В.А. Россия как трансформирующееся общество: резюме многолетней дискуссии социологов // Куда идет Россия? Власть, общество, личность. – М., 2000. – С. 383-391.
61. Leeuw G. Van der Phenomenology der Religion. –Tubingen, 1933.- P. 349.
62. Staley A. Benjamin. West: American Painter at the English Court / A. Staley. – Baltimore, 1989. – P. 28.
63. Waardenburg J. Classical Approaches to the Study of Religion: Aims, Methods and Theories of Research. Introduction and Anthology / J. Waardenburg. – N. Y.; Berlin, 1999. – 742 p.

ВИНА КАК ПРОЦЕСС ОБРЕТЕНИЯ ИНДИВИДОМ СОЦИОКУЛЬТУРНОГО ОПЫТА*

Аннотация. Статья посвящена комплексной постановке проблемы вины как особой формы инкультурации личности. Особое внимание обращено на научно-методологическую характеристику самих принципов научного анализа этой проблемы. Феномен вины рассматривается как проявление духовной культуры личности, как культурно-онтологическая проблема.

Ключевые слова: вина, ответственность, покаяние, прощение, бытие личности, свобода, коммуникативность, диалоговое сознание.

T. Lebedeva

FAULT AS PROCESS OF FINDING BY THE INDIVIDUAL OF CULTURAL EXPERIENCE

Abstract. Article is devoted complex statement of a problem of fault as special form инкультурации to the person. The special attention is turned on the scientifically-methodological characteristic of principles of the scientific analysis of this problem. The fault phenomenon is considered as display of spiritual culture of the person, as a cultural-ontologic problem.

Key words: fault, responsibility, confession, forgiveness, life of the person, freedom, communicativeness, dialogue consciousness.

В процессе модернизации общества индивидуальная и коллективная вина оказались вытесненными на периферию современного сознания или даже изгнаны полностью из теории внешней и внутриличностной обусловленности индивиду, ее жизнедеятельности.

Между тем вина – это культурно-этическое представление, порождаемое внутренним состоянием, внешними стимулами, реальными событиями, т.е. вина – это вид взаимодействия человека со своим окружением. Разумеется, это далеко не единственный и не всегда адекватный путь взаимодействия, поскольку спектр состояний человека, испытывающего вину, очень разнообразен и обусловлен интеллектуально-нравственным развитием личности. И тем не менее парадигма взаимодействия индивида с социумом будет далеко не полной, если в нее не включить категорию вины и связанную с ней категорию ответственности, знание о них в их взаимовлиянии.

Вина и сопутствующее ей *прощение* может вести человека от одиночества и самоизоляции к преодолению этих состояний, распространившихся в современном мире с особенной интенсивностью, без осознания их источников и причин. Консолидация на основе преодоления не возникает спонтанно, без согласованных и продуманных действий, возможных на основе нового понимания феномена вины не только как теоретической абстракции, но и как актуальной культурной практики.

Категория вины привлекает внимание ученых разных областей научного знания. Наиболее полно она рассматривается юриспруденцией. Принятый в 1996 г. Уголовный кодекс Российской Федерации содержит пятую главу «Вина», где рас-

* © Лебедева Т.Ю.

смотрены содержание, сущность, формы и степени вины с правовой точки зрения.

Большое место эта категория занимает в истории философской мысли (Гераклит, Эмпедокл, Аристотель, Сенека, Б. Спиноза, И. Кант, Г. Гегель, Ф. Ницше). Аутентичным культурным процессам XX века стала трактовка вины, разработанная экзистенциальной философией (С. Кьеркегор, М. Хайдеггер, К. Ясперс, Ж.П. Сартр).

Психоаналитическое содержание этой универсалии (З. Фрейд, К.Г. Юнг, Э. Фромм), ее социально-психологическая интерпретация (К. Лоренц, А. Швейцер, П. Сорокин), тема вины в русской философии (С.Н. Булгаков, И. Ильин, Д.С. Лихачев), художественная разработка в искусстве и связь этих проблем для интерпретации морали, теоретические схемы при изучении культур (Р.Бенедикт) – большой комплекс сложных вопросов, связанных с изучением вины, все увеличивается, но рассматриваются эти проблемы фрагментарно, изолированно одна от другой. Настала необходимость обобщения накопленного материала на трансдисциплинарном уровне с применением современных гуманитарных практик и технологий, во взаимосвязи процессов, приводящих в движение процесс инкультурации личности.

В теоретическом анализе данной темы многие авторы выделяют и преимущественно исследуют отдельные аспекты поставленной проблемы – это и М. Вебер, и А. Шюц, и К. Гирц, и П. Рикер, и У. Эко. Поэтому в литературе, посвященной проблеме вины (В.И. Добренев, А.И. Кравченко, Л.Г. Ионин), внимание чаще всего акцентируется на психологической или этической (Г. Померанц, А.В. Матецкая, С.И. Самыгин) природе при явной *недооценке социально-культурной обусловленности* этого состояния. Отсутствие исследований, посвященных эволюции семантики вины, системного подхода к этому явлению, создает определенные трудности в определении тех возможностей, которые предоставляет современной личности процесс ее инкультурации.

Понятие вины является культурно-нравственной константой человеческого существования. Однако в ее осмыслении все еще преобладает некая «стагнация», основанная на суждениях философов, деятелей религии, психологов и других ученых прошлого, рассматривающих вину как вид кары за совершенные ошибки и грехи. В этих суждениях преобладает оценка вины как следствия изначальной человеческой греховности, характеристика поступков враждебных, то есть действий, нарушающих законы добра, причиняющих вред другим людям. Такая оценка превращает вину в «катеорию», не зависящую от воли и деятельности человека.

Отсюда – решение важнейшей задачи при исследовании феномена вины – выработка общемодельного, системно-целостного определения этого явления – требует некоторой формализации используемого материала, отвлечения от его феноменального проявления. Да, в классификационной модели вины неизбежно должен присутствовать субъективный фактор ее обнаружения, что препятствует выявлению ее общесистемных характеристик. Тем не менее, «рабочее» определение вины можно свести к следующему.

Вина – это внутренняя культурная проекция поступка, осознаваемого индивидом как негативный по своим истокам и последствиям, принимающая формы как подавления, вытеснения, инфляции у одной группы лиц, так и формы душевной боли, осознания и действенного освобождения за счет сближения с ценностями, необходимыми пострадавшему индивиду и обществу в целом.

Вина делится на конкретное (основано на состоянии индивида) и абстрактное *понятия* (первородный грех и т.п.). Различают также простое и сложное, относительное и безотносительное чувство вины. Вина объединяет в себе бессознатель-

ное и осознанное, т.е. культурное знание как плод духовной деятельности и основу личностной подлинности. Таким образом, вина предстает как важный ресурс культурного опыта человека. Лишь одно перечисление основных методов, необходимых для изучения феноменально-типологических свойств вины, свидетельствует о мультикомплексном основании этого феномена. Вина «стягивает» в свою смысловую «воронку» различные гуманитарные подходы и становится механизмом постижения сложных процессов внутреннего мира человека.

Нормативно-правовая интерпретация вины рассматривает вину как нарушение моральных и/или юридических норм, «порождающее» социальный контроль и процессы, связанные с ним, или, другими словами, то, чем занимается юридическая антропология, обогащающая культуроцентрическое рассмотрение этого феномена.

Правовые нормы рассматривают вину как состояние, противоположное правоте [1, 43]. В таком состоянии оказывается человек, нарушивший нравственные или правовые устои общества, совершивший проступок или преступление. *В праве* установление вины человека, игнорирующего общественные интересы и нормы, является основанием для понесения им наказания, *в морали* вина влечет за собой нравственное осуждение.

Особое внимание при этом уделяется прямому умыслу, когда лицо желало наступления последствий своего действия, и косвенному умыслу, при котором лицо «не желало, но сознательно допускало эти последствия либо относилось к ним безразлично».

В данном случае речь идет об объективной вине участника преступления, не ставшей его субъективным состоянием. Такой человек, часто нравственно весьма запущенный или неразвитый, а иногда больной, не знает вины, которая не оставляет в покое совесть (ее у него просто нет), мучит и изводит человека. Для социализации (инкультурации) человека необходимо знание нормативных отношений между людьми или их организациями, то есть – правовая культура, сформированная в процессах социального взаимодействия, заключенная и регулируемая фиксированными нормами, нормами обязательными и охраняемыми государством. Правовой институт является официальным самовыражением общества, предписывающим те или иные действия, но человек в состоянии и сам строить собственные схемы содеянного, а не только принимать кем-то предложенные. В процессе мыслительного «конструирования личности» право и мораль, объединившись, должны повлиять на ее сознание и выводы из опыта бытия в социуме.

Одна из актуальных проблем связана с дихотомией «своего – чужого» в вине. Здесь заключено специфическое смыслопонимание, которое обозначается словами «непонимание чужого». Это выражено старинной русской пословицей «В своем глазу и бревна не замечу...», то есть любой, даже самый незначительный поступок Другого мы готовы поставить ему в вину, не соотнося с собственными поступками и прегрешениями, масштаб которых порой многократно превосходит «чужое». Поэтому в народе бытует и другая мудрость – «Чужая вина виноватее».

Истолкование вины предстает, таким образом, как сложный вид коммуникативности, требующий изолированного рефлексивного анализа протекания чужого действия после того, как оно завершилось. И только, когда «вся вина на лицо» (Вл. Даль), т.е. доказана с полнотой, то логично говорить об интересубъективной идентификации заложенного в вине смысла.

Онтологическое понимание вины сложилось как реакция на усложненный характер человеческого существования в XX веке и как результат осознания пробелов в изучении психологии бессознательного. Именно в XX веке появилась и развивалась сопутствующая этой теме совокупность проблем. Экзистенциализм и

психоанализ, в частности, рассматривают вину как онтологическую константу человеческого существования и выявляют ее проекции на реалии культуры.

Онтологический подход к интерпретации вины выявляет ее дуалистическую природу. С одной стороны, вина – это вид эмоций, эмоциональное состояние человека. С другой – вина является особой формой разума, поскольку основана на размышлении, на рефлексии, на глубоком анализе истоков и последствий того или иного события.

Вину можно рассматривать также вектором определенной культурной системы, регулирующей эмоциональную, интеллектуальную, поведенческую деятельность человека. Вина предстает и как определенный культурный концепт, наделенный структурно-содержательными свойствами, которые допускают, но в то же время координируют смену истолкований и смещения перспектив.

Установление онтологического статуса вины с учетом большого числа конкретных выражений ее сущности позволяет определять и тот тип культуры, к которому она относится. Крупнейший русский философ XX века Н.А. Бердяев (1874-1948) создал свою классификацию мироощущений, деля их на «философию вины» и «философию обиды». Верующий человек придерживается первой, а атеист, неверующий, главным образом – второй. Но почему? Религиозное чувство включает в себя чувство долга перед Богом, а поскольку долг этот у человека всегда невыполнен, в религиозной душе непременно присутствует ощущение вины. Когда на него сваливается беда такой человек говорит: «За грехи наши», атеист же, напротив, сваливает вину на обстоятельства, окружение и т.д.

Известный американский культурантрополог Рут Фултон Бенедикт (1887-1948) в своем труде «Хризантема и меч» (1946) иначе рассматривает проблемы культурной интеграции и процессы освоения культуры человеком, определяя типологию японской культуры как «культуры стыда», а европейской – как «культуры вины». Культурологический феномен вины предстает как исторически передаваемый паттерн значений, воплощенных в символах, как система наследуемых представлений, выраженных в символических формах, посредством которых люди сообщают, сохраняют и развивают свои знания об этом феноменальном явлении. Словом, вина может рассматриваться как теоретически важная переменная в различных культурных эпохах, школах и средах.

Античная философия вины рассматривает ее как основание для утраты цельности мира. Религия мистифицирует вину, представляя ее звеном в отношении между человеком и фантастическим, сверхъестественным началом человеческого бытия. В религиозной этике, особенно христианской, вина рассматривается как изначальная характеристика человеческого существования. Поэтому религиозное понимание вины человека означает вину не перед обществом или другим человеком, а перед Богом. С таким пониманием вины связано и понятие ее искупления.

Гегелевская концепция позволяет рассматривать чувство вины как «рефлектированный в себя действительный дух», как простую самость нравственной субстанции в целом. Философ, в частности, писал, что «невинного страдания не бывает, страдание всегда есть вина» [2, 128].

Один из фундаментальных трудов в философии экзистенциализма – «Страх и трепет» С. Кьеркегора (1811-1855) – утверждает, что вина является противоположностью свободы, которая возвращается к человеку после того, как его вина установлена, в виде раскаяния. И то, и другое является, следовательно, человеческими возможностями, т.е. тем, что человек может.

Особое значение категория вины получила в трудах основоположника психоанализа Зигмунда Фрейда (1856-1939). Он не просто выделил, описал и объяснил сопровождающие чувство вины состояния, но также понял и осмыслил чувство

вины в соотношении с культурой. В работе «Я» и «Оно» Фрейд формулирует понятие бессознательного чувства вины, которое возникает в результате длительной беспомощности и зависимости индивида, когда формируется его «Я», а затем быстро и сильно выталкивается культурой, образованием, обществом за счет появления «Сверх - Я». По Фрейду, вина может служить источником совести и источником психических расстройств. При этом Фрейд подчеркивает различие двух выражений и связанных с ними смыслов – «чувство вины» и «сознание вины». Первая часть перерождается в чувство страха, а второе – в совесть.

Анализ эволюционного развития понятия вины показал, что это явление обусловлено культурно-историческим содержанием эпохи. Имея вневременную основу, создаваемую психофизической природой человека, оно получает разное содержание и виды реализации, то есть является культурно-эволюционным процессом, обогащающим понятие вины все новыми и новыми оттенками, которые, впрочем, в наши дни, начинают стремительно сокращаться.

В эпоху постмодерна вина либо игнорируется вовсе, что характерно для эпохи культурного беспамятства, либо трактуется в контексте самых современных идей, в том числе – постмодернистских.

В XX-XXI вв. вина избирает своим главным источником историю и порождает целый комплекс проблем, связанных с трагическим развитием истории человечества. Ведь вина не только универсальна, но также адаптивна, изменчива, пластична и протеична, т.е. всегда окрашена «в цвета» своего времени.

Эмпирический и теоретический уровни осознания вины различаются по своим формам, содержанию, а также по степени достоверности. Вина должна быть активной и проявляться в исправлении и недопущении. Но вина является также важным фактором нравственного и рационального развития личности, ее совершенствования. Потребность покаяния в человеке возникает с первых его сознательных шагов, и в дальнейшем способствует многоаспектному формированию личности. Здесь особое значение имеет менталитет, традиции своего народа, культуры, в условиях которых человек появился на свет и развивался в дальнейшем.

Вина – это форма диалогового сознания, диалога своего Я с Я другого, с Я окружающего мира. Также вина, понимаемая чаще всего как процесс, является *событием* – она основана на событии-проступке и подразумевает совместное бытие, хотя бы и внутреннее, с потерпевшим.

Таким образом, культура сопереживания, со-бытия, является важнейшим элементом психолого-диалогической стратегии возвратного движения, возможности иного поступка, иного поворота мысли [3, 9]. Однако вину нельзя отнести к разряду моральных норм, имеющих обязательный или предписывающий характер. Феноменальность чувства вины исключает его нормативность, как, впрочем, и любого *чувства*. Но вместе с тем с виной связаны такие моральные категории, как достоинство, долг, ответственность, совесть, добро, зло, справедливость, несправедливость и др. Как явление культуры вина содержит нравственное обоснование человеческой деятельности, связанной с исправлением ошибок и заблуждений, проступков и преступлений.

В процессе модернизации общества индивидуальная и коллективная вина оказались вытесненными на периферию современного сознания или даже изгнаны полностью из теории внешней и внутриличностной обусловленности индивида. Важнейшей проблемой поэтому остается восприятие вины как особого *культурного состояния*. Как и другие формы культуры, определяемые человеком, вина является категорией культурной антропологии, а не только этики, как это считалось до сих пор.

Инкультурация через переживание, через осмысление своих поступков и

возможностей сделать что-то иначе, – это путь преодоления разрыва современного человека с культурным наследием, с великими традициями мировой классики. Следует подчеркнуть, что это более действенный путь освоения культуры, нежели только «знаниевый» путь к добру и справедливости.

Осмысленное отношение к этому феномену позволяет обогатить процесс инкультурации, в ходе которого человек осваивает традиционные способы мышления и действия, характерные для культуры, к которой он принадлежит. Вина обычно не входит в арсенал подобных способов и средств, однако комплексный научный подход к этому феномену позволяет увидеть здесь возможность приобщения человека к культуре, осознания своего места в ней.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Словарь по этике. Под редакцией И.С. Кона. Изд. 5-ое. – М., 1983. – С. 43-44.
2. Гегель Г.В.Ф. Философия религии. – М., 1976. – Т. 1. – С. 128.
3. Философско-психологические предположения Школы диалога культур. – М., 1998. – С. 9.
4. Куайн У. Онтологическая относительность // Современная философия науки. – М., 1994.

Мёдова Ю.А.Московский государственный
университет им. М.В. Ломоносова**КОНЦЕПТУАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ НАЦИОНАЛЬНОЙ
ИДЕНТИЧНОСТИ В ГЛОБАЛИЗИРУЮЩЕМСЯ МИРЕ***

Аннотация. В данной статье дается концептуальный анализ национальной идентичности в глобализирующемся мире. Особенность позиции автора состоит в том, что концепция национальной идентичности методологически продуктивна как парадигма человеческого развития, особенно в условиях социально-культурных трансформаций. Национальную идентичность мы определяем как соотношение индивидов и групп с определенной общностью граждан государства. Феномен национальной идентичности кроется в формах и способах функционирования идентификационных механизмов, сопряженных с противоречивыми процессами глобализации.

Ключевые слова: национальная идентичность, этническая идентичность, идентичность, нация, глобализация, культура

Y. Medova

CONCEPT ANALYSIS OF NATIONAL IDENTITY IN GLOBALIZED WORLD

Abstract. This article gives a concept analysis of national identity in globalized world. The main feature of the position of the author is that the concept of national identity is methodologically productive as the paradigm of human development, especially in conditions of socio-cultural transformations. We define national identity as correlation of groups and individuals with particular community of citizens of a sovereign state. The phenomenon of national identity is covered by forms and ways of functioning identificational mechanisms, connected with controversial processes of globalization.

Key words: national identity, ethnic identity, identity, nation, globalization, culture.

На протяжении всей своей истории человек идентифицирует себя с той или иной общностью. Поэтому развитие индивида находится в глубинной взаимосвязи с развитием национальной общности. Как известно, время устремлено в будущее, и ничто не в силах его остановить. Мир оказался на точке бифуркации, то есть на распутье. Это связано с глобальными процессами, охватившими все сферы общественной жизни – экономическую, политическую, национальную и т.д. В условиях глобализации нации становятся все более уязвимыми.

Разрушаются традиционные основы идентификации; растет унификация рынков и потребительских стандартов; увеличивается взаимопроницаемость способов производства, культур, языков; усиливаются миграционные потоки и т.д. Более того, столь интенсивное распространение подобных «рисков» становится все сложнее ограничить на национальном уровне. «Подобно радиации – без цвета, шума и запаха, – глобализация распространяется, не спрашивая ничьего разрешения. Ее непобедимое оружие не канонерки, а потребление: материальное (товаров, услуг) и нематериальное (информации, культуры)» [Левин И.Б. 2005, 85].

Под воздействием беспрецедентной по охвату и интенсивности глобализации

* © Мёдова Ю.А.

общественной жизни граждане и государства, осознанно или неосознанно, все сильнее озабочены поиском собственной *национальной идентичности*. Человечество может лишь предсказывать, какой будет новая эпоха. Одни исследователи предрекают усиление национального самосознания, другие – стирание граней национальной самобытности по мере расширения процессов модернизации, обеднение культурно-цивилизационной уникальности народов, «расщепление» национальной идентичности на наднациональную (общеевропейскую идентичность) и субнациональную (локально-региональную идентичность), третьи – полное исчезновение наций-государств, «смерть» национальной идентичности.

«Главной и наиболее нервирующей проблемой является не то, как найти свое место в жестких рамках класса или страны и, найдя его, сохранить и избежать изгнания; человека раздражает подозрение, что пределы, в которые он с таким трудом проник, скоро разрушатся или исчезнут» [Бауман З. 2002, 185-186]. В таких условиях концепция национальной идентичности методологически продуктивна как парадигма человеческого развития, особенно в условиях социально-культурных трансформаций.

Момент самоидентификации – один из наиболее значимых экзистенциальных вопросов современного человека и общества в целом. Поиск идентичности – индивидуальной или коллективной, этнической или национальной, культурной или цивилизационной – становится фундаментальным источником социальных смыслов. Идентичность не есть нечто изначально присущее человеку, постоянное или неизменчивое. Она формируется, закрепляется, переопределяется и трансформируется только в процессе социального взаимодействия, в результате которого индивид видит себя таким, каким воспринимают его другие.

В современном обществе идентичность сталкивается с новыми вызовами, предъявляющими новые требования к человеку и обществу, исторически наделенными определенной свободой и ответственностью. Человек вынужден адаптироваться к постоянно меняющимся условиям жизни. В результате борьбы и различия групповых интересов происходит обособление общности интересов индивида и различных социальных слоев, человека и государства, национальных, культурных, этнических, региональных, территориальных, профессиональных и других интересов в условиях отсутствия действенного механизма их согласования, что, в свою очередь, приводит к конфликту идентичностей и ослаблению социальной идентификации в силу ее неопределенности.

Идентичность человека находится под влиянием двух встречных процессов: с одной стороны, человеку необходимо развивать, сохранять и поддерживать чувство идентичности на протяжении всей жизни, поскольку идентичность является необходимым условием развития личности, ведь ее потеря ведет к рассогласованию или утрате ценностей. Но, с другой стороны, происходящие трансформации в социальной сфере и ценностная деструкция, смена значимых других, требуют постоянных изменений в самой структуре идентичности человека. Поэтому «несоответствие критериев самотождественности и самоидентификации новому порядку вещей, распад представлений о том, чем являются люди и страны, и есть кризис идентичности» [Федотова Н.Н. 2003, 50].

Вместе с тем в сверхсложных социальных организмах идентичность, будучи необходимым условием развития личности, перестает быть навсегда данной реальностью, постоянно конструирует себя и ускользает от «схватывания». Идентичность – это осознание индивидом или группой своей самотождественности с определенной социальной общностью, ценностями, культурой, образом жизни.

«Идентичность нации является столь же необходимым практическим постулатом человеческого общежития, как и идентичность индивидуального лица»

[Хьюбнер К. 2001, 292-293]. Теоретическое определение национальной идентичности включает в себя социально-философские, психологические, политологические, культурологические, антропологические, социологические и этнические аспекты. Разнообразие способов достижения, восприятия и функционирования национальной идентичности, сопряженных с противоречивыми процессами глобализации, приводят к трудноуловимости ее *концептуального* определения.

С одной стороны, она обозначает самобытность, непохожесть, уникальность – культурную, социальную, государственную. Ее основу составляет государственный суверенитет. С другой стороны, национальная идентичность есть нечто гораздо большее, чем самобытность. Она представляет собой глубоко укорененное символическое пространство, в котором общность людей превращается в общность национальную, способную осознавать свое отличие от «чужих» и творить собственную культуру, систему ценностей, норм и смыслов. Она определяется «множеством исторических регулятивных систем, которыми в своих обычных действиях, речи, мышлении, чувствах и желаниях — отчасти осознанно, отчасти неосознанно — в определенные моменты времени руководствуются субъекты, принадлежащие к этой нации».

К ним «относятся ценности, нравы, культура, язык, политические идеи и цели, но также и отношение к определенной географии, определенному климату, оперирование с материальными вещами: ремесленное, технологическое, коммерческое и тому подобное, если оно выражается лишь в определенном, неизменном «стиле» [Хьюбнер К. 2001, 292-293]. Национальная идентичность – это процесс развития и естественное право нации на самоидентификацию, на самоопределение в экономической, социальной, культурной сферах и осознание своей самобытности и уникальности. Национальная идентификация рассматривается как выделенность нации из окружающей социальной среды, противостояние внешнему миру, выраженному в антитезе «мы – они (не мы)».

В то же время в ответ на внешние угрозы она выступает в качестве консолидирующей силы нации и в этническом и гражданском смыслах включает такие компоненты, как «историческая легитимность занимаемой территории; совокупность легенд и традиций в качестве опоры коллективной идентичности; опыт общественной жизни и правовой культуры, придающий каждому сообществу его институциональную конфигурацию; и наконец, развитие экономической системы, позволяющей опознать сообщество и его членов в их отношениях с внешним миром» [Росалес Х.М. 1999, 100]. В сущности, национальная идентичность есть нечто более сложное, нежели простая совокупность ее признаков. Пронизывая различные пласты национальной жизни – экономическую, политическую, социальную, культурную, национальная идентичность включает в себя наиболее устойчивые идентификации, с которыми отождествляют себя граждане государства. Исходя из этого, национальную идентичность мы определяем как соотнесенность индивидов и групп с определенной общностью граждан государства.

Таким образом, на пороге третьего тысячелетия вопрос об отношении развития общества к нациокультурному разнообразию является ключевым как для философии, так и для политики различных государств. С позиции данного вопроса нетрудно заметить, что тема национальной идентичности является актуальной социальной проблемой и включает в себя такие противоречивые явления современности, как «этническое и национальное», «локальное и глобальное», «индивидуальное и коллективное», «гражданское и культурное».

Несмотря на то, что борьба с противоречиями сама по себе является частью национальной идентичности, в то же время необходимое для государства чувство общности волей-неволей принуждает к поиску консенсуса, а не столкновений.

Борьба с национальными противоречиями и поиск их разрешений оказываются борьбой за национальную идентичность [Хюбнер К. 2001, 305]. Защита национальной идентичности предполагает «сохранение...этнического своеобразия, особенностей жизненного уклада, характера и видов деятельности» [Росенко М.Н. 1999, 68], а также стремление к сохранению культуры, религии, традиций предков, исторической памяти, государственного суверенитета; к признанию своей уникальности и будущих перспектив; к формированию права на самобытное существование и собственное развитие.

Словом, если справедливо, что историю каждой страны делают люди, то можно утверждать, что человек имеет все основания для «корректировки» глобализации и устранения ее негативных последствий. Цивилизация должна прийти к пониманию того, что развитие общества должно происходить за счет сохранения национальной идентичности и национальной культуры.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Бауман З. Индивидуализированное общество/ Пер. с англ. Под ред. В.Л.Иноземцева. – М.: Логос, 2002.
2. Левин И.Б. Национальная идентичность в условиях глобализации (на материале Италии)/ И.Б. Левин // Новые тенденции во внутренней политике развитых стран : Сб. ст. – М., 2005.
3. Росенко М.Н. Нации в современном обществе: теоретико-методологический анализ // Социология и социальная антропология. – 1999. – Т. 2. – Вып. 4.
4. Росалес Х.М. Воспитание гражданской идентичности: об отношениях между национализмом и патриотизмом // Политические исследования. – 1999. – № 6.
5. Федотова Н.Н. Кризис идентичности в условиях глобализации // Человек. – 2003. – № 6.
6. Хюбнер К. Нация: от забвения к возрождению. – М.: Канон, 2001.

СТРУКТУРНОСТЬ КУЛЬТУРНОГО ПРОСТРАНСТВА*

Аннотация. Автор, опираясь на принципы неравновесного развития сложных систем, раскрывает внутреннюю и внешнюю структуру культуры. Культура представляет собой, с одной стороны, систему универсалий, с другой стороны, подвижное неравновесие, определенное смыслами и обозначениями. Анализ структуры культурных универсалий позволит, по оценке автора, раскрыть детерминационные процессы культуры. Культура предстает как соотношение опредмечивания – распредмечивания. В сознании поле культуры предстает как смыслообразование бытия. Культурные универсалии как таковые основаны на осмыслении человеком себя и окружающего мира и переводе этого осмысления в абстракцию, в устойчивый образ, наделённый, как правило, отдельными различными чертами и имеющий разные возможности для развития. Предметная сторона бытия, определенная культурными универсалиями, может быть представлена как включающая в себя четыре основных разновидности предмета: вещи (орудия), символы, знаки и предельные знаки. Иначе говоря, «каркасом» культуры являются универсалии. К универсалиям культуры относят язык, совместную деятельность, вещи и предметы, знаки и предельные знаки. Отличительной стороной современной культурной ситуации становится смещение уровней культурной структуры. На первый план выходит повторная символизация вещественной стороны. Вещи являются уже не только вещами (орудиями), а обретают сверхсмысловое назначение. Обращаясь вновь к обозначенной проблеме, мы можем выделить, что большинством исследователей в качестве одного из основных признаков современной культуры называется возрастающая роль предметной стороны бытия. Поскольку культура для человека является определяющим полем бытия, то рассмотрение способов управления культурой является наиболее актуальным. Автор предлагает концепт управления культурными процессами через систему жесткого структурирования культурного пространства. Основой такого структурирования может стать рефлексия сознания. Эффективное управление социальными системами – это, прежде всего, правильное выстраивание структуры через средства культуры. Управление культурными процессами должно избегать искусственного растягивания или сжатия культурного поля. Постоянная рефлексия и четкое структурирование позволит избежать ситуации смещения культурных универсалий. Процессы, протекающие в культуре, носят характер закономерных. Есть процессы, которые отражают формирование новых форм культуры, другие процессы раскрывают соотношение внутреннего и внешнего в системе культуры. Но есть процессы, которые приводят к разрушению культуры. Это диссипативные процессы. Избежать зарождения этих процессов позволит Сознательная рефлексия и структурирование культурного поля.

Ключевые слова: система, структура, культура, поле культуры, универсалии культуры, код культурный, культурный процесс.

* © Недугова И.А.

I. Nedugova

STRUCTURAL PROPERTIES OF CULTURAL SPACE

Abstract. The author, apply principles of nonequilibrium development of complex systems, opens internal and external culture structure. The culture represents the system of universals on the one hand, and mobile imbalance on the other hand, defined by senses and designations.

According to the author, the analyse of cultural universals structure will allow, to open determination processes of culture. A culture appears as correlation of idea and object is in consciousness. In In consciousness the field of culture appears as formation of sense of life. Cultural universals as such is based on a comprehension by a man itself and the surrounding world and translation of this comprehension in abstraction, in steady character, allotted, as a rule, by separate different lines and having different possibilities for development. The subject side of life, certain cultural universals, can be presented as plugging in itself four basic varieties of object: things (instruments), symbols, signs and maximum signs. Otherwise speaking “framework” of culture there are universals. To cultural universals take a language, joint activity, things and objects, signs and maximum signs. The distinctive side of modern cultural situation become the displacement of levels of cultural structure. The repeated symbolizing of material side goes out on the first plan. Things are already not only things (instruments), and find the supersemantic setting. Calling again to the marked problem, we can distinguish, that most researchers are named the increasing role of subject side of life as one of basic signs of modern culture. As a culture for a man is the determinative field of life, so consideration of management methods of culture is most actual. The author offers management concept of cultural processes through the system of cultural space hard structuring. The reflection of consciousness can become basis of such structuring. Effective management by the frames of society is, foremost correct ranging of structure through facilities of culture. Management of the cultural processes must avoid an artificial stretch or compression of cultural field. Permanent reflection and clear structuring will allow to avoid situation of displacement of cultural universals. Processes, flowing in a culture take appropriate character. There are processes which reflect forming of new culture forms, other processes expose correlation of internal and external in a culture system. But there are processes which result in destruction of culture. There are dissipative processes. Conscious reflection and structuring of the cultural field will allow to avoid the origin of these processes.

Key words: system, structure, culture, field of culture, cultural universals, culture code, cultural process.

Традиционно под культурой понимают некий глубинный опыт, окрашенный духовностью, воплощенный в универсумах культуры. Однако очевидно, что культура – это и некий тип структурности со своими законами и формами организации. Культура является самостоятельной реальностью. В предметной деятельности человека происходят постоянные опредмечивания–распредмечивания. Если внутренним элементом этого процесса является осмысление, то внешним – кодификация установленных форм.

В рамках структурно-семиотических методов анализа культуры предпринимаются плодотворные попытки интерпретировать культуру как определенную структурно-упорядоченную, но исторически изменчивую данность, как некое единство основополагающих кодов. Одним из интересных вариантов таких попыток являются работы М. Фуко, который, опираясь на структурные методы, пытается обнаружить «основополагающие коды любой культуры». Само понятие «код» появилось впервые в технике связи (телеграфный код, код Морзе), в вычис-

лительной технике, математике, кибернетике, генетике (генетический код). Без кодирования невозможны построение искусственных языков, машинный перевод, шифровка и дешифровка текстов. Во всех этих словоупотреблениях не требуется обращения к смыслу кодированных сообщений. При этом под кодом понимается совокупность знаков и система определенных правил, при помощи которых информация может быть представлена в виде набора этих знаков для передачи, обработки и хранения.

Необходимость в культурном коде возникает только тогда, когда происходит переход от мира сигналов к миру смысла. Мир сигналов – это мир отдельных единиц, рассчитываемых в битах информации, а мир смысла – это те значащие формы, которые организуют связь человека с миром идей, образов и ценностей данной культуры. И если в пределах формализованных языков под кодом можно понимать то, благодаря чему определенное означающее (значение, понятие) соотносится с определенным означаемым (денотатом, референтом), то в языках культуры код – это то, что позволяет понять преобразование *значения в смысл*.

