

№ 16 (159) 2013
Выпуск 25

НАУЧНЫЙ РЕЦЕНЗИРУЕМЫЙ ЖУРНАЛ

Основан в 1995 г.

**Журнал входит
в Перечень ведущих рецензируемых
научных журналов и изданий,
выпускаемых в Российской Федерации,
в которых рекомендуется публикация
основных результатов диссертаций
на соискание ученых степеней
доктора и кандидата наук**

Учредитель:

Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего профессионального образования «Белгородский государственный национальный исследовательский университет» (НИУ «БелГУ»)

Издатель:
НИУ «БелГУ».

Издательский дом «Белгород».

Журнал зарегистрирован в Федеральной службе по надзору за соблюдением законодательства в сфере массовых коммуникаций и охраны культурного наследия

Свидетельство о регистрации средства массовой информации ПИ № ФС 77-21121 от 19 мая 2005 г.

**РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ
ЖУРНАЛА**

Главный редактор

О.Н. Полухин,
ректор НИУ «БелГУ», доктор
политических наук, профессор

Зам. главного редактора

И.С. Константинов,
и.о. проректора по научной
и инновационной работе НИУ «БелГУ»,
доктор технических наук, профессор

Ответственные секретари:

В.М. Московкин,
профессор кафедры мировой экономики
НИУ «БелГУ», доктор географических
наук

О.В. Шевченко

зам. начальника УНИД НИУ «БелГУ»,
кандидат исторических наук

**РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ
СЕРИИ ЖУРНАЛА**

Главный редактор серии

В.П. Римский
доктор философских наук, профессор
(НИУ «БелГУ»)

Заместители главного редактора

В.П. Бабинцев
доктор философских наук, профессор
(НИУ «БелГУ»)

Е.Е. Тонков

доктор юридических наук, профессор
(НИУ «БелГУ»)

Ответственный секретарь

С.Н. Борисов
кандидат философских наук
(НИУ «БелГУ»)

**НАУЧНЫЕ ВЕДОМОСТИ Белгородского
государственного университета**

Философия Социология Право

Belgorod State University

Scientific bulletin

Philosophy Sociology Law

СОДЕРЖАНИЕ

**ПРОБЛЕМЫ РОССИЙСКОГО САМОСОЗНАНИЯ:
ПАТРИОТИЗМ, ГРАЖДАНСТВЕННОСТЬ И ОТЕЧЕСТВЕННАЯ КУЛЬТУРА
К X Международной научной конференции
(Институт философии РАН – НИУ «БелГУ», 8-10 октября 2013 г.)**

Философское понимание насилия в контексте современного российского самосознания: доминирующие смыслы и неявные коннотации.

С.Н. Борисов 5

Матрица русофобии и ментально антропологические типы русской интеллигенции. **В.П. Бабинцев, В.П. Римский 16**

Мыслить конкретно: дело «советского европейца» Эвальда Ильенкова. **А.Д. Майданский 29**

Философское осмысление послеоктябрьского зарубежья: сценарии будущего. **Е.В. Сердюкова 36**

К 90-ЛЕТИЮ М.К. ПЕТРОВА

Осевое и региональное измерения культуры: идеи М.К. Петрова в философско-культурологическом контексте. **М.А. Дидык 41**

М.К. Петров: история, культура, наука в фарватере 1966 и 1971 гг. **А.Н. Ерыгин 49**

Проблема инноваций в философии культуры М.К. Петрова.

В.С. Игнатова 60

Язык, мышление, реальность (М.К. Петров и постмодернизм).

Г.Ф. Перетяжкин 69

**ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ
И СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНЫХ НАУК**

Принципы спекулятивного развития истории философии в постгегелевский период и их рецепция в философской концепции истории Ж. Делёза и Ф.Гваттари. **А.А. Авсеев 80**

ЛОГИКА, МЕТОДОЛОГИЯ И ФИЛОСОФИЯ НАУКИ

Научный атеизм в поисках методологии изучения религиозности советского человека (60-80-е гг. XX века).

С.М. Климова, Е.С. Молостова 86

Наука и формирование цивилизационной парадигмы нового времени.

И.М. Невлева 97

ЧЕЛОВЕК. КУЛЬТУРА. ОБЩЕСТВО

Метапредметное содержание образования и формирование новой образовательной культуры. **Ю.В. Агапов 113**

Ценности современной публичной политики. **Ю.В. Назарова 121**

ПЕРЕВОДЫ И ИНТЕРПРЕТАЦИИ

Созерцания и аскетические упражнения Г. Сузо. **М.Ю. Реутин 133**

СОЦИОЛОГИЯ И СОЦИАЛЬНЫЕ ТЕХНОЛОГИИ

Корпоративная социально-технологическая культура промышленного предприятия. **И.В. Бурмыкина, К.В. Беляева 148**

Социологический анализ качества информационно-библиографического обслуживания в НИУ «БелГУ». **Б.В. Заливанский, Е.В. Самохвалова 159**

Члены редколлегии

Г.А. Борисов, доктор юридических наук, профессор (НИУ «БелГУ»)

О.А. Волкова, доктор социологических наук, профессор (НИУ «БелГУ»)

С.А. Никольский, доктор философских наук, профессор (Институт философии РАН)

Ю.А. Зубок, доктор социологических наук, профессор (ИСПИ РАН)

С.М. Климова, доктор философских наук, профессор (НИУ «БелГУ»)

Е.А. Кожемякин, доктор философских наук, доцент (НИУ «БелГУ»)

Л.Г. Королева, доктор философских наук, профессор (Курский государственный университет)

Г.В. Мальцев, доктор юридических наук, профессор (РАНХ иГС при Президенте РФ)

А.Д. Майданский, доктор философских наук, профессор (НИУ «БелГУ»)

М.В. Мархгейм, доктор юридических наук, профессор (НИУ «БелГУ»)

П.И. Орлов, кандидат юридических наук, профессор (Харьковский экономико-правовой университет)

М.Д. Розин, доктор философских наук, профессор (СКНЦ ВШ при ЮФУ)

В.Б. Тарабаева, доктор социологических наук, доцент (НИУ «БелГУ»)

С.В. Тычинин, доктор юридических наук, профессор (НИУ «БелГУ»)

С.Ф. Шумилин, доктор юридических наук, профессор (НИУ «БелГУ»)

Статьи представлены в авторской редакции.

Оригинал-макет *Н.А. Гапоненко, С.Н. Борисов*

e-mail: rimskiy@bsu.edu.ru;
SBorisov@bsu.edu.ru

Подписано в печать 30.08.2013.
Формат 60×84/8.
Гарнитура Georgia, Impact
Усл. п. л. 39,52
Тираж 1000 экз.
Заказ 495

Подписной индекс в каталоге агентства
«Роспечать» – 81462

Оригинал-макет подготовлен и тиражирован
в издательском доме «Белгород»
Адрес: 308015 г. Белгород, ул. Победы, 85

Анализ социологических характеристик православного рунета.

В.Г. Писаревский 172

АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ПРАВОВОГО РЕГУЛИРОВАНИЯ

Формы специальных знаний и основные направления их использования по уголовным делам о нераскрытых преступлениях прошлых лет.

Н.А. Звертаев 179

Правовое регулирование правотворческой инициативы граждан как гарантия реализации прав человека: зарубежные практики.

Е.А. Огнева 187

Обеспечение экологического правопорядка в контексте международного опыта. **В.М. Пыць 193**

Правозащитная функция и субъективное право: горизонты познания.

Е.Е. Тонков 201

Концепция взаимодействия органов местного самоуправления и прокуратуры. **О.Ю. Шеметова 208**

НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ

Формы насилия и культурно-историческая типология терроризма.

А.В. Артох, К.Е. Мюльгаутт 216

Антропология революции и символическое насилие в советском кинематографе 30-х гг. XX века. **О.С. Борисова, О.В. Ковальчук, К.Ю. Королева 223**

Религиоведческий анализ медитативной сессии буддийской традиции махаяны в изложении достопочтенного Геши Доги. **Д.А. Головки 232**

Типология форм партнерства частного бизнеса и государства в отраслевой системе подготовки кадров. **Д.Н. Ефремов, И.Н. Михайлов 239**

Наука, искусство и «трудная проблема» сознания. **Д.Н. Иллензеер 245**

С.Л. Франк о культурных особенностях России, судьбах русской революции. **Л.Г. Королева 251**

Изучение особенностей международных практик по выплате вознаграждений за научные публикации с помощью платформы research gate и персональной коммуникации. Предварительные результаты. **В.М. Московкин, А.П. Пересыпкин, Е.В. Пульнича 257**

Сакральное в современной культуре: подходы к определению и границы понимания. **Я.М. Осыка, В.Ю. Мишенин 262**

Проблема свободы в русской религиозной философии.

О.А. Пашкова 268

Феномен свободы в философии экзистенциализма.

С.В. Приходько 276

Зрелость человека в трактовках философии и ее многомерность.

М.М. Прохоров, О.П. Кашина 280

Генезис отечественной парадигмы социальной помощи нуждающимся: социокультурный анализ. **И.К. Свищёва 290**

О языковой концепции А. Ф. Лосева. **Б.Н. Соваков 310**

Проблема социального бытия в философии Г.Г. Шпета.

В.В. Терехов 305

Схема антропологической инновационной педагогической деятельности.

Г.Н. Травников 310

Соотношение фантазии и восприятия в работах Вильгельма Вундта и Якоба Фрошаммера. **В.О. Федотова 317**

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ

О возможности философской антропологии насилия. Рецензия на монографию С.Н. Борисова Феномен насилия в культурно-антропологических практиках и философской антропологии. Белгород: ид «Белгород» НИУ «БелГУ», 2013. – 252 с. **А.М. Дмитраков, К.Е. Мюльгаутт 326**

Исторические и превращенные формы науки: Рецензия на монографию Г.Н. Калининой Границы науки и превращенные формы знания: монография. – Белгород, 2012. – 292 с. **Е.А. Бондаренко, Н.Н. Шамардин 329**

Сведения об авторах 332

Информация для авторов 335

**№ 16 (159) 2013
Issue 25**

Scientific reviewing journal

Founded in 1995

The Journal is included into the nomenclature of the leading reviewing journals and publications issued in the Russian Federation that are recommended for publishing the key results of the theses for Doctor and Candidate degree-seeking

Founder:

Federal state autonomous educational establishment of higher professional education «Belgorod National Research University»

Publisher:

Belgorod National Research University, Belgorod National Research University Press
The journal is registered in Federal service of control over law compliance in the sphere of mass media and protection of cultural heritage

Certificate of registration of mass media ПИ № ФС 77-21121 May 19, 2005.

EDITORIAL BOARD OF JOURNAL

Editor-in-Chief

O.N. Polukhin,
Rector of Belgorod National Research University, Doctor of Political Sciences, Professor

Deputy Editor-in-Chief

I.S. Konstantinov,
Acting Vice-Rector on Scientific and Innovative Work of Belgorod National Research University, Doctor of Technical Sciences, Professor

Assistant Editors

V.M. Moskovkin,
Professor of World Economy Department of Belgorod National Research University, Doctor of Geographical Sciences

O.V. Shevchenko,
Deputy Head of Department of Scientific and Innovative Activity of Belgorod National Research University, Candidate of Historical Sciences

Chief editor

V.P. Rimskiy
Doctor of philosophy, professor (Belgorod National Research University)

Deputies of chief editor

V.P. Babintsev
Doctor of philosophy, Professor (Belgorod National Research University)

E.E. Tonkov
Doctor of law, Professor (Belgorod National Research University)

Responsible secretary

S.N. Borisov
Candidate of philosophy (Belgorod National Research University)

**Belgorod State University
Scientific bulletin**

Philosophy Sociology Law

**НАУЧНЫЕ ВЕДОМОСТИ Белгородского
государственного университета
Философия Социология Право**

CONTENTS

**ISSUES OF RUSSIAN SELF-CONSCIOUSNESS: PATRIOTISM, PUBLIC SPIRIT AND
RUSSIAN CULTURE**

**Towards X international scientific conference
(Institute of Philosophy, Russian Academy of science – Belgorod National
Research University, October 8 – 10, 2013)**

Philosophical interpretation of violence in terms of contemporary Russian self-consciousness: dominating meanings and latent connotations.

S.N. Borisov 5

Matrix of russophobia and the mental anthropological type of Russian intelligentsia. **V.P. Babintsev, V.P. Rimskiy 16**

To think concretely: the case of “Soviet European” Evald Ilyenkov.

A.D. Maidansky 29

The philosophical Russian studies of postoctober thought from abroad: the scenarios of the future. **E.V. Serdyukova 36**

TO THE 90TH ANNIVERSARY OF M.K. PETROV

Axial and regional dimensions of culture: ideas of M.K. Petrov in the global philosophical-cultural context. **M.A. Didyk 41**

M.K. Petrov: history, culture, science in the lane of 1966-1971.

A.N. Erygin 49

Problem of innovations in the philosophy of culture of M.K. Petrov.

V.S. Ignatova 60

Language, mind, reality (M.K. Petrov and postmodernism)

G.F. Peretyatkin 69

**HISTORY OF PHILOSOPHY, SOCIAL SCIENCES
AND HUMANITIES**

Speculative principles of philosophy of history in post-Hegel period and their reception in philosophical conception of history of G. Deleuze and F. Guattari. **A.A. Avseev 80**

LOGICS, METHODOLOGY AND PHILOSOPHY OF SCIENCE

Scientific atheism in search for methodology of religiosity of Soviet people (1960-1980s). **S.M. Klimova, E.S. Molostova 86**

Science and civilization paradigm development in New Times.

I.M. Nevleva 97

HUMAN BEING. CULTURE. SOCIETY

Meta-subject content of education and formation of a new educational culture.

J.V. Agapov 113

Virtues of the modern public sector ethics. **Y.V. Nazarova 121**

TRANSLATIONS AND INTERPRETATIONS

Contemplations and ascetic exercises of G. Suso. **M.Y. Reutin 133**

SOCIOLOGY AND SOCIAL TECHNOLOGIES

Corporate social-technological culture of the industrial enterprise.

I.V. Burmykina, K.V. Belyayeva 148

Members of editorial board

G.A. Borisov, Doctor of law, Professor (Belgorod National Research University)

O.A. Volkova, Doctor of sociology, Professor (Belgorod National Research University)

S.A. Nikolskiy, Doctor of philosophy, Professor (Institute of Philosophy, Russian Academy of Science)

Y.A. Zubok, Doctor of sociology, Professor (Institute of Social and Political Research, Russian Academy of Science)

S.M. Klimova, Doctor of philosophy, Professor (Belgorod National Research University)

E.A. Kozhemyakin, Doctor of philosophy, associate Professor (Belgorod National Research University)

L.G. Korolyova, Doctor of philosophy, Professor (Kursk State University)

G.V. Maltsev, Doctor of law, Professor (Russian Academy of National Economy)

A.D. Maydanskiy, Doctor of philosophy, Professor (Belgorod National Research University)

M.V. Marhheim, Doctor of law, Professor (Belgorod National Research University)

P.I. Orlov, Candidate of Law, professor (Kharkiv University of Economics and Law)

M.D. Rozin, Doctor of philosophy, Professor (North-Caucasian Science Centre of High School, South Federal University)

V.B. Tarabaeva, Doctor of sociology, Associate professor, Dean of the faculty of management and entrepreneurship (Belgorod National Research University)

S.V. Tychinin, Doctor of law, Professor (Belgorod National Research University)

S.F. Shumilin, Doctor of law, Professor (Belgorod National Research University)

The articles are given in authors' editing.

Dummy layout by *N.A. Gaponenko*,
S.N. Borisov
e-mail: Rimskiy@bsu.edu.ru;
SBorisov@bsu.edu.ru

Passed for printing 30.08.2013
Format 60×84/8
Typeface Georgia, Impact
Printer's sheets 39,52
Circulation 1000 copies
Order 495

Subscription reference
in Rospechat' agency catalogue – 18078
Dummy layout is replicated at Belgorod National Research University Publishing house "Belgorod"
Address: 85, Pobedy str., Belgorod, Russia, 308015

Sociological analysis of quality of information and bibliographic service in the Belgorod national research university. **B.V. Zalivansky, E.V. Samokhvalova 159**

Analysis of sociological features of Orthodox RuNet **V.G. Pisarevsky 172**

ACTUAL PROBLEMS OF LEGAL REGULATION

Forms of special knowledge and main tendencies of its application on unexposed criminal cases in past. **N.A. Zvertaev 179**

Legal regulation of the law-making initiative of citizens as a guarantee for the realization of human rights: foreign practices. **E.A. Ogneva 187**

Ensuring environmental law in the context of international experience. **V.M. Pyts 193**

Function of human rights law and subjective: horizons of knowledge. **E.E. Tonkov 201**

Concept of interaction between local authorities and the prosecutors. **O.Y. Shemetova 208**

THESIS

Forms of violence and cultural-historical typology of terrorism. **A.V. Artukh, K.E. Mulgaupt 216**

Anthropology of revolution and symbolical violence in the soviet cinema of 30 years of the XX-th century. **O.S. Borisova, O.V. Kovalchuk, K.Y. Korolyeva 223**

Theological analysis of the meditative session of Mahayana tradition by venerable Geshe Doga. **D.A. Golovko 232**

Types of private business forms partnership and state in industry training system. **D.N. Efremov, I.N. Michailov 239**

Science, art, and the "hard problem" of consciousness. **D.N. Illenzeer 245**

S.L. Frank on cultural features of Russia and the lines of the Russian revolution. **L.G. Korolyeva 251**

The study of international practices of rewards for scientific publications with the help of research gate platform and through personal communication. Preliminary results. **V.M. Moskovkin, A.P. Peressypkin, E.V. Pupylnina 257**

Sacral in the contemporary culture: approaches to the definition and margins of comprehension. **Y.M. Osyka, V.Y. Mishenin 262**

The problem of freedom in Russian religious philosophy. **O.A. Pashkova 268**

Freedom phenomenon in existentialism philosophy. **S.V. Prikhodko 276**

Human maturity in philosophical interpretations in its multifoldness. **M.M. Prokhorov, O.P. Kashina 280**

Genesis of native paradigm of social need help: socio-cultural analysis. **I.K. Svischeva 290**

On A. F. Losev's language conception. **B.N. Sovakov 300**

The problem of social existence in the philosophy of G.G. Shpet. **V.V. Terekhov 305**

Scheme of anthropological innovational pedagogical activity. **G.N. Travnikov 310**

Correlation between fantasy and perception in the works by Wilhelm Wundt and Jakob Frohschammer. **V.O. Fedotova 317**

CRITICS AND BIBLIOGRAPHY

On the possibility of philosophical anthropology of violence. Review on the monograph "phenomenon of violence in cultural anthropological practices and philosophical anthropology" by S.N. Borisov. Belgorod: ph "Belgorod", 2013. **A.M. Dmitrakov, K.E. Mulgaupt 326**

Historical and converted forms of science: Review on G.N. Kalinina's book "Margins of science and converted forms of knowledge. Belgorod, 2012. – 292 p. **E.A. Bondarenko, N.N. Shamardin 329**

About authors 332

Information for authors 335

**ПРОБЛЕМЫ РОССИЙСКОГО САМОСОЗНАНИЯ:
ПАТРИОТИЗМ, ГРАЖДАНСТВЕННОСТЬ
И ОТЕЧЕСТВЕННАЯ КУЛЬТУРА**
**К X Международной научной конференции
Институт философии РАН – НИУ «БелГУ»,
8-10 октября 2013 г.**

УДК 130.2

**ФИЛОСОФСКОЕ ПОНИМАНИЕ НАСИЛИЯ В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОГО РОССИЙСКОГО
САМОСОЗНАНИЯ: ДОМИНИРУЮЩИЕ СМЫСЛЫ И НЕЯВНЫЕ КОННОТАЦИИ**

С.Н. БОРИСОВ*Белгородский государственный
институт искусств и культуры**e-mail: SBorisov@bsu.edu.ru*

В статье рассматривается проблема определения насилия в современном российском самосознании. Предпринята попытка экспликации доминирующих смыслов насилия в их соотносительности с русской философской традицией, зарубежной философией, а также историческим контекстом.

Ключевые слова: насилие, агрессия, самосознание, философия.

Насилие является одним из самых навязчивых и парадоксальных феноменов человеческого существования. Оно сопровождает человечество с момента его появления по сей день, принимая различные обличья: от архаического набега и жертвоприношения до современных иррегулярных войн и террористических актов. Только XX столетие вместило в себя две мировые войны, грандиозные экономические катаклизмы, установление тоталитарных режимов, радикализировавших насилие политико-идеологическое и биополитическое, что повлекло за собой кризис идеологий «демократического модерна» (А. Панарин) и «реального социализма» – прогресса, рациональности и гуманизма. Разрушение религиозных устоев, нравственных норм и ценностей, обострение социальных противоречий в мире «традиционных культур» под давлением «развитых стран» вольно или невольно провоцировало терроризм как ответ проекту модерна. Постмодернистская глобализация XXI века наряду с политико-идеологическим терроризмом актуализировала и нетривиальные формы насилия – информационного, символического и т.п.

Философская рефлексия разнообразия проявлений насилия по большей части носила контекстный характер. Как правило, она не была самостоятельной и находилась на периферии осмысления государства и права, власти и господства, революции и политики, войны и террора, свободы и справедливости, добра и зла, и, наконец, коммуникации и дискурса. При этом совсем не случайно в проблематизации насилия отсутствует человек, поскольку он чаще всего оставался «за кадром». Фокус философской мысли большей частью смещался в сторону более «крупных» социальных и политических объектов или размывался до абстрактной нормативной этики. Центрация на человеке как раз и состав-



ляет некоторым образом сверхзадачу, состоящую в исключении абстрактного рассмотрения и обращении к «живому человеку», взятому в его непосредственной конкретной историчности. При этом необходимо отдавать себе отчет в том, что философско-антропологическая и философско-культурологическая аналитика насилия неизбежно будет связана не просто с рефлексией, но также с метарефлексией, заключающейся в обращении к философскому (и не только) дискурсу в его исторической динамике в понимании насилия. Надежда пробиться к человеку сквозь толщу «гранд нарративов» и исторических эксцессов и сообщает проблемную энергию нашему исследованию.

Мы остановимся, прежде всего, на наиболее репрезентативных и типичных трактовках, представленных в наиболее значимых научных публикациях авторов последнего столетия, т.е. с тех трактовок насилия, которые располагаются в зоне между «на виду» и «на слуху» (на них можно «указать» – сугубо в античном понимании созерцания), в наиболее близких по времени текстах, написанных в основном в последние десятилетия. Мы будем говорить не только о «значениях» и «смыслах», но и о «коннотациях»¹, понимая под ними *эмоционально-экспрессивные*, оценочные, а порой маргинальные, *окраинные и неявные смыслы* терминов, концептов и понятий, помогающие нам уловить в сложных контекстах некоторые *оттенки и извивы* на пути мышления и философско-категориальных интуиций. Это же должно относиться и к практике прочтения и интерпретации научных и философских текстов.

Не только в отечественном, но и в западном публичном (и научном!) дискурсе *проблемное поле насилия* нагружено, прежде всего, *политическими смыслами*. Достаточно долгая традиция в нашей стране была связана, конечно же, с политической *аполитичией революционного насилия* как «двигателя истории» и как некоего «коллективного действия». Вот как определял насилие Е.Г. Плимак, не самый одиозный советский мыслитель-марксист: «Насилие – применение тем или иным классом (социальной группой) различных, вплоть до вооруженного воздействия, *форм принуждения* (выделено нами – авт.) в отношении других классов (социальных групп) с целью приобретения или сохранения экономического и политического господства, завоевания тех или иных прав или привилегий. Основные средства насилия материализуются в государстве»². Здесь очевидным образом простейший анализ показывает связь смыслов «насилия» с такими концептами как «принуждение» («групповое принуждение»), «господство» («политическое господство»), «права», «привилегии», «государство как основное средство насилия». Мы увидим далее, как эти смыслы почти не меняются в различных контекстах, что указывает не столько на их репрезентативность и категориальную соотнесенность с насилием, сколько на некоторые *устойчивые стереотипы*, имеющие основания и в научном, и ментально-публичном контекстах.

Ситуация несколько меняется в постсоветское время. Для этого достаточно взглянуть на материалы конференций, основные публикации по проблеме в журнале «Вопросы философии» и соответствующие словарно-энциклопедические статьи 1990-х – 2000-х гг. Начнем с журнальных статей.

В этом плане симптоматичной выглядит подборка публикаций «Этология агрессивности и этика ненасилия» в журнале «Вопросы философии» за март 1992 г., явно вписанная в актуальный политический контекст, когда постсоветская Россия еще не отошла от эйфории своей первой «цветной революции» августа 1991 г. в пределах Садового кольца и «Белого дома», применившей окрашенные в «нравственный» цвет российского триколора «ненасильственные практики» свержения правящего политического режима КПСС, и еще не вошла в стресс от грубого насилия политического режима, подавившего без излишней сентиментальности противников «новорусского капитализма» на том же месте в октябре 2003 г. Материалы книг К. Лоренца, статьи М.К. Ганди и М.Л. Кинга,

¹ См.: Кропотова Л.В. Многоаспектность лексической коннотации // Известия Самарского научного центра Российской академии наук, т. 12. – №3(3). – Самара, 2010. – С. 766-772; Горных А.А., Дисско М.Р. Коннотация // Постмодернизм. Энциклопедия. – Мн.: Интерпрессервис; Книжный Дом. 2001. – С. 372-373.

² Плимак Е.Г. Насилие // Философская энциклопедия. Гл. ред. Ф.В. Константинов. В 5 томах. – Т. 3. – М., 1970. – С. 551.

А.А. Гусейнова³ и А.П. Назаретяна⁴. К их идеям и работам мы обратимся ниже, но нам хотелось бы упомянуть и статью польского философа А. Гжегорчика⁵, которая наиболее полно отражала *политический контекст* всей подборки.

А. Гжегорчик, известный советским профессионалам больше как логик, начинает, разумеется, с определений: «Насилием я называю принуждение людей к принятию определенных условий или к какому-то поведению с помощью (чаще всего воображаемого) *разрушения их биологической или психической жизни* (выделено нами – авт.) либо с помощью угрозы такого разрушения. Как это часто бывает в случае такого рода общих проблем, определение имеет отчасти условный характер»⁶. Здесь мы видим опять «*принуждение*», но оно уже сопряжено с более онтологичным концептом «*жизнь*», определяется как «*разрушительное*» (*деструктивное*) и рассматривается на антропологическом уровне. В последнем плане идет перечисление насильственных «разрушительных действий» вплоть до убийства противника. Интересны и другие определения автора: «Разрушение жизни является безусловно уменьшением степени свободы действия. Таким образом, то, что не уменьшает свободы действия, не является фактором, разрушающим жизнь, не принадлежит к насильственным действиям и может быть причислено к ненасильственным действиям»⁷. Здесь он соотносит «насилие» с такой традиционной философской категорией как «*свобода*», что весьма плодотворно для нашей дальнейшей концептуализации.

Но далее А. Гжегорчик *противопоставляет* насилие (надо полагать с целью дальнейшей категоризации введенного через определение понятия): «Цель нашего анализа – этические основы ненасильственных действий. Неприменение средств, уничтожающих противника, может иметь различный характер в зависимости от намерений действующего лица... Ненасильственные действия – это последовательное в этическом отношении поведение, направляемое отчетливым моральным идеалом, основанным на уважении и любви к противнику»⁸. Вроде бы налицо та этическая категоризация оппозиции «насилие – ненасилие», которую мы обнаруживаем и в интересной статье А.А. Гусейнова, выдвинувшего достаточно смелый тезис о том, что «насилие органично человеческой природе»⁹, что заставляло задуматься об онтологических основаниях насилия.

Но формальный логик А. Гжегорчик совершенно не интересуется логикой содержательной, когда между приведенными абзацами пишет совершенно противоположное: «Неприменение средств, уничтожающих противника, может иметь различный характер в зависимости от намерений действующего лица. Оно может быть лишь частью тактики, конечной целью которой является уничтожение противника. Однако многие лица, избирающие ненасильственные действия правилом своего поведения, делают это не по тактическим, а по принципиальным этическим соображениям. Именно они получают интересные результаты»¹⁰. Как «неприменение средств, уничтожающих противника» может быть включено в некую тактику, имеющую целью «уничтожение противника»? И еще: «Сравнение же ненасильственной борьбы с другими видами борьбы показывает ее несомненное преимущество, связанное с тем, что в случае других видов борьбы зачастую погибает или страдает очень много людей, которые или вообще не участвовали в конфликте, или же были в него втянуты вопреки своей воли, в то время как жертвами ненасильственной борьбы являются, как правило, только те, кто сам хочет быть ее жертвой. И по-

³ См.: Лоренц К. Агрессия (так называемое зло) // Вопросы философии. – 1992. – №3. – С. 5-38; Лоренц К. Восемь смертных грехов цивилизованного человечества // Там же. – С. 39-53; Ганди М.К. Моя вера в ненасилие // Там же. – С. 65-66; Кинг М.Л. Любите врагов ваших // Там же. – С. 66-71; Гусейнов А.А. Этика ненасилия // Там же. – 1992. – №3. – С. 72-81.

⁴ Назаретян А.П. Историческая эволюция морали: прогресс или регресс // Там же. – С. 82-94.

⁵ Гжегорчик А. Духовная коммуникация в свете идеала ненасилия // Вопросы философии. – 1992. – №3. – С. 54-64.

⁶ Там же. С. 54.

⁷ Там же. С. 56.

⁸ Там же. С. 55.

⁹ Гусейнов А.А. Этика ненасилия // Вопросы философии. – 1992. – №3. – С. 76.

¹⁰ Гжегорчик А. Духовная коммуникация в свете идеала ненасилия // Вопросы философии. – 1992. – №3. – С. 55.



этому количество жертв в случае ненасильственной борьбы значительно меньше»¹¹. Но если есть «жертвы», значит перед нами именно «насилие», как «непереживаемое разрушение». Так что это – «насилие» или «ненасилие»? Где же любимый всеми логиками «закон исключенного третьего»? Здесь налицо и старая дилемма «средства – цели» («тактика» – «этика»), постоянно всплывающая в процессе интерпретации насилия.

Явное формально-логическое противоречие находит свое «содержательное» снятие в контексте статьи, которая с позиций «этики ненасилия» фактически реализует апологию «цветной революции», успешно примененную «Солидарностью» в Польше 80-х годов прошлого века. Можно согласиться с автором в определении некоторых *форм «принуждения»* (например, «допустимый нажим»), как *ненасильственных*, не несущих разрушения, но есть вещи, в которых он произвольно, прямо по Фрейдю, признается, проговариваясь: «Подлинные человеческие намерения всегда обнаруживаются в различных деталях поведения. Поэтому, если кто-то совершает ненасильственные действия, а одновременно относится к ним лишь как к определенной *технике политической борьбы* (выделено нами – авт.), не уважая, например, своего противника, то тогда *отсутствует хороших намерений* («плохие» мальчики и «хорошие», применяющие «техники политической борьбы»?!) – авт.) обычно находит свое проявление в деятельности и меняет ее ход»¹². Но где та грань, которая отделяет «хорошие намерения» от «плохих», «любовь к ближнему» от «манипуляции другим», политтехнология от «засвидетельствования ценности»? Ненасильственное действие от политической провокации, вызывающей насилие как ответ «на/силу»? Разве мы их мало наблюдали в деятельности той же польской «Солидарности» или в «цветных революциях»?

Поэтому автор и далее проговаривается: «Можно сказать, что засвидетельствование ценности является основным видом нажима, применяемого ненасильственными деятелями. Для засвидетельствования ценности деятели ненасилия зачастую готовы преодолевать (в том числе и с *помощью силы**) барьеры ограничений, которые изолируют друг от друга тех, которые должны вступить в контакт на основе определенных ценностей»¹³. Так давайте придерживаться строго логических определений: «нена/силие» – это «сила» или «не/сила»?

Мы подвергли критике ведущего математического логика современности не для того, чтобы «уличить» его в каких-то политических бессознательных рационализациях (они, увы, часто присутствуют и в этических доктринах насилия и ненасилия), а для того, чтобы показать всю противоречивость и неустойчивость, абстрактность определения концепта «насилие» через «ненасилие» (концепт, еще более нагруженный метафорами, экзистенциальными и политико-идеологическими смыслами¹⁴), что чревато выходом за пределы научных и философских рационализаций, а не только опасностью «морализаторства».

В этом плане показательным, что и концепция насилия, развиваемая в духе «этики ненасилия» А.А. Гусейновым и соответствующим кругом авторов, также содержит определенные формально-логические и содержательные противоречия. Он совершенно справедливо связывает «ненасилие» с «силой», отличая их: «*Насилие есть разрушительная сила* (выделено нами – авт.), точнее было бы даже сказать: саморазрушительная, ибо в своем последовательном осуществлении как *абсолютное зло* (выделено нами, здесь моральная категория, содержащая столько смыслов и коннотаций, что сама требует прояснения – авт.) оно оборачивается против самого себя. Сила является неотъемлемым и фундаментальным свойством как витального, так и социального бытия человека (только ли человеку она присуща в плане витальности? – авт.): в витальном плане можно сослаться на агрессивность как средство выживания, инстинктивную реакцию самооборо-

¹¹ Гжегорчик А. Духовная коммуникация в свете идеала ненасилия // Вопросы философии. – 1992. – №3. С. 55.

¹² Там же. С. 60.

* Выделено нами – авт.

¹³ Там же. С. 62.

¹⁴ О проблеме экзистенциальных смыслов тех или иных концептов подробнее см.: Мельник, Ю.М., Римский, В.П. Экзистенциальное время: категория, понятие или концепт? // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». – №16 (71). – Вып. 10. – Белгород, 2009. – С. 24-36.

ны, естественный ответ на оскорбление достоинства, в социальном плане – на политику, которая, собственно говоря, и есть не что иное, как осуществляемое в определенных общественных целях эффективное применение силы. Занимая столь важное место в жизненном процессе, сила не может иметь только разрушительную форму своего выражения. Более того, эта форма не может быть преобладающей. Ненасилие как раз и является позитивным, *конструктивным выражением силы* (выделено нами – авт.); оно тоже есть сила, притом более сильная, чем насилие»¹⁵. Итак, «ненасилие» – это «позитивная, конструктивная сила», а «насилие» – «разрушительная и саморазрушительная сила». Вот, например, насилие в семье, которое может и не оборачиваться «смертью» и даже «побоями», как наказание ремнем, а только «психологическим принуждением», оно – «конструктивная сила» или «насилие»?

Случайно ли выше автор пишет: «Ненасильственное движение имеет своих активистов, лидеров, однако один из важнейших признаков, по которому руководители выделяются среди остальных участников борьбы, состоит в том, что они в первую очередь и охотно принимают на себя возможные и, как правило, *неизбежные репрессии* (выделено нами – авт.)»¹⁶. У нас что, есть «нравственные» и «безнравственные» репрессии? Сталинские репрессии «плохие», а ельцинские «хорошие»? Или наоборот? В зависимости от политических позиций оценивающего сознания или «сильных людей» (Гусейнов)? Или есть некий трансцендентный нравственный субъект, который дает непогрешимые оценки «силе» в «ненасилии»?

Очевидно, что трансцендентным оказывается не некий субъект, а сама «сила» и «на/силие» как ее ипостась (и вместе с ними «ненасилие»), выходящие *вовне*, за пределы нравственных оценок. Куда? В политику? В социальную практику (прагматику)? В витальность? К Богу?

Здесь становится очевидным, что вся либеральная критика концепции И.А. Ильина «сопротивления злу силою» теряет свою «силу» *принуждающих аргументов*, по выражению Аристотеля, а нам, наверное, стоит более беспристрастно подойти к ильинским философским аргументам, в том числе и выдвинутым против толстовского «непротивления» (о чем ниже).

Свои идеи А.А. Гусейнов развивает и в докладе на XIX Всемирном философском конгрессе, в котором, давая определение насилию, выделяет *два подхода – абсолютистский и прагматический*. А.А. Гусейнов вполне четко говорит о слабостях первого подхода (абсолютистского), который, на наш взгляд, и является «этическим»: «Согласно первому, понятие насилия несет четко выраженную негативную оценочную нагрузку, которую, впрочем, это слово имеет уже в естественном языке; оно, кроме того, употребляется в очень широком значении, включающем все формы физического, психологического, экономического подавления и соответствующих им *душевных качеств*, как ложь, ненависть, лицемерие и т.д. (выделено нами – авт.). Насилие, по сути дела, прямо отождествляется (во всех его многообразных проявлениях) со *злом вообще* (выделено нами – авт.). При таком подходе возникают, как минимум, две трудности: во-первых, снимается проблема оправдания насилия, возможности его конструктивного использования; само понятие как бы предрешает проблему, с самого начала содержит в себе ответ на вопрос, который подлежит обсуждению. Во-вторых, отрицание насилия выглядит как сугубо моральная программа, вступающая в непримиримую конфронтацию с реальной жизнью»¹⁷. Здесь можно согласиться с автором, если бы он далее все же не сбивался, соотнося концепты «насилие» и «ненасилие» во всю ту же этическую доктрину. И с чем нельзя согласиться категорически, так это с утверждением о том, что даже в естественном языке понятие насилия несет в себе «четко выраженную негативную оценочную нагрузку».

Да, таковая есть, но ею языковые смыслы не исчерпываются – в живых языках все сложнее. Обратимся для начала к нашему языку. В «Толковом словаре живого великорусского языка Владимира Даля» мы найдем понимание таких терминов, как «насилить», «насиловать», «насилывать», которые предполагают следующие смыслы: сило-

¹⁵ Гусейнов А.А. Этика ненасилия // Вопросы философии. – 1992. – №3. – С. 79.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Гусейнов А.А. Понятия насилия и ненасилия // Вопросы философии. – 1994. – №6. – С. 35.



вать, принуждать, нудить к чему-либо силой, неволить. Есть и термины «насилие» и «насилие»: *принуждение, неволя, нужда силованье, действие стеснительное, обидное, незаконное и своевольное*. И еще: *самоуправство, жизнь под гнетом, управлять или держать в подчинении силою* (насилием)¹⁸. Мы выделили те смыслы, которые уже изначально в себе содержат некие *интуитивные философские коннотации*. Во-первых, очевидно, что негативные оценки здесь не являются единственными («обидное действие» и т.п.). Во-вторых, остается смысл «принуждения» и «не/свободы» (неволи); в-третьих, появляется связь с *повседневной обидой* и «стеснением», «*незаконностью*» и «*господством*» (жизнь под гнетом), и, наконец, с прагматичным *управлением*. Как видим, «великий и могучий» как «дом бытия» (Хайдеггер) содержит множество смыслов и коннотаций, имеющих для нашей дальнейшей категоризации большое значение.

Аналогичную работу проделал и Х. Хофмайстер в своей новой книге «Воля к войне, или Бессилие политики» на материале «великого и философского» германского языка. Он пишет, отмечая связь насилия с «силой», которая «действует как насилие лишь при определенных условиях»: «Немецкое слово «насилие» (Gewalt), которое производно от индогерманского корня *val* – «быть сильным», подразумевает «обладание способностью распоряжаться». Первоначально, т.е. в древнегерманском языке, слово «насилие» не являлось правовым термином: оно использовалось в той области свободы, где не было места праву. Позднее «насилие» служило для перевода таких латинских понятий, как *violentia* (буйство, безудержность), *vis* (сила, мощь) и *potestas* (сила, потенциал, господство). Поскольку в Средние века слово *potestas* чаще всего переводилось немецким словом «власть», «насилие» получило усилительное значение *violentia*¹⁹. Здесь появляются несколько отличные от русских смыслы: *мощь* (хотя мощь у нас также имеет значение и *силы* (могучий) и мочи как *возможности*) и, главное, *потенциал*. Последнее очень важно, так как ниже мы покажем, что именно из этой категориальной точки *потенци*, *возможности* начинается путь и силы, и насилия в *действительность* и реальность человеческого бытия. Опять же очевидно, что в германском языке еще меньше «негативных оценок» соприкасающихся со смыслами мощи и силы как *позитивной жизненной ценности*.

Не все так просто и в том «прагматическом подходе» к насилию, о котором писал А.А. Гусейнов. Этот прагматический подход автор одобряет и отмечает, что в отличие от первого он позволяет ставить вопрос об оправданности насилия, возможности и законности его применения, соглашаясь с отсутствием или шаткостью критериев для таких морально апологетических оценок и решений. Поэтому А.А. Гусейнов, как и другие сторонники этической концепции насилия, переходит к категории *ненасилия* как более аксиологичной и философски предпочтительной – *метакатегории*, хотя в конце статьи и делает вывод о том, что «насилие имеет невытравимо глубокие корни в историческом и психологическом опыте, в самой онтологии человека»²⁰. Но в любом случае данная позиция определения «насилия» через «ненасилие» при всех отсылках в *онтологию человека* (в том числе и в контексте его свободы) не выходит за пределы той распространенной точки зрения, согласно которой насилие оправданно в целях предотвращения еще большего насилия, на что указывал в свое время еще И.А. Ильин.

Но тут возникает ситуация, связанная с логикой концепта, и с практическим бытием феномена насилия, когда в контексте его *упреждения*, обоснования и апологетики всякая «дозволенность» *любого* насилия ставится под сомнение, так как мы всегда и неизбежно будем возвращаться к необходимости вести речь о «большем» или «меньшем» насилии, которое невозможно измерить, о «субъекте оценки», «аксиологической шкале» и т.п.

¹⁸ Насилие // Толковый словарь живого великорусского языка Владимира Даля. Третье, исправленное и значительно дополненное издание, под ред. проф. Бодуэна-де-Куртенэ. Том второй. И–О. – СПб. – М.: Издание т-ва М.О. Вольф, 1905. – С. 1218.

¹⁹ Хофмайстер Х. Воля к войне, или Бессилие политики. Философско-политический трактат. – СПб, 2006. – С. 31–32.

²⁰ Там же. С. 41.

Вышеизложенный подход в определении насилия, на наш взгляд, выводит нас не столько в сферу апологии и нравственной оценки, сколько ставит также совершенно прагматичный вопрос о *дозволенности*, то есть *легитимности насилия*. Традиция, берущая свое начало в идеях Макиавелли и вслед за К. Марксом и Е. Дюрингом трактующая насилие как социально-политический феномен, утверждает *монопольное право государства на насилие*. Только государство, по мнению М. Вебера, обладает правом на использование легитимного насилия для выполнения функции утверждения *порядка* на своей территории²¹. Государство обладает *законным правом* на насилие для обеспечения безопасности социальных институтов, и этим правом государство наделило общество для того, чтобы каждый мог реализовать свои «материальные интересы»²², как считает Р. Даль. Сторонники представленного подхода ставят легитимность в зависимость от выполнения государством определенных функций, будь то обеспечение «материальных интересов», безопасности, свободы, в более широком смысле – возможности реализации потребностей каждого. И в этом случае оппозицией законному насилию государства становится *нелегитимное насилие* – терроризм. Однако если государство не обеспечивает эти потребности или злоупотребляет властью, то государство и власть делегитимизируются. Народ имеет право на свержение тирана, как уже незаконной власти. Пограничное состояние, когда легитимное насилие становится нелегитимным, неизбежно порождает *экстремизм* и *терроризм* как радикальные, *абсолютно разрушительные* формы насилия.

Отсутствие критерия в оценке допустимости насилия в вышеизложенном «прагматическом подходе» определяет *относительность легитимного насилия* в современном (и не только!) обществе. Ценностно-нейтральный подход сводит насилие к *актам* насилия (грабежам, убийствам и т.п.), но не определяет *универсального критерия дозволенности* его применения. Право на применение насилия априорно закрепляется за государством до тех пор, пока оно сдерживает «войну всех против всех», а, например, терроризм или революция, ему противостоящие (нелегитимное насилие), объявляются преступными. Но в ситуации противостояния двух государств, когда каждое обладает правом на легитимное использование насилия, определить нелегитимное насилие подчас довольно сложно, а то и вовсе невозможно. Таким образом, привязка *права на власть*, осуществление насилия, принуждения к обеспечению потребностей каждого отдельного человека, да и всего общества в целом, также привносят в проблему легитимности насилия момент субъективности, относительности.

Так называемый «абсолютистский подход» в определении насилия, фиксирующий за этим понятием «зло» во всех его проявлениях, по мнению А.А. Гусейнова, снимает вопрос о конструктивном использовании насилия в самом определении. В контексте такого понятия нет разницы между насилием легитимным и нелегитимным (террором и экстремизмом), так как насилие – есть зло, и легитимного насилия не существует.

Б.Г. Капустин, критикуя, по этому поводу писал: «С позиции *теоретической этики* А.А. Гусейнов определяет насилие как «узурпацию свободной воли»... Проблемы с этими суждениями состоят в следующем. Чтобы была возможность узурпировать свободную волю, она должна, во-первых, сложиться, во-вторых, быть как действительно свободная. Оставим в стороне вопрос о формировании способности иметь свободную волю, которое в аспектах онто- и филогенеза может быть лишь принуждением (хотя бы «пастырским»). Обратим внимание на реализацию свободной воли, которая есть «самозаконодательство». Давать закон себе означает как минимум определить, кто есть «я» или «мы». Такое определение есть отграничение «себя» или «нас» от других, кому этот закон не дается. Самоопределяясь, мы устанавливаем «иных себе»»²³.

Соглашаясь с автором в целом, возьмем на заметку маленькую коннотацию: говоря о свободе в ее соотношении с насилием, надо отдавать себе отчет, что категориально «свобода» и «свобода воли», как и «свободная воля» (хотя с точки зрения русского языка это тавтология – для нас на уровне обыденности «свобода» и «воля» пока одно и то же!) далеко не одно и то же.

²¹ Weber M. The Theory of Social and Economical Organization. – N.Y., 1947. – P. 154.

²² Dahl R. Modern Political Analysis. – Englewood Cliffs, 1963. – P. 108-110.

²³ Капустин Б.Г. Критика политической философии: Избранные эссе. – М., 2010. – С. 45.



И далее автор задает вопросы, совпадающие, по сути, с поставленными выше нами: «Кто и по какому праву проводит эту границу? Думать ли, что она «самоочевидна» для всех и является продуктом столь же свободного «самозаконодательства» «иных», как «нашего» «самозаконодательства»? ... Какое политическое значение имеет эта граница?»²⁴. Он вообще отвергает возможность определения «насилия» через соотнесение с «ненасилием»: ««Ненасилие» может выглядеть содержательным определением добра и быть «синонимом этики» лишь в рамках самой теоретической этики, своеобразии предмета которой и определяется абстрагированием от тех условий действительности свободной воли, о которых мы только что рассуждали. Если принять их во внимание, то ненасилие предстанет специфическим моментом и формой насилия (возможно, очень желанной в определенных обстоятельствах), но никак не равновесной и парной ему категорией... Ненасилие как политическое понятие не может быть синонимом непротивления»²⁵. Как видим, с точки зрения политической философии этическая доктрина насилия также оказывается уязвима.

А так ли неуязвима сама философско-политическая доктрина насилия? Б.Г. Капустин критически рассматривает и различные версии определения насилия в политической философии²⁶. Мы просто перечислим основные позиции, оставляя полемические аргументы Б.Г. Капустина, определяющие их «уязвимость», в контексте: отождествление насилия с «нежелательным физическим воздействием» или его связь с неудовлетворенностью «фундаментальных потребностей»; насилие определяется «в качестве *любой* силы, примененной к индивиду или группе и вынуждающей их соглашаться или действовать вопреки воле этого индивиду или группы»; совершенно бессодержательные «морализаторские» определения, напрямую связывающие насилие с «нарушением морали», по преимуществу религиозной (христианской, разумеется); культурфилософское и социологическое понимание насилия как «явления определенных культур, уже в силу этого несущее на себе отпечаток присущих им символов, правил, кодов коммуникации и т.д.». Действительно, все эти позиции ограничены в своем понимании и интерпретации насилия, его «границ». Но какого рода это «границы»? Эпистемологические, формальнологические, содержательно-исторические, мировоззренческие?

Совместно с А.В. Римским нами уже была предпринята попытка построения такой *родо-видовой логической иерархии* применительно к разграничению «экстремизма» и «терроризма», понятий, постоянно наплывающих друг на друга, через их соотнесение с более «родовым» концептом «насилия»²⁷. Мы отмечали, что очевидна «родовая первичность» экстремизма по отношению к терроризму, но концепт «насилия» является «родовым» и более «метафизичным», так как выводит рассмотрение экстремизма в онтологическую глубину соотношения свободы и насилия, свободы человека и тотальности насилия культуры и ее отчужденных форм. В тот момент мы придерживались той точки зрения, что насилие (в широком смысле) – всегда лишение объекта и субъекта (субъекта как объекта) формы или ее нарушение, де-формация во всех ее вариантах. В узком смысле насилие – явление нарушения сложившейся формы субъекта, которое расценивается им как *принуждение*, которое и признается насилием. Здесь очевидно, что мы также оказались в затруднении, постулируя определение насилия «в широком смысле» и «узком смысле», так как исключенным оказалось еще более родовое понятие «силы».

Можно ли в определениях создать логическую связь «сила – насилие»? Это будет затруднительно, так как если «насилие», как отмечал Б.Г. Капустин²⁸, постоянно выводится из философского поля, маргинализируется и дискредитируется, то по отношению к концепту «сила» это имеет место еще в большей степени. В новейших

²⁴ Капустин Б.Г. Критика политической философии: Избранные эссе. – М., 2010. – С. 45, 46.

²⁵ Там же. С. 47.

²⁶ Там же. С. 52, 57, 62, 64.

²⁷ См.: Борисов С.Н., Римский А.В. Культурно-исторические формы религиозного экстремизма: от традиционализма к модерну // Ученые записки Орловского государственного университета. – 2012. №5. – С.114-123; Римский А.В. Культурно-экзистенциальные трансформации религиозного экстремизма: Диссертация... к. филос. н./09.00.14. – Белгород, 2012. – С. 21.

²⁸ Капустин Б.Г. Критика политической философии: Избранные эссе. – М., 2010. – С. 51-52.

отечественных философских словарях и энциклопедиях этому концепту вообще не нашлось места.

Мы его обнаружили лишь в дореволюционном философском словаре Э.Л. Радлова и в советской пятитомной «Философской энциклопедии». Но там понимание «силы» оказалось весьма далеко от наших задач определения «насилия» через вписывание в философский категориальный ряд, так как «сила» авторами прописана по ведомству исключительно естественнонаучному²⁹. Очень близко определяли «силу» и в «диалектико-материалистическом» дискурсе³⁰. В интересующем нас аспекте можно указать только на работу Х. Хофмайстера, который достаточно последовательно попытался связать интерпретацию насилия с концептом «сила»: «Сила – это не насилие и не власть, но, в свою очередь, ни насилие, ни власть невозможно мыслить без силы... Если мы говорим о силе в основополагающем смысле, то она не представляется нам сферой являемого, напротив, мы мыслим ее как сердцевину всего сущего»³¹.

Но новое часто оказывается хорошо забытым старым. К сожалению, почему-то никто из современных авторов не обращается к четким, философски и логически выверенным определениям И.А. Ильина, которые он в начале 20-х годов дал в своей книге «О сопротивлении злу силою».

В заочной полемике с Л.Н. Толстым, его концепции непротивления, И.А. Ильин начинает с важного концептуального разделения понятий насилия и принуждения, принимая за родовое понятие «заставление». Заставление представляет собой воздействие воли на себя или другого, исходя из объекта, а также в зависимости от приложения воли может быть психологическим и физическим³². По причине того, что воля человека свободна, человек может изменять ее только сам, потому внешнее воздействие воли называется понуждением, а не принуждением. Нужда как изменяющее воздействие ограничивается только воздействием на себя и принужденным человек может сделать только самого себя в своей физической составляющей. В итоге выделяемые виды заставления образованы самопонуждением как психическим самозаставлением, самопринуждением – физическим самозаставлением, психическим понуждением – воздействием на волю другого, физическим понуждением и пресечением как воздействием на другого с целью совершения или не совершения действий³³.

И далее мы находим принципиальное утверждение И.А. Ильина о том, что не всякое заставление является насилием, а только то, которое ведет ко злу. Насилием признаются «... все случаи предосудительного заставления, исходящего от злой души или направляющие на зло»³⁴. В противовес этому принуждением следует считать все воздействия воли, ведущие к добру, примеры которых довольно обширны, от воспитания, до культуры и цивилизации. Потому критерий, предложенный Л.Н. Толстым, для И.А. Ильина ложен, речь не о внешнем и внутреннем, когда все внешнее есть насилие и зло, а внутреннее ненасилие и добро. Подлинным критерием является цель волевого воздействия, ее итог, к чему она ведет оппонента, к добру или злу. Отсюда возможно не только самопринуждение, но и самонасилие, когда собственная воля направлена ко злу и разрушает себя. Возможно и внешнее, то есть физическое воздействие, которое будет вести к добру и, исходя из этого, насилием не будет, а более помощью³⁵.

Еще один важный момент при анализе принуждения и его отличия от насилия у Ильина заключается в различии именно внешнего принуждения, психического и особенно физического, которое менее отлично от физического насилия. Физическое понуждение (насилие) охватывает три момента: «... физическое понуждение и пресечение об-

²⁹ Философский словарь логики, психологии, этики, эстетики и истории философии под ред. Э.Л. Радлова. – СПб, 1911. – С. 234.

³⁰ Ляхов И. Сила // Философская энциклопедия / гл. ред. Ф.В. Константинов. В 5 томах. – Т. 5. – М., 1970. – С. 7.

³¹ Хофмайстер Х. Воля к войне, или Бессилие политики. Философско-политический трактат. – СПб, 2006. – С. 34, 36.

³² Ильин И.А. Собрание сочинений: В 10 т. Т. 5. – М.: Русская книга, 1996. – С.51.

³³ Там же. С.53.

³⁴ Там же. С.54.

³⁵ Ильин И.А. Собрание сочинений: В 10 т. Т. 5. – М.: Русская книга, 1996. – С. 62.



ращается не к очевидности и любви, а действует на тело понуждаемого вопреки его согласию»³⁶. Ильин отмечает, что согласия на воздействие от злой воли получено быть не может, а потому оно производится вопреки воле. Важно же при этом то, что даже через ограничение воли в понуждении она сохраняется, само действие направлено ей во благо и на поддержание ее целостности. Насилие же наоборот, направлено на «распатывание воли», ее повреждение и разрушение. Отрицается самооценность и автономность воли, она низводится до объекта.

Для нас важны не столько религиозно-этические принципы И.А. Ильина в определении насилия, сколько логическое разведение, когда он в итоге выделяемые *виды заставления*: 1) *самопонуждение* как психическое самозаставление; 2) *самопринуждение* – физическое самозаставление; 3) психическое *понуждение* – воздействием на волю другого; 4) физическое понуждение и *пресечение* как воздействием на другого с целью совершения или не совершения действий. И.А. Ильин, исходя из такой логики, разводит понятия «заставление», «принуждение», «пресечение» и «насилие». Но, к сожалению, у него выпадает из логического сопряжения категория «силы», часто употребляемая на интуитивно-феноменологическом уровне.

Можно подвести и предварительные итоги, которые со всей очевидностью сводятся к проблеме определения насилия как такового. Даже находясь в рамках одной культуры, одного культурно-цивилизационного пространства, различие подходов к определению насилия сводит возможность нахождения приемлемого для всех практически к нулю. Тем более невозможно достаточно четко определить общее, сравнивая понимание насилия в различных культурах и временах. Вместе с тем, наш анализ выявил, что существующие способы интерпретации насилия оставляют некий «зазор» между феноменом и понятием «насилие», что связано с тем, что концепт «насилие» не получил должной философской категоризации. С одной стороны, происходит *этизация проблемы насилия* через образование понятийной дихотомии «насилие – ненасилие», продуктивной только во взаимном определении через противопоставление; с другой – наблюдается *политизация концепта*, которая отсылает к сомнительной дилемме узурпации «свободной воли» автономного новоевропейского субъекта в результате политических действий, сопряженных с утверждением власти. При этом теряются глубинные онтологические смыслы феномена насилия, сопряженные с понятием «сила», а также затеняется его философско-антропологическое измерение.

Мы различаем «насилие» и «силу», оставляя за последней статус родового абстрактно-всеобщего понятия. Сила понимается нами как «полюс активности» (Фуко), *возможность действия или действие во всем множестве проявлений*, направленное на *сохранение субъекта, его целостности и свободы*. Насилие нами определяется, как индивидуальное или групповое *объективирующее и принуждающее воздействие на другого/других, ведущее к деструкции, нарушению автономности и целостности субъекта, вплоть до его уничтожения*.