Код – модель правила формирования ряда конкретных сообщений. Все коды могут быть сопоставлены между собой на базе общего кода, более простого и всеобъемлющего. Сообщение, культурный текст могут открываться разным прочтением, в зависимости от используемого кода. Код позволяет проникнуть на смысловой уровень культуры, без знания кода культурный текст окажется закрытым, непонятным, невоспринятым. Человек будет видеть систему знаков, а не систему значений и смыслов.

Основной код культуры должен обладать следующими характеристиками: самодостаточностью для производства, трансляции и сохранения человеческой культуры; открытостью к изменениям; универсальностью.

Основной структурной единицей языка культуры, с точки зрения семиотики, являются знаковые системы. Знак – это материальный предмет (явление, событие), выступающий в качестве объективного заместителя некоторого другого предмета, свойства или отношения и используемый для приобретения, хранения, переработки и передачи сообщений (информации, знаний). Это овеществленный носитель образа предмета, ограниченный его функциональным предназначением. Наличие знака делает возможной передачу информации по техническим каналам связи и ее разнообразную – математическую, статистическую, логическую – обработку.

Культурные универсалии – понятия, выражающие те черты культурных явлений, которые встречаются в любых культурах: древних и новых, малых и больших. Они выражают те характеристики культурного опыта, которые значимы для любой культуры (огонь, вода, смех, слезы, труд, верх – низ, мужское – женское и т.п.).

Процесс осмысления еще более сложен, т.к. имеет субъективные предпосылки. Существующие структурные элементы культуры, иначе – культурные универсалии, складываются в систему определения (определений) человеческого бытия.

Внутреннее наделение смыслом универсалий строится на языковой практике. Тем самым структура культуры предстает многосложной. Каждый слой, помимо того, что несет функциональную нагрузку (она проявляется через опредмечивание), но еще и закреплен как интенциональный опыт. Назначение языков культуры состоит в том, чтобы выразить смыслы культуры, т.е. то содержание, которое не может быть выражено непосредственно и однозначно. Смысл может быть понят как то, что обеспечивает всеобщее сцепление значений знаков данного языка. Смыслы имеют несколько уровней: самым поверхностным уровнем смыс-

ла является так называемый «здравый смысл». Это смысл, уже проявившийся на уровне сознания, рационализированный и общепринятый. Он совпадает со значением и выражается словесным (вербальным) способом. Предметное знание приобретает характер посредника между субъектным существованием и человеческим существованием в формах бытия мира природы. Становление объективного знания совпадает с приданием онтологической самостоятельности субъекту познания, что, в свою очередь, во многом определяет само предметное знание.

Внешняя сторона структуры культуры – это визуально-вещественные формы. Внутренняя – смысл. Человек – творец, согласно утверждению С.Н. Булгакова, но структура культуры сегодня ориентирована не на внутреннее смыслоискание, а на восприятие внешнего как процесса творения. Воспринять внешние формы, предлагаемые в поле культуры, становится уже сродни процессу творения. Репрезентация, переосмысление уже существующего, поиск «нового» в старом замещает творение самого нового. Самым глубинным уровнем смысла является непроявленное содержание, связывающее человека с миром ценностей, законов, образцов поведения данной культуры. Между этими крайними уровнями располагаются те горизонталы смысла, которые и нуждаются в коде. Сознание в отношении кодов культуры становится воспринимающим.

Сознание бескачественно, потому что оно само есть качество – качество психических явлений и процессов; это качество выражается в их «презентированности» (представленности) субъекту. Качество это не раскрываемо: оно может только быть или не быть. Идея внеположности сознания заключалась и в известном сравнении сознания со сценой, на которой разыгрываются события душевной жизни. Чтобы события эти могли происходить, нужна сцена, но сама сцена не участвует в них. Итак, сознание есть нечто внепсихологическое, психологически бескачественное.

Существовавшее на протяжении десятилетий деление культуры на «высокую» и «низкую»; «массовую» и «элитарную»; «субкультуры», «этническую», «культуру элит» и «эгалитарную»; «традиционную», «буржуазную» и «постиндустриальную» имеет только одно внешнее основание для деления – это форма. Структурирование культуры через осмысление функциональной значимости, интенциональной наполненности элементов культуры позволит раскрыть сущность культуры как элемента бытия.

Системность является одним из атрибутов материи. Материя структурируется в системы. Системы могут состоять из элементов или компонентов. Элементами системы называются такие образования, при замене или утрате которых система перестает существовать. Компонент – это часть суммативной системы, чьи свойства напрямую определяют свойства самой системы. Но очевидно, что понятие целостности еще не раскрывает сущности любой системы. Системы могут состоять из неоднородных по своей природе частей. Тогда можно сказать, что сущностью любой системы является структура. Структура (от лат. *structura* – строение, порядок, связь) – это совокупность устойчивых связей объекта, обеспечивающих его целостность. Тем самым структура – это закономерная связь внутри системы.

На основании метода абстрагирования мы можем любую систему представить как структурное единство разнопорядковых составляющих. В любой системе, будь то физические, социальные, биологические, функциональные или нефункциональные системы, объединены разноуровневые части. Нет ни одной системы, которая бы состояла из абсолютно одноплановых частей. Даже штабель досок, который определяется А.Н. Аверьяновым как суммативная система, состоит не только из одинаковых досок, но и из множества иных элементов. И чем дольше эти доски полежат вместе, тем больше появится элементов, их связывающих. И в

конечном итоге эта система приобретет внутреннее структурное упорядочивание, пусть даже при утрате первоначальных свойств составляющих ее компонентов (в ходе гниения досок). Если обратиться, например, к социальной системе, которая является сложной и целостной системой, то ее внешним воплощением станет культура. Любая социальная система существует благодаря своим универсалиям. Т. Парсонсом отмечено, «нечто существенно общее, присущее культуре как специфически человеческой деятельности и её предметной и институциональной объективации, именно то, что делает человека человеком». Иначе говоря, комплекс элементов, присущих культурной деятельности человека и встречающихся в культуре в силу характерных особенностей, потребностей, свойств человека.

«Универсалии культуры – общечеловеческие репрезентации культурного опыта и деятельности, символически отражённые в эйдетической памяти, образно-мировоззренческих конструкциях, этимологических ценностях языка». Автор теории универсалий Д. Пассмор выделял три уровня универсалий, согласно временному принципу их возникновения [5]. Мы же в основу выделения универсалий положили принцип возрастающей абстракции. Первый класс универсалий возникает как решение адаптивной потребности, и они возникают из стремления человека облегчить себе быт. Далее формируются другие универсалии, связанные аксиологическими предикатами (наделение чего-либо значением). Мы их назовем универсалиями второго порядка. Универсалии, являющиеся результатом всё большего перехода к абстракции через символизацию, относятся к третьему классу. Это такие универсалии, как имя, слово, речь и т.д. Ну и, наконец, универсалиями четвертого порядка можно назвать универсалии, связанные с переживанием рождения и смерти.

Таким образом, мы приходим к выводу, что культурные универсалии как таковые основаны на осмыслении человеком себя и окружающего мира и переводе этого осмысления в абстракцию, в устойчивый образ, наделённый, как правило, отдельными различными чертами и имеющий разные возможности для развития. Предметная сторона бытия, определенная культурными универсалиями, может быть представлена как включающая в себя четыре основных разновидности предмета: вещи (орудия), символы, знаки и предельные знаки. Иначе говоря, «каркасом» культуры являются универсалии. К универсалиям культуры относят язык, совместную деятельность, вещи и предметы, знаки и предельные знаки. Обращаясь вновь к обозначенной проблеме, мы можем выделить, что большинством исследователей в качестве одного из основных признаков современной культуры называется возрастающая роль предметной стороны бытия.

Не секрет, что каждая организация сегодня стремится установить эти универсалии. Основной причиной их существования является даже не успешность в продвижении на рынке (если мы говорим о какой-либо производственной или торговой организации), а именно упорядочивание внутренней структуры. Социальные отношения подвержены тем же законам, что и отношения материальных систем. Опыт, знакомый со времен школьного курса физики, связанный с электромагнитными свойствами, применим и к социальным системам. Железные опилки намагничиваются при поднесении к ним магнита и формируются в определенную структуру. Внутри любой социальной системы наблюдается некоторое «намагничивание» определенного типа. И это структурное образование будет продуцироваться, даже если система подверглась «встряске» (если встряхнуть листок с опилками, они вновь организуются в виде двух кругов). Так, согласно теории самоорганизации сложных систем, сложные системы стремятся к упрощению, простые – к усложнению.

В основу этого закона положен принцип сопротивления. При искусственном

разведении горизонтальных слоев (читаем «растягивании». – И.Н.) система, максимально оказывая сопротивление, стремится к сжатию, и, наоборот, при сжатии стремится к расхождению слоев. Следовательно, при использовании методов управления сложными социальными системами необходимо учитывать тот факт, что любое изменение системы, если оно носит разовый характер, не даст результата. Временно-пространственное отношение между причиной и следствием в сложных системах прямо пропорционально зависит от уровня сложности структуры системы. В сложно структурированных системах результат как бы запаздывает. Любое управленческое решение, с точки зрения философии это – информация. Но информация не в плане передачи знаковых значений, а как свойство материи отражать. Отражением называют процесс, при котором в ходе взаимодействия одни материальные объекты своими свойствами повторяют свойства других материальных объектов, сохраняя след взаимодействия. При этом информация воплощается в отношении причинно-следственного производства.

Отношения между причиной и следствием в количественном эквиваленте информации подчиняется закону сохранения энергии: сколько убыло у причины, столько прибыло у следствия. Но практика показывает, что любая система сопротивляется, ввиду собственной структуры, любым проводимым изменениям. Даже если в нашем случае эти изменения положительные: например, создание руководителем улучшенных условий труда все равно вызовет недовольство со стороны сотрудников. Следовательно, основной проблемой управления становится проблема – как усилить эффект от проводимых мероприятий. Одним из способов усиления эффективности может стать изначально жесткое структурирование. Если в рассмотренном ранее опыте с опилками мы бы установили на листок границы, рамки или иные ограничители, то количество опилок, «перескочивших» через эти ограничители, было бы настолько мало, что его можно было бы не учитывать как значимое.

В социальных системах такими ограничителями выступают средства культуры или универсалии. Эти средства дают возможность разграничивания поля. В основу нового принципа управления должен лечь системный подход. Системный подход – это комплексное изучение исследуемого объекта как единого целого с позиций системного анализа. Он означает учет всех взаимосвязей, изучение отдельных структурных частей, выявление роли каждой из них в общем процессе функционирования системы и, наоборот, выявление воздействия системы в целом на отдельные ее элементы.

Система будет отвечать только сопротивлением на внешнее проникновение, если внутри самой системы не будут созданы каналы управления. Такими каналами управления могут стать только вещи, знаки, символы. Средства культуры призваны вызвать имманентное структурирование. При этом очень важно не «сбиться» в выстраивании этих средств. Особенностью сложных социальных систем является то, что в структуру включены как материальные объекты, так и идеальные образы.

Как часто сейчас в рамках постмодернистского подхода говорят о внедрении и распространенности так называемых «готовых смыслов». Именно это явление имеет в виду Герберт Маркузе, говоря об «умении манипулировать словами, обращая смысл в бессмыслицу и бессмыслицу в смысл» [4, 78]. Но не естественное ли желание человека во всем *о-предел-ять* смысл. Предел становится одновременно краем человеческого бытия и способом выхода за рамки этого бытия. Но тем не менее так называемые «готовые смыслы» утрачивают качественность смыслового явления – переживание. Изначально любое познание возникает как пере – *жив* – ание. Витальный характер познания и самопознания проявляется в предметной

стороне человеческого бытия. Предметность в данном случае предстает обратной стороной идеальности и являет собой в сознании реальность как данность. «Готовый смысл» одновременно совмещает в себе и недопережитое идеальное и недоуплощенное реальное. Частица «до» в данном случае – важнейший элемент. Неполнота, даже ненаполненность сознательного порождает устраненность от предметно-реального и идеализированно-универсального. Естественно, что в культурном процессе обмен играет важную роль. Но необходимо разграничить знания: как кодированную унифицированную информацию и вы – *явлен* – ие сущности, т.е. наделение смыслом.

Культура, выходит (согласно этому подходу), всегда была массовой. Далее, следуя логике, получается, что и культура сама по себе является одномерной. Но очевидно, что культура существует не как однородное образование. Культура, по сути, часть объективного мира, с одной стороны, и проекция сознания – с другой. Но в целом культуру мы можем представить как систему открытую и находящуюся в зависимости от двух вышеназванных оснований. Любая система, подвергаясь воздействию или в ходе развития, сталкивается с сопротивлением. Будучи частью объективного мира, культура существует за счет созданных средств культуры, т.е. материальной стороны мира. Сами по себе эти средства не есть ни «зло», ни «добро». Они для человека могут быть оценены как благо. Эти средства культуры, создавая вторую природу, являются основой жизнеобеспечения человечества.

Эффективное управление социальными системами – это, прежде всего, правильное выстраивание структуры через средства культуры. Управление культурными процессами должно избегать искусственного растягивания или сжатия культурного поля. Постоянная рефлексия и четкое структурирования позволит избежать ситуации смещения культурных универсалий. Процессы, протекающие в культуре, носят характер закономерных. Есть процессы, которые отражают формирование новых форм культуры, другие процессы раскрывают соотношение внутреннего и внешнего в системе культуры. Но есть процессы, которые приводят к разрушению культуры. Это диссипативные процессы. Избежать зарождения этих процессов позволит *сознательная* рефлексия и структурирование культурного поля. Установить ее можно только через систему культуруобразующих мер. *Сознание* предполагает знание, предметное отношение – это становление культуры, становясь культурным, человек становится предметным. Предметное знание приобретает характер посредника между субъектным существованием и человеческим существованием в формах бытия мира природы.

Становление объективного знания совпадает с приданием онтологической самостоятельности субъекту познания, что, в свою очередь, во многом определяет само предметное знание. Если представить, что культурные универсалии есть «элемент стабилизации» мира, тогда почему сейчас постоянно возникает ощущение хаоса, а если точнее, присутствия в хаосе. Характеристикой современной *культурной* ситуации является символизация предметной стороны бытия, и это притом, что наблюдается значительный рост самой предметной (т.е. по сути, культурной составляющей бытия). Произошло фактическое умножение отраженного мира в сознании. Сознание не успевает оценивать происходящие изменения в культуре, да еще при этом каждый элемент культуры наделяется множеством символических смыслов (реальностей), каждая из которых *по себе есть мир*.

Назначение языков культуры состоит в том, чтобы выразить смыслы культуры, т.е. то содержание, которое не может быть выражено непосредственно и однозначно. Смысл может быть понят как то, что обеспечивает всеобщее сцепление значений знаков данного языка. Смыслы имеют несколько уровней: самым поверхностным уровнем смысла является так называемый «*здоровый смысл*». Это смысл,

уже проявившийся на уровне сознания, рационализированный и общепринятый. Он совпадает со значением и выражается словесным (вербальным) способом. Вот этот «здоровый смысл» вовсю и проверяется на прочность. Кто, скажите, первым придумал называть крошечные магазинчики «Миром мебели», «Вселенной света»? Это ли не проявление сути сложившейся ситуации. Мир стал тесен не только вещам, но людям. В ответ на это сознание «начало создавать» новые миры в уже имеющихся.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Ахиезер А.С. Культура, модальность, интерпретация//Категории и понятия марксистско-ленинской теории культуры. – М., 1985. – 765 с.
2. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. Пер. с фр. В.П. Визгина и Н.С. Автономовой. – СПб.: А-сэд, 1994. – 408 с.
3. Модернизация в России и конфликт ценностей. – М., 1993. – 329 с.
4. Маркузе Г. Одномерный человек / Г. Маркузе. – М.: REFL-book, 1994. – 324 с.
5. Парсонс Т. Социальное действие / Т. Парсонс. – М., 2000. – 310 с.

МЕТОДЫ И СПОСОБЫ ВХОЖДЕНИЯ ЛИЧНОСТИ В ОБЩЕСТВЕННУЮ СИСТЕМУ*

Аннотация. Переход общественных систем к новой фазе своего развития сопровождается кризисными, нестабильными, противоречивыми условиями, которые нужно изучать, осознавать и выработать систему адаптационных образовательных и воспитательных мер, способствующих успешному вхождению личности в общественную систему и ее существованию «в природе». В советской философской науке социализация личности должна была готовить человека к стабильному развитию в обществе, но в настоящее время в связи с ускорением и непредсказуемостью социальных процессов требуется создание новой адаптационной, развивающей человека модели, способной приучить его к самостоятельности, ответственности, свободному выбору.

Ключевые слова: социализация, адаптация, кризисные ситуации, личность, социум.

K. Pozdnyakov

METHODS AND WAYS OF OCCURRENCE OF THE PERSON IN PUBLIC SYSTEM

Abstract. Transition of public systems to a new phase of the development is accompanied by crisis, unstable, inconsistent conditions, which it is necessary to study, realise and develop system of the adaptable educational measures promoting successful inclusion the person in public system and its existence «in the nature». In Russian philosophical science socialisation of the person should prepare the person for stable development in a society, but now it is necessary to create a new adaptable model developing the person, capable to accustom it to independence is required, to responsibility, a free choice.

Key words: socialisation, adaptation, crisis situations, the person, society.

Актуальность рассмотрения данного вопроса обусловлена динамичным развитием нашего российского общества и всей мировой системы социума, переживающих период глобальных структурных, мировоззренческих и природных изменений. Переход общественных систем к новой фазе своего развития требует осознания этих глобальных изменений и выстраивания стратегии развития экономической, политической, социально-культурной сфер; модернизации стереотипов деятельности, поведения личности, а также различных социальных групп. Это касается всех сфер жизни общества, включая социализацию, воспитание и образование человека.

Мировой кризис – это серьезное и трудное испытание для многих народов и стран. Развитие любого элемента бытия, в том числе и системы социума, носит объективный, но циклический характер. В истории общества подъемы сменялись застоями, спадами, мирными интервалами и снова, с неизбежностью, наступали процессы модернизации, преобразований, изменений.

Социализация – становление личности – процесс усвоения индивидом образ-

* © Поздняков К.А.

цов поведения, психологических установок, социальных норм и ценностей, знаний, навыков, позволяющих ему успешно функционировать в данном обществе. Социализация человека начинается с рождения и продолжается на протяжении всей его жизни. В процессе ее он усваивает накопленный человечеством социальный опыт в различных сферах жизнедеятельности, который позволяет исполнять определенные, жизненно важные социальные роли и ориентироваться в окружающем мире. Социализация рассматривается как процесс, условие, проявление и результат социального формирования личности. В качестве процесса она означает социальное становление и развитие личности в зависимости от характера взаимодействия человека со средой обитания, адаптацию к ней с учетом индивидуальных особенностей. Условия социализации свидетельствуют о наличии того социума, который необходим человеку для естественного социального развития его как личности [1, 267].

В социальной философии употребляются еще два термина, которые порой рассматриваются как синонимы слова «социализация»: «развитие личности» и «воспитание». Пересечение этих понятий состоит в том, что они обозначают процесс вхождения индивида в «социальную среду», «усвоение им социальных влияний», «приобщение его к системе социальных связей» и т.д. Процесс социализации представляет собой совокупность всех социальных процессов, благодаря которым индивид усваивает определенную систему норм и ценностей, позволяющих ему функционировать в качестве полноценного члена общества.

Процесс социализации охватывает приобщение к культуре, традициям, ментальности, в ходе которых человек приобретет способность участвовать в социальной жизни. В этом процессе принимают участие все связанные с индивидом институты социализации: семья, соседи, сверстники, детский сад, школа, университет, средства массовой информации.

Россия переживает социальный, демографический, экологический и духовно-нравственный кризисы. Распадаются вертикальные управленческие связи, экономические и межличностные связи. Падает уровень жизни, происходит резкое расслоение общества, деформированы традиционные институты социализации и культурной преемственности, разрушены базовые духовно-нравственные основы социального бытия. Повышение уровня бездуховности влечет за собой внутреннюю нестабильность. Социальная сфера характеризуется кризисом системы образования, воспитания, социального обеспечения, здравоохранения, а также массовой безработицей, появлением миллионов беженцев, бездомных, разгулом преступности, алкоголизма, наркомании и проституции. Это связано, конечно, и с тем, что в советский период развития философского знания сформировался научный стереотип подготовки советского гражданина к стабильной бесконфликтной социальной действительности, поэтому с наступлением кризисных симптомов общественного развития появилась растерянность, неуверенность и раздраженность у людей, воспитанных по «советскому образцу». Но причины есть и современные.

В мировой и отечественной философской литературе проблема кризиса культуры и цивилизации не получила до сих пор объективного и адекватного познания и осмысления. Основанием для объективного познания и осмысления цивилизационного кризиса является методология – философского системного познания, позволяющая выявить и понять сущность и диалектику кризиса – внутренние и внешние факторы его становления, бытия и развития, а также механизмы, позволяющие преодолеть, пережить, адаптироваться к кризисным условиям.

На базе философского определения кризисных процессов необходимо разработать механизмы, способы, социальные проекты адаптации, как отдельного че-

ловека, так и социальных групп, к неизбежным изменениям, трансформациям, преобразованиям в онто- и филогенезе человека и общества. Кризисные обстоятельства в жизни взрослых и детей различны. Например, жизнь взрослых рассматривается как ряд ожидаемых и неожиданных кризисов, которые необходимо осмыслить и преодолеть. Ожидаемым кризисом можно считать потерю физической подвижности с возрастом; неожиданным кризисом может стать смерть одного из супругов.

Отмечая ряд критических, переломных моментов в жизни взрослых людей, можно констатировать, что взрослые должны выбрать профессию, выдержать связанный с этим стресс, они вынуждены балансировать между требованиями, предъявленными им на работе и в семье, затем они преодолевают «кризис сорокалетних» (когда человеку кажется, что жизнь теряет прежний смысл, работа становится скучной), такое кризисное состояние значительно варьируется у разных людей. Оно может разразиться, когда дети покидают родной дом, а также с уходом человека на пенсию. При этом люди чувствуют глубокую тревогу от сознания наступающей старости, испытывают страх смерти или отчаянно стремятся снова почувствовать себя молодыми, сильными, энергичными. Таким образом, я считаю, что взрослым приходится преодолевать ряд отдельных кризисов. Разрешение одного кризиса не всегда помогает выдержать следующий, но кризисы создают основу для дальнейшего роста, укрепления духа, воли, приспособляемости каждого человека.

Как выжить в этих кризисных условиях? А каждому человеку хочется не только выживать в сложившихся условиях, а жить достойно, мирно, успешно, развиваться духовно. Человек входит в жизнь как целостный феномен. Деятельность человека всегда несет на себе отпечаток уровня его развития как личности во всей его разносторонности. Жизненная позиция личности формируется совокупностью всех социальных влияний и, прежде всего, системой общественного воспитания. Становление личности происходит в процессе усвоения людьми опыта и ценностных ориентации данного общества, что и называется социализацией, которая охватывает все процессы приобщения к культуре, обучения и воспитания, с помощью которых человек приобретает социальную природу и способность участвовать в социальной жизни.

В социальной философии ставится вопрос о том, что «наряду с порядком в обществе существует и беспорядок (теория социального конфликта): стабильность, устойчивость, гармония сопровождаются конфликтностью, борьбой противостоящих социальных структур, организаций, личностей» [2, 42-46]. Основными аргументами, выдвигавшимися против тезиса о стабильности как атрибуте общества, можно определить следующие теоретические идеи и принципы:

1) распределением средств к жизни занимаются группы людей, которые противостоят друг другу и всему обществу;

2) политическая власть защищает существующий экономический порядок распределения общественного продукта, она противостоит обществу, поэтому конфликт между властными структурами и народными массами объективно обусловлен;

3) во всяком обществе действует исходная цепочка: деньги – власть – ценности – ритуал. От первого до последнего компонента всюду наблюдается столкновение интересов противоположных социальных групп. Следовательно, конфликты порождаются всей системой общественных отношений;

4) в любом обществе имеют место принуждения одних групп другими, ибо лишь одни владеют средствами производства, а другие их только используют. Таким образом, социальный конфликт есть продукт экономических отношений.

Социализация может быть представлена как процесс освоения социальных норм, становящихся неотъемлемой стороной жизни личности не в результате внешней регуляции, а вследствие внутренней необходимости следовать им. Это – один из аспектов социализации. Следующий аспект касается характеристики ее как существенного элемента социального взаимодействия, предполагающего, что люди хотят изменить свой собственный имидж, улучшить представление о себе в глазах других, осуществляя свою деятельность в соответствии с их ожиданиями. Следовательно, социализация связана с выполнением социальных ролей личности и статусных определенностей.

Сам институт социализации, осуществляя свое воздействие на личность, сталкивается с системой воздействия, которая задается большой социальной группой, в частности, через традиции, обычаи, привычки, образ жизни. От того, какой будет эта равнодействующая, которая сложится из систем таких воздействий, зависит конкретный результат социализации.

Да, на формирование личности определенное влияние оказывают биологические факторы, а также факторы физического окружения и общие культурные образцы поведения в отдельной социальной группе. Однако главными факторами, определяющими процесс формирования личности, безусловно, являются групповой опыт и субъективный, уникальный личностный опыт восприятия культуры, ментальности, системы ценностей и приоритетов социума.

На различных этапах жизни человека социализация имеет свои существенные особенности. В этой связи процесс социализации личности включает несколько специфических стадий: детство, юность, зрелость, старость. Рассматривая этапы социализации, нужно отметить, что эта проблема является дискуссионной, начиная с вопроса о том, имеет ли социализация границы и кончая обсуждением количества ее этапов.

В отношении первого есть две основные точки зрения. Одни авторы – их подавляющее большинство – полагают, что процесс социализации «сопровождает» человека на протяжении всего его жизненного пути и завершается лишь с его смертью. Другие считают, что социализация, начинаясь с самого раннего детства, завершается периодом достижения социальной зрелости и вступления в этап профессионально-трудовой деятельности.

Говоря о критериях этапов социализации, нужно иметь в виду, прежде всего, три главных: время физического и социального созревания; характер (особенности) доминирующих форм (видов) деятельности; основные социальные институты (агенты) социализации.

Автор данной работы определяет социализацию личности как совокупность всех социальных и психологических процессов, посредством которых индивид усваивает систему значений, норм и ценностей, позволяющих ему функционировать в качестве полноправного члена общества. Она включает в себя не только осознанные, контролируемые, целенаправленные воздействия, но и стихийные, спонтанные процессы, так или иначе влияющие на формирование личности.

Каждое общество, каждая организация, каждая социальная группа (малая или большая) вырабатывает в своей истории набор позитивных и негативных, формальных и неформальных санкций – способов внушений и убеждений, предписаний и запретов, мер принуждения и давления, вплоть до применения физического насилия, способов выражения признания, отличия, наград. С помощью этих мер и способов поведение человека и целых групп людей приводится в соответствие с принятыми в данной культуре образцами, нормами, ценностями.

Вторая сторона социализации человека происходит с помощью ряда, условно говоря, «механизмов» [3, 29]. Существуют различные подходы к рассмотрению

«механизмов» социализации: 1) подражание; 2) взаимная аккомодация (приспособляемость) между активным растущим человеческим существом и изменяющимися условиями, в которых он живет, 3) адаптация, индивидуализация и интеграция в процессе развития личности.

На формирование личности влияют три главных фактора: воспитание, социальная среда и наследственные задатки. Воспитание рассматривается педагогикой как ведущий фактор, так как это специально организованная система воздействия на подрастающего человека для передачи накопленного общественного опыта. Социальная среда имеет значение в развитии личности: уровень развития производства и характер общественных отношений определяют характер деятельности и мировоззрение людей.

Задатки – особые анатомо-физиологические предпосылки способностей к разным видам деятельности. Наука о законах наследственности – генетика – полагает наличие у людей сотни различных задатков – от абсолютного слуха, исключительной зрительной памяти до редкой математической и художественной одаренности. Но сами по себе задатки еще не обеспечивают способностей и высоких результатов деятельности. Лишь в процессе воспитания, обучения и деятельности, усвоения знаний и умений у человека на основе задатков формируются и развиваются способности. Задатки могут реализоваться лишь при взаимодействии организма с окружающей социальной и природной средой (благоприятной, комфортной, приятной).

Но важнейшую роль в том, каким вырастет человек, как пройдет его становление, играют люди, в непосредственном взаимодействии которых протекает его жизнь. Их принято называть агентами социализации. На разных возрастных этапах состав агентов специфичен.

Агенты первичной социализации – близкие и дальние родственники, приходящие няни, друзья семьи, сверстники, учителя, врачи, тренеры, лидеры молодежных группировок. Агенты вторичной социализации – представители администрации школы, университета, предприятия, армии, церкви, государства, сотрудники телевидения, радио, печати, партии, суда и т.д. Термин «вторичное» определяет то, что оказывает менее значительное воздействие на человека. Что касается деятельности, то на протяжении всего процесса социализации индивид имеет дело с расширением «каталога» деятельности, т.е. освоением всё новых и новых видов деятельности. При этом происходит ещё три чрезвычайно важных процесса.

Во-первых, это ориентировка в системе связей, присутствующих в каждом виде деятельности и между её различными видами. Она осуществляется через посредство личностных смыслов, т.е. означает выявление для каждой личности особо значимых аспектов деятельности, причём не просто уяснение их, но и их освоение. Второй процесс – центрирование вокруг главного, выбранного, сосредоточение внимания на нём и соподчинения ему всех остальных видов деятельности (доминантный и рецессивный). Наконец, третий процесс – это освоение личностью в ходе реализации деятельности новых ролей и осмысление их значимости.

Прежде чем рассматривать последовательно этапы социализации, необходимо раскрыть содержание адаптации. Понятие «адаптации», занимающее одно из центральных мест в биологии, означает приспособление живого организма к условиям окружающей среды. Применительно к социологии оно стало обозначать процесс приспособления человека к условиям социальной среды. Смыслом этого освоения выступает принятие личностью норм и ценностей среды, будь то социальная общность, организация, институт, включение человека в различные формы предметной деятельности и взаимодействия, имеющиеся в этих социальных образованиях. Адаптация — это начальный этап процесса включения и интеграции

индивида в социальную, образовательную, профессиональную среду, основанный на реальном, повседневном, регулярном взаимодействии с ним.

Основная функция адаптации — освоение относительно стабильных условий среды, решение повторяющихся, типичных проблем путем использования принятых способов социального поведения, действия. Адаптация выступает как преимущественно внешний процесс социализации, приобретая при этом активную и пассивную форму. Активная форма заключается в стремлении личности не только понять и освоить нормы и ценности социальной среды, виды деятельности и взаимодействия, принятые в ней, но и выразить свое индивидуальное отношение к ним, часто проявляющееся в неудовлетворенности ими и желании их изменить. Пассивная форма адаптации проявляется в «молчаливом» принятии этих норм и ценностей и безусловном подчинении им. Разумеется, она не обязательно означает одобрение всего того, к чему нужно приспособливаться.

Сутью адаптационных процессов выступает взаимодействие личности — субъекта адаптации и социальной среды. В процессе этого взаимодействия адаптивная деятельность не всегда имеет позитивную направленность. Это происходит в тех случаях, когда индивид выбирает себе адаптационную «нишу» из консервативных элементов среды, либо когда воздействие адаптирующей среды столь сильно, что подавляет возможности творческой самореализации личности и надолго их консервирует.

Следовательно, процесс адаптации может быть успешным и безуспешным, что выражается в соответствующих социологических показателях. В первом случае это может быть высокий социальный и профессиональный статус индивида, его удовлетворенность содержанием предметной деятельности и взаимодействием с социальной средой. Во втором случае эти показатели будут диаметрально противоположными, крайней же формой безуспешной адаптации станет дезадаптация и ее конкретные проявления — текучесть кадров, миграция, разводы, отклоняющееся поведение.

Подводя итоги, следует отметить, что процесс социализации личности протекает в основном под влиянием группового опыта. При этом личность формирует свое «Я» — образ на основании восприятия того, как о ней думают, как ее оценивают другие. Для того чтобы такое восприятие было успешным, личность принимает на себя роли других и глазами этих других смотрит на свое поведение и свой внутренний мир.

Процесс социализации достигает определенной степени завершенности при достижении личностью социальной зрелости, которая характеризуется обретением личностью интегрального социального статуса. Однако в процессе социализации возможны сбои, неудачи. Проявлением недостатков социализации является отклоняющееся (девиантное) поведение. Этим термином в социологии чаще всего обозначают различные формы негативного поведения лиц, сферу нравственных пороков, отступления от принципов, норм морали и права. К основным формам отклоняющегося поведения принято относить правонарушаемость, включая преступность, пьянство, наркоманию, проституцию, самоубийство.

Многочисленные формы отклоняющегося поведения свидетельствуют о состоянии конфликта между личностными и общественными интересами. Отклоняющееся поведение — это чаще всего попытка уйти из общества, убежать от повседневных жизненных невзгод и проблем, преодолеть состояние неуверенности и напряжения через определенные компенсаторные формы. Однако отклоняющееся поведение не всегда носит негативный характер. Оно может быть связано со стремлением личности к новому, передовому, попыткой преодолеть консервативное, мешающее двигаться вперед.

Социализация представляет собой двусторонний процесс, включающий в себя, с одной стороны, усвоение индивидом социального опыта путем вхождения в социальную среду, систему социальных связей; с другой стороны, процесс активного воспроизводства индивидом системы социальных связей за счет его активной деятельности, включения в социальную среду.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Андреева Г.М. Социальная психология. - М.: Аспект Пресс, 2002. – С. 267
2. Сериков А. Е. Социология: Курс лекций. - Самара: Самарская гуманитарная академия, 2003. - С. 42-46
3. Мудрик А.В. Психология и воспитание. - М.: Московский психолого-социальный институт, 2006. – С. 29.

СЕМИОТИЧЕСКАЯ УНИВЕРСАЛЬНОСТЬ ПУСТОТЫ В ИСКУССТВЕ*

Аннотация. Статья посвящена использованию отсутствия формы и обозначающего в модернистском и постмодернистском искусстве для передачи новых смыслов и новой (иной) метафизики. Проводится эстетический и онтологический анализ следующих вариантов: 1) пустота – обозначающее для небытия, ничто и пустоты; 2) пустота – обозначающее для феноменов сознания и культуры; 3) пустота – обозначаемое, обозначающее – полноценная форма знака; 4) пустота – обозначающее без означаемого; 5) непустотное обозначающее без означаемого (симулякр). Отмечается симулятивный и пустотный характер языка постмодернистского искусства.

Ключевые слова: небытие, пустота, ничто, искусство, знак, художественный образ.

N. Saenko

SEMIOTICS VERSATILITY OF VACUUM IN ART

Abstract. The article is devoted usage of lack of the form and marking in modernist and postmodernist art for drive of new senses and new (diverse) metaphysics. Aesthetic and ontological analysis of following versions is carried out: 1) vacuum - marking for a non-existence, anything and vacuum; 2) vacuum - marking for consciousness and crop phenomena; 3) vacuum - marked, marking - the rigorous form of the sign; 4) vacuum - marking without meaned; 5) not hollow marking without meaned. Colorable and hollow nature of tongue of postmodernist art is marked.

Key words: a non-being, empty, nothing, art, the sign, an artistic image.

Закономерности и принципы художественного выражения ничто, небытия, пустоты средствами «пустотных форм» мы условно называем общим термином «отрицательная эстетика», в которой негации подвергается сам способ изображения, изобразительность как таковая. Возникновение фундамента отрицательной эстетики, связанное с новыми религиозными потребностями, подробно рассматривает Д. Лукач, обнаруживая в искусстве модерна вытеснение символики, реалистически отражающей действительность, трансцендентной и потому абстрактной аллегоричностью [11, 459].

Образовалась парадоксальная ситуация, которая состояла в том, что именно во времена разложения, опустошения религиозной картины мира возникла достаточно сильная привязанность к религиозной сфере в искусстве, более сильная, нежели это имело место в течение предыдущих столетий. Приближение к сфере религиозного не шло в направлении усиления чувственной предметности изображения – как в западноевропейском Средневековье, – но, напротив, проявлялось в том, что эта предметная характеристика в произведениях искусства всесторонне и во все увеличивающемся масштабе разлагалась и даже уничтожалась. Таким образом, возникло беспредметное искусство.

Авангардные формы пустоты имеют глубоко религиозный характер. – «Бог везде, Бог во всём». Любая форма, высказывающая Бога, редуцирует его, потому самым адекватным выражением Бога будет молчание.

* © Саенко Н.Р.

М. Мамардашвили и А. Пятигорский в книге «Символ и сознание» отмечают исключительную онтологическую способность художников изображать объём не изнутри, а снаружи, рисовать «отработанное, вытесненное объёмом пространство» [12, 18]. По сути, это способность и видеть, и изображать сущность предметов. Это заставляет высказывать догадки, что «пустотные» формы в русской живописи и поэзии начала XX века являются ещё и утверждением бесконечности и всеохватности божественного, того, что Платон считал «всеприемлющей природой», невидимым, неосязаемым, лишенным всяких физических качеств начало, которое нельзя даже назвать, наречь каким-либо именем. Потому-то многие работы В. Кандинского, например, имеют просто номера («Композиция №»).

Однако подчинение нового искусства принципам, определяемым новой религиозной потребностью, не было целенаправленным, оно было скорее спонтанным. Аморфная, лишенная контуров сущность современной религиозной потребности поддерживает в искусстве все тенденции к разрушению эстетических форм. Эта абстрактная партикулярность обладала соблазнительной силой притяжения для художественной практики, поскольку пробуждала иллюзию возможности и плодотворности неограниченного экспериментирования. При этом «остается незамеченной и неосознанной кроющаяся за этим дурная бесконечность формально постоянно варьируемой заново пустоты» [11, 460].

Заметим, что понятие пустоты является центральным в дзэн-буддизме, и не случайно к нему обращаются М. Фуко и некоторые постмодернистские авторы [13]. Это понятие оказалось чрезвычайно емким в постмодернистский период, когда возникло осознание близости постмодернистского и восточного мироощущений. На это указывает японец в диалоге с М. Хайдеггером, поясняя, что в восточной традиции «пустота — высшее имя для того, что Вы (европеец — уточнение наше. — Н. С.) скорее всего назвали бы словом “бытие”» [14, 283]. Здесь можно заметить, что модернистские искания были обусловлены новым пониманием онтологических оснований. В этой связи понятно, что марксистски ориентированный Д. Лукач использует понятие «пустота» в качестве негативной оценки, невольно интуитивно предугадывая будущее его признание в постмодернистской культуре.

В супрематизме, например, реципиенту предлагаются формы, будто бы являющиеся семантическими структурами, но на самом деле не отсылающие ни к какому означаемому — за принципиальным онтологическим отсутствием такового. По этой причине, например, многочисленные интерпретации «Черного квадрата» К. Малевича воспринимаются сплошь как неверные, как субъективные. «Черный квадрат» К. Малевича — сущностный символ глобальной и полной «дегуманизации» искусства (в его репрезентации отсутствуют антропные аспекты, и его понимание адекватно тогда, когда очищено от субъективистских интенций), в нем средствами живописи явлена метафизическая «пустыня небытия», абсолютное ничто, в котором нет и не может быть места человеку.

Это хаос до человека или после него, хаос, который в принципе не для человека. Это попытка увидеть то, что увидеть невозможно, так как для этого не приспособлен наш взгляд, не приспособлено наше зрение. Кроме того, мы считаем, что К. Малевичу удастся абсолютно разрушить структуру художественного образа: означающее предельно редуцировано (редукция поддержана тем, что в имени объекта слова полностью дублируют предметность изображенного); обозначаемого нет. Так художник добивается пафоса абсолютного метафизического «ничто», предельно аннигилирующего человека.

Видение окружающего мира в виде хаоса стало, пожалуй, одной из элитарных основ модернизма, поскольку воплощалось в трудно доступных для понима-

ния формах. Представление мира как хаоса вылилось в актуализацию абсурдизма в искусстве. И хотя истоки этого феномена в искусстве английский театровед М. Эсслин (автор книги «Театр абсурда») находит в культурах античности и средневековья, в драматургии В. Шекспира, Г. Бюхнера, Х. Д. Граббе и других художников, наибольшее развитие *абсурдизм* приобрел у авангардистов и экспериментаторов XX века.

Театр Беккета предлагает нам новый опыт откровения *ничто*. Персонажи Беккета существуют лишь постольку, поскольку они говорят. Их речам, однако, сопутствуют жалобы по поводу невозможности сказать нечто: слова удаляют нас от вещей, они соотносятся с другими словами вместо того, чтобы приближать нас к реальности. Поэтому не индивид говорит, а говорит другой. Персонажи Беккета рассказывают истории, которые весьма мало связаны с реальностью, которые ничего или почти ничего не говорят, или же повторяют бессмыслицы. Но повторение бессмысленного в конце концов порождает смысл небытия.

Вопреки сложившейся традиции называть абсурдистское искусство искусством бессмыслицы выступал в свое время другой представитель театра абсурда – Э. Ионеско. Он неоднократно заявлял, что его пьесы не следует называть абсурдными, что такое название вызвано, по его мнению, модой, что они скорее парадоксальны. Драматург писал об особом понимании роли языка в своих произведениях, о своем убеждении в том, что из словесной невнятицы однажды пробьется Смысл и человек обретет, наконец, утраченную цельность. Художник, разъяснял он, движется против течения, вспять, обратно пройденному языком пути раздробления, «отвердевания смыслов», к блеску первого образа, где слова уже не выражают ничего, кроме света, где из тишины возрождается Слово [5].

Переход от абсурдистского к *концептуальному* пониманию ничто (небытие, ничто и пустота становятся изображаемым, темой, содержанием, понятием) можно обнаружить уже в дадаистских практиках, в творчестве М. Дюшана и Э. Уорхора. Концептуалистский проект завоевания ничто ведется на уровне понятий, концептов, в пространствах, открывающихся между вещью и ее наименованием. «Уже к началу XX века накопилось достаточно много концептуальных опытов художников, писателей, философов, критиков, режиссеров, архитекторов, боровшихся «за пустоту», замышлявших побег в растворяющее их пространство – максимальная прозрачность пространства, отождествление пространства с тотальным наблюдением и исчезновение позиции наблюдателя как таковой становились канонами нового зрения» [6, 117]. Почему пустота стала центральной и глубинной темой искусства XX века и современности? Причин, как явных, так и скрытых, несколько: 1) социальная, 2) экзистенциальная, 3) метафизическая.

Так, Й. Хёйзинга в 1938 году в книге «Человек и культура» задается вопросом: «...какие небесные знаки осеняют современность?» И отвечает: «Чувство кризиса, беспомощность, одичание, заблуждение, слепая иллюзия, лицемерие, бегство от сомнений в самообман...» [7, 11]. Всё перечисленное Й. Хёйзингой входит в спектр негативных феноменов, ситуаций отсутствия или «нехватки». Поэтому уже пред-постмодернистские авторы демонстрируют смену ценностных приоритетов: семантически нагруженным оказывается в их системе отсчета не данное («присутствующее» или «наличное»), но, напротив – отсутствующее. Названное смещение актуально и для феноменологии искусства. Так, у Р. Ингардена в семантическом пространстве текста центральную смысловую (смыслообразующую) нагрузку несут так называемые «места неполной определенности».

Попытки выработки новой художественной парадигмы были разнонаправленными и приводили порой к весьма спорным результатам. Это касается прежде всего футуристов. В первом же манифесте футуристов Ф.Т. Маринетти заявил:

«Время и пространство умерли вчера. Мы уже живем в абсолютном, так как мы уже создали вечную, вездесущую быстроту» [8, 7]. Эту вездесущую быстроту, соответствующую жизненному порыву Бергсона, подобно французскому философу, Маринетти противопоставляет разуму и действительности: «Огромная метла безумия оторвала нас от самих себя. Выйдем из мудрости, как из ужасной матки, и войдем плодами, насыщенными перцем честолубия, в огромный и кривой рот ветра!... Отдадимся на съедение неизвестному, не из отчаянья, а просто, чтобы обогатить резервуары абсурда!» [8, 6]. Футуристы активно выступали с манифестами в защиту всевозможных форм оригинальности, проповедовали уничтожение материальности средствами движения и света, утверждали, что «портреты не должны походить на свои оригиналы и что художник носит в себе самом пейзажи, которые он хочет зафиксировать на полотне».

Побудительным мотивом творческих исканий художников явилось новое видение мира, формирование иных эпистемологических установок, одной из которых было стремление увидеть мир вне человеческих измерений, выйти за их пределы. Так, в живописи П. Сезанн пытается воплотить планетарно-геологические силы, явно несоизмеримые с человеком и превосходящие антропные способы освоения. Он стремится устранить «человеческую близость», но утверждается совсем иная близость – близость к силам «живой» материи. Сезанн намерен показать природу такой, какой она была до того, как стала предметом эстетического созерцания, т. е. пытается избавиться ландшафтный образ от человеческого присутствия.

Так пояснял задачи, решаемые им в творчестве: «Только глупцы говорят: «Художник всегда ниже природы». Нет, он ей параллелен. Если только он сознательно не вмешивается, поймите меня. Его воля должна молчать. Он должен заставить замолчать все свои предрассудки, все забыть, молчать, быть только эхом. Тогда весь пейзаж зафиксируется на его чувствительной пластинке. А передать его на холсте, выявить его поможет ремесло...» [9, 276]. Природа без человека, без его организующего, упорядоченного видения, природа дочеловеческая, безразличная и отчужденная – повергает в ужас [10, 291-293]. Многие художники в модернистский период лелеяли утопическую надежду на проникновение посредством искусства к подлинной сущности бытия. Художники-модернисты подчеркивали отчужденность человека и мира, или изображали мир, как хаос.

Разумеется, в литературных произведениях не так уж много прямых онтологических высказываний о небытии. Обычно онтология и метафизика в литературном произведении выражается не в философских рассуждениях, а в соотношении его образов, в особенностях стиля, в выборе слов и деталей, в окказионализмах, «зауми», в «изобретении слов», знакотворчестве. Поэт, стоящий у «створа бытия» и впускающий Бытие в Сущее, может наблюдать и небытие. Только поэту, как «пастуху бытия», открывается и небытие.

Если рассматривать искусство в контексте теории мимесиса, то сегодняшнее искусство не отражает реальность, поскольку реальность полностью сменилась «игрой в реальность», «сегодня сама реальность гиперреалистична» [11]. Для Бодрийара реальность – то, у чего может быть эквивалентная репродукция; гиперреальность – это то, что уже было репродуцировано. Гиперреальное находится за пределами репрезентации исключительно потому, что оно располагается в сфере симуляции, где барьеры репрезентации безумно подвижны. Наслаждение знаками вины, отчаяния, насилия и смерти заменяет, по суждению Бодрийара, настоящие вину, тревогу и даже смерть в полной эйфории симуляции. Поэтому реальное и воображаемое в сегодняшней жизни перемешаны.

Бодрийар формулирует парадоксально звучащее утверждение: «Искусство сегодня повсюду, ведь искусственность покоится в сердце реальности. Но искус-

ство сегодня умерло, ведь мертвы не только его критическая трансцендентность, но и сама реальность...» [12, 162]. И в этом Бодрийар солидаризируется с Ницше, который полагал, что «искусство... окружает магия смерти», что «на художника скоро будут смотреть как на прекрасный пережиток» [12, 357]. Нет больше Искусства как творчества (отмечает Бодрийар с заглавной буквы), умерла Душа искусства, нет больше искусства как формы проникновения реальности в ирреальное, искусства, уводящего в трансцендентность. Не требуются сегодня для художественного творчества ни вдохновение, ни интуиция, ни воображение, а нужен лишь тот, кто умеет программировать, ибо машина может воспроизвести любые возможные формы; поэтому «художником» может быть каждый.

Благодаря средствам массовой информации, компьютерной науке и видеотехнологии, любой становится потенциальным творцом. Искусство не является теперь священной ценностью. Создается впечатление, пишет Бодрийар, что сегодня искусство и художественное вдохновение испытывают своеобразный паралич «воли к форме», словно все, что столь великолепно развивалось в течение столетий, неожиданно оказалось парализованным своим собственным имиджем и своими богатствами; и как следствие этого просматривается другая тенденция – бесконечная варьируемость всех предшествующих форм, что привело к беспорядку в искусстве, к фундаментальному разрыву тайного кода эстетики.

Современные произведения искусства для Бодрийара – лишь имиджи, которые невозможно увидеть; они внушают нам образы, за которыми кроется нечто исчезнувшее. Искусство всегда было тем, что стремилось увести нас от реальности. Сегодня эта утопия, считает Бодрийар, к несчастью, реализовалась: «Наши образы подобны иконам. Они позволяют нам верить в искусство, уклоняясь от ответа на вопрос о его бытии» [13, 28]. Искусство размножается повсюду, пишет Бодрийар, но способность воспроизводить реальность исчезает. Вывод, к которому он приходит, сводится к тому, что сегодня все формы современного искусства, все стили без исключения вступили в трансэстетический мир симуляции (от франц. *transe* – оцепенение).

Так, постсовременное театральное искусство Р. Барт также не рекомендует рассматривать в качестве средства нечто изобразить или представить. Оно лишается своей традиционной референционной задачи. Р. Барт называл этот феномен «дезинтеграцией» или «опустошением» эстетического знака, подчеркивая тем самым его «несерьезную», игровую манеру. Этот театр по-новому трактует речь и телесность актера. В свое время Р. Барт, актуализируя возможность разрушения той системы символов, в которой все еще продолжает жить западный мир, и прежде всего самое средоточие западной культуры – ее язык, говорил о необходимости определенных практических усилий для того, «чтобы децентрировать его, отнять у него многовековые привилегии» [14, 320]. Драма, признает он, несомненно, явилась одним из первых опытов подобного рода. Барт не призывает пренебрегать языком, но предлагает вслушиваться в него в тот момент, когда он находится в состоянии неустойчивого равновесия. Такое начинание характерно, по его убеждению, лишь для наиболее радикальных поэтических опытов или для требующих огромного терпения духовных операций, которые встречаются в крайне изощренных культурах; это особое состояние не-языка, к которому стремится дзэн.

Таким образом, мы утверждаем, что, во-первых, отсутствие обозначаемого в художественном тексте становится специфическим типом обозначаемого; во-вторых, для обозначения небытия, ничто и пустоты искусство модерна и постсовременности вырабатывает богатый набор приёмов; в-третьих, имена «пустота», «небытие», «ничто» сами активно используются в художественных текстах для метафорического обозначения широкой смысловой области негативного (Бог, веч-

ность, тоска, болезнь, смерть, время, пространство, свобода и т. д.); в-четвертых, постсовременное искусство продуцирует симулякры – знаки без означаемого (оно не было утрачено, оно и не предполагалось).

Так, раскрывая универсальный семиотический потенциал пустоты, мы имеем дело со следующими знаковыми комбинациями в постсовременном художественном тексте: – пустота – обозначающее для небытия, ничто и пустоты, – пустота – обозначающее для феноменов сознания и культуры, – пустота – обозначаемое, обозначающее – полноценная форма знака, – пустота – обозначающее без означаемого, – непустотное обозначающее без означаемого (симулякр).

ЛИТЕРАТУРА:

1. См.: Лукач Д. Своеобразие эстетического. В 4-х т. – М., Прогресс, 1987. – Т. 4.
2. Мамардашвили М. К., Пятигорский А. М. Символ и сознание. Метафизические рассуждения о сознании, символическом и языке. – М.: Школа “Языки русской культуры”, 1997.
3. См.: Корнев С. Столкновение пустот: может ли постмодернизм быть русским и классическим? // Новое литературное обозрение. № 28 (1997). – С. 244-259.
4. Хайдеггер М. Из диалога о языке. Между японцем и спрашивающим // Хайдеггер М. Время и бытие. – М.: Республика, 1993.
5. Ионеско Э. Между жизнью и сновидением. – М.: Симпозиум, 1999.
6. Замятин Д. Н. Культура и пространство: Моделирование географических образов. – М.: Знак, 2006.
7. Хёйзинга Й. Человек и культура // Современная западноевропейская и американская эстетика: Сборник переводов / Под ред. Е. Г. Яковлева. – М.: Книжный дом «Университет», 2002. – С. 6–16.
8. Манифесты итальянского футуризма. – М.: Типография Русского Товарищества, 1914.
9. Сезанн П. Переписка. Воспоминания современников. – М.: Искусство, 1972.
10. См.: Подорога В. А. Выражение и смысл. – М.: Ad Marginem. 1995.
11. Baudrillard J. Die Simulation // Wege aus der Moderne: Schlussetexte der Postmoderne Diskussion / hrsg.von Wolfgang Iser. Mit Beitr. von J. Baudrillard.. -2. – Berlin, Akad. Verl., 1994. – S. 153–162.
12. Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое // Ницше Ф. Соч. в 2-х т. – М.: Мысль, 1990. – Т. 1.
13. Бодрийяр Ж. Трансэстетика // Бодрийяр Ж. Прозрачность зла. – М.: Добросвет, 2000. – С. 23–32.
14. Барт Р. Драма, поэма, роман // Французская семиотика: От структурализма к постструктурализму / Пер. с фр., сост. и вступ. ст. Г. К. Косикова. – М.: Прогресс, 2000. – С. 312–334.

ФЕНОМЕН КУЛЬТОВОЙ ИНВЕРСИИ*

Аннотация. В современной языковой практике слово «культ» приобрело всепоглощающий характер. Сегодня мы говорим о культе в политике, массовой культуре, науке, искусстве, образовании, но при этом до сих пор остается открытым в философии и науке вопрос о том, какое явление общественной жизни определяется понятием «культ». В статье исследуются проблемы возникновения и развития феномена культовой реальности. Под культовой реальностью автор понимает всю совокупность явлений, связанных с культом – это культовые представления, действия, субъекты, отправляющие культ, а также объекты, на которые он направлен, и предметы культа, при помощи которых осуществляется культовая практика. В ходе исследования автор выводит понятие культовости как некоторое специфическое свойство существования реальности. Культовость обуславливается культовым сознанием, но в то же время формирует его. По суждению автора, культ выступает как инверсионная система взаимодействия культового предмета и культового сознания. Культовость в качестве функции сознания индивида выражается в поклонении предметам, в результате которого предмет приобретает культовые свойства. Культовость как структура предмета – это его свойства, способные вызвать чувство поклонения у индивида. Таким образом, инверсия в культовой реальности – это процесс особого декодирования интерсубъективной реальности, в которой культовость выступает одновременно в качестве структуры и функции реальности.

Ключевые слова: культ, культовая реальность, инверсия культа, культовость.

К. Tendit

PHENOMENON OF CULT INTERACTION

Abstract. In modern linguistic practice the word “cult” has all-absorbing meaning; we talk about the cult in policy, mass culture, science, art and education, but in spite of this we can see the question in philosophy and science about what public life phenomenon determines the term “cult” open. In this article the problems of origin and development of cult reality are researched. Cult reality is the phenomenon totality – cult imaginations, acts, and cult expressing subjects, cult providing objects. In the course of research the author determines “cult” as some specific property of reality existence. Cult quality is stipulated by cult awareness, but at the same time cult quality- forms cult awareness. / The author considers the cult as the inversion system of interaction of the cult object and cult awareness. Cult quality as individual awareness function is expressed in object worship and as the result the object gets cult quality properties. Cult quality as the object’s structure - is its properties rising individual worship feeling. Inversion in cult reality is the process special decoding of intersubjective reality, in that the cult quality is as structure and reality function.

Key words: cult, cult reality, inversion of cult, intersubjective reality, cult quality, finite areas of meanings.

* © Тендит К.Н.

Современные феноменальные проявления культа обнаруживаются в тех областях социального взаимодействия, в которых раньше данное явление не объективировалось научным сознанием. Сегодня мы говорим о культе в политике, массовой культуре, науке, искусстве, образовании, но при этом до сих пор остается открытым в науке вопрос о том, какое явление общественной жизни определяется понятием «культ».

В современном обществе понятие «культ» и производное от него «культовость» приобрели всепоглощающий характер: если до второй половины XX века под культом понимались явления религиозной жизни общества (причем, как правило, общества архаического), то в последующую эпоху качеством культовости наделяются элементы, относящиеся практически ко всем сферам общественной жизни. Методы научного исследования, появившиеся в XX веке, позволили выявить присутствие элементов культовости во всех культурно-исторических эпохах.

Было установлено, что культовость в качестве компонента присутствует в различных формах общественного сознания: мы смотрим культовое кино с культовыми актерами, снятое культовыми режиссерами, читаем культовые романы, написанные культовыми авторами, слушаем культовую музыку в исполнении культовых певцов и музыкантов, поклоняемся современным культовым героям как реальным, так и вымышленным, соблюдаем культовые праздники, культовые политики определяют нам направление социального развития, а творцы культов манипулируют нашим сознанием через средства массовой информации. На сегодняшний день проблему изучения культового феномена можно обозначить следующим образом: произошла секуляризация культа, он вышел за пределы религиозного опыта и приобрел общекультурный статус, отсюда возникла необходимость по-новому оценить степень его влияния на личность и общество в целом.

Исходным понятием нашего исследования является понятие культовости как определенного качества, присущего реальности и сознанию субъекта. Под культовой реальностью мы будем понимать всю совокупность явлений, связанных с культом: содержание соответствующих представлений, действия, которые с ними связаны, субъекты, отправляющие культ, а также объекты, на которые он направлен, и предметы культа, при помощи которых осуществляется культовая практика.

Культовость рассматривается нами под определенным углом зрения, а именно, нас интересует её роль в формировании устойчивой связи между культовым сознанием и культовой реальностью. Эта связь рассматривается нами в контексте *социальной коммуникации*, мы исследуем проблему соотношения интерсубъективной реальности и индивидуального сознания.

Интерес философии к вопросу о соотношении культовой реальности и культового сознания вызван, прежде всего, тем фактом, что указанные феномены выступают в качестве элементов социального взаимодействия. Поэтому наша задача – выявить феномен культовости как некоторое свойство существования специфической культовой реальности, которая обуславливает и в то же время формирует культовое сознание.

При определении сущности культовой реальности мы воспользовались феноменологической интеракцией А. Шюца [7] и учением Л.С. Выготского [2] о психических реальностях личности. А. Шюц ввел в научный оборот понятие «конечные области значений», которые конечны в том смысле, что замкнуты в себе, и переход из одной области в другую невозможен без смыслового скачка – переосмысления окружающей реальности. Отсюда процесс взаимодействия человека и общества (социокоммуникация), по мнению последователей А. Шюца, П. Бергера

и Т. Лукмана [1], – это процесс социального конструирования реальности, её интерсубъективных значений.

Л.С. Выготский видел специфику человеческой психики в том, что психическая деятельность опосредуется культурными и социальными знаками. С помощью знаков, считал он, человек контролирует и направляет собственные психические процессы, конструирует свою психическую реальность. Необходимым условием этого процесса является социализация, в ходе которой происходит превращение внешней социальной функции и деятельности во внутреннюю, психическую. Таким образом, всякая реальность, с точки зрения классика психологии, представляет собой сложную знаковую систему, получившую в осознании статус самостоятельного бытия.

В аспекте данной методологии культовость предстает как процесс коммуникативного конструирования реальности. Культовая реальность – это результат взаимодействия культового сознания индивида и культовой природы предмета (здесь и далее термин «предмет» будет употребляться не в субстанциальном, а в интенциональном значении). В ходе их взаимоотношений происходит трансформация значений повседневной реальности индивида и возникновение новых смыслов. Специфика культовой реальности заключается в том, что процесс трансформации значений происходит и на уровне деятельности индивида в том смысле, что деятельность человека становится культовой. Базой для появления культовости является коллективная ментальность, из которой посредством языка человек экстернализирует в качестве возможных различные объективации окружающей реальности.

Среди множества форм психических реальностей существует одна, представляющая собой особую форму облачения реальности, которая определяется как «культовая реальность». Особый смысл объектов, возникающий в результате данного облачения реальности, мы обозначаем как «культовость». Соответственно, явление реальности, наделенное культовостью, выступает как «культовое явление» или как «культовый предмет». Иной смысл, который приобретает деятельность индивида в результате соприкосновения с «культовым явлением», назовем «культовостью», а деятельность, в результате которой возникает культовость реальности – «культовой деятельностью».

Култ представляет собой реальность, которая интерпретируется людьми и имеет для них субъективную значимость в качестве особого цельного мира. Члены культового сообщества в их субъективно осмысленном поведении не только считают мир культовой жизни само собой разумеющейся реальностью – это мир, создающийся в их мыслях и действиях, который переживается ими в качестве реального.

Культовость, как это выявил в религии М. Элиаде [6], имеет «интенциональную» природу и поэтому связана с чувством поклонения чему-либо или кому-либо. Всякое поклонение – религиозное, эстетическое, научное, политическое – рождается в недрах сильного эмоционального переживания субъектом определенного явления реальности. В дальнейшем поклонение становится формой идентификации, стремлением возратить тот эмоциональный настрой, который возник в результате соприкосновения субъекта и объекта поклонения. Совершение актов поклонения основывается на желании субъекта объединиться с объектом, уподобиться ему при помощи одного или нескольких возможных культовых средств.

Как представляется субъектам культа, процесс уподобления, «соединения» культовой и профанной сфер преобразует их жизненную ситуацию, даруя им духовное, иногда и физическое удовлетворение, расширяя горизонты миропонимания, психологически ограничивая или раскрепощая. Конкретный результат

культовой деятельности зависит от личностных потребностей субъекта культа. Подобная рецитация переносит поклоняющегося из времени и обстоятельств повседневной жизни во время и обстоятельства культовые. Своей культовой деятельностью индивид постоянно стремится создать эманацию тех обстоятельств и переживаний, которые вызвали рождение культа, т.е. создать особую культовую реальность, которая удовлетворяла бы его потребности.

Поклонение порождает целый комплекс поведенческих ориентиров, переживаний, представлений, которые и образуют культовую систему или культовую реальность, являющуюся неотъемлемой частью ментальной структуры общества. Культовое сознание полагает особый порядок реальности, который диктует единую интерпретацию разнообразных символов, аналогий, образов и понятий.

Все феномены окружающей нас реальности уже систематизированы в образцах повседневной жизни и кажутся независимыми от нашего понимания. Реальность повседневной жизни оказывается уже объективированной, то есть становятся конституированным порядком объектов, которые были обозначены как объекты еще до нашего появления на свет. Язык, используемый в повседневной жизни, постоянно предоставляет нам необходимые объективации и устанавливает порядок, в рамках которого приобретают смысл и значение и эти объективации, и сама повседневная жизнь.

В результате возникновения культовости в субъекте и объекте поклонения происходит переосмысление реальности, а именно: какие-то ее компоненты заново объективируются, а значит, устанавливаются качественно новые связи внутри системы, и реальность заново «перезагружается» в сознании. Яркое и точное описание этого механизма принадлежит Феофану Затворнику, русскому духовному писателю XIX века, который в своих письмах обращает внимание на «некоторый прием, при коем вещи видимые не отвлекать, а привлекать будут к Богу» [5, 185].

«Надобно вам все вещи, какие бывают у вас на глазах, перетолковать в духовном смысле, и это перетолкование так набить в ум, чтобы, когда смотрите на какую вещь, глаз видел вещь чувственную, а ум созерцал истину духовную. Например, видите вы пятна на белом платье и чувствуете, как неприятно и жалко это встретить. Перетолкуйте это на то, как жалко и неприятно должно быть Господу, Ангелам и Святым видеть пятна греховные на душе нашей. Перетолкуйте все вас окружающее и могущее встретиться кроме того. Начинайте с дома и перетолкуйте все в нем: самый дом, стены, кровлю, фундамент, окна, печи, столы, зеркала, стулья и прочие вещи. Перейдите к жильцам и перетолкуйте – родителей, детей, братьев и сестер, родных, слуг, приезжих и проч. Перетолкуйте и обычное течение жизни – вставание, здорованье, обед, работы, отлучки, возвращения, чаепитие, угощения, пение, день, ночь, сон и прочее, и прочее, и прочее. Когда это сделаете, то всякая вещь будет для вас, что книга святая ... будет приводить вас к мысли о Боге, как и всякое занятие и дело» [5, 185-186].

Если реальность повседневной жизни организуется вокруг «здесь» и «сейчас», то реальность культовой деятельности всегда связана со стремлением пережить тот опыт, который уже однажды был пережит. Культовая реальность организуется вокруг процесса соединения «здесь-и-сейчас» с «там-и-тогда». В том, как это «там-и-тогда» воплотится в «здесь-и-сейчас», заключается успех акта поклонения. Это означает, что культовая реальность безразлична к степени близости или удаленности акта первичной сакрализации объекта.

Но это вовсе не означает, что культовая реальность не имеет пространственной и временной структуры. Пространственно-временная структура культа имеет двойное измерение, благодаря тому, что «здесь-и-сейчас» повседневного мира должны пересечься с «там-и-тогда» мира культового.

Вопросы интернализации и экстернализации культовой реальности рассмотрены в работах П. Бергера и Т. Лукмана [1]. С их точки зрения, важной особенностью культовой деятельности является то, что она выступает в качестве особой формы идентификации субъекта культа. В поклонении индивид стремится уподобиться предмету культа, стать его частью. Иначе говоря, субъект стремится превратиться в объект культа. В результате этого происходит трансформация значений элементов повседневной реальности в иную – культовую конечную область значений, что ведет за собой особую вторичную социализацию – альтернацию индивида, равную по силе первичной социализации. Именно благодаря альтернации культовость как свойство объекта и субъекта закрепляется в сознании индивида в качестве интерсубъективной культовой реальности.

Обычная вторичная социализация вписывает объект в систему социальных связей. Специфика культовой социализации заключается в том, что в ходе неё в повседневном мире индивида происходит трансформация обыденного смысла окружающих предметов и его повседневной деятельности. Предметы интернализируемой реальности становятся культовыми.

Трансформируя смысл объекта культа, культовость должна найти выход данной трансформации в языке, т.е. объективировать явление заново, «озвучить» его новое значение, не важно, выступает ли в качестве объекта предмет культа или культовая деятельность. Новая объективация изменяет элемент первичной реальности, делает его неузнаваемым для окружающих, выводит объект культа из интерсубъективной реальности общества, в котором индивид прошел первичную социализацию. Когда индивид входит в контакт с предметом культа, его деятельность трансформируется, становясь непонятной для общества, в котором он живет.