Список литературы

1. Борисов С.Н., Римский А.В. Культурно-исторические формы религиозного экстремизма: от традиционализма к модерну // Ученые записки Орловского государственного университета. – 2012. №5. – С.114-123.
2. Ганди М.К. Моя вера в ненасилие // Вопросы философии. – 1992. – №3. – С. 65-66.
3. Гжегорчик А. Духовная коммуникация в свете идеала ненасилия // Вопросы философии. – 1992. – №3. – С. 54-64.
4. Горных А.А., Дисько М.Р. Коннотация // Постмодернизм. Энциклопедия. – Мн.: Интерпрессервис; Книжный Дом. 2001. – С. 372-373.
5. Гусейнов А.А. Понятия насилия и ненасилия // Вопросы философии. – 1994. – №6. – С. 35.
6. Гусейнов А.А. Этика ненасилия // Вопросы философии. – 1992. – №3. – С. 72-81.
7. Ильин И.А. Собрание сочинений: В 10 т. Т. 5. – М.: Русская книга, 1996.
8. Капустин Б.Г. Критика политической философии: Избранные эссе. – М., 2010.
9. Кинг М.Л. Любите врагов ваших // Вопросы философии. – 1992. – №3. – С. 66-71.

³⁶ Ильин И.А. Собрание сочинений: В 10 т. Т. 5. – М.: Русская книга, 1996. – С.71.

10. Кропотова Л.В. Многоаспектность лексической коннотации // Известия Самарского научного центра Российской академии наук, т. 12. – №3(3). – Самара, 2010. – С. 766-772.
11. Лоренц К. Агрессия (так называемое зло) // Вопросы философии. – 1992. – №3. – С. 5-38.
12. Ляхов И. Сила // Философская энциклопедия / гл. ред. Ф.В. Константинов. В 5 томах. – Т. 5. – М., 1970. – С. 7.
13. Мельник Ю.М., Римский, В.П. Экзистенциальное время: категория, понятие или концепт? // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». – №16 (71). – Вып. 10. – Белгород, 2009. – С. 24-36.
14. Назаретян А.П. Историческая эволюция морали: прогресс или регресс // Вопросы философии. – 1992. – №3. – С. 82-94.
15. Насилие // Толковый словарь живого великорусского языка Владимира Даля. Третье, исправленное и значительно дополненное издание, под ред. проф. Бодуэна-де-Куртенэ. Том второй. И–О. – СПб. – М.: Издание т-ва М.О. Вольф, 1905. – С. 1218.
16. Плимак Е.Г. Насилие // Философская энциклопедия. Гл. ред. Ф.В. Константинов. В 5 томах. – Т. 3. – М., 1970. – С. 551.
17. Римский А.В. Культурно-экзистенциальные трансформации религиозного экстремизма: Диссертация... к. филос. н./09.00.14. – Белгород, 2012.
18. Философский словарь логики, психологии, этики, эстетики и истории философии под ред. Э.Л. Радлова. – СПб, 1911.
19. Хофмайстер Х. Воля к войне, или Бессилие политики. Философско-политический трактат. – СПб, 2006.
20. Dahl R. Modern Political Analysis. – Englwood Cliffs, 1963.
21. Weber M. The Theory of Social and Economikal Organization. – N.Y., 1947.

PHILOSOPHICAL INTERPRETATION OF VIOLENCE IN TERMS OF CONTEMPORARY RUSSIAN SELF-CONSCIOUSNESS: DOMINATING MEANINGS AND LATENT CONNOTATIONS

S.N. BORISOV

*Belgorod State institute
of Arts and Culture*

e-mail: SBorisov@bsu.edu.ru

The paper discusses the issue of definition of violence in modern Russian self-consciousness. The author explains the dominating meanings of violence related to the Russian philosophical tradition, Western philosophy and historical context.

Key words: violence, aggression, self-consciousness, philosophy.



МАТРИЦА РУСОФОБИИ И МЕНТАЛЬНО АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ТИПЫ РУССКОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ

В.П. БАБИНЦЕВ¹⁾
В.П. РИМСКИЙ²⁾

*Белгородский государственный
национальный исследовательский
университет*

¹⁾*e-mail: babintsev@bsu.edu.ru*

²⁾*e-mail: rimskiy@bsu.edu.ru*

В статье критически рассматривается русофобский политико-идеологический и псевдонаучный дискурс, возникший еще в начале позапрошлого века и постоянно возобновляющийся в различных ипостасях в отечественных научных, философских и культурных текстах и контекстах.

Ключевые слова: русская матрица, матрица русофобии, ментально-антропологический тип, культурные архетипы, российские культурно-цивилизационные системы, интеллектуалы, интеллигенция.

Название нашей статьи родилось из текстов и контекстов современного политико-публицистического дискурса, который представлен уже не столько газетами и журналами, как на исходе «перестройки-1», сколько сетевыми ресурсами, и в котором вновь начали возрождаться упреки в адрес «интеллигентов-прогрессистов» за их неумную и неумную апологетику «общечеловеческих ценностей», терпящих очередной крах на почве российской действительности, обремененной жесткими цивилизационными основаниями «русской матрицы», всегда авторитарной, тоталитарной и отнюдь не «общечеловечной».

Именно здесь мы обнаружили дискурс, очень похожий на «перестроечный»*. Составляют его следующие идеологические и мифологизирующие концепты.

1. *Цикличность и антиисторизм «русской матрицы»*, взбадриваемой периодическими расколами в циклическом культурно-цивилизационном и политическом развитии России: при этом маленькие циклы «либерализации» всегда сменяются «большими периодами» авторитаризма, деспотизма и тоталитаризма, в данный момент – «путинского деспотического режима».

2. Во всем виноваты «византизм» и «православность» русской цивилизации и «русской матрицы», определяющие ее чуть ли не манихейский эсхатологизм и особый «русский ментальный тип», обладающий чертами «стадности» и «мифологичности», антиличностным началом, что порождает потребность «народного стада» в ориентации на «царя-батюшку», «героя-избавителя» или «вождя», которые и устанавливают очередной «деспотический режим», подавляющий и «поедающий» маленького, простого человека.

3. «Интеллигенты-прогрессисты» (надо полагать «либералы» или «социалисты», хотя для нас это одно и то же – авторы), ведущие навязчивую, неумную и неумную апологетику «свободы» и «общечеловеческих ценностей» (да, это так – авторы), терпят очередной крах на почве жуткой «путинской» российской действительности, обремененной жесткими цивилизационными основаниями «русской матрицы», всегда авторитарной, тоталитарной и отнюдь не «общечеловечной».

Так вот, первое, что мы смеем утверждать: данный набор концептов, выделенный нами, происходит из арсенала «перестройки-2» и воспроизводит не некую абстрактную, выморочную «русскую матрицу» (хотя многие характеристики, в том числе отрицательные, действительно встречаются в русском культурно-цивилизационном архетипе!), а именно «матрицу русофобии», представленную в самосознании определенной части «русской интеллигенции», но неадекватно отражающую реальную историю оте-

* Мы берем в качестве наиболее репрезентативного из интернет-дискурса следующий текст: Пилипенко А.А. Проклятье русской матрицы // <http://apelipenko.ru/Наука/Статьи/СтатьиОссии/ПроклятьеРусскойматрицы.aspx>. Да, именно так – с грамматическими ошибками в словах «проклятие» и «русская» – статья вывешена на персональном сайте великого (надо полагать, русского) художника, писателя, философа и культуролога современности. Можно не уважать «народ», но русского языка надо как-то придерживать...

чественных культурно-цивилизационных систем, реконструируемую в «полевых» и «архивных» практиках профессиональных историков-ученых.

Второе: из «текстов» и «контекстов» видно, что те, кто рождает подобные концепты, себя к «интеллектуалам» не относят, а числят, надо полагать, по разряду «интеллектуалов», как сейчас стало модно. Хотя не соблюдают основные правила нормального ученого-интеллектуала: запрет на плагиат, ссылки и знание предшественников (или современников) в науке (философии), более авторитетно, грамотно, объективно и инновационно работающих с наличным «массивом знания» (М.К. Петров). Например, с концептами «мифология», «матрица», «византизм», «империя» и т.п.

Попробуем разобраться по порядку. Итак, каков смысл и значение концепта «матрица» в арсенале гуманитарного знания? Здесь возникают не только первичные этимологические смыслы понимания некоей *изначальной жесткой формы, структуры-матки*, по образцам которой воспроизводятся те или иные системы, от культурных, ментально-антропологических и технологических до информационно-виртуальных. В нашей науке, как известно любому профессионалу, первым концепт применил почти пятьдесят лет назад родоначальник отечественной культурологии М.К. Петров¹. И хотя в современной философии культуры более прижились понятия «культурный архетип» или «культурная парадигма», несущие печать платоновского «мира идей», думаем, что довольно удобно оперировать и концептом «матрица». Тем более, что в сознании любого более или менее продвинутого в массмедийной культуре человека сразу же рождаются ассоциации с фильмом «Матрица», в котором идет борьба всеобъемлющей *виртуальной системы подавления* со «свободолюбивыми личностями» и столь же «свободолюбивыми человеческими коллективами», не желающими поддаваться контролю машинного интеллекта, захватившего власть вполне в духе «трансгуманизма»². «Матрица» стала для современной анархистствующей и антиглобалистской молодежи фактически новым виртуальным «манифестом коммунистической партии» или «медийным романом» типа «что делать?», взывающим к борьбе против любой Системы с большой буквы.

Нам не хотелось бы втягиваться в полемику, но уж больно надоела *матрица русофобии*, из года в год повторяющая одни и те же, примитивные с точки зрения здравого смысла, философии, истории и социально-гуманитарного знания аргументы по поводу якобы имеющей место в онтологии отечественной культуры «русской матрицы». Перед нами очередная попытка дилетантского конструирования этакой «русской матрицы», претендующая на открытие некоего «универсального кода русской истории», объясняющего если не все, то большинство негативных процессов в нашем далеком и близком прошлом, настоящем и угрожающем будущем антиисторичностью, антиличностностью и антиантропностью русской культуры. Подразумевается, что именно некая «русская матрица» предопределила русский тоталитаризм с его опять-таки многочисленными «ужасами», а теперь вновь, циклически их воспроизводит в «ужасном режиме Путина», опирающегося на «вечное русское быдло»³, т.е. на большинство народа, плохого, хорошего, но «народа»*, который, увы, не выбирают ни политики, ни «интеллигенция», ни «интеллектуалы».

Очевидно, что тот **набор концептов**, который мы выделили выше, воспроизводит в свою очередь типичную *интеллигентскую русофобскую мифологию*. Не повторяя этот набор мифологем, раскроем избитые и «слабые места» именно в рациональных моментах этих концептов.

Если мы сделаем ссылку на ближайший «массив знания», то данный концептуальный набор мы обнаружим не только у публициста-диссидента А.Л. Янова⁴, но и у вполне уважаемых ученых-интеллектуалов. Прямолинейный русофобский истори-

¹ См.: Петров М.К. Самосознание и научное творчество. – Ростов н/Д, 1992; Петров М.К. Язык, знак, культура. – М., 1991 и др.

² См.: Борисов С.Н., Римский В.П. Тертуллиан, медиа и трансгуманизм: онтология свободы и антропология насилия в постсекулярном мире // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». – №2 (145). – Вып. 23. – Белгород, 2013. – С. 5-17.

³ См.: Пелипенко А.А., Яковенко И.Г. Быдло // <http://apelipenko.ru/Публицистика/Быдло.aspx>.

* Да, вечная «русская абстракция», ничего не дающая «уму», разве что-то «сердцу»?!

⁴ Янов А.Л. Русская идея и 2000-й год. Главы из книги // Нева. – 1990. – №9. – С. 143-164; № 10. – С. 151-175; № 11. – С. 150-175; № 12. – С. 162-171.



цизм довольно типичен для современности и постоянно воспроизводится в построениях отечественных авторов либеральной ориентации, для которых русская история – лишь череда *кривозеркальных имитаций Запада*, гонки за его «внешним блеском», а отечественный тоталитаризм, как и все авторитарные модификации, – продукт конфликта перманентной «догоняющей модернизации» России и ее культурного патриархально-общинного и авторитарно-этактистского наследия, перешедшего в XXI век. К сожалению, подобная точка зрения была представлена и в «серьезных», научных книгах, сборниках и статьях еще в конце прошлого века, и вновь упорно воспроизводится в различных – научных и паранаучных (особенно сетевых) – дискурсах.

Все эти мифологизирующие концепты, далекие от «полевых» и «архивных» научных исследований отечественной истории и культуры, фактически повторяют заезженные аргументы дореволюционной и постреволюционной русофобской матрицы, представленной, например, еще в полемике вокруг сборника «Вехи»⁵ и в работах некоторых эмигрантов «первой волны». При таком подходе русская история, древняя и новейшая, выступает продуктом «периферии европейской цивилизации», «восточной деспотией, преломленной новоевропейским сознанием» или «европеизмом, осуществленным на основе азиатского способа производства», а Россия рассматривается как «маргинальный», промежуточный тип цивилизации, рожденный между Западом и Востоком и наиболее адекватный модели тоталитарного проекта⁶.

Но любые, не только российские, формообразующие культурно-цивилизационные процессы не объяснить простым противопоставлением «традиционализм – модернизация» или признанием российского типа «маргинальной цивилизации» с ее постоянным «социокультурным расколом» (А.С. Ахиезер) или волнами «реформации – контрреформации» (А.Л. Янов). Не объяснить «национальной спецификой» и сложение тоталитарной парадигмы: разве европейский традиционализм или европейская модернизация не выступали в форме «французской» или «английской» специфики? Разве Европа не прошла через все мерзости «первоначального накопления капитала»? Разве немецкий или итальянский тоталитаризм вырос не на европейской «модернизационной» индустриальной почве и в результате аналогичной «догоняющей» Англию модернизации? Может они питались почвой «русского традиционализма»? И почему только по отношению к России можно говорить о «социокультурном расколе»? Разве эпоха европейской Реформации не была таким же глубинным «социокультурным расколом», порожденным глобальным кризисом традиционной христианско-католической цивилизации, который и был углублен и в середине XIX века, и в начале XX века?

И вообще стоит задаться вопросом: что нормальнее для человеческого бытия – традиционализм или индустриальная цивилизация? Не были ли капиталистическая индустриализация и модернизация, как и научно-техническая революция, сами по себе «вывихом» в истории человечества, как считал, например, М.К. Петров? Он справедливо писал о культурно-исторических типах: «Если развитость исчерпывается датой появления на свет, – и все, возникающее позже, обязано быть более развитым, то европейский универсально-понятийный тип, бесспорно, был и остается более развитым. Если же развитость определена по другим критериям, по способности общества, например, хранить и передавать в эстафете поколений некоторый объем знания и навыков, положение меняется: вплоть до XVII-XVIII вв., до начала технологических применений науки, верхнюю ступеньку развития занимали страны традиционной культуры»⁷.

Следующее, что необходимо заметить по поводу употребления столь модных понине понятий «традиционализм» и «модернизация», так это их генетическое родство с марксистскими понятиями «первичная» и «вторичная» формация, замаскированными под термино-

⁵ См.: Вехи; Интеллигенция в России: Сб. ст. 1909-1910. – М., 1991.

⁶ См.: Ахиезер А.С. Россия: критика исторического опыта (социо-культурная динамика России). Т. 1. От прошлого к будущему. – Новосибирск, 1997; Ерасов В.С. Социальная культурология.: Пособие для студентов вузов. – 2-е изд., испр. и доп. – М., 1997; Кондаков И.В. Введение в историю русской культуры: учеб. пособие. – М., 1997; Тоталитаризм как исторический феномен. – М., 1989; и др.

⁷ Петров М.К. Самосознание и научное творчество. – Ростов н/Д, 1992. – С.60; также см.: Петров М.К. Язык, знак, культура. – М., 1991 и др.

логию культурно-цивилизационных методологий или теорий постиндустриализма. Однако, как бы мы ни критиковали догматический марксизм за линейно-эволюционный прогрессизм формационной методологии, у творцов русофобской матрицы, например, достаточно часто дихотомия «традиционализм – модернизация» претерпевает инверсию и превращается в не менее абстрактную схему «Восток – Запад», которая фактически стала идеологемой и в западноевропейской культуре, философии и науке.

Странно, что подобный неисторический европоцентризм допускают даже серьезные исследователи культур и цивилизаций восточного региона. Создается порой впечатление, что антиисторизм и абстрактный схематизм только и нужны авторам для идеологических целей – дабы доказать «восточность» России, ее извечную, «архетипическую» неевропейность, неспособность к свободному самоопределению и саморазвитию, фатальную «тоталитарность» русской идеи, раболепие русского человека перед любой властью. Последнее напрямую выводит нас и на следующий мифологизирующий концепт матрицы русофобии.

Да, в традиции профессиональной либеральной интеллигенции связывать русскую матрицу с «азиатчиной» России. Многие договариваются не только до того, чтобы указать на связь «русского раболепия», сервиллизма с православным христианством, но и принижают культурно-цивилизационный уровень России до слаборазвитых африканских стран, что не делали самые отъявленные русофобы всех времен и народов. «Ведь Россия не просто Восток, – утверждал, например, серьезный востоковед, – как и православное христианство не только восточная его ветвь. Дело даже не в том, что Россия волею истории всегда была больше Востоком, чем Западом, хотя, начиная по меньшей мере с Петра, активно и осознанно дрейфовала в сторону Запада, перенимая, вопреки яростному сопротивлению консерваторов, многие европейские нормы и институты. Главное, что отличает Россию не только от просвещенного Запада, но и от классического Востока (и что, увы, сближает ее разве что с Африкой), – это характерные именно для нее формы сервильного комплекса»⁸. Мы не будем обращаться, например, к авторитету Ясперса, который утверждал, что наличие в истории человечества «осевого времени» делает весьма относительным деление культур и цивилизаций на «восточные» и «западные» и делает само понятие «Востока» довольно условным. Мы сошлемся на мнение Г.П. Померанца, культуролога, идеологически «близкого» к кругу либеральных авторов. Вот что он писал в замечательном эссе «Долгая дорога истории»: «Переход к Новому времени, таким образом, жестко фиксируется во времени (отсекая Возрождение) и в пространстве: очагом модернизации признается только небольшая группа стран (Англия, Голландия, Скандинавия, Франция). Страны, захваченные рефеодализацией, – Германия, Италия, так же как Испания, – трактуются в качестве «Незапада». Условность такого деления очевидна... Наконец, история Германии и Италии действительно перекликалась временами скорее с развитием России или Японии, чем Англии или Голландии. Можно заметить, что с этой точки зрения и Франция не всегда ведет себя «по-западному»⁹. Как говорится, комментарии излишни – можно не любить Россию, но надо быть добросовестным интерпретатором культурно-исторического материала.

Следует отдать должное и Марксу, который при всей своей «нелюбви» к имперской России был более историчным и конкретным при рассмотрении многообразных общественно-экономических и культурно-исторических форм традиционализма. Маркс в ряде работ прямо указывал на многообразие традиционных обществ, выросших из разложения первобытной, кровнородственной общины: он выделял азиатскую, славянскую, семитскую, греческую, римскую, германскую и предполагал наличие других форм традиционных обществ. При этом Маркс никогда однозначно не связывал Россию с «азиатским способом производства», что сплошь и рядом делают параученые, интерпретируя отечественную историю, хотя и допускал вольные трактовки российской специфики.

И еще один момент, связанный с тем, что бедной «Византии» не только не повезло в «европейской науке» с объективной идентификацией (восточно-православная Рим-

⁸ См.: Российская модернизация: проблемы и перспективы (Материалы «круглого стола») // Вопросы философии. – 1993. – № 7. – С. 9. Увы, это слова ведущего ученого-востоковеда Л.С.Васильева.

⁹ Померанц Г.С. Выход из транса. – М., 1995. – С. 243-244.



ская империя с позапрошлого столетия и до сих пор называется по археологической раскопке маленького городка), но и вообще с научным исследованием.

Мы неоднократно отмечали¹⁰, что во многих обобщающих трудах и почти во всех популярных учебниках по истории культуры или истории философии, а часто и по всеобщей истории существует громадная «дыра» почти в тысячу лет, именуемая «Византийской цивилизацией». В истории философии «византийский след» обрубается на «патристике», вершиной которой чаще всего объявляется Блаженный Августин, а о великих православных учителях Церкви, «Трех светочах Капподокийской Церкви», утвердивших основные догматы веры христианской, – Василии Великом, Григории Богослове и Григории Нисском (где уж Иоанну Златоусту!) – вообще упоминают вскользь. Дионисий Ареопагит (для Запада он всегда будет «псевдо») и Иоанн Дамаскин, без которых немислима католическая схоластика, предстают как безродные «греческие космополиты», не имеющие «восточно-православной прописки», а последний – и «мусульманского отечества». Никто не пытается даже объяснить, почему вершина католической философии в XIII веке совпадает с захватом крестоносцами части «византийской империи» и ее столицы, а «заря Возрождения» – с окончательным падением Константинополя под ударами османов и бегством греческих интеллектуалов, философов и богословов в ближайшие италийские пределы.

Во тьме новейшей схоластической книжности, подверженной европоцентристской схематике и модернизации с их примитивной однозначностью и нетерпимостью, наиболее полно усвоенными современными параучеными, пропадают величайшие достижения человеческой культуры, будто их и не было. И лишь профессиональные византинисты-ученые пытаются по археологическим артефактам и пыльным рукописным спискам реконструировать образ великой Римской Православной цивилизации, без которой не было бы возможно развитие всей западноевропейской культуры от средневековья до наших дней*.

Мы не будем останавливаться на объективно-научной оценке антиправославных модусов матрицы русофобии, так как это требует вообще отдельной статьи, а лучше усилий целого творческого коллектива.

И обратимся к третьему пункту, выделенного нами концептуального набора «матрицы русофобии». Так кто же такие «интеллигенты-прогрессисты» и «интеллигенты» вообще? Мы не будем вдаваться во все определения, так как к таковым часто относят лишь представителей определенной культурной группы в истории России, а также опустим тонкости споров, восходящих к позапрошлому веку. Мы дадим свое понимание и «визуализацию» это сложного феномена, опираясь на роман Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы»¹¹, эту энциклопедию кризисной жизни пореформенной, «переходной ко всему лучшему, эпохи». Очень симптоматичные аналогии здесь напрашиваются, с поправкой на промежуток «советской цивилизации».

Думаем, что те авторы, которые вновь говорят о некоей вековой «русской матрице», обрекающей нас на «очередной виток рабства», отнюдь не принадлежат к разряду интеллектуалов, а именно к *интеллигентам-имитаторам*, в очередной раз производящих избитые до оскомины аргументы против «русской ментальности» и «русской истории».

Итак, *первый ментально-антропологический тип «интеллигенции»* – сам развратный старик Федор Карамазов: вполне «образованец», по меткому выражению А.И. Солженицына («интеллигент» в некотором роде), всегда в курсе «интеллектуальных веяний» (не случайно сразу же нашел общий язык с Иваном, своим сыном, интеллектуалом-прагматиком), типичный представитель правящего класса, самого низшего его

¹⁰ См.: Бухтина Т.П., Римский В.П. Философская антропология и воспитательно-образовательные парадигмы: от античной Пайдеи к Просвещению. – Волгоград, 2004. – С. 51-58; Динамика гражданского общества, этноконфессиональная толерантность и диалог культур: эпистемологические модели: колл. монография / под ред. В.П. Римского. – Белгород, 2012. – С.106-107; и др.

* Как и без Арабских халифатов, которые в средние века импортировали в западную Европу не нефть и терроризм, а тексты Платона и Аристотеля.

¹¹ См.: Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. Кн. I-X // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. в тридцати томах. – Л., 1976. – Т. 14; Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. Кн. XI-XII. Эпилог. Рукописные редакции // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. в тридцати томах. – Л., 1976. – Т. 15.

«звена», сумевший в мутной воде реформ половить рыбку и нажать до «ста тысяч рублей чистыми деньгами», который научился «обделывать свои имущественные делишки», пройдя выучку у одесских инородцев, и открыл по уезду сеть кабаков и подпольную практику ростовщичества. Не напоминает ли он нам «среднее и низшее звено» партийно-комсомольской номенклатуры на заре «либеральных реформ» и самых первых «младореформаторов» наших «лихих девяностых», пошедших во власть и занявших посты в новой номенклатурной иерархии? Они ведь тоже были вполне образованы и сейчас обидятся, если мы их не отнесем к «интеллигенции». Да и многие из них обзавелись диссертациями тогда и в нулевые годы нового века, когда предпочли «руководить» наукой или культурой в качестве «эффективных менеджеров». Правда, большинство из наших образованцев («Федоров карамазовых») уже не обладают той особенной, «национальной бестолковостью», как их матричный прототип, так как прошли выучку на Западе (порой еще в советские времена), как и по преимуществу другой «тип интеллигенции».

Вот он по большому счету и относится к *«интеллекнтам-прогрессистам»*. Это Петр Миусов, двоюродный брат первой жены развратника Карамазова, «человек особенный между Миусовыми, просвещенный, столичный, заграничный и при том всю жизнь свою европеец, а под конец жизни либерал сороковых и пятидесятих годов. В продолжение своей карьеры он перебивал в связях со многими либеральнейшими людьми своей эпохи, и в России, и за границей, звал лично и Прудона и Бакунина и особенно любил вспоминать и рассказывать, уже под концом своих странствий, о трех днях февральской парижской революции сорок восьмого года, намекая, что чуть ли и сам он не был в ней участником на баррикадах». Ну, чем не диссидент советской поры, растерявшиеся под напором ельцинского, а затем и путинского авторитаризма? И растерявшие свой либерализм и надежды на торжество «общечеловеческих ценностей» в реформируемой России?

Иван Карамазов представляет тот ментально-антропологический тип здравого *интеллектуала-прагматика*, занятого в сфере духовного производства, которому безразличны ценности Запада или России – лишь бы «дело делать». Он, «кончив гимназию, поступил в университет», «принужден был всё это время кормить и содержать себя сам и в то же время учиться», «оказал всё свое практическое и умственное превосходство над тою многочисленною, вечно нуждающеюся и несчастною частью нашей учащейся молодежи обоего пола, которая, в столицах, по обыкновению, с утра до ночи обивает пороги разных газет и журналов, не умея ничего лучше выдумать, кроме вечного повторения одной и той же просьбы о переводах с французского или о переписке», а «в последние свои годы в университете стал печатать весьма талантливые разборы книг на разные специальные темы, так что даже стал в литературных кружках известен». Не правда ли узнаваемо? Ведь многие из нас могут себя вполне отнести к этому типу, «полезному отечеству» во все времена? Интересно и другое: Достоевский в качестве прототипа использовал образ реального Ивана Шидловского и философа Владимира Соловьева¹², своих близких друзей в разные времена жизни. Последний, как известно, внес свою лепту не только в правильную критику недостатков «русской действительности» и русской истории, крайностей западничества и славянофильства, но и, увы, в формирование некоторых архетипов «матрицы русофобии», развитых его не критичными апологетами.

И, разумеется, совестливый *православный послушник* Алеша Карамазов, столь возвеличенный нашей «консервативной интеллигенцией», взыскующей Бога и «национальную идентичность», как в пореволюционные годы и времена антисоветской эмиграции, так и в нынешнее постсоветское лихолетье. Алеша «всегда стоял по учению из лучших, но никогда не был отмечен первым», «вовсе не фанатик... даже и не мистик вовсе», «просто ранний человеколюбец», которого монастырская дорога поразила, представила «идеал исхода рвавшейся из мрака мирской злобы к свету любви души» и «на ней он встретил тогда необыкновенное по его мнению существо, – нашего знаменитого монастырского старца Зосиму»; «людей он любил: он, казалось, всю жизнь жил совершенно веря в людей, а между тем никто и никогда не считал его ни простячком, ни наивным человеком. Что-то было в нем, что говорило и внушало (да и всю жизнь потом), что он не хочет быть судьей людей, что он не захочет взять на себя осуждения и ни за что не осудит.

¹² См.: Альтман М.С. Достоевский. По вехам имен. – Саратов, 1975. – С. 110-113.



Казалось даже, что он всё допускал, ни мало не осуждая, хотя часто очень горько грустя». Мы понимаем, что нас осудят многие наши православные братья, скажи мы слова осуждающие... Но мы не судим, а констатируем факты (может, и в духе Ивана-интеллектуала).

Так вот, этот ментально-антропологический *тип православного интеллигента* Достоевский сам намеревался «отдать в революцию» и казнить за «политическое преступление» (факт общеизвестный). Об этом пишет М.С. Альтман, ссылаясь на авторитет дневников умеренного либерала-западника А.С. Суворина и подкрепляя установлением генезиса фамилии Карамазовых прямо из фамилии революционера-террориста Каракозова¹³. Да, из него потом вполне мог получиться если не Борис Савенков (в его кровавых романах полно богоискателей!), так уж точно кто-либо из творцов «нового религиозного сознания» в духе Николая Федорова (заманчиво было «воскресить» отца-грешника!). Не правда ли, знакомый нам тип постсоветского интеллигента, вечно взыскующего «града справедливости» на небе, а на деле отворачивающегося от мерзостей земной жизни или проявляющегося «мелкими делами» благотворительности, верящего в «преображение власть имущих на ценностях христианства»?

Ну вот, скажете, и здесь ничего светлого... Погодите, мы еще уж самое мерзкое не обозначили.

Да, верно, Смердякова, «бульонщика» и лакея, бастарда от соития образованца Федорова Карамазова, представителя господствующей помещичье-буржуазной «элиты», и Лизаветы Смердящей, юродивой из народа и любимой народом. Смердяков, благоговейший перед интеллектуалом Иваном, – «точно иностранец, точно благородный самый иностранец». Вот кредо этого *квазиинтеллигентного «русобоба-пацифиста»*: «Я всю Россию ненавижу... Я не только не желаю быть военным гусариком, Марья Кондратьевна, но желаю напротив уничтожения всех солдат-с... В Двенадцатом году было на Россию великое нашествие императора Наполеона французского первого, отца нынешнему, и хорошо кабы нас тогда покорили эти самые французы: Умная нация покорила бы весьма глупую-с и присоединила к себе. Совсем даже были бы другие порядки-с... Если вы желаете знать, то по разврату и тамошние и наши все похожи. Все шельмы-с, но с тем, что тамошний в лакированных сапогах ходит, а наш подлец в своей нищете смердит, и ничего в этом дурного не находит. Русский народ надо пороть-с... Они меня считают, что я бунтовать могу; это они ошибаются-с. Была бы в кармане моем такая сумма и меня бы здесь давно не было...».

Можно и Митю Карамазова, спивающегося интеллигента-военного, и его покойную мать Аделаиду Ивановну, сбегавшую с «погибавшим от нищеты семинаристом-учителем» и беззаветно пустившуюся «в самую полную эманципацию», описать и эксплицировать по маргинальным судьбам прошлой и нынешней отечественной интеллигенции. Правда, не найти у Достоевского интеллигентов-технократов, рубящих «вишневые сады» Карамазовых, как и обитателей этих садов, упорхнувших чайками в Москву и пополнивших субкультуру литературно-артистической богемы. Это у Чехова в текстах.

Но именно Смердяков для нас олицетворяет законченный ментально-антропологический *архетип «русобобской матрицы» российской интеллигенции*.

Мы призываем вас, дорогие коллеги, не относить себя сразу к тому или иному феноменологическому типу российской интеллигенции и обижаться, так как если окунуться в классику американской или немецкой литературы двух последних столетий, то и там мы найдем нечто вполне похожее. И все мы в те или иные минуты жизни вели себя как типичные «интеллигенты», в тех или иных экзистенциальных и повседневных ситуациях...

Следует нам вернуться к обозначенному выше различию «интеллектуалов» и «интеллигентов». Тем более, что оно уже назревало в начале века, особенно в споре, например, Н.А. Бердяева и С.Н. Булгакова, с одной стороны, и П.Н. Милокова, с другой¹⁴. При этом оппоненты не так уж были далеки от того, чтобы найти «точки соприкосновения» в этом вопросе. Их потом нашла «русская революция» и эмиграция. К этому вопросу мы специально обратимся в статье, посвященной «гетерогенному хронотопу русской

¹³ См.: Альтман М.С. Достоевский. По вехам имен. – Саратов, 1975. – С. 117-120.

¹⁴ См.: Вехи; Интеллигенция в России: Сб. ст. 1909-1910. – М., 1991.

философии». А сейчас нам интересно актуализировать выявленную «феноменологию русской интеллигенции».

Мы не будем вдаваться во все имеющиеся определения, а попробуем дать собственные.

Действительно, есть смысл развести понятие «**интеллектуалы**», понимая под ними *работников «умственного труда» – творцов и трансляторов нового – в сфере власти, экономики и духовного производства (науки, образования и культуры)*, ориентированных, как правило, на консервативные духовно-нравственные ценности (*традиционные религиозные или традиционные гуманистические*), и, собственно, **концепт «интеллигенция»**, которую Достоевский и другие наши литературные классики так тонко, – кто с иронией и сарказмом, а кто с грустью, – описали в своих литературных произведениях.

Если дать наше понимание первичных смыслов концепта «интеллигенция», то под данной социальной и ментально-антропологической группой мы также понимаем *работников «умственного труда»*, но которые *в сфере духовного производства и культуры занимаются не столько трансляцией нового, сколько имитацией новых образцов, технологий, навыков, идей и культурных продуктов*, что вполне нормально, так как культура и общество держатся на хребте повтора, «репродукции» (М.К.Петров), технологий, образования, но интеллигенция при этом, по нашему мнению, **мнит себя творцом** не только в сфере культуры и духовного производства, сколько **в сфере неких духовно-нравственных инноваций** или, как говорили в XIX веке, «**веяний**», компенсируя таким образом свою не творческую, а **вторичную, подражательную природу**. Более или менее ясное осознание своей вторичности и непродуктивности требует компенсации в виде неких идеологем, оправдывающих бытие интеллигенции. И не случайно она вечно «болеет» то за «народ», то «за Россию», то за «общечеловеческие ценности и гуманизм», то за «возрождение духовности и православия», забывая о реальном, дисциплинированном труде на благо простого, живого и «близкого» человека «здесь и сейчас».

Мы перечислили в одном ряду столь порой несовместимые аксиологические концепты потому, что в сознании российской интеллигенции они так перепутаны. Да и нынешние Смердяковы охотно надевают личины «православных послушников», отрачивают бороды и радеют за «матушку Рассею», нанося непоправимый урон и России, и православию как социокультурному институту (но не мистическому телу Христову!). А Иваны Карамазовы в качестве эффективных менеджеров руководят «возрождением России» и «возрождением православия».

Именно «интеллигенты» не были востребованы и выброшены на обочины жизни «индустриальной волной» (Тоффлер), столкнувшейся с миром традиционализма в эпоху капитализма и социализма – этих двух её ипостасей, этаких «девятых валов» индустриализма двух последних столетий. Триумфальное шествие либерализма в России и неолиберализма на Западе в конце прошлого века было не накатом новой «постиндустриальной волны», как мечтал Э. Тоффлер, а *реанимацией идеологий, экономических, политических и культурных практик прошлой, индустриальной эпохи*, которая сопровождалась распространением эйфории от происходящего в кругах образованной интеллигенции, к коим в определенные моменты нашей жизни принадлежали и все мы.

Но это сладостное ощущение испарилось тогда, когда, казалось бы, остается лишь пожинать плоды почти абсолютного триумфа «глобализма» и «общечеловеческих ценностей». Победа и доморощенного либерализма, некритически ориентированного на западный неолиберализм, и иноземного оказалась не совсем тем, о чем мечтали его адепты: желаемый интеллектуальный, политический, культурный и бытовой комфорт «постиндустриализма» не был достигнут, а ограничиться воспоминаниями о недавнем «боевом прошлом» они до сих пор не желают.

Интересно, что на Болотную (и в ослабленном составе на другие площади российских городов), чтобы инициировать перманентную «перестройку-2», вышли почти все обозначенные типы «интеллигенции», разной политико-идеологической ориентации – от коммунистов и анархистов до либералов и националистов-патриотов. Если кто-то зачислит всех этих «сетевых хомячков», «офисный планктон», «гламурно-богемную моло-



дежь» и вполне успешных «эффективных менеджеров» (много им сочувствующих в это время сидело и в правительственных кругах)*, одним словом, «креативный класс»* в адекватных представителях «постиндустриальной волны» и «класс интеллигентов», то, скорее всего, они ошибутся.

«Постиндустриализм» скончался в практиках глобализации, терроризма и вялотекущих, вполне индустриальных экономических кризисов и их «преодоления», не успев еще и народиться. Этого то и не видят те современные отечественные представители выделенных феноменологических типов «интеллигенции» (как и правители Запада и России), так как они, принадлежа к одному из них, ведут бесконечную и бессмысленную полемику, посылая пеплом свои головы, а оппонентов поливая нечто другим...

Иная, очевидно, не готовая и не способная к *активным практикам* часть «интеллигенции» предалась самоудовлетворению в традиционной для нее форме гиперрефлексии, сделав, как обычно, её объектом российскую (в основе своей русскую, православно-христианскую) историю и культуру. Ну, и, разумеется, «кровавый режим Путина».

И если для большинства людей, занятых мало оплачиваемым интеллектуальным творчеством и духовным производством, но не относящихся к «интеллигенции» и «креативному классу», рефлексия служит способом познания и самопознания, то для представителей последней, рефлексивно-пассивной группы она является технологией повышения уровня адреналина в собственной крови и имиджевого статуса в сети на основе «конструирования ужасов» и «игры в бисер» с нравственными ценностями.

Отметим одно: было бы самым простым решением отнести к русофобским позициям как к системным провокациям. Но, во-первых, речь идет о довольно серьезных вещах, а порой и о серьезных интеллектуалах-интеллигентах (тип Ивана Карамазова!). Во-вторых, они, скорее всего, еще не раз будут в той или иной мере воспроизводиться в научной литературе и публицистике.

Более того, даже с позиции изначального неприятия идеи негативной «русской культурной матрицы» или как мы ее назвали «матрицы русофобии», которую, скорее всего, займут «отечественные патриоты», нельзя отрицать возможности и даже необходимости обсуждения проблемы наличия в русской истории некоторых *архетипических констант*, в том числе и *отрицательных*, не только определявших ее ход, но и *оказывающих реальное воздействие на настоящее*. Угодно назвать эти константы матрицей? В принципе не возражаем. Как не возражаем и против того, что многие **негативные характеристики отечественной культуры и цивилизации** имели и имеют место быть, а также требуют своего **объективного научного анализа**.

Проблема в другом: как трактовать эти константы, в чем усматривать их происхождение? Русская ментальность, на наш взгляд, действительно имеет весьма существенную особенность, которая не делает ее исключительной (упаси, Боже!), поскольку «особенными», как мы отмечали, являются ментальности любых этносов и цивилизаций. Эта наша «особенность» выражается в противоречивости, в склонности к крайностям, как подчеркивали в свое время еще и Н.А. Бердяев, и А.В. Гулыга. И, скорее всего, это действительно доминантная черта национального русского характера, которая требует не только изучения, интерпретации, но и учета в реальных практиках духовного производства и управления.

Противоречивость, разорванность русской культуры и ментальности не просто их структурная характеристика, но сущностное, качественное определение. Она выражалась настолько отчетливо и масштабно, что, практически не вмещалась в картины мира внешних наблюдателей, порождая мифы о «загадочной русской душе». При этом противоречивость давала недоброжелателям мощное оружие в идеологической экспансии против России. Они всегда могли акцентировать внимание на комплексе негативных харак-

* Разумеется, среди них было много студентов, интеллектуалов из академической, университетской и творческой художественной среды, но не о них как таковых, конкретных живых людях идет речь, а о тех «ценностных ориентациях», на которые они оказываются падки, воспроизводя архетипы «интеллигенции» и не задумываясь о призвании интеллектуала.

* Творческой может быть *только личность*, конкретный, живой человек-творец, но никак не «класс», не некий «коллективный субъект» творчества. Это все издержки гегельянства и марксизма.

теристик русского бытия, выстраивая его образы в соответствие с религиозными, политическими и даже эстетическими установками.

На этой почве и рождаются наиболее популярные «современные мифы»¹⁵, как традиционные, так и достаточно новые, посткоммунистические. Мы о них уже писали¹⁶, но вынуждены повторить.

Во-первых, *метафизический миф русской идеи*. Этот миф продуцируется уже в XIX веке во всевозможных версиях модерна: славянофильской и почвеннической (консервативно-либеральный вариант); народнической (либерально-демократическая версия) и официально-имперской (консервативная форма). Очевидно, что тоталитарные революции начала XX века показали несостоятельность всех модернистских версий «мифа русской идеи». Потому в XX веке мы и наблюдаем как *гибридные формы* мифа «русской идеи» (евразийство), так и *мутантные* (большевистский миф о построении социализма в одной стране). Все эти формообразования в превращенном виде присутствуют и в самосознании постсоветской России вполне в духе постмодернистской эклектики, являясь продуктом самых разнообразных властных, оппозиционных и идеологических субкультур и практик.

Миф русской идеи или «поиск» таковой во всех теоретико-идеологических спекуляциях претендует на то, чтобы стать базовым. Но ирония в том и заключается, что в современной России «базовым» он может быть только в пространстве массовой (прежде всего, политической) культуры, так как условий для создания «базового метафизического мифа» русской идеи в постмодернистской ситуации современной России нет и не будет.

В связи с мифом русской идеи уместно рассматривать и *миф о возрождении России* (функционирующий в этом же культурно-идеологическом контексте *миф о возрождении православия* мы опустим в силу болезненности темы и для атеистов, и для воцерковленных людей). В этом плане весьма показательным стал виртуально-социологический проект «Имя Россия. Исторический выбор 2008», в котором приняло участие почти 4, 5 миллиона интернет-респондентов и 12 экспертов-присяжных. Во-первых, интересен выбор экспертов, среди которых были в основном представители, «раскрученные» в медийном масскульте, и фактически отсутствовали академические ученые (интеллектуалы). Во-вторых, мнение интернет-респондентов и экспертов-присяжных радикально разошлись, что говорит об ангажированности экспертов, об их отрыве от «народных масс». И, в-третьих, собственно социологическое исследование, сопутствующее проекту, показало, что в общественном мнении *всех поколений* безусловно лидировали Петр I, Ленин и Сталин.

Напрашивается вопрос: так какую Россию мы возрождаем? На наш взгляд, проект «Имя Россия» показал, что миф «о возрождении России» дробится в реальном сознании на *множество субкультурных мифов* «возрождаемой России». Нам надо не «возрождать» какую-то вымышленную Россию, а учиться жить в реальной стране, в конкретном государстве – *здесь и сейчас*.

Следующей модификацией метафизического мифа русской идеи является *миф этнокультурной идентичности России*, который также связан с мифами о «возрождаемой России»¹⁷. Прежде чем ответить на вопрос «куда мы идем и что мы возрождаем?», уместно

¹⁵ Вообще-то некоторым авторам следует грамотно различать «мифологию современную» и «мифологию традиционную», прежде чем о чем-то писать. Подробнее см.: Римский В.П., Трунов А.А. Мифология модерна и постмодерна в контексте христианского толкования истории // De die in diem: Памяти А.П. Пронштейна. – Ростов-на-Дону, 2004. – С. 93-109; Римский В.П. Метаморфозы мифологии модерна и национально-либеральный проект «модернизации» России // Россия: духовная ситуация времени. – М., 2007. – №3-4. – С. 35-45; Римская О.Н., Римский В.П. Современное мифосознание и субкультурные религии // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». – №8 (128). – Вып. 20. – Белгород, 2012. – С. 67-74 и др.

¹⁶ См.: Римский В.П. Субкультурные мифы и рационализации в российском самосознании // Проблемы российского самосознания: архаическое, традиционное и инновационное начала (2009; Москва-Белгород). 4-я Всероссийская конференции «Проблемы российского самосознания», 27-29 мая 2009 г, Москва – Белгород. – М., 2010. – С. 53-57.

¹⁷ См.: Римский В.П. Отложенные кризисы этноидентичности в современной России: теоретические стереотипы и политические мифы // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». – №20 (115). – Вып. 18. – Белгород, 2011. – С. 359-367.



было ответить на вопрос «кто мы?». Но вместо трезвого ответа на вопрос «кто мы, русские?» (а здесь мы опять найдем целый субкультурный мифологический веер типа «казаки от казаков») мы создаем официозный, безжизненный миф о «российской идентичности», «миф о россиянах». Как может латинизированный этноним «Россия», производный от «Русь» и «Россия», вносить столько соблазнов в наше массовое и теоретическое сознание? Если мы, русские, не определимся с собственной идентичностью, то будем столь же извращенно подавлять этнокультурную идентичность чукчей, татар, вайнахов, евреев и других субэтносов России, как это делали в период имперской и большевистской России. От ответа на эти вопросы и от качества продуцируемых мифов идентичности России будет зависеть и то, как мы будем выходить из переживаемого нами *второй раз за столетие культурно-цивилизационного кризиса*, который затрагивает не столько техно-экономические и техно-политические основания жизнедеятельности человека, сколько глубинные, органические основы его бытия.

В посткоммунистической России на смену классическим и неклассическим идеологиям-мифам пришли «эрзац-идеологии», «ситуативные идеологии», «локальные идеологии» и т.п. виртуально-мимолетные «идеологические фаст-фуды» (И. Задорин).

Дело в том, что при всех виртуальных изысках постмодернистской эпохи в информационно-мифологическом бульоне остаются стержневые «классические» мифы-идеологии – либерализм, социализм и консерватизм. Они лишь обрастают «кристаллами» сиюминутных идеологов, выполняя роль ментальных «скреп», «пограничных столбов» в водовороте жизненных практик безграничного «сетевого» постмодерна. В силу этого классические идеологемы постоянно соединяются друг с другом, создавая некоторые мутантные формы. Западноевропейские либералы успешно занимаются социальными проектами, социалисты – рыночной экономикой, а консерваторы интегрируют и «консервируют» и либеральные «свободы», и социалистическую «справедливость», и традиционалистский «национализм».

Многие аналитики и публицисты спешат толковать действия «питерской» политической элиты, постоянно сближая ее с «неоконами» США и Европы. Здесь можно со многим согласиться, кроме одного: наш нынешний консервативный (национальный) либерализм – не «новая идеология», а постмодернистская мутация старых, стержневых мифологий модерна. А для России подобная «эkleктика» наиболее типична, так как мы в силу специфики нашей «догоняющей модернизации» всегда трансформировались и развивались в превращенных и *мутационных культурных формах* (правд, мутация часто задает и инновационность).

Мифотворцев, как правило, невозможно упрекнуть в подтасовках и мистификациях, ибо все было и есть: и цикличность, и расколы, и антиисторичность, и антиличность/антиантропность, и тоталитаризма, и «деспотические режимы».

Но было и другое – **попытки выйти из круговорота мифов**, воплотившиеся, в частности, в формировании высочайшей по уровню профессионализма отечественной исторической школы; формировании образа порядочного человека («честь имею» – в среде дворянства и военных; «держу слово» – среди предпринимателей и купечества).

Противоречивость русской культурно-цивилизационной основы, действительно, довольно негативно сказывалась на многих аспектах общественной жизни, так как требовала огромных ресурсных затрат (личностных и общественных) на разрешение возникающих на этой почве конфликтов. А поскольку общество в силу различных внешних и внутренних причин, практически, всегда испытывало их дефицит, естественная установка на соединение противоположностей реализовалась крайне непоследовательно, модифицируясь в зависимости от ее носителей. Для большинства населения она сводилась не к интеграции, но к *компильтивности* – механическому соединению элементов мировоззрения, повседневного бытия, отношения к окружающим. При этом соединение, казалось бы, несоединимого не вызывало затруднений, но вело лишь к изменению поведенческого образца, которое считалось вполне естественным. М. Горький довольно точно подметил: «Оригинальнейшая черта русского человека, – в каждый конкретный данный момент он искренен»¹⁸. Искренность отражает уди-

¹⁸ Горький М. Несвоевременные мысли и рассуждения о революции и культуре (1917-1918 гг.). – М., 1990. – С. 142.

вительную *гибкость ценностного мира русского человека*, логически следующую из идеи возможности и необходимости соединения «несоединимого».

Прослеживается ее влияние в сознании наших соотечественников еще и сегодня, пожалуй, наиболее ярко выражаясь в крайне популярных лозунгах о «стремлении к добру и справедливости», с одной стороны, и всеобщим распространением неуважения к конкретной личности и, особенно, к праву и собственности, с другой. В среде интеллектуальной элиты данная ментальная установка, действительно, проявлялась как стремление к интеграции, которым отмечено вся история философской мысли в России, возможно, нашедшее наиболее полное воплощение в философии всеединства В.С.Соловьева, который, впрочем, существенно «откорректировал» его в контексте гностической иудейской «идеи избранничества».

Сегодня, как представляется, наиболее возможны **две эпистемологические позиции** в отношении *противоречивых констант русской ментальности*.

Одна из них связана с выделением в них отдельных фрагментов и построении *одномерных интерпретаций* прошлого, настоящего и будущего. По такому принципу выстраивается большинство идеологически ангажированных концепций (от коммунистических до националистических).

Другая эпистемологическая установка предполагает попытку возвратиться к просматривающейся на протяжении всей истории отечественной культуры и цивилизации линии на *интеграцию социальности и культурно-антропологического многообразия* (то, что часто мифологизируют в концепте «соборности»), как представляется, до конца нами не оцененной. И речь идет не только о русских философских исканиях в XIX–XX веках, но о и тех импульсах, которые породила сама народная среда, в которой возник особый тип «мечтателя из народа», самобытного конструктора социальной реальности, ее интегратора. В. Шукшин в свое время представил его в качестве одно из типов своих «чудиков». И не случайно этот образ не воспринимается сторонниками *одномерного прочтения русской культуры*.

Очевидно, в контексте отечественной истории заслуживает особого внимания оценка противоречивой позиции и роли российского государства и его «управленческих интеллектуалов». Объективно, именно они должны были бы стать интеграторами общества, снимая противоречия, порождаемые «русской матрицей»¹⁹. Но, на наш взгляд, трагедия России в том, что подобную роль государство и интеллектуалы-управленцы играли лишь в относительно короткие периоды истории, обычно прерывавшиеся войнами, революциями или бунтами. Очевидно, следует понять: почему государство в России не превратилось в действительно-го медиатора социальной среды, культурного многообразия и человеческой свободы, хотя именно здесь эта его функция была бы наиболее востребованной?

Добровольно или вынужденно отказываясь от ее исполнения, олигархически ориентированное государство и его управленцы-«интеллигенты», подменяли и до сих пор подменяют реальный процесс управления его *имитацией*²⁰, а собственную неспособность решать конструктивные задачи оправдывает через своих идеологов, в роли которых выступают современные ультралибералы, продуцирующие очередные исторические ужастики в виде «руссофобской матрицы», которые должны показать русским людям их изначальную неполноценность.

Нам надо избавляться как от «национальной мании величия» и от «комплекса национальной неполноценности», так и от ужасов «матрицы руссофобии». Они нас пугают, но нам почему-то не страшно...

¹⁹ См.: Бабинцев В.П., Римский В.П. Социология смутного времени: проблема адекватной методологической парадигмы // Научные ведомости БелГУ. «Философия. Социология. Право» – №4(44). – Вып. 3. – Белгород, 2008. – С. 30–39.

²⁰ Имитации представляют собой систему действий, в ходе которых реальные значения и смыслы подменяются демонстрацией, декорацией и декларацией. См.: Бабинцев В.П. Имитационные практики в государственном и муниципальном управлении // Власть. – 2012. – №5. – С. 27; Бабинцев В.П. Интеллектуальная деконструкция имитационного консенсуса как возможность // Власть. – 2012. – № 6. – С. 25–30.



Список литературы

1. Альтман М.С. Достоевский. По вехам имен. Саратов, 1975.
2. Ахиезер А.С. Россия: критика исторического опыта (социо-культурная динамика России). Т. 1. От прошлого к будущему. – Новосибирск, 1997.
3. Бабинцев В.П., Римский В.П. Социология смутного времени: проблема адекватной методологической парадигмы // Научные ведомости БелГУ. «Философия. Социология. Право». – №4(44). – 2008. – Вып. 3. – С. 30-39.
4. Бухтина Т.П., Римский В.П. Философская антропология и воспитательно-образовательные парадигмы: от античной Пайдеи к Просвещению. – Волгоград, 2004.
5. Вехи; Интеллигенция в России: Сб. ст. 1909-1910. – М., 1991.
6. Горький, М. Несвоевременные мысли и рассуждения о революции и культуре (1917-1918 гг.). – М., 1990.
7. Динамика гражданского общества, этноконфессиональная толерантность и диалог культур: эпистемологические модели: коллективная монография / под ред. В.П. Римского. – Белгород, 2012.
8. Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. Кн. I-X // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. в тридцати томах. Т. 14. – Л., 1976.
9. Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. Кн. XI-XII. Эпилог. Рукописные редакции // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. в тридцати томах. Т. 15. – Л., 1976.
10. Ерасов В.С. Социальная культурология.: Пособие для студентов вузов. – 2-е изд., испр. и доп. – М., 1997.
11. Кондаков И.В. Введение в историю русской культуры: учеб. пособие. – М.: Аспект-Пресс, 1997;
12. Петров М.К. Самосознание и научное творчество. – Ростов н/Д, 1992.
13. Петров М.К. Язык, знак, культура. – М., 1991.
14. Померанц Г.С. Выход из транса. – М., 1995.
15. Проблемы российского самосознания: архаическое, традиционное и инновационное начала (2009; Москва-Белгород). 4-я Всероссийская конференции «Проблемы российского самосознания», 27-29 мая 2009 г, Москва – Белгород. – М., 2010.
16. Римский В.П., Трунов А.А. Мифология модерна и постмодерна в контексте христианского толкования истории // De die in diem: Памяти А.П. Пронштейна. – Ростов-на-Дону, 2004. – С. 93-109.
17. Римский В.П. Метаморфозы мифологии модерна и национально-либеральный проект «модернизации» России // Россия: духовная ситуация времени. – М., 2007.– №3-4. – С. 35-45.
18. Римский В.П. Отложенные кризисы этноидентичности в современной России: теоретические стереотипы и политические мифы // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». – №20 (115). – Вып. 18. – Белгород, 2011. – С. 359-367.
19. Римская О.Н., Римский В.П. Современное мифосознание и субкультурные религии // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». – №8 (128). – Вып. 20. – Белгород, 2012. – С. 67-74.
20. Российская модернизация: проблемы и перспективы (Материалы «круглого стола») // Вопросы философии. – 1993. – № 7. – С. 3-39.
21. Тоталитаризм как исторический феномен. – М.: Философ. общ-во СССР, 1989; и др.
22. Янов А.Л. Русская идея и 2000-й год. Главы из книги // Нева. – 1990. – №9. – С. 143-164; № 10. – С. 151-175; № 11. – С. 150-175; № 12. – С. 162-171.

MATRIX OF RUSSOPHOBIA AND THE MENTAL ANTHROPOLOGICAL TYPE OF RUSSIAN INTELLIGENTSIA

V.P. BABINTSEV¹

V.P. RIMSKIY²

Belgorod State National Research University

¹*e-mail: babintsev@bsu.edu.ru*

²*e-mail: rimskiy@bsu.edu.ru*

The paper critically discusses the russophobic political and ideological pseudo-scientific discourse which dates back to the beginning of the XIX-th century and which constantly emerges in various forms in Russian scientific, philosophical and cultural texts and contexts.

Key words: Russian matrix, matrix of Russophobia, mentality anthropological type, cultural archetypes, Russian cultural and civilizational systems, intellectuals, intelligentsia.

МЫСЛИТЬ КОНКРЕТНО: ДЕЛО «СОВЕТСКОГО ЕВРОПЕЙЦА» ЭВАЛЬДА ИЛЬЕНКОВА

А.Д. МАЙДАНСКИЙ

*Белгородский государственный
национальный исследовательский
университет*

e-mail: amaid@rambler.ru

В работе показано место трудов Ильенкова в истории советской философии и, шире, в культуре «русского европеизма» (выражение Герцена), а также исследована их рецепция в западноевропейском марксизме.

Ключевые слова: Ильенков; диалектическая логика; «русский европеизм»; западноевропейский марксизм.

Западный ум на русской почве – так можно кратко определить архетип, выразивший себя в творчестве Э.В. Ильенкова. Названный древнегерманским именем Эвальд, он с детства тяготел к западной, в основном немецкой, культуре. Его герои – Спиноза, Гегель и Маркс, в музыке – Рихард Вагнер²¹. Его настольной книгой был оруэлловский «1984» – этот запрещенный в Советском Союзе роман Ильенков называл «шедевром» и перевел его для себя с немецкого издания. Философия Ильенкова наследует проблематику западной философской классики и насквозь пропитана ее духом, ее логикой.

В русской философии всегда преобладал дух архаического коллективизма, исторически принимавший две основные формы – православной религиозности (ее философской идеализацией становится идея соборности) и общинного коммунизма. В этом плане Ильенков – нетипичный русский философ, аутсайдер. В центре всей его философии – *личность* как непосредственная, конкретная действительность *идеального*: «индивидуально выраженное всеобщее»²². Неудивительно, что он так плохо ладил с официальным русским изданием марксистской философии, известным как «диамат».