В качестве субъективного мира культовая реальность остается конечной областью значений и не воздействует тотально на повседневную реальность индивида. Она возникает лишь при контакте индивида с предметом культа. Субъективная культовая реальность может надолго фиксироваться в сознании человека, при этом будет осуществляться автокоммуникативная связь, то есть общение субъекта с объектом культа не будет выходить за рамки внутреннего мира индивида. Иногда внутренняя культовая деятельность подвергается рутинизации и ее поглощает реальность повседневности, иногда она остается в качестве конечной области значений, в которую индивид тайно от всех погружается. Как только культовая деятельность перерастает внутренние рамки и переход в конечную область значений, затрагивает субъективный мир других людей, культовая реальность приобретает социальное измерение, индивид входит в противоречие с интерсубъективной реальностью окружающих. В этом случае позиция людей, затрагиваемых культовой деятельностью индивида, может выразиться в одной из двух форм взаимоотношений с культовой реальностью: принятию или отрицанию.

Однако культовость без легитимизации на интерсубъективном уровне существовать не сможет. В обществе культовая реальность обнаруживается в групповом сознании, легитимируясь через процессы экстернализации и интернализации реальности. Следовательно, культовая реальность является коммуникативной системой, возникающей в процессе вторичной социализации индивида. Особенность данного процесса социализации состоит в том, что в ходе него происходит одновременная трансформация смысловых значений предметов окружающей реальности и смысла повседневной деятельности индивида.

Поэтому социализация такого вида выступает как альтернация, то есть замена первичной повседневной реальности иной – культовой. В альтернации культовость – это одновременно и структура, и функция. По своей структуре и функции

культовая альтернатива напоминает первичную социализацию, в ходе которой индивид интернализирует и экстернализирует реальность через близких медиаторов. В результате культовой альтернативы индивид через медиаторов культа – «духовных родителей» – заново интернализирует и экстернализирует реальность, придавая ей посредством культа культовые свойства. Иначе говоря, культ выступает как наделение культовыми свойствами реальности и как реальность, наделенная культовыми свойствами.

В ходе альтернативы реальность повседневной жизни «здесь-и-сейчас» индивида трансформируется в «там-и-тогда» культовой реальности. Стремясь посредством поклонения восстановить контакт с предметом поклонения, индивид переводит язык обыденного окружающего мира на язык культовой реальности, перемещая реальность повседневности в реальность культовости. Таким образом, каждый объект и субъект окружающего мира, будучи вовлеченными в культовую реальность, приобретают принципиально иной статус: повседневные «эти здесь-и-сейчас» становятся культовыми «теми там-и-тогда».

Подобная трансформация не может существовать в границах индивидуального сознания, когда индивид выпадает из социального мира, после чего он либо погибает, либо общество возвращает его из культовой реальности в социальный мир, проведя терапевтическую социализацию. Культовое сознание экстернализируется и интернализируется в социуме, в результате чего образуется особая группа последователей и проводников культовой реальности в обществе. В социологии подобные группы описаны на примере религиозных групп и получили наименование культов. Культы характеризуются наличием харизматического лидера, экстернализирующего культовую реальность в интерсубъективный мир своих последователей. Интернализация культовых идей поклонниками лидера происходит через культовую альтернативу в форме индивидуальной эзотерической практики, повторяющей путь альтернативы самого лидера. В дальнейшем культовая группа проводит альтернативу новых адептов, таким образом разрастаясь и совершенствуясь. С исчезновением лидера культ перестает существовать. Либо у него должен появиться новый лидер, либо культ распадется.

Возникает вопрос о том, что является причиной возникновения культовой реальности: сознание индивида, наделяющее явление реальности культовыми свойствами, или само явление, порождающее своим культовым воздействием чувство поклонения в человеке и формирующее его культовое сознание. Данный вопрос может быть разрешен посредством анализа культовой реальности как коммуникативной системы. При анализе структуры культовой реальности как знаковой системы в качестве парадигмы мы используем концепции семиотических систем Р. Барта и У. Эко.

Особенностью взаимоотношений культового предмета и культового сознания является их инверсия в процессе коммуникации. Индивид – потенциальный носитель культовости в своем сознании – и явление, в объективированных свойствах которого заключена возможность стать предметом культа, вступают в коммуникативное взаимодействие, в результате чего предмет (явление) вызывает определенный ассоциативный ряд и «прочитывается», декодируется сознанием индивида. Коммуникативный код, при помощи которого декодируется культовость предмета, потенциально присутствует в ментальности коллектива и входящего в него индивида. Ментальность выступает в качестве ассоциативного поля, содержащего в себе возможности для образования интерсубъективной реальности того или иного типа. Однако ясно: чтобы возможность превратилась в факт реальности, необходима благоприятная социокультурная обстановка. Если культовое значение предмета в качестве вероятностного не зафиксировано в коллективной ментальности,

то индивидуальное культовое сознание никогда не сможет наделить культовостью данный предмет. Справедливо и обратное утверждение: если культовость не присуща сознанию индивида, то культовый предмет не вызовет у него чувства поклонения. Словом, в отличие от других «конечных областей значений», например мифа или искусства, которые могут существовать без трансформации сознания индивида, культ возникает лишь в том случае, когда индивид является одновременно и субъектом, и объектом культа.

Итак, культовая реальность – это особый тип интерсубъективной реальности, объективированной в языковой форме. (Язык в данном случае рассматривается не в лингвистическом, а в коммуникативном аспекте.) Основу для возникновения культовой реальности следует искать в установках ментальных структур психики. Культовость предметов и культовость как поклонение данным предметам импортируются сознанием индивида из коллективной ментальности. В качестве особой вероятностной знаковой структуры ментальность дешифруется как культовость и образует культовую интерсубъективную реальность. Декодирование реальности происходит в результате инверсии.

Культовость предмета, заложенная социокультурной средой в качестве ментальной вероятности, не будет распознана, если в сознании индивида не будет потенции к возникновению культовости. При благоприятных культурно-исторических условиях культовость предмета будет прочитана индивидом, погруженным в соответствующую культовую реальность. Предмет культа вызовет поклонение у индивида, тем самым обусловив превращение последнего в объект культового воздействия. Индивид как субъект наделит качеством культовости предмет, превратив его в объект поклонения. В результате данной инверсии и возникает культовая реальность [3].

Таким образом, инверсия в культовой реальности – это процесс особого декодирования интерсубъективной реальности, в которой культовость выступает одновременно в качестве структуры и функции реальности. Культовость в качестве функции сознания индивида выражается в поклонении предметам, в результате которого предмет приобретает культовые свойства. Культовость как структура предмета – это его свойства, способные вызвать чувство поклонения у индивида. Сегодня в условиях радикальных социальных перемен мы должны учитывать, что культовость как таковая является неотъемлемой частью нашей жизни. Опыт XX века показал, что культовым может стать любой элемент социальной реальности. При этом культ может нести как угрозу, так и спасение обществу.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Бергер П. Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания / Пер. с англ. / П. Бергер, Т. Лукман. – М.: Изд-во «Academia - Центр», «Медиум», 1995. – 322 с.
2. Выготский Л.С. Развитие высших психических функций / Л. С. Выготский. – М.: Изд-во Академ. пед. наук, 1960. – 500 с.
3. Тендит К.Н. Специфика взаимодействия культового сознания и культовой реальности / К. Н. Тендит // Этнопсихологические и социокультурные процессы в современном обществе. – Балашов: Изд-во «Николаев», 2003. – С. 331-334.
4. Тендит К.Н. Формирование российской культовой традиции в XX веке: идеологическая и политическая составляющие / К. Н. Тендит // Диалог культур – 2008: новый имидж России. Сборник научных статей к VII Международной конференции / Под науч. ред. И.В. Радикова. – СПб.: Астерион, 2008. С.189-195.
5. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться: Письма епископа Феофана. – М.: Издание Афонского Русского Пантелеймонова монастыря, 1914. – 302 с.
6. Элиаде М. Избранные сочинения. Очерки сравнительного религиоведения / М. Элиаде. – М.: НИЦ «Ладомир», 1999. – 488 с.
7. Schutz A. The Phenomenology of Social World. London: Heinemann Educational Books, 1972. – 306 p.

ПРОБЛЕМЫ КАЧЕСТВА ОТЕЧЕСТВЕННОГО ОБРАЗОВАНИЯ*

Аннотация. В настоящее время необходима научно разработанная стратегическая линия будущего развития Российской Федерации. Образовательная система есть важнейший фактор подготовки кадров, движущая сила экономического роста и повышения эффективности и конкурентоспособности благосостояния страны. Образование должно использовать свой потенциал для консолидации общества, сохранения единого социокультурного пространства, преодоления этнонациональной напряженности и социальных конфликтов. Решение этих важных задач может обеспечить только образование высокого качества. Ценность образовательной системы измеряется его качеством и значимостью в государственной политике и отношении общественных структур к образованию. Философский анализ категорий «качество», «количество», «мера» позволяет адекватно решить такие актуальные проблемы современного российского образования, как совершенствование учебных программ и методик обучения преподавателей и воспитателей, словом, полноценной реализации национального проекта «Образование».

Ключевые слова: качество, количество, мера, профессионализм, образование.

T. Frolova

THE PROBLEMS OF QUALITY OF EDUCATION SYSTEM IN RUSSIA

Abstract. Scientifically developed strategic line of the future development of the Russian Federation is necessary now. The educational system is the major factor of a professional training, motive power of economic growth and increase of efficiency and competitiveness of a well-being of nation. Formation should use the potential for consolidation of a society, preservation uniform социокультурного spaces, overcomings of ethnonational intensity and social conflicts. The decision of these important problems can provide only quality formation. Value of educational system is measured by its quality and the importance in a state policy and the relation of public structures to formation. The philosophical analysis of categories "Quality", "Quantity", "measure" allows to solve actual problems of a modern Russian education adequately: perfection of curriculums, techniques of training of teachers and tutors, high-grade realisation of the national project "Education".

Key words: quality, quantity, a measure, professionalism, education.

Сейчас много и справедливо говорится о том, что главная проблема сегодняшнего дня – обеспечение качества образовательных услуг на всех уровнях образовательного процесса – от дошкольных учреждений до институтов и университетов. Трансформация и реформирование системы образования должны не только пониматься как количественное увеличение компьютеров, выпущенных учебников и учебных пособий, строительство зданий, оборудования, а как коренное изменение качества содержания учебных программ, методик преподавания, качественного изменения в отношении к профессии учителя, к личности учащегося и качественного увеличения потенциала нравственных принципов, духовных идеалов, творческих условий процесса обучения и воспитания будущих граждан России.

* © Фролова Т.И.

Качество – это целостная характеристика функционального единства существенных свойств объекта, его внутренней и внешней определенности, относительной устойчивости, его отличия, а также сходства с другими объектами. Г. Гегель определил качество как «тождественную с бытием определенность». Это значит, что качество неотделимо от предмета, в том смысле, что в данном предмете воплощаются общие признаки, характеристики и свойства с индивидуальными вариациями и отличиями.

Количество измеряется с помощью определенных эталонов. Количество – это внешнее формальное отношение предметов и их частей. Мера выражает единство качества и количества. Мера – это соразмерность, она носит в себе определенные нормативные черты. Мера относится к определенному интервалу, в котором существенные характеристики предметов имеют определенность. Когда мера нарушается, то одно качество заменяется другим качеством. Само название «переход количества в качество» нуждается в расшифровке. Дело в том, что Гегель, указавший на описание зависимости качества от количественных изменений, прежде всего, имел в виду их переход как понятий: понятие качества у него переходило (переливалось) в понятие количества и наоборот. Отсюда и название закона, идущее от Гегеля. Если кто-то захочет уловить буквальный смысл формулировки закона, связывая соответствующие понятия с материальными явлениями, то он не придет ни к чему, кроме несуразного представления вроде перехода «двух килограммов» в «груши» и наоборот.

Таковы принципы мышления о физических реальностях мира. Знание причин того или иного явления зависит от проникновения в первопричины бытия, в адекватное отражение закономерностей объективной реальности. Неверное, неадекватное понимание этих закономерностей ведет к искаженной, неверной картине мира. Например, формулировка закона о взаимоотношении и взаимодействии количественных и качественных изменений как взаимного перехода количественных изменений в качественные и обратно, имеет множество искаженных практических трактовок этого фундаментального закона диалектики. Из анализа взаимоотношения категорий: количества, качества, меры, можно заключить, что количество не переходит в качество. С изменением количественных значений и нарушением меры (предела, диапазона) появляются новые качественные характеристики.

Почему потребовался такой подробный анализ диалектического закона взаимоотношений категорий количества, качества, меры, – будет понятно из дальнейшего рассмотрения сути данного вопроса. В последние годы категория «качество» стала активно применяться для анализа различных аспектов педагогической деятельности (работы М.Н. Снаткина, В.В. Краевского, И.Я. Лернера, Л.Я. Зориной, Т.И. Шамовой и др.)

О важности решения проблемы качества образования свидетельствуют следующие утверждения:

- качество усвоенных учеником знаний определяет на многие годы его возможности реализации в материальной и духовной культурах;
- от решения проблемы качества образования зависит, насколько успешно выпускники учебных заведений смогут в дальнейшем овладеть специальными знаниями и умениями, трудовыми навыками, возможностью ориентироваться в сложных вопросах общественной жизни;
- принимая в качестве интегрального критерия качества знаний их полноценность, И.Я. Лернер полагает, что знания нельзя считать полноценными, если они не усвоены в их существенных связях и не получен опыт их применения в различных ситуациях.

Политехническое образование, являясь разновидностью профессионального образования, ориентировано на знакомство учащихся с основными принципами организации современного производства, безотходных экологических и чистых технологий, ориентировано на обучение работе с компьютерной техникой, робототехникой и автоматизированными линиями промышленного производства. На месте узкой специализации формируется требование широкой профессионализации, технократизации, конкурентоспособности. Это требует роста интеллектуальной насыщенности трудовой деятельности. Повышается роль знаний и технологии междисциплинарного профиля (по психологии, социологии, теории управления, правовых знаний). Значительно увеличивается разнообразие типов и форм обучения.

Всякий тип профессиональной школы характеризуется постановкой в центр системы обучения самой профессии – соответствующего ремесла или занятия, служащего предметом обучения. Профессиональная школа ставит своей целью выпускать людей, умеющих хорошо производить продукты соответствующего ремесла. Профессиональное образование содействует развитию природных способностей человека с последующей их реализацией в выбранной деятельности. Профессиональное образование можно получить только упорной учебой, получением знаний в общекультурных сферах, а также формированием навыков в избранной специальности. В связи с этим профессиональное образование требует умелого и гармоничного сочетания воспитания, обучения и приобретения практических навыков.

В вузах России по-прежнему работают подлинные подвижники. Однако снижение привлекательности педагогической карьеры, в свою очередь, ведет к снижению требований к аспирантам и к уровню диссертационных исследований, что принимает угрожающий характер на фоне неуклонного старения педагогического корпуса. Средний возраст педагогов вуза сравнялся с пенсионным, что естественным образом затрудняет модернизацию вузовской системы.

Конституционный принцип доступности (бесплатности) образования на деле не имеет адекватных механизмов реализации. Определяющее значение имеет равенство доступа к образованию для различных социальных слоев и территориальных групп населения. Необходимо обеспечить реальное равенство предоставляемых образовательных услуг по уровню и качеству, вне зависимости от местонахождения учебного заведения и финансирования образования. Однако актуален переход на систему адресной дифференцированной поддержки учащихся и студентов из низкодоходных семей и отдаленных территорий.

Модернизация образования в России не может и не должна рассматриваться как отраслевая проблема, в отрыве от социальных и экономических проблем страны. В центре полемики оказывается специалист, как и методика подготовки специалистов. Во-первых, ежегодно появляются новые специальности, система высшего образования в принципе не в состоянии угнаться за этим процессом. Во-вторых, человек, отвечающий требованиям новейшего времени, меняет специальность каждые пять лет или чаще. В-третьих – как показывает выборочный анализ статистики – успех в той или иной сфере деятельности практически не зависит от специальности обозначенной в вузовском дипломе. Специалиста подготовить в вузе нельзя в принципе – специалистом выпускник становится через практику и апробацию экспертного сообщества, тогда как вуз должен оснастить выпускника соответствующими знаниями и компетенциями.

Государство должно вернуться в образование как гарант качества образовательных программ и услуг, предоставляемых как общеобразовательными, так и профессиональными заведениями, независимо от форм собственности. Система

профессионального образования пока недостаточно сориентирована как на федеральный, так и на территориальные рынки труда, а также на перспективные потребности их развития. Необходима существенная модернизация содержания и структуры профессионального образования в соответствии с требованиями основных отраслей промышленности, сферы услуг, культуры, армии, государственной службы и др.

В качестве основного фактора обновления профессионального образования выступают запросы развития экономики и социальной сферы, науки, техники, технологий. Должна быть создана система постоянного мониторинга текущих и перспективных потребностей рынка труда в кадрах различной квалификации, в том числе с учетом международных тенденций.

Современные информационные и телекоммуникационные технологии с их стремительно растущим потенциалом и быстро снижающимися издержками открывают большие возможности для новых форм международного сотрудничества как в рамках отдельных сфер общественной жизни, так и общества в целом. Спектр таких возможностей постоянно расширяется. Наиболее перспективными специалисты считают экономическую, научную и культурную сферы.

Использование сети Интернет в России в сфере образования выросло за последнее десятилетие до значительных размеров в результате индивидуальных усилий ученых, коммерсантов и предпринимателей, академических программ и пользователей-самоучек, создающих виртуальные сообщества и информационные сети. Однако темп роста российского Интернета отстает от мирового, а его распространение, выраженное в реальном количестве хостов и пользователей, видится несоразмерно малым по сравнению с мировым уровнем.

Для более эффективной реализации национальных задач в данной области необходимо формирование соответствующих внутренних условий, призванных обеспечивать режим наибольшего благоприятствования для российских пользователей, охватывать разнообразный спектр вопросов обучения и доступности к Интернету широких слоев населения, разработки новых научных направлений по изучению специфики электронного общения.

Развитие связей между профессиональным образованием и сферой труда невозможно также без создания эффективной системы трудоустройства выпускников, в том числе путем развития целевой контрактной подготовки. Необходимо формирование у всех выпускников вузов, техникумов и ПТУ умений поиска и подбора работы, включая и создание рабочих мест, открытие собственного дела. Наряду с созданием независимой от органов управления образованием и образовательных учреждений государственно-общественной системы аттестации оценки качества образования, необходимо уже в ближайшие годы предусмотреть ряд мер, в частности:

- а) переаттестация всех образовательных программ в области экономики, права и менеджмента и ряда других;
- б) переаттестация и при необходимости повторное лицензирование филиалов вузов.

К этим процедурам должны быть привлечены ведущие вузы России, видные ученые соответствующих специальностей, органы управления образованием субъектов Федерации. В числе стратегических направлений развития профессионального образования особое место занимает укрепление и модернизация материально-технической базы и инфраструктуры образовательных учреждений. Разветвленная инфраструктура должна вписать учебные заведения в глобальную сеть Интернет и локальные информационные сети.

В условиях становления экономики знаний необходимо обеспечить укрепле-

ние и развитие российской высшей школы и как ведущего звена системы профессионального образования, определяющего ее качественный уровень, и как важнейшей сферы подготовки специалистов, выполнения научных исследований и разработок, определяющих кадровый и технологический уровень народного хозяйства. На основе практического решения этой задачи должно быть обеспечено освоение и опережающее развитие новых направлений подготовки кадров и выполнения научных исследований, отвечающих перспективным тенденциям научно-технологического прогресса, роста производительных сил страны. Главное внимание необходимо уделить укреплению ведущих вузов, созданию на их основе федеральных научно-образовательных центров, реализующих общенациональные задачи.

В системе профессионального образования опережающее развитие должны получить начальное и среднее профессиональное образование, поскольку на современном этапе резко возрастает потребность народного хозяйства в высококвалифицированных рабочих и специалистах среднего звена. Надлежит существенно актуализировать содержание и повысить качество профессиональной подготовки на этих уровнях образования с ориентацией ее на международные стандарты качества, интенсифицировать деятельность по укрупнению и интеграции профессий, решительно повернуть учреждения начального и среднего образования к потребностям местного рынка труда.

Необходимыми условиями достижения нового качества профессионального образования являются:

- прогнозирование потребностей рынка труда и создание кооперации сети профессиональных образовательных учреждений, приближение профессионального образования к потребностям территорий и региональным рынкам труда;
- повышение эффективности рынка профессионального образования, устранение его сегментации, неоправданного монополизма и слабой информированности потребителей;
- устранение диспропорций и излишнего дублирования в подготовке кадров, оптимизация перечней профессий и специальностей, по которым осуществляется подготовка кадров;
- структурная и институциональная перестройка профессионального образования, оптимизация сети его учреждений;
- радикальное улучшение материально-технической базы профессиональных учебных заведений, дающих фундаментальное и инженерно-техническое образование;
- углубление в высшей школе интеграционных и междисциплинарных программ, соединение их с прорывными высокими технологиями;
- повышение статуса вузовской науки как одного из основных факторов обеспечения высокого качества подготовки специалистов;
- формирование условий для непрерывного профессионального роста кадров, обеспечение преемственности различных уровней профессионального образования и создание эффективной системы дополнительного профессионального образования;
- нормативно-правовое обеспечение активного участия работодателей и других социальных партнеров в решении проблем профессионального образования, в том числе: в выработке его стандартов, в формировании заказа учреждениям профессионального образования, в контрактной подготовке кадров и проведении кадровой политики на уровне субъектов Федерации.

Государство рассматривает улучшение материального положения и повышение социального статуса работников образования как одну из приоритетных

задач образовательной политики. Решение этой задачи предполагает существенные изменения в оплате труда педагогических и управленческих работников образования, в системе педагогического образования и повышения квалификации работников образования. Повышение профессионализма педагогов, подготовка и формирование педагогического корпуса, соответствующего запросам современной жизни, – первостепенная задача, необходимое условие модернизации системы образования России.

Действующая система образования существенно отстает от процессов, происходящих в обществе. Устаревшее и перегруженное содержание сегодняшнего школьного образования, его оторванность от реальных потребностей жизни заставляют многих детей расплачиваться своим здоровьем за необходимость освоения нынешних учебных программ. Вместе с тем школа еще не дает трех важнейших составляющих стандарта знания наступившего века: информатики (включая умения вести поиск и отбор информации), иностранных языков и базовых социальных дисциплин (экономики и права).

Профессиональное образование, в свою очередь, еще не способно в должной мере решить проблему «кадрового голода», обусловленного новыми требованиями к уровню квалификации работников. В то же время многие выпускники учреждений профессионального образования не могут найти себе работу, определить собственную «нишу» в современной экономической жизни. В условиях экономического расслоения общества все эти недостатки системы образования усугубились неравным доступом к качественному образованию в зависимости от доходов семьи.

Конституция Российской Федерации гарантирует права граждан на образование, однако в современной сложной социально-экономической ситуации эти гарантии не всегда соблюдаются. Государство должно в полной мере обеспечить выполнение конституционных гарантий, создав правовые и экономические условия для следующего: реально бесплатного полного среднего образования в пределах государственного стандарта и бесплатного образования других уровней, в пределах, предусмотренных законом; равного доступа всех граждан России к образованию разных уровней; выбор образовательного учреждения и образовательных программ вне зависимости от места жительства и уровня доходов семьи; получение образования в соответствии с установленными государственными стандартами, гарантирующими приемлемое для общества качество образовательных программ.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Березина Т.И. Управление качеством образования в лицее: монография / Т.И. Березина, Г.А. Коротько. – Новосибирск: Изд. НГПУ, 2005. – 186 с.
2. Бермус А. Г. Система качества профессионально-педагогического образования / А.Г. Бермус. – Ростов-н/Д: Изд-во Рост. ун-та, 2002. – 220 с.
3. Коротков Э.М. Управление качеством образования: учебное пособие для вузов / Э.М. Коротков. – М.: Изд-во Академический Проспект, 2007. – 320 с.

Ю.М. ЛОТМАН: СИМВОЛИЧЕСКИЙ ФАКТОР В КУЛЬТУРНОЙ ДИНАМИКЕ*

Аннотация. Статья посвящена анализу процессов культурной динамики и их символической составляющей. Опираясь на исследования Ю.М. Лотмана, автор рассматривает данные процессы в категориях «взрыва» и «поступательного развития». В таком контексте выявляется роль символического фактора и обосновывается его значение.

Ключевые слова: культурная динамика, символ, культурная память, бинарные и тернарные системы, постепенные и взрывные процессы.

E. Tsaryova

U.M. LOTMAN: THE SYMBOLIC FACTOR IN CULTURAL DYNAMICS

Abstract. The article is about the processes of cultural dynamics and their symbolic element. The author analyses different conditions of cultural dynamics and correlates them with the conditions of symbolic field. Relying on the U.M. Lotman's researches, the author of the article proves the symbolic factor in mechanism of cultural development.

Key words: cultural dynamic, symbol, cultural memory, binary and ternary systems, gradual and explosive processes.

Анализ динамических процессов культуры в семиотическом аспекте направлен, прежде всего, на осмысление этих процессов и обоснование роли символического фактора в их механизме. Такая постановка вопроса инспирирует поиск различных состояний в культурной динамике и их соотнесение с состояниями в ценностно-символической сфере. Для выявления этих состояний необходимо обратиться к самой сущности динамики культуры.

В теории культуры существуют понятия «культурные изменения», «культурогенез» и «культурная динамика» [6]. Для обозначения любых трансформаций в культуре, в том числе таких, которые лишены целостности и ярко выраженной направленности движения, применяется понятие «культурные изменения». Понятие «культурогенез» трактуется как один из видов социальной и исторической динамики культуры.

Интенсивное использование понятия «динамика культуры» приходится на вторую половину XX века, когда накапливаются представления об изменениях в культуре, а также об источниках и предпосылках культурного движения. К настоящему времени сложился огромный объем идей, концепций, позволяющий интерпретировать динамику культуры с разных гносеологических позиций: с точки зрения закономерностей эволюционных изменений, исторического развития, исходя из постмодернистских представлений, а также в терминах информационно-кибернетического анализа. Подобный синкретизм неизбежен при анализе такого базисного явления, каким выступает культурная динамика.

Характерная для XX столетия закономерность состоит в том, что скорость социально-культурных трансформаций в современных условиях опережает темпы изменения складывающихся моделей социализации. Такая закономерность

* © Царева Е.А.

с неизбежностью ставит современного человека перед проблемами освоения этих изменений, снятия напряжения и конфликтов, адаптации к динамичной культурной жизни [5, 25-30]. Вот почему оценка происходящих процессов современной социально-культурной жизни с необходимостью включает и осмысление символических обозначений этих процессов.

Известно, что обоснование динамики культуры в категориях «взрыва» и «поступательного развития» осуществляет Ю.М. Лотман. Монографии «Культура и взрыв», «Внутри мыслящих миров», статьи разных лет представляют Ю.М. Лотмана как автора универсальной семиотической теории, в рамках которой рассматриваются постепенные и взрывные процессы.

Диапазон культурной динамики, как считает Ю.М. Лотман, широк и включает ряд состояний. Одно из состояний определимо поступательно-линейной направленностью развития. Очевидно, что этот вид культурной динамики является далеко не единственным, поскольку, как правило, он дополняется или чередуется с этапными изменениями. Формой перехода от постепенных изменений к резкому обновлению и инновациям, с точки зрения Ю.М. Лотмана, является взрыв как неизбежный элемент линейного динамического процесса, который означает резкое повышение удельного веса перемен, а также изменение вектора развития с набором нескольких альтернатив будущего [3, 17-21].

Исследуя в работе «Культура и взрыв» культурное движение, Ю.М. Лотман характеризует постепенный, непрерывный путь, представляющий собой «осмысленную предсказуемость», и взрыв, который в понятиях синергетики означает «точку бифуркации». Антитезой предсказуемости является непредсказуемость, т.е. изменение, реализуемое в порядке взрыва. Непредсказуемость взрывных процессов отнюдь не является единственным путем к новому состоянию. Целые сферы культуры, считает Ю.М. Лотман, могут осуществлять свое движение только в форме постепенных изменений. Постепенные и взрывные процессы, представляя собой два полюса единого целого, существуют только в отношении друг к другу. Уничтожение одного полюса приводит к исчезновению другого.

Таким образом, Ю.М. Лотман устанавливает, что взрывные динамические процессы реализуются в сложном диалоге с механизмами стабилизации. В этой связи не должно вводить в заблуждение то, что в исторической реальности, как отмечает Ю.М. Лотман, они выступают как враги, стремящиеся к полному уничтожению другого полюса. Подобное уничтожение было бы гибелью для культуры, но оно, с точки зрения Ю.М. Лотмана, неосуществимо.

Постепенные процессы обладают мощной силой прогресса, о чем свидетельствует анализ соотношений научных открытий и их технических реализаций. Величайшие научные идеи, подчеркивает Ю.М. Лотман, в определенном смысле сродни искусству, а происхождение их подобно взрыву. Техническая же реализация новых идей развивается по законам постепенной динамики, а практические потребности выступают мощным стимулятором ее прогресса. Ю.М. Лотман обращает внимание на то, что новое в технике – это всегда реализация ожидаемого, а новое в науке и искусстве – осуществление неожиданного. Из этого вытекает и то частное следствие, что в привычном фразеологизме «наука и техника» союз «и» прикрывает собой отнюдь не идеальную гармонию. Он лежит на грани глубокого конфликта [3, 14-17].

«Заминированное поле с непредсказуемыми местами взрыва и весенняя река, несущая свой мощный, но направленный поток» [3, 18], – таковы два зрительных образа, с точки зрения Ю.М. Лотмана, возникающих в сознании историка, изучающего динамические (взрывные) и постепенные процессы. Взаимная необходимость этих двух структурных тенденций, считает Ю.М. Лотман, не отменяет, а,

напротив, резко выделяет их обоюдную обусловленность. Одна из них не существует без другой. С субъективной точки зрения, каждая из них является препятствием другой, которое необходимо преодолеть [3, 18].

Следует согласиться с Ю.М. Лотманом в том, что противоречивая сложность историко-культурного процесса последовательно активизирует то непрерывную, то взрывную форму. В настоящий момент, отмечает автор, сама идея взрыва европейской цивилизацией (включая в том числе, Америку и Россию) дискредитирована. В XVIII-XX вв. человечество пережило период, который Ю.М. Лотман классифицирует как реализацию метафоры: социокультурные процессы оказались под влиянием образа взрыва не как философского понятия, а в его вульгарном соотнесении с взрывом пороха, динамита или атомного ядра. Взрыв как явление физики, лишь метафорически переносимое на другие процессы, отождествляется для современного человека с идеями разрушения и делается символом деструктивности. Но если бы в основе наших представлений сегодняшнего дня лежали ассоциации эпохи великих открытий, Ренессанса, то понятие взрыва напоминало бы нам скорее такое явление, как рождение нового живого существа или любое другое творческое преобразование структуры жизни [3, 19-20].

Итак, моменты взрыва и постепенного развития – два попеременно сменяющих друг друга процесса. В динамике культуры, с точки зрения Ю.М. Лотмана, они соотносятся не только своей последовательностью, но и существованием в едином, одновременно работающем механизме. Культура как сложное целое составляется из пластов разной скорости развития. Так, например, динамика процессов в сфере языка и политики, нравственности и моды демонстрирует различные скорости движения этих процессов. И хотя более быстрые процессы могут оказывать ускоряющее влияние на медленные процессы, динамика их, приходит к выводу Ю.М. Лотман, не синхронна [3, 21].

Положение Ю.М. Лотмана о том, что символы, взаимодействуя с культурным контекстом, трансформируются, видоизменяют свое значение, но при этом не теряют памяти о своих предшествующих смыслах – одно из основных в контексте осмысления динамических процессов культуры [2, 8]. В этой связи возникает вопрос о роли символов в сложнейшем взаимодействии прошлого и настоящего. Следует отметить, что в трудах Ю.М. Лотмана и Б.А. Успенского формируется теоретическая модель отношений между памятью и культурой. С точки зрения исследователей, культура состоит из воспоминаний, закодированных элементов сохраненного прошлого опыта, которые существуют в самых разнообразных формах, начиная от письменных текстов, символов, памятников, произведений искусства и кончая народными обычаями, обрядами, традициями, всем тем, что Ю.М. Лотман и Б.А. Успенский называют «текстами». «Культура, – подчеркивает Ю.М. Лотман, – всегда, с одной стороны, определенное количество унаследованных текстов, а с другой – унаследованных символов» [2, 8]. «Символ же и в плане выражения, и в плане содержания всегда представляет собой некоторый текст, то есть обладает некоторым единым замкнутым в себе значением и отчетливо выраженной границей, позволяющей ясно выделить его из семиотического контекста» [4, 10-11].

Смысловая объективация в символе обретает свою определенность в конкретной исторической ситуации. Если смысловая изначальность всегда задана, значит, не существует символа, в котором нельзя было бы не увидеть социокультурной обусловленности. Следовательно, символы хранят в себе, конденсируют в свернутом виде глубинные обширные «программы» текстов и сюжетов, являясь механизмом памяти культуры и ее единства. Они не дают ей распасться на изолированные хронологические пласты. Стержневая группа символов, полагает Ю.М. Лотман,

глубоко архаична и восходит к дописьменной культуре. Память культуры хранит архаику.

Память символа древнее его несимволического окружения, а инвариантное ядро символа содержит устойчивые представления, сюжеты и ценностные предпочтения. Символы пронизывают срезы культуры по вертикали, никогда не принадлежа одному ограниченному пласту. С точки зрения Ю.М. Лотмана, мы черпаем свою символику не только из ближайшего арсенала эпохи, социального круга, но также из культурной памяти. Вместе с тем, отмечает Ю.М. Лотман, хотя смысловые запасы, потенции символа шире его конкретной реализации, под влиянием нового контекста он способен трансформироваться и представать в своей преобразенной вариативности [4].