Западная философия своими лучшими достижениями обязана тому, что соблюдала завет Спинозы: не плакать, не смеяться и не проклинать, но понимать. Русская философия пренебрегала этим императивом, культивируя эмоциональное восприятие мира в ущерб логическому мышлению. В отвлеченнейших конструкциях немецкого идеализма русские философы «чуяли запах крови» (В.Г. Белинский). Теория познания была не более чем служанкой религиозно-этических и общественно-политических доктрин.

Ильенков с самого начала своих философских штудий движется против течения. Делом его жизни была Логика (это слово он любил писать с большой буквы), понятая как наука о законах мира идей или «диалектика идеального». Первая попытка изложить свое понимание предмета философии окончилась плачевно – весной 1955 года Ильенков и его друг Валентин Коровиков были изгнаны из Московского университета. Диаматчики окрестили их «гносеологами».

К всеобщему удивлению, у опальных молодых философов нашлись влиятельные заступники в Европе. Пальмиро Тольятти (лидер крупнейшей западной компартии, итальянской) и Тодор Павлов (директор Института философии и президент Болгарской Академии наук) «высказали свое недоумение и связи с обвинениями и преследованиями молодых преподавателей в МГУ, ибо в целом разделяли подобный же подход к предмету философии»²³.

Самая первая статья Ильенкова «О диалектике абстрактного и конкретного в научно-теоретическом познании», напечатанная в начале того года в «Вопросах философии»

²¹ «Не было дня, чтобы он не слушал Вагнера даже тогда, когда он стучал на машинке, – вспоминает его жена О.И. Салимова. – На ночь вместо беллетристики, он читал партитуру вагнеровских опер» (Эвальд Васильевич Ильенков в воспоминаниях. – М.: РГГУ, 2004. – С. 10).

²² Ильенков Э.В. Что же такое личность? // С чего начинается личность. – М.: Политиздат, 1984. – С. 356.

²³ Коровиков В.И. Начало и первый погром // Вопросы философии. – 1990. – № 2. – С. 68.



фии» (1955, № 1, с. 42-56), была сразу же переведена на итальянский язык²⁴. Формально инициатива исходила от итальянского Общества культурной связи с Советским Союзом, которым руководил сенатор-марксист Антонио Пезенти. В письме руководству журнала «Вопросы философии» секретарь общества доктор Умберто Черрони сообщал, что итальянские философы Г. делла Вольпе, Л. Коллетти, Дж. Пьетранера хотели бы ознакомиться с другими работами Ильенкова и вступить в переписку с автором.

«Особый энтузиазм» (как выразился Черрони) в отношении работ Ильенкова финский исследователь Веса Ойттинен объясняет надеждами итальянских марксистов на десталинизацию страны Советов, а также поисками союзников в борьбе против стилизации марксизма под «экзистенциальный гуманизм», начавшейся после публикации Парижских рукописей Маркса. Расхождения, однако, оказались слишком велики. Философы школы делла Вольпе «желали развивать негегельянскую версию марксистской философии. Такая позиция едва ли примирима с гегельянской установкой Ильенкова, который не только не отвергал диалектику, но стремился сделать ее главным средством реформации марксизма. Таким образом, Делла Вольпе и Ильенков оба двигались прочь от диамата, но, к сожалению, в разных направлениях. Эти два критических течения в марксистской философии были несовместимы»²⁵.

Ближе других западных марксистов к позиции Ильенкова стоял Дьёрдь Лукач. Ильенков в соавторстве с двумя своими студентами напишет восторженную рецензию на книгу Лукача о молодом Гегеле²⁶. Эту книгу они сообща перевели на русский язык, и вскоре глава об экономических взглядах Гегеля в йенский период была напечатана в «Вопросах философии». Чуть ранее они написали письмо Лукачу, прося разрешения опубликовать свой перевод и интересуясь его мнением о соотношении понятий *Entäußerung* и *Entfremdung* (отчуждение).

Линия «творческого марксизма» в истории советской философии от Лукача до Ильенкова прочерчивается в монографии С.Н. Мареева²⁷. В понимании категорий диалектики у них действительно много общего. Оба философа считались «гегельянцами» и противостояли вульгарным течениям в марксизме, за что подвергались идеологической травле. Однако их взгляды на предмет философии сильно различаются. Философия Лукача всегда выходила далеко за рамки логики и теории познания, о чем «поздний» Лукач заявит открыто: «В последние века в философском мышлении господствовали теория познания, логика и методология, и это господство еще далеко не ушло в прошлое», – сетовал он, апеллируя к Гуссерлю, Шелеру и Хайдеггеру в доказательство «неизбежности обращения к онтологии при решении мировых проблем»²⁸.

Ильенков «онтологию» на дух не переносил, и само различие онтологии и гносеологии считал мнимым. Оно покоится на представлении о разности законов мышления и бытия – о том, что реальность так или иначе искажается, преломляется в «зеркале» разума, если воспользоваться метафорой Ф. Бэкона. Ильенков же отстаивал материалистический принцип «тождества бытия и мышления». Любое отношение *мысли к действительности* представляет собой не что иное, как идеально выраженное отношение *действительности к самой себе*. Причем не действительности «вообще», о которой рассуждают онтологи, а реальности *конкретно-исторической* – «общественного бытия».

Под видом «всеобщих законов» *бытия* философами изображаются абстрактные схемы собственного, исторически ограниченного *мышления* или же наличные схемы *мышления* современной науки. В первом случае философ не идет дальше «эгологических» спекуляций, а во втором – превращается в альфонса, живущего чужими идеями и подражающего образу мысли физиков и математиков со всеми их иллюзиями и предрас-

²⁴ Penkov E. Dialettica di astratto e concreto nella conoscenza scientifica. (Questioni teoriche). Traduzione di Ignazio Ambrogio // Critica Economica. – 1955. – 3 (giugno). – P. 66-85.

²⁵ Oittinen V. Foreword // Studies in East European Thought. – 2005. – Vol. 57. – P. 228.

²⁶ См.: Зейдель Г., Ильенков Э.В., Науменко Л.К. Георг Лукач, «Молодой Гегель и проблемы капиталистического общества» // Вопросы философии. – 1956. – № 5. – С. 181-184.

²⁷ Мареев С.Н. Из истории советской философии: Лукач – Выготский – Ильенков. – М.: Культурная революция, 2008.

²⁸ Лукач Г. К онтологии общественного бытия. – М., 1991. – С. 34-35.

судками. Эти две философских тропы можно было бы условно назвать «линией Гуссерля» и «линией Конта».

Экономическая наука, критика политической экономии – такова *Марксова* «онтология общественного бытия». Взгляд на общественную жизнь через «очки философа» для марксиста – шаг назад, нисхождение от конкретного к абстрактному, уход от «науки истории» в сферу «идеологии». В глазах Ильенкова, *онтология есть патология диалектики*. Здоровая (= материалистическая) диалектика есть «мышление о мышлении» – Логика, и ничто иное. В этом отношении Ильенков – прямой антагонист Лукача.

Делла Вольпе параллельно с Ильенковым разрабатывал «положительную науку» логики²⁹, в которой нет места выведению конкретного из «всеобщих законов бытия». Дурная манера подменять конкретно-научное исследование «онтологическими» спекуляциями ведет к «превращению марксизма в метафизику, характерному для большей части современного диалектического материализма», как отмечал в Предисловии к итальянскому изданию первой книги Ильенкова Лючио Коллетти³⁰.

Книга эта была написана в 1956 году и поначалу называлась «Диалектика абстрактного и конкретного в научно-теоретическом мышлении». Однако «кредитная история» автора – репутация еретика, изгнание из МГУ и распространение идей Лукача накануне венгерских событий – чрезвычайно осложняла путь книги в печать. Да и текст ее действовал на диаматчика как красная тряпка на быка. Академик П.Н. Федосеев, тогдашний директор Института философии Академии наук СССР, где работал Ильенков, ознакомившись с версткой, велел рассыпать набор.

Вскоре после этого рукопись оказалась на Западе, в миланском издательстве Feltrinelli. Без ведома автора? Так утверждал сам Ильенков, но в те времена сознаться в отправке своей работы за рубеж, как скандально знаменитому издателю «Доктора Живаго», значило поломать себе жизнь. По словам профессора А.В. Потёмкина, друга Ильенкова еще со студенческих лет, «Диалектику» похитил итальянец Арриго Леви (Arrigo Levi), московский корреспондент «Corriere della Sera». Впоследствии – лауреат престижнейших журналистских премий, кавалер Большого креста ордена За заслуги перед Итальянской Республикой. С трудом верится, что такой человек мог выкрасть рукопись, а западный издатель – опубликовать ее без разрешения автора. Тем более, что Ильенков не один год еще продолжал дружить с Леви³¹.

Проведав о готовящемся итальянском издании, Федосеев пришел в ярость. Ильенков получил клеймо «философского Пастернака», был подвергнут обструкции по партийной линии и слег надолго в больницу. Однако книгу решено было срочно отдать в печать. К тому времени Ильенков, под натиском начальства и дюжины рецензентов, переписал и сократил ее примерно на треть, убрав самые «гегельянские» места и критику в адрес формальной логики. Кое-что новое дописал, поменять пришлось и название: «Диалектика абстрактного и конкретного в «Капитале» Маркса» (М.: Издательство Академии наук СССР, 1960).

В следующем, 1961 году вышел наконец итальянский перевод. Автор Предисловия Лючио Коллетти тогда был еще не особо известен (они с Ильенковым ровесники, 1924 года рождения). Три года спустя, в 1964 он выйдет из Коммунистической партии и, в конце концов, сделается радикальным критиком марксизма а ля Карл Поппер³². Но в 60-е годы Коллетти еще пытался очистить марксизм от пагубного влияния гегелевской диалектики.

В пространном тексте Предисловия (52 страницы!) излагаются взгляды Коллетти на диалектику и Марксову теорию стоимости. От критики в адрес Гегеля Коллетти пере-

²⁹ Della Volpe G. Logica come scienza positiva. – Messina: D'Anna, 1950.

³⁰ Colletti L. Prefazione // Il'enkov E.V. La dialettica dell'astratto e del concreto nel Capitale di Marx (traduzione dal russo di Vittorio Strada e Alberto Sandretti, introduzione di Lucio Coletti). – Milano: Feltrinelli, 1961 (ristampa 1975). – P. XXII.

³¹ В архиве Потёмкина сохранилось фото 1964 года: Леви в компании Ильенкова отправляется на прогулку в Подмоскowie. См. www.caute.tk/ilyenkov/arch/avp1964a.jpg (последние двое на фотографии – Леви и Ильенков).

³² Об эволюции взглядов Коллетти см.: Tambosi O. Perché il marxismo ha fallito. Lucio Colletti e la storia di una grande illusione. – Milano, Mondadori, 2001.



ходит к критике «архаичной и противоречивой метафизики» диамата – на примере работ советского философа Марка Розенталя о логике «Капитала» – и лишь в самом конце уделяет 4 страницы комментарию к книге Ильенкова. Оценка весьма благожелательна: «нельзя не заметить честность и оригинальность исследования Ильенкова, несмотря на несколько схоластическую прямоту его слога»³³.

Коллетти выражает надежду, что Ильенков не одинок, и эта книга – лишь первая ласточка «молодой советской школы марксизма», в которой совершается «возвращение к серьезному анализу работ Маркса». «Из этих авторов молодого поколения Ильенков, по ряду соображений, кажется нам наиболее интересным. Прежде всего потому, что в его книге ставится проблема “логики” *Капитала*, которой не уделялось должное внимание в марксистской литературе вообще и в Советском Союзе в частности. Во-вторых, потому, что его исследование охватывает те самые темы, с которыми уже давно и прочно связана линия развития теоретического марксизма в Италии: тема детерминированных, или исторических, или конкретных абстракций в работах Маркса»³⁴. Коллетти имеет в виду линию, прочерченную его учителем делла Вольпе. Гегелевским неопределенно-общим абстракциям (*astrazioni generiche*) делла Вольпе противопоставил «абстракции детерминированные или исторические» (*astrazioni determinate o storiche*), генезис которых Маркс исследовал в знаменитом Введении к *Grundrisse*. Ильенков именовал их «конкретными абстракциями». Если формальная абстракция схватывает лишь *сходство, общие признаки* вещей, то конкретная абстракция фиксирует *особую взаимосвязь* вещей в качестве моментов единого целого. Благодаря этим высшим абстракциям разрозненные поначалу факты как бы «срастаются» в органическое целое, в *тотальность*.

«Мыслить абстрактно – это вовсе не достоинство, а, наоборот, недостаток. Вся хитрость в том, чтобы мыслить конкретно, чтобы выражать через абстракции конкретную, специфичную природу вещей, не просто сходство, не просто общее между различными вещами»³⁵. Для теоретического осмысления каждой исторической эпохи требуется свой, особый ассортимент абстракций, выражающих простейшие общественные отношения данной эпохи. Такие абстракции Маркс называл «практически истинными» (*praktisch wahr*). Тем самым, по мнению делла Вольпе, Маркс сумел «сделать из философской логики экспериментально-историческую науку»³⁶. Делла Вольпе и ранний Коллетти видели в Марксовой реформе логики *отказ от гегелевской диалектики*; Ильенков же трактовал ее как *материалистическое переосмысление* диалектического метода восхождения к конкретному, который был открыт Гегелем. Что согласуется и с заявлением самого Маркса, «открыто объявившего себя учеником этого великого мыслителя» в Послесловии ко второму изданию «Капитала»³⁷.

Ильенков отчасти соглашается с критикой Коллетти в адрес Гегеля: диалектические формулы не следует превращать в «априорные схемы», подменяя ими исследование конкретных процессов и явлений действительности. Этот первородный грех идеалистической диалектики разделяют с Гегелем и корифеи «диамата» (Ильенков называет три имени: Плеханов, Сталин и Мао Цзэдун). Как следствие, марксистская диалектическая логика вырождается в *онтологию* – в сумму примеров и силлогизмов, где в роли большой посылки выступает тот или иной «всеобщий закон диалектики», а в роли малых посылок – данные опыта и «частных» наук.

«Можно понять тревогу Л. Коллетти – идеалистическая диалектика действительно чревата таким неприятным последствием, как высокомерно-пренебрежительное отношение очарованного ею ума к миру реальных вещей вообще, к миру эмпирически дан-

³³ Colletti L. Prefazione. – P. LVI.

³⁴ Ibid.

³⁵ Ильенков Э.В. Понимание абстрактного и конкретного в диалектике и формальной логике // Диалектика абстрактного и конкретного в научно-теоретическом мышлении. – М.: Росспэн, 1997. – С. 396.

³⁶ «... Fare della logica filosofica una scienza storico-sperimentale» (Della Volpe G. Opere, 6 voll. A cura di Ignazio Ambrogio. Roma: Editori Riuniti, 1972-3. – Vol. 4. – P. 553).

³⁷ Маркс К. Капитал. Т. 1 // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – Т. 23. – С. 22.

ных фактов, событий, явлений»³⁸. Именно за это критиковал Гегеля молодой Маркс³⁹. *Дело логики* не должно заслонять собой *логику дела*. Это хорошо понимают и всячески подчеркивают Ильенков и Коллетти. Тут они выступают заодно, плечом к плечу против Гегеля и диамата. Вот почему Коллетти видит в Ильенкове союзника и «одного из наименее гегельянских» советских философов, несмотря на то, «что он (как это ни парадоксально) демонстрирует превосходное знание *Большой Логике*»⁴⁰.

Но все же Ильенков не до конца порывает с диаматом и Гегелем, утверждает Коллетти. В его книге сохраняются не искорененные пережитки гегельянства, прежде всего – утверждение объективной реальности противоречий. В этом пункте Коллетти расходится с Ильенковым принципиально и непримиримо. Последний, со своей стороны, расценивает полный запрет противоречий в научном мышлении как атавизм формальной, аристотелевско-схоластической логики. «В конце концов всегда оказывается, что попытки построить теорию, в которой не было бы противоречий, приводят к нагромождению новых противоречий, но только еще более нелепых и неразрешимых, нежели те, от которых по видимости избавились.... Диалектический метод, диалектическая логика обязывают не только не бояться противоречий в теоретическом определении объекта, но прямо и непосредственно требуют целенаправленно отыскивать и точно фиксировать эти противоречия. Но не для того, разумеется, чтобы нагромождать горы антиномий и парадоксов в теоретических определениях вещи, а для того, чтобы отыскать их рациональное разрешение. А рациональное разрешение противоречий в теоретическом определении может состоять только в том, чтобы проследить тот способ, которым они разрешаются *движением самой предметной, объективной реальности, движением и развитием мира вещей «в себе»*»⁴¹.

В современной западной литературе иногда можно встретить весьма высокие оценки «Диалектики абстрактного и конкретного». Так, в статье «Ильенков» для «Биографического словаря философов XX века» известный знаток советской философии Джеймс Скэнлан констатирует, что эта книга «сделалась своего рода учебником для подрастающего поколения», а ее автор заслужил репутацию «самого влиятельного советского исследователя диалектического метода Маркса в постсталинский период»⁴².

В середине 60-х Ильенков принимает участие в Гегелевских конгрессах в Зальцбурге и Праге и получает приглашение на симпозиум «Маркс и западный мир» в университет Нотр Дам. В Америку Ильенкова непустили, однако текст был все же выслан и напечатан в сборнике материалов симпозиума⁴³.

Во всех трех докладах речь идет об отчуждении, создаваемом общественным разделением труда, и об условиях его ликвидации. Отчуждение при социализме есть, существует, утверждает Ильенков. Учрежденную в результате социалистической революции форму собственности Ильенков посчитал всего-навсего «*формально-юридическим отрицанием*» собственности частной. Иными словами, собственность социалистического государства является «общественной» лишь формально, в чисто юридическом отношении. Реально же, в экономической практике социалистическая форма собственности по-прежнему оставалась *частной*. Реальное снятие отчуждения есть процесс превращения частной собственности «в реальную собственность *каждого индивида, каждого члена этого общества*». А вовсе не сводится к монополизации общественной собственности *государством*, этим «безличным организмом, противостоящим каждому из составляющих

³⁸ Ильенков Э.В. Вершина, конец и новая жизнь диалектики (Гегель и конец старой философии) // Философия и культура. – С. 123.

³⁹ «Он <Гегель> развивает свою мысль не из предмета, а конструирует свой предмет по образцу закончившего своё дело мышления, – притом закончившего его в абстрактной сфере логики» (Маркс К. К критике гегелевской философии права // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – Т. 1. – С. 232).

⁴⁰ Colletti L. Prefazione. – P. LVII-LVIII.

⁴¹ Ильенков Э.В. Диалектика абстрактного и конкретного в «Капитале» Маркса. – С. 232-233.

⁴² Biographical Dictionary of Twentieth-Century Philosophers. Ed. by Stuart C. Brown, Diane Collinson, Robert Wilkinson. – London: Routledge, 1996. – P. 362.

⁴³ Il'nikov E.V. From the Marxist-Leninist Point of View // Marx and the Western World. Ed. by Nicholas Lobkowitz. – London: University of Notre Dame Press, 1967. – P. 391-407.



его индивидов»⁴⁴. Подобные пассажи не имели шансов пройти цензуру и были вычеркнуты из текста американского доклада. Организаторам симпозиума сообщили, что Ильенков не сможет приехать ввиду его «госпитализации».

Из текста пражского доклада «Гегель и отчуждение» видно, что Ильенков следил за бурными дискуссиями европейских философов на эту тему. Однако его попытки принять в них участие не удалась: рукописи, в которых он отвечает на критику Коллетти, полемизирует с Адорно и Маркузе, с польским философом Адамом Шаффом, при жизни Ильенкова не были напечатаны⁴⁵. Цензура наглухо блокировала его попытки вступить в диалог с европейским философским сообществом.

Впрочем, Ильенков навряд ли смог бы вписаться в генеральный «тренд» эволюции марксистской мысли. По всей вероятности, он и на Западе остался бы аутсайдером. Западные законодатели марксистской моды отрицали диалектику ради формальной логики или же пытались примирить диалектику с формальной логикой, изгоняли диалектику из природы и ограничивали сферу ее применимости «общественным бытием».

Для Ильенкова формальная логика – наука о знаково-символических формах выражения мысли. В области языка законы формальной логики работают безупречно, «но говорить не значит мыслить, – в противном случае величайший болтун был бы величайшим мыслителем»⁴⁶. Ильенков часто цитировал эти «грубоватые, но совершенно справедливые» слова Фейербаха. Диалектическая логика учит *добывать мысли*, а формальная – лишь *правильно выразить их*. Диалектика есть метод познания вещей; логика формальная знает о реальных вещах не больше, чем арифметика о числе звезд в небе.

В 60-е годы, одновременно с возглавляемой Луи Альтюссером плеядой молодых французских марксистов (П. Машрэ, А. Матерон, Э. Балибар, Б. Руссэ и др.), Ильенков начинает разрабатывать *тему Спинозы* как предтечи Маркса. Оба, Ильенков и Альтюссер, больше всего ценят в Спинозе стремление *мыслить конкретно*, и оба критикуют гегелевскую диалектику за «мистификацию» отношений между абстрактным к конкретным, идеальным и реальным. Но если французские марксисты искали в текстах Спинозы противоядие от гегелевской диалектики, то Ильенков вписывает имя Спинозы в историю диалектической логики в одном ряду с Гегелем и Марксом.

С 1980-х годов на Западе росла волна популярности психолога-спинозиста Л.С. Выготского с его культурно-исторической теорией формирования личности. Ильенков разделял и развивал эту теорию. Большинство его поздних работ посвящены как раз проблемам психологии и педагогики⁴⁷, начиная с общих понятий психики и личности и заканчивая методикой воспитания слепоглохих детей. Среди тех, кто знает и ценит труды Ильенкова, в Европе больше психологов, чем философов. Ссылки на Ильенкова постоянно встречаются в работах по «культурно-исторической теории деятельности», особенно у финских исследователей школы Юрьё Энгстрёма (глава Центра теории деятельности и развивающей педагогики при Хельсинкском университете). Хотя глубина понимания идей Ильенкова западными психологами пока, скажем так, не особенно впечатляет.

В конце XX столетия в Кембридже и Хельсинки вышли два посвященных его творчеству тома⁴⁸. В них преобладает оценка с позиций аналитической философии, о которой сам Ильенков отзывался не иначе как с презрением и резко, не стесняясь в выражениях, критиковал. Тем не менее, в этих книгах впервые был начат серьезный диалог западных философов с Ильенковым и его последователями в России.

⁴⁴ P'enkov E.V. From the Marxist-Leninist Point of View // Marx and the Western World. Ed. by Nicholas Lobkowitz. – London: University of Notre Dame Press, 1967. – С. 106.

⁴⁵ См. его статьи «Вершина, конец и новая жизнь диалектики», «Гегель и “отчуждение”», «О “сущности человека” и “гуманизме” в понимании Адама Шаффа» в кн.: Ильенков Э.В. Философия и культура. – М.: Политиздат, 1991.

⁴⁶ «Aber Sprechen ist nicht Denken, – sonst müßte der größte Schwätzer der größte Denker sein» (Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Leipzig: Otto Wigand, 1846. – Bd. 2. – S. 199).

⁴⁷ Сравнительно недавно на английском языке вышел сборник этих работ Ильенкова (см.) и была переведена на английский большая рукопись «Психология» (Russian Studies in Philosophy. – 2010. – Vol. 48, no. 4. – P. 13-35).

⁴⁸ Bakhurst D. Consciousness and Revolution in Soviet Philosophy: From the Bolsheviks to Evald Ilyenkov. – Cambridge: Cambridge University Press, 1991; Evald Ilyenkov's Philosophy Revisited. Ed. by Vesa Oittinen. – Helsinki: Kikumora, 2000.

По делам своим и по устремлениям души Ильенков принадлежал к породе «русских европейцев» – людей европейски мыслящих, но при этом не являющихся «западниками» в тесном смысле слова. Магистральные линии развития западной, неклассической философии он считал тупиками мысли. Европейцем его делает не готовность принять и перенять идущий с Запада «свет», ex occidente lux, но – по-кантовски неуемный дух критики и самокритики в сочетании с обостренным чувством уважения к человеческой личности, к ее труду, разуму и культуре.

Список литературы

1. Bakhurst D. *Consciousness and Revolution in Soviet Philosophy: From the Bolsheviks to Evald Ilyenkov*. – Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
2. *Biographical Dictionary of Twentieth-Century Philosophers*. Ed. by Stuart C. Brown, Diane Collinson, Robert Wilkinson. – London: Routledge, 1996.
3. Colletti L. Prefazione // Il'enkov E.V. *La dialettica dell'astratto e del concreto nel Capitale di Marx*. – Milano: Feltrinelli, 1961. – P. VII-LIX.
4. Della Volpe G. *Opere*, 6 voll. – Roma: Editori Riuniti, 1972-1973, vol. 4.
5. Evald Ilyenkov's *Philosophy Revisited*. Ed. by Vesa Oittinen. – Helsinki: Kikimora, 2000.
6. Feuerbach, L. *Sämtliche Werke*. Leipzig: Otto Wigand, 1846. – Bd. 2.
7. Il'enkov E.V. *From the Marxist-Leninist Point of View // Marx and the Western World*. Ed. by Nicholas Lobkowitz. – London: University of Notre Dame Press, 1967. – P. 391-407.
8. Il'enkov E. *Dialettica di astratto e concreto nella conoscenza scientifica*. (Questioni teoriche). Traduzione di Ignazio Ambrogio // *Critica Economica*. – 1955. – 3 (giugno). – P. 66-85.
9. Ilyenkov E. *Psychology // Russian Studies in Philosophy*. – 2010. – Vol. 48, no. 4. – P. 13-35.
10. *Journal of Russian and East European Psychology*. – 2007. – Vol. 45, no. 4
11. Oittinen V. *Foreword // Studies in East European Thought*, vol. 57, 2005. – P. 224-231
12. Tambosi O. *Perché il marxismo ha fallito*. Lucio Colletti e la storia di una grande illusione. – Milano, Mondadori, 2001.
13. Зейдель Г., Ильенков Э.В., Науменко Л.К. Георг Лукач, «Молодой Гегель и проблемы капиталистического общества» // *Вопросы философии*, 1956, № 5. – С. 181-184.
14. Ильенков Э.В. Вершина, конец и новая жизнь диалектики (Гегель и конец старой философии) // *Философия и культура*. – С. 115-141.
15. Ильенков Э.В. *Диалектика абстрактного и конкретного в «Капитале» Маркса*. – М.: Издательство АН СССР, 1960.
16. Ильенков Э.В. О диалектике абстрактного и конкретного в научно-теоретическом познании // *Вопросы философии*, 1955, № 1. – С. 42-45.
17. Ильенков Э.В. Понимание абстрактного и конкретного в диалектике и формальной логике // *Диалектика абстрактного и конкретного в научно-теоретическом мышлении*. – М.: Росспэн, 1997. – С. 379-414.
18. Ильенков Э.В. *Философия и культура*. – М.: Политиздат, 1991.
19. Ильенков Э.В. *Что же такое личность? // С чего начинается личность*. – М.: Политиздат, 1984.
20. Коровиков В.И. *Начало и первый погром // Вопросы философии*. – 1990. – № 2
21. Лукач Г. *К онтологии общественного бытия*. – М.: Прогресс, 1991.
22. Мареев С.Н. *Из истории советской философии: Лукач – Выготский – Ильенков*. – М.: Культурная революция, 2008.
23. Маркс К. *К критике гегелевской философии права // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения*. – Т. 23. – С. 219-368.
24. Маркс К. *Капитал*. Т. 1 // Маркс К., Энгельс Ф. *Сочинения*. – Т. 23.
25. Эвальд Васильевич Ильенков в воспоминаниях. – М.: РГГУ, 2004

TO THINK CONCRETELY: THE CASE OF "SOVIET EUROPEAN" EVALD ILYENKOV

A.D. MAIDANSKY

Belgorod State National Research University

e-mail: amaid@rambler.ru

The article elucidates the place of Ilyenkov's works in the history of Soviet philosophy and within the whole culture of «Russian Europeanism» (A.N. Herzen's expression). Its reception in the Western European Marxism is also under examination.

Key words: Ilyenkov; dialectical logic; «Russian Europeanism»; Western European Marxism.



УДК 17.023.32

ФИЛОСОФСКОЕ РОССИЕВЕДЕНИЕ ПОСЛЕОКТЯБРЬСКОГО ЗАРУБЕЖЬЯ: СЦЕНАРИИ БУДУЩЕГО

Е.В. СЕРДЮКОВА*Южный федеральный
университет**e-mail: serd-elena@yandex.ru*

Статья посвящена исследованию философской россиеведческой мысли послеоктябрьского зарубежья, анализу предложенных русскими философами различных вариантов развития России после падения коммунистического строя, ее возможного политического устройства в будущем, предчувствованию грядущих национальных, экономических, социокультурных проблем.

Ключевые слова: философское россиеведение, будущее России, русская идея, христианство.

Известный русский философ Н.А. Бердяев в работе «Русская идея» отмечает, что в русской истории нет органического единства, он выделяет пять периодов русской истории: Россия киевская, Россия времен татарского ига, Россия московская, Россия петровская и Россия советская. «И возможно, – добавляет философ, – что будет еще новая Россия»¹. Сегодня мы живем в тот момент истории, когда образ советской России размывается и постепенно уходит в прошлое, а новая Россия еще только пытается самоопределиться. Особую актуальность в данном контексте получают идеи русских философов послеоктябрьского зарубежья, которые предлагали различные проекты будущего устройства России. И.А. Ильин в этой связи пишет: «Мы, русские люди за рубежом, должны постоянно думать о России, ибо мы – живая часть ее. Мы живем ею, мы разделяем ее судьбу, ее горе и ее радости, мы призваны готовить ее будущее в сердцах и делах наших. Поэтому мы должны смотреть вперед и вдаль, чтобы увидеть очертания будущей России»².

Тема России являлась одной из сквозных в русской философии XIX – первой половины XX вв., а размышления о русской идее, русской культуре, русском характере стали лейтмотивом творчества многих русских философов. Об этой существенной особенности русской мысли писали многие исследователи русской философии. В статье «Русская идея и история русской философии» М.А. Маслин обратил внимание на то, что философский термин «русская идея», введенный в оборот В.С. Соловьевым, широко использовался русскими философами в конце XIX и XX в. (Е.Н. Трубецкой, В.В. Розанов, В.И. Иванов, С.Л. Франк, Г.П. Федотов, И.А. Ильин, Н.А. Бердяев) «для интерпретации русского самосознания, культуры, национальной и мировой судьбы России, ее христианского наследия и будущности, путей соединения народов и преображения человечества»³. В рамках сходной парадигмы А.Н. Ерыгин полагает, что «вместе с Н.А. Бердяевым, как и его великими современниками – С.Н. Булгаковым, о. Павлом Флоренским, Л.П. Карсавиным, С.Л. Франком, Г.П. Федотовым, И.А. Ильиным – отечественное философское россиеведение не только показывает высший, почти предельный уровень, на котором оказалась в XX в. русская религиозная философия, не только намекает на возможности разума, философствующего в вере, но еще и подчеркивает факт случившегося обрыва...»⁴. Несколько иной взгляд на специфику русской философии можно найти у Ф. Коплстона, который не выделяет россиеведческую проблематику в качестве одной из ведущих в русской фи-

¹ Бердяев Н.А. Русская идея // О России и русской философской культуре. – М.: Наука, 1990. – С. 45.

² Ильин И.А. России нужны независимые люди // Ильин И.А. Наши задачи. Статьи 1948-1954 гг. Том 1. – М.: Айрис-пресс, 2008. – С.449

³ Маслин М.А. Русская идея и история русской философии // Феномен восточнохристианской цивилизации и русская философия // Философское и культурологическое россиеведение. Вып. 17. Ростов-на-Дону: Изд-во ЦВВР, 2009. – С.15.

⁴ Ерыгин А.Н. Философское россиеведение: мысль о России и русская мысль. Часть первая. Ростов н/Д: Альтаир, 2010. С.195-196.

лософской мысли XIX – первой половины XX вв., акцентируя внимание, прежде всего, на социально-политическом характере философии в России⁵.

Впервые тема России, ее отношение к Европе, становится предметом философско-исторического осмысления у П.Я. Чаадаева, который первым создает способ самосознания России, вписывая ее в культурно-историческую парадигму «Восток-Запад», но особо оговаривая в первом «Философическом письме», что Россия это ни Восток, ни Запад. С этого момента начинается свой отсчет философский спор о России. Свой вклад в осмысление судьбы России, ее специфики, русской культуры, русского характера внесли А.С. Хомяков, И.В. Киреевский, Н.Я. Данилевский, С.М. Соловьев, Вл. Соловьев, С.Н. Булгаков, Н.А. Бердяев, Л.П. Карсавин, Вяч. Иванов, Г.П. Федотов, В.В. Зеньковский; о феномене «русскости» писали А. Пушкин и Ф. Тютчев, Ф. Достоевский и Л. Толстой, Н. Гоголь и В. Белинский.

Роковые события 1917 года потрясли творческую интеллигенцию, которая не приняла советской власти и вскоре была выслана из страны. Произошла, своего рода, культурная революция, символом которой стал «Философский пароход». Как отмечает историк П.Е. Ковалевский, между 1920-25 годами Россию покинуло свыше миллиона человек, которые представляли собой цвет русской интеллигенции, «русское рассеяние превзошло все бывшие до него и по числу и по культурному значению, так как оно оказалось центром и движущей силой того явления, которое обычно называется русским зарубежьем, но которое следовало бы называть “Зарубежной Россией”»⁶. В эмиграции Н.А. Бердяев, И.А. Ильин, Г.П. Федотов, С.Л. Франк и ряд других мыслителей создают сценарии будущего развития России. Последний из таких проектов – «Как нам обустроить Россию» А.И. Солженицына. Мы предлагаем остановиться на некоторых идеях, касающихся видения России в будущем, которые, на наш взгляд, представляют особый интерес в ситуации поиска современной Россией своего дальнейшего пути развития.

О своеобразии русского исторического пути развития и свободе

Н.А. Бердяев во многих работах отмечает полярность, антиномичность русской души, фиксирует противоречивость исторического и культурного развития России. Можно выделить несколько факторов, сыгравших роковую роль в судьбе России и являющихся причинами этой противоречивости:

- культурно-исторический (Россия – место пересечения двух потоков мировой истории, своеобразный Востоко-Запад);
- космический (преобладание женского начала в русском характере);
- духовный (двоеверие: язычество и монашески-аскетическое православие);
- географический (власть пространств над русской душой).

Несмотря на все потрясения, «Россия как Божья мысль осталась великой, в ней есть неистребимое онтологическое ядро»⁷. Это ядро – истинная свобода, свобода духа. Это именно то, чего нет в России: в русской истории есть только царский режим, цензура, затем кровавый хаос революций, мировая и гражданские войны, отсутствие общественной свободы и свободы слова. Все эти факты побудили философа искать причины, объясняющие данное явление. Что это: трагедия истории или нежелание русского народа снискать себе свободы? Бердяев находит следующее объяснение: «добыть себе относительную общественную свободу русским трудно не потому только, что в русской природе есть пассивность и подавленность, но и потому, что русский дух жаждет абсолютной Божественной свободы»⁸.

Бердяев утверждает, что русская идея есть эсхатологическая идея Царства Божьего, а русский народ «по метафизической своей природе и по своему призванию в мире

⁵ См. об этом: Copleston F. *Philosophy in Russia: From Herzen to Lenin and Berdyaev*. Univ. of Notre Dame, 1986. – P. viii.

⁶ Ковалевский П.Е. *Зарубежная Россия как историческое явление и причины его образования // История и историография России. Из научно-литературного наследия русского зарубежья. Серия «Антология русского зарубежья». Том III. – М.: «Русский мир», 2006. С.17.*

⁷ Бердяев Н.А. *Судьба России // Николай Бердяев. Судьба России. – М.: “Эксмо-пресс”, 1998. С. 269.*

⁸ Там же. С. 294.



есть народ конца»⁹. Россия должна донести остальному миру ту истину, что история есть путь к иному бытию и задача истории разрешима лишь за её пределами. Миссия России – всемирная и всечеловеческая. Философ надеется, что в России когда-нибудь будет провозглашена «свобода духа, совести, мысли, слова» и речь идет «не о так называемых политических свободах, которые вторичны и в капиталистических обществах слишком часто бывали лживы, а о свободе духа, которая есть вечная правда»¹⁰. Бердяев не мыслит возрождения России вне христианства, которое представляется ему совместимым с системой персоналистического социализма, «соединяющего принцип личности, как верховной ценности, с принципом братской общности людей»¹¹.

О политике и государстве

И.А. Ильин отстаивает целостность и неделимость России, а будущее российской государственности связывает с восстановлением монархии, полагая, что монархический строй более всего соответствует характеру русского народа. Ильин ведет речь о новом историческом типе монархии – самодержавной, где «самодержавный монарх есть высший правовой орган государства: его верховенство устанавливается правом и есть правовое верховенство»¹². Философ рисует модель правового государства, в котором сильная самодержавная власть сосуществует со свободой личности.

Весьма продуктивной, на наш взгляд, является идея русского мыслителя о том, что при внедрении новой государственной формы, которая есть не «политическая схема», а «строй жизни и живая организация народа», необходимо учитывать уровень народного правосознания и ряд других существенных особенностей государства: его территориальные размеры, климат, природу, многонациональный состав страны¹³. «Каждому народу причитается поэтому своя, особая, индивидуальная государственная форма и конституция, соответствующая ему и только ему. Нет одинаковых народов и не должно быть одинаковых форм и конституций. Слепое заимствования и подражание нелепо, опасно и может стать гибельным»¹⁴. Чем глубже будет уровень правосознания в народе, тем более совершенную государственную форму можно будет осуществить.

В статье «Надо готовить грядущую Россию» Ильин формулирует следующие задачи политики: «властно внушаемая солидаризация народа, авторитетное воспитание личного, свободного правосознания, оборона страны и духовный расцвет культуры; созидание национального будущего через учет национального прошлого, собранного в национальном настоящем»¹⁵. Для решения таких задач стране необходимы люди «высокой духовной силы», так как государственная и политическая деятельность требует «человека с религиозно и нравственно сильным характером, человека качественного и призванного к власти», сама же политика требует «большой идеи, чистых рук и жертвенного служения»¹⁶.

О культуре, религии и национальном вопросе

Будет ли существовать Россия? Это вопрос задает себе и другой представитель русского зарубежья Г.П. Федотов. «Бытие народов и государств оправдывается только творимой ими культурой. Русская культура оправдывала Империю Российскую. Пушкин, Толстой, Достоевский были венценосцами русского народа»¹⁷. Весьма важна роль интеллигенции в России, именно она должна будить в себе и растить, осмыслять национальное созна-

⁹ Бердяев Н.А. Русская идея // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. – М.: Наука, 1990. С. 214.

¹⁰ Бердяев Н.А. Власть прошлого и грядущее // Истина и откровение. Спб.: Изд-во Русского Христианского гуманитарного института, 1996. – С. 266-267.

¹¹ Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. – М.: Наука, 1990. – С.152.

¹² Ильин И.А. Почему сокрушился в России монархический строй? // Ильин И.А. Наши задачи. Статьи 1948-1954 гг. Том 2. – М.: Айрис-Пресс, 2008. – С. 235.

¹³ Ильин И.А. О государственной форме // Ильин И.А. Наши задачи. Статьи 1948-1954 гг. Том 1. – М.: Айрис-Пресс, 2008. – С. 71.

¹⁴ Там же. С.73.

¹⁵ Ильин И.А. Надо готовить грядущую Россию // Ильин И.А. Наши задачи. Статьи 1948-1954 гг. Том 2. – М.: Айрис-Пресс, 2008. – С. 74.

¹⁶ Там же. С.74

¹⁷ Федотов Г.П. Революция идет // Федотов Г.П. Судьба и грехи России: В 2-х томах. Том 1. – С.-Петербург.: София, 1991. – С.143.

ние, которое должно быть «одновременно великорусским, русским и российским»¹⁸. Федотов видит Россию сверхнациональным государством, она есть союз народов и должна дать остальному миру образец мирного сосуществования различных народностей.

Русский мыслитель предвидит распад Советского Союза и предупреждает о возможном обострении межнациональных отношений, прежде всего между Украиной и Россией, так как происходит опасный процесс зарождения нового украинского сознания, практически новой нации. Перед Россией встанет задача «не только удержать Украину в теле России, но вместить и украинскую культуру в культуру русскую»¹⁹. Самой прочной связью между Россией и Украиной является православная вера, но Федотов предупреждает о «роковом» соседстве Украины с Польшей и влиянии католичества, в силу чего «Украине объективно придется выбирать между Польшей и Россией, и отчасти от нас зависит, чтобы выбор был сделан не против старой общей родины»²⁰. Кроме Украины к независимости также будут стремиться Грузия, Азербайджан и Казахстан, с Дальнего Востока наступает Япония и следом за ней начнет наступление Китай. Одной из важных задач будущей России, в этой связи, становится создание «гибких и твердых юридических норм, которые выразили бы одновременно единство и многоплеменность России»²¹.

В более поздних работах (статьи американского периода) Федотов приходит к мысли, что Россия как империя невозможна, она «потеряет донецкий уголь, бакинскую нефть», да и вообще «все старые империи исчезнут»²². Прекращение существования России как империи станет, по выражению Федотова, ее «нравственным очищением», Россия сможет вернуться к своим внутренним проблемам – «к построению выстраданной страшными муками свободной социальной демократии»²³.

О грядущих межнациональных проблемах предупреждал и Н.О. Лосский в своей статье «Украинский и белорусский сепаратизм». Лосский пишет о появлении в эмигрантской среде украинцев-националистов, питающих ненависть не столько к коммунизму, сколько к русскому народу и мечтающих после падения советской диктатуры об отделении от России и образовании самостоятельного государства. Единственный выход, который видит в этой ситуации Лосский, это существование Украины (как и Белоруссии) «в форме федерации с остальными областями России, федерации такой, при которой единство культуры и великие задачи ее были сохранены»²⁴.

Как мы видим, для Н.А. Бердяева, И.А. Ильина, Г.П. Федотова и Н.О. Лосского тема России является одной из приоритетных в творчестве. Мыслители признают национальную самобытность России, полагают, что коммунистическая эпоха рано или поздно себя изживет (являясь чем-то чуждым для России) и будущее страны не может мыслиться без возвращения к своим духовным истокам – христианским ценностям. Как пишет Владимир Варшавский: «Измученным бездонным изгнанникам, которые видели гибель всего, что им было дорого, нужно было найти опору в чем-то, что больше смерти. Они обращались к православию как к вечной и нерушимой святыне потерянной родины»²⁵. Русские философы отстаивают духовное наследие России как залог ее спасения и возрождения.

Список литературы

1. Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. – М.: Наука, 1990.

¹⁸ Федотов Г.П. Будет ли существовать Россия? // Федотов Г.П. Судьба и грехи России: В 2-х томах. Том 1. – С.-Петербург.: София, 1991. – С.179.

¹⁹ Там же. С.180.

²⁰ Федотов Г.П. Проблемы будущей России // Федотов Г.П. Судьба и грехи России: В 2-х томах. Том 1. – С.-Петербург.: София, 1991. – С.248.

²¹ Там же.

²² Федотов Г.П. Судьба империй // Собрание сочинений в 12 т. Т.9: Статьи американского периода. – М.: Мартис, 2004. – С.252

²³ Там же. С.253.

²⁴ Лосский Н.О. Украинский и белорусский сепаратизм // Грани. №39. Франкфурт-на-Майне, изд-во «Посев», 1958. – С.196.

²⁵ Варшавский В.С. Незамеченное поколение. – М.: Дом русского зарубежья имени Александра Солженицына: Русский путь, 2010. – С. 20.



2. Бердяев Н.А. Власть прошлого и грядущее // Истина и откровение. СПб.: Изд-во Русского Христианского гуманитарного института, 1996.
3. Бердяев Н.А. Русская идея // О России и русской философской культуре. – М.: Наука, 1990.
4. Бердяев Н.А. Судьба России // Николай Бердяев. Судьба России. – М.: Эксмо-пресс, 1998.
5. Варшавский В.С. Незамеченное поколение. – М.: Дом русского зарубежья имени Александра Солженицына: Русский путь, 2010.
6. Ерыгин А.Н. Философское россиеведение: мысль о России и русская мысль. Часть первая. Ростов н/Д: Альтаир, 2010.
7. Ильин И.А. Надо готовить грядущую Россию // Ильин И.А. Наши задачи. Статьи 1948-1954 гг. Том 2. – М.: Айрис-Пресс, 2008.
8. Ильин И.А. О государственной форме // Ильин И.А. Наши задачи. Статьи 1948-1954 гг. Том 1. – М.: Айрис-Пресс, 2008.
9. Ильин И.А. Почему сокрушился в России монархический строй? // Ильин И.А. Наши задачи. Статьи 1948-1954 гг. Том 2. – М.: Айрис-Пресс, 2008.
10. Ильин И.А. России нужны независимые люди // Ильин И.А. Наши задачи. Статьи 1948-1954 гг. Том 1. – М.: Айрис-пресс, 2008.
11. Ковалевский П.Е. Зарубежная Россия как историческое явление и причины его образования // История и историография России. Из научно-литературного наследия русского зарубежья. Серия «Антология русского зарубежья». Том III. – М.: «Русский мир», 2006.
12. Лосский Н.О. Украинский и белорусский сепаратизм // Грани. №39. Франкфурт-на-Майне, изд-во «Посев», 1958.
13. Маслин М.А. Русская идея и история русской философии // Феномен восточнохристианской цивилизации и русская философия // Философское и культурологическое россиеведение. Вып. 17. Ростов-на-Дону: Изд-во ЦВВР, 2009.
14. Федотов Г.П. Будет ли существовать Россия? // Федотов Г.П. Судьба и грехи России: В 2 томах. Том 1. – С.-Петербург: София, 1991.
15. Федотов Г.П. Проблемы будущей России // Федотов Г.П. Судьба и грехи России: В 2 томах. Том 1. – С.-Петербург.: София, 1991.
16. Федотов Г.П. Революция идет // Федотов Г.П. Судьба и грехи России: В 2-х томах. Том 1. – С.-Петербург.: София, 1991.
17. Федотов Г.П. Судьба империй // Собрание сочинений в 12 т. Т.9: Статьи американского периода. – М.: Мартис, 2004.
18. Copleston F. Philosophy in Russia: From Herzen to Lenin and Berdyaev. Univ. of Notre Dame, 1986.

THE PHILOSOPHICAL RUSSIAN STUDIES OF POSTOCTOBER THOUGHT FROM ABROAD: THE SCENARIOS OF THE FUTURE

E.V. SERDYUKOVA

Southern Federal University

e-mail: serd-elena@yandex.ru

The article is devoted to the research of the Russian philosophical thought of the Postoctober thought from abroad. The article deals with the analysis of the different variants of the development of Russia after the the fall of the Communist regime proposed by the Russian philosophers. The article deals with the feelins and perdictions of the future national, economic, social and cultural problems.

Key words: philosophical Russian Studies, future of Russia, Russian idea, Christianity.

К 90-ЛЕТИЮ М.К. ПЕТРОВА

Михаил Константинович Петров (1923-1987) – выдающийся отечественный философ, историк философии, науковед, культуролог и социолог науки и образования, начавший вхождение в жизнь на фронтах Великой Отечественной войны, связал свою судьбу с философией.

Философский и творческий путь М.К. Петрова отмечен вехами: аспирантура ИФ АН СССР и запрет на защиту первой кандидатской диссертации по истории античной философии; написание повести о жизни рядовых коммунистов-интеллектуалов и исключение из партии; защита первой в стране диссертации по философии науки и публикация статьи в «Вопросах философии» с последующим запретом на профессию; работа в науковедческой лаборатории СКНЦ ВШ при Ростовском госуниверситете и подготовка «в стол» свыше двадцати крупных научных трудов, важнейшие из которых были опубликованы только после его смерти.

Редакция нашего журнала начинает знакомство с его философским, социологическим и науковедческим творчеством с этой юбилейной подборки статей и надеется на продолжение разговора.

УДК 141

ОСЕВОЕ И РЕГИОНАЛЬНОЕ ИЗМЕРЕНИЯ КУЛЬТУРЫ: ИДЕИ М.К. ПЕТРОВА В ФИЛОСОФСКО-КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОМ КОНТЕКСТЕ

М.А. ДИДЫК

*Южный федеральный
университет*

e-mail: ved2_phil@bsu.edu.ru

В статье осуществлен анализ философско-культурологических идей М.К. Петрова в контексте осевого и регионального измерений культуры.

Ключевые слова: М.К. Петров, философия, региональное измерение культуры, осевое время и осевое измерение культуры.

Наша современность, погруженная в темпорально-локальную систему координат, может быть охарактеризована как «пограничная ситуация». Но что это? Конец культуры, кризис культуры¹ или начало нового глобального культурного существования? В 1931 г.

К. Ясперс писал: «некогда принято было говорить, что мы живем в переходный период и тридцать лет тому назад наше духовное бытие определялось как *findesiecle* [конец века], так теперь в каждой газете речь идет о кризисе»². Получается, что *как за тридцать лет* до «Духовной ситуации времени», так и *спустя восемьдесят лет* эти самые то ли «конец», то ли «кризис» не перестают быть актуальными. Оказавшись, с одной

¹ См.: Порус В.Н. У края культуры. – М.: Канон +, 2008; Порус В.Н. Русская софиология в контексте кризиса культуры // Вторая Навигация: Альманах. – Харьков: Права людини, 2009. С. 127-156; Порус В.Н. Многомерность рациональности // Эпистемология и философия науки. 2010. Т. 23. № 1. С. 5-16; Порус В.Н. Перекрестки методов (опыты междисциплинарности в философии культуры). М.: Канон +, 2012.

² Ясперс К. Смысл и назначение истории: Пер. с нем. 2-е изд. – М.: Республика, 1994. – С.335.



стороны, на рубеже эпох, а с другой – в ситуации доминирования глобальности, мы попадаем в положение «возмущений», «новых возмущающих воздействий»³, характеризующих неизбежный переход к новому типу или способу существования⁴. Особое значение приобретает в этой связи изучение идей К. Ясперса и М.К. Петрова под углом зрения зафиксированных в названии статьи осевого и регионального измерений культуры.

Выход на *осевое измерение культуры*, о котором, прежде всего, пойдет речь как об одном из двух фундаментальных ее свойств и ее характеристик вне традиционного «сущностного» понимания культуры⁵, несомненно, может быть связано с идеей «оси» истории, выдвинутой Гегелем в лекциях по философии всемирной истории, опубликованных в виде «Философии истории» и превратившихся под пером Ясперса в его «осевое время». Следует сказать, что в России было свое начало этой идеи «оси»: одновременно с Гегелем понятие «оси» истории было введено в историософию П.Я. Чаадаевым в его знаменитых «Философических письмах», а работу, подобную ясперсовской (удлинение времени этой «оси» до полутысячелетия – от Будды⁶ до греческой философской классики, в России осуществил, В.С. Соловьев, правда, с сохранением в составе этого растянувшегося во времени «центра» истории и культуры личности Иисуса Христа⁷. Второй пункт: *региональный аспект культуры*, связываемый нами с фигурой М.К. Петрова.

В теоретическом плане всякая «региональная» модель, тяготеющая к выше представленной схеме «центра – периферии», может обнаружить не только свою эффективность в анализах и изучении *пространственной* характеристики существования, смещенной от центра к периферии, но и пространственности как способа представленности культуры вообще. А это, обратил внимание М.К.Петров, с одной стороны, связывает с указанным способом ее представленности нечто явно большее – способ ее существования как таковой, но тогда, с другой стороны, и способ ее представленности *во времени*. В итоге же топосно-хроническая метрика культурно-региональной представленности допускает сопряжение ее связующего звена – социального способа существования, проявляющегося и в центрах, и на периферии, в глобальных очертаниях культуры. И в ее региональных образах, в конечном счете, одно и то же – некий прозаический социокультурный эквивалент высшим «осевым» связующим элементам – философии (у Гегеля), религии (у Чаадаева и Соловьева) или экзистенциально-духовным порождениям «осевого времени» у К.Ясперса.

«Осевая концепция», говоря условно по отношению к первому культурному измерению, и «регионалогия» культуры (т.е. своего рода ее теоретическая проекция со стороны регионального измерения) в их сопряжении и взаимосвязи, – это попытка целостного рассмотрения феноменов «оси» и «региона» в культурно-историческом и «место-временном» аспектах, выступающих в универсально-темпоральных и условно-региональных конструкциях.

На этом пути, в качестве теоретической импликации и обоснования проблемного характера феномена культуры, как в его осмыслении, так и в реальном воплощении

³ Петров М.К. Избранные труды по теоретической и прикладной регионалистике. Отв. ред. В.В. Черноус / Южнороссийское обозрение. Вып.15. – Ростов-на-Дону, 2003. – С.127, 128.

⁴ О «четвертой культурной эпохе» мирового развития (готовой возникнуть «вслед» за первобытностью, традиционными цивилизациями и европейским способом мысли на ее современной арене), интерпретируя наследие М.К.Петрова, недавно говорил в своей книге о нем А.Н. Ерыгин.

⁵ Это иное понимание культуры можно обозначить по-разному, но в соответствии с четырьмя «мировыми гипотезами» Ст. Пешпера более всего можно говорить о *контекстуальном* подходе к осмыслению культуры или «инструменталистском» ее понимании.

⁶ Интересно отметить, что Л.П. Карсавин, последователь В.С.Соловьева по школе «всеединства», также построил христороцентричную схему культуры в своей «Философии истории» и время Будды выделил совершенно особо как некое общее сквозное время в истории: «Заслуживает внимания даже некоторая одновременность в разных культурах одного и того же ... качества человеческого. – Заратуштра, Будда, Конфуций и Лао-цзы, а в античном мире – Пифагор, Анаксагор, Гераклит почти современники».

⁷ Дидык М.А., Ерыгин А.Н. Личность и культура в эпоху модернизации: Г. Гегель, К. Ясперс, М.К. Петров / Науч. ред. А.И. Нарезный. Серия «Восток-Запад-Россия». – Ростов-на-Дону: Изд.-во ЦВВР, 2003. – С.62.

основной акцент будет сделан в плане хронологии на XX век и локализован в рамках «европейского очага» существования, понимаемого, как у К. Ясперса и М.К.Петрова, в широком смысле, имея ввиду как собственно «западное» (Западная Европа и Америка), так и восточно-европейское (Россия) его исполнение.

Воспользуемся открывающейся возможностью применительно к феномену философии. Единое во времена Р. Декарта тело философии и науки в составе новоевропейской культуры сегодня явно раздроблено, представлено россыпью многообразных специальностей и специализаций. Выходом из этого положения чаще всего представляется путь поиска очертаний и перспектив новых междисциплинарных синтезов. Но остается открытым для использования и завет Э. Гуссерля о восстановлении первоначального единства: «Не находимся ли мы с нашей злосчастной современностью в ситуации, подобной той, в которой оказался Декарт в годы своей молодости? Не пришло ли, таким образом, время возобновить радикализм его начинающего философа, а следовательно, подвергнуть картезианскому ниспровержению необозримую философскую литературу с ее путаницей из великих традиций, более или менее серьезных начинаний, модной писанины ... и приступить к новым *Meditationes de Prima Philosophia*»⁸. И если одной из самых ярких попыток решения проблемы достижения общечеловеческой коммуникации, вызывающей всевозрастающий интерес современных философов, социологов, культурологов, предстала концепция «осевого времени» К. Ясперса⁹, то другая – совершенно неожиданное «регионоведческое» (говоря обычным языком) или, выражаясь более строго, но нестандартно, *регионоведческое осмысление культуры вообще и европейской универсалистской (философской) традиции в особенности* – в концепции М.К. Петрова.

Творчество М.К. Петрова (1923-1987), выдающегося отечественного ученого и философа¹⁰, неразрывно связано с европейской культурной традицией. В чисто

⁸ Гуссерль Э. Логические исследования. Картезианские размышления. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Кризис европейского человечества и философии. Философия как строгая наука. – Мн.: Харвест; М.: АСТ, 2000. – С.329.

⁹ См.: Assmann A. Jaspers' Achsenzeit, oder Schwierigkeiten mit der Zentralperspektive in der Geschichte, in: D. Harth (Hrsg.), Karl Jaspers. Denken zwischen Wissenschaft, Politik und Philosophie. Stuttgart, 1988. S. 187 – 205. Eisenstadt, C.H. Einige vergleichende Hinweise über die Dynamik historisch axial und der nicht Achsenzivilisationen. /In selb., einiger vergleichender Zivilisationen und der Gegenwart, Vol. 1. Leiden: Brill. 2003. S. 457-488. Armstrong, Karen. The Great Transformation: The Beginning of Our Religious Traditions (Anchor; Reprint edition, 2007). Eric Michael Dale, Humanism and Despotism Jaspers and Hegel on Chinese History and Religion // Existenz 5/1 (2010), 23-33. Bellah, Robert and Hans Joas, editors. The Axial Age and Its Consequences / Belknap Press, 2012. Joas, Hans «The Axial Age Debate as Religious Discourse» in The Axial Age and Its Consequences, edited by Robert Bellah and Hans Joas / Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2012, 9-10. Joanne Miyang Cho, Karl Jaspers' Critique Of Rudolf Bultmann And His Turn Toward Asia // Existenz 5/1 (2010), 11-15. Olson, Alan M. Jesus as "Paradigmatic Individual" in Karl Jaspers' *Great Philosophers, Vol. I* // Existenz 2/1-2, (2007), 19-23. John D. Boy, John Torpey. Inventing the axial age: the origins and uses of a historical concept // Theory and Society. May 2013, Volume 42, Issue 3, pp. 241-259.

¹⁰ См.: Неретина С.С. Личность через схематизмы культуры // Вопросы философии. 1990. № 5. Неретина С.С. Творчество как сущность (О концепции культуры М.К.Петрова) // Петров М.К. Язык, знак, культура». М.: Наука, 1991. Дубровин В.Н., Тищенко Ю.Р. М.К.Петров: жизнь и научные идеи // Петров М.К. Самосознание и научное творчество. Ростов-на-Дону: Изд-во Рост. ун-та, 1992. Неретина С.С. Михаил Константинович Петров. Жизнь и творчество. М., 1999. Дидык М.А., Ерыгин А.Н. Личность и культура в эпоху модернизации: Г. Гегель, К. Ясперс, М.К. Петров / Науч. ред. – А.И. Нарезный. – Ростов-на-Дону: Изд.-во ЦВВР, 2003. Дубровин В.Н., Тищенко Ю.Р. Петров М.К. Два эпизода и вся жизнь / М.: ИКЦ «МарТ»; Ростов н/Д: Издательский центр «МарТ», 2006. Неретина С.С. Социокод философии (о философских работах М.К. Петрова // Вопросы философии. 2008, № 10. Михаил Константинович Петров / под редакцией С.С. Неретиной. – М.: РОССПЭН, 2010. Серия: «Философия России второй половины XX века». Макаренко В.П. Научно-техническая контрреволюция: идеи М.К. Петрова как источник мысли. – Ростов-на-Дону: Ростиздат, 2011. Мотрошилова Н.В. Отечественная философия 50-80-х годов XX века и западная мысль. М.: Академический проект, 2012. С.213-218. Огурцов А.П. Эквивиальность и человекоразмерность: опыт ретроспективного анализа // Политическая концептология. № 2, 2012. Историко-философские исследования М.К. Петрова в горизонте проблем современности: Материалы международной научной конференции (25-е «Петровские чтения») / Под ред. проф. А.Н. Ерыгина. – Ростов н/Д: ОАО «Дониздат», 2012. Дидык М.А., Ерыгин А.Н., Мурадян О.А. Россия и модернизация в концепции «онаучивания общества»



теоретическом плане при анализе и характеристике основных вариантов (моделей) типологизации культуры, как показывает реконструкция путей его творческой мысли, он идет от первоначальной простейшей типологии культур в рамках его общей культурологической модели к регионологии культуры.

Сегодня наука и образование, погруженные в систему культуры, не только питают и окрашивают друг друга, но и определяют, наполняя собою, общий колорит социокультурного интерьера. Наука – феномен парадоксальный в своей сущности, динамический, глобальный. Культурно-образовательная ситуация в его свете предстала как результат научной «оккупации», осмысление которой требует перехода на новый виток развития уже существующего проблемного поля культурного многообразия. М.К. Петров, опираясь на представление многоликой картины культуры, обосновывает необходимость *культурной совместимости*, а тем самым и неизбежность универсальной «прививки». «На современном этапе развития науки в процессы этой ожесточенной борьбы традиционно с научным вовлечено столько матриц культуры и картина столь пестра, что можно выделить лишь основное: наука должна доказывать инокультурным матрицам свое превосходство или как-то бисоциироваться с ними, а это, если не прибегать к аргументам силы и давления, оказывается непростой задачей». Трансплантация универсального феномена науки, по сути, представляет собой прикладную роль онаучивания общества, которую необходимо осуществить, а впоследствии «выработать теорию наднационального и даже ненационального существования науки»¹¹.

И К. Ясперс и М.К. Петров углубляются фактически в общее проблемное поле смыслов и шифров трансценденции, кодов и знаков культуры, где духовность реального исторического времени и пространства, проявляет себя в творчестве. Увидеть всемирную историю культуры – значит найти ее универсальные основания или «общий знаменатель». XX век выводит человечество к непосредственному общему знаменателю – глобальным проблемам современности. Это уже не дает право на замыкание и локализацию, но размывание границ не проходит безболезненно. «Сегодняшний мир с его сверхдержавами – Америкой и Россией, – с Европой, Индией и Китаем, с Передней Азией, Южной Америкой и остальными регионами земного шара, постепенно в ходе длительного процесса, идущего с XVI в., благодаря развитию техники, фактически стал единой сферой общения, которая, несмотря на борьбу и раздробленность, во все возрастающей степени настойчиво требует политического объединения, будь то насильственного в рамках деспотической мировой империи, будь то в рамках правового устройства мира в результате соглашения» – пишет К.Ясперс¹². Это время и есть «подлинное начало мировой истории». И здесь К. Ясперс рисует картину подобно М.К. Петрову, фиксируя основные ступени ее развития: «национальные государства», «континентальные сферы» и «мировая империя»¹³.

М.К. Петров, обращаясь к системе образования в проблемном поле культуроведения, выявляет основные уровни типов и парадигм на «полевом» материале культурных реалий с их классовой, групповой и прослоечной неоднородностью, которые, по сути, и представляют уровни локализации культуры, соответствующие каждой своей парадигме.

Три основных уровня культурных образований – национальный, наднациональный и глобальный – представляют динамическую структуру трансформации, сопровождающуюся наличием «аномалий». Каждый уровень есть диссоциированные единицы, стягивающие

М.К. Петрова / науч. ред. М.А. Маслин. – Ростов н/Д: Изд-во ЮФУ, 2012. Макаренко В.П. Практикующие гегельянцы и социальная инерция: фрагменты политической философии М.К. Петрова. – Ростов-на-Дону, Изд-во МАРТ, 2013. Ерыгин А.Н. Россия: школа мысли М.К. Петрова (Тема истории в «Социальных основах самосознания и научного творчества») / Науч. ред. проф. М.А. Маслин. – Ростов-на-Дону: Издательство Южного федерального университета, 2013. Проблемы и дискуссии в философии России второй половины XX века: идеи М.К. Петрова (XXVI-е «Петровские чтения»): Материалы международной научной конференции / Под ред. проф. А.Н. Ерыгина. – Ростов н/Д: Донское книжное издательство, 2013.

¹¹ Петров М.К. Философские проблемы «науки о науке». Предмет социологии науки. – М.: РОССПЭН, 2006. – С.134, 140.

¹² Ясперс К. Смысл и назначение истории: Пер. с нем.2-е изд. – М.: Республика, 1994. – С.52.

¹³ Там же. С.205, 206.

еся в ассоциативное поле высшего порядка с отвечающей ему парадигмой. «Аномалия» – продукт некоторого «эффекта» в индивидуальности, претендующий на изменение, обновление и трансформацию, представляющий «не-норму», которая в процессе развития может превратиться в универсальность, или общий знаменатель, стирающий различия, специфики, особенности и детерминирующий возможность стяжения в ассоциацию различных самостоятельных единиц, с перспективой оформления новой парадигмы. Решающее значение эффекта напрямую зависит от характера и природы аномалии.

На *национальном* уровне («английская культура, русская культура, немецкая культура») действует «синтаксическая парадигма». В качестве образца М.К. Петров берет Англию с ее образовательной системой (на примере Оксфорда и Кембриджа – из числа первых европейских университетов): национально-культурная физиономия Англии может быть выражена через «эффект оксбриджа», имеющего силу для *ряда стран*, в результате которого «можно ожидать и действительно можно обнаружить проявления более или менее общего корпоративного единства мнений, установок, контекста взаимопонимания».

На *региональном* уровне («европейская культура») действует «очаговая» парадигма, связанная с «процессами, объединяющими в единую культурную группу некоторое множество стран». Здесь «оксбридж», появляясь в одной национальной культуре, неожиданно отображается и начинает функционировать в другой, а парадигма получает дополнительное историческое измерение. Сохраняя в целом «оксбриджские» позиции, на сцену примера-образца выходит Германия – с реформой Гумбольдта и лабораторией Либиха. «Это очаговое или историческое измерение, выявляется как новая сумма значений «оксбриджа», показывающая постепенное уподобление Оксфорда, Кембриджа и всей английской системы образования новому немецкому образцу...»¹⁴.

К началу XIX в. европейский очаг культуры подошел к рубежу, на котором предметный мир потребовал изменений и обновлений. Перемены в Германии имели сугубо национальные идентификации и представляли соревновательный характер. Однако запланированная и осуществленная академическая революция фактически перестроила «всю систему образования, переориентировав ее на науку», значительно изменила уровень и статус государства во всех областях социального целого. «При всей его драматичности и значимости для заинтересованных сторон, это событие, частным результатом которого были попытки передела мира, рынков сбыта и сфер влияния, остается все же «очаговым» событием, строго ограниченным и по региону (страны европейской культуры) и по времени (вторая половина XIX в.)»¹⁵. Фундаментом дальнейшего развития стала удачная организация образовательного и научного пространства, послужившая перспективным образцом и универсальным объединяющим эпицентром европейского региона. Но пример Японии, хотя и единичный, характеризует открытость европейского очага культуры.

Глобальный уровень реализует «глобальная» парадигма как осуществление «единой социальной функции культуры» на «всеобщей модели» и «по единому основанию», где «реалии одного очага культуры» могут быть выражены «в реалиях другого». Поскольку наряду с европейским регионом существуют и другие, самостоятельно и на иной почве транслирующие **собственные** программы жизни, базированные на **собственных** эффектах, движение к единому основанию глобальной парадигмы осуществимо через науку. М.К. Петров показывает всю актуальность современной ему ситуации, в которой научно-технический эффект вырывается на свободу и превращается в новую систему измерения. Он, как вирус, ослабляет иммунитет традиционного очага и не дает ему возможности собственного существования. Чтобы вписаться в это новое измерение, необходимо получить прививку – «онаучиться», но сначала необходимо «уловить методологическую сторону проблемы, которая включает явную разобщенность очагов культуры, локальный характер научно-технической революции, более или менее осознанное стремле-

¹⁴ Петров М.К. Методологические проблемы культуроведения // Философское и культурологическое осмысление феномена восточнохристианской цивилизации. ЕНАРХН: Выпуск 1 / Серия «Восток-Запад-Россия». – Ростов-на-Дону: Изд-во ООО «ЦВВР», 2003. – С.86, 88.

¹⁵ Там же. С.90.



ние социальных единиц, принадлежащих к другим очагам культуры, создать и освоить как норму жизни систему социальных институтов, типичную для европейского очага культуры»¹⁶.

Данная характеристика, однако, выводит за рамки национального и регионального уровней в плоскость общечеловеческую, с соответствующей ей «глобальной» парадигмой, значимость которой определяется ее мировоззренческой санкцией.

Определяя понятие региона как «некую область, имеющую эпицентр стяжения того или иного рода отношений», М.К. Петров замечает его актуальность для разного рода исследовательских направлений, отталкивающихся от тех или иных факторов, прежде всего социальных. В этой связи М.К. Петров приводит и ряд параметров, каждый из которых представляет либо собственное измерение, либо некоторую их сочлененность, либо же систему. «В числе образующих понятие «регион» всегда, естественно, обнаруживается географическая составляющая, и роль ее весьма существенна в любых подходах»¹⁷. Поэтому определить регион в его целостности (через «реальные границы», «конфигурацию», «площадь», «вместимость»), можно отталкиваясь от анализа целей и задач, которые формулируются при определенных границах «того или иного набора параметров». Это дает возможность понимать регион совершенно по-разному и обычно он «удерживается где-то между районом, областью, группой районов и областей, обладающей той или иной спецификой»¹⁸. Получается, специфика и может рассматриваться как то общее, которое объединяет, т.е. эпицентрирует в стяжении.

Используя системный подход¹⁹, предполагающий «целостное описание объекта в терминах конечного множества переменных преемственно-континуальной природы», где переменные «историчны» и «ранжированы»²⁰, «регион – локализованная по месту и времени сумма проблем, возникающая в результате активного вмешательства человека в наличную номотетику, как она задана естественными условиями среды, действующими характеристиками окружения, сложившимися связями, ориентациями, отношениями, моделями воспроизводства жизни, то есть всей совокупностью факторов, которые в той или иной степени определяют, формируют и организуют наличный способ жизни и которые необходимо меняются под давлением возмущающих воздействий»²¹. Таким образом, фактор географический (место) дополняется историческим (время), но с обязательным вмешательством творческого субъекта, так как именно творчество «возмущает» наличное бытие, а потому не дает возможности естественному состоянию оставаться в статике, заставляя все время находиться в движении.

«Любая новация – источник возмущающего воздействия – направлена к достижению определенных целей», но позволяет «формализовать процесс новации как целостность». Однако любая новация «всегда есть отклонение от принятого, освоенного, признанного», как и любой продукт творчества²². Именно поэтому переход от одного типа существования к другому часто сопровождается рядом проблемных ступеней и каче-

¹⁶ Петров М.К. Методологические проблемы культуроведения // Философское и культурологическое россиеведение: феномен восточнохристианской цивилизации. ЕНАРХН: Выпуск 1 / Серия «Восток-Запад-Россия». – Ростов-на-Дону: Изд-во ООО «ЦВВР», 2003. – С.93.

¹⁷ Петров М.К. Избранные труды по теоретической и прикладной регионалистике. Отв. ред. В.В. Черноус / Южнороссийское обозрение. Вып.15. – Ростов-на-Дону, 2003. – С.127.

¹⁸ Там же.

¹⁹Использование системного подхода в исследованиях М.К. Петрова дело не новое и более раннее. Уже в защищенной диссертации этот подход занимает серьезное, значимое место. Здесь же сошлемся на уникальную работу М.К. Петрова «Город – объект подхода, нелинейного прогнозирования и текущего планирования (Предварительные замечания о формах возможного участия СКНЦ ВШ в прогнозировании и планировании г. Ростова-на-Дону)», где фактически изложена программа системного исследования города как своеобразного региона. В ней системный подход он определяет следующим образом: «довольно сложный симбиоз ряда независимых по происхождению методов статистического анализа, выявления тенденций, оценки результатов на истинность и на соответствие решаемой задачи, итерации, регрессии переменных и их каузального представления, разработки и оценки альтернатив, определение целей, сетей коммуникации, процедур решения».

²⁰ Там же. С.114.

²¹ Там же. С.127.

²² Там же. С.129.

ственных трансформаций. Наряду с переменами в современном взгляде на глобальное, общечеловеческое, универсальное, а также всей масштабностью ощущения «пограничной ситуации», стирающей грани национального, индивидуального и локального, четко начинают проявлять свои границы и регионологические основания культуры.

К пониманию системного характера социальности и к ее культурологической характеристике европейское знание подошло с таким обобщением-итогом. В 1967 г. М.К. Петров написал: «Сегодня всех нас волнует культура. Причем культура не как совокупность материальных и духовных ценностей, созданных человечеством по ходу общественно-исторического развития, а скорее как самая широкая постановка вопроса²³ о способе социальной жизни...»²⁴.

Итак, «сегодня мы вправе – пишет С.С. Неретина – поставить вопрос о конце культуры. Не о конце жизни, не о смерти человека, а именно о конце культуры как явления, имевшего свое начало и соответственно долженствующего иметь свой конец...»²⁵. Однако усиливает восприятие картины этой ситуации, неожиданно растянувшейся во времени, – мысль В.Н. Поруса о «катастрофе», которая, «чтобы не упустить, быть может, последний исторический шанс», должна быть осознана, с которой нельзя примириться и главное – «принять на себя ответственность за нее», а значит ее «обжить»²⁶. И сдаться.

Таким образом, эпоха глобализма – это как раз то время в истории и культуре, когда потенция общечеловеческой коммуникации выходит на уровень реальной социальной потребности. Обнаружив свою ограниченность, незащищенность, уязвимость, человек попадает в круг неразрешимых проблем, нарушающих его существование и функционирование. Перед человечеством, представленным совокупностью обществ и культур разного типа и уровня, встает вопрос о дальнейшей динамике его жизнедеятельности. Общечеловеческие проблемы вызывают к «размыванию» границ, к объединению социально-культурных конгломератов и формированию единого глобального пространства на диалоговой основе.

Однако для возникновения такой основы необходимо обновление информационной базы, связанное с отсеиванием ненужного, устаревшего, потерявшего смысл, актуальность и значимость в рамках традиции, а также с выходом на процесс меняющей само время модернизации. Такой переход от «традиционного» существования к «современному» (с «таймированным», по М.К. Петрову, вариантом существования) все с новой силой раскручивает универсальный механизм «миграционного»²⁷ способа социальной жизни²⁸, более широкого и радикального, по М.К. Петрову, чем в диалектическом осмыслении условий научно-технической динамики.

²³Обратим внимание, что культура осмысливается М.К. Петровым не в субстанционалистском режиме, не онтологически и не позитивно-фактически, но в критической манере, а именно: как «**постановка вопроса**», что здесь, на общеконцептуальном уровне выражает ту же стилистику его мысли, что и приведенное выше определение региона (в этой же критической манере) как локализованной «по месту и времени» **суммы проблем** (М.К. Петров), возникающих «в результате активного вмешательства человека в наличную ситуацию...» (и т.п.).

²⁴ Петров М.К. Самосознание и научное творчество. – Ростов-на-Дону: Изд. Ростовского университета, 1992. – С.6.

²⁵ Неретина С.С. Современность – это гностицизм? // Философский факультет. Ежегодник. – 2001. – № 2. – М., 2001. – С.45.

²⁶ Порус В.Н. Обжить катастрофу. Своевременные заметки о духовной культуре России. // Вопросы философии. – 2005. – № 11. – С. 24-36.

²⁷ Петров М.К. Самосознание и научное творчество. – Ростов-на-Дону: Изд. Ростовского университета, 1992. – С. 128, 156-162.

²⁸«Но и сама эта гипотеза у Петрова – только старт в грандиозное предприятие мысли, в показ всей европейской истории как *грандиозного социокультурного переворота*, занимающего, говоря условно, *третью эпоху* в мировой истории, переворота *в способе социального существования* человечества, в котором важна не столько смена способов производства, наций и цивилизаций, культурно-исторических этапов и стилей, сколько *общая чрезвычайная ситуация поиска на пределе существования адекватного социокода культуры, обеспечивающего выживание и развитие*. С подобным пониманием истории, диалектики, развития, эволюции, катастроф связано и введение Петровым идущего от лингвистики и параллельного синергетике тезиса о миграционном способе существования и мышления».



Осевое и регионологическое измерение культуры, в сопряжении и взаимосвязи, – это особый опыт выявления общих процессов, параллелей, структур, форм и способов существования единой пространственно-временной и сущностной целостности. Представление «оси» и «региона» – разнопорядковых и разноплановых, но вместе с тем увязанных между собою и в определенных отношениях схожих, – приводит к осмыслению и осознанию как их фактического присутствия, так и особого складывания-существования на двух уровнях жизни человека – реальной и идеальной, имманентной и трансцендентной, секулярной и сакральной.

Список литературы

1. Ясперс К. Смысл и назначение истории: Пер. с нем. 2-е изд. – М.: Республика, 1994.
2. Петров М.К. Избранные труды по теоретической и прикладной регионалистике. Отв. Ред. В.В. Черноус / Южнороссийское обозрение. Вып.15. – Ростов-на-Дону, 2003.
3. Ерыгин А.Н. Россия: школа мысли М.К. Петрова (Тема истории в «Социальных основах самосознания и научного творчества») / Науч. ред. проф. М.А. Маслин. – Ростов-на-Дону: Издательство Южного федерального университета, 2013.
4. Pepper S.C. World Hypotheses. A Study in Evidence. Los Angeles, 1942.
5. Дидык М.А., Ерыгин А.Н. Личность и культура в эпоху модернизации: Г. Гегель, К. Ясперс, М.К. Петров / Науч. ред. А.И. Нарезный. Серия «Восток-Запад-Россия». – Ростов-на-Дону: Изд.-во ЦВВР, 2003.
6. Карсавин Л.П. Философия истории. – СПб.: АО Комплект, 1993.
7. Гуссерль Э. Логические исследования. Картезианские размышления. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Кризис европейского человечества и философии. Философия как строгая наука. – Мн.: Харвест; М.: АСТ, 2000.
8. Петров М.К. Философские проблемы «науки о науке». Предмет социологии науки. – М.: РОССПЭН, 2006.
9. Петров М.К. Методологические проблемы культуроведения // Философское и культурологическое русское исследование: феномен восточнохристианской цивилизации. ЕНАРХН: Выпуск 1 / Серия «Восток-Запад-Россия». – Ростов-на-Дону: Изд-во ООО «ЦВВР», 2003.
10. Петров М.К. Самосознание и научное творчество. – Ростов-на-Дону: Изд. Ростовского университета, 1992.
11. Неретина С.С. Современность – это гностицизм? // Философский факультет. Ежегодник. – 2001. – № 2. – М., 2001.
12. Порус В.Н. Обжить катастрофу. Своевременные заметки о духовной культуре России // Вопросы философии. – 2005. – № 11. – С. 24-36.
13. Ерыгин А.Н. Россия в пределах только разума: введение в тему. – Ростов-на-Дону: Издательство ЦВВР, 2008.

AXIAL AND REGIONAL DIMENSIONS OF CULTURE: IDEAS OF M.K. PETROV IN THE GLOBAL PHILOSOPHICAL-CULTURALOGICAL CONTEXT

M.A. DIDYK

South Federal University

e-mail: ved2_phil@bsu.edu.ru

The paper analyzes the philosophical-culturalogical ideas of M.K. Petrov in terms of axial and regional dimension of culture.

Key words: M.K. Petrov, philosophy, the regional dimension of culture, axial age and the axial dimension of culture.

М.К. ПЕТРОВ: ИСТОРИЯ, КУЛЬТУРА, НАУКА В ФАРВАТЕРЕ 1966 И 1971 ГГ.

А.Н. ЕРЫГИН

В статье рассматривается творческий путь М.К. Петрова.

*Южный федеральный
университет*

Ключевые слова: М.К. Петров, философия, наука, культура.

e-mail: ved2_phil@bsu.edu.ru

Творческий путь ученого и философа М.К. Петрова (1923-1987) можно представлять по-разному. Но, несомненно, что особыми вехами на этом пути были 1966 и 1971 годы: 1) время «миграционной» идеи и «сумасшедшей» пиратской гипотезы и 2) принципиальный поворот к системным исследованиям исторического развития культуры и науки (в ее не только теоретическом, фундаментальном, но и прикладном, образовательном-вузовском и региональном измерениях).

Обратимся к двум замечательным статьям М.К. Петрова, написанным в 1971 г., т.е. на границе, отделяющей долгую временную полосу примерно в семнадцать лет, которую М.К. Петрову предстояло пройти после первого года «свободы» от университета и преподавания, от оставшегося за спиной десятилетия, также начавшегося бурными и решительными событиями «выпадения» из строгой научно-академической сферы в 1959 г. и последовавшей за этим радикальной политической манифестации (повесть «Экзамен не состоялся»)¹. Статьи эти при всей их внутренней взаимосвязи четко отразили *философско-наукоеведческое* и *философско-культурологическое* направления в развитии философской мысли М.К. Петрова. Вместе с тем они представляют собою и очень значимое свидетельство о методологии ученого и его исторической концепции (в том числе и в стартовой монографии «Социальные основы самосознания и научного творчества»).

Я имею в виду статью «Человек и культура в научно-технической революции» и статью «Трансляционно-трансмутационное отношение – знаковая универсалия механизмов исторического развития». Первая² была опубликована в «Вопросах философии» в 1990 г.³, вторая – в недавних материалах двадцать шестых «Петровских чтений»⁴, правда, ее основное содержание – под названием «Типология и знаковые

¹ Одна из лучших характеристик М.К.Петрова как личности, ярко проявившаяся в двух критических эпизодах жизни, связанных с созданием повести «Экзамен не состоялся» и дискуссионной статьи для «Вопросов философии» по методологии истории философии и стремлением сделать публичным выраженное в его трудах мнение, дана Ю.Р.Тищенко: «М.К. Петров не был антисоветчиком, не был диссидентом, не мечтал оказаться на Западе. Его противостояние власти и миру было более значительным. Это была позиция человека культуры, фундаментально-нравственная по своей сути, ибо ему не нужно было примиряться к нормам и правилам, выбирать между ними, он знал, чего делать нельзя. Чудовищному режиму, олицетворением которого является Сталин, не удалось сломить человека и его душу до конца. М.К. Петров принадлежит к числу тех людей, усилиями которых культура не только живет, залечивает былые раны, но и обретает новые состояния, пока жив творец – человек» (2,152, 113).

² А точнее – *лишь ее первая часть*. См. об этом у С.С. Неретиной: «Статья написана в 1971 г. и делится надвое. В первой, публикуемой, части изложены принципы освоения форм, в которых осуществляется трансляция «вечно-живой» социальности в условиях НТП...».

³ Петров М.К. Человек и культура в научно-технической революции // Вопросы философии. 1990, № 5. – С.21.

⁴ М.К. Петров Трансляционно-трансмутационное отношение – знаковая универсалия механизмов исторического развития// Проблемы и дискуссии в философии России второй половины XX века: идеи М.К. Петрова (XXVI-е «Петровские чтения»): Материалы Международной научной конференции / Под ред. проф. А.Н. Ерыгина. – Ростов н/Д: Донское книжное издательство, 2013. – С. 12-28.



универсалии механизмов исторического развития культуры» – уже увидело свет в качестве первой главы первого раздела в составе книги «Социально-культурные основания развития современной науки», изданной под редакцией В.Н. Садовского (рецензенты Э.М. Мирский, Б.Г. Юдин) в 1992 г.⁵ Следует сказать, что эта книга оказалась очень удачным соединением раздела «На пути к науке», собравшего четыре самостоятельные статьи, включая нас интересующую (идушую, как уже сказано, первой), и второго раздела «Наука и образование в современной общественной системе», представляющего наполовину сокращенную при подготовке к изданию⁶ *рукопись последней авторской завершенной работы М.К. Петрова* «Теоретические основы научной и академической политики (Пролегомены)». Иными словами, случилось так, что под одной обложкой оказались монография и четыре статьи, а хронологически *текст предстал как сборник*, начинающийся 1971 г. и заканчивающийся 1986 г., т.е. в некотором смысле *реальная антология* «всего» М.К. Петрова 70-80-х гг.).

Социокультурный интерьер современного образования и науки. Первая статья (о человеке и культуре в эпоху НТР) содержательно очень плотная. Она включает: 1) общий взгляд на историю и культуру: «Историю всегда и во всех очагах культуры творили люди»⁷; 2) четкий опознавательный знак в отношении европейской истории: «История европейского очага культуры от Одиссея до наших дней особенно богата ... но-голомными ситуациями как в области производства, так и в области политики и в области духовной жизни»⁸; 3) привлечение внимания к вопросу «*Что же такое знание?*», ибо «не нужно быть Гарвеем современности, чтобы понять, что накопление, движение, перемещение, эксплуатация знания образуют большие и малые круги кровообращения научно-технической революции»⁹; 4) тему «Локальность и тип культуры», позволяющую осознать значимость вопроса о препятствиях в трансплантации науки на неевропейские формы, а это высвечивает вообще «различия т.н. „культурных типов“ по способу хранения, накопления и трансляции социально-необходимого знания»¹⁰; 5) «обоснование необходимости социокодов» как условия выживания людей и их специфики в разных культурах; 6) проведение четкого различия профессионально-именного и универсального способов кодирования, «европейского и неевропейского»¹¹; 7) показ «тупикиков и перспектив» современного мира культуры и образования, движущегося в рамках научно-технической революции¹².

Образование и наука, разумеется, обладают не только внешне-историческими, фоновыми, контекстуальными формами выразительности и определенности для современного общества и культуры и, с другой стороны, собственными, внутренними, предполагающими известную автономию и специфику интерьерами, тщательно выписанными М.К. Петровым. Не вдаваясь в детали и подробности и фона, и этой их специфики, зафиксируем внимание на *интерьере*, возникающем для мысли при ее взгляде на общество со стороны пронизывающей и наполняющей его *культуры*. Для средневековья это была *христианская культура*.

⁵ Петров М.К. Социально-культурные основания развития современной науки. – М.: Наука, 1992. – С.15-33.

⁶ Говорю об этом после изучения в архиве Гали Дмитриевны Петровой полной рукописи «Пролегоменов».

⁷ Петров М.К. Человек и культура в научно-технической революции // Вопросы философии. 1990, № 5.

⁸ Там же.

⁹ Там же.

¹⁰ Там же.

¹¹ Петров М.К. Античная культура. М.: РОССПЭН, 1997. – С.85-89.

¹² Характеристика этой опубликованной части статьи у С.С. Неретиной такова: «Историческая ситуация НТР (или все-таки «НТП», как у нее в тексте – А.Е.), – считает она, – «придала современной мысли особую эсхатологическую направленность человека на решение «последних вопросов». Знание, представленное в двух формах существования (как деятельность и как знак), рассматривается как особая реальность, не отражающая, а превосходящая мир материальных ценностей. Такое глубинное познавательное превозможение и дает основания для будущего духовного преобразования мира. Впрочем, это основной вопрос статьи, и поэтому представим читателю самому идти за автором».

Современная эпоха, истоки которой уходят в новое время Западной Европы, – это, согласно М.К.Петрову, эпоха *научно-технической революции*, коренным образом меняющей основные ориентиры современного социокультурного интерьера в отношении обеспечения преемственности (наследование, «трансляция») и в практике социальных изменений (обновление, «трансмутация»). В XIX в. и система образования, ответственная за трансляцию культуры, и наука, вступившая в роль института социального обновления, вошли важнейшей составляющей в процесс «обмирщения», «объективации» и «овеществления» с соответствующим ситуации дистанцированием от «духовной» инстанции общества, представленной церковью, а с тем вместе и от все еще *духовного* центра в интеллектуальной сфере (в университетской среде) и в тогдашней, правда, уже быстро теряющей «трансцендентные» ориентиры европейской культуре.

Это был также момент в истории европейской культурной традиции, когда обнаружилась та прагматическая «истина», что «опытная наука, – согласно М.К. Петрову, – оказалась несравненно более эффективным орудием обновления социальных структур, чем соответствующие социальные институты в других культурах»¹³, не говоря уже об относительно статично-стабильной и совершенно «спокойной» (разумеется, при взгляде на эту эпоху из XX века) в отношении к практической, материально-производственной сфере общественной жизни в европейские «средние века». Куда более развитым был Восток: сегодня считается, что вплоть до восстания тайпинов в Китае его экономика была первой среди экономик мира, даже в сравнении с Англией, переживавшей уже почти столетие промышленную революцию.

Обновляющий эффект научного познания коснулся, прежде всего, сферы материального производства, но с другой стороны – и сферы образования, что вело к наращиванию потенциала познавательной культуры подрастающего поколения в Западной Европе, а в итоге – к появлению «онаученного общества», которое в этом аспекте представляет, по Петрову, «**способ жизни** разумных, научно-грамотных существ, людей-творцов»¹⁴. Видимо, этот образ социокультурного интерьера современной науки и образования позволил А.П. Огурцову обратить внимание на «модель тезаурусного континуума в развитых обществах» М.К. Петрова и построение им «двух моделей – экстенсивного и интенсивного онаучивания общества на базе тезаурусной динамики и перестройки системы образования»¹⁵. Но стоит сказать, что еще до введения модели тезаурусной динамики он опирался в анализе науки и характеристике образования на «гипотетический общий закон распределений», названный им «законом кристаллизации» – «закон существования науки в иерархических матрицах частотно-рангового распределения»¹⁶. В этой точке – в обнажении места для *творческого* характера, автономии и свободы субъекта-носителя исследовательских потенций и поисковой активности в процессе становления ученого – наука и образование пересекаются. Причем, важна в этом их смыкании и объективно-реальная его основа – многообразные *миграционные* процессы, подчиненные действию закона кристаллизации (например, в формулировке Г. Ципфа), вносящие поправки в действие другого закона – сохранения и воспроизводства, инерции и стабильности¹⁷.

Переходя ко второй, «культурологической» статье 1971 г., считаем целесообразным представить тему и содержание, категориальный аппарат и основные ходы мысли М.К. Петрова в двух контекстах – философско-научоведческом и философско-культурологическом, концентрируя при этом особенное внимание на философской методологии.

Из 1971 в 1966: науковедческие истоки философии культуры. Статья М.К. Петрова «Трансляционно-трансмутационное отношение – знаковая универсалия

¹³ Петров М.К. Античная культура. М.: РОССПЭН, 1997. – С.21.

¹⁴ Там же. С.183.

¹⁵ Огурцов А.П. Наука и образование в перспективе тезаурусной динамики (М.К. Петров как философ науки) Политическая концептология: журнал метадисциплинарных исследований. 2009, №3 // <http://politconcepts.fedu.ru>

¹⁶ Петров М.К. Философские проблемы «науки о науке». Предмет социологии науки. – М.: РОССПЭН, 2006. – С.103.

¹⁷ Дидык М.А., Ерыгин А.Н., Мурадян О.А. Россия и модернизация в концепции «онаучивания общества» М.К. Петрова / науч.ред. М.А. Маслин. – Ростов н/Д: Изд-во ЮФУ, 2012. – С.67.



механизмов исторического развития», возвращает нас из 2011 г.¹⁸ в далекий 1971 г. – год XXIV съезда КПСС, которому предстояло бы – не случись уход со сцены политической жизни в СССР Н.С.Хрущева – подводить итоги первого десятилетия на пути к осуществлению Программы построения коммунизма, благополучно «заваленной» к этому времени по всем основным параметрам. Но в руководстве страной существовало и прагматическое крыло, стремившееся в опоре на науку и научно-технические достижения решать реальные задачи укрепления экономики и усиления военного потенциала. Сами же ученые прекрасно понимали принципиальную амбивалентность собственной деятельности, которая действительно мощно определяла позиции страны в соревновании с «миром империализма» и «военной гонке», но также неизбежно подготавливала и в СССР некий общенаучный стандарт демократического поведения и гуманистических ориентаций, открывавший надежды на преобразования совсем иного рода, чем коммунистическая программа. Правда, в среде ученых и мыслителей был и *третий, весьма тонкий слой из числа тех, кто не только к марксизму не принадлежал, но при этом был в состоянии предложить и свое собственное теоретическое мировоззрение, и свою собственную философию.*

В 1966 г. в кандидатской диссертации, защищенной в Ростове-на-Дону в феврале следующего года, опальный (исключенный из партии «за написание немарксистской рукописи»¹⁹) философ Михаил Константинович Петров представил «общие контуры социального мира», из которого не только предполагалось изгнать «некомпетентное использование науки», исключить саму «возможность катастрофического приложения достижений науки», но и построить «цивилизацию свободы и защиты от дурака»²⁰. Этот вывод венчал большое и яркое исследование возникновения и значения «науки о науке» в Европе и Америке, а также рассмотрение условий и законов «естественного» существования самой науки, а с другой стороны – этапов ее развития и ее будущего.

В статье 1968 г. «Некоторые проблемы организации науки в эпоху научно-технической революции» М.К. Петров обобщенно представляя разработанную в диссертации модель «шагового перехода (иерархии отборов)» применительно к современной ему ситуации в науке и обществе, предложил «схему организации науки», в которой реализована «попытка найти опору не в стабилизации какого-то избранного положения, а в миграции, в сломе возникающих связей», из которых складываются основные действия в системе шагового перехода. Невнимание к этой самой принципиальной, на его взгляд стороне дела, связано «с отсутствием философской санкции беспорядка»²¹. М.К. Петров писал об этом тогда, когда синергетика только-только складывалась, а философское осмысление ее реальных проблем и результатов еще не состоялось.

Близость идей М.К. Петрова к синергетике ощущала Г.И. Кужелева. Еще в 2002 г. на ростовском философском конгрессе она выступила по теме «Системная открытость науки как фактор глобализации», где утверждала следующее: 1) «Синергетика, будучи наукой о взаимодействии в самоорганизующихся системах, выявила, что способные к эволюции системы в режиме самоорганизации обладают качествами нестабильности, диссипативности и открытости» (тезис 1), 2) «О системной открытости науки, вносящей в мир человека явления нестабильности и неравновесности, писал ... М.К. Петров (См. разделы о нестабильности в работе «Человек и наука» ... с.192-212)»²². Что касается оценки работы «Человек и наука» Г.И. Кужелевой, то нельзя с ней не согласиться. Однако обидно, что ею не была замечена под одной обложкой с указанной статьей Петрова опублико-

¹⁸ Времени написания этого текста в качестве вступительной статьи к задуманной тогда вместе с Гали Дмитриевной автономной публикацией этой статьи М.К. Петрова.

¹⁹ Речь идет о повести «Экзамен не состоялся» Петров М.К. Экзамен не состоялся. – Публ. Г.Д. Петровой // Дон, 1989, № 6 (с.118-135), № 7.

²⁰ Петров М.К. Философские проблемы «науки о науке». Предмет социологии науки. – М.: РОССПЭН, 2006. – С.155.

²¹ Петров М.К. Некоторые проблемы организации науки в эпоху научно-технической революции // Вопросы философии. 1968, № 10.

²² См. также значимые констатации в отношении работы М.К. Петрова «Человек и наука», сделанные М.А. Дидык в ее разделе в составе совместной статьи М.А. Дидык, А.Н. Ерыгина и О.А. Мурадяна.

ванная монография («Социальные основы самосознания и научного творчества»), содержащая *методологический раздел*, освещающий подробно интересующую ее тему – и не только со стороны «нестабильности» (имеется в виду указание и прорыв в область действия миграционных сил).

Но вернемся в 1971 г. Читая представленную выше «культурологическую» статью 1971 г., мы снова погружаемся в это глубоко осознанное и категориально осмысленное представление М.К. Петрова о противостоянии друг другу порядка и беспорядка, организации и миграции, стабильности и нестабильности, репродукции и творчества, запретов на творчество и запрета на плагиат, вытекающее из его философии науки.

О философии науки М.К. Петрова писали в разное время В.Н. Дубровин и Ю.Р. Тищенко, А.П. Огурцов, Э.М. Мирский, Л.М. Косарева, С.С. Неретина, В.С. Степин, И.Т. Касавин, И.С. Дмитриев, В.П. Макаренко. В 2010 г. в Ростове-на-Дону была защищена диссертация О.А. Мурадяна «Философия науки М.К. Петрова». В указанной кандидатской диссертации и других опубликованных работах О.А. Мурадяна утверждается, что уже к концу 60-х гг. М.К. Петровым был заложен фундамент собственной философии науки, оказавшейся не только первым опытом *философской рефлексии* над основным массивом идей «науки о науке» (впервые этот термин был употреблен, как ею установлено, в работе С.Н. Булгакова «Философия хозяйства»), но и определенной *философской концепцией* самой науки²³.

Она включала системную и историческую идеи «матричного» понимания науки и общества, идею «нестабильности» современного «онаученного» общества и «шаговую» модель его функционирования, социокультурное и лингвокультурологическое объяснение происхождения и роли науки. В этой перспективе М.К. Петров и представлял как возможность *творчества и свободы в реальной социальности современного типа, так и, с другой стороны*, понимание истоков движения «науки о науке», возводившейся им к кантовской «развилке» в истории европейской мысли. «Основная концепция М.К. Петрова как философа науки и науковеда, согласно О.А. Мурадяна, – его **концепция сциентизации или «онаучивания» общества**, понимаемого ..., в широком и узком смыслах. «Онаучивание» общества в широком смысле – переход мирового процесса социокультурного развития от традиционного состояния *без науки* в качественно новое состояние – *с наукой* в составе социальной структуры. Модернизация этого общества меняет характер науки в нем, делая и ее современной, что и порождает *процесс сциентизации или «онаучивания» самого «современного» общества* в ходе НТР, причем как в сфере производства, так и в сфере образования. Первичное «онаучивание» общества в европейской культурной традиции включает в его состав элитную, «малую» науку, значимую лишь в мировоззренческом смысле (возникновение науки в новое время осмысливается М.К.Петровым на основе двух моделей – *матричной*, изложенной в диссертации «Философские проблемы “науки о науке”», и *дисциплинарной*, представленной в работе «Язык, знак, культура»)²⁴.

Взгляд на культуру из интерьерасовременного образования и науки.

Перейдем теперь к философско-культурологическому аспекту нашего рассмотрения. Методологическое кредо М.К. Петрова о диалектике порядка и беспорядка, организации и миграции, стабильности и нестабильности, репродукции и творчества следует представлять как опосредованное важными новаторскими достижениями «исторической культурологии»²⁵, созданной им почти одновременно с «философским науковедением»²⁶, в центре которой – история *европейской культурной традиции*, вырастающей как из функционирования во времени ритуализированных штампов-образцов «доолимпийско-

²³ Мурадяна О.А. Философия науки М.К. Петрова. Автореферат дисс. На соиск. Уч. Степ. Канд. Филос. Н. – Ростов-на-Дону, 2010. – С.7.

²⁴ Дидык М.А., Ерыгин А.Н., Мурадяна О.А. Россия и модернизация в концепции «онаучивания общества» М.К. Петрова / науч.ред. М.А. Маслин. – Ростов н/Д: Изд-во ЮФУ, 2012. – С.127-205.

²⁵ Ерыгин А.Н. Историческая культурология: «сумасшедшая гипотеза» и «тихая» революция // ЕССЕ НОМО (Памяти Э.Г.Алавердова). Ростов-на-Дону: Изд-во НМЦ Логос, 2002. – С.29-44.

²⁶ Ерыгин А.Н. Философия античности в контексте философско-науковедения. – Восточнохристианская цивилизация: философия, культура. ЕН АРХН: 2005: 5 // Философское и культурологическое осмысление. Вып. 14. – Ростов-на-Дону: Изд-во «ЦВВР», 2008. – С.170-174.



го» времени, так и цивилизационных достижений Крито-Микенского общества с его «олимпийским» мифологическим основанием, не говоря уже о «пиратской» стихии и дезорганизованности гомеровских «людей-государств». Путь этой культуры – от первобытного танца и олимпийского мифа через пиратскую полисную социальность, эпоху эллинистических монархий и «священной» (христианской Римской империи) к науке и образованию современного типа.

Но приглядимся к самой статье М.К. Петрова. В ее заключительной части М.К. Петров отчетливо показывает новизну предложенного им понимания роли трансляционно-трансмутационного отношения как решающей знаковой универсалии в объяснениях истории: «Сравнение с другими типами культуры по единому основанию **этой универсалии** (выделено мною – А.Е.) позволяет выявить и формализовать проблематику, которая не привлекала прежде внимания»²⁷.

Мы не случайно воспользовались при акцентации внимания на феномене наследственной профессии у М.К. Петрова терминологией его философско-научно-исследовательской диссертации. Как отмечает М.А. Дидык, не только сама диссертация, но и относящаяся ко времени ее написания большая статья-брошюра М.К. Петрова «Человек и наука»²⁸ «содержит важные указания по поводу освоения в истории мысли **идеи психологических и языковых типов** (в противовес общепринятой тогда в советской философии теории общественных формаций)»²⁹. Имеются в виду: Леви-Брюль, Сэпир, Уорф, Корнфорд, Томсон. В «Социальных основах самосознания и научного творчества» представлен другой список: Гумбольдт, Ницше, Мид, Бенедикт, Херскович, Сепир, Уорф – в американской этнографии и лингвистике. Есть у М.К. Петрова упоминание имен Уайта и Ясперса, но к авторитетам, представляющим теорию локальных цивилизаций, он не обращается.

Вообще читатель может воспринять статью М.К. Петрова как своего рода мощный демарш универсализма против господства всякого рода спецификаций: «...Типологический крен современных исследований требует компенсирующих усилий по выявлению универсалий общности человеческого рода, как они обнаруживаются в социальности, в умении «жить сообща», сообща творить историю»³⁰. Несомненно, это – *главная мысль, главный запал* статьи. Но стоит осмотреться в историческом предполье 1971 г. – и мы увидим, что аналогичное намерение М.К. Петров уже высказывал в 1967 г. Во введении своей первой обобщающей книги он записал: «Чтобы связать наличный весьма пестрый материал, который вскрыт самим ходом научно-технической революции как разнообразие типов культуры и, соответственно, разнообразие реакций на европейскую культуру, нам нужны универсальные основания для классификации и сравнения различных культур»³¹. Решается поставленная задача очень четко.

Во-первых, М.К.Петров выделяет по линии универсалий **основание целостности**, которое рассматривается как устойчивая, «инерционная, стабилизирующая сторона культуры, составляющая налаженный ритуал»³². Само это основание выделяется и характеризуется двояким образом. Сначала берется простая схема **«Потребность – ритуал»** (что и как производится), в рамках которой уместается все основное содержание жизни общества, обеспечивающей его воспроизводство. Причем, момент всеобщности-целостности сохраняется за потребностью, тогда как ритуал представляется всякий

²⁷ Петров М.К. Социально-культурные основания развития современной науки. – М.: Наука, 1992. – С.32.

²⁸ М.А. Дидык датирует ее 1966 годом, что вытекает из списка цитируемой литературы, тогда как издатели этой работы В.Н.Дубровин, Ю.Р.Тищенко и Б.Г.Юдин называют 1965 год, что, с другой стороны, вполне согласуется со временем перевода М.К.Петровым сборника «Наука о науке» и, видимо, отправки его в издательство.

²⁹ Ерыгин А.Н., Дидык М.А., Мурадьян О.А. Россия и модернизация: об основах и генезисе концепции «онаучивания общества» // Вестник РМИОН, 2011; Южный федеральный университет. – Ростов-на-Дону: изд-во ЮФУ, 2011. – С.49.

³⁰ М.К. Петров Трансляционно-трансмутационное отношение – знаковая универсалия механизмов исторического развития// Проблемы и дискуссии в философии России второй половины XX века: идеи М.К. Петрова (XXVI-е «Петровские чтения»): Материалы Международной научной конференции / Под ред. проф. А.Н. Ерыгина. – Ростов н/Д: Донское книжное издательство, 2013. – С.16.

³¹ Петров М.К. Самосознание и научное творчество. Ростов-на-Дону: Изд-во Рост.ун-та, 1992. – С.9.

³² Там же.

раз хоть и совокупностью, но совокупностью расчлененной, частичной (разделение труда). Второй шаг – выяснение **способа, которым человек включен в определенность ритуала** (идея «ключа» культуры).

Эта «ключевая» специфика, по Петрову, прежде всего, семиотического характера и в ней различаются, во-первых, *именной* (начальный) и, во-вторых, *универсально-понятийный* (европейский) способы включения человека в ритуал через культуру. Во-вторых, он представляет по этой же линии такое «основание классификации и сравнения культур», как **способ обновления ритуала**. Ведь «матрица имен в функции ключа – считает М.К. Петров – выделяет только моменты устойчивости, инерции, не объясняя движения этой устойчивости, эволюционного или революционного развития ритуала. Недостаточность такого подхода очевидна: целостность и замкнутость системы вскрывают лишь ее кибернетическую характеристику гомеостазисного, неизменного типа, тогда как необходимость приспособления к меняющимся условиям среды, идет ли речь о пассивной или активной форме такого приспособления, остается в силе и для социальной структуры. Долговременное преемственное существование без нарушений целостности в меняющихся условиях среды было бы невозможно без накопления нового качества и избыточного дренажа. Здесь мы выходим ко второму универсальному основанию классификации и сравнения культур – к анализу **способов обновления ритуала**»³³. Таким образом, стоит заменить два названных выше основания универсальности (целостности и обновления ритуала) трансляцией и трансмутацией – и мы оказываемся в новом и особенном мире 1971 г.

Важные терминологические изменения обнаруживаются на рубеже 60-х и 70-х и в интерпретации М.К. Петровым основных идей системного подхода и его соотношения с миграционной идеей. Давая, например, определению системному подходу в своих работах осени 1970 г., он предлагает понимать под ним «частный и весьма специфический способ решения исторических (таймированных по срокам) задач методом разработки альтернативных и приближающихся к абсолютным критериям совершенства (конечные цели) решений на базе эмпирического и недолговечного знания, которое можно извлечь из истории проблемообразующих объектов и представить в статистической форме распределений, матриц, тенденций»³⁴.

При этом сами системы разделяются на: 1) «организмические», которые близки «к машинно-механическим, кибернетическим, административно-организационным представлениям о функциональной целостности, в которой некоторая устойчивая и репродуктивная функция прямо или иерархически распределена на некотором конечном множестве субъектов деятельности». Именно этот «репродуктивный каркас общественного бытия ... обеспечивает воспроизводство социума как целостности»; 2) на «популяционные», где «лаг динамичен» и которые «не представляют из себя, судя по распределению продуктивности, организованного функционального, не могут рассматриваться как несущие свою частную функцию детали единого, однозначно определенного по функции механизма»³⁵. Нужно также добавить важное различие а) «кумулятивных популяционных систем», характерных для естественно-научного познания, и б) кумулирующих и практикующих селекцию и дренаж популяционных систем, построенных на основе схем шагового перехода. Первые Петров называет однофилтрованными, вторые – двухфилтрованными.

Отказался ли М.К. Петров (в терминологическом плане) от понятия «миграционная способность» и от соответствующей методологии? Не отказался. Но нельзя не отметить, что неудача с публикацией рукописи «Миграционная способность и научная публикация» (в двух последовательных вариантах – 1967 г. и 1968 г.), а главное – «Социальных основ самосознания и научного творчества» дала отхлынуть этой волне до лучших времен. Но эта новационная тема явно получила свое продолжение.

³³ Петров М.К. Самосознание и научное творчество. Ростов-на-Дону: Изд-во Рост.ун-та, 1992. – С.13.

³⁴ Петров М.К. Системный подход к организации регионального научного центра. – Ростов н/Д.: Изд-во СКНЦ ВШ ЮФУ, 2009. – С.16.

³⁵ Там же. С.19-21.



В настоящее время к теме миграции как истоку креативности познания привлечено внимание в работах И.Т. Касавина. Еще в 1997 г. он утверждал: «Моя рабочая гипотеза состоит в том, что реальная миграция человеческих популяций запустила эволюционный механизм, приведший к возникновению кроманьонца... Тем самым творчество может быть понято как «повторение миграции», т.е. прошедший многообразные трансформации процесс реальной миграции, а образ миграции становится «инобытием», т.е. метафорой творческого процесса»³⁶. И хотя тема миграционных процессов в данном значении слова занимала и М.К. Петрова, но аспект, характерный для его работ второй половины 60-х гг., этим значением термина далеко не исчерпывается.

Возьмем, например, его понимание научно-технической революции, вышедшей, по М.К. Петрову, на самый первый план современности. НТР, отмечает ученый, – «настолько примелькавшийся и накопивший такое множество смысловых оттенков» термин, что теперь³⁷ «даже специалистам трудно бывает понять, о чем именно идет речь»³⁸. Выделив основное значение этого термина («совокупность прямых и опосредованных влияний института науки на все сферы общественной жизни», создающая «обновляющий, дестабилизирующий, экономический и другие эффекты приложенный научного знания»), М.К. Петров называет еще четыре «более специальных и системных» его значения: 1) особый «революционный» тип обновления социальных структур; 2) изменение состава энергетического и кибернетического баланса социальной репродукции; 3) изменение способа и места существования науки, превращение ее из «малой» университетской науки в государственную «большую» науку, которая функционирует в научно-исследовательских крупных коллективах в условиях активной организационно-стимулирующей научной политики государства; 4) изменения глобальной ситуации, вызванные крайне неравномерным распределением науки в мире.

Имея в виду третий пункт, В.П. Макаренко сосредоточил внимание на «концепте научно-технической контрреволюции», отметив, что именно «государства – главные агенты научно-технической контрреволюции, поскольку заставляют науку обслуживать свои цели и защищают общество от ее обновляющего воздействия»³⁹. Но М.К. Петров говорил не о тотальном противостоянии государства и науки. Он показал принципиально значимую роль государства в становлении науки и научных сообществ, а затем и принципиальную зависимость государства от науки. Другое дело – принципиальная двойственность природы науки: как творческий процесс свободных и обладающих талантом людей, она всегда порождает момент нестабильности, хотя продукт науки, допускающий повтор-воспроизводство-тиражирование, напротив, выступает гарантом стабильности.

Конечно, природа стабильности и нестабильности, организующего эффекта государственной деятельности (с его стремлением к максимальной закрытости общества) и творчески-разрушительной (хотя одновременно и творчески-созидательной) деятельности ученых и науки как принципиально открытого социального института такова, что создает ситуацию воплощенного и непрерывно воспроизводящегося противоречия. И нетрудно увидеть здесь только общесоциальное противоречие «государственности» и «анархии». Но факты, приводимые в работах М.К. Петрова, говорят о двух эпохах: 1) нового и 2) новейшего времени – вплоть до середины XX в.) явного сотрудничества государства и науки. Имеется в виду, во-первых, что централизованное государство XVI–XVIII вв. постепенно приняло науку под свое покровительство, но особенно не вмешивалось в жизнь научной элиты. Во-вторых, в Европе XIX в. осуществляется институционализация науки и в производственно-технологическом (по типу лабораторий Либиха), и социально-образовательном (в духе реформ В. Фон Гумбольдта в Берлинском университете) планах.

³⁶ Касавин И.Т. Миграция и истоки креативности познания// Философия науки. Вып.3. Проблемы анализа знания. М.: ИФ РАН, 1997. – С.193.

³⁷ Имеется в виду 1969 г.

³⁸ Петров М.К. Историко-философские исследования. М.: РОССПЭН, 1996. – С.23.

³⁹ Там же. С.135.

И только в середине XX в. *ситуация в корне меняется*: наука – пишет М.К. Петров, – живет новым способом сравнительно недавно, со времен второй мировой войны»⁴⁰. Но эта новая ситуация создала – и создала впервые – настоящей **эффектзаорганизованной науки**, т.е. науки не в «естественных» условиях своего существования, а в условиях той социальности, которая (правда, в критической ситуации) ее насильственно «организует» в качестве мощной централизованной государственной власти, будь то социалистической советской, или фашистской немецкой, или демократической западной.

Однако, «контрреволюционная» в отношении науки атмосфера, соединенная с вынужденной для государства опорой на науку в соревновании социализма, фашизма и демократии, порождает реальное сращение революционности и контрреволюционности и для общества, и для самой науки, а для философии благоприятна в одном чрезвычайно важном отношении. А именно: в отношении опредмечивания на социально-практическом уровне **реального противостояния репродукции и творчества**, стремления к *стабильности и к обновлению*. В рамках такого опредмечивания и соответствующего понимания, допускающего в ученой и философской, а отчасти и в управленческой среде, реальное документированное изучение и анализ названной первоклеточки современного онаученного общества, ориентированного на предельную заорганизованность науки в его составе, оказывается возможным **уникальный прорыв человека к самому себе**.

Я имею в виду то, о чем М.К. Петров говорит в следующих словах: «В рамках этого понимания ставятся и философские проблемы специфики творчества, соотношения гласности и организации: научная политика – **первая, по сути дела, попытка** (выделено мною. – А.Е.) активного вмешательства в тонкие процессы творчества, что создает фактологическую базу и для анализа творчества, и для анализа природы организации»⁴¹. Здесь и пересекаются два фундаментальных по значимости направления философских исследований М.К. Петрова – его анализ **творчества**, включая совершенно новую для человечества область «онаучивания общества» в качестве реальной основы современного общественного и научно-технического прогресса, и анализ разнообразных *миграционных процессов* в составе бытия (в том числе в составе социально-исторического и знаково-культурного развития) и познания.

Явление, наблюдение за которым привело М.К. Петрова к идее существования в вещах (в реальности), а также в сфере культуры и познания некоей особенной характеристики, названной им «миграционной способностью», было обнаружено в 1949 г. формулированием закона, который «устанавливает количественно-ранговое соответствие между словарем связного текста и его длиной, выраженной количеством словоупотреблений. Позже, в науковедении главным образом, выяснилось, что закон Ципфа имеет силу для любых видов трансмутационного общения»⁴². Любопытно, что именно в это время М.К.Петров закончил обучение в Военном институте иностранных языков и приступил к преподаванию греческого языка в этом же институте, вместе с тем активно изучая литературу и занимаясь (речь идет о 50-х гг.) конкретными и теоретическими проблемами не только лингвистики, но и совершенно новых областей научного исследования – кибернетики, машинного перевода, структурной семиотики, теории коммуникации, а впоследствии и науковедения.

Как бы то ни было, но уже в «Античной культуре», созданной летом 1966 г. (приблизительно в то же время, когда писалась и его философско-науковедческая диссертация), говоря о «миграциях населения», М.К. Петров утверждал, что в этих процессах «выполняется элементарный закон: произведение числа жителей на количество городов с этим числом жителей для данной структуры величина постоянная»⁴³. Но по этой же схеме он объясняет и традиционный процесс так называемого классового образования: «Связанная неотчуждаемостью земельных наделов и родовой нормой наследования, стихийная кристаллизация могла идти лишь как перераспределение способных мигрировать сущностей

⁴⁰ Петров М.К. Историко-философские исследования. М.: РОССПЭН, 1996. – С.5, 24.