Исходя из положений, разработанных Ю.М. Лотманом, о том, что в коммуникационном диалоге прошлого и настоящего символы предстают ведущим звеном, участвуют в трансляции культурных смыслов, обеспечивают воспроизводство и присвоение культурных ценностей, можно характеризовать символ как средство бытия социально-культурной памяти [7, 23-27]. В процессе своего движения по толще культуры, символ не только теряет смыслы, но и, как утверждает Ю.М. Лотман, накапливает их. Поскольку смысловые запасы символа шире его конкретной реализации, под влиянием нового контекста он трансформируется и предстает в своей преобразенной вариативности. Культурная память, сохраняемая в символе, с точки зрения Ю.М. Лотмана, противостоит быстротекущему времени [1, 153-154]. Эти положения являются доминирующими в концепции Ю.М. Лотмана. Они имеют основополагающее значение для понимания символа как культуuroобразующего феномена и позволяют оценить его роль в поступательно-линейном развитии.

Важнейшие уточнения, но в несколько ином соотнесении делает Ю.М. Лотман в работе «Культура и взрыв», исследуя взаимодействие прошедшего и будущего. Так, с точки зрения Ю.М. Лотмана, отношение прошедшего и будущего не симметрично. «Прошедшее дается в двух его проявлениях: внутренне – как непосредственная память текста, воплощенная в его структуре,...и внешне – как соотношение с внетекстовой памятью» [3, 22]. В русле такого соотнесения смысловое содержание символов прошлого детерминировано, прежде всего, смысловым контекстом историко-культурной эпохи. С точки зрения автора статьи, как семиотические образования эти символы являются неотъемлемой частью символического универсума конкретной социально-культурной практики. Как феномены культуры символы прошлого связаны с внесемиотической реальностью и сохраняют в себе память о культурном контексте. Суть отмеченного соотнесения раскрывает одну из особенностей символа – быть посредником между семиотической и внесемиотической реальностью.

Можно заключить, что символы, с одной стороны, предстают маркерами социально-культурных практик, но, с другой стороны, социально-культурные практики оказывают влияние на символический универсум, изменяя его.

Выявляя бинарные и тернарные культурные системы, Ю.М. Лотман утверждает, что «протекание их через критическую линию взрыва будет различно. В трояких системах взрывные процессы редко охватывают всю толщу культуры. Как правило, здесь имеет место одновременное сочетание взрыва в одних культурных сферах и постепенного развития – в других» [3, 148]. Тернарная система, с точки зрения Ю.М. Лотмана, характерна для западного мира. Она «сохраняет в изменениях неизменность, а неизменность делает формой изменения», а также тернарные структуры «сохраняют определенные ценности предшествующего периода, перемещая их из периферии в центр» [3, 148, 143].

Для русской культуры, с ее бинарной структурой, по утверждению Ю.М. Лотмана, характерна совершенно иная самооценка. «Даже там, где эмпирическое исследование обнаруживает многофакторные и постепенные процессы, на уровне самосознания мы сталкиваемся с идеей полного и безусловного уничтожения предшествующего развития и апокалипсического рождения нового» [3, 148].

В тернарной и бинарной системах Ю.М. Лотман обосновывает различное отношение к идеалу. Так, идеалом бинарных систем является «полное уничтожение всего уже существующего как запятнанного неисправимыми пороками» [3, 143]. Тернарная система стремится приспособить идеал к реальности, бинарная – осуществить неосуществимый идеал на практике. Беспощадность взрывных процессов в бинарных системах связана с радикальной идеей построения «новой земли и нового неба» [3, 143].

Итак, постепенные и взрывные процессы отражают противоречивую сложность историко-культурного развития и существуют в отношении друг к другу как два полюса единого целого в культуре. В механизме культурного движения взрывы – неизбежный элемент динамического процесса. Чем же характеризуется символическая составляющая взрывных процессов? С точки зрения автора статьи, ситуация «взрыва» лишает символы их ценностного статуса. В условиях взрывных процессов различные некогда значащие конвенциональные наборы символов, обеспечивающие хранение и трансляцию социального опыта, теряют свою эффективность и перестают выполнять свойственные им культурные функции культуuroобразующего феномена.

Однако, как уже отмечалось, взрывные динамические процессы реализуются в сложном диалоге с механизмами стабилизации. Наиболее продуктивно, с точки зрения Ю.М. Лотмана, осваиваются те процессы и явления, которые носят характер постепенных. Постепенные и взрывные процессы, таким образом, по утверждению Ю.М. Лотмана, выполняют важные функции новаторства и преемственности. И если в оценке современных авторов эти тенденции рассматриваются как враждебные, то на самом деле, приходит к выводу Ю.М. Лотман, это две стороны единого, связанного механизма культурного развития.

С точки зрения автора данной статьи, в русле поступательно-направленного развития социальная система в целом и социальные институты в частности характеризуются весьма устойчивым культурным воспроизводством, и, соответственно, состояние символической сферы характеризуется следующими важными положениями.

Символы в полной мере реализуют свое функциональное предназначение как культуuroобразующие феномены, выполняя мировоззренчески-познавательную и регулятивно-адаптивную функции. Являясь означающим некоторого смысла, в условиях отсутствия взрыва символы выполняют и свою неотъемлемую семиотическую функцию, сигнификативную – означивать смысл, выступая, таким образом, действенной смысловой единицей конкретной социально-культурной практики. Обладая соответственным значением в условиях поступательно-направленного развития, символы узнаваемы и аккумулируют в себе образцы социально значимых смыслов.

Восприятие символов в условиях поступательного, непрерывного социально-культурного развития связано с активной внутренней работой личности. Их узнаваемость и культурная значимость обуславливает потребность овладения символично-семиотическим опытом, что является важным аспектом социализации.

Важно знать и учитывать, что в механизме поступательного развития ценностно-символический фактор предстает одним из ведущих. Без символических обозначений феноменов культуры, конструируемых людьми, фиксация и трансляция

социально значимой информации невозможна. Культурно значимая информация кодируется посредством символов, символы всегда находятся в контакте с культурными традициями, закрепляя в некоторой степени этнокультурные стандарты поведения. Следовательно, символический контекст поступательно-направленного развития играет существенную роль в процессе индивидуальной и коллективной самоидентификации.

Следует также отметить, что акцент на символический аспект анализа культурной динамики не содержит редукционизма сознания и человеческой деятельности к набору разнообразных символов, а, напротив, ориентирует рассматривать культуру как смысловое, ценностное, деятельностное и коммуникационное пространство, включающее в себя символы, нормы, идеалы и ценности. С учетом таких позиций семиотика культуры, в круг познавательных задач которой входит оценка символической и информационной насыщенности культуры, а также исследование знаково-символической деятельности человека, определяет символический фактор как один из ведущих.

Символический уровень культуры складывается в процессе совместной жизнедеятельности людей, его можно рассматривать в качестве источника «легитимированных» и «разделяемых» сообществом объектов, используемых в коммуникативных процессах. Использование символов, распознавание их культурного смысла является тем социокультурным механизмом, который придает конвенциональность культурным ситуациям и делает их понятными с точки зрения социального взаимодействия.

Каждая область социально-культурной жизни имеет собственную символизацию: в религии – это символы веры, в искусстве – художественные образы, в политике – символы, характеризующие групповые и общегосударственные интересы. Можно сказать, что именно конвенциональные коды, как языки определенных систем передачи смысла, упорядочивают знаково-символическое пространство этих сфер культурной жизни и обеспечивают коммуникацию.

Что же касается деструктивного потенциала взрыва, который обеспечивает дискредитацию смыслов, то он характеризует символическую сферу разрывом связей между означаемым и означающим. И хотя в этих условиях символы сохраняют свою главную сигнификативную (семиотическую) функцию, теряя смысловую определенность, они теряют статус культурообразующих феноменов.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Волкова Е.В. Пространство символа и символ пространства в работах Ю.М. Лотмана // Вопросы философии. – 2002, № 11. – С. 149-164.
2. Лотман Ю.М. Беседы о русской культуре: Быт и традиции русского дворянства (XVIII – начало XIX века). – СПб.: Искусство – СПб, 1994. – 399 с.
3. Лотман Ю.М. Культура и взрыв // Семиосфера. – С.-Петербург: «Искусство – СПб», 2000. – 704 с.
4. Лотман Ю.М. Символ в системе культуры. – Вып. 754. – Тарту, 1987. – 150 с.
5. Социологическое знание сегодня акцентирует внимание на процессуальном образе социального мира, подчеркивая динамичный характер происходящих в нем культурных (ценностных) изменений. См.: Сокурянская Л.Г. Студенчество на пути к другому обществу: ценностный дискурс перехода. – Харьков, 2006. – С. 25-30.
6. Флиер А.Я. Культурогенез. – М., 1995. – 128 с.
7. Царева Е.А. Символ как средство понимания социокультурных изменений // Обсерватория культуры. – 2009, № 4. – С. 23-27.

АКЦИОНИЗМ В ИСКУССТВЕ: ФИЛОСОФСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ СМЫСЛЫ*

Аннотация. Различные формы художественного активизма исследуются в данной статье в контексте проблемы Homo Somaticos. Интерес современного искусства к телу человека как объекту художественного воздействия интерпретируется в качестве реакции на длительное доминирование в метафизически ориентированной западной культуре трансцендентального субъекта. Современное искусство, являющееся источником и провокативной средой новых чувственных ощущений, способствует реабилитации чувственного начала в человеке и тем самым намечает пути обретения им целостности.

Ключевые слова: акционизм, антропология, постмодерн, тело, телесность.

M. Chistyakova

ACTION ART: PHILOSOPHICAL AND ANTHROPOLOGICAL MEANINGS

Abstract. Different forms of fictional activism are considered in the article in the context of the Homo Somaticos problem. The interest of the contemporary art towards human body as an object of fictional influence is being interpreted as a reaction to long-standing dominance of the transcendental subject in the metaphysically oriented Western culture. Contemporary art, being a source and, at the same time, a generating environment, wherefrom new sensual perceptions originate, promotes rehabilitation of the sensual basis in the human being, thereby outlining the means available for the latter, as far as his or her integrity achievement is concerned.

Key words: action art, anthropology, body, corporality, postmodern.

Современное искусство не только демонстрирует множество неизвестных классической эпохе видов искусства (таких, например, как объект, инсталляция, ассамбляж и т.д.) но и инициирует новые формы их восприятия, расширяя, тем самым, как границы искусства, так и возможности реципиента. Наиболее ярким примером такого рода является *акционизм* – искусство художественных акций, главный репрезентативный вид contemporary-art (понятия, в русской литературе синонимичного понятию «современное искусство»). Под акционизмом подразумеваются различные формы художественного активизма, основанные на идее процессуальности, предполагающей *смещение акцента с результата творчества на собственно процесс создания художественного произведения*.

Первые акции такого рода проводились представителями дадаизма и сюрреализма еще в первой четверти XX века, но концептуальной завершенности эта форма искусства достигла к середине столетия: акционизм выходит за пределы мастерских, а творческий процесс трансформируется в театрализованное действие, проходящее в присутствии свидетелей, приглашенных зрителей, принадлежащих, в основном, миру искусства (чаще всего это были художники, критики, галеристы, журналисты). Главным действующим лицом подобных акций все еще является сам художник, создающий произведение на глазах у публики (Дж. Поллок, Ж. Матье, И. Кляйн и др.).

Дальнейшее развитие акционизма осуществляется в направлении увеличе-

* © Чистякова М.Г.

ния зрительской активности, возникают хэппенинги – мини-спектакли, рассчитанные на активное, хотя и спонтанное, непреднамеренное, участие зрителей. Перформанс – еще одна разновидность акционизма, отличается от хэппенинга, пожалуй, только более тщательно прописанным сценарием и меньшей импровизационностью. Ареной для проведения как хэппенинга, так и перформанса теперь уже может стать любая точка пространства – как природная, так и городская среда: сады, парки, улицы, свалки, пустоши, клубы, галереи, музеи, театры и т.д. Снятие границ между изобразительным искусством, театром и жизнью не только создает особую, существующую в прорыве между искусством и жизнью, сферу культуры, но и открывает «современное искусство» самой широкой публике, так как в художественное действие оказываются вовлеченными не только подготовленные зрители, но и случайные свидетели. Так, знаменитый хэппенинг Дж. Кейджа «4.33» (4 минуты 33 секунды, в течение которых исполнитель сидел за клавиатурой рояля, не касаясь ее, под нарастающий недоуменный ропот, раздающийся со стороны публики) превращал каждого из слушателей в участника гигантского оркестра, исполняющего «музыку шумов». Произведение, как легко догадаться, при каждом исполнении «звучало» иначе, да и «набор инструментов» был свободным. На активное взаимодействие с публикой были рассчитаны и провокативные перформансы международного движения «Флюксус».

Неотъемлемой составляющей подобных художественных акций является включение в состав произведения, в качестве исходного материала, тела человека. Это может быть тело самого художника или его моделей – в этом случае речь идет о такой разновидности акционизма, как боди-арт или искусство тела. Так, знаменитые «Антропометрии» И. Кляйна представляют собой отпечатки тел натурщиц, на которые предварительно была нанесена краска глубокого синего цвета (так называемый «Международный синий Кляйна», сделанный на основе пигмента, изобретенного художником). Это может быть и тело зрителя, более того, телесное соучастие зрителя является неременной составляющей современной художественной практики.

Зритель может выступать в качестве соавтора, например, он может по своему усмотрению менять местами различные части инсталляции. Он может играть роль холста, как это происходит в боди-арте, или выступать в качестве элемента произведения (так, знаменитые «Белые холсты» Р. Раушенберга являют собой холсты, выкрашенные в белый цвет, освещенные таким образом, что на их поверхность неминуемо падают тени зрителей, приблизившихся к работе; эти беспрерывно скользящие по поверхности холстов тени придают произведению динамизм и делают тело зрителя его неотъемлемой частью).

То внимание к телу, которое на протяжении вот уже более полувека демонстрирует современное искусство – явление, на наш взгляд, далеко не случайное: в его основании лежит целый комплекс причин, далеко выходящих за пределы эстетической сферы. В искусстве 1960-70 гг. оно возникает, на наш взгляд, как следствие реакции культуры на длительное доминирование логоцентристского подхода к миру, присущего западной культурной традиции. Трансцендентальный субъект стоит в основании специфического типа культуры, который Х.У. Гумбрехт [1] обозначает как «культуру значения». Исторически сложившаяся в эпоху Нового времени «культура значения» рассматривается им в качестве контрагента «культуры присутствия».

И если под «присутствием» подразумевается пространственное отношение к миру и его предметам – это непосредственное, телесное присутствие, доступное нашему чувственному восприятию, то «значение» интерпретируется как синоним «смысла». Эти два типа культур действительно порождают различные смыслы,

способы познания и освоения действительности, различным образом решают философские и антропологические проблемы. Несмотря на то, что каждый из этих типов является некой идеальной моделью и в чистом виде не встречается, определенные исторические эпохи оказываются под властью той или иной культуры. Так, современная культура близка «культуре значения», а «культура присутствия» с наибольшей полнотой была представлена в Средние века.

В качестве господствующего фактора человеческого самоопределения в «культуре присутствия» выступает тело (вследствие чего отношения между человеком и миром устанавливаются в пространстве, а бытие человека в мире рассматривается как пространственное и физическое); гармонизация взаимоотношений человека и мира осуществляется через встраивание человека в космический порядок. «Культура присутствия» ориентирована на чувственное восприятие мира. В «культуре значения» господствующим фактором самоопределения человека выступает «дух» (или «сознание»). Человек более не является непосредственной составляющей мира и его частью, – начиная с эпохи Возрождения он находится в положении наблюдателя, рассматривающего мир словно бы со стороны: иначе говоря, он становится эксцентричным по отношению к миру. Эта эксцентричность лежит в основе «субъект-объектной» парадигмы, обусловившей дальнейшее расхождение между человеком и миром.

Одним из ключевых понятий «культуры значения» является «знак»: эта культура имеет знаковую природу. Знак конституирует любое проявление человеческой деятельности: не только знание и мышление, но и повседневную практику и, конечно же, искусство. Но уже в культуре модернизма означаемое и означающее, коды и референты отходят друг от друга. В культуре же постмодерна знак трансформируется в симулякр, что, в конечном итоге, становится причиной возникновения у человека ощущения оторванности от чувственного мира, ибо в рамках постмодерна реальность в принципе оказывается под вопросом. Не случайно одной из наиболее актуальных проблем современности является переживание человеком мира как неподлинности: мир, данный нам в культурном опыте, предстает как неистинный, искаженный напластованием множества интерпретаций и толкований.

Ж. Бодрийяр описывает постмодернизм как культуру симуляции: реальность здесь вытесняется симулякрами – образами, за которыми не стоит уже никакая действительность, которые подменяют реальное знаками реального. Как следствие, реальность не просто разрушается, она трансформируется в гиперреальность: совпадение же реального с моделями симуляции в конечном итоге приводит к состоянию тотальной неопределенности. Мы существуем «в условиях неистины, не-реальности окружающего нас мира. Мы погружены в иллюзорное», – пишет Ж. Бодрийяр [2, 158]. Симулятивность современной культуры является предметом напряженного внимания не только философов и культурологов, но и художников, которые так же, как Дж. Батлер, Ж. Деррида, М. Зеель, С. Зонтаг, Ж.Л. Нанси, Дж. Стайнер, У. Эко и др. размышляют о возможности выхода на уровень непосредственного контакта с вещественным миром (уровень, пролегающий вне интерпретаций, значений и толкований), используя для этого возможности искусства. В культуре постмодерна, таким образом, включение тела в разнообразные художественные акции инспирируется не только нарастающей виртуализацией действительности, но и желанием обретения человеком подлинности.

Чувственная природа произведения искусства позволяет рассматривать его как феномен, вызывающий у реципиента в процессе восприятия эффекты как присутствия, так и значения, ибо итогом эстетического переживания является выявление смыслов произведения. С этой точки зрения нам представляется весь-

ма продуктивным исследованием потенциалов современного искусства, направленных на ликвидацию разрыва между человеком и миром, результатом чего стало бы обретение человеком прямого, непосредственного доступа к миру. В этом контексте весьма симптоматичным является обращение художников к такой последней очевидности, как тело, обращение, превосходящее философские рефлексии на эту тему.

В современной философии концепт телесности становится тем фоном, на котором осуществляется тематизация самого широкого круга вопросов как философского, культурологического, так и антропологического содержания. Сам факт возникновения такого концепта красноречиво говорит о попытке реабилитации чувственного начала в человеке, которое в границах метафизически ориентированной западной культуры рассматривалось лишь в качестве второстепенного по своему значению контрагента духовности. В XX веке оппозиция «духовное–телесное» отчасти утрачивает свою остроту, во многом благодаря представителям «философии жизни» и феноменологии, рассматривающих тело человека как источник смыслов, как начало, сопоставимое по своему значению с духом. В немалой степени способствовал реабилитации этой, прежде угнетенной, части бинарной оппозиции психоанализ и труды представителей философии постмодернизма. Постепенно Номо somaticos становится все более заметной фигурой на арене современной культуры. Известно, что искусство обладает способностью улавливания тех интенций в развитии культуры, которые еще не стали очевидными: с этой точки зрения, столь активное стремление задействовать в искусстве тело во всей его предметности, материальности означает, что неустойчивая по своей форме культура постмодерна действительно стремится к обретению более устойчивых оснований – далеко не случайно в центре внимания современного искусства оказываются не социальные, а, скорее, биологические аспекты телесности.

В ситуации «ускользания» реальности и замены ее набором симулякров, человек интуитивно обращается к тому единственному, что не вызывает у него сомнений – к своему телу. Так, М. Хатум создает фильм «Инородные тела», проецирующийся на пол тесного пространства цилиндрической формы таким образом, что зритель вынужден ходить по изображению внутренних органов художницы, сделанного с использованием миниатюрной оптоволоконной камеры. Тело здесь предстает во всей своей самодостаточности, безотносительной к личности автора. Целью многих художественных акций является обращение внимания реципиента на различные чувственные реакции тела. В крайнем пределе находятся акции, рассчитанные на переживание зрителем своего рода эмоционального шока, наступающего вследствие созерцания тех болезненных воздействий, которым подвергает свое тело художник – исследователи нередко сравнивают их с театром жестокости А. Арто.

Так, еще в 1970-е годы, «Венский акционизм», в лице так называемых «телесных ритуалистов» (Г. Нитша, Р. Шварцкоглера и других художников, опирающихся на идеи Ф. Ницше, З. Фрейда, Ж. Батая), активно задействовал в своих акциях тему боли. Культивируемое им физическое страдание не только вынуждало зрителя обратить внимание на тему жестокости, царящей в мире (в соединении с атрофией чувств современного человека). Прежде всего, сопереживание физическому страданию художника становилось для реципиента источником обретения идентичности себя как человеческого существа, способного сострадать и сопереживать Другому.

Редукция человека к последней несомненности его существования – к физическому телу – обусловлена неудовлетворенностью современной культурой, утратившей критерии оценок, представления об Абсолюте, существующей в со-

стоянии нескончаемого релятивизма. Человек же ищет определенности и подлинности. Множество акций, задействующих тему боли, физического страдания, по всей видимости, рассчитаны на достижение этого момента подлинности: реципиент получал возможность пережить ситуацию, аутентичность которой была для него более несомненной, чем окружающая его действительность.

Противостояние культуре симулякров начинается с идентификации себя как носителя физического тела. Если для Декарта существовать – значило мыслить, то сегодня искусство стремится обратить внимание человека на альтернативную точку зрения: существовать – значит ощущать. В этом отношении такие разновидности акционизма, как хеппининг и перформанс, позволяют зрителю не просто стать частью произведения (что возможно и в инсталляции), но и пережить в этом качестве ситуации и ощущения, в реальной жизни едва ли возможные.

В антропологическом контексте художественные акции не только становятся источником новых опытов реципиента, но и оказывают серьезное влияние на чувственную сферу человека, которая трансформируется по мере того, как определенные изменения происходят в системе как визуального, так и тактильного восприятия. Если классическое изобразительное искусство культивировало такую форму восприятия произведения, как созерцание, то акционизм отдает предпочтение хаптике, осязанию. В иерархии чувств, созданной западной культурой, на протяжении долгого времени осязание уступало зрению и слуху (как известно, именно со зрением и слухом по большей части была связана западная рационалистическая культура).

Э. Гуссерль реабилитировал осязание и даже оценил его выше визуальности, так как, в отличие от глаза, который не может увидеть самое себя, рука вполне способна ощупать другую руку, коснуться глаза. Она не только постигает мир посредством ощупывания того или иного предмета, но и – в то же самое время – получает собственные чувственные впечатления. Именно тактильность, а не зрение, становится основанием для получения человеком представлений о собственном теле [3, 195]. Визуальное восприятие, традиционно сопрягаемое с интеллектом, таким образом, дополняется чувственным – современное искусство активно формирует и совершенствует то, что в психологии именуется «телесным сознанием». Антропологическое значение этого обстоятельства нам еще предстоит оценить.

Современное искусство, в отличие от классического, не ставит перед собой задачи усовершенствовать человека посредством воздействия на него с позиций истины, добра и красоты. Оно ориентировано на другие цели – не столько воспитательные, сколько *антропологически-конструкторские*. Оно не только создает принципиально новые для человека ситуации и делает его их непосредственным участником (что позволяет ему пережить новые ощущения и обрести новый опыт), но и расширяет чувственную сферу человека, намечает пути обретения им целостности – культурная оппозиция «дух – тело» постепенно сглаживается, в том числе и благодаря художественному акционизму.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Гумбрехт Х.У. Производство присутствия: чего не может передать значение. – М., 2006.
2. Бодрийяр Ж. Пароли. От фрагмента к фрагменту. – Екатеринбург, 2006.
3. Гуссерль Э. Картезианские размышления. – СПб., 1998.

ВИРТУОЛОГИЯ: КУЛЬТУРНО-ФИЛОСОФСКИЕ АСПЕКТЫ*

Аннотация. В данной статье автор раскрывает культурно-философские аспекты виртуологии – нового научного направления, задачей которого является комплексное изучение виртуальной проблематики с выделением ее общей философии, структуры, теоретического и практического ядра, направлений исследования. В рамках этого направления виртуальная проблематика рассматривается на трех проблемных уровнях – виртуальность, виртуальная реальность и виртуальные технологии. Компьютерные виртуальные технологии, которые сегодня становятся технологической основой развития современной цивилизации, изучаются в рамках технологического подхода, который является основой теоретической виртуологии.

Ключевые слова: виртуология, виртуальность, виртуальная реальность, виртуальные технологии, компьютерные виртуальные технологии.

A. Yukhvid

VIRTUOLOGY: CULTURAL-PHILOSOPHICAL ASPECTS

Abstract. In this article the author opens cultural-philosophical aspects of virtuology - the new scientific direction which problem is complex studying of a virtual problematics with allocation of its general philosophy, structures, a theoretical and practical kernel, research directions. Within the limits of this direction the virtual problematics is considered at three problem levels – virtuality, a virtual reality and virtual technologies. Computer virtual technologies which become today a technological basis of development of a modern civilisation, are studied within the limits of the technological approach which is a basis of theoretical virtuology.

Key words: Virtuology, virtuality, a virtual reality, virtual technologies, computer virtual technologies.

Виртуальная проблематика получила большую актуальность в современной философской мысли, поскольку в 80-гг. XX века общество вступило в стадию информатизации, глобализации и виртуализации. Данные процессы охватили все основные сферы общества – государственное управление, национальную безопасность, коммуникацию, образование, медицину и многие другие.

Виртуальная проблематика многогранна и крайне сложна, как и сам мир, поскольку, с одной стороны, она фиксирует самое основное, что есть во Вселенной – тайну жизни и творчества, во вторых – во многом является отражением нашего физического мира, его зеркалом, а с третьей – воплощает все то, что в физическом мире невозможно. Поэтому к данной проблематике с самых древних времен существует множество подходов, имеющих как общие признаки, так и большие различия. В данной статье автор поставил задачу проанализировать виртуальную проблематику в культурно-философском ключе. Данная задача будет выполнена в рамках виртуологии – нового научного направления, разрабатываемого автором статьи.

В виртуологии утверждается, что виртуальная проблематика представляет собой единое проблемное поле, в котором можно выделить три проблемных уров-

* © Юхвид А.В.

ня научных исследований: виртуальность, виртуальную реальность и виртуальные технологии.

Первый уровень научных исследований характерен для культурно – исторического и категориального подходов к виртуальной проблематике, в рамках которых устанавливается смысловое значение исходных терминов “виртуальность” и “виртуальный”, а также разрабатываются новые термины на их основе, которые составляют базу концептуальных подходов в рамках виртуальной проблематики.

Второй уровень научных исследований характерен для большинства современных концептуальных подходов к виртуальной проблематике, поскольку в ней традиционно основным объектом исследования является виртуальная реальность (компьютерная, психологическая, диалогическая и т.д.). Помимо концептуальных философских подходов, проблематика виртуальной реальности разрабатывается в большом количестве современных философских, естественнонаучных и междисциплинарных исследований.

Третий уровень научных исследований характерен для технологического подхода к виртуальной проблематике, разработанного автором статьи. В нем основным предметом исследования являются виртуальные технологии. Данный подход составляет концептуальное ядро нового научного направления – виртуологии.

Культурно-исторический и категориальный подходы к проблеме виртуальности. На основе культурно-исторического и категориального подходов к виртуальной проблематике исследуются различные значения терминов “виртуальность” и “виртуальный” в мировой философии, истории и культуре, а также создаются новые термины на их основе. Этими подходами для дальнейшего развития виртуальной проблематики пользовались М. Маклюен, Ж. Бодрийяр, Ж. Делез, Н.А. Носов, И.Г. Корсунцев, автор данной статьи и другие исследователи.

Исходя из проведенных автором статьи культурно-исторического и категориального исследований терминов “виртуальность” и “виртуальный”, можно сделать следующие выводы.

1. Данные термины имеют большие философские и культурно – исторические корни, уходящие в глубь тысячелетий: античность (римляне, Цицерон), буддизм (Патанджали), византийская философия (Василий Великий, Исаак Сирий), средневековая схоластическая философия (Фома Аквинский), средневековая логика (Дунс Скот), Николай Кузанский, Сигер Брабантский, политическая мысль эпохи Возрождения (Никколо Макиавелли), немецкая философия (Лейбниц, Гегель, Кант), XX век (квантовая физика, концепция театра А. Арто, современная психология).

2. В различных философских концепциях данные термины имеют свое значение, зависящее от характера и сути концепции, в которой они рассматриваются, из чего можно заключить их полисемантический характер.

3. Однако, несмотря на полисемантический характер данных терминов, можно зафиксировать общие черты их различных значений, связанные с рядом смысловых оттенков силы и энергичности.

4. В виртуологии под виртуальностью автор понимает творческую силу личности, а под виртуальным – свойство реальности, показывающее ее обладание *виртусом* как творческой, жизненной силой.

Современные концептуальные подходы к проблеме виртуальной реальности и ее разработка в различных научных областях. Во второй половине XX-начале XXI вв., в связи с бурным развитием информационных технологий, получила развитие проблематика виртуальной реальности. Термин “виртуальная реальность” был введен в научный обиход в 1984 г. американским ученым Жароном Ланье

– специалистом в области создания устройств для погружения в компьютерную виртуальную реальность. Этим термином он назвал новый компьютерный продукт, позволявший проводить *комплексное погружение пользователя в киберпространство* [10].

В виртуологии под виртуальной реальностью автор статьи понимает такую реальность, которая получает жизнь благодаря творческой силе личности – виртусу и имеет его в своей основе. В данном определении важной характеристикой является понятие силы, важное для различных определений термина “виртуальность” в мировой философии, но у автора статьи оно имеет свой, специфический оттенок, связанный с понятиями личности и творчества.

В ряде современных концептуальных подходов в рамках виртуальной проблематики основным объектом исследования полагается виртуальная реальность (компьютерная, телевизионная, психологическая и т.д.). Остановимся на данных подходах более подробно.

Коммуникативный подход был разработан канадским философом, литературоведом и культурологом Маршаллом Маклюеном (1911-1980). Основная идея данного подхода заключается в том, что все революционные сдвиги в развитии общества, культуры, сознания и психологии людей детерминированы техническими средствами информационных связей. “Средство и есть сообщение” – так сформулировал ключевой тезис своего подхода М. Маклюен [11], в соответствии с которым в истории цивилизации выделял три этапа. Он рассматривает изобретение устной речи и письменности как основное условие возникновения нового типа ментальности и общественного устройства доиндустриальной эпохи, печатного прессы – индустриальной, электронных средств сообщения – постиндустриальной [6, 478].

М. Маклюен оказался одним из немногих мыслителей докомпьютерной эры (персональный компьютер был изобретен три года спустя после его смерти), очень точно предвидевших в рамках коммуникативного подхода базовые принципы, лежащие в основе многих знаковых явлений современной информационной эпохи. Тенденция к ликвидации государственных границ, уничтожению языковых барьеров и аннулированию гигантских расстояний между континентами, лишь едва наметившаяся в эру телефона, радио и телевидения, становится реальностью лишь сегодня при наличии мгновенно связывающей любые точки планеты глобальной компьютерной сети Интернет и массового внедрения компьютерных виртуальных технологий.

Симулятивный подход был разработан французским социологом и культурологом Жаном Бодрийяром. В центре данного подхода находятся *понятие симулякра*, которое он понимает по-своему. Ж. Бодрийяр вводит три типа симулякров: подделку, характеризующую классическую эпоху, производство, составляющее господствующий тип промышленной эпохи и симуляцию – господствующий тип симулякра нынешней фазы, регулируемый кодом [2, 113]. В рамках данного подхода Ж. Бодрийяр понимает виртуальную реальность как знаковую реальность, гиперреальность [1, 16]. Симулятивный подход, разработанный Ж. Бодрийяром, представляет собой особое видение виртуальной проблематики. Данный подход оказал большое воздействие на процесс понимания и развития большого спектра вопросов виртуальной проблематики относительно киберкультуры, искусственного интеллекта, виртуального человека, виртуальной коммуникации, виртуального существования, компьютерной виртуальной реальности и компьютерных виртуальных технологий.

Дифференциальный подход был разработан французским философом Жилем Делезом (1926-1995). В своей концепции виртуального Ж. Делез говорит о

том, что виртуальное – это свойство Идеи; существование производится исходя из ее реальности, в соответствии с имманентными Идее временем и пространством. Виртуальное, по словам Ж. Делеза, обладает полной реальностью в качестве виртуального. О виртуальном, по Ж. Делезу, следует говорить именно то, что говорил Пруст о состояниях резонанса: “Реальные, но не актуальные; идеальные, но не абстрактные” [3, 255]. Дифференциальный подход Ж. Делеза является оригинальным видением виртуальной проблематики, в котором представлено особое понимание ряда ее важнейших вопросов – природы виртуального, возможности и виртуальности, реальности виртуального, актуализации виртуального, индивидуальности и виртуальности, виртуальности и времени, виртуальности и искусства, а также многих других.