⁴¹ Там же. С.25.

⁴² Петров М.К. Язык, знак, культура». М.: Наука, 1991. – С.58.

⁴³ Петров М.К. Античная культура. М.: РОССПЭН, 1997. – С.6, 147.



(рабов, скота, орудий, обязательств) по территориальному и кровнородственным основаниям, т. Е., с одной стороны, интегрировала территорию в замкнутую целостность, в область своего стихийного проявления, а с другой – выстраивала ранговые иерархии людей-государств и родов по объему собственности на отчуждаемые объекты... Процесс такого расселения единиц собственности подчинен универсальному, действующему и в наше время закону стихийной кристаллизации формы (закону Ципфа)⁴⁴.

Универсальный характер закона *рангового распределения* специально подчеркивается в «Социальных основах самосознания и научного творчества»: «В этой общей форме закон рангового распределения управляет в наше время миграционными потоками в самых различных областях. Стоит, например, представить статьи «населением», а журнал – «страной», как авторы тут же «законно» выстраиваются по ранжиру на правах статейных «городов». Тем же способом стихийно выстраивает свою форму, «кристаллизуется» всё, способное мигрировать – менять хозяина, переходить из рук в руки, из структуры в структуру и т. п. Даже частота употребления распределяется по словарю, как это показано Ципфом для современных и древних авторов, в строгом соответствии с рангом слова»⁴⁵. Здесь же появляется и сам **термин** «миграционная способность».

Здесь же выдвигается **гипотеза об универсальной миграционной природе** движения и развития целостностей. «Факты... заставляют предположить, что способность к миграции, к выходу из одних системных связей и к активному участию в строительстве других – неустрашимое свойство целостностей на любом уровне организации. Возвращаясь к схеме Аристотеля, мы получили бы такую картину, когда в материальном начале, которое мыслилось Аристотелем как опора для множества возможностей, сами эти возможности обрели бы самостоятельное бытие, превращая материю не в «начало», а в конечный результат, в частный продукт собственной деятельности. Отсюда и общее смещение ценностных характеристик, их глубокий дуализм, распад на ценности количеств и ценности качества. Организация, например, оказывается высшей ценностью количества и в предельном случае, когда полностью снят выбор и уничтожена миграционная способность, организация дает поток идентичных в качественном отношении продуктов-близнецов»⁴⁶.

Миграционная модель М.К. Петрова, представляющая, скорее всего, лингвистически-математизированный вариант той новой методологии, которая в математически-физикалистской форме вошла в современное сознание как *синергетика*, в ее применении к познанию социальной реальности и в частности – современных модернизационных процессов и «онаучивания» современных обществ.

Список литературы

1. Петров М.К. Экзамен не состоялся. – Публ. Г.Д.Петровой // Дон, 1989, № 6 (с.118-135), № 7.
2. Тищенко Ю.Р. Два эпизода из жизни М.К. Петрова //Философское и культурологическое осмысление: феномен восточно-христианской цивилизации. Выпуск 2. ЕНАРХН: 2003:2/ Серия «Восток-Запад-Россия». – Ростов-на-Дону, Изд-во ЦВВР, 2003.
3. Петров М.К. Человек и культура в научно-технической революции // Вопросы философии. 1990, № 5.
4. М.К. Петров Трансляционно-трансмутационное отношение – знаковая универсалия механизмов исторического развития// Проблемы и дискуссии в философии России второй половины XX века: идеи М.К. Петрова (XXVI-е «Петровские чтения»): Материалы Международной научной конференции / Под ред. проф. А.Н. Ерыгина. – Ростов н/Д: Донское книжное издательство, 2013. – С. 12-28.
5. Петров М.К. Социально-культурные основания развития современной науки. – М.: Наука, 1992.
6. Неретина С.С. Личность через схематизмы культуры // Вопросы философии. 1990. № 5.

⁴⁴ Петров М.К. Античная культура. М.: РОССПЭН, 1997. – С.149.

⁴⁵ Петров М.К. Самосознание и научное творчество. Ростов-на-Дону: Изд-во Рост.ун-та, 1992. – С.78.

⁴⁶ Там же. С.156-157.

7. Огурцов А.П. Наука и образование в перспективе тезаурусной динамики (М.К. Петров как философ науки) Политическая концептология: журнал междисциплинарных исследований. 2009, №3 // <http://politconcepts.fedu.ru>
8. Петров М.К. Философские проблемы «науки о науке». Предмет социологии науки. – М.: РОССПЭН, 2006.
9. Дидык М.А., Ерыгин А.Н., Мурадьян О.А. Россия и модернизация в концепции «онаучивания общества» М.К. Петрова / науч.ред. М.А. Маслин. – Ростов н/Д: Изд-во ЮФУ, 2012.
10. Петров М.К. Некоторые проблемы организации науки в эпоху научно-технической революции // Вопросы философии. 1968, № 10.
11. Кужелева Г.И. Системная открытость науки как фактор глобализации // Модели онаучивания общества М.К. Петрова // Гуманитарные и социальные науки, 2010, №2. История древней и средневековой философии, история философии Нового и новейшего времени, Русская философия, философия Востока, философия культуры, этика, эстетика. Коллоквиумы. Круглые столы. Ростов-на-Дону, 2002.
12. Ерыгин А.Н., Дидык М.А., Мурадьян О.А. Россия и модернизация: об основах и генезисе концепции «онаучивания общества» // Вестник РМИОН, 2011; Южный федеральный университет. – Ростов-на-Дону: изд-во ЮФУ, 2011.
13. Мурадьян О.А. Философия науки М.К. Петрова. Автореферат дисс. На соиск. Уч. Степ. Канд. Филос. Н. – Ростов-на-Дону, 2010.
14. Ерыгин А.Н. Историческая культурология: «сумасшедшая гипотеза» и «тихая» революция // ЕССЕ НОМО (Памяти Э.Г.Алавердова). Ростов-на-Дону: Изд-во НМЦ Логос, 2002.
15. Ерыгин А.Н. Философия античности в контексте философско-наукоеведения. – Восточнохристианская цивилизация: философия, культура. ЕН АРХН: 2005: 5 // Философское и культурологическое осмысление. Вып. 14. – Ростов-на-Дону: Изд-во «ЦВВР», 2008.
16. Петров М.К. Самосознание и научное творчество. Ростов-на-Дону: Изд-во Рост.ун-та, 1992
17. Петров М.К. Системный подход к организации регионального научного центра. – Ростов н/Д.: Изд-во СКНЦ ВШ ЮФУ, 2009.
18. Касавин И.Т. Миграция и истоки креативности познания // Философия науки. Вып.3. Проблемы анализа знания. М.: ИФ РАН, 1997.
19. Петров М.К. Историко-философские исследования. М.: РОССПЭН, 1996.
20. Макаренко В.П. «Научно-техническая контрреволюция: идеи М.К. Петрова как источник мысли» – Ростов-на-Дону, Ростиздат, 2011.
21. Петров М.К. Язык, знак, культура». М.: Наука, 1991.
22. Петров М.К. Античная культура. М.: РОССПЭН, 1997.

M.K. PETROV: HISTORY, CULTURE, SCIENCE IN THE LANE OF 1966-1971

A.N. ERYGIN

The paper observes the working life of M.K. Petrov.

South Federal University

Key words: M.K. Petrov, philosophy, science, culture.

e-mail: ved2_phil@bsu.edu.ru



УДК 001; 130.2

ПРОБЛЕМА ИННОВАЦИЙ В ФИЛОСОФИИ КУЛЬТУРЫ М.К. ПЕТРОВА**В.С. ИГНАТОВА***Белгородский государственный
институт искусств и культуры**e-mail: vera_bgiiik@mail.ru*

В статье эксплицированы философские смыслы понятий «инновации», институты обновления и трансляции знания с опорой на работы М.К. Петрова и современные философские и социально-гуманитарные исследования.

Ключевые слова: инновация, творчество, репродукция, ритуал, традиция, культура, цивилизация, институт обновления, институт трансляции.

Стало тривиальным и модным употреблять термин «инновации» и «креативность», говорить о том, что современное человечество развивается в научно-инновационной цивилизационной перспективе, а производство знания и многообразных инноваций оказывает влияние не только на политико-экономическую сферу современных обществ, но и на духовно-нравственную культуру наций, межкультурный диалог, солидарность групп, ментальность граждан. Однако, ближайшее рассмотрение проблемы инноваций и инновационного развития науки и общества показывает философско-методологическую ограниченность того горизонта, в котором используются соответствующие понятия. Мы уже отмечали¹, что до сих пор не актуализировано наследие родоначальника советского науковедения, философии науки и философии культуры М.К. Петрова. Опираясь на его работы² и переинтерпретируя некоторые его концепты, попытаемся выстроить понятийный ряд, позволяющий увязать «инновационность» с творчеством и производством нового знания и способов деятельности в культуре.

Отметим, что термин «инновации» М.К. Петров употреблял, начиная со своей второй кандидатской диссертации, но не так часто, оперируя и другими концептами, близкими по смыслу и значениям: «новация», «новое знание», «бисоциация», «открытие», «творчество», «научное творчество», «продукты творчества», «постредакционная вставка», «селекционирующая вставка», «творческая вставка», «трансмутация», «обновление социокодов» и т.д. Этот ряд очень важен применительно к инновационному проблемному полю.

Вполне логично в духе петровской методологии обратиться к тезаурусным определениям инноваций и связанного с ними понятийного ряда в профессиональных словарях и энциклопедиях по философии и социально-гуманитарным наукам. Но нас сразу же постигнет разочарование от статьи в «Новой философской энциклопедии»: «Инновации – нововведения, понимаемые в контексте общей тенденции вытеснения традиционных, архаичных и кустарных форм деятельности рационально организованными»³. Во-первых, определение «инноваций» дается через «инновации», так как «нововведения» как по латыни и означаются словом «innovatio», так и в английском языке – «innovation». Это ни что иное как «логический круг», порочное определение по тождеству, с чем не соглашается строгое формально-логическое мышление. Во-вторых, «инновации» понимаются только в контексте «современности», «модерна» как «рациональные формы деятельности», приходящие на смену «архаичным» и

¹ Игнатова В.С., Римский В.П. Проблема «традиции – инновации» и генезис научно-инновационных субкультур: (культурно-цивилизационный контекст) // Наука. Культура. Искусство. Научный журнал БГИИК. – №1. – Белгород, 2012. – С. 34-57.

² См.: Петров М.К. Античная культура. – М., 1997; Петров М.К. Искусство и наука. Пираты Эгейского моря и личность. – М., 1995; Петров М.К. Историко-философские исследования. – М., 1996; Петров М.К. История европейской культурной традиции и ее проблемы. – М., 2004; Петров М.К. Самознание и научное творчество. – Ростов н/Д, 1992; Петров М.К. Социально-культурные основания развития современной науки. – М., 1992; Петров М.К. Язык, знак, культура. – М., 1991 и др.

³ Панарин А.С. Инновации // Новая философская энциклопедия: В 4 томах. – М., 2010. – Т. 2. – С.121.

«традиционным» (надо понимать, «нерациональным», а это проблематично), что сразу же снимает проблему нововведений в предшествующих индустриальной цивилизации традиционалистских культурах и обществах. Здесь явно чрезмерное и некритическое следование веберовским концептам, который, кстати, не лишил мир традиционализма «рациональности», в том числе практической. При таком подходе заявленные нами предметные поля стали бы во многом излишними. Но это не так.

Как ни странно, более строгий подход к определению «инноваций» мы находим у социологов. Здесь под инновацией понимаются более широкие «явления культуры, которых не было на предшествующих стадиях ее развития, но которые появились на данной стадии и получили в ней признание («социализировались»); закрепившиеся (зафиксированные) в знаковой форме и (или) в деятельности посредством изменения способов, механизмов, результатов, содержаний самой этой деятельности. Во втором случае чаще используют понятие «нововведение», выражая его сущность в терминах инновационной деятельности и инновационных процессов (если учитывается процесс сопряженных изменений в среде) и раскрывая его содержание как комплексный процесс создания, распространения и использования нового практического средства (новшества) для удовлетворения человеческих потребностей, меняющихся в ходе развития социокультурных систем и субъектов... Второе понимание инновации может быть рассмотрено в более широкой рамке культуры как технологизация первого понимания инновации. В этом общем случае исходным (базовым) выступает представление о культуре как сложноорганизованной целостности, формируемой двумя типами разнонаправленных процессов. Это вектор креативности (изменений, обновлений, творчества и т.д.) культуры и вектор структурирования (упорядочивания, нормативности, традиционализации и т.д.)»⁴. И автор этой статьи совершенно справедливо делает ссылку на имя М.К. Петрова, как первооткрывателя «инновационного интерьера» в проблемном поле современной философии и социологии.

В этом определении автор, во-первых, разводит инновации как *вновь созданные*, то есть инновации как *продукт творчества*; и «нововведения», то есть *продукты «социализации» и «технологического применения» творческих инноваций*. При этом под нововведениями понимают «комплексный, завершённый, целенаправленный процесс создания, распространения и использования новшества, ориентированный на удовлетворение потребностей и интересов людей новыми средствами, что ведет к определенным качественным изменениям состояний системы (или области, где реализуется новшество) и способствует возрастанию ее эффективности, повышению стабильности и жизнеспособности»⁵. Странно, но и «нововведения» определяются через «новшества». Такая словарно-этимологическая игра, на наш взгляд, вряд ли что проясняет. Однако, в несомненную заслугу авторам «Социологического словаря» можно поставить то, как они последовательно и подробно разворачивают инновационный тезаурусный ряд⁶, проясняя многие смыслы и значения «инновационного бытия» человека и общества.

Собственно, по этому пути «терминологического разведения» пошел и В.П. Римский, употребляя понятия «креативные инновации» и «репродуктивные нововведения»⁷ и выстраивая логическую оппозицию «инновация – репродукция», «творчество – репродукция». Можно развернуть и далее логические оппозиции по ряду «инновация – репродукция»: «инновация – традиция», «культура – цивилизация»,

⁴ Абушенко В.Л. Инновация // Социология: Энциклопедия / Сост. А.А. Грицанов, В.Л. Абушенко, Г.М. Евелькин, Г.Н. Соколова, О.В. Терещенко. – Мн., 2003. – Режим доступа: // http://slovani.yandex.ru/книги/Энциклопедия_социологии.

⁵ Кучко Е.Е. Нововведение // Социология: Энциклопедия. – Мн., 2003.

⁶ Кобяк О.В. Инновационная культура // Социология: Энциклопедия. – Мн., 2003; Кобяк О.В. Инновационный образ мышления // Там же; Кучко Е.Е. Инновационный процесс // Там же; Кобяк О.В. Инновации социальные // Там же; Кучко Е.Е. Инновационные социальные технологии // Там же.

⁷ См.: Римский В.П. Креативные инновации культуры или репродуктивные нововведения цивилизации? Опыт прочтения культурологии М.К. Петрова // Креативность в пространстве традиции и инновации. III Российский культурологический конгресс с международным участием. Санкт-Петербург, 27-29 октября 2010 г. – СПб., 2010. – С. 430-431 и др.



«деятельность – технология», «новое – старое», «свобода – необходимость». Но так мы уйдем в бесконечность уже содержательных понятий и концептуальных споров.

Следуя методологии тезаурусной динамики М.К. Петрова, логично обратиться к «переднему краю науки», который составляют (или должны в идеале составлять), на наш взгляд, прежде всего диссертации. Но поскольку диссертации в инновационном проблемном поле, к сожалению, пишут в основном экономисты и социологи, что мы отмечали во введении, то обратимся к самой новейшей, только представленной к защите философской диссертации. Диссертант дает своё понятие инновации, хотя рассматривая узко, только в плане социально-философском. «Продуцирование нововведений, – пишет она, – создание условий для их реализации и готовность членов общества к освоению большого количества инноваций характеризуют инновационный тип развития, в котором находит максимальное выражение технократическая идеология, где размывается представление о пределе как структурно организующем элементе социального бытия, утрачивается знание о его сущностных характеристиках, преобладает стремление элиминировать все пределы и выйти из состояния «тотальной ограниченности». Несмотря на желание избавиться от пределов посредством инноваций, тип развития, основанный на нововведениях, также имеет различные пределы, в том числе и социальные: адаптационные, ментальные, коммуникативные и т.д.»⁸. Но и здесь автор со всей очевидностью отождествляет как синонимы «инновации» и «нововведения», определяя одно через другое, т.е. впадает в порочный формализм «логического круга».

Но что тогда требовать от представителей социально-гуманитарного знания, которые сплошь и рядом применяют термин «инновация» без должной категориальной и понятийно-логической рефлексии. Например, директор Института стратегических инноваций, председатель Комитета по инновационной культуре Комиссии России по делам ЮНЕСКО А. Николаев пишет: «Конкретность подхода требует точности понятийного аппарата, определяющего сущность и механизмы инновационного развития. Начнем с базовой дефиниции «инновация». Мы придерживаемся устоявшегося в профессиональном общении (откуда такая очевидность?! – авт.) понимания инновации, или нововведения, как *реализованного новшества независимо от сферы применения...* Само же новшество, т.е. научная, научно-техническая разработка, изобретение, становится инновацией, как правило, в виде товара, услуги, метода»⁹. И опять тот же тривиальный логический круг, когда «инновация» определяется через «новшества» (да еще «реализованные» как товары и услуги). Комментарии, как говорится, излишни.

Можно и дальше иронизировать, но нам никуда не деться от того, чтобы расчистить пути для выработки *философского определения инноваций*, которое было бы возможно развернуть в системе понятий и конкретно-исторического понимания. Представляется разумным в том веере понятий и смыслов, которые связаны с термином «инновации» выделить более общие, *родовые*, под которые можно было бы подвести и прояснить вопрос об «инновациях в культуре». Таковыми нам представляются понятия «культура» и «творчество». Поэтому мы вновь вернемся к идеям М.К.Петрова, и поставим вопрос: как видел сам философ инновации в контексте культуры? Как он понимал культуру и творчество?

В этой связи уместно вспомнить те споры, которые развернулись в 70-е годы прошлого века в отечественной философии вокруг ответа на вопрос: что такое «культура»? Тогда особенно актуальным стало прояснение в рамках «деятельностного подхода» к культуре¹⁰ таких парадоксальных проблем: всякая ли деятельность человека

⁸ Струк Е.Н. Социальные пределы инновационных изменений: философско-методологический анализ. Автореферат диссертации... д. филос. н. /09.00.11 – социальная философия. – Красноярск, 2013. – С. 3.

⁹ Николаев А. Инновационное развитие и инновационная культура // Проблемы теории и практики управления. – 2001. – № 5. – Режим доступа: <http://stra.teg.ru/lenta/innovation/1362>.

¹⁰ См.: Давидович В.Е., Жданов Ю.А. Сущность культуры. – Ростов-на-Дону, 1979; Маркарян Э.С. Теория культуры и современная наука. – М., 1983 и др.

имеет отношение к собственно «культуре»? М.К. Петров еще в 60-е годы опередил эти споры по поводу «культуры как деятельности», выделяя в своих работах, пусть и опубликованных позже, *культуру как деятельность* (речь шла не о «материальной» культуре в отличие от «духовной», но о культуре как предметной деятельности, так как обе они были «предметными», а формы «духовной», например, знаковая деятельность, вполне вписывались в определения «предметной деятельности») и *культуру как общение*, субстанцией которой и является собственно *творчество конкретного, «смертного индивида»* (иногда, правда, он вспоминал в текстах и о «живом индивиде», что, на наш взгляд, более оптимистично). «Но не менее очевидны и опасности, – писал он в этой связи, возражая против распространения понятия «деятельность» на *процессы изменения знания*, – возникающие при нерасчленном использовании термина «деятельность», поскольку в нем сказываются существеннейшие различия между *процессами изменения знания и собственно деятельностью* (выделено нами – авт.). Хотя эти процессы и деятельность акты, но в процессах изменения знания акты *уникальны*, а в деятельности – *подобны* (выделено нами – авт.), а процессах изменения знания действует запрет на повтор-плагиат и принцип приоритета (нельзя дважды изобретать велосипед), а в деятельности – запрет на отход от нормы-образца, т.е., то, что в процессах изменения знания считается нормой, в деятельности – браком, и наоборот. Поэтому ниже мы будем строго различать *деятельность* и *общение* как два существенно различных по типу, формам продукта, ориентациям вида человеческой активности, один из которых направлен на извлечение окружения средств к жизни – деятельность, а другой – на изменение знания и, через изменение знания, на изменение принятых в данном обществе и передаваемых от поколения к поколению способов деятельности – общение»¹¹. Здесь важно подчеркнуть, что упор на *новое знание и творчество, которое совершается только в сфере общения как субстанции культуры*, был сознательно сделан им еще во второй кандидатской диссертации: он сделал своим основным предметом *творчество индивида в науке*, определяющей всю современную «онаученную» культуру¹².

М.К. Петров на этом этапе развития своей философии испытывал влияние Г.С. Батищева¹³, который реконструировал идентичного и аутентичного Маркса, что само по себе было инновацией в противовес «догматической» советской философии. «Движение мышления как *познающего* по необходимости является творческим, – писал он, – ибо оно представляет собой процесс, в котором знание переплавляется в *новое* знание, обогащается, преобразуется, наполняется новым содержанием и принимает новые формы. Это – процесс *становления понятий*... В процессе мышления субъект постигает лишь то, что он подверг воздействию своих «сущностных сил», своих творческих преобразовательных способностей и превратил в составную часть или фактор своего культурного мира, в котором он себя опредметил. Творя свой предметный мир, человек творит и самого себя как продукт своей деятельности, творит свободно, как *causa sui*. Познанное – это *идеальное воплощение созидательной, конструирующей свой предметный мир мощи высшей человеческой активности* (выделено нами – авт.)»¹⁴. Но если Г.С. Батищев «боролся» с антиномизмом мышления, преодолеваемого в творчестве пока с позиций неогегельянства и неомарксизма, то М.К. Петров фактически неприкрыто критиковал Гегеля именно в аспекте апологии объективного «массива знания» и «культуры как деятельности» – дела «абсолютного духа».

Разумеется, Петров уже тогда не мог принять такую трактовку творчества, где говорилось о «свободе», но в контексте «тотальности»; где человек оказывался «коллективным творцом и открывателем»¹⁵, а не реальным, «живым человеком»

¹¹ Петров М.К. Язык, знак, культура. – М., 1991. – С. 37.

¹² См.: Петров М.К. Философские проблемы «науки о науке». Предмет социологии науки. – М., 2006. – С. 13, 11.

¹³ См.: Батищев Г.С. Противоречие как категория диалектической логики. – М., 1963; Батищев Г.С. Творчество и рациональность // Человек, творчество, наука. – М., 1967.

¹⁴ Батищев Г.С. Противоречие как категория диалектической логики. – М., 1963. – С. 95-96.

¹⁵ См.: Там же. С. 97-98.



конкретной эпохи, культуру которой этот смертный индивид и творил как по меркам универсальности эпохи, так и по меркам «человекоразмерности», собственной ограниченности в этом мире.

М.К. Петров, несомненно, не раз перечитывал и гениальную статью Э.В. Ильенкова «Идеальное», которая повлияла на некоторые его идеи, но, вероятно, настораживала тем, что в ней не упоминалось даже в контексте ни о творчестве, ни о «формах общения», а человек определялся лишь в плане его «общественно-исторической сущности»¹⁶. Тем более не могла устроить и такая критика гегельянства, в контексте которой культура выступала в независимых, отчужденных от человека формах, а идеальное понималось лишь как «деятельное» основание культуры, человек как субъект идеального оставался все тем же «коллективным» и «общественным», но не «смертным» творцом¹⁷. Основная интенция философствования Петрова и состояла в том, чтобы показать, что даже в своих исторически ограниченных, отчужденных формах культура зависит от отдельного, «смертного человека» и выступает продуктом его творчества – *творит и открывает новое всегда отдельный человек*, всегда найдется конкретный, пусть для нас и анонимный новатор, а не общественно организованное «научное поголовье».

Еще в своей второй диссертации М.К. Петров интерпретировал кёстлеровский *концепт бисоциации* (основной механизм творческого мышления) путем его перевода из биокбернетики в категориальный контекст лингвистики и философии языка (или лингвокультурологии, как сейчас стало модным говорить), создавая свой собственный философско-культурологический и философско-антропологический аппарат исследования творчества. Далее он рассматривал творчество наряду с репродукцией как два универсальных основания и механизма любой культуры, увязывая творчество с общением (связь человека с человеком посредством знания), а репродукцию с предметной деятельностью (связь человека с вещным и внешним миром). М.К. Петров шел по пути построения философии культуры на основе сопоставления моделей языка, речи, науки и кибернетики (идеи матрицы и кодов), понимая творчество как сущностную основу культуры-общения, которая хотя и невозможна без культуры-деятельности (в том числе и знаковой), но и *не сводима к деятельности*, как механизму опредмечивания.

Начнем с тех трудностей, которые испытал М.К. Петров в этой книге «Искусство и наука», пытаясь развести «творчество в искусстве» и «творчество в науке», более универсально – «творчество» и «репродукцию» как два основания и механизма культуры. «Конфликт между творчеством и репродукцией, – писал он, – конфликт древний, он всегда был и, видимо, долго еще будет существовать как в личной форме осуждения еретиков и отступников, так и в безличной форме войны технологической инновации с валом, нового со старым. Без этой затяжной войны нет развития, и какой бы ненужно жестокой, бессмысленной, несправедливой, грязной, глупой ни казалась диалектика этой войны, она все же действительная диалектика жизни»¹⁸. Интересно, что он здесь «технологические инновации» относит к феноменологии *творчества как создания «нового»*.

И лишь на первый взгляд кажется, что «репродукция» им интерпретируется сутобо отрицательно. Нет, М.К. Петров наоборот *«онтологизирует» репродукцию*, относя ее к основной системной характеристике «жизни вообще»: «Репродукция – основной тип биологической и социальной деятельности, на котором держится все то, что мы называем реальностью, действительностью, определенностью, объективностью, законом, системой. И в социальном целом, и в жизни каждого из нас репродуктивной схеме подчинена подавляющая часть жизнеотправлений: все навыки, технологические процессы, труд, обучение, образование, гражданские и пр. политические, ритуальные процедуры. Смысл репродукции – количественное умножение одних и тех же по качеству схем для того, чтобы получить серию одинаковых результатов. Основная функция репродукции – производ-

¹⁶ См.: Ильенков Э.В. Идеальное // Философская энциклопедия. Т. 2. – М., 1962. – С.219, 220.

¹⁷ Там же.

¹⁸ Петров М.К. Искусство и наука. Пираты Эгейского моря и личность. – М., 1995. – С. 22.

ство для потребления»¹⁹. В этом плане любое *воспроизводство системы* (в том числе и неживой) – репродуктивно.

Но не являются ли «творчество», «новое» и «инновация» тем «временным» и «тленным», без которого не существует «вечное» и «репродуктивное»? И наоборот: не все ли то «новое», что является хорошо забытым «старым»? Очевидно, что М.К. Петров «творчество» и «инновации» изначально относил лишь к сфере человеческой культуры, имеющей дело с разнообразием и с возможностью выбора в ситуации больших степеней свободы в функционировании системы. И если творчество и репродукция оказываются изначально заложенными в *двухосновное бытие культуры*, то что тогда представляет сама культура как не свободное бытие «человека творящего»? Как снимет он апорию и антиномию «творчество – репродукция»? Абсолютно ли закрыта репродуктивная деятельность в сфере культуры для творчества?

С.С. Неретина отмечает следующий ход мысли М.К. Петрова в этом вопросе: «Для обнаружения двух видов творчества М.К. Петров вводит своего рода промежуточный термин – **творчество репродукции**... Этот этап созидания позволяет не замкнуться на репродукции, а перейти в нее в процессах творческого обновления»²⁰. Итак, творчество и репродукция как *универсальные основания бытия человека* и культуры оказываются диалектически сопряженными. Но как же эти универсальные основания оказываются воплощенными в жизни конкретного, «смертного человека»?

Во-первых, ученым вводится языковая модель культуры, в которой он, различая язык и речь, рассматривает диалектику творчества и репродукции, начиная с самых первых лет жизни человека. Речь идет о феномене языкового творчества ребенка в возрасте от 2 до 5 лет: «Как раз здесь, видимо, происходит титаническая работа выламывания и освобождения словаря из текстуальных связей – никто не учит ребенка говорить по словарю, он сам себе делает словарь, сам вытаскивает из текстов язык-систему как сумму априорных и не всегда соответствующих школьной грамматике правил»²¹. И в другой книге: «Тот факт, что акты речи, устной или письменной, обнаруживают близкую, а именно трансмутационную структуру *изменения смысла, сдвига значения, обновления* (выделено нами – авт.), может свидетельствовать только об одном: *творчество всегда было и всегда остается с нами* (выделено нами – авт.). Любой человек, владеющий любым языком, не только способен к творчеству, но фактически *приговорен к нему* (выделено нами – авт.). Всякий раз, когда он выступает в роли говорящего, он волей-неволей вынужден действовать по правилам трансмутационного акта общения – творить новый смысл и изменять наличный. Из этого, правда, не следует тождества форм познания, требований к продукту познавательных усилий индивида в том или ином обществе, но там, где индивидам приходится социализировать свои вклады, отчуждать их в общее достояние, ситуации и инструментарий в значительной степени универсальны»²². Обреченность человека на творчество сама собой не реализуется в его жизни, а из возможности переходит в действительность в зависимости от тех *способов организации творчества*, которые задаются конкретно-историческими социокультурными системами.

В реальной жизнедеятельности человека творчество как производство инноваций (нового знания, идеальных продуктов, образцов и технологий) всегда осуществляется в *институциональной форме*, организовано в специфические социальные институты В.Н. Порус так определяет социальные институты: «Институт социальный (от лат. *institutum* – установление, устройство, обычай) – 1) социальное установление как комплекс самых общих социальных (политических, правовых, моральных, религиозных и т.п.) норм, правил и принципов, культурных образцов, привычек, типов мышления и моделей поведения, определяющих сущность и устойчивость социальных явлений, обуславливающих и регулирующих социальные отношения, деятельность человека в различных областях ее приложения; 2) социальное образование, или учреждение, – социальная единица надын-

¹⁹ Петров М.К. Искусство и наука. Пираты Эгейского моря и личность. – М., 1995. – С. 15.

²⁰ Неретина С.С. Михаил Константинович Петров: Жизнь и творчество. – М., 1999. – С. 34.

²¹ Петров М.К. Язык и предмет истории философии // Петров М.К. Историко-философские исследования. – М., 1996. – С. 138.

²² Петров М.К. Язык, знак, культура. – М., 1991. – С. 83.



дивидуального уровня, организация, выступающая субъектом социальных отношений и действий»²³. М.К. Петров, занятый созданием нового концептуально-понятийного аппарата для истории науки и истории философии, философии культуры и философии науки и образования столь много ввел новых терминов и концептов, что часто сам не успевал «переводить» их значения и смыслы друг в друга, сопрягать с общепринятыми понятиями и вписывать в наличный научный и философский дискурс, и концепты, нагруженные метафорическими смыслами, часто оставались в ранних работах, не переходили в новые тексты, которые, как и старые, чаще всего оказывались неопубликованными. Так обстоит дело и с такими понятиями как «институты обновления» и «институты трансляции», которые появляются в его работах в конце 60-х годов, потом мелькают в книге «Язык. Знак. Культура» (здесь он чаще пишет о «трансмутационно-трансляционном канале» или «трансмутационно-трансляционном интерьере»), а потом фактически исчезают или «перекодируются».

Поэтому в этом плане интерес представляют работы, опубликованные под общим названием в книге «Петров М.К. Самосознание и научное творчество». Здесь он уже не употребляет понятие «репродукция», как в книге «Искусство и наука», а пишет о «стабилизирующем ритуале», но также онтологизирует его, отмечая, что культура «к какому бы типу она не относилась, строится как совокупность социальных институтов и связей, образующих форму преемственного существования множества или, по крайней мере, нескольких поколений людей. Эта функционально-стабилизирующая сторона культуры (выделено нами – авт.), ее, так сказать, инерционная составляющая, налаженный ритуал (выделено нами – авт.), как раз и есть «связь всего», «всеобщее» данной культуры, которое вовсе не обязательно должно реализовываться через обмен товарного типа (вещная связь), но может использовать и другие виды связи-общения... Выделение инерционных составляющих в любой культуре не представляет серьезных трудностей, поскольку для любого общества, хотя и в снятом виде, остаются в силе естественные законы и прежде всего закон обмена веществ»²⁴. Он пока вполне мыслить в рамках марксистской парадигмы, увязывая жизнедеятельность человека с удовлетворением потребностей.

В этой работе и появляется его важное «приращение к массиву знания», которое он сам до конца не эксплицировал, увлекшись чисто семотическими схемами объяснения творчества: «Здесь мы выходим ко второму универсальному основанию классификации сравнения культур – к анализу *способов обновления ритуала* (выделено нами – авт.)... От институтов обновления зависит мера подвижности ритуала, скорость накопления в нем нового качества, движение социальной определенности и системы ценностей, способность общества адаптироваться к меняющимся условиям окружения и т.п. К тому же, а это для нас главное, *история человеческой мысли локализована не столько по ритуалу, где мышлению нечего делать, а по институтам обновления ритуала* (курсивом выделено нами – авт.). Здесь, а не в ритуале, возникают и самосознание и все виды творчества, в том числе и наука. В качестве исходной схемы обновления мы принимаем схему направленной селекции: индивидуальное творчество (в биологии – изменчивость) создает ситуацию выбора, окружение – селекционирует... Ритуал и институт обновления ритуала образуют, нам кажется, универсальные характеристики любого типа культуры: на сохранение или на обновление ритуала функционально ориентированы все виды деятельности и соответствующие социальные институты»²⁵. Но здесь возникает вопрос: а что значит мыслить? Разве сводится «мышление» только к творческому мышлению, только к производству нового в голове человека и социокодах культуры? А разве «творческое мышление» ребенка, как он сам подчеркивал постоянно, не есть «творчество репродукции», то есть вечное «открытие «велосипеда» языка и речи? Не являются ли «институты обновления» одновременно и «институтами ритуала», т.е. трансляции нового знания в повторяющиеся универсальные, общезначимые схемы?

²³ Порус В.Н. Институт социальный // Новая философская энциклопедия: В 4 томах. – М., 2010. – Т.2.

²⁴ Петров М.К. Самосознание и научное творчество. – Ростов н/Д., 1992. – С. 9-10.

²⁵ Там же. С. 13, 14, 15.

Возникает и другой вопрос: не являемся ли свидетелями подмены концептами «репродукция» и «ритуал» более устоявшегося и более категориального понятия «традиция»? Тем более, что М.К. Петров постоянно противопоставлял «традиционные общества», основанных по преимуществу на репродукции «европейскому», универсально-понятийному способу бытия и мышления человека, обреченному на «творчество нового». Замечательно подметил В.И. Толстых: «Признавая правомерность противопоставления традиции *инновациям* и *современности*, следует проявлять большую осторожность в истолковании данной антитезы. Это возможно, если проблему наследия, или традиции, рассматривать в контексте более общего понятия *развития*. При таком подходе *любая традиция становится равноправным участником процесса развития, диалога «нового» со «старым»* (выделено нами – авт.), обеспечивая не только момент преемственности, но и жизненной полноты, богатства самого процесса изменения и обновления действительности»²⁶. Наверное, более содержательная критика концепции М.К. Петрова возможна на конкретно-историческом материале, что мы и проделаем ниже. Здесь же мы ограничимся той осторожной критикой, которую ей в свое время дал В.П. Римский.

Соглашаясь с М.К. Петровым в том моменте, что европейский культурно-цивилизационный тип является *аномальным*, «вывихом», отклонением от «нормального» традиционалистского, «естественного» пути развития человечества, В.П. Римский отмечал²⁷, что часто не учитывается диалектическое различие понятий «культура» и «цивилизация»: при их исторической конкретизации снимается противоположность «новации» и «ритуала», «творчества» и «репродукции». При таком подходе возможно и необходимо категориальное *включающее различие* «цивилизации» и «культуры»: цивилизация как социокультурная целостность выступает *всеобщим, формообразующим репродуктивным основанием* неповторимых, *уникальных культур*, обладающих многообразными пространственно-временными (хронотопными) и этнокультурными характеристиками, в которых реализуется *творчество* (креативная инновация), обладающая неповторимой актуальностью и индивидуальностью (здесь и сейчас), впоследствии застывающей во всеобщности и общезначимости *креативности-репродукции* (технологии-инновации).

Здесь, как видим, институты обновления и институты трансляции нового, инноваций, оказываются не только взаимополагаемыми, но в культурно-исторической конкретике и совпадающими до тождественности.

Индивиды-новаторы и творцы-авторы, анонимные или имеющие исторические установленное закрепленное имя, всегда *организованы в специфические группы, институты обновления-трансляции и субкультурные общности*, занятые в условиях конкретно-исторического разделения труда не только творчеством, т.е. *производством новых идеальных продуктов или изменением (творческой редакцией) старых*, но и их трансляцией, что и создает как *коммуникативные механизмы и идеальные формы развития (инновации)*, так и *способы стабилизации (традиции) культурно-цивилизационных систем*.

В этом плане, например, античная Пайдейя была не только институтом трансляции, но и производством инноваций, новых идеальных продуктов творчества философов в вечности Логоса и пространстве Номоса, как и средневековый университет объединял в жизнедеятельности магистров и студийных творческое «доказательство бытия Бога» и репродукцию «божественной благодати» в таинствах Церкви, креативность Духа Святого в сакральной вечности причастия Телу Христову.

Список литературы

1. Абушенко В.Л. Инновация // Социология: Энциклопедия / Сост. А.А. Грицанов, В.Л. Абушенко, Г.М. Евелькин, Г.Н. Соколова, О.В. Терещенко. – Мн., 2003.

²⁶ Толстых В.И. Традиции // Новая философская энциклопедия: В 4 томах. – М., 2010. – Т. 4.

²⁷ См.: Римский В.П. Тоталитарный Космос и человек. – Белгород, 1998; Римский В.П. Концепт «инновации» в философии культуры // Проблемы философии культуры / Рос. акад. наук, Ин-т философии. Отв. Ред. С.А. Никольский. М., 2012. – С. 138-152; Римский В.П. Креативные инновации культуры или репродуктивные нововведения цивилизации? Опыт прочтения культурологии М.К. Петрова [Электр. носитель] // Социальные трансформации культуры: наблюдаемые тенденции и перспективы. Сборник статей. СПб, 2013. С. 77-93.



2. Батищев Г.С. Противоречие как категория диалектической логики. – М., 1963;.
3. Батищев Г.С. Творчество и рациональность // Человек, творчество, наука. – М., 1967.
4. Давидович В.Е., Жданов Ю.А. Сущность культуры. – Ростов-на-Дону, 1979.
5. Ильенков Э.В. Идеальное // Философская энциклопедия. Т. 2. – М., 1962.
6. Игнатова В.С., Римский В.П. Проблема «традиции – инновации» и генезис научно-инновационных субкультур: (культурно-цивилизационный контекст) // Наука. Культура. Искусство. Научный журнал БГИИК. – №1. – Белгород, 2012. – С. 34-57.
7. Кобяк О.В. Инновационная культура // Социология: Энциклопедия. – Мн., 2003;
8. Кобяк О.В. Инновационный образ мышления // Социология: Энциклопедия. – Мн., 2003.
9. Кучко Е.Е. Нововведение // Социология: Энциклопедия. – Мн., 2003.
10. Кучко Е.Е. Инновационный процесс // Социология: Энциклопедия. – Мн., 2003.
11. Кобяк О.В. Инновации социальные // Социология: Энциклопедия. – Мн., 2003.
12. Кучко Е.Е. Инновационные социальные технологии // Социология: Энциклопедия. – Мн., 2003.
13. Маркарян Э.С. Теория культуры и современная наука. – М., 1983.
14. Панарин А.С. Инновации // Новая философская энциклопедия: В 4 томах. – М., 2010.
15. Петров М.К. Античная культура. – М., 1997.
16. Петров М.К. Искусство и наука. Пираты Эгейского моря и личность. – М., 1995.
17. Петров М.К. Историко-философские исследования. – М., 1996.
18. Петров М.К. История европейской культурной традиции и ее проблемы. – М., 2004.
19. Петров М.К. Самосознание и научное творчество. – Ростов н/Д, 1992.
20. Петров М.К. Социально-культурные основания развития современной науки. – М., 1992.
21. Петров М.К. Философские проблемы «науки о науке». Предмет социологии науки. – М., 2006.
22. Петров М.К. Язык, знак, культура. – М.: Наука, 1991.
23. Порус В.Н. Институт социальный // Новая философская энциклопедия: В 4 томах. – М.: Мысль, 2010. – Т. 2.
24. Римский В.П. Креативные инновации культуры или репродуктивные нововведения цивилизации? Опыт прочтения культурологии М.К. Петрова // Креативность в пространстве традиции и инновации. III Российский культурологический конгресс с международным участием. Санкт-Петербург, 27-29 октября 2010 г. – СПб., 2010.
25. Римский В.П. Креативные инновации культуры или репродуктивные нововведения цивилизации? Опыт прочтения культурологии М.К. Петрова [Электр. носитель] // Социальные трансформации культуры: наблюдаемые тенденции и перспективы. Сборник статей. СПб, 2013.
26. Римский В.П. Концепт «инновации» в философии культуры // Проблемы философии культуры / Рос. акад. наук, Ин-т философии. Отв. Ред. С.А. Никольский. М., 2012.
27. Римский В.П. Тоталитарный Космос и человек. – Белгород, 1998.
28. Неретина С.С. Михаил Константинович Петров: Жизнь и творчество. – М., 1999.
29. Николаев А. Инновационное развитие и инновационная культура // Проблемы теории и практики управления. – 2001. – № 5. – Режим доступа: <http://stra.teg.ru/lenta/innovation/1362>.
30. Струк Е.Н. Социальные пределы инновационных изменений: философско-методологический анализ. Автореферат диссертации... д. филос. н. /09.00.11 – социальная философия. – Красноярск, 2013.
31. Толстых В.И. Традиции // Новая философская энциклопедия: В 4 томах. – М., 2010. – Т.4.

PROBLEM OF INNOVATIONS IN THE PHILOSOPHY OF CULTURE OF M.K. PETROV

V.S. IGNATOVA

*Belgorod State Institute
of Arts and Culture*

e-mail: vera_bgii@mail.ru

The paper explicates the philosophical meanings of the notions “innovation”, “institution of innovation”, “translation of knowledge” in terms of M.K. Petrov and contemporary social sciences and humanities.

Key words: innovation, creativity, reproduction, ritual, tradition, culture, civilization., innovational institution, institution of translation.

ЯЗЫК, МЫШЛЕНИЕ, РЕАЛЬНОСТЬ (М.К. ПЕТРОВ И ПОСТМОДЕРНИЗМ)

Г.Ф. ПЕРЕТАТЬКИН

*Южный федеральный
университет*

e-mail: amaid@rambler.ru

В статье осуществляется анализ философии М.К.Петрова в контексте философии постмодернизма.

Ключевые слова: М.К. Петров, философия, постмодернизм.

Печатанье, ныне давно упраздненное,
было одним из страшнейших зол
человечества, ибо позволяло до безумия
множить никому не нужные тексты.
Хорхе Луис Борхес
«Утопия усталого человека»

Эта работа – постскрипtum к уже опубликованной статье¹. Дело в том, что в 2002 году вышел в свет солидный том «Всемирная энциклопедия: Философия XX века», изданный в Минске. И вот в этой-то, посмодернистски «окрашенной», книге я обнаружил огромную и обстоятельную статью (а по объему с нею могла сравниться только статья «Хайдеггер» в этой же Энциклопедии), посвященную творчеству М.К. Петрова. Статья была хорошая, хотя в одном месте ее что-то «царапнуло» критическую струну моего мышления. Но тогда я подумал, что, возможно, недостаточно хорошо знаю работы Петрова, и вообще стоило бы вернуться к этому месту статьи и поразмышлять. Однако мы переживаем сейчас такое «состояние мира», когда «забота века сего» подобно библейским «терниям» старика Матфея, часто заглушает ростки наших мыслей. Вот и та критическая мысль в суете «заглохла» и ускользнула от меня. Поэтому, когда через несколько лет профессор А.Н. Ерыгин предложил мне поучаствовать в сборнике, посвященном памяти Петрова, я совершенно случайно открыл знаменитую петровскую статью² и на первой же ее странице наткнулся на заинтересовавшую меня проблему «категориального потенциала языка». Написав и опубликовав на эту тему вышеуказанную статью, я только недавно снова открыл страницы о Петрове в минской энциклопедии и понял, что в своей работе бессознательно спорил с минским автором по поводу смутившего меня ранее пункта.

Прежде всего, я процитирую это место статьи в «Энциклопедии» а затем выскажу по этому поводу свои критические соображения. Итак, автор статьи в «Энциклопедии» В.Л. Абушенко пишет: «Таким образом, наш «реальный мир» строится на языковых нормах данного общества, а миры языков есть отдельные миры, а не один мир, использующий разные языки. Языки задают, утверждает Петров со ссылкой на гипотезу лингвистической относительности Э. Сепира – Б. Уорфа, разные формы мышления о мире»³. Конечно, неплохо было бы указать источник и страницу, на которой все это «утверждает Петров». Поскольку это не сделано автором статьи, то возникают сомнения и желание разобраться, так ли обстоит дело с проблемой отношения языка, мышления и реального мира у самого Петрова. Разбирательство же это влечет за собой решения другого вопроса:

¹ Перетятыкин Г.Ф. Проблема генезиса науки в работах М.К. Петрова и А.Ф. Лосева // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия Философия. Социология. Право. № 2(33) Вып. 1, 2007.

² Петров М.К. Язык и категориальные структуры // Наукоеведение и история культуры. – Издательство Ростовского университета, 1973.

³ Абушенко В.Л. Петров Михаил Константинович // Всемирная энциклопедия: Философия XX век. – М.: АСТ, Мн.: Харвест, 2002. – С.565.



к какому философскому направлению можно было бы отнести философское наследие М.К. Петрова, поскольку здесь наблюдаются как бы две крайности?

Первая крайность напрашивается как будто бы сама собою: поскольку Петров жил и творил в эпоху доминирования марксистской философии, то мы должны определить его по «ведомству» марксизма. Однако если под марксизмом понимать официальный марксизм-ленинизм и, связанное с ним, активное участие в тогдашней идеологической подтанцовке, то М.К. Петров мог бы сказать то же, что сказал однажды сам Маркс: «Я не марксист». Конечно же, легко заметить мощное влияние Маркса на стиль мышления Петрова и фундаментальность его подхода к изучению социальных и культурных феноменов. Но это будет другой, «не травестированный Маркс» (М. Фуко); Маркс, который начинается там, где «прекращаются фразы о сознании, и начинается действительное знание»; Маркс, который никогда не стремился «загнать» всемирную историю в некую универсальную схему, где все определено и разложено «по полочкам», и которому поэтому в страшном сне не могло присниться, что его сделают родоначальником «формационного подхода» к изучению истории. Короче говоря, Петров не принадлежал к сонму тогдашних «нотариально заверенных марксистов, поглядывающих в сторону египетских горшков с мясом» (Мих. Лифшиц). Нынче же, когда «египетские горшки» победили порыв в «светлое будущее», к «земле обетованной», Петров в его отношении к марксизму оказался в ситуации «свой среди чужих и чужой среди своих». В этой связи, как не вспомнить замечательный еврейский анекдот, который любит рассказывать главный редактор этой серии данного журнала.

Маленький Моня спрашивает своего папу: «Папа, что такое Карл Маркс?».

- О, сынок, – отвечает папа, радуясь любознательности мальчика, – это был такой *экономист*».

- Он что же, как наша тетя Сара? – продолжает вопрошать пытливый малыш.

- Нет, сынок, – отвечает папа и в голосе его слышится торжество, – наша тетя Сара *старший экономист*.

Многие бывшие ортодоксальные марксисты, получившие, наконец, вождеденные «горшки с мясом» рыночной экономики и поучающие нас о необходимости вернуться в «мировую цивилизацию», сегодня чувствуют себя по отношению к Марксу «старшими экономистами». Но невозможно было бы представить в их рядах М.К. Петрова. Как очень точно отметили В.Н. Дубровин и Ю.Р. Тищенко, «при жизни М.К. Петрова часто упрекали (и не только упрекали, но и делали оргвыводы) за то, что он отступает от марксизма, что он не марксист. В наши же дни иногда можно услышать от людей, еще недавно гордившихся принадлежностью к марксистской ортодоксии, что взгляды М.К. Петрова устарели, они не актуальны, так как он-де слишком марксист, мыслит по-марксистски»⁴.

В действительности Петров принадлежал к немногим мыслящим людям той эпохи, которые понимали, что по-настоящему усвоить Маркса – значит не стать «марксистом», т.е. не искать у Маркса ответы на все вопросы сегодняшнего дня. Для него марксизм – это диалектическое движение мысли между теорией и практикой, изменяющее как теорию, так и практику. Великие учения существуют и развиваются *как учения* до тех пор, пока сохраняется диалектическая связь их практического и духовного моментов. Разрыв этой связи ведет к вырождению, и формулу вырождения сформулировал именно Маркс: «Лишенная мысли деятельность и бездеятельное мышление»⁵. Петров не мог принять современный ему марксизм ни в ипостаси «лишенной мысли деятельности», внедряющей, например, достижения НТР таким образом, что прогресс напоминает «танковую армаду, потерявшую своих водителей» (Рассел); ни в ипостаси «бездеятельного мышления» с его абстрактным теоретизированием и «некритическим позитивизмом», виртуозно, по гегельянски, снимающим «свинцовые мерзости» реальной жизни в категориях мышления. «М.К. Петрова сближало с Марксом принятие тезисов о людях –

⁴ Дубровин В.Н., Тищенко Ю.Р. Судьба философа в интерьере эпохи // Петров М.К. Историко-философские исследования. – М., 1986. – С.5.

⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Фейербах. Противоположность материалистического и идеалистического воззрений (Новая публикация первой главы «Немецкой идеологии»). М., Политиздат, 1966. – С.41.

творцах истории, об истории – процессе саморазвития людей... Те тезисы, которые М.К. Петров разделял с К. Марксом, обязательны для всех мыслителей, пытающихся понять историю без допущения вмешательства в ход развития человечества сверхъестественных сил, отвергающих предзаданность этого развития. Они выражают суть материалистического понимания истории, в создании которого видел свою основную заслугу К. Маркс. Но как показала последующая история мысли, возможны разные варианты такого понимания. Одним из таких вариантов и являются взгляды М.К. Петрова»⁶. К высказываниям В.Н.Дубровина и Ю.Р. Тищенко кажется трудно что-либо добавить. Но здесь как раз мы и сталкиваемся с другой крайностью, представленной в минской «Энциклопедии».

Эта крайность состоит в том, чтобы представить Петрова как одного из предтеч и пророков постмодернизма. Именно это стремление и выражает так смутившая меня чисто постмодернистская цитата с отсылкой Петрова к гипотезе лингвистической относительности Э. Сепира – Б. Уорфа. Ведь по утверждению авторов энциклопедии, именно эта гипотеза: «Сыграла значительную роль в становлении современной философии языка, предельно актуализировавшись в философии постмодерна»⁷. В этой связи и возникает необходимость сравнить *принципы* понимания языка в его отношении к мышлению и бытию «в философии постмодерна» и у Петрова.

И здесь, как раз вовремя, в поле моего зрения попала книга «История западного мышления», в которой ее автор Ричард Тарнас попытался представить «сжатую историю западного мировоззрения от древних греков до постмодернистов»⁸. Пробросим многие славные страницы и главы истории западного мышления, выступающие для нас, русских, как «священные камни Европы» в области духа, и откроем последнюю главу книги, чтобы узнать, с каким же мышлением оказался Запад «на пороге тысячелетия». Глава эта называется «Постмодернистское мышление». Она интересна тем, что в ней постмодернистское мироощущение вообще и в частности понимание проблемы отношения языка, мышления и реальности даются с точки зрения добросовестного рядового западного интеллектуала, и суть этого понимания излагается вполне внятным языком, являющимся хорошим переводом с постмодернистского «новояза». Послушаем Р. Торнаса, держа «в уме» Петрова.

Прежде всего, постмодернизм характеризуется Тарнасом как «антиномичное движение, задавшееся целью разложить западное мышление на части... взяв на вооружение деконструкцию, децентрацию, устранение, разбрасывание, демистификацию, прерывание, расхождение, рассеивание и т.д. Подобные понятия... выражают эпистемологическую одержимость разрывами и разломами, а также соответствующую идеологическую приверженность различным меньшинствам – политическим, сексуальным и языковым. Правильно думать, правильно чувствовать, правильно поступать, правильно читать, согласно этой эпистеме уничтожения, означает – отказаться от тирании целого; абсолютизация любого из человеческих начинаний чревата тоталитаризмом»⁹. Ну, «идеологическую приверженность различным «меньшинствам» оставим без комментариев, а вот насчет тоталитаризма сказано, конечно, сильно. Сразу видно, что страшнее тоталитаризма, т.е. «тирании целого» нет ничего на свете. Но так ведь можно договориться до того, что в действиях дирижера симфонического оркестра увидеть «тиранию целого» и объявить здес идеалом крыловский «Квартет», участники которого, как известно, «ударил в смычки, дерут, а толку нет». Толку-то нет, зато нет и «тирании целого» – полная «децентрация».

Однако, чтобы окончательно устранить «угрозу тоталитаризма» постмодернистскому мышлению необходимо преодолеть «тиранию» такого целого, которое старые философы-классики обозначали как единство мышления и бытия. И постмодернизм преодолевает этот последний бастион тоталитаризма, обосновывая тезис,

⁶ Дубровин В.Н., Тищенко Ю.Р. Судьба философа в интерьере эпохи // Петров М.К. Историко-философские исследования. – М., 1986. – С.5.

⁷ Можейко М.А. Лингвистической относительности гипотеза // Всемирная энциклопедия: Философия XX век. – М.: АСТ, Мн.: Харвест, 2002. – С.415.

⁸ Тарнас Р. История западного мышления. – М.: КРОН-ПРЕСС, 1995. – С.5.

⁹ Там же. С.340.



«согласно которому любая человеческая мысль, в конечном итоге, порождена некими идиосинкратическими культурно-языковыми формами жизни, и неразрывно с ними связана. Человеческое знание есть исторически обусловленный результат языковой и социальной практики тех или иных **местных сообществ истолкователей**, не имеющий какой-либо связи с самостоятельной и внеисторической реальностью. Поскольку человеческий опыт заранее проструктурирован языком, между тем как разнообразнейшие языковые структуры, по всей видимости, никоим образом не связаны с какой либо независимой действительностью, – то разум человеческий не может претендовать ни на какую иную реальность, кроме той, что определяется «местными» формами его бытия. **Язык – это «клетка»**»¹⁰. (выделено мною – Г.П.). Нетрудно увидеть, что при таком «раскладе» категории мышления как формы синтеза всеобщего и необходимого объективного знания, оказываются ненужными, поскольку разрываются и становятся внешними и непроницаемыми друг для друга объективная реальность и мышление, вернее язык как средство объективации мышления. Все ограничивается «разнообразнейшими языковыми структурами», т.е. категориями того или иного языка. Язык, поскольку его структуры «никоим образом не связаны с какой либо независимой действительностью», начинает напоминать монаду, не имеющую «окон» во внешний мир. Более того, функционируя здесь в превращенной форме, т.е., подменяя собою всю реальность, язык не просто монада, а «монада монад», «текст текстов», «контекст контекстов», смысл смыслов, истолкование истолкований и т. д.. Ведь «нельзя говорить ни о какой первичной реальности, лежащей будто бы в основании всего и оправдывающей попытки человека воспроизвести истину. **Тексты имеют отношение только к другим текстам – и так до бесконечности – не имея никакого основания где-либо вне самого языка.** Избавиться от «игры означающих» попросту невозможно» (выделено мною – Г.П.)¹¹, – пишет Тарнас, добросовестно воспроизводя основоположения постмодернистского мышления.

Остается, правда, еще один вопрос: преодолена ли, наконец, «тирания целого», чреватая тоталитаризмом? Увы! Когда казалось, что победа близка, поскольку деструкция, разрыв связи бытия и мышления сулит окончательное избавление от «тирании целого», вдруг обнаружилась страшная истина, которую Тарнас по простоте душевной высказал – «язык – это «клетка»». Истина, которую невозможно «разоблачить» или подвергнуть «деконструкции» при всем разоблачительском и деконструктивистском пафосе постмодернистского мышления, поскольку это означало бы деконструкцию постмодернизмом самого себя... Но тогда выходит скверная история. Метафора – «язык – это «клетка»» – сразу же влечет за собою *образ тюремной камеры*, как неперемногого атрибута ненавистного тоталитаризма. А дальше – больше. Получается картина: утонченнейшие интеллектуалы, «посаженные», вернее, сами себя «посадившие» в «камеру», т.е. в «клетку» языка. Язык как ГУЛАГ для интеллектуалов, на просторах которого «вертухай»-интерпретаторы устраивают «шмон» в виде истолкования, интерпретации, выявления контекстов и т.п.. Конечно, есть разница в положении заключенного в камере и интеллектуала в «клетке» языка. В первом случае, работают руками на лесоповале, во втором – в сфере языка. Но с другой стороны, заключенный, по крайней мере, может, «отмотав срок» покинуть камеру и выйти «на свободу с чистой совестью». А вот «клетку» языка покинуть невозможно.