Полионтичный подход был разработан руководителем Центра виртуалистики Института человека РАН, доктором психологических наук Н.А. Носовым (1952-2002). В основе полионтичного подхода находится понятие виртуальной реальности. Виртуальная реальность понимается Н.А. Носовым как такая реальность, которая вне зависимости от ее природы – физической, психологической, технической и пр., имеет ряд свойств: порожденность внешней реальностью, актуальность существования в процессе активности порождающей реальности, временную, пространственную, закономерную автономность существования и интерактивность, т.е. способность взаимодействия со всеми другими реальностями, в том числе и с порождающей, как онтологически независимой от них [8, 33]. В отличие от виртуальной, порождающая реальность названа константной реальностью [7, 87]. Виртуалистика предполагает принципиально новую для европейской культуры парадигму мышления, в которой находит отражение сложность устройства мира. Виртуалистика может быть использована для описания и понимания самых различных областей – философии, психологии, физики, социологии, медицины, глобалистики, электроники и многих других.

Субъектный подход был разработан проректором Института повышения квалификации государственных служащих Российской академии государственной службы при Президенте РФ, доктором философских наук И.Г. Корсунцевым (1930-2002). Суть данного подхода заключается в том, что основой процессов, протекающих в субъектах, являются не материальные превращения, а “технологические” процессы, происходящие с информацией [4, 63] – “технология” образования понятий, знаков и смыслов, когда из простых образуются более сложные образы и смыслы, смысловые конструкции, теории и знания, являющиеся ресурсом для последующего субъектного развития.

Таким образом, суть субъектного (виртуального) развития заключается в образовании из информационного шума, хаоса смысловой упорядоченности, возникновения образов, понятий, знаков и знаковых систем, знаний, являющихся ресурсами субъекта [5, 109]. Субъектный подход, разработанный И.Г. Корсунцевым, представляет собой особый взгляд на виртуальную проблематику. В рамках данного подхода И.Г. Корсунцевым был разработан ряд вопросов, представляющих большое значение для виртуальной проблематики – виртуальной реальности, виртуального развития, мышления как виртуального процесса, субъекта и виртуальной реальности, структуры виртуальных реальностей субъекта, источников виртуальной реальности, искусственной рефлексии и многие другие.

Во второй половине XX-начале XXI в., помимо создания концептуальных философских подходов, проблеме виртуальной реальности разрабатывали в большом количестве естественнаучных, философских и междисциплинарных исследований: С.Ю. Желтов, А.А. Степанов, М.Б. Игнатьев, В.С. Бабенко, Ф. Хэмит, С.В. Карелов, В.И. Шапиро, А. Прохоров, Т. Знаменская, М. Кастельс, Д. Тапскотт, Г.

Рэйнгольд, О.Н. Астафьева, А.М. Орлов, В.П. Терин, Н.П. Петрова, Т. Лири, П. Джонсон-Ленз, Л.А. Хачатуров, А.В. Хуторской, Б. Гейтс, О.И. Генисаретский, В.М. Розин, М. Хайм, Л.А. Микешина, А.Д. Королев, А.А. Крушанов, А.Н. Чумаков, М.М. Кузнецов, Е.В. Ковалевская, В.И. Фалько, Д.В. Иванов, Ф.И. Гиренок, О.В. Катаева, М.В. Шугуров, О.С. Анисимов, Т.В. Носова, М.А. Пронин, А.Н. Михайлов, Ю.Т. Яценко, Г.П. Юрьев, Л.П. Гримак, Ю.М. Антонян и другие.

Технологический подход к виртуальной проблематике. Автором статьи был разработан технологический подход к виртуальной проблематике, который является концептуальным ядром нового научного направления – виртуологии. В нем основным предметом исследования становятся виртуальные технологии. В рамках данного подхода даны следующие определения виртуальности, виртуальной реальности и виртуальной технологии. Виртуальность (виртус) – это творческая сила личности. Виртуальная реальность – это такая реальность, которая получает жизнь благодаря виртусу и имеет его в своей основе. Виртуальная технология – это средство для погружения в виртуальную реальность, ее восприятия и познания, а также действия в ней [9, 45].

В рамках технологического подхода выделяется три вида виртуальных технологий: высшие, естественные и искусственные.

К высшим виртуальным технологиям относятся дух и душа человека. Они даны нам от рождения и позволяют погружаться в духовные и душевные реальности, воспринимать и познавать их, а также действовать в них. “Высшими” они названы потому, что позволяют человеку быть причастным к миру духовных и моральных ценностей, а “технологиями” – поскольку он самостоятельно, своим волевым актом, благодаря различным видам мастерства и искусства (от греч. *techné* – мастерство, искусство), делает их средством погружения в духовные и душевные реальности для осуществления творчества в сфере науки, искусства и морали.

Еще один вид виртуальных технологий, данный нам от рождения – это естественные виртуальные технологии. К ним относятся мозг и пять органов чувств: зрение, слух, обоняние, осязание и вкус. С их помощью человек способен погружаться в интеллектуальную и физическую реальности, воспринимать и познавать их, а также действовать в них. “Естественными” они названы потому, что делают человека причастным к миру естественной природы, а “технологиями” – поскольку дают ему возможность творчески проявить себя в ней и стать мастером собственной жизни.

Искусственные виртуальные технологии созданы человеком по образу и подобию высших и естественных виртуальных технологий. К ним можно отнести: языки, искусства, литературу, социальные институты, средства массовой информации, имиджевые технологии, компьютерные виртуальные технологии и др. Они позволяют погружаться в искусственные реальности, созданные человеческими руками, интеллектом, чувствами и духом, воспринимать и познавать эти реальности, а также действовать в них. “Искусственными” они названы потому, что делают человека причастным к искусственной реальности, а “технологиями” – поскольку дают ему возможность стать мастером в ее создании и творчески проявить себя в ней.

В рамках технологического подхода компьютерные виртуальные технологии полагаются наиболее совершенным видом искусственных виртуальных технологий, созданных человеком. Даются следующие определения компьютерной виртуальной технологии и компьютерной виртуальной реальности. Компьютерная виртуальная технология – это средство для погружения в компьютерную виртуальную реальность, ее восприятия и познания, а также действия в ней. Компьютерная виртуальная реальность – это интерактивная среда, созданная с помощью

компьютера, имеющая графические, акустические, пластические и иные свойства, в которую пользователь погружается как зритель или творец.

На сегодняшний день работа по созданию компьютерных виртуальных технологий является одним из самых успешных направлений в современной компьютерной индустрии. Основная задача этого направления – существенное расширение спектра человеческих возможностей, которая решается путем конвергенции компьютерных виртуальных технологий с человеком, слиянии их в единый конгломерат, способный выполнять такие задачи, которые человек или компьютер, запрограммированный человеком, решить не в состоянии. Местом выполнения таких задач является компьютерная виртуальная реальность. Результаты их решения переносятся в физический мир либо в самом процессе решения – с помощью робототехники, либо позже – самим человеком.

Благодаря использованию компьютерных виртуальных технологий человек обретает особенные возможности зрения, слуха, обоняния, осязания и вкуса; новые физические, интеллектуальные и творческие возможности; неклассические возможности перемещения в пространстве и во времени, а также много других возможностей.

Направление по созданию и применению компьютерных виртуальных технологий в различных областях показало свою результативность и большую перспективность на самое ближайшее будущее. Поэтому за рубежом данное направление активно финансируется государственными структурами и развивается очень быстрыми темпами. Над разработкой и созданием компьютерных виртуальных технологий работают многие зарубежные университеты, лаборатории, исследовательские центры и фирмы. Ими создано около двух десятков наименований компьютерных виртуальных устройств, уже в пятом – шестом поколении. Среди них: виртуальные шлемы, виртуальные очки, виртуальные перчатки, виртуальные костюмы, трекеры, устройства формирования запахов, устройства контактного воздействия, устройства силовой обратной связи, многопользовательские системы виртуальной реальности, а также много других оригинальных устройств.

За рубежом компьютерные виртуальные технологии уже начали применяться в большом количестве сфер: государственной, военной, образовательной, медицинской, производственной, энергетической, нефтегазовой, банковской, биржевой, коммуникационной, исследовательской, конструкторской, архитектурной, презентационной, творческой, развлекательной и других.

Большую роль для развития компьютерной виртуологии в нашей стране сыграло бы создание Российского государственного центра компьютерной виртуологии. В Центре могла бы проводиться концептуальная и практическая разработка проблем, связанных с компьютерными виртуальными технологиями.

В заключение и можно, и надо сделать вывод, что в ближайшие несколько лет произойдет значительное уменьшение стоимости компьютерных виртуальных технологий и появятся технические возможности для их совместного использования с сетью нового поколения Интернет-2. В результате компьютерные виртуальные технологии получат широкое распространение и станут неотъемлемой частью большинства сфер человеческой деятельности. Это приведет к еще большей глобализации нашей жизни, дистанционной коммуникации и совместной деятельности людей всего мира в рамках единого киберпространства. Массовое применение компьютерных виртуальных технологий значительно повлияет на экономические, политические и общественные отношения, а глобальная культура перейдет на новый уровень. Но для того, чтобы эта культура была достойна человеческого рода, ее нужно строить на высоких моральных принципах. Но это тема другой статьи.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Бодрийяр Ж. Америка. С-Пб.: Владимир Даль, 2000. С. 16-24.
2. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. М.: Добросвет, 2000. С. 113.
3. Делез Ж. Различие и повторение. С-Пб.: Петрополис, 1998. С. 255-261.
4. Корсунцев И.Г. Онтология развития. М.: ИПК госслужбы Российской академии государственной службы при Президенте РФ, 2001. С. 63
5. Корсунцев И.Г. Прикладная философия: субъект и технологии. М.: ИПК Госслужбы Российской академии государственной службы при Президенте РФ, 2001. С. 109.
6. Кузнецов М.М. Маклюен Х.М. / Новая философская энциклопедия. В 4 т. 2001. Т.2. С. 478-479.
7. Носов Н.А. Виртуальная парадигма / Виртуальные реальности. Труды лаборатории виртуалистики. Вып.4. М., 1998. С. 87-94.
8. Носов Н.А. Виртуальная психология. М.: Аграф, 2000. С. 33.
9. Юхвид А.В. Философские проблемы компьютерных виртуальных технологий. М., Российская академия государственной службы при Президенте Российской Федерации, 2006. С. 45-50.
10. Lanier J. You Are Not a Gadget: A Manifesto. N.Y., 2010.
11. McLuhan M. The Medium Is The Massage: An Inventory of Effects. N.Y., 1967.

РАЗДЕЛ III.

ВОПРОСЫ ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ И ИСТОРИИ ДРУГИХ ФИЛОСОФСКИХ ДИСЦИПЛИН

УДК 141

Коротков Д.М.

Санкт-Петербургский государственный университет

ПРАКТИКА, РОМАНТИКА, НИЦШЕ*

Аннотация. В статье рассматривается проблема соотношения романтики и практики в философии Ницше в горизонте оппозиции теория–практика. Изначальное единство теории и практики укоренено в мифологии как практике живого слова. Романтизм, стремясь оживить мифологию, не достигает поставленной цели, поскольку не ориентируется на разрушение сложившихся в мифе языковых структур. Эта цель достигается Ницше. Живое слово еще не явлено, т.к. оно скрыто от нас существующей культурой, однако очевидна тенденция сближения романтики Ницше и практики как «практики» живого слова.

Ключевые слова: романтика, теория, практика, миф, оживленная мифология.

D. Korotkov

PRAXIS, ROMANTICISM, NIETZSCHE

Abstract. The article deals in opposition between theory and practice within the issue of romanticism and practice correlation in the philosophy of Nietzsche. The primary bond between theory and practice is accelerated in mythology which is deemed as practice of the live word. Romanticism in its attempt to revive mythology does not achieve the designated goal, for it does not focus on the destruction of the language structures formed in the myth. Nietzsche does achieve this aim. The live word is not yet obvious as it is concealed from us by the existent culture, however the tendency of harmonization of Nietzsche's philosophy and practice as the 'practice' of the live word is obvious.

Key words: romanticism, theory, praxis, myth, revived mythology.

Философия Ницше чаще всего выглядит как романтическая. С другой стороны, как философия, стремящаяся высвободить волю, впервые поставить перед нами человеческие цели, это, несомненно, практическая философия, и практическая в гораздо большей степени, чем любая ей предшествующая. Практическое и романтическое не совпадают. Они, однако, могут быть близки, и эта близость лучше всего видна у Ницше.

Практическое, само собой понятно, прежде всего, соотнесено с теоретическим. Изначально, исторически обе стороны не разделены, дальше выбирается теоретическая сторона, по которой мы движемся вплоть до Маркса и Ницше, где осуществляется поиск единства теории и практики (Маркс), где ощущается необходимость возврата к этому единству (Ницше).

Неразделенность показана уже в этике Аристотеля. Здесь действие будет

* © Коротков Д.М.

действием в смысле *praxis*'а только тогда, когда оно причастно теорийному. Мужественный поступок будет *praxis*'ом мужества только в том случае, если само мужество исходит от разума: «конечно, мужество не бывает вовсе без страсти и порыва. Только этот порыв должен исходить от разума и быть устремлен к прекрасному» [EN; 1191a 24]. Но, в отличие от Платона, Аристотель ориентируется в первую очередь на волю, – «сама мысль ничего не приводит в движение», – однозначно определяя для нее необходимость быть разумной: «начало поступка, – пишет Аристотель, – сознательный выбор», а «сознательный выбор есть волящий ум, т.е. ум, движимый волей, или же осмысленная воля, т.е. воля, движимая мыслью, а именно такое начало есть человек» [EN 1139a 30 - 1139b 10]. В этом смысле, звери «не причастны совершению поступка» [EN; 1139a 20].

Теория и практика могут здесь разойтись, но не в том смысле, что теория станет отвлеченной, но только в том, что воля, т.е. то, что действует в поступке, уйдя «из-под теории», окажется в более ранних областях. Этот момент хорошо виден у Платона. «Можно сказать: *праксис* платоновской мысли еще коренится в мистериальном прошлом, тогда как *теоретически* она уже обращена к какому-то новому, неведомому дотоле будущему» [1]. В мистериальном прошлом у Платона коренится, в первую очередь, материя. Она, возможно, есть отзвук теогонических богинь или другое имя дионисического начала. С другой стороны, она есть действующее в действии.

В «Тимее» мы видим несколько ее состояний, из которых два важнее всего. Во-первых, материя видна как нечто уже обузданное разумом, – тогда Платон пишет, что она причастна мышлению (51ab), что ее наличие устанавливается не чувственно, но посредством некоего незаконного умозаключения (52b), или что она обособляется мысленно (50d). Тогда страсть, как и у Аристотеля, находит свое основание в разумном – страх есть «ожидание грядущей беды» (Лакет; 198b), «стыд ведь есть как бы часть страха» (Евтифрон; 12c). И во-вторых, материя видна еще как собственно страсть, неразумное движение страсти, и тогда Платон говорит о ее «неразумном буйстве».

При этом эти ее состояния существуют не только одновременно, но они также занимают различное положение в истории: только сейчас материя получила возможность оформляться разумом, тогда как до этого она хотя и была ему как-то причастна, но являла себя непосредственно, как собственно необузданная страсть. Теряется ли, таким образом, *praxis*, если мы заходим в более ранние по отношению к Платону области? Скорее, нет, поскольку здесь есть то, что станет практикой в смысле Платона и Аристотеля – теорийным действием. Практикой здесь могло бы быть слово, высвечивающее страсть как подвиг героя и приспособляющее необузданность его страсти к способности усредненного восприятия.

Герой есть только действие и ничто за его пределами, – пишет Бланшо, – и только действие делает его героическим. Но стать героическим невозможно без бытия, которое нас устраивает, успокаивает, гарантирует нам будущее. Отсюда, – он продолжает, – необходимость вестника для трагедии или странствующего певца для греческой поэмы, прославляющих в слове подвиги героев. Герой являет себя через эту манифестацию бытия в бытии, через преобразование источника в начало, через преобразование прозрачности абсолютного в решения или действия. И это раскрытие славы есть привилегия вестника (*le heraut*) – почти одно с героем имя – того, кто объявляет и заставляет нас запоминать. Героизм есть раскрытие, удивительное сияние действия, которое объединяет сущность и явление. И это есть первая форма того действия, которое много позже утвердится под именем *праксиса* [2].

Итак, до разделения практического и теоретического, которое происходит

сразу после Платона и Аристотеля, мы видим два вида их единства, – то единство, в котором первична мысль, за которым следует действие (Аристотель), и то, более раннее единство, в котором первично действие, за которым следует слово (миф), – уже не собственно единство, поскольку слово здесь не сопровождает действие, а исходит от вестника, т.е. со внешней для героя стороны; или, все же, единство, где приоритет, однако, уже отдан слову, – слову, пока еще живому, – мифотворчеству как живой практике слова, не зависящей ни от каких пред-структур; слово, которое, наоборот, останавливаясь и закрепляясь в пересказах аполлонических авторов, формирует эти пред-структуры, формирует память слов, «наше осознание слов, дискурса и литературы» [3].

Романтизм вплоть до Вагнера ориентируется на мифологию. За счет возврата к мифологии должно оживляться искусство, а оживленное искусство – это и есть средство, способное изменить мир, т.е. внести в него единство, которое не может уже обеспечить ни религия, ни разум. «Новая мифология должна была вернуть пропавшую солидарность» [4]. Исторически, однако, как мы знаем, пропавшая солидарность возвращена не была, что, возможно, произошло как раз по той причине, что культура оживлялась за счет самой по себе не оживленной еще мифологии. В центр всей этой деятельности, пишет Хабермас, был поставлен бог Дионис, появившийся для этих целей уже у Гельдерлина, Новалиса, Шеллинга и Кройцера.

Однако поскольку Дионис ничем не отличался от Христа, с которым у него достаточно сходств, – оба отсутствуют, их приход ожидается, их приход предполагает обновление, – то ничего не изменилось, и тот процесс консолидации, который все-таки происходил, происходил не изнутри, как предполагалось, но внешним образом, т.е. за счет усиления Пруссии. В итоге, если романтики все-таки пишут о единстве мифологии и практики, то в результате этого единства возникает философия, которая оторвана от жизни. Если же они пишут об устранении философии, то в результате возникает жизнь, оторванная от мифологии: «Философия также представляет собой результат борьбы двух сил – поэзии и практики», пишет Шлегель, «там, где они полностью пронизывают друг друга и сливаются воедино, возникает философия; если же она опять распадается, она становится мифологией или возвращается в жизнь» [5].

Итак, романтизм ставит на старую мифологию, но не ищет еще слова, освобожденного от установленных для него этой же мифологией значений и связей. Он не заходит за область мифологического представления. Он пользуется существующим набором античных или германских мифов, полагая, что само обращение к мифологии уже вносит в нее жизнь. Мифология как область, лежащая вне разума, принадлежит у романтиков чувственности, как она определена у Канта, – это область природы, желания и произвола. Однако как лежащая вне рассудка и разума, она все же им причастна, поскольку пространство и время – априорные формы чувственности – здесь не живые, но математические. Таким образом, в романтизме нет мифа, нет практики, нет практики живого слова, – здесь есть только постоянное воспроизведение существующего.

Ницше показал нам в «Рождении трагедии» свое отношение к Вагнеру, и мы сначала так его поняли, что в период написания этой работы он полностью находится под влиянием Вагнера, что думает он точно так же, как Вагнер. И он пишет, в «Ессе homo», «я вздохнул первый раз в жизни при первом соприкосновении с Вагнером», «я не перенес бы своей юности без вагнеровской музыки» [6]. Однако уже здесь был скрытый для них разрыв, хорошо теперь видимый по тексту «Рождения трагедии», ставший нам очевидным по поздним признаниям Ницше в «Ессе homo», ставший очевидным самому Ницше перед написанием «Человеческого,

слишком человеческого» (1878).

Главное их отличие – теперь понятно – всегда состояло в том, что Вагнер, как и все романтики, пытался изменить существующее, тогда как Ницше – радикально его устранить, чтобы заново его выстроить. «Вагнер остается в плену романтического соединения дионисического с христианским. Столь же мало, как и романтики, ценит он в Дионисе полубога, который радикально избавляет от проклятия идентичности и тождества, который отменяет принцип индивидуации, применяет полиморфию против единства трансцендентного бога, аномию – против устава» [7]. Или у Ясперса: «опираясь на гений Вагнера, на античную традицию, на философствование, осуществляемое в единстве с самим человеческим бытием, должна была возникнуть новая культура».

Когда в байрейтском предприятии и во всем феномене Вагнера при всей его грандиозности Ницше с точки зрения своих критериев истины увидел не явление бытия, а всего лишь театр, тогда эти критерии не только лишили в его глазах всю наличную действительность ее ценности, отдалили от него всех людей, но и отняли у него возможность хоть какого-нибудь воздействия на этот понимаемый им таким образом мир» [8]. В итоге Ницше пишет: «то, что я слышал в юные годы в вагнеровской музыке, не имеет ничего общего с Вагнером ... я описывал дионисическую музыку, я описывал *то*, что я слышал» [9].

А то, как Ницше представлял себе в эти годы Вагнера, было самим Ницше: «Даже психологически все отличительные черты моей собственной натуры перенесены на натуру Вагнера – совместность самых светлых и самых роковых сил, воля к власти, какой никогда еще не обладал человек, безоглядная смелость в сфере духа ...» [9]. Когда это стало понятно, произошел разрыв (1878): «между нами все было теперь ясно, и в тоже время, – все кончено», говорит Ницше Луизе фон Саломэ летом 1882 г. [10].

Итак, в «Рождении трагедии» есть движение Ницше в сторону Вагнера, есть развитие его идей и продолжение романтической традиции, – и на этот момент пока что сделана ставка. Но здесь есть и самостоятельная область, отличающая Ницше от Вагнера. Здесь все еще сохраняется «таинственное Первоединое», или «Бог, если вам угодно» [11], но здесь также уже есть доаполлоническая область судьбы, открывающаяся перед нами тем же движением, каким отрывается Бог, – устранением аполлонического принципа индивидуации: перед нами либо «таинственное Первоединое», «Бог», либо «титанические силы природы» и «безжалостно царящая над всем познанным Мойра».

Две совершенно разные области. Как раз первая область, на которую в «Рождении трагедии» ориентируется Ницше, – простое избавление от проклятия идентичности и тождества через Диониса в смысле слияния с Первоединым, – ничем не отличает его от Вагнера и от романтизма вообще. Напротив, предоставление себя второй области – радикальное устранение идентичности и культуры – станет тем движением, которое в период «Заратустры» впервые окончательно выведет Ницше за пределы всех прошлых влияний, к полностью освобожденному пространству. Здесь опять появится Дионис – «виноградарь, ожидающий с алмазным ножом», – но укорененный уже в области судьбы: «я узнаю свою судьбу, сказал он наконец с грустью» [12]. И здесь есть Ницше, который, описывая действия Заратустры, раскрывает нам эту судьбу в слове: «Когда Заратустре исполнилось тридцать лет, покинул он свою родину и озеро своей родины и пошел в горы ...» [12, 106]. Здесь, с одной стороны, есть ничем не ограниченное движение Заратустры, «желание, которое ни в чем не испытывает нехватки, поток, который преодолевает все преграды и коды, имя, которое отныне не обозначает никакое Эго» [13]. И, с другой стороны, здесь есть такой же свободный язык: «говоря, танцует человек над всеми

вещами» [14]. Важнее же всего совсем другое: в действительности ведь мы не видим Заратустру, и мы не понимаем тот язык, на котором он с нами говорит, поскольку чистое желание и его язык скрыты от нас той культурой, к которой мы сами принадлежим и над которой мы еще не поднялись: «кто понял, т.е. *пережил* хотя бы шесть предложений из Заратустры, тот уже поднялся на более высокую стадию, чем та, которая доступна «современным» людям.

Как *мог бы* я при этом чувстве дистанции хотя бы только желать, чтобы меня читали «современники», которых я знаю!» [15]. Высвобождает ли, таким образом, Ницше мифологию, если мы не видим ее и не понимаем, в чем она состоит? Да, она высвобождается, поскольку она как раз и должна лежать вне тех значений и связей, которые принадлежат нашей памяти слов. И Бланшо пишет, что у Ницше, действительно, это высвобождение происходит, высвобождение, которое не было понято современниками как окончательное, которое в итоге обернулось против самого Ницше, позволило как угодно интерпретировать его философию, ограничивать ее известными политическими целями и интересами Архива:

«Несомненно, Ницше не несет ответственность за чрезмерно низменное содержание, которым был наполнен его миф, однако в мифе содержание не является тем, что важно; то, что говорит миф, есть только творческий акт, произведение без дискурса, императивный язык страсти без самого языка. Ницше, освобождая силу мифа, тем самым оправдал все то, что делало действенным его собственный миф, все то, что быстро деградировало до мифологизации героя, потом до мифологизации деятельных личностей, потом до мифологизации Гитлера» [16]. Итак, романтик ли Ницше? Да, по крайней мере, во время написания «Рождения трагедии», поскольку он все же следует здесь Вагнеру, хотя и намечает для себя самостоятельную область. И он также романтик, если брать период «Заратустры», поскольку сам романтизм – иррациональность воли, оживленная мифология, обращенность против культуры разума, которая должна, по Ницше, не обновляться, а разрушаться, – здесь доведен до своего логического завершения. Не мифология, а освобождение от мифологии; не связанный в нашей памяти язык, но язык как поток, соответствующий желанию, которое не ограничено никаким телом. Клоссовски пишет: «Таким образом, Ницше ведет войну против культуры от имени культуры аффектов, которая должна сформироваться на развалинах разума и его антиномий ... Но эта культура аффектов будет возможна только в условиях прогрессирующей дезорганизации языковых суб-структур» [17].

Совпадает ли, однако, доведенный до конца романтизм с тем первоначальным значением практики, которое нами вообще может быть зафиксировано: герой и вестник, действие и следующее за ним слово. У Ницше нет этого совпадения в чистом виде. У него есть постоянное движение в эту сторону: читатель, следующий за Ницше, Ницше, рассказывающий о Заратустре, Заратустра, рассказывающий о приходе сверхчеловека, сверхчеловек, как «молния» или только как знак. Мы видим, что Ницше романтик; что романтика и практика близки, что они, однако, не совпадают, но что в случае Ницше романтика стремится к изначальной практике слова.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Свасьян К.А. Место Гете в истории западной философии. [Электронный ресурс]. <http://www.rvb.ru/swassjan/goethe>
2. Blanchot M. La fin du heros. L'Entretien Infini. Gallimard. 1969. P. 542-544.
3. Foucault M. La Pensée du dehors. Critique. 1966. P. 544.
4. Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. – М., 2008. – С. 101.
5. Шлегель Ф. Фрагменты. Сочинения в двух томах. – М. 1983. – С. 304.
6. Ницше Ф. Ессе homo. Сочинения в двух томах. – М., 1990. – С. 714-715.

7. Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. – М., 2008. – С. 101-102.
8. Ясперс К. Ницше. Введение в понимание его философствования. – СПб., 2003. – С. 130.
9. Ницше Ф. Ессе homo. Сочинения в двух томах. – М., 1990. – С. 731.
10. Podach E.F. L'effondrement de Nietzsche. Gallimard. 1931. – P. 44.
11. Ницше Ф. Рождение трагедии или эллинизм и пессимизм. Сочинения в двух томах. – М., 1990. – С. 52.
12. Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Сочинения в двух томах. – М., 1990. – С. 109.
13. Делез Ж, Гваттари Ф. Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения. – Екатеринбург, 2007. – С. 208.
14. Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Сочинения в двух томах. – М., 1990. – С. 158.
15. Ницше Ф. Ессе homo. Сочинения в двух томах. – М., 1990. – С. 722.
16. Blanchot M. Nietzsche, aujourd'hui. L'Entretien Infini. Gallimard. 1969. P. 214.
17. Klossowski P. Nietzsche et le cercle vicieux. Mercure de France. 1969. P. 35.

АНАЛИЗ ПЕРЕДАЧИ ТРАДИЦИИ МАСТЕРУ ЧАНЬ НЮТОУ ВЭЙ ИЗ ФУЧЖОУ*

Аннотация. Анализ передачи традиции Мастеру Чань Ньютоу Вэй из Фучжоу. Настоящее исследование выполнено в рамках проблемы «человек–традиция» и рассматривает фрагмент философско-религиозного наследия Чань-буддийской школы Ньютоу Чань (кит.: 牛頭禪, pinyin: Niútóu Chán). В рамках герменевтического анализа беседы Ньютоу Вэй из Фучжоу (кит.: 福州牛頭微, pinyin: Fúzhōu Niútóu Wēi) и Цин У Тоу Цзы (кит.: 青五投子, pinyin: Qīng Wǔ Tóu Zǐ) раскрывается буддийский взгляд на практику подвижничества и рассматривается суть принципа бессущности дхарм. Этот диалог является свидетельством передачи традиции от Цин У Тоу Цзы к Ньютоу Вэй из Фучжоу. Далее анализируется заключающее беседу высказывание Ин Шань Иня (кит.: 瀛山闇, pinyin: Yíng Shān Yīn) о фундаментальной основе практики подвижничества, которая применялась в школе Ньютоу Чань (кит.: 牛頭禪, pinyin: Niútóu Chán), современной Ньютоу Вэй из Фучжоу (кит.: 福州牛頭微, pinyin: Fúzhōu Niútóu Wēi). Окончанием исследования является вывод, обобщающий полученную информацию.

Ключевые слова: Чань-буддизм (кит.: 禪, pinyin: Chán), история философии, Ньютоу Чань (кит.: 牛頭禪, pinyin: Niútóu Chán), принцип бессущности дхарм (санскр.: dharma-nairātmya, транслит.: дхарма найратмья), буддология, китайская философия, синология, индийская философия.

K. Shkenev

ANALYSIS OF TRANSFER BY TRADITION TO MASTER FÚZHŌU NIÚTÓU WĒI

Abstract. Analysis of transfer by tradition to master Fúzhōu Niútóu Wēi. This research is part of the field problems “people-tradition” and examines a piece of philosophical and religious heritage Chan-Buddhist school Niútóu Chán. In the network hermeneutic analysis of discussion Fúzhōu Niútóu Wēi and Qīng Wǔ Tóu Zǐ disclose Buddhist views on the practice of selfless devotion and considering the essence of the principle without essence dharmas. This dialogue is evidence of transfer by tradition from Qīng Wǔ Tóu Zǐ to Fúzhōu Niútóu Wēi. Then analysis concluding proposition of conversation Yíng Shān Yīn about fundamental basis of practice of selfless, which used in Niútóu Chán’s (in present Fúzhōu Niútóu Wēi) school. The end of this research is the conclusion summary information received.

Key words: Chan-Buddhism (кит.: 禪, pinyin: Chán), Niútóu Chán (кит.: 牛頭禪, pinyin: Niútóu Chán), dharma-nairātmya, history of philosophy, buddhology, china philosophy, sinology, indian philosophy.

В настоящее время активно развиваются экономические и политические отношения России и Китая. Вместе с людьми в Россию проникает философско-религиозное наследие Китая и, в частности, Чань-буддизм (кит.: 禪, pinyin: Chán). Это способствует не только укреплению морально-этических норм российского обще-

* © Шкенеv К.А.

ства, но и восстанавливает интерес к здоровому образу жизни, в частности, через популяризацию в России лечебных методов традиционной китайской медицины и изучение традиционного китайского цигун (кит.: 氣功, pinyin: qìgōng) и традиционных китайских боевых искусств (кит.: 武術, pinyin: wǔshù) [1, 82].

Ниже рассмотрен диалог традиции Нютоу Чань (кит.: 牛頭禪, pinyin: Niútóu Chán), в рамках которого происходит объяснение традиционной преемственности и анализ продукта интроспекции представителя этой школы. Диалог взят из трактата

X66n1296_p0001a03(00) || 宗門拈古彙集序 [2].

Буддийских школ древнее собрание предисловий.

Рассматривая вопрос о датировке разбираемого диалога, следует учесть, что трактат претендует на роль хронологической записи преемственности традиции, но основной календарной датой в нём является дата, предположительно относящаяся ко дню извлечения текста из храма курганного захоронения, которая запечатлена в строке

X66n1296_p0001b16(20) 康熙三年甲辰重九日廬陵嗣祖沙門淨符書於待 [鹿/客]堂。 [3].

Благотворного Света третьего года первый небесный столб пятая земная ветвь важное девятое солнце хижины кургана наследования [от] предка монашеской жизни чистого соответствования книга из приёмного зала.

Благотворный Свет (кит.: 康熙, pinyin: Kāngxī) - период правления императора Шэн Цзу (кит.: 聖祖, pinyin: Shèng Zǔ) (1662-1723), династия Цин (кит.: 清, pinyin: qīng) (1644-1911), таким образом, третий год его правления приходится на период 1664-1665 год. Далее идёт уточнение «первый небесный столб (кит.: 甲, pinyin: jiǎ) пятая земная ветвь (кит.: 辰, pinyin: chén) важное девятое солнце» указывающее на 41-й год 60-ричного цикла (кит.: 甲辰, pinyin: jiǎchén), девятый день девятой луны (кит.: 九日, pinyin: jiǔrì). Из этого следует, что текст извлечён в 1664 году по современному летоисчислению. Пересчёт даты был произведён в соответствии с правилами пересчёта, опубликованными в «Большом Китайско-Русском Словаре» [4, 162-165].

Основываясь на данных из строки X66n1296_p0001b16(20) ||, датой включения трактата в трипитаку (кит.: 大藏經, pinyin: Dà Zàng Jīng) является 1664 год. Хотя точно датировать период, в который происходило анализируемое ниже действие диалога, запечатлённое, в названном трактате, на данный момент невозможно, следует отметить, что диалог относится к позднему Ню Тоу Чань. Часть строки «X66n1296_p0161a09(00) ||» [5], являющаяся заглавием диалога, повествует: «青五投子同嗣», то есть «Цин У Тоу Цзы (кит.: 青五投子, pinyin: Qīng Wǔ Tóu Zǐ) тождествен преемнику». Из этого следует, что Нютоу Вэй из Фучжоу (кит.: 福州牛頭微, pinyin: Fúzhōu Niútóu Wēi) достиг уровня своего учителя Цин У Тоу Цзы (кит.: 青五投子, pinyin: Qīng Wǔ Tóu Zǐ), и ниже разбираемый диалог является свидетельством преемственности традиции.

X66n1296_p0161a09(00) || 福州牛頭微禪師(青五投子同嗣) 僧問如何是和尚家風。 [5].

Фучжоу Ню Тоу Вэй (кит.: 福州牛頭微, pinyin: Fúzhōu Niútóu Wēi) Мастер Чань (кит.: 禪, pinyin: Chán) (Цин У Тоу Цзы (кит.: 青五投子, pinyin: Qīng Wǔ Tóu Zǐ) тождествен преемнику) Монах спросил: «Аналогична чему буддийского монаха дома традиция?»

X66n1296_p0161a10(01) 頭曰山畚脫粟飯。野菜澹黃蘗。 [5]

Тоу (кит.: 頭, pinyin: Tóu) сказал: «Горное регенерируемое поле сбрасывает зерно риса. Съедобные дикие травы спокойно иссохли [в] смеси».

Язык Ню Тоу Вэй из Фучжоу (кит.: 福州牛頭微, pinyin: Fúzhōu Niútóu Wēi)

изобилует образами и аллегориями. Отвечая на вопрос о традиции буддийского монашества, Нью Тоу Вэй из Фучжоу (кит.: 福州牛頭微, pinyin: Fúzhōu Niútóu Wēi) отмечает важность преемственности, сравнивая её с горным рисовым полем, сбрасывающим зёрна, которые прорастут и вновь дадут урожай, который, как и ученики, ставшие мастерами, снова пустит семена в землю. Кроме того, посредством сравнения со съедобными дикими травами отмечено, что уходя из мирской жизни и становясь ближе к природе, подвижники не теряют своих высоких морально-этических качеств. Сам процесс подвижничества аллегорически уподоблен спокойному иссыханию, то есть через успокоение «иссыхают» привязанности, беспокоящие мирян. В связи с этим уместно упомянуть обет, согласно Лалитавистаре (санскр.: Lalitavistarasūtra) данный Шакьямуни (санскр.: Śākyamuni, кит.: 釋迦牟尼, pinyin: Shìjiā móuní) на берегу реки Найранджана (санскр.: Niranjana) перед практикой, посредством которой он пробудился:

*«Пусть моё тело высохнет на этом месте,
Пусть разрушатся моя кожа, кости и плоть:
До тех пор пока не достигну бодхи, трудно
достижимого даже за множество кальп,
Моё тело и мысль не сдвинутся с этого места» [6, 191].*

Однако следует помнить о том, что прежде чем Сиддхартха Гаутама приступил к упомянутой практике в процессе аскетического укрощения собственных воли и плоти, он понял следующее:

«Умерщвление плоти не есть путь к свободе духа. Самоистязание – это такая же кабала, протекающая от самолюбования Атманом, от гордыни Я, как и жизнь в поиске наслаждений, как и жизнь ради радостей и утех всё того же плотского Я» [7, 85].

Из этого вывода имеется возможность резюмировать, что умерщвление тела не ведёт к пробуждению и во многом его затрудняет, а уничтожение эмоционального ума лишь приводит к заблуждениям и новым иллюзиям. Таким образом, толковать аллегории второй части строки X66n1296_p0161a10(01) следует лишь как выражение несгибаемого намерения пробудиться.

X66n1296_p0161a11(09) 曰忽遇上上客來又作麼生。頭曰。喫即從君喫。不喫任東西。[5].

Сказано: «Пренебрегая встречей высокого гостя приходя вновь для чего жить?!» Тоу (кит.: 頭, pinyin: Tóu) сказал. «Есть а именно от высшего властелина есть. Не есть определяет Мастер Запада».

Иносказательно здесь обсуждается вопрос о сущности пробуждения (санскр.: anuttarā samyaksaṃbodhi) и нирваны (санскр.: nirvāṇa). Этот вопрос ранее уже рассматривался исследователем в работе «Краткое объяснение специфики термина anuttarā samyaksaṃbodhi» [8, 141-143], и в процессе анализа оригинального текста автор данной статьи опирается на ранее изученный материал.

Возвращаясь к анализируемому тексту, следует отметить, что вопрошающий вводит образ глубокоуважаемого почтенного приглашённого лица, который, на первый взгляд, толкуется неоднозначно. С одной стороны, это возможность войти в безостаточную нирвану, которую отвергает бодхисаттва (санскр.: bodhisattva, кит.: 菩薩, pinyin: Púsà), а с другой стороны, под высоким гостем может скрываться продуцируемый умом существа, находящегося в неведении, импульс, призванный породить привязанность, продолжающую причинно-следственную связь кармы (санскр.: kārma, kārman, кит.: 業, pinyin: yè, кит.: 緣起, pinyin: yuánqǐ) и посредством неё «вращающую» колесо сансары (санскр.: saṃsāra, кит.: 輪迴, 輪廻,

pinyin: lúnhuí). Однако следует помнить, что весь терминологический аппарат есть совокупность конвенциональных языковых единиц, подразумевающих наличие концептуального основания и, таким образом, безостаточная нирвана как концепция является также импульсом, порождающим привязанность. Тоу (кит.: 頭, pinyin: Tóu) в своём ответе иносказательно раскрывает суть принципа бессущности дхарм (санскр.: dharma-nairâtmya).

Будучи конвенциональными элементами языковой структуры, посредством которой происходит передача опыта, дхармы (санскр.: dharma) не являются самосущей сущностью, следствием этого заключения является утверждение пустотности дхарм. Из этого следует, что «высший властелин», аллегорически представляющий индивидуальность – лишь ложный ментальный концепт, опирающийся на самого себя в замкнутом колесе сансары. Путь к пробуждению показал Мастер Запада – Бодхидхарма (санскр.: Bodhidharma, кит.: 菩提達摩, pinyin: Pútídámó):

«Ум является корнем несметного числа явлений. Все явления порождены умом. Если вы сможете всецело познать ум, мириады практик будут завершены» [9, 112].

Об этом говорится и в «Сутре о сущности Совершенной Мудрости» [10, 505-519], кроме того, носящей название «Сутра Сердца Праджня-Парамиты» [11, 27-34] (санскр.: Prajñâpâramitâ Hridaya Sûtra, кит.: 摩訶般若波羅蜜多心經, pinyin: mó hē bō'ruò-bōluómìduō xīn jīng):

«Благородный великосущий и просветлённый Авалокитешвара взирал на [плоды] применения Совершенной мудрости, запредельной [для мыслимого], и постиг, что пять совокупностей [дхармо-частиц] – пусты в своей сущности» [10, 517].

Далее в этом тексте идёт более развёрнутое объяснение феномена пустотности:

«Здесь (в этом мире)... всем дхармо-частицам присуща пустотность, они не возникали и не исчезали, они не загрязнены и не чисты, они не подавленные и не действенные» [10, 518].

Из этого следует, что нет разницы между существами – недвойственность недихотомична. Возвращаясь к переводу строки X66n1296_p0161a11(09) ||, следует отметить, что благодаря многозначности иероглифа 生 (pinyin: shēng), первая часть строки может быть также переведена следующим образом:

«Пренебрегая встречей высокого гостя приходит вновь чего ради давая рождение?!»

В данном случае акцент делается на том, что с рождения существо формирует предпосылки к новому рождению. В совокупности с предыдущим переводом первая часть строки X66n1296_p0161a11(09) || обретает вид вопроса о смысле жизни и перерождений в сансаре.

Резюмируя анализ ответного высказывания Тоу (кит.: 頭, pinyin: Tóu), следует отметить, что с точки зрения школы Чань (кит.: 禪, pinyin: Chán) из Ньютоу (кит.: 牛頭, pinyin: Niútóu) ценность жизни, по крайней мере человеческой, заключается, прежде всего, в возможности буддийского подвижничества, нюансы которого разъяснил Бодхидхарма.

X66n1296_p0161a12(00) 瀛山閻云。生鐵鑄心肝。打得丁當響。[5].

Ин Шань Инь (кит.: 瀛山閻, pinyin: Yíng Shān Yán) сказал. «Доменный чугунок закладывает фундамент эмоционального ума человека. Удара дин-дан звук».

Здесь Ин Шань Инь (кит.: 瀛山閻, pinyin: Yíng Shān Yán) описал состояние так называемого эмоционального ума (кит.: 心, pinyin: xīn), в котором он должен находиться для успешного начала Чань-буддийской психотехники, в некоторых источниках именуемой трансцендентальной медитацией. Кроме того, основыва-

ясь на данных строки X66n1296_p0161a12(00)», имеется возможность предположить, что в традиции Нью Тоу Чань, современной Нью Тоу Вэй из Фучжоу (кит.:福州牛頭微, pinyin: Fúzhōu Niútóu Wēi), перед началом психотехнической практики ударяли в чугунный колокол, изготовленный из чугуна первой плавки.

Основываясь на строке X66n1296_p0161a10(01)», имеется возможность заключить, что даже приверженцы позднего Ньютоу Чань сами не отделяли себя в обособленную ветвь. Данные строки X66n1296_p0161a11(09)» дают основание считать, что неоспоримым авторитетом в школе Ньютоу Чань был Бодхидхарма, а главной ценностью человеческой жизни была признана возможность буддийского подвижничества. В строке X66n1296_p0161a12(00)» подводится итог беседы, в ней отражена возможность практической реализации принципа бессущности дхарм. Бесстрастный, подобно звуку колокола, без мыслей и привязанностей подвижник имеет возможность пробудиться.

Примечательно, что в ходе взаимодействия с традиционными китайскими воззрениями суть индийского буддизма не претерпела трансформации. Более того – трепетное отношение китайцев к традиционным воззрениям, формировавшимся на протяжении многих веков внутри Китая, не стало помехой к проникновению буддизма, который, в свою очередь, лишь гармонично дополнил многообразие китайской философии новыми особенностями. Проникновение буддизма в изначально обособленную ментально-этическую систему Китая связано в первую очередь с тем, что буддизм не имеет теистической доминанты и не противопоставляет себя иным религиозно-философским системам. Обретя новую внешнюю форму, он сохранил внутреннее содержание, что показывает его удивительную ассимилятивную способность. Не нанося урон национальному колориту, проникновение и укоренение буддизма в Китае укрепило и стабилизировало дипломатические межгосударственные отношения, дав мощный стимул развитию философии и культуры в целом.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Шкенов К.А. Аксиологические аспекты проникновения в Россию философско-религиозного наследия Чань-буддизма //Ценностные ориентиры общественного развития России. Материалы VI межвузовской научной конференции / сост. В.Т Горбачёв, Е.В. Дмитриев, Е.И. Полякова, В.А. Потатуров, Е.И. Тимина, В.С. Юрчук. – М.: МИЭМП, 2010. С. 82-84.
2. Zōngmén nián gǔ huìjí 《宗門拈古彙集》 / 【經文資訊】 卍新纂續藏經 第六十六冊 No. 1296 《宗門拈古彙集》 【版本記錄】 CBETA 電子佛典 Big5 App 版, 最近更新日期: 2008/02/01 【編輯說明】 本資料庫由中華電子佛典協會 (CBETA) 依卍新纂續藏經所編輯 【原始資料】 CBETA 人工輸入, CBETA 掃瞄辨識 【其他事項】 本資料庫可自由免費流通, 詳細內容請參閱 【中華電子佛典協會版權宣告】 卍 Xuzangjing Vol. X66, No. 1296 宗門拈古彙集 CBETA Chinese Electronic Tripitaka Big5 App Version, Release Date:2008/02/01. Distributor: Chinese Buddhist Electronic Text Association (CBETA). Source material obtained from: Input by CBETA, OCR by CBETA. Distributed free of charge. For details please read at The Copyright of CBETA <http://www.cbeta.org/result/X66/X66n1296.htm> (date of access 29.03.10).
3. Zōngmén nián gǔ huìjí 《宗門拈古彙集》 / 【經文資訊】 卍新纂續藏經 第六十六冊 No. 1296 《宗門拈古彙集》 【版本記錄】 CBETA 電子佛典 V1.29 (Big5) 普及版, 完成日期: 2009/04/22 【編輯說明】 本資料庫由中華電子佛典協會 (CBETA) 依卍新纂續藏經所編輯 【原始資料】 CBETA 人工輸入, CBETA 掃瞄辨識 【其他事項】 本資料庫可自由免費流通, 詳細內容請參閱 【中華電子佛典協會版權宣告】 # 卍 Xuzangjing Vol. 66, No. 1296 宗門拈古彙集 # CBETA Chinese Electronic Tripitaka V1.29 (Big5) Normalized Version, Release Date: 2009/04/22 # Distributor: Chinese Buddhist Electronic Text Association (CBETA) # Source material obtained from: Input by CBETA, OCR by CBETA # Distributed free of charge. For details please read at The Copyright of CBETA http://www.cbeta.org/result/normal/X66/1296_001.htm (date of access 29.03.10).
4. Панасюк В.А. Суханов В.Ф. Большой китайско-русский словарь. Т.1. – М.: Наука, 1983.
5. Zōngmén nián gǔ huìjí 《宗門拈古彙集》 / 【經文資訊】 卍新纂續藏經 第六十六冊 No. 1296 《宗門拈古彙集》 CBETA 電子佛典 V1.29 普及版 # 卍 Xuzangjing Vol. 66, No. 1296 宗門拈古彙集, CBETA Chinese Electronic Tripitaka V1.29, Normalized Version <http://www.cbeta.org/result/normal/>

- X66/1296_028.htm (date of access 29.03.10).
6. Судзуки Д.Т. Очерки о дзен-буддизме. Часть первая. – СПб.: Наука, 2002.
 7. Андросов В.П. Будда Шакьямуни и индийский буддизм. Современное истолкование древних текстов. – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001.
 8. Шкениев К.А. Краткое объяснение специфики термина «anuttarā samyaksambodhi» // АнтропоТопос: теоретический журнал в области философских наук / Под ред. докт. филос. наук, проф. В. И. Разумова. – Омск, 2008. – Вып. 1-2.
 9. Бодхидхарма. Трактат о созерцании ума (перевод С. Зенин) / Врата дзэн. – М.: Ганга, 2006. С. 111-130.
 10. Учение Нагарджуны о Срединности: исслед. и пер. с санскр. «Коренных строф о срединности» («Мула-мадхьямака-карика»); пер. с тиб. «Толкование Коренных строф о Срединности, [называемого] Бесстрашным [опровержением догматических воззрений]» («Мула-мадхьямака-вритти Акутобхайя») / В.П. Андросов; Ин-т востоковедения РАН. – М.: Вост. лит., 2006.
 11. Сутра Сердца Праджня-Парамиты / Предисловие, перевод с китайского, комментарии Е.А. Торчинова // Избранные сутры китайского буддизма. – СПб.: Наука, РАН, 2000. С. 27-34.

ИССЛЕДОВАНИЕ ИСТОРИИ АНТИЧНОГО РАБСТВА В ТРУДАХ ЦИЦЕРОНА*

Аннотация. Статья посвящена рассмотрению рабовладения в трудах римского философа Цицерона, дающих богатейший материал для исследования данного вопроса. Несмотря на то, что сведения, содержащиеся в работах философа, носят фрагментарный характер, они имеют безусловную ценность и способствуют выявлению ряда основных вопросов, возникающих перед учеными. Положение об источниках рабства многократно становилось объектом исследования, тем не менее, до настоящего времени в оценках историков есть расхождения. Источники рабства давно установлены, но дискуссионным остается вопрос о значимости каждого из них. До сегодняшнего дня вопрос о наиболее значимом источнике рабства, каковыми являлись в I в. до н. э. войны и внутреннее рабство, остается спорным.

Несмотря на то, что сообщения Цицерона о войне как источнике рабства единичны, но их совершенно достаточно для того, чтобы прийти к заключению о значительной роли войны в увеличении числа римских рабов. Другим способом приобретения рабов было пиратство. В речах о Манилиевом законе и против Верреса Цицерон очень красочно изображает несчастья, нанесенные пиратами. Цицерон в речи за Цецину приводит допустимые случаи порабощения свободных. Обращение в рабство свободных неграждан тоже было противозаконным, но, по всей видимости, у них не всегда получалось защитить свои права перед римским судом. У Цицерона единственный раз упоминается о праве владения по долговому обещанию, но разговор шел не о рабе. Цицерон приводит много примеров о продаже рабов, нападении на чужих рабов в спокойное и военное время, но так как это элементарный переход рабов от одного владельца к другому, а не первоисточник рабства, сведения Цицерона по этим вопросам не имеют особого значения. Сопоставляя данные Цицерона с иными литературными источниками, можно сделать заключение, что внешние (извне) источники рабства были главными для Рима I в. до н. э.

Цицерон поднимает вопросы не только социального плана, но и культурологические проблемы, которые в тот период были вынесены на периферию философской науки. К ним относится, прежде всего, проблема понимания культуры. Именно от Цицерона ведёт происхождение концепция *humanitas* (человеческое достоинство) – предпосылка гуманизма. Подлинная культура заключена для Цицерона в определенном укладе жизни, в котором интересы государства и духовный образ жизни находятся в неоспоримом единстве.

Ключевые слова: Цицерон, рабство, философия, античность, Аристотель, Рим.

M. Shubina

STUDY THE HISTORY OF ANCIENT SLAVERY IN THE WRITINGS OF CICERO

Abstract. The article is devoted to slavery in the works of Roman philosopher Cicero, yielding a wealth of material for the study of this issue. Despite the fact that

* © Шубина М.М.

the information contained in the works of the philosopher, are fragmented, they have an absolute value and help to identify a number of key issues faced by scientists.

Regulations on the source of slavery many times it became the object of the study nevertheless far in the opinion of historians have differences. Sources of slavery has long been established, but remains a controversial question about the importance of each of them. Until now, the question of the most important source of slavery, which are in the I. BC. Oe. War and domestic slavery, remains controversial.

Despite the fact that Cicero's message about the war as a source of slavery are rare, but they are quite sufficient to conclude the significant role of the war to increase the number of Roman slaves. Another way of acquiring slaves was piracy. In speeches on Manilievom law and against Verres Cicero very colorfully depicts the misery inflicted by the pirates. Cicero's speech for Caecina leads allowed cases of enslavement of free men. Enslaving free non-citizens, too, was illegal, but apparently they have not always been able to defend their rights before the Roman court. In Cicero only once mentions the right of ownership of a debt promise, but the conversation was not going to servant. Cicero cites many examples of the sale of slaves, the attack on foreign slaves in quiet and in war, but since this is an elementary move slaves from one owner to another, and not the source of slavery, the attention of Cicero on these issues have no special significance.

Comparing the data of Cicero with other literary sources, we can conclude that external sources of slavery were central to outside Rome I, BC. Oe.

Cicero raises questions not only the social plan, but also cultural problems, which at that time were made on the periphery of the philosophy of science. These include, above all, the problem of understanding culture. It is from Cicero is the origin of the concept *humanitas* (human dignity) - prerequisite humanism. A true culture lies to Cicero in a certain way of life, in which the interests of the state and the spiritual life are undeniable unity.

Key words: Cicero, slavery, philosophy, antiquity, Aristotle, Rome.

После Тацита почти никто из римских философов культурологические вопросы не поднимал. Социальную мысль Древнего Рима эпохи заката империи беспокоили проблемы совсем другого плана, в основном связанные с утверждением новой – христианской – идеологии. Внутренняя духовность тех годов несколько не способствовала разработке культурологических проблем, которые понемногу были вынесены на периферию философской науки.

Богатейший материал, имеющий отношение к рабовладению, включают сочинения Цицерона. Эти сведения фрагментарны, по ним невозможно воссоздать в полной мере общие характеристики рабовладения I в. до н. э., но они имеют безусловную ценность и способствуют выявлению ряда основных вопросов, возникающих перед учеными. Необходимо учитывать, что при исследовании истории рабства ученым нередко случается прибегать к источникам разного времени. Тем существеннее привести к единой системе большое количество свидетельств Цицерона для восстановления картины античного рабства I в. до н. э., так как подтверждения современника всегда возбуждают огромный интерес и являются наиболее ценными. Б. Больц по данному поводу отмечает: «Случайные высказывания Цицерона об источниках рабства не дают нам столько, сколько надписи и юридические документы. Тем не менее, они могут дополнить и подтвердить данные документов, главное же то, что это данные свидетеля, который сталкивался с этими вопросами в собственной «фамилии» и своей профессиональной практике адвоката и политика» [3, 65].

Положение об источниках рабства многократно становилось объектом исследе-

дования, тем не менее, до настоящего времени в оценках историков есть расхождения. Источники рабства давно установлены, но дискуссионным остается вопрос о значимости каждого из них. До сегодняшнего дня вопрос о наиболее значимом источнике рабства, каковыми являются в I в. до н. э. война (войны) и внутреннее рабство, остается спорным.

Еще Аристотель предопределил, что все полученное в ходе войны принадлежит победителю, а войны с целью пополнения рабов мыслил справедливыми [1, 123]. Римляне постигли эту «истину», и людей, захваченных во время войны в плен, отдавали в рабство. Цицерон всего единожды выступал полководцем в период собственного наместничества в Киликии. Разбив незавоеванные племена Амана, он в реальности употребил закон войны. Он пишет Аттику, что бойцам «отдал всю добычу, кроме лошадей. Рабы были проданы на третий день Сатурналий. Когда я пишу это, выручка на торгах доходит до 12 млн. сестерциев» [12, 67].

Точное число пленных, обращенных в рабство, определить тяжело. А. Валлон пишет: «Пленников еще считали во время первых войн Италии... Но впоследствии Рим знал одни лишь победы... он значительно меньше стал интересоваться этим подсчетом... Даже Цицерон, возвратившись после осады Пинденисса и из своего похода на Исс, не считает своих пленников. Он ограничивается тем, что сообщает Аттику, что их продавали в тот момент, когда он писал, в третий день сатурналий. Итак, о них не говорят даже в общих терминах, за исключением некоторых замечательных случаев» [2, 133].

Отталкиваясь от приблизительной стоимости рабов в Риме, можно вычислить число рабов, сбытых Цицероном. Е.М. Штаерман и Т. Франк считают среднюю цену рабов в 500 денариев [14, 32]. Беря за основу эту цифру, были проданы примерно 6000 человек. Но в Киликии едва ли рабы имели ту же цену, как в Риме, да и в Риме цены расходились от 100 до 500 денариев, а на перифериях были еще более низкими. Цицерон в речи за Квинкция сообщает об отправке рабов для торговли из галльского имения в Рим, где они имели дорогую стоимость, в противном случае не было резона перевозить их в центр [12, 102]. В период Митридатовой войны Лукулл в Вифинии назначал цену рабам по 4 драхмы (где-то 4 денария).

В.И. Кузицин полагает, что Цицерон имел возможности назначать значительную цену за киликийцев, так как продавали диких горцев, не обученных какому-нибудь делу, и продавали одновременно большое количество других людей, что, как правило, влекло за собой снижение их стоимости [4, 166]. В контексте приведенных данных, надлежит принять более малые цены на рабов, реализованных Цицероном в Киликии, и это означает, что было сбыто в рабство существенно более 6000 человек. Е.М. Штаерман полагает, что в III–I вв. до н. э. Рим с помощью превращения в рабов попавших в плен приобретал всего примерно 6000 рабов ежегодно [14, 28]. В этом смысле военное предприятие Цицерона было обычным предприятием, не вызывавшим особого перечисления добытого на войне, но, как и любое победоносное предприятие, оно приумножало количество римских рабов.

Родственник Цицерона Квинт воевал в войске Цезаря в Галлии и пообещал Марку привезти рабов из Галлии. Цицерон дал брату ответ: «Ты обещал мне рабов; очень благодарен тебе за это... Но, пожалуйста, думай о моей выгоде только в том случае, если это вполне соответствует и твоей выгоде, а особенно твоим возможностям» [12, 165]. Разговор, вероятно, шел о военном трофее, а не о приобретении, потому что при коммерческих мероприятиях в посланиях Цицерона, как правило, оговаривается финансовый вопрос. Если принимать во внимание, что Цезарь раздавал рабов солдатам во время походов, можно допустить, что и легаты Цезаря могли заиметь рабов путем военных действий, снабжая рабами свой дом и дом своих близких.

В пору поездки Цезаря в Британию Цицерон написал Аттику о нищете этой территории: «никакой надежды на добычу, разве только на рабов», и то неквалифицированных, не обученных наукам и музыке [12, 58]. Случались эпизоды превращения пленных в рабство в период Союзнической войны, о которых говорит Цицерон в повествовании о Клуенции [12, 76]. Но по окончании войны союзники наделялись правами гражданства и должны были быть отпущены из рабства, хотя их хозяева не спешили с освобождением.

Не только захваченные в плен войны, но и население покоренных территорий становились рабами. Этот закон победителя Ксенофонт находит изначальным правом. «Во всем мире извечно существует закон: когда захватывается вражеский город, то все в этом городе становится достоянием завоевателей – и люди, и имущество» [6, 44]. Тит Ливий тоже мыслит правом победителя обращать в рабство жителей одоленного государства. «Есть ряд законов войны, которые являются справедливыми как для тех, кто их применяет, так и для тех, кто претерпевает их действие: они состоят в том, что посевы сжигаются, здания разрушаются, а люди и скот уводятся в качестве добычи» [9, 73]. Так и было. За завоеванием Сардинии население было продано в рабство. После разгрома Коринфа продаются коринфяне. В период гражданской войны Атик извещает Цицерона об обращении в рабов реатинцев [12, 52].

Попавшие в плен на войне могли выкупаться, что в очередной раз доказывает, что они являются рабами победителя и имеют установленную цену. Цицерон – идеолог полисного уклада и выкуп из плена гражданина полиса находит достоинством граждан, которым он всецело дорожит. «Доброта, состоящая в выкупе пленников из рабства и в помощи неимущим, полезна и государству... Это обыкновение проявлять доброту я считаю гораздо выше щедрости при устройстве зрелищ» [12, 91].

Да, сообщения Цицерона о военных действиях как об источнике рабов единичны, но их совершенно достаточно для того, чтобы прийти к заключению о значительной роли войны в увеличении числа римских рабов. Тем более, что более поздние источники и живший во времена Цицерона Цезарь, написавшие о I в. до н. э., доказывают сведения, приводимые Цицероном. Не только масштабные военные предприятия (Рим в I в. до н. э. практически постоянно воюет), но и мелкие военные походы, аналогичные походу Цицерона, приумножали наплыв рабов в Римское государство.

Иным способом приобретения рабов были действия пиратов. В повествованиях о Манилиевом законе и против Верреса Цицерон очень красочно изображает несчастья, нанесенные пиратами. Уходящие в море «рисковали жизнью или свободой, так как приходилось плыть... по морю, кишящему пиратами» [12, 86]. Не только в море, но и на суше можно было стать добычей пиратов, «велико было число союзных городов, покинутых их населением из страха или захваченных морскими разбойниками» [12, 88].

Одним из способов увеличения числа рабов было и их естественное воспроизводство. При условии, что отец свободен, а мать — рабыня, дети появлялись на свет рабами. Супружества рабов не имели законных оснований. Плавт выражает негодование: «Видел ли кто когда-нибудь браки рабов! раб, берущий супругу! Это противно обычаю всех народов» [10, 76].

Цицерон не имел в своем доме ни одного выращенного раба, а у его друга Аттика, по свидетельству Корнелия Непота, в хорошо устроенном и наученном семействе не было рабов, которые не были бы рождены и развиты в доме. Атик приобретал рабов. Цицерон вспоминает приобретенный Атиком отряд гладиаторов, но, по всей видимости, он отдавал предпочтение домашним рабам, выросшим в

доме. О таком рабе говорит Цицерон: «Алексиду, добрейшему мальчику – если только он случайно, пока я отсутствовал, не превратился в молодого человека (ведь он, казалось, это делал), – пожалуйста, пожелай здоровья» [12, 87]. И потом лишь единственный раз проскальзывает в сообщении Целия Цицерону некий раб Беллиен, воспитанный в имении Деметрия [12, 99].

Бесспорно, воспроизводство рабов естественным способом занимало свое место в Риме. В своем доме отдельные хозяева отдавали предпочтение доморощенным рабам, находя их более покорными и верными. Остается выяснить, в какой мере этот источник мог быть массовым в I в. до н. э. Если брать в расчет лишь существенные войны, в которых участвовал Рим при жизни Цицерона (Митридатовы войны и покорение Галлии), можно говорить о том, что Рим на протяжении многих лет приобретал рабов путем войны. В этой обстановке едва ли было рентабельно растить рабов не только для домашнего услужения, но и для широкого применения их труда в хозяйстве.

В.И. Кузицин замечает, что выращивание рабов в доме было более дорогим предприятием, нежели их приобретение, даже если брать немного завышенную среднюю цену рабов в 500 денариев. Из алиментного (или?) алиментарного фонда I в. н. э. мальчик-сирота имел 16 сестерциев ежемесячно, а содержание вскормленника (до 20 лет), по всей вероятности, обходилось в 960 денариев. Воспитание квалифицированного раба стоило еще больше [4, 177].

Т. Франк устанавливает, по сведениям, идущим от Катона, проживание раба в 78 денариев в год. Значит, двадцатилетний раб будет обходиться 1560 денариев, то есть его цена одинакова стоимости трех рабов, приобретенных по значительной цене в 500 денариев. На подрастающего раба расходовали меньше средств, чем на зрелого трудящегося раба, и трудиться раб, бесспорно, будет раньше двадцатилетнего возраста. Причем не все господа соблюдали катоновскую норму. Но если ребенка с детства держать на голодном пайке, из него не получится наделенного физической силой труженика. На торге возможным было приобрести взрослого, наделенного силой раба всего за 4 денария, как в пору военных действий Лукулла [15].

Е.М. Штаерман делает заключение, что «прирожденный раб был гораздо более типичной фигурой, чем проданный в рабство пленный» [11, 42]. Это утверждение вызывает неоднозначные оценки у многих исследователей. М.М. Слонимский говорит: «В период расцвета рабовладельческой формации роль внешних источников рабства была преобладающей» [8, 135]. Данное суждение поддерживает Б.И. Коваль [5, 89]. А.И. Павловская, по свидетельствам Полибия («современника и участника событий»), отмечает, что для III–II вв. до н. э. «война становится важнейшим (но, конечно, не единственным) источником рабства» [7, 105]. Предоставленные Цицероном данные позволяют применить этот вывод и на I в. до н. э. Все ученые отмечают, что на войне происходило обращение в рабство не только попавших в плен, но и людей из разных категорий свободного населения. Она предоставляла большой потенциал победителям после покорения нового государства поработать его население.

Цицерон в речи за Цецину приводит допустимые примеры обращения в рабство свободных: военачальника можно выдать неприятелю и если «будет принят, делается собственностью тех, кому он выдан», отец имеет право сбыть в рабство собственного сына, люди могут отдать в рабство увильнувшего от военной обязанности. «Тот же народ продает уклонившегося от ценза... как настоящий раб путем ценза получает свободу, так и тот, кто, будучи свободным, не пожелал участвовать в цензе, этим самым добровольно исключил себя из числа свободных» [12, 59].

И Цицерон, и прочие источники не указывают на практическое применение

этих давних законов в жизни поздней республики. Дважды говорит Цицерон о противозаконной купле свободных как рабов. В одном эпизоде говорится о самнитской женщине, таким образом являющейся гражданкой Рима по окончании Союзнической войны, и она была освобождена. Во втором – в рабстве оказался свободный по статусу фригиец, и у родных не получилось его освободить. Обращение в рабство свободных неграждан тоже было противозаконным, но, по всей видимости, у них не всегда получалось защитить свои права перед римским судом. Цицерон в письме к брату в провинцию Азию сообщает о некоем Лицине, который вел охоту на людей. Квинт Цицерон угрожал по суду предать огню Лицина живым, если его поймут [12, 87]. Значит, законы Рима наказывали за обращение в рабство свободных и кражу чужих рабов. Но факты несоблюдения законов были нередкими, особенно в провинциях.