Финальным «аккордом» звучит здесь почти эпический вывод автора: «Если нет божественного основания, на коем зиждилось бы Слово, то язык не наделен привилегированной связью с истиной. **Судьба человеческого сознания – неизбежное кочевье, добровольное скитание в делях, заблуждения.** История человеческой мысли есть история идиосинкратических метафорических построений, многозначных толковых словарей, не имеющих иной почвы, кроме той, что уже была пропитана их собственными метафорическими и толковательными категориями» (выделено мною – Г.П.)¹². Но ведь, если «язык – это «клетка», то, какое «неизбежное

¹⁰ Тарнас Р. История западного мышления. – М.: КРОН-ПРЕСС, 1995. – С.338-339.

¹¹ Там же. С.339.

¹² Там же.

кочевье», а тем более «добровольное скитание» может быть в «клетке»? Сознание, поскольку оно обречено быть в «клетке языка», может двигаться лишь из одной «клетки» текста в другую «клетку» текста по пространству «интертекстуальности», и движется оно вовсе не в «добровольном скитании», а под «конвоем» интерпретаторов. Само оно двигаться не может, поскольку, в целях борьбы с тоталитарностью, устранили объективную реальность как опору, от которой оно могло, хотя бы иногда, отталкиваться при движении. Судьбы сознания (как и любого «заключенного») всецело зависит от случайности внешнего мозаичного сочетания текстов и контекстов. Борьба с «тиранией целого» оборачивается тиранией слов...

Ричард Торнас указывает, что «главным пророком постмодернистского мышления был Фридрих Ницше с его радикальным критическим сознанием, с его мощным и язвительным чутьем, позволившим ему предвосхитить возникновение нигилизма в западной культуре»¹³. Однако нигилизм философии жизни Ницше здесь выворачивается наизнанку. Ведь, во-первых, *жизнь* подменяется деятельностью в сфере языка, *текстом*, точнее, гипертекстом¹⁴; во-вторых, ницшеанский нигилизм как средство «переоценки всех ценностей» становится невозможным, поскольку, благодаря всеобщей «децентрации», исчезает всякое основание для переоценки, и в результате ничто не имеет цены, а стало быть, все становится одинаково ценным. Например, по сообщению «Вести.Ru» от 9.03.13: «Элтон Джон, гастролирующий на данный момент по Бразилии, попросил отдельный номер в гостинице для своих очков. Более того, певец потребовал, чтобы в номере поддерживалась определенная температура: +16 градусов». В «Мертвых душах», по утверждению полицмейстера, для того, чтобы усмирить бунт мужиков, капитану-исправнику достаточно послать «на место себя один картуз свой». Но одно дело – картуз капитана-исправника, а другое – очки Элтона Джона. Картуз, несмотря на его отдельное от капитана-исправника функционирование, воспринимается и Гоголем, и читателями в свете моральной установки и в рамках определенного социального целого. Очки же, занимающие целый номер, мы не можем соотнести, скажем, с миллионами нищих в фавелах Рио-де-Жанейро, не имеющих крыши над головой, ибо, в силу «децентрации», моральная установка уже не действует, а точка зрения социального целого чревата, как мы видели, тоталитаризмом. Поэтому авторы сообщения об очках Элтона Джона дают дальше нейтральный поясняющий *текст*: «Давно известный факт, что исполнитель очень трепетно относится к своей коллекции аксессуаров». И все, конечно же, в восхищении от трепетного отношения Элтона Джона к своим аксессуарам и особенно к очкам. Таким образом, для Ницше после нигилизма и «переоценки» важно написать «на новых скрижалях новые ценности». Для постмодернизма же единственной «скрижалю» остается *текст*, интерпретируемый так или иначе «местными сообществами истолкователей». В результате, вместо переоценки ценностей получают, так называемую, толерантность, которая вряд ли понравилась бы Ницше.

Но мы должны вернуться к М.К. Петрову, который, так же, как и Ницше, попадает в пророки постмодернизма. Ведь нетрудно заметить, что цитата из статьи в минской Энциклопедии как веер распахивается в интерьер постмодернистского мышления, изобра-

¹³ Торнас Р. История западного мышления. – М.: КРОН-ПРЕСС, 1995. – С.335.

¹⁴ Подменяется настолько, что, например, авторы «Энциклопедии», опираясь на анализ постмодернизма, пишут пространную статью «Эротика текста» (8, С. 941-943), в которой текст трактуется как процессуальная семиотическая среда «самопорождающей продуктивности» и употребляются такие выражения Р.Барта, как «текстуальное «эротическое тело», «наука о языковых наслаждениях, камасутра языка». В этой своеобразной «эротике» «удовольствию» от текста, которое «дискретно» реализуется через «орфографические оргазмы» (Р.Барт), противопоставляется более высокое «наслаждение», «в силу нон-финальной процессуальности последнего». (Честно говоря, когда я слышу о «нон-финальности», т.е. , бесконечности эротического наслаждения, в памяти возникает крыса из известного опыта физиолога Хосе Дельгадо. Стремление несчастного животного достичь «нон-финальности» наслаждения закончилось для него плачевно – смертью от истощения). Сознание возникает из «эротика текста» в результате *generatio aequivoca*, и такая «самопорождающая продуктивность» семиотической среды напоминает самополагающую активность гегелевской абсолютной идеи.



женный Ричардом Торнасом, а сам Михаил Константинович, которому приписываются приведенные в цитате рассуждения, автоматически попадает в компанию философско-постмодернистов. Но так ли это?

Книга Р. Торнаса позволила увидеть тот важный пункт, отношение к которому кардинально отличает мышление Петрова от мышления постмодернистов. Речь идет, как мы уже видели, о старинном философском принципе тождества мышления и бытия, который очерчивает специфику именно философского осмысления мира, поскольку определяет границы «предметного поля» и одновременно своеобразный предел делимости самого предмета философии. Каждая форма знания чувствует и понимает границы делимости своего предмета. Скажем, биология, рассматривающая жизнь во всем ее многообразии, прекрасно понимает, что пределом делимости жизни как предмета исследования, при котором он еще сохраняет свою специфику, является живая клетка. Конечно, можно выйти за пределы клетки, но тогда мы из области биологии попадаем уже в область биохимии, а затем и молекулярной химии, т.е., утрачиваем свой предмет. Для философии, изучающей исторически меняющиеся способы бытия человека в мире, предельной «клеточкой» делимости, «срезом» человеческого бытия, при котором это бытие сохраняет свои *человеческие* характеристики, является единство противоположностей духа и материи, выступающее в различных своих модификациях: как единство субъективного и объективного, идеального и материального, свободного и необходимого и т.п.. В каждую эпоху человек явно или неявно, осознанно или неосознанно решает для себя эти противоречия, из которых и соткана его жизнь. В какие исторические формы отливаются и кристаллизуются эти решения, в каких формах они объективируются и выступают в качестве *эмпирического материала* для изучения – все это и составляет предметную область философии. Конечно, и здесь мы можем разорвать единство мышления и бытия, материального и духовного. Но тогда мы вступаем или в область животной жизни без духа, или наоборот, воспаряем в область спиритуалистическую, утверждая, например, как мы видим у постмодернистов, что наша мысль «порождена некими идиосинкратическими культурно-языковыми формами жизни, и неразрывно с ними связана». Тогда язык из средства, опосредующего вышеуказанные противоположности, превращается в единственную реальность, с которой хотят иметь дело. В результате получается своеобразный нарративный солипсизм, или же групповой «солипсизм» «местных сообществ истолкователей» и «различных меньшинств». И уже не философ, а филолог, лингвист – «сам абстрактный образ отчужденного человека – делает себя масштабом отчужденного мира» (Маркс).

Но, в отличие от постмодернистов, Петров, и в этом, несомненно, влияние на него как Маркса, так других великих классиков философии, рассматривал язык, прежде всего как средство человеческого сознания, позволяющее «пробиться» к бытию, к объективному знанию о предмете. Такое понимание языка, человеческого слова хорошо выразил молодой Лосев: «Предположивши, что произносимое нами слово есть только ноэма, «то, что мыслится о» чем-нибудь, мы не выходим за пределы процессов мышления как таковых и их результатов. А *между тем тайна слова заключается именно в общении с предметом и в общении с другими людьми*. Слово есть выхождение из узких рамок замкнутой индивидуальности. Оно – мост между «субъектом» и «объектом». Живое слово таит в себе интимное отношение к предмету и существенное знание его сокровенных глубин»¹⁵. Для Петрова, как и для Лосева, язык это вовсе не «клетка». Это исходная «клеточка», изучение которой позволяет объяснить, как в процессе исторического развития человеческое сознание совершает переход от младенческого лепета мифологического мышления к научному познанию «сокровенных глубин» предметного мира. Поэтому, в отличие от марксистских ортодоксов, для которых принцип тождества мышления и бытия был не более чем догматическим заклинанием об «основном вопросе философии и двух его сторонах», Петров, опираясь на исследование языка, показывает социальную и культурно-историческую

¹⁵ Лосев А.Ф. Философия имени // Лосев А.Ф. Из ранних произведений. – М.: Правда, 1990. – С.38.

обусловленность форм развития этого тождества (за одну статью на эту тему¹⁶ ему в свое время особенно досталось от «нотариально заверенных марксистов»).

Остановимся на одном из аспектов петровского понимания тождества мышления и бытия подробнее. В юности у меня был популярный в те времена фотоаппарат – «ФЭД». Специфика наводки на резкость у этого фотоаппарата состояла в том, что вы смотрели на фотографируемый объект через окошечко встроенного дальномера и видели его нерезкие, расплывчатые очертания через два светлых несовпадающих кружочка. Чтобы получить нужную глубину резкости, необходимо было медленно вращать объектив фотоаппарата до тех пор, пока два светящихся кружочка в дальномере совместятся и сольются в один кружок, и тогда через этот кружок фотографируемый объект становился виден **ясно и отчетливо**, и его можно было фотографировать.

Ясно и отчетливо – именно так предстанет к 17 веку познаваемый предмет в «оптике» родившейся новоевропейской науки, и Декарт именно эту ясность и отчетливость провозгласит в качестве критерия истинного знания. Декарту, поскольку научное мышление уже возникло, такое ясное и отчетливое видение предмета кажется само собою разумеющимся, и он *post festum* объясняет его как «естественный свет» разума. Такое объяснение – классический случай восприятия феномена *post festum*, коварство которого состоит в том, что возникшая форма фиксируется в готовом, развитом виде, как настолько естественная для данной исторической эпохи, что даже не предполагают тот ряд исторических разрывов и метаморфозов, результатом которых она является. «Посредствующее движение исчезает в своем собственном результате и не оставляет следа»¹⁷, – писал Маркс по поводу уже возникшей денежной формы стоимости, в простоте которой *post festum* «схлопывается» предшествующее историческое развитие форм стоимости. Маркс называет уже возникшую денежную форму «ослепительной», имея в виду не ослепительный блеск золотой монеты, а то обстоятельство, что подобного рода формы «ослепляют» теоретическое зрение, поскольку скрывают, заставляют не видеть исторический характер своего происхождения.

Методологии исследования скрывающих свое происхождение феноменов *post festum* – денег, государственного устройства, правовых систем, идеологических представлений и т.д., – Маркс придавал особое значение. И влияние как раз этой методологии прослеживается в творчестве Петрова. Ведь наука для него также выступала как «слепящий» феномен *post festum*¹⁸, предшествующее историческое развитие которого «исчезло в своем собственном результате и не оставило следа». «Ослепляющим» результатом оказалось то обстоятельство, что «оптику» возникшей науки обеспечивает уже установившаяся синергия категориальных потенциалов языка и мышления, единство противоположностей которых, подобно двум вышеописанным кружкам фотоаппарата, как раз и давало нужную «глубину резкости» научного видения предмета. И найти исчезнувший в этом результате «след» можно было, только «размотав» в обратном порядке историческое развитие типов социального кодирования и трансляции культуры и выявив на этом пути «двойственный» характер категориального строя человеческого сознания, т.е. разделив и поняв специфику категорий языка и категорий мышления.

Как писал Петров, «теперь нам предстоит более тонкая, но необходимая для наших целей операция по разделению или хотя бы распатыванию тождества логического и лингвистического, которое характерно для европейского типа культуры, но не встречается в других типах»¹⁹. Но для этого нужно было преодолеть традиционное, школьное, логико-категориальное понимание природы языка, опирающееся на не критически усвоенное высказывание Гегеля о том, что «формы мысли выявляются и отлагаются прежде всего в человеческом языке». А поскольку это высказывание Гегеля процитировал сам Ленин в «Философских тетрадах», то, подкрепленная таким

¹⁶ Петров М.К. Предмет и цели изучения истории философии. – Вопросы философии, 1969, № 2.

¹⁷ Маркс К. Капитал. Т.1. – М.: Политиздат. 1973. – С.37.

¹⁸ Более подробно о марксовой методологии исследования феноменов *post festum* см: Бакулов В.Д., Перетятыкин Г.Ф. Методология анализа метаморфозов социально-исторических процессов: монография / В.Д.Бакулов, Г.Ф.Перетятыкин. – Ростов н/Д: Изд-ва ЮФУ, 2009. – С.79 – 86.

¹⁹ Петров М.К. Язык, знак, культура. – М.: Наука, 1991. – С.84.



авторитетом, школьная традиция казалась незыблемой. И Петров формулирует проблему в форме антиномии. «Мы не можем взять тождество логического и лингвистического в арсенал универсалий социального кодирования, каким бы весом и авторитетом оно не пользовалось в нашем типе культуры. Но мы не можем и пройти мимо этой проблемы тождества без риска сорвать взаимопонимание и оказаться в тушике»²⁰. Благодаря такой постановке проблемы, для Петрова научное познание мира, базирующееся на сопряженности в новоевропейской науке логического и лингвистического, т.е., категорий языка и мышления, выступает как присущий именно европейской культуре результат ряда исторических метаморфозов, которые он и стремился распутать, во-первых, отталкиваясь от **именного** начала языка как от «исходного кирпичика» строительства социокодов всех культур. Во-вторых, исследуя историю замыкания структур социального кодирования на грамматические структуры конкретных языков – прежде всего, древнегреческого флективного, а позже и новоанглийского аналитического.

Интересно, что это замыкание, приведшее к возникновению уже не именного, а универсально-понятийного европейского социокода, Петров связывает с ситуацией социальной нестабильности в бассейне Эгейского моря, которая, в терминах современной синергетики, может быть оценена как состояние «неравновесности», «диссипативности» системы социальных отношений. Причем важнейшим элементом, источником диссипативности, явившимся одновременно и своеобразным «аттрактором», выводящим данную систему из состояния «неравновесности», выступила палуба пиратского корабля, с возникшими здесь субъектно-субъектными отношениями и «крылатым словом» (Гомер), опосредующим эти отношения. Конечно, трудно провести и принять связь между грязной, пропитанной потом и кровью пиратской палубой и прекрасными творениями классической античности, но здесь ведь, как у поэта: «Когда б вы знали, из какого сора, растут цветы, не ведая стыда ...». Разумеется, Петров очень бы удивился диковинным терминам синергетики, приведенным выше. Ведь для глубокого анализа чисто синергетической ситуации, повлиявшей на становление нового, европейского социокода, ему вполне хватило тончайшего, отшлифованного веками истории философской мысли инструментария диалектики.

Именно диалектический анализ ситуации неравновесности позволил Петрову объяснить, каким образом срыв **именного** социокода* приводит к тому, что в процесс социального кодирования вовлекаются лингвистические структуры и категориальный потенциал языка, создающие предпосылки к возникновению нового, универсально-понятийного европейского социокода. Это, в свою очередь, влечет за собою использование категориального потенциала мышления, благодаря чему в возникающей новоевропейской науке происходит, как в объективе фотоаппарата, совмещение, взаимное высвечивание и рефлексия категорий языка и категорий мышления, дающее нужную «глубину резкости», то самое ясное и отчетливое, всеобщее и необходимое знание предмета, которое свойственно именно научному мышлению.

Но если для Петрова диалектически понимаемое тождество лингвистического и логического, выступает, таким образом, как исторический результат, то Сепир и Уорф, на которых он «ссылается» (ссылается, но критически!), будучи европейцами, воспринимают такое исторически возникшее тождество именно *post festum*, как всегда присущее любому языку вообще и на этом основании строят свою гипотезу. *Гипотеза лингвистической относительности* основывается, таким образом, во-первых, на переносе присущего европейскому социокоду тождества лингвистического и логического на все языки вообще; во-вторых, на абстрактном, формально-логическом, а не диалектическом понимании самого этого тождества лингвистического и логического, не различающего категории языка и мышления. В результате у Сепира и Уорфа действительно получается, что, как это утверждается в цитируемой статье о Петрове, «наш «реальный мир» строится на языковых нормах данного общества, а миры языков есть отдельные миры, а не один мир, использующий разные языки». Но в том-то и дело, что само понятие объективный «реальный мир» это продукт именно научного

²⁰ Петров М.К. Язык, знак, культура. – М.: Наука, 1991. – С. 84.

* Все-таки срыв? – Примеч. ред.

мышления, порождаемого европейским социокодом. И авторы гипотезы лингвистической относительности, сами того не подозревая, доказывают именно это.

Откроем работу Бенджамина Уорфа «Отношение норм поведения и мышления к языку», в которой он стремится обосновать основной тезис Сепира о том, что «на самом деле «реальный мир» в значительной степени бессознательно строится на основании языковых норм данной группы»²¹. Для обоснования этого Уорф проводит сравнительный категориальный анализ, с одной стороны, современных европейских языков, которые, в силу «незначительных отличий» объединяются им в одну группу SAE (Standard Average European) – «среднеевропейский стандарт»; с другой – языка индейцев племени хопи. Результаты этого анализа замечательны. Сравняя содержание таких категорий языка, как качество, количество, время, пространство (а для Уорфа, напомним, это одновременно и категории мышления), Уорф повсюду наталкивается на то, что он называет «объективизацией», присущей этим категориям в языках SAE, и «субъективизацией» содержания этих категорий в языке хопи. Например, в языке хопи в восприятии времени, по Уорфу содержится нечто непосредственное и субъективное. «Но в мышлении людей, говорящих на SAE, это отражается совсем иным путем, который не может быть назван субъективным, хотя и является мысленным. Я бы назвал его «объективизированным» или воображаемым, так как он основан на понятиях **внешнего** мира. В нем отражаются особенности нашей языковой системы»²². Как видим «объективизация» присущая европейскому мышлению, выступает не как результат исторических метаморфозов социального кодирования, а обусловлена «особенностями нашей языковой системы». Если же мы возьмем «языковую систему» хопи, то «здесь нет никакой объективизации (например, указания на период, длительность, количество) субъективного чувства протяженности во времени»²³. То же самое наблюдается и относительно содержания категории пространства²⁴. Подчеркнем, что «объективизация» для Уорфа – это обобщенная характеристика европейских языков SAE. Более того, Уорф буквально наталкивается на тот факт, что в языках SAE категории языка неразрывно связаны с категориями мышления, придающими вышеуказанной «объективизации» всеобщий и необходимый характер. Но поскольку для него категории языка и мышления это одно и то же, то он и объясняет эту всеобщность и необходимость, опять таки, особенностями и законами языка SAE.

Вот это место: «Для людей, говорящих на SAE, философские понятия «субстанция» и «материя» несут в себе более простую идею; они воспринимаются непосредственно, **они общеприняты. Это происходит благодаря языку**» (выделено мною – Г.П.)²⁵. Знаменательно, кстати, это объединение всех современных европейских языков в единую группу SAE – «среднеевропейский стандарт», которое Уорф делает в силу «незначительных отличий» между этими языками. Но, отличия, например, аналитического английского и флективного немецкого языков (а тем более русского!) не такие уж «незначительные». Однако, поскольку Уорф исходит из *уже совершившегося post festum сопряжения логического и лингвистического в европейском универсально-понятийном коде культуры*, ему кажется, что «объективизация» картины мира в SAE происходит не благодаря исторически возникшей синергии категорий языка и мышления, а является изначальным свойством всех европейских языков. «Это происходит благодаря языку», – заключает он и объединяет их все в единую группу SAE. Представим себе, самолет, который должен лететь из Европы, где люди говорят на SAE, через несколько континентов, чтобы совершить посадку в Южной Америке, там, где живут ребята племени хопи (потрафим Сепиру и Уорфу). И вот, перед взлетом, стюардесса, помимо прочей информации, сообщает пассажирам, что, поскольку полет будет проходить над многими странами, то «вести» самолет с земли будут диспетчеры в соответствии с «языковыми картинами» этих стран, а посадка самолета будет осуществляться в соответствии с «картиной мира» хопи.

²¹ Уорф Б.Л. Отношение норм поведения и мышления к языку // Звегинцев В.А. История языкознания XIX-XX веков в очерках и извлечениях. Часть II. – М. Просвещение. – 1965. – С.255.

²² Там же. С.260.

²³ Там же. С.264.

²⁴ Там же. С.272.

²⁵ Там же. С.262.



Любой нормальный человек, даже если он никогда не читал Канта, Гегеля, Маркса или Петрова и ничего не знает о категориях языка и мышления, почувствует, что что-то здесь не так, и сдаст билет. И вздумай мальчик из племени хопи стать летчиком, он должен был бы поступить в европейскую школу, где в процессе образования осуществится «активация» категорий мышления, находившихся у него «в выжидательном состоянии» (Маркс), сопряжение их с категориями языка и формирование понятийного мышления, необходимого для кодирования, трансляции и развития объективной научной «картины мира». Одновременно произойдет «сломяк» родного ему именного кода, и если он когда-нибудь вернется к своим соплеменникам, то наверняка попадет в ситуацию узника платоновской пещеры, который, побывав за пределами пещеры, тщетно пытался рассказать своим товарищам, как выглядит реальный мир... На самом же деле реальный мир, не тот «реальный мир» о котором говорит Уорф, а подлинно реальный мир, существует для хопи совершенно в другой плоскости – в плоскости «инструментального и технического мышления» (Бюлер) или «практического интеллекта» (Выготский), лишь косвенно связанного с речевым мышлением. Хопи на уровне «практического интеллекта» действует по логике реального мира (иначе, он просто умер бы с голоду), но, если попросить его объяснить, почему он действует этим орудием труда таким образом, и кто научил его так действовать, то объяснение будет совершенно фантастическим с научной точки зрения, восходящим, в конечном счете, к имени бога покровителя данного вида деятельности. И это будет «субъективизация», присущая «реальному миру» хопи, которую Уорф объясняет свойствами языка, а не именованным ключом культуры, к которой принадлежит данное племя.

Поэтому-то Петров довольно иронично относился к гипотезе «лингвистической относительности», периодически отпуская «шпильки» в ее адрес²⁶, хотя и признавал, что эта гипотеза способствовала «оживлению дискуссии» о связи языка и мышления. Утверждая, что мы имеем право говорить об участии категориального потенциала языка в строительстве европейского социокода, Петров тут же делает принципиальную для него оговорку. «При этом следует сразу же предостеречь против понимания этого участия как простого переноса выработанных языком универсальных операций со словами на окружение ради его фрагментации. Будь это так, всеобщее распространение и силу получила бы лингвистическая относительность Сепира-Уорфа, и мировоззрений, способов фрагментации знания, его кодирования было бы ровно столько, сколько существует языковых типов»²⁷. К сожалению, эта точка зрения Петрова на гипотезу лингвистической относительности не воспроизводится адекватно автором «Энциклопедии».

На первый взгляд, может показаться, что мы находим у М.К. Петрова сходство с постмодернистской тематикой «неизбывных кочевий» и «добровольных скитаний» по текстам, контекстам и гипертекстам там, где текст, как особую единицу исследования языка, он делает предметом специального анализа. Показывая неудовлетворительность традиционной, идущей еще от античности, парадигмы исследования языка на трех уровнях – фонема, слово, предложение, – Петров предлагает ввести четвертый уровень – текст. «Наращивание традиционной парадигмы четвертым уровнем языковых единиц-текстов удовлетворяло бы тому минимуму требований, который предъявляется «научными революциями» новым парадигмам»²⁸, – пишет он, оценивает положительные и отрицательные следствия введения такого уровня. Однако, занимаясь подобного рода анализом текстуального уровня языка и понимая его важность, Петров никогда не терял из виду главный «текст» – текст Книги Природы, читаемый возникшей наукой. Он стремился объяснить, как в процессе исторического развития европейское человечество совершает переход от чтения одного великого текста – книги Библии – к чтению другого великого текста – Книги Природы, как возникает феномен новоевропейской науки. Кстати, именно в этом аспекте мы действительно могли бы увидеть сходство в подходах к исследованию генезиса таких феноменов *post festum*, как наука у Петрова и, например, психиатрия и

²⁶ Петров М.К. Язык, знак, культура. – М.: Наука, 1991. – С. 58, 61, 90, 93.

²⁷ Петров М.К. Язык и категориальные структуры // Наукведение и история культуры. Издательство Ростовского университета, 1973. – С.82.

²⁸ Петров М.К. Язык, знак, культура. – М.: Наука, 1991. – С.72.

психиатрическая лечебница у постмодерниста Фуко*. И у того и у другого здесь чувствуется влияние методологии Маркса.

Что же касается гипотезы лингвистической относительности, которая «предельно актуализировавшись в философии постмодерна», определяет изложенное выше постмодернистское понимание проблемы соотношения языка, мышления и реальности, то обнаружить такое понимание у М.К. Петрова, как мы видели, оснований нет. Приписывать Петрову чисто постмодернистские выводы из гипотезы лингвистической относительности было бы слишком сильной модернизацией его взглядов на проблему. Сам Петров, когда сталкивался с подобными рода модернизациями, иронично говорил: «Представьте себе Пушкина на мотоцикле».

Ну, в общем, в компанию постмодернистов Петров явно не попадает. Да и каково ему было бы там? Ему, бывшему фронтовому разведчику, для которого, как для других участников той войны, спасавших именно реальный, «один мир, использующий разные языки» и делающий возможными «миры языков» как «отдельные миры», жизнь всегда была выше текста. Петрова интересовал человек, активно действующий в «прекрасном и яростном мире», познающий этот мир и не боящийся брать на себя ответственность за его судьбу. Это позволяло ему всегда чувствовать ту грань, за которой язык из «дома бытия» (Хайдеггер) превращается в «клетку» для интеллектуалов.

Список литературы

1. Абушенко В.Л. Петров Михаил Константинович // Всемирная энциклопедия: Философия XX век. – М.: АСТ, Мн.: Харвест, 2002. – С. 560-566.
2. Бакулов В.Д., Перетятыкин Г.Ф. Методология анализа метаморфозов социально-исторических процессов: монография / В.Д.Бакулов, Г.Ф.Перетятыкин. – Ростов н/Д: Изд-ва ЮФУ, 2009. – 304 с.
3. Дубровин В.Н., Тищенко Ю.Р. Судьба философа в интерьере эпохи // Петров М.К. Историко-философские исследования. – М., 1986.
4. Лосев А.Ф. Философия имени. // Лосев А.Ф. Из ранних произведений. – М.: Правда, 1990.
5. Маркс К. Капитал. Т.1. – М.: Политиздат. 1973.
6. Маркс К., Энгельс Ф. Фейербах. Противоположность материалистического и идеалистического воззрений (Новая публикация первой главы «Немецкой идеологии»). М., Политиздат, 1966.
7. Можейко М.А. Лингвистической относительности гипотеза // Всемирная энциклопедия: Философия XX век. – М.: АСТ, Мн.: Харвест, 2002. – С. 416-417.
8. Можейко М.А. Эротика текста // Всемирная энциклопедия: Философия XX век. – М.: АСТ, Мн.: Харвест, 2002. – С. 941-943.
9. Петров М.К. Язык, знак, культура. – М.: Наука, 1991.
10. Петров М.К. Язык и категориальные структуры // Наукоеведение и история культуры. Издательство Ростовского университета, 1973.
11. Тарнас Р. История западного мышления. – М.: КРОН-ПРЕСС, 1995.
12. Уорф Б.Л. Отношение норм поведения и мышления к языку // Звегинцев В.А. История языкознания XIX-XX веков в очерках и извлечениях. Часть II. – М. Просвещение. – 1965.
13. Фуко Мишель. История безумия в классическую эпоху. – Санкт-Петербург, 1997.

LANGUAGE, MIND, REALITY (M.K. PETROV AND POSTMODERNISM)

G.F. PERETYATKIN

South Federal University

e-mail: ved2_phil@bsu.edu.ru

The article analyzes the philosophy of M.K. Petrov in terms of postmodernism philosophy.

Key words: M.K. Petrov, philosophy, postmodernism.

* Рассматривая феномен безумия как историческое явление, Фуко относится к его исследованию так же, как Маркс к уже возникшей *post festum* денежной форме стоимости. «Но ведь мы, – пишет Фуко, – стремимся уяснить не то, какое значение безумие приобрело для нас, а каковы те процессы, в результате которых оно заняло свое место в восприятии XVIII в.; мы стремимся проследить ту череду разрывов, отклонений, разломов, пройдя через которые, оно стало тем, чем является сейчас, когда густая пелена забвения скрыла его прежние смыслы». См.: Фуко М. История безумия в классическую эпоху. – Санкт-Петербург, 1997. – С. 390). При этом дискурсивный анализ проводится Фуко в теснейшем единстве с исследованием соответствующих дискурсу форм практик, что в общем-то выводит его за пределы постмодернизма.



ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ И СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНЫХ НАУК

УДК 1.491

ПРИНЦИПЫ СПЕКУЛЯТИВНОГО РАЗВИТИЯ ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ В ПОСТГЕГЕЛЕВСКИЙ ПЕРИОД И ИХ РЕЦЕПЦИЯ В ФИЛОСОФСКОЙ КОНЦЕПЦИИ ИСТОРИИ Ж.ДЕЛЁЗА И Ф.ГВАТТАРИ

А.А. АВСЕЕВ*Санкт-Петербургский
государственный университет
сервиса и экономики (ГУСЭ)**e-mail alexavseev@gmail.com*

В статье показана преемственность гегелевского положения о форме исторического развития в философской концепции истории Ж.Делёза и Ф. Гваттари.

Ключевые слова: спекулятивный, концепт, абсолютная идея, логическая идея, постмодерн, имманенция.

Предметом статьи стала гегелевская концепция спекулятивности, а также её авторская интерпретация. Обозначен формальный и содержательный аспекты спекулятивной, абсолютной идеи, намечены контуры анализа истории философии в аспекте спекулятивной концепции Гегеля в постгегелевский период.

Актуальность обращения к тематике спекулятивного¹ мышления как специфического способа философствования очевидно обусловлена тем, что назрело время логического обоснования онтологических форм философских теорий современности, а также осознания закономерности развития истории философии на современном этапе.

Автор поставил задачу осмысления содержания и формы, принимаемой абсолютной идей в своем дальнейшем послегегелевском развитии, а также её действительности на современном этапе. Гегелевский подход к истории философии, который утверждает, что категории в науке логики и философские системы в их поступательном движении следуют синхронно, достаточно распространен. Но разные авторы его воплощают по-разному. Очень важный анализ связи логического и исторического дает Е.П. Ситковский во вступительной статье к «Энциклопедии философских наук»: «Эту мысль о единстве логиче-

¹Абсолютной формой рефлексии является спекуляция (лат. speculum— зеркало, speculor— созерцать, species— вид)— феноменологическое постижение сущего на пересечении его отражений от тотально окружающих и направленных на него поверхностей других сущих, обладающих свойством зеркальности. В спекуляции совпадают начальный и завершительный моменты рефлексивного движения. Стадия спекуляции наступает тогда, когда познание направляется на такое сущее, которое само способно познавать. В спекуляции достигается взаимоотражение познающего и познаваемого друг в друге, своеобразная рефлексия рефлексии, перераспределяющая функции «активности-пассивности», благодаря чему осуществляется творчески саморазвивающееся философское знание. Романенко Ю.М. Понятия «рефлексии» и «спекуляции» в античной философии // Человек. Природа. Общество. Актуальные проблемы. СПб., 2000. – С. 3.

ского и исторического методов Гегель конкретизирует следующим образом: категории *бытия* раскрываются в философии Парменида, впервые сформулировавшего понятие бытия в смысле чистого мышления, что послужило начальным этапом развития логической науки; категория *ничто* разработана в китайской и индийской философии; категория *становления* связана с философией Гераклита; категория *для-себя-бытия* – с атомистикой Демокрита; *количества* – Пифагора; *меры* – Протагора; категория *сущности* раскрывается в философии Платона; категория *понятия* – в философии Аристотеля; философия стоиков, скептиков, эпикурейцев соответствует понятию *субъективности*; философия Плотина – категории *конкретной идеи*; новая философия – основным разделам гегелевской «Феноменологии духа»; философия Декарта соответствует *сознанию*; философия Канта и Фихте – *самосознанию*; философия Шеллинга соответствует *разуму*; в философии самого Гегеля раскрывается *абсолютное знание*»². Не менее интересная интерпретация такого подхода представлена в статье А.Н. Муравьева «История философии как философская наука». Суть его в том, что автор статьи полагает, что: «порядок становления понятия конкретного тождества бытия и мышления лежит в основе необходимого различия исторических эпох развития философии как науки. Поскольку созерцание, представление и мышление являются стихиями, т.е. особенными формами генезиса понятия всеобщего предмета во времени истории философии, то античная философия от Парменида и Гераклита до Плотина и Прокла есть созерцающее понятие непосредственного тождества бытия и мышления. Средневековое философствование есть представляющее понятие различия бытия и мышления. Философия Нового времени от Бэкона до Шеллинга – мыслящее понятие противоположности бытия и мышления, а философия Гегеля есть, наконец, понятие конкретного тождества бытия и мышления и как таковое – необходимый результат истории философии и начало логического развития философии как науки»³.

Эти концепции фиксируют соответствие, как философии Гегеля, так и до гегелевских систем истории философии, категориям логики (точка зрения Е.П. Ситковского) или моментам тождества бытия и мышления (А.Н. Муравьев). Благодаря такому подходу, история философии в своем поступательном движении представляет собой наличное бытие, имманентно действующего и проявляющегося принципа исторического развития. Однако, с другой стороны, на наш взгляд, в этих построениях не нашла отражения закономерность и не представлена модель дальнейшего развития истории философии после Гегеля несмотря на то, что интенции этого развития имманентно содержатся в гегелевском логическом учении. По мнению автора, логическим основанием истории философии служит абсолютная идея в её конкретных определениях, а не категории бытия (Е.П.Ситковский), или тождество бытия и мышления (А.Н. Муравьев). «История философии по своему существенному содержанию имеет дело не с прошедшим, а с вечным и вполне наличным и должна быть сравниваема в своем результате не с галереей заблуждений человеческого духа, а скорее с пантеоном божественных образов – утверждает Гегель. Но эти божественные образы суть различные ступени идеи, как они выступают друг за другом в диалектическом развитии»⁴. Задачей самой истории философии, полагал Гегель, остается более точно выяснить, в какой мере имеющее место в истории философии развитие ее содержания, с одной стороны, согласуется с диалектическим развитием чистой логической идеи, а с другой стороны отстает от него. Следовательно, историю философии следует понимать как онто-гносео-этическое выражение имманентно действующей и развивающейся логической идеи. Чтобы постигнуть смысл тех или иных систем философии, необходимо знать характерную особенность момента логической идеи его презентующего.

² Ситковский Е.П. Философская энциклопедия Гегеля // Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т.1. М., 1974. – С.36.

³ Муравьев А.Н. История философии как философская наука//Философский век. Альманах 24 ч.1. СПб., 2003. – С.47.

⁴ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т.1 М., Мысль, 1974. – С.219.



Обращаясь к теме рецепции⁵ концепции спекулятивного мышления в современной философии, отметим: гегелевский анализ, изложенный в «Истории философии» не потерял своей актуальности. Но необходимо, также изучить и онто-гносеологические формы современного этапа развития логической идеи, нашедшие своё адекватное отражение в истории западной философии двадцатого столетия.

Поскольку сам философ концепции спекулятивного явным образом не эксплицировал, то автор статьи, используя выделенные им характеристики спекулятивного в учении Гегеля, сконструировал из элементов гегелевской науки логики диалектическую концепцию спекулятивного мышления и применил ее для исследования современной рационалистической философии. По форме она – спекулятивное мышление, включающее снятие, единство субъективного и объективного, логическое тождество и движение своих моментов. Абсолютной формой спекулятивного мышления выступает развитая форма понятия или идея. Содержанием диалектической концепции спекулятивного мышления служат определения абсолютной идеи. В этом аспекте она представляет доказательство бытия абсолютной идеи и возможность его спекулятивного познания как блага. В своем абстрактном моменте спекулятивное содержание мышления выступает как онтологическое (жизнь), в диалектическом моменте – как гносеологическое (истина), а в спекулятивном – как этическое (благо). Диалектическая концепция спекулятивного мышления выражена спекулятивным методом философии, конституирующим как форму абсолютной идеи, так и постигающим ее абсолютное содержание. Моменты этого единства формы и содержания представлены качественным умозаключением, умозаключениями рефлексии и необходимости.

Несмотря на спекулятивную гегелевскую реконструкцию генезиса искусства, религии и философии, очевидна потребность дальнейшей разработки интенций спекулятивного мышления из философии Гегеля и в соответствии с ней необходимость продолжения реконструкции моментов самопознания абсолютной идеи, включая и историю философии. Диалектическая концепция свидетельствует о том, что найден всеобщий имманентный принцип развития этих важнейших направлений культуры, в том числе, и в постгегелевский период. На основе исследования воплощения принципа конкретного тождества логического и исторического автор выдвигает тезис о том, что различные исторические формы современного рационального философствования внутренне связаны между собой по логическому закону, открытому Гегелем. Как вся философия в целом, так и её современный этап есть онто-гносео-этическое выражение логической идеи. А философские школы, направления и теории в истории философии представляют отражение конституирующихся моментов абсолютной, логической идеи.

Так что представляет собой логическая идея как таковая? Из философии Гегеля следует, что идея как таковая есть тождество субъективности и объективности, в котором субъективность выступает в виде субъективного понятия, а объективность – в виде его объективации. Субъективное понятие включает в себя понятие как таковое, суждение, и формальное умозаключение, Понятие как таковое есть конкретное единство всеобщего момента, особенного и единичного. Объективное понятие представляет собой умозаключение качества, как объективацию понятия как такового (или всеобщего момента субъективного понятия), умозаключение рефлексии, как объективацию суждения (или особенного момента), умозаключения необходимости (как единичного момента субъективного понятия). Понятие как таковое есть презентация онтологического момента идеи, суждение– гносеологического, умозаключения – этического момента. Таким образом, субъективное понятие включает онтологический и гносеологический момент идеи, а объективное понятие идеи – этический момент идеи в виде трёх умозаключений или в качестве механизма, по Гегелю, химизма, и телеологии, которые в данном контексте выступают не в качестве физических, а качестве духовных понятий. Такова общая экспозиция идеи как таковой. Возникает вопрос, чем тогда отличаются друг от друга идея жизни, истины и блага? Тем, какой момент субъективного понятия объективируется. В идее жизни объективируется понятие как таковое субъективного понятия, которое в объективном понятии

⁵ В данном аспекте под рецепцией понимается восприятие и преобразование логического значения в онто-гносеологическое.

этой идеи выражается умозаключением качества, представляя собой, всеобщий момент объективного понятия идеи жизни или всеобщий момент этического раздела идеи. В результате единства субъективного и объективного понятия конституировалась идея жизни. Дальнейшее исследование идеи жизни, свидетельствует о том, что всеобщий момент объективности идеи жизни, являющийся результатом объективации субъективного понятия, представлен в истории философии всеобщими этическими теориями ценностей баденской и марбургской школ.

В идее истины объективируется момент суждения субъективного понятия, или гносеологический момент идеи, который в объективном понятии выражен умозаключением рефлексии и особым моментом объективности в этическом разделе идеи истины. В истории философии этот момент представлен коммуникативной теорией общества Ю. Хабермаса. Эта ступень абсолютной идеи, выражая этический, или аксиологический момент идеи истины, выступает в виде морали. В ней единичному субъекту открываются всеобщие и абсолютные этические ценности, постигаемые в процессе их продуцирования. Единство субъективности и объективности идеи истины конституирует идею знания как таковую, но современный этап развития философии не заканчивается теорией коммуникативности.

Последующий генезис абсолютной идеи будет обусловлен интенцией, цель которой – реализация идеи блага. В нем будет объективироваться субъективное понятие в целом, а выражаться умозаключением необходимости в этическом разделе идеи блага⁶. По своему характеру эта идея представляет этический момент абсолютной идеи. Начнется её конституирование с «понятия как такового». Оно выражается умозаключением, включающим «всеобщее», «особенное» и «единичное». Анализ концепций трансверсальной философии В. Вельша и Ф. Гваттари, свидетельствует о том, что её имманентной сутью является реализация начального этапа идеи блага.

Приведем пример применения диалектической концепции относительно к современному периоду истории философии, а конкретно к философии постмодерна.

Сторонники постмодернизма определяли этап развития истории конца 20-го и начала 21-го веков как эпоху постмодерна. Его идеями фундирован весь жизненный мир современного человека – культура, наука, общество, философия. Мир постмодерна включает в себя постмодернистское общество, или, в конечном счете, постмодернистский глобальный порядок. В философии постмодерна на место упорядоченным, иерархическим структурам бытия приходит хаос. Рационализм видоизменяется. Сознание в нем уже интерпретируется в качестве средства осознания хаоса, а философия стала радикально деонтологизированной и деаксиологизированной. Наиболее явно это положение воплотилось в работах Делёза и Гваттари, исследовавших особенности, которые определили суть философии в эпоху постмодерна.

Исходным пунктом философии, по их мнению, является концепт. Классическое понимание концепта заключается в том, что он есть понятие, в котором семантическая составляющая коррелируема с семиотической формой его представления. В постмодерне концепт теряет свою всеобщую и самостоятельную форму. Он включен в философский дискурс, а философия у Делеза и Гваттари есть творчество концептов. «Ибо, согласно вердикту Ницше, – полагали они – вы ничего не познаете с помощью концептов, если сначала сами их не сотворите, то есть не сконструируете их в свойственной каждому из них интуиции»⁷. Философия не сводится ни к созерцанию, ни к рефлексии, ни к коммуникации. Специфика концепта заключается в его сотворённости, множественности, не телесности. Концепт это событие. С одной стороны концепт автономен, но с другой он включен в план имманенции, который есть мышление. Он (план) объективен и постольку он выражает пред-философию. План имманенции воссоздает хаос, а философия посредством концепта его осознает. «Философия – это конструирование, а конструирование включает два взаимодополнительных и разноприродных аспекта – создание концептов и

⁶ Следует сделать существенное замечание, заключающееся в том, что, в процессе конституирования абсолютная идея выступает во временном единстве своих моментов, (т.е. одновременно) – онтологическом, гносеологическом и этическом.

⁷ Делёз Ж. Гваттари Ф. Что такое философия? СПб., Алетейя, 1998. – С.16-17.



начертание плана»⁸. Философия имеет значение, в трактовке Делеза и Гваттари, единства объективности плана имманенции и субъективности концепта. Событие конструирования философией концептов согласно плану имманенции, наводит на мысль об аналогии с гегелевским единством субъективного и объективного. Однако необходимо иметь в виду, что у Делеза событие творения концептов в философии, отличается от гегелевского тем, что осуществляется *только в рамках рационализма*. У Гегеля объективность онтологична, у Делеза рациональна. "Событие" выступает как всеобщее-конкретное единство объективного плана имманенции и субъективного постижения в мышлении. В предельно схематизированном виде оно условно аналогично гегелевскому субъективному понятию, результатом, которого служит специфицированная единичность в форме всеобщности. При некоторой схожести структур конституирования всеобщего понятия, радикальное отличие развития гегелевского субъективного понятия от "события" Делёза в том, что у Гегеля понятие есть процесс установления тождества бытия и мышления, у Делёза "событие" ограничено рамками рациональности.

В трактовке понятия философии Делёзом в качестве "события" как конкретной единичности, проявляется подтверждение, выдвинутой автором исследования гипотезы, о том, что философия постмодерна есть выражение момента единичности субъективного понятия идеи истины.

Делез и Гваттари высоко оценивают роль классической философии и, в частности, Гегеля, в понимании сути концептов. "Гегель – полагали Делёз и Гваттари – дает концепту мощное определение через Фигуры творчества и Моменты его самополагания: фигуры стали принадлежностями концепта, так как они образуют тот его аспект, в котором он творится сознанием и в сознании, через преемственность умов, тогда как моменты образуют другой аспект, в котором концепт сам себя полагает и объединяет разные умы в абсолюте Самости. Тем самым Гегель показал, что концепт не имеет ничего общего с общей или абстрактной идеей, а равно и с несотворенной Мудростью, которая не зависела бы от самой философии. Но это было достигнуто ценой ничем не ограниченного расширения самой философии, которая уже почти не оставляла места для самостоятельного развития наук и искусств, потому что с помощью своих собственных моментов воссоздавала универсалии, а персонажей своего собственного творчества рассматривала просто как прозрачных фигурантов"⁹. Через понятия "момент" и "фигура" авторы выразили суть философии Гегеля, заключающуюся в том, что она есть постижение самополагания объективно развивающейся субстанции. Классическая немецкая философия отразила этап в развитии концепта, который они называли энциклопедией. Концепты в ней приобретали всеобщий характер. Их самополагание объективно, а, следовательно, они выступали в роли преданных универсалий, а не в качестве сотворенных единичными персонажами в процессе философского дискурса.

Критики Делеза называют его отношение к истории философии парадоксальным, якобы, отрицающим историю философии. Но на самом деле Делез в подходе к этому вопросу последователен, поскольку, с одной стороны, акцентирует момент автономности концепта, с другой, его включенность в общий план имманенции: "Философия не может быть сведена к своей истории, потому что философия – утверждал Делёз – постоянно отрывается от этой истории, дабы творить новые концепты, которые вливаются в историю, а не проистекают из нее. Как нечто может проистечь из истории? Без истории становление оставалось бы неопределенным, необусловленным, однако само становление не исторично"¹⁰. В этом смысле его позиция близка гегелевскому пониманию истории философии, согласно которому, последующая философская система не вытекает *непосредственно* из предыдущей, а есть момент (т.е. принципиально другое по сравнению с предыдущим развитием), включенный, однако, в единую ткань эволюции спекулятивной идеи. Например, если сравнивать философию жизни и предшествовавшую ей немецкую классическую философию, то станет очевидным, что они фундированы совершенно различными субстанциальными предпосылками бытия сущего. В первом случае – разумом, во

⁸ Делёз Ж. Гваттари Ф. Что такое философия? СПб., Алетейя, 1998. – С.49.

⁹ Там же. С.22.

¹⁰ Там же. С.124-125.

втором – волей. В то же время эти философские системы есть необходимые моменты в развитии единой абсолютной идеи. ”Сегодня – писал Делёз – толкуют о крахе философских систем, тогда как просто изменился концепт системы. Пока есть время и место для творчества концептов, соответствующая операция всегда будет именоваться философией”¹¹. Воззрения Делеза, несмотря на переосмысление роли философии в смысле ее радикальной деонтологизации и деаксиологизации, сохраняют некоторую преемственность с классической философией, за что подверглись острой критике Ж. Деррида.

Список литературы

1. Романенко Ю.М. Понятия «рефлексии» и «спекуляции» в античной философии // Человек. Природа. Общество. Актуальные проблемы. СПб., 2000
2. Ситковский Е.П. Философская энциклопедия Гегеля // Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т.1. М., 1974
3. Муравьев А.Н. История философии как философская наука // Философский век. Альманах 24 ч.1. СПб 2003
4. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т.1 М., Мысль, 1974.
5. Делёз Ж. Гваттари Ф. Что такое философия? СПб., Алетея, 1998.

SPECULATIVE PRINCIPLES OF PHILOSOPHY OF HISTORY IN POST-HEGEL PERIOD AND THEIR RECEPTION IN PHILOSOPHICAL CONCEPTION OF HISTORY OF G. DELEUZE AND F. GUATTARI

A.A. AVSEEV

*St. Petersburg
State University
Service and Economy (GUSE)*

e-mail alexavseev@gmail.com

The article shows the continuity of Hegel's position in the form of historical development in the philosophical conception of history of G. Deleuze and F. Guattari.

Key words: speculative concept, absolute idea, logical idea, postmodernism, immanence.

¹¹ Делёз Ж. Гваттари Ф. Что такое философия? СПб., Алетея, 1998. – С.18.



ЛОГИКА, МЕТОДОЛОГИЯ И ФИЛОСОФИЯ НАУКИ

УДК 17.022.1

НАУЧНЫЙ АТЕИЗМ В ПОИСКАХ МЕТОДОЛОГИИ ИЗУЧЕНИЯ РЕЛИГИОЗНОСТИ СОВЕТСКОГО ЧЕЛОВЕКА (60-80-Е ГГ. XX ВЕКА)¹

С.М. КЛИМОВА
Е.С. МОЛОСТОВА

*Белгородский государственный
национальный исследовательский
университет*

e-mail: SKlimova@bsu.edu.ru

e-mail: molostova@bsu.edu.ru

В статье рассматривается изучение религиозности советских людей в науке в 60-нач. 80-х годов. Особое внимание уделено анализу опросников, некоторых методов социологической работы данного периода, направленных одновременно и на изучение и на «искоренение» религиозности населения, прослеживаются некоторые аспекты реализации «партийного заказа» на атеизм. В статье представлены малоизвестные архивные материалы, примеры некоторых типологий религиозности советских людей, а также способы «борьбы» с пережитками методами научного атеизма.

Ключевые слова: научный атеизм, религиоведение, пропаганда, типология религиозности, религиозные чувства.

Научное осмысление разнообразных аспектов религии, так или иначе, находилось в фокусе советской исследовательской мысли. Период 60-х –70-х гг. XX века можно обозначить как «религиоведческий ренессанс», когда научный интерес к социологии религии, религиозному миру своих сограждан, замешанный на непрерывной атеистической пропаганде и стремлении к «изживанию пережитков», приводит к формированию нового научного аппарата, не укладывающегося в идеологические рамки науки и религии. Разработка религиоведческой проблематики шла в двух направлениях: научной и идеологической. С одной стороны, появились яркие научные исследования самого феномена религии, ее функций, форм проявления, социально-коммуникативных характеристик, прикрываемые «критикой буржуазной социологии и религиоведения». Речь об известных работах Ю. А. Левада², Д. М. Угриновича³, Г.Е. Глезермана⁴ и т.д. Вслед за западными теориями постепенно в обиход внедряется понятие «религиозности», отличное от «религии» и, по сути, позволяющее увидеть в вере не «пережиток» или «отрыжку» буржуазного наследия, но внутренне свойственный человеку знаково-коммуникативный компонент религиозности, ставший объектом научного анализа. Так, И.Н. Яблоков определил «религиозность» как «... социальное

¹ Статья подготовлена в рамках выполнения государственного задания Министерства образования и науки РФ Белгородскому государственному национальному исследовательскому университету на 2013 год (номер проекта 6.1239.2011)

² Левада Ю.А. Социальная природа религии. М.: Наука, 1965. – 263 с.

³ Угринович Д.М. Введение в теоретическое религиоведение. – М.: «Мысль», 1973. – 239 с.

⁴ Опыт и методика конкретных социологических исследований / под ред. Г.Е. Глезермана, В.Г. Афанасьева. – М., 1965.

качество индивида и группы, выражающееся в совокупности их религиозных свойств (признаков)⁵, В.Г. Пивоваров рассматривает ее как «отражение в индивидуальном сознании такой формы общественного сознания, которое вытекает из существования религии в данном обществе в определенном периоде его исторического развития. Конкретно индивидуальная религиозность существует как знание и навыки о религии, которые позволяют принимать участие в деятельности религиозной общины»⁶. Д.М. Угринович под термином «религиозность» в одном случае понимает «воздействие религии на сознание и поведение, как отдельных индивидов, так и демографических групп»⁷, в другом, как «состояние сознания и поведения отдельной личности и определенной группы людей»⁸. М.Ф. Калашников определяет религиозность как «степень приверженности отдельной личности к религии, наличия у нее элементов религиозного комплекса»⁹. Понятие религиозности должно было помочь в описании подлинной картины религиозных представлений у населения и стать более действенным элементом для описания происходящих процессов. Так как во второй половине века концепция социальной-классовой природы религии уже не могла быть использована как аргумент ее живучести, постепенный переход к более разнообразным описаниям религиозного сознания, твердо декларируемого с точки зрения «пережитков», создавал площадку для действенных научно-исследовательских маневров. Напомним, что именно в эти годы Ч. Глок и Г. Ленски¹⁰, предложили убрать традиционное понятие «религия», заменив его «религиозностью» и разработали концепцию пяти индикаторов: религиозный *опыт*; религиозная *вера*; *культ*, *знание* и влияние религии на *поведение* индивида. Через данное понятие советская наука сделала попытку дистанцироваться от чисто идеологических мотивов научного изучения верующих. Анализ анкет 60-70-х годов позволяет заметить наличие всех этих индикаторов в опросниках разного типа.

С другой стороны, наука, выполняя партийные директивы по реализации программы строительства коммунистического общества, одной из важных составных характеристик которого был атеизм (синоним образованности, воспитанности, освобождения человека от предрассудков), вынуждена была искать теоретическое обоснование идеологием об «умирании», «исчезновении», «изживании» религии из жизни общества на пути ее преодоления как пережитка. «Идея «пережитка», являвшаяся... важной частью не только официальной идеологии, но и понятийного аппарата советской социальной науки, а также общественного сознания, была своеобразным инструментом, позволявшим более или менее открыто говорить о недостатках и проблемах советского общества в рамках все еще жестко цензурировавшегося официального дискурса. Отнесение тех или иных реалий современности к «пережиткам», безусловно, позволяло легко справиться с причинами их бытования через сорок лет после победы социалистической революции». ¹¹ В этом смысле весьма любопытно рассмотреть, как социологические исследования в той или иной мере реализовали «партийный заказ» на атеизм. Любое социологическое (или полевое) исследование подспудно, но чаще явно было направлено на доказательство минимального уровня религиозности населения, несовместимости религиозности с научностью (синоним образованности) и материализмом, «фактическое умирание» веры в ходе прогресса, образованности и правильно поставленной агитационной работы. Борьба с религиозностью населения – предмет воспитания и пропаганды. Всеми способами доказывался чуть ли не «случайный» характер религиозности. С этой позиции определялись и задачи социологии религии: «Какие бы понятия социологии религии мы ни взяли, они так или иначе связаны с соответствующими понятиями других разделов

⁵ Яблоков И.Н. Социология религии. – М., 1979. – С. 123.

⁶ Пивоваров В.Г. Религиозность: опыт и проблемы изучения Йошкар-Ола, 1976 с. – С. 76.

⁷ Угринович Д.М. Введение в теоретическое религиоведение. – М., 1973. – С. 104.

⁸ Там же. С. 55.

⁹ Калашников М.Ф. Молодое поколение и религия. Опыт конкретно-социального и социально-психологического исследования. – Пермь, 1970. – С. 29.

¹⁰ Lenski G. The Religious Factor. NewYork, 1961.

¹¹ Алымов С. Понятие «пережиток» и советские социальные науки в 50-60-е годы // Антропологический Форум 16. Исследования [http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/016/16_alymov.pdf].



научного атеизма. Правомерность рассмотрения социологии религии в качестве составной части научного атеизма вытекает также из того, что марксистская социология религии имеет научно-атеистическое содержание, ориентирована на совершенствование управления процессом атеистического воспитания»¹².