Закон Петелия 326 г. до н. э. налагал запрет на рабство-должничество для граждан Рима. У Цицерона единственный раз упоминается о праве владения по долговому обещанию, но разговор шел не о рабе, а о товарище Цицерона и Аттика банкире Мании Курии, шутившего по поводу своей подчиненности Цицерону и Аттику. Легитимным путем продажа в рабство за долги римских граждан была неосуществима. Только установив черту между свободными и рабами, граждане древнего государства могли поддерживать общность и единство. «Отмена долгового рабства пролагала непроходимую грань между свободным бедняком и рабом... где насчитывалось большое число рабов, гражданский коллектив благодаря этому мог сохранить единство и сплоченность. В противном случае он был бы беззащитным перед лицом рабов» [13, 47]. Словом, сопоставляя данные Цицерона с иными литературными источниками, можно сделать заключение, что внешние источники рабства были главными для Рима I в. до н. э.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Аристотель. Сочинения. В 4-х т. – М., 1994.
2. Валлон А. История рабства в античном мире. – М., 1941. – С. 298.
3. Елизарова Н.М. К вопросу об источниках рабства в Риме в I в. до н. э. (по данным Цицерона) // Античный мир и археология. Вып. 4. – Саратов, 1979. – С. 62-70.
4. Кузищин В.И. Рец. на кн.: Штаерман Е.М. Расцвет рабовладельческих отношений в Римской республике // ВДИ. 1965. №3. – С. 164.
5. Коваль Б.И. О некоторых спорных вопросах статьи С.Л. Утченко и Е.М. Штаерман // ВДИ. 1961. №3. – С. 88.
6. Максимова М.И. Ксенофонт и его «Анабасис». – М., 2003.
7. Павловская А.И. Полибий о рабстве в III–II вв. до н. э. Война как источник рабства // ВДИ. 1963. №3. – С. 97.
8. Слонимский М.М. К проблеме античного рабства // ВДИ. 1961. №4. – С. 123.
9. Тит Ливий. История Рима от основания города. Т. 1-3. / Пер. М.Л. Гаспарова. – М., 1989-1994.
10. Тронский И.М. История античной литературы. – М., 1984.
11. Утченко С.Л., Штаерман Е.М. О некоторых вопросах истории рабства // ВДИ. 1960. №4. – С. 36-45.
12. Цицерон Марк Туллий. О государстве. О законах. О старости. О дружбе. Об обязанностях. Речи. Письма. – М.: Мысль, 1999.
13. Шишова И.А. Долговое рабство // Рабство на периферии античного мира. – Л., 1968. – С. 47.
14. Штаерман Е.М. Расцвет рабовладельческих отношений в Римской республике. – М., 1964. – С. 27.
15. www.krugosvet.ru

РАЗДЕЛ IV. НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

кафедры философии МГОУ и докторского диссертационного совета по философским наукам Д. 212.155.08 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.). Он стал преемником совета, который был впервые утвержден при МГОУ еще в октябре 1993 г. и успешно работал около 15 лет. Защиты осуществлялись тогда по трем основным философским специальностям (01, 03 и 11-й).

Приказом Федеральной службы по надзору в сфере образования и науки (Рособрнадзор) № 1925-281 от 08.09.2009 г. срок полномочий совета Д.212.155.08 при МГОУ продлен на период действия номенклатуры специальностей научных работников, утвержденной приказом Минобрнауки от 25.02.2009 г. № 59, т.е. фактически до начала 2015 г. Но мы надеемся: продление нашей жизнедеятельности будет.

2. В номерах серии «Философские науки» Вестника МГОУ как *ВАКовского, рецензируемого* журнала (издается таковым он с 2005 года, Вы сейчас читаете 20-ю книжку журнала) рассказывалось максимально подробно, детально, т.е. по возможности всесторонне, о научной деятельности кафедры философии МГОУ (разумеется, с акцентом на подготовку докторантов, аспирантов, соискателей) и философского диссертационного совета при МГОУ, в первую очередь об экспертизе диссертаций и их защите соискателями в совете, т.е. о проведении советом *собственно процесса аттестации* научно-педагогических кадров. Поэтому в настоящем и следующем, четвертом номерах Вестника серии «ФН» мы дадим лишь краткую обобщенную информацию об этом научно-аттестационном процессе, реализованном кафедрой философии и философским советом в 2008 и 2009 гг., а также в первой половине 2010 г.

Итак, за 2,5 календарных года экспертной оценке в диссертационном совете было подвергнуто (иногда и с повторным обсуждением) 3 докторских и 10 кандидатских диссертаций, представленных в совет соискателями ученых степеней, в т.ч. и прежде всего, докторантами и аспирантами разных форм обучения, но официально прикрепленными

к кафедре философии МГОУ (ясно, конечно, и то, что все эти работы должны были пройти необходимые экспертизы и тот процесс, который обычно всеми обозначается как *предзащита*, т.е. предварительное обсуждение работ с принятием – как правило – развернутого заключения на заседании кафедры), а также соискателями (в т.ч. докторантами и аспирантами из других вузов страны и зарубежья), представившими свои диссертации непосредственно в наш диссертационный совет, поскольку они «прошли» необходимую «предзащиту» по месту прежней учебы или прикрепления для завершения диссертационных исследований.

Докторские диссертации по историко-философской специальности в совете защитили: Макеев С.В. (МГОУ; научное консультирование здесь принадлежало профессору нашей кафедры, члену диссертационного совета Бузуку Г.Л.) и Подоль Р.Я. (Рязань, РГУ им.С.А. Есенина). По *социальной философии докторская работа* была защищена Песоцким В.А. (МГОУ; научное консультирование здесь было осуществлено профессором кафедры Академии ФСБ РФ, но давнишним членом нашего совета, профессором Кокориным А.А.). В порядке замечания надо отметить, что в предыдущий период докторских работ «прошло» значительно больше. В т.ч. в 2007 г. состоялась защита работы по онтологии и теории познания Деминой Л.А. (МГОУ).

Кандидатские диссертации по историко-философской специальности защитили аспиранты и/или соискатели Абросимова Л.В. и Бузук Л.Г. (обе из Академии повышения квалификации и профессиональной переподготовки работников образования РФ (АПКП-ПРО РФ). Но научное руководство по обеим работам принадлежит здесь И.И. Семаевой – профессору кафедры философии МГОУ. Правда, сегодня она отлично совмещает еще и заведование кафедрой философии науки и образования упомянутой Академии. Успешно защитила диссертацию по истории философии и аспирантка из Тулы (ТГУ) Петракова И.Н. (научным руководителем у нее был к.филос. н., доцент Троегубов А.Г.).

Кандидатские диссертации по социальной философии у нас защитили: Архангельская Н.О. (ст. преподаватель кафедры

философии МГОУ; научный руководитель - проф. Демина Л.А.); Микрюков В.О. (Академия гражданской защиты МЧС России, научный руководитель – к.филос.н., доцент Малов А.В.); Миронова Е.Н. (Ставропольский технический университет, научное руководство осуществили: первоначально проф., доктор филос.наук Грузков В.Н., затем – доктор филос.н. Каньшин А.Н. (Москва, Ассоциация «Мегапир – председатель совета директоров; и Общественная палата России – председатель Комитета, 2008 и 2009 годы); Морозова О.Е. (Владимир, ВГУ; Москва, МГОУ, соискатель; научное руководство было проведено проф. Дыриным А.И.); Огородников А.Ю. (Москва, РГОТУПС; работа выполнена под научным руководством доктора филос.н., проф. Климова С.Н.); Флорова Е.В. (МГОУ, секретарь кафедры философии; научный руководитель - проф. Демина Л.А.); Черницкая А.Л. (Москва, Современная гуманитарная академия – СГА, научный руководитель – к.филос.н., доцент Озеров А.А.).

Все эти диссертации, успешно защищенные в совете (высокий уровень докторских работ отмечался в процессе защит, но и по трем кандидатским диссертациям (Бузук Л.Г., Морозовой О.Е. и Огородникова А.Ю.) это отражено было в документах, направленных в ВАК. К тому же все эти работы были выполнены и защищены не только с высоким качеством, но и с опережением графика, т.е. здесь имела место «досрочность» выхода соискателей на защиту.

Замечу также, что все докторские защиты одобрены Президиумом ВАК, который своими решениями *присудил докторантам ученую степень* доктора философских наук. Дипломы выписаны и вручены соискателям в зале заседаний Президиума ВАК России. В своих вузах они назначены на профессорские должности, а двое уже получили и профессорские аттестаты. Все кандидатские работы были сняты с контроля и соискателям выписали дипломы кандидатов философских наук. Дипломы всем выданы, т.е. получены всеми. Пожелаем же нашим новым кандидатам теперь роста доцентского. И преподавать! И публиковаться! Но не спешить к докторской. Надо созреть!

Разумеется, нельзя не отметить, что успешному прохождению всех тринадцати наших диссертаций существенно способствовала не только первичная экспертиза, но и *требовательность* членов диссертационного совета. Это так. Совет у нас работающий, требовательный, но и благожелательный, нацеленный на оказание реальной помощи тем,

кто ее хочет принять и лучше реализоваться в создании и защите своего научно-квалификационного труда. Особо все же хочу отметить *работу ведущих организаций и официальных оппонентов*, а в ряде случаев и *оппонентов неофициальных* – участников, имеющих место всегда на наших заседаниях так называемых «развернутых дискуссий».

По упомянутым здесь докторским и кандидатским диссертациям мы приглашали выступить в качестве ведущих организаций (с целью получения коллективного отзыва от имени, например, кафедры, отдела, сектора) и МГУ им М.В. Ломоносова (кафедра истории русской философии философского факультета), и РУДН (кафедра истории философии), и АПКППРО РФ, и МГТУ им. М.А. Шолохова, и Красноярский ГПУ им А.П. Астафьева, и Армавирский ГПУ, и Тульский артиллерийский инженерный институт, и Военный университет МО РФ (Москва), и Военную академию РВСН им. Петра Великого (Москва), и Российский государственный открытый технический университет путей сообщения (Москва), и другие вузы страны.

Официальными оппонентами по докторским и кандидатским диссертациям советом были приглашены и утверждены известные доктора философских наук, профессора (и не только московские, но и питерские, и из других мест и весей...). Это Беркут В.П. (г. Балашиха, ВТУ Спецстроя РФ, член совета; дважды), Горбунов В.С. (член совета), Губман Б.Л. (Тверь, ТГУ), Делокаров Р.Х., Деникин А.В. (член совета; трижды), Климов С.Н. (дважды), Копосов Л.Ф., доктор филологических наук, но член совета (по истории философии), Михалкин Н.В. (член совета), Носков Ю.Г., Огородников Ю.А. (член совета; дважды), Петрий П.В. (дважды), Семаева И.И. (член совета), Семенов Ю.И. – доктор исторических наук, профессор (по социальной философии), Чернавин Ю.А., Ям К.Е. – он был многие годы членом нашего совета. Что же касается кандидатских работ, то к их оппонированию совет приглашал и кандидатов наук, доцентов, в том числе – докторантов. Среди них были: Бондарева Я.В. (МГОУ, докторант), Джагарова Г.М. (ВТУ, докторант), Озеров А.А., Петросян Д.И. (Владимир), Тарент И.Г. (ВТУ, г.Балашиха), Шевченко О.В. (докторант ВУ МО РФ), Ярославцева Г.В. – канд.пед.н. (доцент по кафедре философии) – дважды.

3. Одно заседание совета – по рассмотрению кандидатской работы Бозаджиева Павла Александровича «Экономическая сфера современного общества: содержание и тенденции развития» – состоялась у нас в совете 1 июля

2010 г. Работа была выполнена на кафедре философии РосНОУ под научным руководством канд.филос.н., доцента Усова В.В. Ведущей организацией была утверждена и выступила Академия повышения квалификации... - АПКПРО РФ. Быть официальными оппонентами дали согласие проф. Кокорин А.А. (член совета) и канд.филос.наук Архангельская Н.О.

Защита состоялась. Голосование было положительным (хотя и не единогласным). Беда, однако, совсем не в этом. Началось все с *неготовности* диссертанта к защите (защита намечалась первоначально на 3 июня 2010 г.). Но он фактически оказался слабо готовым и к 1 июля (к сожалению, полностью раскрылось это лишь на самом заседании совета (доклад соискателя, его ответы на вопросы членов совета и даже ответы оппонентам, т.е. его «домашние заготовки»). Сейчас расшифровывается стенограмма, готовятся необходимые документы. Но вот что будет подготовлено, как и к чему? Ведь это, скорее всего, тот случай, когда *диссертацию автор просто обязан был снять с рассмотрения*. К сожалению, не получилось. Следовательно, путь теперь надо пройти более сложный. Но его надо совершить. А решение о нем, о снятии принять автору и всем нам еще в июле. Председатель и участники дискуссии (члены совета) в этом убеждены.

4. На 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.

Она и была продолжена, с одной стороны, на заседании совета 19 ноября 2009 г., т.е. в день (19 ноября), обозначенный ЮНЕСКО как «Всемирный день философии». Члены совета заслушали информацию профессора Макеева С.В. о фактически элементах плагиата, обнаруженных ВАК в ряде рецензируемых

журналов (к несчастью, «попались» и наши 1 или 2 серии...). Но лиха беда начало! Члены совета обсудили поэтому возможности, которые есть и должны быть реализованы, прежде всего, научными руководителями и рецензентами предварительной экспертизы, и – тем более официальными оппонентами и ведущими организациями. Особое внимание этому пункту должны уделять и рецензенты по статьям, присылаемым в серию «ФН» Вестника МГОУ для опубликования. А в правилах для авторов статей этот пункт надо обозначить особо, подчеркнуть, развернуть. Впрочем, это уже сделано в тех экземплярах «Правил», которые кафедра стала рассылать авторам после 31 мая 2010 г., и тем более – в июне и июле.

Члены совета, таким образом, обсудили вопросы улучшения и/или ухудшения в новых диссертациях, принимаемых по предложениям экспертов, назначаемых нами же – советом. Это так. Но ответственность за экспертизу надо повышать всем: и оппонентам, и ведущим организациям, всем другим членам совета при ознакомлении с авторефератами диссертаций, и рецензентам научных статей.

5. В прежних номерах серии «ФН» мы рассказывали о выходе первых двух номеров нового военно-философского журнала: «Военно-философский вестник» Но третий и четвертый номера не вышли ни в 2009 г., ни до сих пор – в 2010 г. Дадим обязательно о них информацию, как только редколлегия их получит.

6. О новых философских книгах – монографиях и учебных пособиях, созданных кафедрой философии МГОУ и членами философского диссертационного совета, в «Научной жизни» сообщалось первоначально в связи с юбилеями Дырина А.И. и Кокорина А.А., а также с 15-летием диссертационного совета (2008 г., октябрь). Последний текст (в доработанном виде в связи с проводимыми в современном составе совета изменениями) мы оставляем. Блок о книгах будет обновлен для № 4(21) за 2010 г. Все остальные пункты снимаются, а 10-й по необходимости остается, но 8-м!

7. 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 проведе-

на, 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 – доктор философских наук, профессор 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 к 10 годам: профессора, доктора наук Беркут В.П., Бузук Г.Л., Деникин А.В., Лоза Г.Г., Копосов Л.Ф., Огородников Ю.А., Пирогов А.И., Сейранян Ф.Г., Смоленский Н.И., Ям К.Е. Отметим также, что пять членов совета и защитили свои докторские работы в нашем совете (Беркут В.П., Бузук Г.Л., Демина Л.А., Огородников Ю.А., Семаева И.И.).

Но нас сегодня 18. Совсем недавно (январь 2008 г.) в совет были включены профессор, доктор наук Волобуев О.В., Наместникова И.В., Ницевич В.Ф. В 2010 году в диссертационный совет будут введены доктор философии наук, профессор Климов С.Н. (приглашенный), Подоль Р.Я. (приглашенный), Макеев С.В., доктор исторических наук профессор Журавлев В.В., профессора Песоцкий В.А., Чугунов В.М. (все остальные – штатные сотрудники МГОУ). Ученым секретарем совета вместо Деминой Л.А. (она переходит на положение члена совета) представляется к утверждению доцент кафедры философии МГОУ, докторант, кандидат философских наук, доцент Бондарева Яна Васильевна. 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. Документы отправлены в ВАК России.

8. 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 иначе причастных к подготовке научных статей, их оформлению и/или изданию. Но ясно, что с момента введения в действие Стандарта редколлегия 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 редколлегия – публиковать в самом точном соответствии с требованиями этого документа. Спасибо за внимание.

Информация подготовлена профессором Дыриным А.И.

22.07.2010

НАШИ АВТОРЫ

Александров Владимир Иванович – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Российского химико-технологического университета им. Д.И. Менделеева; e-mail: Alexandrov1936@mail.ru

Дырин Анатолий Иванович – доктор философских наук, профессор, заслуженный работник высшей школы России, ответственный редактор серии «Философские науки» Вестника МГОУ, заведующий кафедрой философии Московского государственного областного университета; e-mail: Dyrin@mail.ru

Жуков Артем Вадимович – кандидат философских наук, доцент кафедры социальной антропологии, религиоведения и философии Читинского государственного университета; e-mail: artem_jukov68@mail.ru

Заикина Наталия Витальевна – аспирант кафедры логики философского факультета Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова; e-mail: Nathalie-vz@mail.ru

Иванова Анна Сергеевна – аспирант кафедры социальной философии Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова; e-mail: anna-msu@yandex.ru

Коротков Дмитрий Михайлович – ассистент кафедры истории философии Санкт-Петербургского государственного университета; e-mail: cherepahamitya@mail.ru

Лебедева Татьяна Юрьевна – аспирант кафедры культурологии Нижегородского государственного педагогического университета; e-mail: giiim@rambler.ru

Малюкова Ольга Владимировна – кандидат философских наук, доцент кафедры истории и философии Московского государственного университета инженерной экологии; e-mail: o.maliukova@list.ru

Мёдова Юлия Александровна – аспирант философского факультета Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова; e-mail: medova@yandex.ru

Недугова Ирина Анатольевна – кандидат философских наук, доцент кафедры теории и истории культуры Южно-Уральского государственного университета (филиал в г. Миасс, Челябинская обл.); e-mail: nedugova@mail.ru

Поздняков Константин Александрович – аспирант Московского государственного технического университета им. Н.Э. Баумана; e-mail: 7144904@mail.ru

Саенко Наталья Ряфиковна – кандидат филологических наук, доцент кафедры теории и истории культуры Волгоградского государственного педагогического университета; e-mail: rilke@rambler.ru

Тендит Константин Николаевич – кандидат философских наук, доцент кафедры философии и социологии Государственного технического университета (г. Комсомольск-на-Амуре); e-mail: tenditkn@rambler.ru

Фролова Тамара Иннокентьевна – соискатель ученой степени кандидата философских наук, декан Московского института юриспруденции; e-mail: 7144904@mail.ru

Царева Елена Алексеевна – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Курского государственного университета; e-mail: helentsaryova@rambler.ru

Шкенев Кирилл Алексеевич – аспирант кафедры философии Нижегородского государственного педагогического университета; e-mail: lvlupy-lvlup@rambler.ru

Шубина Марина Михайловна – кандидат философских наук, доцент кафедры «Философия и история» Южно-Российский государственный университет экономики и сервиса (г. Шахты Ростовская обл.); e-mail: shubina-m@mail.ru

Чистякова Марина Георгиевна – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Тюменского государственного университета; e-mail: slonorib@yandex.ru

Юхвид Алексей Владимирович – кандидат философских наук, докторант кафедры социальной философии РУДН; e-mail: ayukhvid@mail.ru

О серии «Философские науки» Вестника МГОУ её редактор; и: Правила для авторов серии «Философские науки»: рекомендации и требования редакционной коллегии

«Вестник МГОУ» (все его серии) является рецензируемым и подписным изданием, предназначенным для публикации научных статей профессорско-преподавательского состава, а также докторантов, аспирантов и соискателей МГОУ, России и зарубежных стран, (см.: Бюллетень ВАК №4 за 2005 г., с.5 и решение Президиума ВАК России от 6.07.2007 г., см.: Список журналов на сайте ВАК, 12.07.07 г. и Список журналов на сайте ВАК, апрель 2008 г. и январь 2010 г.). На сайте МГОУ информация о статусе всех серий «Вестника МГОУ» и правилах для авторов статей также представлена и будет находиться там – с необходимыми изменениями - постоянно. В том числе представлено и решение ВАК о включении серий «Вестника МГОУ» в Перечень изданий для опубликования в них научных статей как результатов докторских и кандидатских исследований (вторая половина 2009-2010 гг.). Подписной индекс серии «Философские науки» Вестника МГОУ - **36759**. (См. Дополнение №1 к КATALOGУ Агентства «Роспечать» «Газеты. Журналы» (2006) и КATALOGИ этого же Агентства на первое и второе полугодия 2007-2010 гг.). 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 кафедр 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 и научных учреждений России и зарубежных стран. За период 1998-2002 гг. в 16-ти 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 социально-экономического 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. стали сдавать кандидатский экзамен по *истории и философии науки*, номера сборников за 2003-2005 годы были изданы под новым наименованием - «**Вопросы философии науки и образования**» (вышли №№17-20). Периодически такие сборники у нас могут выходить и дальше. Однако теперь (с 2005 года) это периодические (продолжающиеся) выпуски серии «**Философские науки**» (наряду с рядом других серий) журнала «**Вестник МГОУ**». В 2005 г. вышел один, первый № (выпуск) серии «Философские науки», в 2006-2009 годах - 16, т.е. по четыре в год. И так - по 4 номера выходить будут ежегодно. Номера 1 и 2 за 2010 г. уже вышли (февраль и май), №№ 3 и 4 выйдут в августе и ноябре.

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 (вкрапления слов и/или предложений на иностранных языках должны в тексте (в скобках) даваться и в переводе на русский язык). При этом публикуются научные материалы преимущественно докторантов, аспирантов, соискателей, преподавателей вузов, докторов и кандидатов наук. Рекомендуемый объем 0,5-1 п.л. (11-22 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 (210х297) – обязательно! в 2-х экземплярах, подписанных авторами и их научными руководителями и/или консультантами. Маркировка диска 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! Еще PS! Диски должны быть новыми или проверенными на вирусы. И раскрываться! В «сведениях об авторе» фамилия и имя-отчество автора, наименование статьи, ключевые слова должны быть даны на русском языке и одним из иностранных (чаще всего на английском). Дискеты не присылать: они часто не раскрываются! А новые компьютеры уже с ними и не «работают»! Страничка (со сведениями об авторе (авторах)) в объеме статьи не входит. Аннотации и ключевые слова обязательно входят!

Текст статьи должен быть набран через 1,5 интервала (гарнитура «Times New Roman», кегль 14). Напечатанный текст должен иметь поля: 2,5 см со всех сторон. Отступы в начале абзаца – 5 символов. Литература размещается в конце статьи с цифровыми ссылками на нее в тексте. *Аннотация*. (кегль 14) объемом от 500-600 знаков с пробелами (можно и больше, но не более одного листа А4) на русском языке помещается в начале статьи, ниже заголовка статьи. (Здесь же, после аннотации, даются *Ключевые слова*:). Фамилия и инициалы автора (п/ж, кегль 14) располагаются в правом верхнем углу (выше названия статьи). Текст статьи содержит абзацы, но подается на диске без разбивки на страницы. Страницы бумажного носителя нумеруются от руки простым карандашом. Диски не возвращаются (почтовой пересылкой).

Сведения об авторе (на отдельном листе А-4, кегль 14) обязательно должны содержать: фамилию, имя, отчество автора (авторов) статьи и полное наименование статьи (п/ж!, на русском языке и одним из иностранных (английском, французском, немецком, любом другом [по литературе темы статьи], но чаще всего - английский язык), полное название учреждения, где работает (учится) автор, должность, ученая степень, ученое звание, электронный адрес и телефон для связи - все это помещается в журнале на стр. «**Наши авторы**». Оглавление в журнале дается на русском и иностранном (ых) языках. И не забудьте проставить *УДК Вашей статьи* (на первой странице, слева от заголовка статьи).

Обращаем особое внимание на *точность библиографического оформления* произведений печати в «Списке литературы» («Примечаниях») (литература в конце текста - кегль 14, междустрочный интервал 1,5); на *выверенность статей* в компьютерных наборах и *полное соответствие* файла на диске и бумажно-печатного 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 будет ниже. К тому же, сама жизнь требует актуализировать и уточнить два-три требования ВАК России и редколлегий серий нашего журнала. Вот они:

1. В любом научном журнале, тем более рецензируемом («ВАКовском») публикуются научные статьи по результатам кандидатских и докторских диссертаций и иных исследований, осуществленных авторами. Следовательно, это не могут быть статьи с заимствованием материала чужого и т.д. и т.п., словом, в которых есть то, что называется плагиатом. В связи с обнаруженными (ВАКом и читателями ВАКовских журналов) фактами необоснованного заимствования и плагиата, редакционная коллегия просит научных руководителей и консультантов обязательно визировать (подписывать) статьи своих аспирантов и соискателей, своих докторантов. Без этого статьи для публикации в номерах Вестника МГОУ (всех его серий!) не будут приниматься. Подпись научного консультанта (руководителя) должна быть сделана на 2-х экземплярах распечатки, присылаемых авторами в редколлегию. Словом, подписи и автора, и его научного руководителя (консультанта), необходимы.

2. Прежде в наших правилах подчеркивалось, что аннотация должна быть краткой: 1-2, 2-3 абзаца, а ключевых слов 5-7. Теперь сказано: от 500-600 знаков с пробелами до одного листа А4, т.е. фактически каждая *аннотация и ключевые слова* могут составить целую страницу (в начале статьи - на русском языке и здесь же подаются два абзаца перевода этой аннотации и ключевых слов на иностранный язык). Подчеркиваем: все это входит в объем предлагаемой к опубликованию статьи. Однако почему и зачем, для чего увеличивается объем аннотации? Современное (и общее, уточненное требование ВАК и «ВАКовских» журналов) таково: аннотация должна быть предметной, конкретной, т.е. должна сообщать предлагаемые знания (положения, выводы, определения, аргументы и т.д.) *предметно, по существу, содержательно*, а не только их «наименования» и/или перечисления терминов. Аннотация, таким образом, должна конкретно сообщать, ради чего читатель станет искать Вашу статью, чтобы, например, сделать ссылку на Вашу публикацию, в т.ч. исходя из полноты информации, представленной в аннотации Вами (автором) и нами (журналом), особенно на иностранном языке (*проблемы индекса цитирования*). Другими словами, аннотация Вашей статьи, опубликованной в журнале, по степени информативности должна быть, скажем так, самодостаточной (подобно автореферату диссертации), что позволит существенно повысить, поднять индекс цитирования (иногда просто даже по одной аннотации, без обращения к полному тексту статьи). Тем более, что основные результаты исследования, сообщаемые аннотацией, могут быть поданы еще и в виде гиперссылок, т.е. через авторские гиперссылки.

Образец оформления первой страницы статьи:

Иванов И. И.

Московский государственный областной университет

УДК.....

Ноосферный анализ общества

Аннотация.

Ключевые слова: (понятия, категории)...

Abstract. (на иностранном языке)

Key words: (на иностранном языке)

Текст статьи

Литература: (Примечания) ...

Стоимость публикации зависит не только от количества страниц в статье. По существу статьи публикуются бесплатно. В оплату со стороны авторов входит работа редколлегии над публикацией статей в Вестнике, а также оплата авторами (расчетная позиция: за текст объемом 0,5 п.л. - одна тысяча рублей, выше расчетного - 1,5-2 тыс. руб.), организованного редколлегией серии, *независимого рецензирования* (экспертизы) статей. Со стороны авторов (как диссертантов) к статьям могут быть, конечно, приложены рецензии (заключения, рекомендации) научных консультантов и/или научных руководителей. Условием опубликования принимаемых статей является также подписка на соответствующую серию Вестника МГОУ через Агентство «Роспечать». За дополнительную плату можно заказать (до печатания тиража) необходимое число экземпляров журнала (или - при их наличии - приобрести в Издательстве МГОУ). В срочном порядке и иногда (по договоренности с редколлегией и/или издательством) подписка может быть оформлена через издательство МГОУ.

Таким образом, оплата подписки и независимой рецензии осуществляется всеми авторами статей (в том числе и аспирантами МГОУ!), но оплата публикации для них проводится за счет университета. Все остальные авторы установленную издательством и оговоренную с отделом Издательско-информационного управления МГОУ по изданию серий Вестника МГОУ и/или с ответственными редакторами серий оплату осуществляют в обязательном порядке. И, следовательно, *только после этого*, т.е. после выполнения авторами всех требований (правил, норм, условий) *статьи считаются редколлегией принятыми и с ними начинается работа по подготовке к опубликованию в соответствующих номерах журнала.*

Ответственный редактор серии «Философские науки» – заведующий кафедрой философии МГОУ, доктор философских наук, профессор Дырин Анатолий Иванович, Заслуженный работник высшей школы России. Адрес редколлегии серии «ФН» «Вестника МГОУ»: 105005, г. Москва, ул. Радио, д.10а, МГОУ, комн. 122 (кафедра философии). Телефон 8(495) 780-09-43, 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». Приглашаем авторов к сотрудничеству. Профессор Дырин А.И. 25.07.2010 г.

КРАТКИЕ СВЕДЕНИЯ О «ВЕСТНИКЕ МГОУ»

Научный журнал «Вестник Московского государственного областного университета» основан в 1998 году. После 2005 года многосерийное издание университета «Вестник МГОУ» включено в перечень ведущих рецензируемых 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. В настоящее время публикуется 10 серий «Вестника МГОУ», все – в рекомендательном списке ВАК.

Для публикации статей в сериях «Вестник МГОУ» необходимо по электронному адресу **vest_mgou@mail.ru** прислать текст статьи (в формате Microsoft Word, шрифт Times New Roman, кегль 14, поля 2,5 см со всех сторон, интервал полуторный) вместе со следующей информацией:

а) авторская анкета (отдельный файл):

- ❖ фамилия, имя, отчество (полностью);
- ❖ ученые степень и звание, должность и место работы/учебы и/или соискательства (полное название в именительном падеже, а не аббревиатура); – на русском и английском языках;
- ❖ адрес (с указанием почтового индекса);
- ❖ номера контактных телефонов;
- ❖ адрес электронной почты, личный или служебный (обязателен с 25.06.09);
- ❖ желаемый месяц публикации.

б) фамилия, имя на английском языке;

в) название статьи на русском и английском языках;

б) аннотация на русском и английском языках (примерно по 500-600 знаков с пробелами). На английском под заголовком **Abstract**; с указанием места работы на английском языке. Очень важно: предметность, содержательность аннотации.

в) ключевые слова на русском и английском языках (примерно 5-7 слов) под заголовком **Key words**;

г) список использованной литературы под заголовком **Литература**, оформленный по ГОСТу с указанием авторов всех использованных работ, в т.ч. художественных произведений; при ссылке на их работы и цитировании указываются фамилия авторов (или составителей), год издания, страницы.

д) ксерокопию квитанции о подписке на журнал (не менее, чем на полгода).

Образец оформления статьи

УДК 361.1:8

Иванов И.И.

Московский государственный областной университет

ВОСТОК И ВОСТОЧНЫЕ РЕАЛИИ В ТВОРЧЕСТВЕ С. МОЭМА И ИХ ОТРАЖЕНИЕ В
РУССКИХ ПЕРЕВОДАХ

Аннотация......

Ключевые слова:.....

I. Ivanov

THE EAST AND EASTERN REALITIES IN W.S.MAUGHAM'S WORKS AND THEIR REFLECTION IN
RUSSIAN TRANSLATIONS

Abstract......

Key words:.....

Текст статьи

ЛИТЕРАТУРА:

.....

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 приставном списке литературы. После запятой приводится номер страницы (страниц). Если ссылка включает несколько использованных работ, то внутри квадратных скобок они разделяются точкой с запятой. Затекстовые развернутые примечания и ссылки на архивы, коллекции, частные собрания помещают после основного текста статьи и перед списком литературы.

Обращаем особое внимание на *точность библиографического оформления* статей. Обращаем также внимание на *выверенность статей* в компьютерных наборах и *полное соответствие* файла в электронном и бумажном вариантах!

Форматирование текста:

- **запрещены** переносы в словах;
- **допускается** выделение слов полужирным, шрифтом 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.

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, в которой работает рецензент. Кроме того, издательство проводит еще и независимое рецензирование.

В рецензии (отзыве) обязательно раскрывается и конкретизируется исследовательская новизна, научная логика и фундированность наблюдений, оценок, выводов; отмечается научная и практическая значимость статьи. Замечания и предложения рецензента 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. Статьи, не соответствующие указанным требованиям, решением редакционной коллегии серии не публикуются. Авторы получают мотивированный отказ в публикации. Автор несет ответственность за точность воспроизведения имен, цитат, формул, цифр. Просим авторов тщательно сверять приводимые данные.

Все статьи проходят проверку в системе «Антиплагиат». Статьи (оба экземпляра бумажного варианта подписываются автором (авторами) и научным руководителем (консультантом).

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 сторонними авторами в процессе принятия ответственным редактором предметной серии должна покрыть расходы на их публикацию.

Все авторы оформляют подписку на журнал в любом почтовом отделении через каталог Агентства «Роспечать» по месту жительства.

Подписные индексы на серии «Вестника МГОУ»
в каталоге «Газеты и журналы», 2010, 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» 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!!!**

По финансовым и организационным вопросам публикации статей обращаться в Единенную редакцию “Вестника МГОУ”: vest_mgou@mail.ru, тел. (499) 261-43-41, (495) 723-56-31 (Ефремова Елена Сергеевна, Потапова Ирина Александровна)

Наш адрес: г. Москва, ул. Радио, д.10 а, комн.98

График работы: с 10 до 17 часов, в пятницу - до 16 часов, перерыв с 13 до 14 часов.

Начальник отдела по изданию «Вестника МГОУ» профессор Волобуев Олег Владимирович.

Более подробную информацию можно получить на сайте **www.mgou.ru**

ВЕСТНИК
Московского государственного
областного университета

Серия
“Философские науки”

№ 3

Выпуск в серии двадцатый

Подписано в печать: 28.07.10.

Формат бумаги 60х86 /₈. Бумага офсетная. Гарнитура “School Book C”.

Уч.-изд. л. 10,5. Усл.п.л. 9. Тираж 257 экз. Заказ № 269.

Издательство МГОУ
105005, г. Москва, ул. Радио, д. 10а,
т. (495) 723-56-31