Балансировка на грани науки и идеологии была возможна, прежде всего, через прикладную социологию, призванную обосновать многие научно-коммунистические идеи времени. На этом пути, как нам видится, большое значение имеет исследовательский аппарат, то есть создание и обработка анкет. Мы можем лишь косвенно проанализировать опросники, опираясь на отчетные материалы ряда экспедиций, начиная с 60-х гг. XX века (данные РГАСПИ). Вот несколько примеров описаний религиозности населения: «Ардатов И.К. (1924 г.р.): В доме есть иконы, но в бога он не верит и не против были бы, если их снять. Жена говорит, что без них «угол будет некрасивый, да и соседи будут смеяться». Долгов М. и Долгова З.Н.: В доме есть две иконы, но держит их только в кухне, не молится ни один член семьи. Заявляет, что иконы уберет, когда немного подрастут дети, а сейчас они висят потому, что этого желает мать. Дробышев П.К.: В доме имеются иконы. На вопрос, что дают вам иконы? Хозяин ответил – «Это отцовское благосостояние», и оно служит, как память о родителях. Поплевкин М.Я. (1924 г.р.): Единственным признаком религиозности является наличие в доме одной иконы, которая была принесена из церкви в то время, когда церковь ломали. Долгое время эта икона лежала на потолке вместе с другими хозяйственными вещами. В 1964 г. построили себе новый дом и эту икону поставили в угол кухонной комнаты. «У соседей есть иконы, а мы не хотим, чтобы соседи нас считали безбожниками». Зайцева Н.Е.: В бога верит по традиции, иконы имеет, дабы не было стыдно от сверстниц. ... На вопрос о представлениях, о картине мира отвечала: «... по телевизору я видела, как запускают ракету. Ведь люди ее запускают. Если бы поднять моего отца из могилы. Он бы не поверил этому и обязательно сказал бы, что с помощью бога. Я уже этого не скажу». – «Ну а зачем же вы имеете иконы и молитесь ему?» – «Это для утешения. Ведь молодежь ходит в клуб, а я помолюсь и успокою себя, мне легче становится. Да ведь и кто его знает, есть он или нет. На том свете мы все увидимся и тогда точно узнаем, есть он или нет, а раз легче мне становится от того, что я помолюсь – почему? Значит, есть душа». – «Но ведь господь бог создал женщину без души, как говорит Библия?» – спрашиваем ее. – «Бог этого не мог сделать, в Библии говорится, что каждый человек состоит из тела и души бессмертной». – «Вы говорите, наука много объясняет: и погоду, и другие явления, создает машины, а как наука объясняет происхождение человека, Вы знаете?» – «Нет, не знаю, я ведь и училась-то один год. (Объясняя научное происхождение человека). Все-таки, что его бог создал, понятнее». – «Библия говорит, что человек не может познать природу, изменить ее. Как Вы на это смотрите?» – «А почему человек научился предсказывать погоду?» – спрашивает она. «Он это делает с помощью науки», – говорим ей. «Но ведь не всегда они правильно предсказывают». – «Это почему?» – «Ошибаются», – говорит она. «А не бог ли им мешает?» – «Конечно, нет. Не мешает же человеку бог летать туда, где он живет, в небо? Быть может, он на машину не может воздействовать?» – говорит она. «А он ведь всемогущ?» – «Вот потому-то я и сомневаюсь в нем. Я молюсь, каждый день перед едой и перед сном, а болею, и я иду в больницу. Кто его знает, есть бог или нет его. На том свете мы увидимся и скажем, кто прав, кто виноват»¹³. Даже через эти вопросы, понятно, что респондентам больше «подсказываются» правильные ответы, нежели они вытекают из мировоззрения опрашиваемых. Круг тем, связанных с обоснованием наличия икон, направлен на пропагандистски «организованное» доказательство безразличия людей к сути религии, их следование лишь «формальности» (традиции, чтобы другие не осудили, уважение к родителям), а не содержанию. Такое анкетирование позволяло ученым 60-х утверждать, что «религия в нашей стране имеет «периферийный статус»; население и различные социально-демографические группы в значительной степени освободились от влияния рели-

¹² Яблоков И.Н. Социология религии. – М., 1979. – С. 12.

¹³ РГАСПИ фонд 606 опись №4 ед. хр. 156 л. 33.

гии»¹⁴ и т.д. В этом небольшом обзоре мы сталкиваемся также с сюжетом о том, что икона, как «единственный признак религиозности» на самом деле иллюстрация трагических страниц нашей истории, связанных с уничтожением церквей в стране, рассказ о спасении иконы, о преодолении страха (факт вывешивания иконы в доме) – история силы духа опрошенного человека¹⁵. Сегодня мы можем легко реконструировать данное обобщение; несколько десятилетий назад, такой ход размышлений был просто невозможен для атеистически мыслящего ученого, искренне верящего в отсталость опрошенного крестьянина.

Логику опроса легко реконструировать и на примере беседы с Зайцевой Н.Е. Очевидно, что респондент боится разговора на эту тему и поэтому говорит «как положено»: верю по традиции (и тут же сомневаюсь), для утешения (и тут же, так более понятно), на всякий случай (и тут же, душа требует). Не удержавшись в рамках официально дозволенного, женщина переходит к сокровенному – к душе, умилению, связи с отцом (родом). Вопросы интервьюера становятся провокационными: мы сталкиваемся с намеренным искажением текста Библии, смешением научной и религиозной аргументации, стремлением разоблачить алогизм отвечающей. Вопросы¹⁶ носят ярко выраженный пропагандистский научно-мировоззренческий характер, а ответы являются ярким доказательством живой веры в человеке, запуганном властью и ее представителями в лице ученых. Подобное анкетирование (опрос) позволяло научно обосновывать идею пережитки (символ архаичности и традиционности) без дополнительных аргументов. Пережитка – изблюбленная тема социальных наук того времени. Несмотря на дискуссии вокруг их природы, причины в основном сводились к следующему: отсталость сознания от бытия, западное влияние, невежество информанта и недостаток воспитательной работы. Все это – аргументы «от Сталина»: «Мы ведём пропаганду и будем вести пропаганду против религиозных предрассудков. Законодательство нашей страны таково, что каждый гражданин имеет право исповедовать любую религию. Это дело совести каждого. Именно поэтому и провели мы отделение церкви от государства. Но, проведя отделение церкви от государства и провозгласив свободу вероисповедания, мы вместе с тем сохранили за каждым гражданином право бороться путём убеждения, путём пропаганды и агитации против той или иной религии, против всякой религии. Партия не может быть нейтральна в отношении религии, и она ведёт антирелигиозную пропаганду против всех и всяких религиозных предрассудков, потому что она стоит за науку, а религиозные предрассудки идут против науки, ибо всякая религия есть нечто противоположное науке»¹⁷. В 1960-е годы В.Ж. Келле отметил крайнюю отсталость такой позиции, указав, что термин «пережитки» объединяет и хулиганов и верующих, а это значит, что одна причина не может быть основой самых диаметрально противоположных процессов. «Идея о том, что все пережитки нужно объяснять отставанием сознания, стала критиковаться с различных сторон и критико-

¹⁴ Гараджа В. Социология религии // Социология в России // Социология в России / под ред. В.А. Ядова. – М., 1998. – С. 314.

¹⁵ Приведем высказывание диалектолога из Борисоглебского государственного педагогического института, доцента В.Ф. Филатовой, многие десятилетия собирающей материал по народной духовности в Воронежской области: «Иконы, кресты и даже утварь из разоряемых церквей, если это удавалось, спасали, прятали, хранили. Это делали повсеместно. Например, в с. Третьяки Борисоглебского р-на Воронежской области сохранили икону Божьей Матери «Скоропослушница», писаную и освященную на Афоне в храме Св. Ап. Андрея Первозванного в XIX веке. Она хранилась в Никольской церкви села Третьяки до разорения храма в 1940 г. (построен он был в 1735 году). Икона была спасена жительницей села Марией Даниловой, которая ночью на голове (икона большая и тяжёлая) перенесла её из разорённого храма к себе и тайно хранила её до смерти. В дальнейшем икона перешла к Марии Ивановне Перегудовой, передавшей её в дар третьяковскому приходу ко дню открытия в Третьяках храма Космы и Дамиана 14 ноября 2003 года. При разрушении храма Петра и Павла в имении князя С.М. Волконского (ныне посёлок Павловка Грибановского р-на Воронежской обл.) по всему парку, во воспоминаниям очевидцев, сохранившимся в памяти их потомков, были разбросаны ангелочки, находившиеся в розетках, украшавших храм по всему фризу. В настоящее время розетки в отдельных местах храма сохранились. Долго хранили и ангелочков. Однако случалось и так: иконы шли на изготовление дверей, столов, сундуков и даже полов. Факты эти также выявляются в ходе полевых исследований. Широк русский человек, не втиснешь его в те или иные схемы».

¹⁶ Наивная попытка и спрашивать и пропагандировать одновременно.

¹⁷ Сталин И. Беседа с первой американской рабочей делегацией 9 сентября 1927 г. – Соч., т. 10. – С. 132-133.



ваться справедливо»¹⁸. Тем не менее, понятие пережитков, тесно связанное с понятием отсталости широко бытовало в эмпирических науках. Например, советская этнография была призвана заниматься народной культурой, прежде всего для того, чтобы выявить степень отсталости (особенно среди крестьян, которые на протяжении всей советской истории были на подозрении у властей как мелкобуржуазный элемент общества в строгом соответствии с теорией марксизма-ленинизма) и найти способы борьбы с пережитками прошлого. «Именно этнографы лучше всего могут понять причины сохранения этих пережитков, вскрыть их корни, показать их вред и тем самым содействовать их быстрейшему изживанию».¹⁹

В архиве РГАСПИ мы нашли материал, в котором, опираясь на проведенное исследование в ряде сел Воронежской области, было осуществлено деление верующих на 4 группы в зависимости от ответа на вопрос: «Как представляю себе верующие Бога?» «К *первой группе* верующих были отнесены те, кто безоговорочно придерживается Символа христианской веры, кто в своем сознании сохранил образ Бога таким, каким его создали авторы Библии, каким Церковь требует представлять его (комментаторы нарочито или по невежеству смешивают понятие «образа Бога» и его конфессиональные трактовки – *замечания авторов*). Оказалось, что ортодоксальных представлений о боге в Архангельском, Никольском, Старой Тойде придерживались только 64 человека из 334 убежденных верующих, следовательно, только 19,3 % придерживаются Троицы, при этом не понимая, каким образом «один может равняться трем». Ко *второй группе относятся* те, для кого бог представляется чувственно-наглядно: богообразным стариком или красивым человеком средних лет и т.п., всевидящим, награждающим за добро, помогающим, просящим, наказывающим за зло и грехи. Такого конкретного представления придерживаются 118 из 334 убежденных верующих, соответственно 35,3% респондентов; символ Троицы понимается лишь как образ Отца или Сына. У верующих *третьей группы* бог – не конкретное существо, а дух святой, невидимый неосознанный, сила, всюду создающая и всем управляющая. Такого представления бога придерживаются 152 человека, 30,9% респондентов. Им либо почти неизвестна или мало известна библейская мифология, зато в какой-то мере известны научно-технические достижения и они оказались более других способны абстрактно воспринимать высшее начало. К *четвертой группе* относятся те, у кого представления о боге настолько туманны и неопределенны, что не могут найти вразумительного ответа на вопрос: что же представляет собой бог, в которого они верят. У них осталась только вера в его существование. Отвечая на вопрос: «Как вы представляете себе бога?» были получены ответы типа: «Мы вот такие верующие, бога никто не видел, поэтому представить его не можем; есть какая-то сила, но я не представляю. Не представляют бога 14,5 %»²⁰.

Данная типология, с одной стороны, направлена на выявление «воцерковленных» верующих, догматически подкованных, с другой стороны, лобовой вопрос ставит людей в весьма затруднительное положение, так как требует чуть ли не богословских знаний о Боге, Троице, игнорируя природу религиозного восприятия и чувств верующих. Этому может быть ряд объяснений, в том числе и невысокий уровень общей культуры авторов исследований (или интервьюеров), что, как в зеркале отражено и их речи. Они явно плохо знают Библию, но твердо проводят в жизнь «установки сверху», например, опираясь на рационализм, согласно которому «верить» в Бога тождественно «знать» о Боге церковную истину, которая вовсе не однозначна (это, так или иначе известно в народе, несмотря на преследования конфессий, например, протестантского толка). В этом случае, борьба с религией «легко осуществляется» на пути разоблачения невежества или навязывания другого, правильного, научного знания о Боге. Главное заключалось не в том, чтобы выяснить многообразие представлений респондентов, а в том, чтобы доказать, что «никакого Бога нет»²¹. Методика проведения опроса наглядно показывает, как людей за-

¹⁸ Келле В.Ж. Некоторые вопросы общественного сознания // Актуальные вопросы исторического материализма. Беседы по актуальным проблемам науки. – М., 1966. – С. 43-44.

¹⁹ Советская этнография накануне XXII съезда КПСС // Советская этнография. 1961. – № 4. – С. 5.

²⁰ РГАСПИ фонд 606 опись №4 ед. хр. 41 л. 16.

²¹ Как говорил небезызвестный герой булгаковского романа: «Вся соль в разоблачении».

гоняли в угол, обнажая их «невежество» по религиозным вопросам. Например, в затруднительное положение попадали те, кто объявлял бога «бестелесным духовным существом». «Если бог не имеет человеческого облика, то, как быть с утверждением Библии о создании человека по образу и подобию всевышнего, как быть с иконами, где бог изображается в образе человека». Аргументация, основанная на противоречии библейской мифологии, была наиболее простым способом доказательств. «Некоторые отвечали: “что бог изображен на иконе, а есть он или нет, кто его знает?” Особое затруднение касается верующих, *когда принудишь их размышлять* (в нужную сторону - курсив и добавление авторов) над вопросом, где находится бог²². Некоторое время назад для них было ясно, что бог – создатель всего – сидит на тверди небесной за облаками. Как быть теперь, когда совершаются космические полеты. При ответах на вопрос о месте нахождения бога более выгодно находится третья и четвертая группа: “они отвечают, что космонавты не видели бога, потому что бог есть неосязательный, невидимый дух”. Первые же две группы придерживаются взгляда, что бог-троица или бог, являющийся конкретным существом, вступает в прямое и непримиримое противоречие с научно-техническим прогрессом. Они либо объявляют полеты космонавтов атеистическим обманом, не верят в их подлинность, либо пересаживают бога в места, еще космонавтам недоступные. Говорят о том, “что космонавты низко летали, поэтому бога не видали”; “бог на седьмом небе, а космонавты только вокруг земли крутятся”; “некоторые же прямо заявляют: вопрос обиталища бога для них труден, говорят бог в воздухе, а где, право не знают”²³.

Большое внимание к типологическому анализу религиозности населения уделялось в начале 60 – 80-х гг. В качестве нового было введено и активно использовалось понятие всеобщей «атеизации населения». Борьба за коммунизм включала и борьбу с религиозными пережитками; типология и уровень религиозности должны были наглядно продемонстрировать динамику быстрого перехода от религиозных «рудиментов» к сознательному неверию. То, что атеизм – необходимая и всеобщая ступень развития общественного сознания – не вызывало никакого сомнения (по крайней мере официально). Социология религии должна была лишь подтвердить это и подсчитать, сколько осталось неверующих или колеблющихся людей, каковы социально-демографические факторы, тормозящие прогресс. Типологии тех лет отличались, прежде всего, учетом динамического характера ожидаемых изменений. Анкетирование фиксировало те переходные ступени от религии к атеизму, которые действительно наблюдались в обществе. Наряду с типологиями, предназначенными для исследования только религиозности, имелись более широкие типологии, на одном полюсе которых находился максимум религиозной активности, на другом – максимум атеистической убежденности. Типологии могли быть также дифференцированы в зависимости от основных признаков исследуемого явления. Например, имеются типологии, в которых учитываются либо факты религиозного сознания, либо религиозного поведения, либо то и другое вместе. Наиболее важной задачей анкетирования было выявление «пропагандистов» религии и блокирование их деятельности любым путем: либо насильственным, либо через атеистическую контрпропаганду и воспитание. Особенность всех типологий заключалась в том, что никто в принципе не видел в вере психологической потребности человека, его «архетипической» составляющей, воспринимаемая религиозность лишь как досадную помеху невежественного или суеверного сознания на пути всеобщей образованности и научного материализма.

Ниже приведен ряд типологий, демонстрирующих многообразие религиозного сознания, так или иначе отраженного в социологии; одновременно шел поиск действенных методик по пропаганде и воспитанию атеистических настроений в обществе.

В качестве первого примера типологизации приведем концепцию А.С. Онищенко. Он разделил верующих на три группы, внутри которых описал девять типов религиозности. I группа. Верующие, сознание которых в значительной мере пребывает под влиянием религии: 1) фанатики слепо верят своим духовным наставникам, считают смыслом

²² Наиболее «весомый» аргумент в доказательстве не существовании Бога на небесах, появился после полёта человека в космос. Ученые не замечали всей наивной мифологичности собственного мировоззрения в этой доказательной базе.

²³ РГАСПИ фонд 606 опись №4 ед. хр. 41 л. 18.



своей жизни служение богу, отрицают все мирское, иногда доходят до самопожертвования; 2) теоретики-богословы – подготовленная часть духовенства всех вероисповеданий, они занимаются обоснованием религиозных догм, обрядов, разрабатывают методы религиозной пропаганды; 3) рядовые верующие, внутренне убежденные в правдивости и благородстве своих взглядов, считают, что религия – это главным образом мораль, читают религиозную литературу, регулярно посещают церковь или молитвенный дом, постоянно соблюдают религиозные праздники и обряды, ежедневно молятся. II группа. Верующие, в сознании которых религия не занимает большого места: 1) колеблющиеся: от них часто можно услышать заявления: «И верю и не верю». Они мало верят в догмы и мифы священных книг, но по разным причинам (недостаточный уровень знаний, традиции, нерешительность и т.п.) не лишились полностью веры в бога, не порвали окончательно с религиозными организациями; основные религиозные праздники и обряды выполняют, но мистической их стороне не предают значения; 2) невероисповедные – люди с пережитками неконфессиональных форм религиозности (знахари, заклинатели, гадалки и т.п.), не исповедуют христианства, но верят в существование каких-то надприродных, надчеловеческих темных сил. Их вера связана с различными суевериями, их религиозные представления незначительны и не имеют какой-либо системы, в повседневной жизни они не проявляют своей веры в надприродные силы; 3) сторонники веры будущего – разочаровались в известных им формах религии, но еще не перешли к полному безверию, считают, что какая-то вера должна быть; их тезис известен религии – вера прошлого, атеизм – вера настоящего (для себя они считают его неприемлемым), вера будущего еще не найдена, но она, мол, будет найдена. III группа. Верующие, в незначительной степени связанные с церковью или сектой. Многие из них являются, по сути, неверующими: 1) верующие по традиции, их религиозность имеет внешне выраженный характер. Они исполняют церковные обряды наряду с народными, безрелигиозными, о боге и вероучении судить не берутся. На вопросы, почему придерживаются религии, отвечают, что не хотят порывать с традициями отцов и дедов; 2) религиозные перестраховщики – фактически неверующие; исполняют в основном два обряда – крещение и похороны; рассуждают примерно так: «Мы не знаем, есть бог или нет. Если бога нет, а мы попросим его заступиться за ребенка или умершего, то это не повредит, а если бог есть, то это может помочь. В первом случае мы ничего не теряем, во втором – только выигрываем». Эти люди находятся между верующими и неверующими. 3) безликие верующие не придерживаются ни одной из религий, но все же считают, что есть какая-то природная сила, которая сотворила мир и правит им; в повседневной жизни ведут себя как неверующие²⁴.

Другая типология предложена Н.П. Алексеевым, который рекомендует при дифференциации верующих и атеистов руководствоваться двумя критериями: степенью активности позиции, которую занимает человек по отношению к религии, и оценкой последовательности религиозных взглядов. Разделив респондентов на три группы (верующие, колеблющиеся и неверующие), автор получает типологию из десяти групп²⁵. I. Верующие: 1) активные и последовательные в своих религиозных взглядах верующие; 2) активные, но не последовательные верующие; 3) пассивные с точки зрения своей религиозной позиции, но последовательные по своим взглядам верующие; 4) пассивные и одновременно с этим не последовательные верующие. II. Колеблющиеся: 5) колеблющиеся между верой и безверием, однако последовательные верующие; 6) колеблющиеся не последовательные верующие. III. Неверующие: 7) пассивные и не последовательные в своих антирелигиозных убеждениях неверующие; 8) пассивные, но последовательные в своих взглядах на религию неверующие; 9) активные и последовательные в своих убеждениях неверующие; 10) активные и не последовательные неверующие.

Особое внимание заслуживает типология, разработанная Р.А. Лопаткиным, А.А. Лебедевым, В.Г. Пивоваровым и другими. Эта типология включает: 1) убежденных верующих, ведущих религиозную пропаганду; 2) убежденных верующих, не ведущих ре-

²⁴ Кобецкий, В.Д. Исследование динамики религиозности населения в СССР [Текст] / В.Д. Кобецкий. – В кн.: Атеизм, религия, современность. Л., 1972. – С. 48-49.

²⁵ Методика и результаты изучения религиозности сельского населения (на материалах Орловской области) // Вопросы научного атеизма, Вып. 3. – М., 1967. – С. 134-136.

лигиозной пропаганды; 3) рядовых верующих, религиозность которых ярко не проявляется; 4) колеблющихся; 5) безразличных к вопросам религии и атеизма; 6) неверующих; 7) убежденных атеистов²⁶.

Попытки создать типологию верующих занимали центральное место в работе Института научного атеизма Академии общественных наук при ЦК КПСС на протяжении всех 1960-х годов. Особый интерес представляет стенограмма дискуссии, организованной Институтом научного атеизма о критериях религиозности и типологии верующих²⁷ М.А. Черняк, сотрудник Института философии Казахской академии наук, говорил так: «В самом деле, эффективность конкретных социальных исследований совершенно невозможна без научной типологии, ибо научная типология является предпосылкой группировки материала, который мы получаем в результате конкретно-социологического исследования»²⁸. М.А. Черняк выделяет три типа респондентов. Первый тип составляют отрицательно относящиеся к религиозному мировоззрению. Второй тип включает безразлично относящихся к религиозному мировоззрению²⁹. Третий тип состоит из одобрительно относящихся к религиозному мировоззрению респондентов³⁰.

М.К. Тепляков настаивал на необходимости выделять группы атеистов. Атеистами принято называть тех, кто ведет атеистическую работу, целенаправленную или нецеленаправленную. Он выделил типы: атеист, убежденный неверующий, арелигиозный, колеблющийся, убежденный верующий, фанатик³¹.

На конференциях и семинарах ставилась масса вопросов, выдвигались разнообразные предложения, возникали разногласия, появилась атмосфера неудовлетворенности. Требовалось установить связь между религиозным сознанием и религиозным поведением. На упомянутой нами конференции пропагандист Р.С. Болтанов указывал на непроясненность самих категорий верующих: «Данные исследований показывают, что в самом первом приближении одни люди признают себя верующими и соблюдают обряды, вторые признают себя верующими, но не соблюдают обрядов, третьи признают себя неверующими, но соблюдают обряды»³². М.А. Черняк в принципе сомневался в том, что научные методы применимы для изучения духовной жизни и вопросов мировоззрения (подспудная критика идеологизации науки). Пропагандист А.Ф. Ярыгин ставил вопрос о применении на практике научных идей. Он привел пример из собственной практики: в течение года работал с баптисткой и с православной, убеждая их оставить религию. Через год, исповедовавшая православие женщина, отошла от религии и «сейчас не чувствует греха перед богом», баптистка же продолжала сомневаться, хотя методы пропаганды были одними и теми же. Исследователь поставил перед участниками конференции вопрос: «Какой это тип верующего?» – зал отвечает смехом. Ярыгин продолжил: «Для вас смех, а для практической деятельности слезы [...]. Пока вы не определите теоретический тип верующего и практическое знание типа верующего, вы не найдете правильного научного подхода и метода, а нам, практикам, давайте возможность работать с верующими и давайте нам материал»³³.

Особый интерес представляют выявляемые противоречия между религиозными верованиями и религиозным поведением респондентов. В этом плане очень показателен случай, о котором рассказывал пропагандист Е. Дулуман: «Приведу такой пример. В Черкасскую область выехала группа в село Белоозерье. Я поселился у верующего

²⁶ К обществу, свободному от религии: Процесс секуляризации в условиях социалистического общества: Сб. статей [Текст] / Ред. коллегия: П.К. Курочкин (отв. ред.) и др. – М.: Мысль, 1970. – С. 135-149.

²⁷ РГАСПИ фонд 606 опись 4 ед.хр. 80.

²⁸ РГАСПИ фонд 606 опись 4 ед.хр. 80 л. 6.

²⁹ Там же л. 9.

³⁰ Там же л. 10.

³¹ Там же л. 19.

³² В современной социологии религии это соответствует таким номинациям верующих, как воцерковленный, формально верующий, обрядоверие. В 60-е для классификации требовались более идеологизированные обоснования.

³³ Смирнов, М.Ю. Современная российская социология религии: Откуда и зачем? [Текст] // Религиоведение. Научно-теоретический журнал. – Благовещенск. – М., 2007. – № 2. – С. 145–154.



молодого человека (мне сказали, что он верующий), но я не говорил, что я атеист. Я не веду атеистической работы, но вижу, что здесь религиозностью не пахнет. Вечером садятся и играют в карты под иконами. Я терпел три вечера в том отношении, что не вижу взаимоотношения карт с богом, а потом спрашиваю: «Почему вы под иконами в карты играете?» Они отвечают: «А нам там очень удобно!» Я говорю, что там ведь бог нарисован, а хозяин отвечает: «Ну, они привыкли!»

(*Смех в зале*) Говорят, что не верят в бога. Я спрашиваю: «А в церковь ходите?» Отвечают: «Все ходят, и мы ходим!» – «Ребенка крестили?» – «Все крестят, и мы крестили!» Я начинаю читать лекцию, что это дикарство, что дикари проводят такой обряд и т.д. Хозяин слушал внимательно и говорит, что интересно послушать, но заявляет, что «все дикари, и я дикарь» (*Смех в зале*). Я знал, что он не любит попа, и спрашиваю: «Сколько заплатил попу?» Он говорит, что поп – тунядец, что все идет ему в карман, что ребенка крестил и дал трешник в кассу, а два рубля попу. Я говорю: «5 рублей дали даромоеду», а хозяин отвечает: «Пусть он ими подавится!» Я начал взывать к родительским чувствам, что как это вы ребенка в холодную воду опускаете? Хозяин в ответ: «А мы договорились с попом, он воду подогрел!» Я продолжаю, что это антисанитарно, что в воде есть бактерии, что ребенка вы подвергаете опасности заболеть, заразиться, но он спрашивает: «А вас крестили?» Я говорю: «Крестили». Он заявляет: «И меня крестили. Всю матушку-Русь крестили, а, смотрите, какая она вымахала!» (*Веселое оживление, смех*)³⁴. Этот пример, нам кажется крайне интересным не только слабостью атеистической аргументации и силой веры людей в традиции, но также и тем, что циничный верующий сумел так легко «срезать»³⁵ пропагандиста. Из выше сказанного мы видим, насколько неквалифицированно подошли к своей работе агитаторы. Встречались также ответы следующего характера: «Не нами начато, не нами кончится ... дайте нам спокойно дожить, а мы никого не будем агитировать». Среди женщин среднего возраста бывают такие аргументы: «Нашим родителям и предкам религиозность не помешала и нам не помешает»³⁶.

Таким образом, мы видим, что теоретики и практики не находили общего языка, требования к науке – стать действенной силой для агитатора и пропагандиста – были обречены на провал; ибо наука при всем желании не смогла выполнить «партийный заказ» на атеизацию населения, объективно изучая «предмет». Обреченность заключалась в идеологизации науки и установке на принципиальную изживаемость религиозных пережитков прошлого. В тоже время мы наблюдаем редкий момент единения между теорией и практикой, когда именно практики заставляют методологов вырабатывать жизненно применимые на практике концепции, избегая идеологических обобщений и голого теоретизирования. Особое внимание Институт научного атеизма уделял индивидуальной работе с верующими. Сегодня этот подход можно сравнить с качественными методами, разрабатываемыми социологией. «К одной баптистке прикрепили члена партии – члена цехкома, чтобы она вела с этой баптисткой работу. Работа эта со стороны атеиста была не очень многословной. Она приходила к верующей и говорила, что я тебе, как член цехкома, ответственно заявляю, что бога нет. И еще через некоторое время приходила и спрашивала: "Ну, что отказалась ты от этого дурмана или не отказалась?" В конце концов, баптистке это надоело или кто-то подсказал ей, она пошла в горком и попросила, чтобы от нее открепили эту атеистку»³⁷. «Был случай такой – мы собрали секретарей партийных организаций, поручили одному члену партбюро вести работу с верующей, а он пришел к ней с поллитром водки! Мы разбирали на идеологической комиссии этот случай»³⁸.

Была еще раз подтверждена необходимость отхода от чисто «просветительской» работы, необходимость применения к верующим дифференцированного подхода в зави-

³⁴ Смирнов, М.Ю. Современная российская социология религии: Откуда и зачем? [Текст] // Религиоведение. Научно-теоретический журнал. – Благовещенск. – М., 2007. – № 2. – 53-56.

³⁵ Хотим напомнить аналогичную историю, в художественной форме изображенную в рассказе В. Шукшина «Срезал».

³⁶ РГАСПИ фонд. 606 Описание 4 ед.хр. 53 л. 40.

³⁷ РГАСПИ фонд. 606 Описание 4 ед.хр. 53 л. 10.

³⁸ РГАСПИ фонд. 606 Описание 4 ед.хр. 53 л. 83.

симости от их возраста, профессии, образования, пола, социальной или национальной принадлежности и, разумеется, вероисповедания. Все более явным становилась внутренняя напряженность между дескриптивной (эмпирические исследования) и прескриптивной (идеология – определение религиозной политики) функциями Института научного атеизма, то есть между наукой и идеологией. Эмпирическая социология и качественные методы наглядно демонстрировали методологическую «провальность» идеологизации науки. Можно предположить, что эта напряженность была лишь симптомом более широких противоречий в советском подходе по отношению к религии и атеистическому воспитанию. Создание институтов и назначение сотрудников, от которых требовалось, с одной стороны, изучение религиозных настроений среди населения, а с другой стороны, ведение атеистической пропаганды на местах и оценка ее эффективности, на деле означало, что от работников сразу требовали противоположного: и точного описания советских верующих, и одновременного превращения этих верующих в атеистов. И все же, несмотря на ограничения, социологические исследования и философские теории постепенно вбирали в себя новое теоретическое содержание.

Список литературы

1. Левада Ю.А. Социальная природа религии. М.: Наука, 1965. – 263 с.
2. Угринович Д.М. Введение в теоретическое религиоведение. – М.: «Мысль», 1973. – 239 с.
3. Опыт и методика конкретных социологических исследований / под ред. Г.Е. Глезермана, В.Г. Афанасьева. – М., 1965.
4. Яблоков И.Н. Социология религии. – М., 1979. – С. 123.
5. Пивоваров В.Г. Религиозность: опыт и проблемы изучения Йошкар-Ола, 1976 с. – С. 76.
6. Угринович Д.М. Введение в теоретическое религиоведение. – М., 1973. – С. 104.
7. Угринович Д.М. Введение в теоретическое религиоведение. – М., 1973. – С. 55.
8. Калашников М.Ф. Молодое поколение и религия. Опыт конкретно-социального и социально-психологического исследования. – Пермь, 1970. – С. 29.
9. Lenski G. The Religious Factor. NewYork, 1961.
10. Алымов С. Понятие «пережиток» и советские социальные науки в 50-60-е годы // Антропологический Форум 16. Исследования [http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/016/16_alymov.pdf].
11. РГАСПИ фонд 606 опись №4 ед. хр. 156 л. 33.
12. Гараджа В. Социология религии // Социология в России // Социология в России / под ред. В.А. Ядова. – М., 1998. – С. 314.
13. РГАСПИ фонд 606 опись №4 ед. хр. 156 л. 33.
14. Гараджа В. Социология религии // Социология в России // Социология в России / под ред. В.А. Ядова. – М., 1998. – С. 314
15. Келле В.Ж. Некоторые вопросы общественного сознания // Актуальные вопросы исторического материализма. Беседы по актуальным проблемам науки. – М., 1966. – С. 43-44.
16. Алымов С. Понятие «пережиток» и советские социальные науки в 50-60-е годы // Антропологический Форум 16. Исследования [http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/016/16_alymov.pdf].
17. РГАСПИ фонд 606 опись №4 ед. хр. 41 л. 16.
18. РГАСПИ фонд 606 опись №4 ед. хр. 41 л. 18.
19. Кобецкий, В.Д. Исследование динамики религиозности населения в СССР [Текст] / В.Д. Кобецкий. – В кн.: Атеизм, религия, современность. Л., 1972. – С. 48-49.
20. Методика и результаты изучения религиозности сельского населения (на материалах Орловской области) // Вопросы научного атеизма, Вып. 3. – М., 1967. – С. 134-136.
21. К обществу, свободному от религии: Процесс секуляризации в условиях социалистического общества: Сб. статей [Текст] / Ред. коллегия: П.К. Курочкин (отв. ред.) и др. – М.: Мысль, 1970. – С. 135-149.
22. РГАСПИ фонд 606 опись 4 ед.хр. 80.
23. РГАСПИ фонд 606 опись 4 ед.хр. 80 л. 6.
24. Там же л. 9.
25. Там же л. 10.
26. Там же л. 19.
27. Смирнов, М.Ю. Современная российская социология религии: Откуда и зачем? [Текст] // Религиоведение. Научно-теоретический журнал. – Благовещенск. – М., 2007. – № 2. – С. 145-154.



28. Там же л. 53-56.
29. РГАСПИ фонд. 606 Опись 4 ед.хр. 53 л. 40.
30. РГАСПИ фонд. 606 Опись 4 ед.хр. 53 л. 10.
31. РГАСПИ фонд. 606 Опись 4 ед.хр. 53 л. 83.

SCIENTIFIC ATHEISM IN SEARCH FOR METHODOLOGY OF RELIGIOSITY OF SOVIET PEOPLE (1960-1980S)

**S.M. KLIMOVA
E.S. MOLOSTOVA**

*Belgorod State National Research
University*

e-mail: SKlimova@bsu.edu.ru

e-mail: molostova@bsu.edu.ru

The article deals with religious feelings of the Soviet scientists from 60s till the beginning of 80s. The special attention is paid to the analysis of questionnaires, to some methods of sociological work of the given period, which are directed towards both studying and “eradication” of people’s religiousness. Some aspects of the “party order” for atheism are traced as well. The article observes little known archive records, examples of some typologies of religious feelings of the Soviet people, and means of “fight” against the remnants with the help of methods of scientific atheism.

Key words: scientific atheism, religious studies, propaganda, typology of religions, religious feelings.

УДК 130.2

НАУКА И ФОРМИРОВАНИЕ ЦИВИЛИЗАЦИОННОЙ ПАРАДИГМЫ НОВОГО ВРЕМЕНИ

И.М. НЕВЛЕВА*Белгородский университет кооперации экономики и права**e-mail: ved2_phil@bsu.edu.ru*

В статье рассматривается проблема формирования цивилизационной парадигмы нового времени в контексте возникновения науки.

Ключевые слова: наука, философия, новое время.

Философия, как и частные науки, стремится дать научную картину мира. Философия, как и конкретные науки, выстраивает свое знание в теоретической, концептуальной форме, стремится к логической и фактической доказательности своих положений и выводов, к строгой научной обоснованности выдвигаемых философских концепций, доктрин, теорий.

Философия не аналогична и не адекватна отдельным, точным наукам, хотя тесно связана с конкретными естественными и гуманитарными науками. Философия опирается на достижения частных наук, обобщает результаты теоретического построения и концепции. Философия дает не частное, не конкретно дисциплинарное научное знание об отдельных областях природной, общественной, человеческой среды и жизни, а всеобщее, целостное, универсальное научное знание о мире.

Философия производит не специфическое, а всеобщее, всеобъемлющее, целостное, мировоззренчески концептуальное знание о природе, обществе, человеке, бытии и мышлении, жизни и смерти.

Американский философ Пол Карл Фейерабенд писал: «Ученые решают проблемы не потому, что владеют, а потому, что в течение длительного времени изучают проблему, достаточно хорошо знают ситуацию, поскольку они не слишком глупы и поскольку крайности одной научной школы уравниваются крайностями другой». И далее этот же философ пишет: «Научные идеи проясняют наш дух и изучают нашу жизнь».

Выдающийся современный российский ученый, лауреат Нобелевской премии по физике 2000 года Ж.И. Алферов в своей книге «Физика и жизнь» написал: «Все, что создано человечеством, создано благодаря науке. И если уж суждено нашей стране быть великой державой, то она ею будет не благодаря ядерному оружию или западным инвестициям, а благодаря вере в знание, в науку, благодаря сохранению и развитию научного потенциала и образования». «Предметом философии науки являются общие закономерности и тенденции научного познания как особой деятельности по производству научных знаний, взятых в их историческом развитии и рассмотренных в исторически изменяющемся социокультурном контексте»¹.

Чтобы выявить общие закономерности развития научного познания, философия науки должна опираться на материал истории различных конкретных наук. Она вырабатывает определенные гипотезы и модели развития знания, проверяя их на соответствующем историческом материале. Все это обуславливает тесную связь философии науки с историко-научными исследованиями. Современная философия науки показывает, что научные знания исторически развиваются, а установки научного сознания изменяются в зависимости от типа исследуемых объектов и под влиянием изменений в культуре.

Замечательный русский философ В.С. Степин писал: «Философия обладает прогностической силой, закладывает новые основания культуры задолго до их реализации в ходе социального развития. Философия формирует новые смыслы мировоззренческих универсалий культуры, понимания человека, его деятельности, природы, свободы, совести, справедливости. Философия эти проблемы постоянно разрабатывает, порождает новые идеи, которые, как правило, в будущем становятся актуальными».

¹ Алферов Ж.И. Физика и жизнь. – М.; СПб.: Наука, 2001. – С.25.



Наука является концептом централизованной социальной памяти, которая аккумулирует практический и теоретический опыт человечества и делает его всеобщим.

Термин «рефлексия» включает самопознание, способность человека осознавать самого себя, свою деятельность, свое поведение. Наука тоже является рефлексией, передавая специфическое состояние предмета исследования. Под рефлексией в науке следует понимать переход от непосредственных примеров к их вербальным описаниям. Как рефлексизирующая система науки описывает результат исследований в качестве правил, законов, принципов, алгоритмов. И, следовательно, наука не может существовать без рефлексии, без вербализации образов. Включение научного знания в культуру предполагает его философское обоснование. Оно осуществляется посредством философских идей и принципов, которые обосновывают онтологические постулаты науки. Формирование философских оснований требует не только философской, но и специальной научной эрудиции исследователя. Процесс формирования теоретического знания осуществляется на различных стадиях эволюции науки различными способами и методами, формируются научные теории.

Философия науки – это часть философского знания, его раздел, непосредственно относящийся к проблемам научного познания, философского осмысления развития науки. В связи с этим возникает вопрос о том, насколько самостоятелен этот раздел философии как учебная дисциплина, насколько правомерно выделение этого раздела в самостоятельную дисциплину, и, что при этом особенно важно, каким образом проблемы философии науки связаны со всей совокупностью философской проблематики.

Когда речь идет о философии науки, то невозможно не признавать того, что мы имеем дело с философским осмыслением самостоятельной области развития единой человеческой культуры – области науки. Известно, что на ранних ступенях развития цивилизации наука входила в философию, и затем по мере своего развития, а также развития философии, приобретала самостоятельность, выделившись окончательно в самостоятельную область интеллектуальной деятельности. Дальнейшее развитие науки сопровождалось и продолжает сопровождаться активным процессом образования различных наук, то есть дифференциацией научного знания. В современной культуре существует множество наук. В то же время существует наука как область духовной деятельности. Возникает вопрос: когда мы размышляем о философии науки, то что имеем в виду – науку в целом или какие-то конкретные науки. В зависимости от ответа на этот вопрос соответственно – идет речь о каких-то общих принципах философии науки или же о философских принципах некоего конкретного вида знания?

Отметим прежде всего то, что, конечно, предметом философии науки является философское осмысление науки в целом, а в рамках этого целостного философского осмысления возможен в той или иной степени, в зависимости от характера конкретного вида научного знания, философский взгляд именно на эту область науки. Это очень важный аспект проблемы, имеющий принципиальное значение. Сведение философии науки к философии каждой из конкретных наук ведет к искажению сути как философии, так и науки в целом, и в конечном счете самих отдельных наук.

Философские вопросы науки, имеющие место в связи с развитием конкретного научного знания, могут быть объяснены только на основе понимания совокупности принципиальных проблем философии науки в целом. Именно об этом свидетельствует весь пройденный путь духовного освоения мира. При изучении дисциплины «Философия науки» речь может идти, если имеется в виду цель этого курса, о развитии уже имеющегося потенциала философских знаний и конкретизации этого потенциала в сфере проблем философии науки, о формировании способности философского осмысления конкретных ситуаций научного познания. Ни в коем случае нельзя сводить проблему к набору познавательных методологических отмычек, поскольку такое сведение противоречит процессу философского и научного познания мира.

В процессе изучения развития научного и философского понимания смысла научного познания и ключевых проблем, возникающих в познании, причем такого изучения, которое учитывало бы особенности истории познания, истории человечества в целом, открывается возможность для понимания достигнутого в прошлом и настоящем. Существуют не только уроки истории в целом, но так же и уроки истории научного познания.

Эти уроки многообразны. Философское их осмысление может помочь тому, что эти уроки станут востребованными и смогут чему-то учить. Но учить они смогут только – в случае, когда они станут востребованными людьми, работающими в любой конкретной науке.

Особенность философского знания такова, что оно характеризуется особой формой своей цельности, своего внутреннего единства. Философию невозможно разделить на самостоятельные разделы, независимые или мало зависимые друг от друга. Даже деление на такие области философского знания, как онтология или гносеология и то достаточно относительно, поскольку любая онтологическая проблема имеет гносеологический аспект, а гносеологические проблемы напрямую зависят в своей постановке и своем понимании от онтологических взглядов философов. И так обстоит дело в любом философском учении и со всеми философскими проблемами.

Единство философского знания определяет собой то, что достаточно серьезное осознание смысла и содержания любой философской проблемы, а тем более, как это имеет место в философии науки, смысла и содержания целого раздела философии, непосредственно соотносящегося со всем комплексом философской проблематики во всем ее историко-философском контексте, предполагает серьезный уровень философской культуры, развитой философской образованности. Только на основе философской образованности в целом создаются предпосылки для грамотного манипулирования понятиями, идеями в философии науки, для понимания смысла философских рассуждений великих ученых, их достаточно непростых философских дискуссий, неоднозначных теоретических оценок, и в конечном итоге для понимания происходящих в научном познании процессов.

Наука – одна из определяющих подсистем культуры, форма общественного сознания, направленная на получение и систематизацию знаний об объективной реальности, деятельность по выработке нового знания и результат этой деятельности.

Развитие науки не проходит прямолинейно, об этом говорят исторические факты. В зависимости от исторических обстоятельств, социокультурных, экономических и политических факторов наука переживает периоды подъема, расцвета или упадка. Взлеты и глубокие падения, зигзаги, медленное развитие, обновление и стремительные скачки – таковы парадигмы научного знания в цивилизационном процессе.

Наука как исторически развивающаяся система знаний о свойствах и отношениях изучаемых объектов, каковыми являются природа, человек и социокультурная среда его обитания, прошла такой же эволюционный путь, что и человечество – от простейших состояний к сложным. О времени возникновения науки существует несколько точек зрения:

– как опыт практической деятельности людей наука началась почти 2 млн. лет назад, когда человек стал приобретать и передавать практические знания;

– как доказательный вид знания, который отличался от мифологического мышления и культуры традиционных обществ, наука появилась в Древней Греции в V веке до н. э.

– наука появилась в период позднего Средневековья. Здесь высокая значимость опытного знания была осознана в творчестве английских церковных деятелей Р. Гроссета и Р. Бэкона;

– наука возникла в конце XVI – XVII вв., когда появились труды И. Кеплера, Г. Галилея, И. Ньютона и др. (самая распространенная точка зрения);

– построение математических моделей объектов, эмпирические результаты экспериментов, мысленные обобщения выступают основными признаками науки. В это время возникает первое научное объединение ученых – Лондонское королевское общество, т.е. создаются социальные условия науки;

– наука появилась в конце первой трети XIX в., когда на основе общей научно-исследовательской программы объединились и совместились научно-исследовательская деятельность и высшее образование (точка зрения немецких естествоиспытателей В. Гумбольдта и Ю. Либиха).

Все эти точки зрения раскрывают особенности эволюции науки. Собственно наука как специфический вид деятельности, связанный с теоретическим знанием, возникла в V в. до н.э., а как полноценное социально-духовное образование – с XVII в., когда научный способ мышления стал достоянием естествознания (становление эксперимента как метода изучения природы, соединение математического метода с экспериментом и формирование теоретического естествознания).



Философия и наука всегда во всех культурах мира считаются высшими достижениями человеческого разума, человеческой мысли, общим богатством великой культуры человечества, – писал В.С. Семенов, ведущий научный сотрудник института философии РАН, доктор философских наук, профессор.

На базе обобщения объективных знаний формируется и развивается система естественных и общественных, гуманитарных наук, дающая на основе изучения фактов и объективной реальности объяснения существующего мира природы, общества, цивилизации, человека, процессов их сложного, диалектического развития и взаимодействия. «Наука движется вперед пропорционально массе знаний, унаследованных ею от предыдущего поколения»².

Наука делает все новые открытия и творческие обнадеживающие прогнозы. В докладе Римского клуба «Фактор четыре», опубликованном в России в 2000 г., отмечается, что мир может жить в 2 раза лучше и в то же время тратить в 2 раза меньше ресурсов, чтобы обеспечить устойчивое развитие человечества. Речь идет о более эффективном использовании природных и производственных ресурсов. И. ключ к этой эффективности в опоре на фундаментальную науку и новые технологии, которые создаются на основе фундаментального естествознания³.

Научные знания можно верифицировать, то есть проверить экспериментально. Верификация включает демаркацию, или отделение научных знаний от ненаучных.

Позитивная эвристика разрабатывает знания, способствуя развиваться науке эволюционным способом. История науки включает развитие отраслевых знаний: математики, физики, астрономии и космологии, химии, географии, геологии, биологии и экологии, медицины, техники, информатики, социально–гуманитарных наук. Каждая система научных знаний включает общие проблемы философии науки:

1. Предмет и основные концепции современной философии науки.
2. Наука в культуре современной цивилизации.
3. Возникновение науки и основные стадии ее исторической эволюции.
4. Структура научного знания.
5. Динамика науки как процесс порождения нового знания.
6. Научные традиции и научные революции. Типы научной рациональности.
7. Особенности современного этапа развития науки. Перспективы научно–технического прогресса.
8. Наука как социальный институт.

Философские проблемы научного знания необходимо учитывать при анализе конкретного научного исследования. Это позволит представить мировое методологическое видение конкретной научной проблемы в историко–философском ракурсе. Методология науки включает законы, структуру и состав методов и форм научного познания.

История науки может представлять смену парадигм. Если согласиться с этой гипотезой, то правильно будет заявить, что наука, научные достижения и открытия отражают содержание цивилизационной рефлексии. Научные знания, закономерности развития науки отражают эволюцию цивилизационных процессов.

В процессе формирования и развития научного знания можно выделить стадии, которые соответствуют историческому многообразию форм науки:

- античная наука;
- средневековая наука;
- новоевропейская классическая наука;
- неклассическая наука;
- постнеклассическая наука.

Накопление донаучных рациональных знаний о природе началось еще в первобытную эпоху и эпоху первых цивилизаций Древнего Востока. Познавательная деятельность, духовное освоение мира – важнейшие обстоятельства, которые окончательно вырвали человека из-под влияния биологических факторов эволюции.

² Степин В.С. Философия науки. Общие проблемы. – М.: Гардарики, 2008.

³ Печей А. Человеческие качества: Монография: Пер. с англ. – М.: Прогресс, 1985.

Процесс первоначального познания был двухуровневым, что отвечало сознанию человека традиционного общества. Первый – уровень обыденного, повседневного, стихийно-накапливающегося знания. Второй – уровень мифотворчества как некоторой «до-исторической» формы систематизации обыденного повседневного знания. Для каждого из них характерны подчиненность практическим потребностям, рецептурность знания, эмпирический характер его происхождения и обоснования, кастовость и закрытость «научного» сообщества (производство и передача знаний в культуре, например, Древнего Востока, закреплялись за кастой жрецов и чиновников и носило авторитарный характер).

Складывающаяся в древнегреческом мире наука (V–IV вв. до н.э.) явилась результатом длительного развития познавательной деятельности в предшествующий исторический период и эпоху первых цивилизаций Древнего Востока. Ее характерными чертами являются: теоретичность (источник научного знания – мышление), логическая доказательность, независимость от практики, открытость критике, демократизм.

В эпоху Античности результаты познания природы путем умозрения считались существенно более достоверными, чем приобретенные через чувственный опыт. Именно поэтому в науках дедуктивного плана, например, в математике, древнегреческие философы достигли значительных успехов.

Химия как индуктивная наука начала формироваться только в XVII в., когда, с одной стороны, возник научный эксперимент, а с другой – началось проникновение теоретических обобщений в ремесло (что превратило его в систему химической технологии). В древности же не прямой, ни обратной связи натурфилософских теорий с практическим ремеслом почти не существовало. Древнегреческие натурфилософы, оказавшие большое влияние на развитие естественнонаучных знаний, всегда пытались понять наиболее общие закономерности. В своем стремлении понять самые общие закономерности мироздания они высказали ряд идей относительно скрытой природы вещей, наиболее существенными из которых являются идеи об элементе и об атоме.

В ранней греческой философии сформировалось понятие об элементе (стихии) – некоторой первичной субстанции, которая лежит в основе всего разнообразия окружающего мира. Фактически понятие элемента впервые сформировалось в утверждении Фалеса из Милета (VII – VI вв. до н.э.) о том, что первоначалом, или первостихией, из которой возникло все сущее, является вода. Вслед за Фалесом философы называли элементами-стихиями воздух (Анаксимен из Милета, VI в. до н.э.), огонь (Гераклит из Эфеса, V – IV вв. до н.э.) и иные начала. Проблема многообразия вещей в рамках этих представлений решалась с помощью категорий сгущения и разрежения, посредством которых происходят перемещения элементов⁴.

В V в. до н.э. Эмпедокл высказал идею о неизменности (то есть непревращаемости) первоначал. При этом Эмпедокл придерживался представлений об ограниченной (по числу) множественности элементов-стихий и относил к ним огонь, воду, воздух и землю. Он считал их «корнями вещей», но образование вещей происходит не в результате взаимопревращения элементов (они неизменны), а в результате их способности соединяться или отталкиваться под воздействием двух сил – любви и вражды. В учении Эмпедокла отчетливо выражена мысль о том, что причиной наблюдаемого разнообразия вещей является неодинаковое содержание в них каждого из элементов. Выделение четырех элементов как основы материального мира стало первой в науке попыткой классификации веществ исходя из общего принципа агрегатных состояний. В XVII в. эмпедоклова традиция получила дальнейшее продолжение в виде концепции элементов как предшествующих составляющих тел.

Анаксагор (V в. до н.э.) развил представления Эмпедокла (четыре «корня» объясняют далеко не все многообразие бесчисленных качеств вещей). Он сформулировал принцип: все различные частицы обладают неодинаковым весом (массой). Так был введен новый классификационный принцип в развитие естественнонаучных знаний: различные вещества образуются соответственно из качественно неодинаковых частиц первоматерии. Согласно взглядам Анаксагора, в каждом веществе содержатся частицы («семена») разных элементов, но лишь частицы какого-либо одного элемента присутствуют в наибольшем количестве. Они-то

⁴ Асмус В.Ф. История античной философии. – М., 1987.



и определяют основные качества вещества. Анаксагор считал, что в своей бесконечной делимости частицы веществ достигают размеров, которые выходят за пределы чувственного человеческого восприятия. Для развития естественнонаучных знаний была особенно важной конкретизация представления о существовании необычайно малых частиц первоматерии. Это сделали Левкипп и Демокрит [5].

В V в. до н.э. возникло новое учение – атомизм, выдвинувшее идею о дискретности материи. Основоположники атомизма Левкипп и Демокрит. Демокрит полагал, что все вещи видимого мира состоят из мельчайших неделимых и неизменных частиц – атомов, разделенных пустым пространством. Образование тел есть результат движения и столкновения атомов и их «сцепления» друг с другом. Разнообразие всех вещей Демокрит объяснял различием числа, формы, величины и порядка составляющих их атомов.

В античное время атомизм встретил серьезные возражения. В первую очередь они касались самой идеи о существовании у тел предела делимости. Оставалось непонятным, почему и где должна существовать грань, за которой становится невозможным дальнейшее дробление вещества. Помимо идеи об атомах критиковались (в частности Аристотелем) представления Демокрита о том, что превращения тел являются следствием изменения порядка составляющих их атомов. Эти представления опровергало простейшее наблюдение: превращение жидкого тела в твердое при замерзании. Такое превращение происходило «само по себе», без какого-либо перемешивания, а значит, как полагали древние философы, не затрагивало внутреннего порядка атомов.

Наибольшие же возражения получили воззрения Демокрита о неизменности свойств атомов после их соединения друг с другом образованием нового вещества. Такое представление не позволяло объяснить качественный скачок при формировании новых веществ, т.е. образование из бескачественных атомов и пустого пространства качественно оформленных (обладающих вкусом, цветом и запахом) сложных тел. Положение Демокрита о том, что вкус, запах, цвет, тепло, холод и т.п. существуют только во мнении, плохо соответствовало наблюдению и делало всю атомистическую концепцию очень умозрительной.

В V – IV вв. до н.э. элементаризм получил свое развитие в трудах афинских классиков Платона и Аристотеля. Платон придерживался представления о четырех элементах, но рассматривал воду, воздух, землю и огонь как качественно различные и изменчивые формы (состояния) единой, бескачественной и неизменной субстанции (материи). Для развития химических знаний большое значение имела разработанная Платоном теория соединения первоэлементов. Согласно Платону, единая для всех основа, первомаateria, проявляется в разных телах по-разному, оказываясь то огнем, то водой, то воздухом, то землей. Например, в горючих телах проявляется воспламеняющая способность первоматерии (т.е. элемент огонь), в легких телах проявляется ее «летучая компонента» (т.е. элемент воздух). Элементы в такой трактовке выступали лишь как носители первичных качеств (свойств) вещей. Таким образом, в учении Платона понятия Эмпедокла об элементах-стихиях как неизменных субстанциях, образующих многообразные тела, трансформировались в изменчивые элементы-качества, придающие телам определенные свойства. Платон образно представлял себе взаимодействие элементов как изменение формы определенных «геометрических фигур». Треугольники первоэлементов, различающиеся своими размерами, постоянно взаимодействуя друг с другом, образуют многообразие веществ. Представления об образовании веществ из треугольников и элементарных частиц впоследствии оказали влияние на формирование взглядов о пространственном строении соединений.

Учение Платона было развито Аристотелем. Принимая идею об элементах как формах единой первичной материи, которые в разнообразных пропорциях содержатся в телах и придают им определенные свойства (качества), Аристотель считал каждый из элементов носителем двух из четырех свойств (воду – носителем холода и влажности, огонь – носителем тепла и сухости, землю – холода и сухости, воздух – тепла и влажности). По Аристотелю, превращение элементов друг в друга является следствием изменения хотя бы одного из качеств, составляющих элемент. Эти взаимопереходы элементов-качеств Аристотель считал обязательным условием превращения одного тела в другое. Таким образом, все многообразие вещественного мира возникло из четырех основных

элементов в результате их смешения. Важнейшие качества каждого вещества определялись преобладающим в нем элементом. Аристотелевские представления об элементах приводили к фактическому отождествлению предмета с его качествами (свойствами). Соответственно, вывод о наличии того или иного элемента в теле делался на основе оценки чувственно воспринимаемых свойств, которые ассоциировались с элементами (например, горючие тела содержали огонь, текучие – воду и т.п.). Подобный критерий присутствия элемента в теле будет характерен для химического мышления вплоть до XVII в.

В работе «О возникновении и уничтожении» Аристотель выдвинул очень важное и принципиально новое положение относительно причины качественного многообразия тел: возникновение новых веществ сопровождается изменением качеств. Объясняя процесс возникновения новых тел, он ввел понятие миксиса – соединения веществ в качественно новое образование. В этой теории соединения веществ рассматривалось не просто как их механическое смещение (синтезис), а как «тело», обладающее новыми, не присущими исходным компонентам, качествами (миксис). В миксисе исходные тела находились только в возможности (т.е. могли, в принципе, быть выделены снова). Необходимым условием миксиса Аристотель считал контакт, благодаря которому должно происходить изменение исходных веществ. Наблюдение показывало, что вещество с одними свойствами способно превращаться в другое вещество с другими свойствами. Но из полученного продукта с помощью определенных операций можно было выделить исходное вещество. Представления Аристотеля получили широкое распространение в эллинистический период и в Средние века.

В конце IV – III вв. до н.э. атомизм Демокрита получил развитие в трудах Эпикура. Большинство его воззрений дошло до нас благодаря поэме римского поэта-философа Лукреция Кара (I в. до н.э.) «О природе вещей». Лукреций, излагая учение Эпикура, писал об обладающих определенным размером и весом атомах, движущихся в пустоте с одинаковой скоростью. Атомы способны к спонтанному отклонению, что приводит к их соударениям и образованию агрегатов (промежуточной стадии между атомом и соединением).

С историко-химической точки зрения наиболее интересным и важным аспектом атомизма Эпикура – Лукреция является попытка объяснения процесса образования сложного тела, обладающего качествами, из бескачественных атомов. По Эпикуру, сложное тело – консилиум – это образованная из атомов новая целостность, наделенная ранее отсутствовавшими у его компонентов свойствами вследствие гармонии (согласованности) атомных движений в консилиуме. Идея консилиума являла собой попытку объединить в одном учении атомистические воззрения.

Античное мышление с его умозрительным проникновением в строение вещества и причины его превращений принципиально не могло соединить представление об атомах с прогрессом образования нового химического соединения. Тот факт, что свойства соединения отличны от свойств его компонентов, требовал признания потери атомами при образовании соединения своей индивидуальности, а это вступало в противоречие с идеей о его неизменности и вечности. Так, в течение многих последующих веков, вплоть до Нового времени, элементаристские и атомистические взгляды оказались разобщенными, причем идея элемента (как субстанциального качества) стала господствующей (аристотелизм)⁵.

Сущностные черты средневековой науки – теологизм, обслуживание социальных и практических потребностей религиозного общества, схоластика, догматизм. Научные истины («истины разума») имели более низкий статус по сравнению с религиозными истинами («истинами веры»). Алхимия, астрология, религиозная герменевтика выступают парадигмальными образцами средневековой науки.

Период, охватывающий более тысячелетия, начиная примерно с IV в. н.э., характеризуется медленным прогрессом науки. С историко-химической точки зрения интересным явлением, во многом определяющим «химическую» картину мира того времени, является алхимия – специфическая область средневековой культуры, которую связывают с попытками осуществления трансмутации – взаимопревращения металлов (главным образом, с целью получения золота).

⁵ Асмус В.Ф. История античной философии. – М., 1987.



Зарождение алхимии в первые века нашей эры явилось результатом взаимодействия древнегреческой натурфилософии (учения Платона, Аристотеля и их последователей) с практическими знаниями древних ремесленников.

Под влиянием взглядов Аристотеля об общей основе всех тел и их различии в соотношении составляющих элементов-качеств во взглядах на материю сформировалось убеждение в возможности путем взаимопревращения элементов-качеств изменить это соотношение (и соответственно, превратить одно вещество в другое). Известные в то время практические факты подтверждали подобное убеждение. Так, изменения, которым подвергаются твердость, вязкость, цвет и другие свойства веществ (например, металлов) под влиянием многочисленных химических агентов, воспринимались как подтверждение превращения этих веществ и способствовали укреплению идеи об их общей сущности. «Металлы сходствуют в эссенции; они различаются только своей формой», – отмечено в сочинениях крупнейшего средневекового ученого, философа и богослова Альберта Великого⁶.

Одним из важных представлений средневековых философов было представление о степени совершенства объектов окружающего мира. Считалось, что каждый объект может существовать только в процессе бесконечного самосовершенствования.

Комбинация этих воззрений со взглядами Аристотеля, уподоблявшего металлы растениям за их свойство возникать из земли под действием холодных и влажных паров, трансформировалась в алхимическом мышлении в идею о способности металлов развиваться в глубине земли, подвергаясь целому ряду переходов от менее совершенного состояния к более совершенному (состояние совершенства характеризовалось, главным образом, способностью металла быть устойчивым к влиянию внешней среды). По убеждениям алхимиков природа в своем стремлении к совершенству должна постоянно производить золото, но случайные стечения неблагоприятных обстоятельств приводят к образованию «несовершенных» металлов. Подобные идеи, по-видимому, опирались не только на воззрения философов, но и на тот факт, что в земле рядом с чистым металлом обычно встречаются его соединения, из которых чистый металл может быть извлечен. Это приводило к мысли, что соединения, в которых находится данный металл, есть как бы последовательные стадии его усовершенствования.

Своеобразное «смешение» философских идей и химических знаний ремесленников в алхимическом мировоззрении привело (примерно в VIII в.) к интересному в методологическом плане изменению – преобразованию аристотелевских элементов-качеств в алхимические элементы-принципы. Такими элементами-принципами стали считать серу и ртуть. Эти идеи были связаны с расцветом химических знаний в арабском мире начиная с 800-х гг. Арабские ученые знали переводы греческих и латинских авторов еще до VII в. Всемирно известный авторитет в области химических знаний Джабир ибн Хайан (VIII – нач. IX вв.) был автором нескольких сотен научных трудов, создателем научной школы, подобной платоновской Академии или аристотелеву Ликею. Его современник, врач и философ Ар-Рази, систематизировал и классифицировал вещества (минеральные, растительные, животные) и обобщил опыт использования химических знаний для развития фармацевтики и ремесел. Великий врач и философ Авиценна (около 980 – 1037 гг.), взгляды которого были близки к представлениям алхимиков, оказал огромное влияние на практические и теоретические знания не только своего времени, но и на последующие поколения (особенно «Канон»).

К XIII в. широко распространилось представление о том, что первичная материя состоит из серы и ртути, но не одноименных веществ, а качественных принципов (т.е. носителей определенных свойств, которые они придают телам). При этом сера обычно связывалась с таким свойством, как горючесть, а ртуть олицетворяла собой летучее начало. Соотношение серы и ртути определяло индивидуальность каждого вещества, в том числе и металла. Таких представлений, высказанных еще в VIII в. арабским алхимиком Джабиром, придерживались знаменитые европейские алхимики XIII в. Альберт Великий, Роджер Бэкон, Арнольд из Виллановы, Раймонд Луллий и ряд ученых более позднего времени.

Нетождественность входящих в состав тел элементов-принципов ртути и серы одноименным веществам многократно подчеркивалась в средневековых сочинениях. Одна-

⁶ Лул де Бройль. По тропам науки. – М., 1979. – С.83.

ко, само преобразование философской категории элемент-качество в элемент-принцип, а также оперирование очень многих алхимиков именно с соединениями ртути и серы свидетельствуют о том, что иногда элементы-принципы неосознанно воспринимались и как элементы-вещества. Этот факт отражает специфическую особенность алхимического мировоззрения, фактически принимавшего двойную сущность элемента: умозрительную и вещественную. В преобразовании аристотелевских элементов-качеств в алхимические элементы-принципы наметилось, незначительное, смещение акцента с очень абстрактных философских понятий о веществе в понятия, более подходящие для практических химических операций.

В XV в. в алхимических концепциях вещества появился третий элемент-принцип – соль. Этот элемент изначально рассматривался как посредник в соединении ртути и серы (его введение обычно приписывается немецкому монаху Василию Валентину).

С позиций представлений об элементах-принципах трансмутация металлов означала придание благородным металлам некоего определенного, соответствующего золоту соотношения ртутного и серного начал. Восприятие металлов как по сути одного металла (золота) различной степени совершенства приводило к мысли о возможности придать совершенство любому металлу с помощью алхимического искусства, в частности, воздействия на этот металл особым веществом – «философским камнем». Для Средневековья характерен взгляд на трансмутацию металлов как на процесс двойственной природы: рациональный (проведение химических превращений) и мистический (процедура «священнодействий», загадочность изложения алхимических рецептов).

По мнению многих историков химии, приверженность идее трансмутации сыграла определенную роль в непопулярности атомистических воззрений в средние века, поскольку идея о неизменности атомов исключала возможность алхимической трансмутации. Атомистические концепции практически не упоминались в средневековых сочинениях, а иногда, как отличные от поддерживаемого церковью учения Аристотеля, даже преследовались.

К XV в. наметилась тенденция к постепенному угасанию златоискательской идеи, что повлекло за собой некоторое расширение задач алхимии. В это время большое распространение получила лекарственная алхимия, основным объектом которой стал человеческий организм. К началу XVI в. лекарственная алхимия оформилась в отдельное направление, которое получило название ятрохимия (или иатрохимия, от греческого слова «иатрос» – врач). Немецкий врач XVI в. Парацельс писал, что настоящая цель химии должна состоять «не в делании золота, а в приготовлении лекарств». В трудах Парацельса была развита идея о гармонии «химических» функций здорового организма и нарушении этой гармонии при болезнях. Разделяя алхимические представления об элементах-принципах – ртути, сере и соли – Парацельс высказал идею об определенном содержании этих начал в теле человека, изменение нормального соотношения которых вызывает заболевания. Факт сближения рассмотрения «элементарного состава» металлов и человеческого организма был интересным аспектом ятрохимических концепций.

Новое время называется «новым» именно потому, что отказывается от всех основных параметров, свойственных традиционному обществу в самом широком смысле. Две из трех рассматриваемых парадигм – парадигма Сферы и парадигма Луча – описывают два различных типа взгляда на мир, его причину, человека, науку, познание, но обе относятся к традиционному обществу – креационистскому (религии Откровения) или манифестационистскому. Новое время эксплицитно отрицает предшествующие эпохи в качестве гносеологического и ценностного эталона, признает доминировавшие воззрения «отсталыми», «ошибочными», «преодоленными», «догматическими», «нерациональными», «примитивными». Новое время утверждает совершенно отличную цивилизационную модель – которую берет за основу и начинает развивать, совершенствовать, шлифовать, развешивать в многообразных научных и философских дискурсах.

Цивилизованная парадигма нового времени полностью отрицает наличие у мира, природы и человека какого-то неочевидного дополнительного измерения – как имманентного, так и трансцендентного, как внутреннего, так и внешнего. Это измерение в традиционном обществе виделось как то, что гарантирует всем частям мироздания связь, единство, жизненное начало. Поэтому вся гносеология, философия и наука традицион-



ных обществ концентрировалось именно на познании, исследовании и осмыслении этого измерения.

Природа и человек воспринимаются как нечто исключительно «оптическое», а не «онтологическое». Они есть эмпирически воспринимаемые конгломераты, означающие только факт своего собственного наличия, которое ничего не означает сверх того, не принадлежит ни к какой более объемной органической сущности, не вскрывает никакой внутренней тайны и не снабжены никакой заложенной автономной миссией. Все это было действительно абсолютно новым для традиционного общества, строившего все свои устои на онтологизме – либо тотальном (манifestационистском), либо усеченном, лучевом (креационистском).

Новое время хронологически следует за эпохой Возрождения. Однако эта хронологическая последовательность и определенная преемственность в терминологии, а также общность антисхоластического подхода, скрывает под собой серьезный парадигматический разрыв.

На становление парадигмы Нового времени, большое влияние оказало движение Реформации. Парадигматический анализ этого протестантского фактора даст нам необходимое звено для того, чтобы понять истоки современности и базовые предпосылки становления современных наук.

Рене Генон указывал на то обстоятельство, что протестантизм в сфере религии был прямым аналогом наступления парадигмы нового времени в сфере культуры, философии, науки. Оба эти явления представляли собой переход к новой модели понимания мира, человека и их взаимоотношений. Протестантская религия имеет дело с рассудочным индивидуумом, отрицающим авторитет традиции, полагающимся на свое собственное критическое толкование Священного Писания. Природа же рассматривается в крайне креационистском духе, как отчужденный и механический аппарат, созданный Творцом и предоставленный самому себе, имеющий смысл простой декорации, на фоне которой разворачивается сугубо человеческая моральная драма выбора. Отсюда доминирующая у протестантов теория «предестинации», согласно которой Бог никак не вмешивается в свое творение после того, как изначальный процесс завершен. Далее же действуют простые причинно-следственные механизмы.

С другой стороны, следует учесть и социологический анализ влияния «протестантской этики» на формирование капитализма у Макса Вебера. Сдвиги в христианской догматике у протестантов органически связаны с распространением ментальных клише Нового Времени, становлением современной науки и взлетом капиталистического производства.

Церковные таинства в протестантизме ликвидировались, само представление о Христе сводилось к некой образцовой человеческой личности. Его божественность не отрицалась, она виделась как совершенство морального начала. Здесь парадигма Луча, доводилась до своего радикального предела. А так как эсхатологическая перспектива (когда собственно и должно было сбыться обожение реальности) либо откладывалась на неопределенный срок, либо вообще отрицалась, то признание факта Творения практически ничего особенно не меняло в отношении к миру и человеку. Бог виделся настолько далеким, что его как бы и не было. Здесь мы подходим вплотную к появлению парадигмы Отрезка, но не научной и естествоиспытательской стороны (откуда приближался к ней Галилео Галилей), а со стороны религиозно-догматической.

Протестантизм заимствовал у Возрождения лишь вектор формального отстранения от догматического лучевого схоластического католицизма. Но если Возрождение было внутренне движимо герметизмом и холизмом, то Реформация (в ее рационалистической кальвинистской версии) порывала с Ватиканом по прямо противоположной причине: находя «лучевую модель» чересчур «холистской». Если привести аналогию с тремя позициями в споре об универсалиях, можно сказать, что Возрождение ориентировалось на идеализм (крайний платонический реализм), а Реформация – на номинализм, с двух сторон противостоя схоластическому реализму, бывшему нормативной парадигмой Средневековья.

Во всех трех парадигмах (Средневековье, Возрождение, Реформация) функции технических открытий и изобретений (создания аппаратов, научно-практических разработок и т.д.) имели совершенно различный смысл.

Деятели эпохи Возрождения видели в проникновении в систему природной реальности, в творческом порыве осуществление античного единства, цельности. Технические и научные изобретения обладали глубочайшим мистическим и теургическим смыслом. Решение научных проблем в духе пифагорейской школы или каббалистики воспринималось как оперативное преобразование человека в высшее сверхчеловеческое существо.

Деятели Возрождения вкладывали в область развития техники определенный, хотя и не до конца оформленный антикреационистский подтекст (с точки зрения радикального креационизма единственным творцом является Бог, он создал человека и Вселенную, и отныне человеку и Вселенной предстояло слушаться его и повиноваться). Холлизм Возрождения подспудно пытается вернуться к докреационистской Античной модели, когда принципиальной разницы между богом и человеком, мастером и демиургом не существовало. Живая божественная природа порождает людей, богов, зверей, растения и предметы искусства – неважно опосредованно или непосредственно. Так, еще Аристотель (на что указывает М. Хайдерггер в книге «Комментарии на Физику Аристотеля») рассматривает произведение искусств как частный случай творения природой всех вещей и явлений. Поэтому создание титанами Возрождения хитроумных технических изобретений может быть отнесено к этой (вполне укладывающейся в рамки маго-алхимического комплекса) линии: человек сам по себе есть творец, воплощение Абсолюта, носитель порождающего импульса.

Техника в протестантском контексте радикально меняет свой характер, смысл, назначение. В Реформации земная (гражданская) жизнь становится практически единственной сферой внимания. Ее обустройство – в том числе исследование, рациональная организация – приобретают небывалое значение.

Эпоха Возрождения позволяла творческому научному усилию человека преодолеть границы имманентного и трансцендентного, а дискретная, ограниченная, с обеих сторон ультра-креационистская парадигма Реформации это же усилие воспринимала как сугубо прагматический, лишенный сакральности, но в высшей степени полезный вектор деятельности.

Англия и Голландия стали центрами промышленной революции, которая привела к новым научным открытиям.

Протестантизм (прежде всего в его рационалистическом умеренном варианте) явился базовой предпосылкой выдвижения парадигмы Нового времени и возникновения современной науки.

В авангарде новых научных открытий были англичане–протестанты от Френсиса Бэкона до Ньютона, Бойля, Гоббса и Локка, они заложили основные принципы эмпиризма, индуктивизма, ставшие отличительными чертами не просто современной науки, но общим знаменателем мышления Нового времени.

Важнейшую роль в науке играет атомизм, введенный в оборот Галилеем, Гассенди, Гюйгенсом и Ньютоном. Впервые в человеческой истории базовой и единственной реальностью оказывается «атом», «индивидуум», «отрезок». Возникает радикально новая онтология и антропология, где в центре ставится часть, постулируемая как отправная реальность, а представление о целом относится к области предположений и гипотетических конструкций. Атомизм – основной признак Нового времени, база научного метода.

Другой характерной чертой новой науки оказывается ее специализация.

Историки науки обычно подчеркивают, что само появление современных наук сопряжено с их прогрессивной специализацией, с тягой к обособлению конкретных дисциплин в строго определенных рамках и со своей четко дефинированной методологией, свойственной только данной дисциплине.

Накопление научных данных – предполагает специализацию исследований.

Специализация наук есть свойство общей ориентации Нового времени на исследование локальных ситуаций, на преимущественное использование индуктивной методологии, что стало лейтмотивом английского эмпиризма и девизом Английского Королевского Общества («Не со слов!» – лозунг радикального номинализма). Парадигма Нового



времени складывается как антитеза Возрожденческому холизму, тяготевшему к смешению дисциплин, к интегрализму, синтезу или синкретизму. Отсюда стремление разъять цельность мира на составляющие и разобрать каждую из них по отдельности. Этот дифференциалистский подход свойственен всей философии Нового времени и особенно эксплицитно проявлен у Декарта⁷.

Ментальность Нового времени характеризуется появлением дуалистической субъектобъектной пары. Действительное отношение к миру влечет за собой становление философского гносеологического дуализма, появление пары субъектов – объектов.

Субъект представляется «зеркалом Божества», а объект – противолежащей ему природой. Процесс познания – в том числе и средневековый эквивалент науки – предполагает что Бог творит природу и ставит в ее центре свой образ, который способен познавать окружающее.

Фома Аквинский и его продолжатели использовали термины «субъект» и «объект» в этом смысле: объект есть вся природа, а субъект – разумное человеческое существо, поставленное в центр вещей и способное познавать объект за счет наделенности рассудком – качеством, являющимся «образом Божества». Но это познание субъектом объекта возможно лишь под эгидой Веры, в пространстве догматического богословия, которое априорно определяет поле и методику субъект-объектных соотношений.

Греки не знали точных аналогов схоластическим субъекту и объекту. Слово «персона» у греков означало лик, маску, которые божество или иная сила одухотворенного мира принимает на себя. Как «персоны» могли в определенных ситуациях выступать и природные явления – отсюда концепции персонажей из аллеи рек, ручьев, пещер, гротов, лесов, роц, гор и т.д., которыми исполнены греческие мифы и философские трактаты. Греческая гносеология – особенно у досократиков – основывалась на допущении возможности всесторонних метаморфоз: боги становились людьми, люди – цветами или деревьями, цветы и деревья снова богами. Следовательно, познать вещь означало стать ею, превратиться в нее.

Декарт в теории «чистого разума» и Кант в «ноумене» представляют субъект как человеческий рассудок, объект – окружающий мир.

Наука становится преимущественно областью субъект-объектных отношений в специфических условиях интеллектуальной культуры Нового времени.

Наука развивалась исходя именно из того, что научное взаимодействие субъекта с объектом призвано только укрепить субъектность первого и объектность второго.

Появляется идея «покорения природы с помощью науки». Уже Фрэнсис Бэкон говорит, что задача науки состоит в том, чтобы человек покорил природу и извлек из нее максимум благ для самого себя⁸.

Наука постепенно становится самостоятельной реальностью – более конкретной и «субстанциальной», нежели субъект и объект.

Начав с инструмента отношения автономного субъекта с автономным объектом, наука постепенно превратилась в самостоятельную реальность, призванную отныне выносить суждения относительно природы самого субъекта.

Известно марксистское определение основного вопроса философии: проблема первичности материи или духа. В иных терминах это вопрос первичности субъекта (духа) или объекта (природы, материи). Это утверждение спорно в более широком контексте так как, отдельные учения вообще не проводят строгих различий между духом и материей.

Материалисты и идеалисты Нового времени в равной мере признают фундаментальность научного метода, его первичность в гносеологических и даже онтологических вопросах.

Наиболее яркими и последовательными творцами парадигмы Нового времени и, соответственно основоположниками науки в современном смысле были Галилео Галилей, Фрэнсис Бэкон, Рене Декарт, Исаак Ньютон, Барух Спиноза.

⁷ Декарт Р. Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках. Соч.: В 2 т. – М., 1989. – С.95.

⁸ Бэкон Ф. Сочинение в 2-х томах. – М., 1987. – С.128.

Галилей был первым, кто применил механический подход к небесным реальностям. Это было не просто ниспровержением схоластической картины мира. Это было чреватое невероятными последствиями решение, лишаящее «небесное» измерение его символично-духовной природы. Птолемеевская традиция и вся традиционная космология воспринимали небесные реальности как качественно иные, нежели земные. Небесное и духовное были синонимами. Отсюда наглядная сферичность всех небесных объектов, а сфера в традиционном обществе была преимущественным символом цельного, чистого Бытия, Божества. Небесное воспринималось сознанием как качественно отличное от земного, как нечто рассеянное, неплотное, разряженное. Революционность Галилея состояла в том, что он ввел в оборот отношение к небесным реальностям как к телам, подверженным тем же законам механики, что и земные предметы. Галилей сделал Небо и его феномены объективными, включил их в число элементов материального мира.

Далее эту линию развил немецкий астролог Иоганн Кеплер, открыв эллипсоидность планетных орбит.

Тот же Галилей вводит концепцию изотропности и однородности пространства, а также концепцию инерции. Это пространство качественное, и каждая его точка имеет особые характеристики, свойственные только ей одной.

В качественном пространстве каждое направление движения не равнозначно другому, так как «естественные места» аффлектируют физические процессы в разнообразных вариантах. Особо следует разделять здесь «физику небес», связанную с круговым, безинерциальным движением, и «физику земли», где инерция присутствует.

Знаковой фигурой Нового времени является Френсис Бэкон – основоположник эмпирического подхода, который стал отличительным признаком современной науки. Здесь важно не то, что Ф. Бэкон уделял особое внимание экспериментальным наблюдениям. Бэкон сформулировал «метод выделения принципов из чувственных восприятий»⁹.

Эмпиризм Ф. Бэкона радикально отличен от раннего номинализма и различных версий «гелозоизма» именно тем, что в нем обнаруживает себя не качественная структура имманентного мира, но внешние закономерности, управляющие вещами.

В эмпиризме Ф. Бэкона очерчивается та область, которая станет в Новое время привилегированной для всего человеческого бытия. Это область опыта, формирующего представления (знания) и области применения этих знаний к внешнему миру.

Ньютон объяснил эллипсоидность планетных орбит (в этом значительную роль сыграли исследования звездного неба астрологом Тихо Браге) в законе всемирного тяготения. Другим важнейшим парадигматическим открытием Ньютона было введение понятия силы. С помощью понятия силы Ньютон объяснил феноменологическую причину движения в любой локальной точке и в любой момент времени. Знаменитая формула движения Ньютона, связывающая силу, ускорение и массу тела ($F=mv^2$), изначально выведенная из стремления максимально корректно описать локальную ситуацию движения тела, явилась революционной.

Универсализация формулы Ньютона вела к тому, что, определив корректно первотолчок, мы можем вычислить все физические комбинации развития мира, без какой-либо апелляции к сверхматериальному принципу. Таким образом, весь мир становился локальной реальностью, частью, не являющейся частью чего-то более общего, но частью без целого. В этом направлении современная физика и стала развиваться в постньютоновский период, вплоть до теории «первотолчка» или «большого взрыва».

Если Ф. Бэкон и Ньютон двигались к разработке парадигмы современной науки с эмпирической стороны от объекта, развивая индуктивный метод, то Рене Декарт шел с противоположной стороны, от исследования рассудочности и субъекта¹⁰.

Декарт признает две инстанции «рассудок и протяженность», для него они «субъект» и «объект». Все объективное имеет протяженность, все субъективное – рассудочно. Достаточным принципом бытия, т.е. основным онтологическим критерием Декарт признает рассудок, знаменитое «*cogito ergo sum*». Иногда сам Декарт синонимически к «рас-

⁹Бэкон Ф. Сочинение в 2-х томах. – М., 1987. – С.84.

¹⁰ Декарт Р. Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках. Соч.: В 2 т. – М., 1989. – 44.



судку» (фр. *la raison*, лат. *ratio*) употребляет и термины «душа», «дух». На самом деле, «субъект» Р. Декарта является совершенно новым для всей истории человеческой мысли явлением. Не потому, что он существенно больше и объемнее иных представлений о субъекте, но потому, что он существенно и радикально уже их. Декарт новатор в том смысле, что из множества граней субъектности выделяет в качестве единственного и несомненного момента – рассудок, сомневающийся автономный разум. Очень показательно отношение Рене Декарта к Возрождению, в частности, к Кампанелле. Он пишет об этом в «Разыскании истины»: «хорошее смешано здесь с весьма бесполезным и беспорядочно засеяно в груду толстых томов»¹¹.

У. Декарта – впервые в истории человеческой мысли появляется субъект, несущий в себе в качестве основного свойства – смертность. Трагические выводы из этого учения сделают позже современные экзистенциалисты.

Декарт отождествил онтологию с рассудком, поместив человеческое бытие в ограниченную область, промежуточную между внутренним небытием и внешним. Человек, таким образом, есть локальный, ограниченный, отрезочный, рассудочный процесс. Максимального расширения он достигает только в том случае, если стремится универсализировать свою локальную ситуацию, придать малому сроку, отпущенному на земное существование (краткость жизни и боязнь не успеть чрезвычайно заботили Декарта) наибольшую корректность, приведя ее в соответствие с безусловными, очевидными и доказуемыми рассудочными нормативами. Поэтому Декарт признает реальность только наиболее «очевидных» для рассудка вещей и закономерностей. Отсюда его одержимость механикой, чьи законы представляются столь надежными, что снимают напряженность растянутости человеческого существования между двумя пределами, за которыми угрожающе располагается небытие.

Декарт видит мир, как и населяющие его существа, как механизмы, и даже признаваемая им «человеческая душа» (расположенная, по его мнению, в гипофизе) действует лишь как малопонятный (пока) физический импульс, приводящий механически устроенное тело в движение. Такая модель прямой аналогии органов человеческого тела с физическими приборами лежит в основании современной физиологической школы, ятрофизики или ястромеханики (С. Сантори, Бальви, Борелли и т.д.).

Показательно, что философ Декарт делает важнейшие открытия и в области физики. Так, в частности, именно он открывает прямолинейное движение по инерции, заканчивая логически линию, начатую физикой Галилея.

Томас Гоббс, ученик и последователь Фрэнсиса Бэкона, развил в физике теорию механического материализма, продолжил теоретизацию эмпирического подхода, вывел из номиналистского принципа наиболее радикальные выводы. Вселенная Гоббса полностью свободна от какого бы то ни было присутствия духа. Она механистична и материальна. В ней существуют только имманентные индивидуальные вещи и существа. Объективную реальность Гоббс признавал только за протяженностью, утверждал субъективный характер времени.

Гоббс ввел в обиход известное представление о Вселенной как особом механизме, состоящем из совокупности протяженных тел, различающихся фигурой, положением и движением. При этом вся эта совокупность регулируется закономерностями простейшего механического характера.

Свои физические механико–материалистические взгляды Гоббс перенес на учение об обществе, политике и государстве. С его точки зрения человек есть индивидуальный атом, движимый «стремлением к наслаждению». Предоставленный самому себе, человек, по Гоббсу, немедленно станет вести себя хаотически и агрессивно. Для защиты от этой черты Гоббс считал необходимым организованное Государство («Левиафан») как модель механического урегулирования свободного атомарного движения индивидуумов в поисках наслаждения за счет других.

Крайний номинализм Гоббса представляет собой осевую линию развития парадигмы Отрезка, иногда в научной литературе для характеристики всего механического –

¹¹ Декарт Р. Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках. Соч.: В 2 т. – М., 1989. – С.94.

эмпирического подхода используется выражение «метафора часов», восходящая к Гоббсу. Современная наука в целом оперирует именно с такой реальностью, для которой справедлива «метафора часов», представление о механической структуре мира, об объективных и лишенных духовного измерения материальных процессах, полностью независимых от субъектного измерения. По Гоббсу равнялись в соревновании за «современность» своих позиций и французские просветители.

Джон Локк – другой представитель эмпирической линии в английской философии и науке – развивал основные положения Ф. Бэкона и Ньютона. Пытался примирить – номиналистскую теорию объективного существования единичных конкретных вещей с существованием автономных рассудочных структур, обладающих определенными общими закономерностями, но фатально отделенными от мира объектов, который остается в целом непознаваемым. Локк главное значение уделял эмпирическому подходу.

Применение Локком принципов номинализма к политической и гражданской сфере породило теорию либерализма.

Рассудочная, смертная человеко–машина, пребывающая в локальной ситуации в механическом количественном протяженном изотропном пространстве в потоке одностороннего времени – такова субъект–объектная картина картезианского мировосприятия, которое является отправной чертой научного мировоззрения в целом. Тот мир, который индуктивен – со стороны локальных объектов – описал Исаак Ньютон, с другой стороны – со стороны локального рассудочного субъекта – описан Декартом.

Иммануил Кант продолжил линию Декарта в исследовании «субъекта Нового времени», разработав описательный аппарат устройства человеческого рассудка. Кант, так же, как Декарт, занимался естественнонаучными дисциплинами, астрономией, физикой, механикой и т.д. Но самое важное в его учении состоит в масштабном исследовании границ человеческого рассудка, определенных гораздо более строго и точно, нежели у первопроходца Декарта. Кант досконально исследует методологию рационального познания, выдвигает концепцию «ноумена», т.е. непознаваемости внутренней природы объекта. Это философски важнейшее признание того, что в современной научной парадигме объектность объектного, субстанциальность объектного принципиально остается за кадром, не может ни активно, ни пассивно участвовать в конструкции научных знаний. Еще Ньютон в рамках знаменитого «Эпистолиона», «Республики Писем» призывал отказаться от «метафизических вопросов» и «философских споров», связанных с выяснением природы матери.

Симметрично внешнему пределу рассудочной деятельности, за которым начинается сфера «ноумена», Кант намечает и внутренние проблемы – «антиномии» в самом рассудке.

В дальнейшем кантианство развивалось по двум направлениям – по оптимистическому и пессимистическому. Оптимистичная версия дала позитивизм и неопозитивизм, став философской основой либерального мышления; пессимистическое кантианство было включено в некоторые побочные ветви развития философии Нового времени – такие, как структурализм, экзистенциализм и т.д.

Развитие современной науки с Декарта и Ньютона идет в двух базовых направлениях. С одной стороны, уточняются параметры рассудочной деятельности, т.е. собственно философия Нового времени рассматривается как наука об ингерентной структуре рассудка (Декарт считал философию «наукой наук», так как частные науки с необходимостью имеют дело в качестве основного инструмента с методами рассудочной деятельности). Это принято называть «рационализмом». С другой стороны, закономерности механического устройства телесного, «локально» понятого мира обнаруживают себя через серии наблюдений и научных экспериментов, расширяя сферу компетенции рассудка. Это область «эмпирики», «индуктивного подхода». Вместе они составляют поле современной науки. И если первые энтузиасты научного метода – Ф. Бэкон или Р. Декарт – подчеркивали утилитарный характер, сопряженный с пополнением знаний субъекта о структуре объекта (так как эти знания, примененные на практике способны увеличить власть и могущество человека над природой, а также повысить его комфорт, главной угрозой которого является непонятность и неизвестность закономерностей объектной среды), то постепенно наука превратилась в описание мира и в руководство по пользованию им, а по-



лезность и эффективность стали рассматриваться как критерий истинности и реальности. В область науки попали не только природные, физические явления, но и знания о человеке. Даже если изначальный механицистский энтузиазм (тезис Ламетри о «человеке-машине») постепенно отошел в сторону, сфера человеческого фактора, знания о субъекте все равно остаются в рамках сугубо научного подхода, что означает проекцию на человека той базовой, часто подспудной и почти неосознаваемой парадигмы, которая предопределила весь строй мышления Нового времени. Научным знанием о человеке в рамках Нового времени могут быть только знания о структуре его рассудочных свойств, а также – если следовать гипотезе о животном происхождении человека – био-механические аспекты функционирования его вегетативно-телесной и анимально-психической системы. Те стороны человеческого «я», «субъекта», которые были очевидны в донаучный период (Античность, Средневековье, Возрождение) отныне либо игнорировались, либо апостериорно анализировались в свете новой антропологии, имплицитно заложенной в базовых методах современной науки как таковой.

Список литературы

1. Асмус В.Ф. История античной философии. – М., 1987.
2. Бэкон Ф. Сочинение в 2-х томах. – М., 1987.
3. Декарт Р. Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках. Соч.: В 2-х т. – М., 1989.
4. Лул де Бройль. По тропам науки. – М., 1979. – 410 с.
5. Печчеи А. Человеческие качества: Монография: Пер. с англ. – М.: Прогресс, 1985. – 312 с.
6. Степин В.С. Философия науки. Общие проблемы. – М.: Гардарики, 2008. – 382 с.

SCIENCE AND CIVILIZATION PARADIGM DEVELOPMENT IN NEW TIMES

I.M. NEVLEVA

*Belgorod University of Cooperation,
Economics and Law*

e-mail: ved2_phil@bsu.edu.ru

The paper discusses the issue of development of civilizational paradigms of New Times in terms of science emergence.

Key words: science, philosophy, New Time.

ЧЕЛОВЕК. КУЛЬТУРА. ОБЩЕСТВО

УДК 130.2

МЕТАПРЕДМЕТНОЕ СОДЕРЖАНИЕ ОБРАЗОВАНИЯ И ФОРМИРОВАНИЕ НОВОЙ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ

Ю.В. АГАПОВ*Рязанский институт
развития образования**e-mail: agapov-u@mail.ru*

В статье рассматриваются различные подходы к выделению метапредметных компонентов в составе современного содержания образования, усиливающих его общекультурную направленность. Обосновывается вывод о ведущей роли философии в формировании новой образовательной культуры, ориентированной на обеспечение метапредметных результатов образования.

Ключевые слова: культура, метапредметность, содержание образования, культура образования и образовательная культура, философия и образование.

Выделение и усиление роли метапредметного содержания с целью придания всему образовательному процессу большей общекультурной направленности является яркой приметой инновационных поисков как в мировом, так и отечественном образовательном пространстве, рассматривается как один из возможных эффективных вариантов реагирования и ответа на вызовы современности, кризисное состояние прежних способов построения образовательной практики и решения задач подготовки человека к непрерывному образованию и самообразованию. С того момента, когда достижение метапредметных результатов образования вошло в качестве обязательного требования в принятые версии отечественных Федеральных государственных образовательных стандартов общего образования (начиная уже с начальной школьной его ступени), а указания на общекультурные компетенции приобрели статус ориентиров в стандартах образования профессионального, возникли практически значимые затруднения, требующие решения ряда методологических и теоретических вопросов. Поскольку сами стандарты не содержат разъяснений по поводу ключевых понятий, имеющих отношение к метапредметному содержанию образования, формам и способам его освоения, месту, занимаемому в организации образовательного процесса, и при этом существуют различные подходы к их толкованию, можно выделить несколько основных вопросов, требующих методологического и теоретического решения. Прежде всего, необходимо определить, чем эти знания и связанные с ними умения должны отличаться по своему содержанию от обычных школьных или университетских академических дисциплин, в том числе учебных предметов гуманитарного цикла, включая и философию, в обычном традиционном преподаваемом их виде? Каковы источники формирования метапредметного содержания и какие функции оно должно выполнять в самом процессе образования, в том числе в процессе решения задач воспитания и развития репродуктивных и продуктивных мыслительных способностей, в формировании индивидуальных, субъектных и личностных качеств человека? И, нако-



нец, как с введением метапредметного содержания может и должна ли изменяться образовательная культура в целом: ценностные ориентации и онтологическая картина процесса образования и его результатов, теоретико-познавательные и общие эпистемологические представления его участников, методологические подходы и культура мышления, технологические нормы деятельности и взаимодействия педагогов и учащихся?

В поисках ответа на эти вопросы становится важным, каким образом выделяется значимое метапредметное содержание и при этом с какими преимущественными акцентировками: психологическими, педагогическими, методологическими, философскими, культурологическими, – а, следовательно, с каких позиций это делается и для решения каких образовательных задач. Так, сегодня можно выделить несколько наметившихся версий в трактовке и метапредметного содержания, и его связи с предметными содержаниями, и соответственно в понимании их места и значения в образовании в целом.

Первая из этих версий, «психологическая», представляет собой попытку продолжить и объединить основные концептуальные линии, предложенные в рамках отечественной школы культурно-исторической психологии, психологической версии теории деятельности и связанной с ними «концепции развивающего образования», идея которого была теоретически обоснована и развита в трудах Л.С. Выготского и получила дальнейшее развитие и модификации в концепциях учебной деятельности Д.Б. Эльконина и В.В. Давыдова, в теории поэтапного формирования умственных действий и видов обучения, основанных на выделении различных типов ориентировочных основ действий, сформулированных в трудах П.Я. Гальперина и его учеников¹. В основе такого подхода лежит общая идея формирования высших психических функций и развития личности в результате интериоризации индивидом культурного опыта, выработанного человечеством и усваиваемого в ходе «развивающего» обучения и воспитания с присущим им особым образом организованным продуктивным по типу мышлением. Наряду с получаемыми при этом эффектами развивающего обучения отдельным предметам предлагается также усилить роль общекультурной и собственно метапредметной составляющей за счет специально выделенной совокупности заданий, состоящей либо из специальных тренингов, дополнительно проводимых психологами, либо занятий, организуемых педагогами-предметниками на пригодном для этого материале, но направленных на создание условий для формирования «универсальных учебных действий» (например, связанных с разными типами смыслового чтения, общими приемами решения количественных задач, алгоритмами проведения эмпирических и теоретических исследований на материале и в рамках изучения различных отдельных учебных предметов). При этом выделяемое в качестве предлагаемой ориентировочной основы всех этих универсальных умственных действий содержание трактуется преимущественно как «психологическое». Остается непоясненным то, что в основании переведенных на психологический язык описаний структур и алгоритмов «универсальных учебных действий» должны лежать определенные философские различия, категории онтологического уровня, концепции герменевтики, гносеологии и общей эпистемологии, праксеологии как общей теории деятельности и управления, философско-культурологические основания концепций общения и коммуникации. Также как требуют прояснения и вопросы по поводу сложной взаимосвязи этого философского по своему уровню и характеру метапредметного содержания с собственно психологическими его интерпретациями и модификациями.

Другую версию выделения метапредметности в содержании образования предлагают сторонники педагогической концепции личностно-развивающего и продуктивного обучения в рамках предпринимаемых ими попыток обнаружить это особое содержание путем выделения фундаментальных констант, сведения о которых трактуются как традиционно распределенные «по учебным предметам – физическим, математическим, астрономическим...», а также с учетом того, что «не только в естествознании, но и в культуре, искусстве есть свои «столпы», которые характеризуют основы существования не только природного, но и культурного мироздания. Понятия числа, знака, буквы, звука, слова; золотое сечение в архитектуре и искусстве; ключевые процессы – происхождение, рож-

¹ Как проектировать универсальные учебные действия в начальной школе: от действия к мысли: пособие для учителя / под ред. А.Г. Асмолова. – М.: Просвещение, 2008. – С. 15.

дение, движение, развитие; категории пространства, времени, мира, человека и т.п. – все это примеры метапредметного содержания, которые хотя и принадлежат определенной науке или учебному предмету, но выводят человека за его рамки к неким первоединым основам». При этом «с каждым метапредметным элементом связаны ключевые проблемы имеющие статус «вечных...»². Можно заметить, что речь идет здесь о знаниях, категориях, знаках и символах, явно требующих понимания и интерпретации на философском и культурологическом содержательно-обобщенном уровне, но которые трактуются как принадлежащие определенным конкретным научным областям и соответствующим учебным предметам. Здесь обнаруживается характерная педагогическая позиция в отношении к универсалиям культуры, редуцирующая их к предметно-научным понятиям и категориям, принятым в естественных и гуманитарных науках, в других культурных практиках, заметим кстати, отнюдь не «вечных» и «бытийственных», но исторически меняющихся, иногда весьма кардинальным образом. В них, конечно, так или иначе могут быть воплощены и определены определенные философского уровня и значения всеобщие онтологические, аксиологические, гносеологические категории, но это не значит, что здесь и само метапредметное содержание уже дано в его рефлексивно чистом и аутентичном виде. В действительности, выявление его требует не простого эмпирического обнаружения, а организации сложных процедур распределения и обращения к собственно философскому содержанию и философско-культурологическому его прочтению как продукта творчества в ту или иную историческую эпоху, под влиянием вполне определенного культурно-исторического типа рациональности, доминирующего методологического подхода, общего социального и культурного контекста.

В отмеченных выше версиях понимания метапредметности, ее, таким образом, либо пытаются обнаружить в самих научных и учебных предметах, либо за этими предметами, но без явного, прямого и непосредственного обращения к собственно философским и общетеоретическим культурологическим средствам репрезентации, либо она сводится к психологически акцентированной и технологически трактуемой инструментальной составляющей в самой учебной деятельности, распространяемой затем на любую деятельность, которая в заданных и проблемных ситуациях требует от человека развитых способностей к самоопределению и рефлексивной самоорганизации.

Третью версию, «методологическую», отличает осознанное выделение философских по своему уровню и основному содержанию различий, знаний и общих культурных способов их применения в рамках репродуктивных и продуктивных, или творческих, мыслительных процедур. Это содержание предлагается осваивать в ходе изучения специально конструируемых «метапредметов», к примеру, таких, как «Знание» и «Знак», «Задача» и «Проблема»³. Особое внимание уделяется усвоению различий формальной, диалектической и содержательно-генетической логики, обучению техникам схематизации и аналитической работы над пониманием текстов различных типов и видов, технологии организации собственного индивидуального и коллективного мышления во взаимодействии с процессами коммуникации, действия и их рефлексии. Однако при этом особо подчеркивается, что подлинным и предельным основанием построения всех этих мета-содержаний выступает общая теория деятельности и мышления или, точнее, «мыследеятельности» (ведущим разработчиком и основоположником которой признается Г.П. Щедровицкий) и схема которой, апробированная в ходе организационно-деятельностных игр, в значительной мере заложена в основу форм и методов организации метапредметных занятий и последующего использования их результатов педагогами и учащимися в ходе изучения обычных предметных дисциплин. Теория мыследеятельности избирательным образом ограничивает выбор и направление трансформации предназначенного для трансляции содержания, выделяемого и трактуемого в качестве собственно метапредметного, выражаемого при этом в специфическом языке, в том числе в

² См.: Хуторской А.В. Метапредметное содержание образования с позиций человекообразности // Вестник Института образования человека [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://eidos-institute.ru/journal/2012/0302.htm> (дата обращения: 02.03.2012).

³ См.: Громыко Ю.В. Метапредмет «Проблема»: учеб. пособие для учащихся старших классов. – М.: Институт учебника «Пайдейя», 1998.



особом языке схематических изображений, которые представляют известную трудность для людей, непосвященных и не принимавших близкого участия в так называемом методологическом движении и не знакомых на личном опыте с различными вариантами его репрезентации.

Сторонников четвертой версии объединяет, при всем разнообразии взглядов, общее стремление увязать выделение метапредметного содержания образования напрямую с философией и ее основными областями, интерпретировать его как слой культурного наследия, усвоение которого обеспечивает усиление общекультурной направленности всего образовательного процесса. Метапредметное содержание непосредственно увязывается с усвоением знаний, выраженных в аксиологических, онтологических, гносеологических, эпистемологических и праксеологических категориях, и с формированием умений эти знания применять как в самой образовательной, так и в любой другой сфере человеческой деятельности. По своему функциональному назначению метапредметное содержание призвано обеспечивать общую ориентацию в вопросах устройства мира, процесса познания, в системах ценностей и идеалов, в различных методологиях организации познавательной и практической деятельности. При этом подчеркивается, что обычная традиционная практика преподавания философии или ее отдельных дисциплин, в том числе в виде этики, логики, и т.д. не в состоянии решать проблемы формирования метапредметных общекультурных компетенций, но требует серьезных изменений как в содержании такого рода учебных предметов (а может быть и построения принципиально новых), так и в технологиях их трансляции и усвоения.

Прежде всего, они должны побуждать к рефлексии жизненно важных оснований собственных мнений и знаний, поведения и действий и к поиску ответов на смысложизненные вопросы, вырабатывая при этом понимание их трудности, сложности и принципиальной незавершенности⁴. Вместе с тем, в процессе освоения метапредметного содержания образования чрезвычайно важна практическая применимость этих знаний, придание им прикладного методологического и технологического характера, открывающего возможность превращения их в способности к непрерывному самообразованию, то есть наличие модельных образцов, правил, алгоритмов и способов их применения на практике, в том числе в образовании, где они могут приобретать форму универсальных учебных действий. Для того, чтобы выйти на уровень постановки целей и решения задач формирования метапредметных компетенций, необходимо обратиться к образовательному процессу особого типа, позволяющему формировать «четвертый тип ориентировочной основы учебных действий»⁵. Как отмечает Н. Ф. Талызина, к примеру, «такой тип ориентировочной основы обычно реализуется при формировании логических действий как независимых от конкретного содержания предмета»⁶. Образовательный процесс при этом направлен на усвоение учащимися мыслительных средств и способов универсального характера, то есть знаний, которыми они будут пользоваться как всеобщей формой, применимой для самостоятельной организации собственных действий, связанных с анализом, усвоением и воспроизведением, применением и творческим преобразованием любого предлагаемого предметного материала. Педагоги должны для этого выходить вместе с учениками из традиционного пространства обучения обычным предметным знаниям и умениям в особое образовательное пространство прямого целенаправленного развития общих способностей, к примеру, связанных с освоением общих культурных способов анализа текстов, содержащих определения понятий или же способов самостоятельного построения новых их определений на основе организации эмпирического и теоретического типов мышления и обобщения материала, к какой бы предметной области он ни относился. Это также могут быть способы организации и осуществления мыслительной деятельности, связанные с решением разных типов задач: качественных и

⁴ Липман М. Обучение с целью уменьшения насилия и развития миролюбия // Вопросы философии. – 1995. – № 2. – С. 111.

⁵ Талызина Н. Ф. Теория поэтапного формирования умственных действий // Теории учения. Хрестоматия. Часть 1. Отечественные теории учения / под ред. Н. Ф. Талызиной, И. А. Володарской. – М., 1996. – С. 115-116.

⁶ Там же. С. 115.

количественных, стандартных, нестандартных и творческих, на каком бы предметном материале они ни ставились и ни формулировались.

Формируемое содержание «метапредметов» может, на наш взгляд, отражать структуру философских знаний в их ценностно-ориентирующей функции, а также в практическом и прикладном культурологическом преломлении и в вариантах, приемлемых с учетом возрастных возможностей их восприятия и освоения. И тогда это могут быть: праксеология и общая теория деятельности в единстве ее разнообразных психологических, социологических и культурологических версий, представляющих мир, или универсум, человеческой деятельности; теории познания и общей эпистемологии – мир знаний, логик, методологий и технологий познания; аксиология – мир ценностей и идеалов; онтологии – «основы миропонимания». Человек, природа, общество, культура, рассматриваемые в их философском измерении как основные типы бытия и изучаемые в их отношениях друг к другу, могут также стать основой для формирования содержания «метапредметов», выделяемых уже по иным основаниям. При этом важно также иметь в виду, что не всякая философия стремится придать себе форму науки и взять на себя функции ее общей методологии и, более того, некоторые из современных ее направлений позиционируют себя преимущественно как противоположные науке способы и стили мышления, связанные с такими важными сторонами и аспектами метапредметного содержания образования, как развитие интуиции, культуры чувств, органичности мировосприятия, способности к восприятию символической функции культуры.

Не менее важно учитывать, что роль философского осмысления социальных и жизненных проблем, выработки общих культурных смыслов и ценностей в различные исторические периоды зачастую берут на себя в определенной степени литература и другие виды искусства. При этом особое значение имеет изучение нарративных способов построения высказываний и конструирования реальности (Брунер Дж.) с их особыми фундаментальными металингвистическими категориями и структурами сознания, развитие способности к их рефлексивному осмыслению⁷. «Но, – как отмечает В.В. Миронов, – только на филологической культуре, т. е. на овладении языком (в широком смысле), гуманитарную компоненту образования фундировать невозможно. Необходима еще и философия... ее назначение в школе в том, чтобы обеспечить развитие синтетичной культуры мышления... Может быть, этот предмет в школе следует называть даже не собственно «философией», а, например, «основами миропонимания», суть от этого не меняется – философия должна придти в школу»⁸.

Попытки придать практическую методологическую и ценностно-ориентирующую общекультурную направленность обучению философским дисциплинам обнаруживают как недостатки в процессе их традиционного преподавания, так и в самой организации содержания, предназначенного для трансляции учащимся. Прежде всего, обнаруживается необходимость интеграции различных подходов к процессам мышления, познания, существующим в рамках различных логик и теорий познания относительно средств и способов организации репродуктивных и продуктивных мыслительных процедур, осуществляемых в естественном и искусственных языках, используемых в процессе учения и в повседневной практике познания, в том числе и научного. Обычные способы организации учебного материала, относящиеся, к примеру, к формальной логике, и методы ее преподавания в отрыве от изучения теории и методологии научного познания и, главное, – от организации повседневной мыслительной практики не позволяют получить эффект формирования и развития способности свободно оперировать соответствующими метапредметными знаниями, «в полной мере выяснить реальную значимость рассматриваемых в таком изложении и преподавании логических форм и процедур и не приводит к их практическому применению»⁹.

⁷ Брунер Дж. Культура образования : пер. с англ. Л. В. Трубициной, А. В. Соловьева. М. : Просвещение, 2006.- С. 173.

⁸ Миронов В.В. Проблемы образования в современном мире и философия // Отечественные записки. – 2002. – № 2. – С. 78.

⁹ Войшвилло Е.К., Дегтярев М.Г. Логика с элементами эпистемологии и научной методологии: Учебник. – М.: Интерпракс, 1994. – С. 5.



Как показывает наш собственный опыт разработки и проведения специальной курсовой подготовки преподавателей к проведению метапредметных занятий, а также результаты организации экспериментальной работы по развитию у учащихся общих познавательных, коммуникативных, ценностно-ориентационных и регулятивных компетенций одним из главных препятствий на этом пути являются стереотипы, сложившиеся ранее как в рамках традиционного репродуктивного обучения обычным предметным дисциплинам, так, отчасти, и в ходе прежних практик «развивающего обучения». Наиболее распространенная позиция педагогов, имеющих дело с преподаванием обычных традиционно организованных предметов, заключается в том, что обозначаемые в новых стандартах метапредметные результаты рассматриваются как прямые продукты изучения содержания предметных дисциплин, по принципу: если обучаем математике, то, естественно, формируем логическое мышление, а если учим русскому языку, то развиваем речь и формируем также языковую личность, общую лингвистическую компетентность и т.п. Согласно такому пониманию для формирования общекультурной компетенции, объединившей, например, по воле разработчиков стандартов, владение «культурой мышления, способности к обобщению, анализу, восприятию информации, постановке целей и выбору путей их достижения», вовсе не нужны ни изучение философии с ее общими категориями, ни освоение ее специализированных областей, связанных с содержательной и формальной логикой, теориями познания и эпистемологией, а также различными методологиями и технологиями организации сфер научной и практической деятельности. Достаточно просто изучать предметные дисциплины в привычных или отчасти обновленных формах их преподавания, без всякого обращения к собственно метапредметному содержанию и уже этого будет вполне достаточно, чтобы получить прямые результаты, связанные с развитием у учащихся сложнейших общекультурных и деятельностных компетенций. Подобные взгляды, повторим, распространены весьма широко и среди школьных учителей предметников и преподавателей вузов, в особенности, придерживающихся в своей педагогической практике традиционной знаниевой парадигмы. Способности, которые в действительности развиваются и тренируются в рамках такой системы, ограничиваются ареалом механической памяти, воспроизводства готовых образцов, частных способов решения узких классов учебно-практических задач, привычек действовать в рамках исполнительского типа поведения. Способности, связанные с анализом текстов, объяснением и интерпретацией явлений и событий, формироваться при таком варианте познавательной деятельности не могут в сколько-нибудь заметной мере. О способностях же к исследовательской деятельности, культуре критического и творческого мышления говорить вообще не приходится. Подобная ситуация складывается и в отношении культуры коммуникативных процессов, организуемых и реализуемых в ходе образовательного процесса. Здесь не может быть и речи о переходе от позиции пассивного слушателя к освоению и применению методов активного слушания, организованного понимания и критики, арбитража и полемики, выполнения функции активного культурного участника или, тем более, организатора диалога и дискуссии. Общение, предполагающее восприятие и понимание точки зрения другого, воспитание толерантности, умения строить командную работу и групповое взаимодействие остаются также за пределами тех возможностей, которые задаются рамками и границами образовательной деятельности, связанными с существованием и воспроизводством знаниевой парадигмы.

Долгое время в отечественной, а также, отчасти, и в зарубежной теории и практике образования надежды и проектные установки на формирование новой парадигмы образования и соответственно более прогрессивной образовательной системы связывались с попытками создания и распространения систем и моделей организации учебной деятельности, построенных на принципах организации педагогом максимально благоприятных условий для проявления творческих возможностей учащихся, их продуктивного мышления и самостоятельности в поиске и построении новых предметных знаний. При этом предполагалось, что обеспечение таких возможностей для учащихся уже само по себе будет способствовать в значительной степени и процессу развития их новых способностей, связанных с попутным освоением общих культурных образцов и форм теоретического мышления, анализа, осуществления рефлексии, планирования и организации учебной работы, совместного группового и межличностного взаимодействия, общения и

коммуникации. Средства и способы организации процесса достижения учебно-предметных целей, то есть усвоения узкопредметных знаний и умений, неправомерным образом отождествлялись с отсутствующими при этом специальными средствами и способами организации процесса развития самих способностей, формирование которых предполагает усвоение уже иных, метапредметных по своему содержанию знаний, умений и компетентностей. Гипотезы и надежды относительно достижения при этом именно целей общего культурного развития оправдываются поэтому лишь в малой степени.

Понимание этих недостатков и нерешенных проблем, присущих системам развивающего обучения, а также поиски их решения приводят сегодня к формированию новой парадигмы в культуре и практике образовательной деятельности. При этом рефлексивное осмысление, выделение и освоение метапредметных по своему содержанию и универсальных по характеру культурных средств и способов организации и реализации познавательной, коммуникативной, ценностно-ориентационной и организационно-управленческой (регулятивной) видов деятельности, осуществляемых как в индивидуальной, так и в коллективных их формах, рассматриваются как результативные и эффективные не только в применении к процессам образования и самообразования, но и в жизненном личностном самоопределении и профессиональной деятельности.

Вместе с тем, в условиях многообразия существующих в современной культуре вариантов метапредметных знаний, логик и методологий, моделей постановки и решения познавательных, коммуникативных или регулятивных задач и проблем требуется отказаться от попыток предлагать учащимся какие-либо общие культурные средства и способы как единственно верные и принципиально возможные. Напротив, полезно знакомить их, по возможности, с разными вариантами методов организации и осуществления самих универсальных и метапредметных в своей содержательной основе действий. В этой связи необходимо остановиться на уточнении понятия «универсальность» в его современном философско-культурологическом понимании. Если раньше оно зачастую применялось как синоним «унификации» и единообразия в мировоззренческих, методологических и ценностных установках как результат придания какой-либо из доктрин статуса единственно верного, объективного и универсального для всех людей идеала, философского учения, методологии научного поиска и организации практики, то сегодня начинает пониматься совершенно иначе. В современном контексте «речь идет о культурном универсуме, т. е. о некоей культурной целостности, состоящей из множества культурных миров, а понятие «универсальность» трактуется как многосторонность, всесторонность, присущая культуре в целом»¹⁰. Это новое понимание универсальности становится основой формирования такого важного в современных условиях личностного качества, как толерантность, что необходимо учитывать и в процессе выделения метапредметного содержания и формирования новой культуры образовательной деятельности.

Список литературы

1. Как проектировать универсальные учебные действия в начальной школе: от действия к мысли: пособие для учителя / под ред. А.Г. Асмолова. – М.: Просвещение, 2008.
2. Хуторской А.В. Метапредметное содержание образования с позиций человекообразности // Вестник Института образования человека [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://eidos-institute.ru/journal/2012/0302.htm> (дата обращения: 02.03.2012).
3. Громыко Ю.В. Метапредмет «Проблема»: учеб. пособие для учащихся старших классов. – М.: Институт учебника «Пайдейя», 1998.
4. Липман М. Обучение с целью уменьшения насилия и развития миролюбия // Вопросы философии. – 1995. – № 2. – С. 110-121.
5. Талызина Н. Ф. Теория поэтапного формирования умственных действий // Теории учения. Хрестоматия. Часть 1. Отечественные теории учения / под ред. Н. Ф. Талызиной, И. А. Володарской. – М., 1996.
6. См.: Брунер Дж. Культура образования: пер. с англ. Л. В. Трубициной, А.В. Соловьева. – М.: Просвещение, 2006.

¹⁰ Дианова В.М. Культурология: основные концепции: учеб. пособие. – СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2005. – С. 251.



7. Миронов В.В. Проблемы образования в современном мире и философия / В.В. Миронов // Отечественные записки. – 2002. – № 2. – С. 76-83.

8. Войшвилло Е.К., Дегтярев М.Г. Логика с элементами эпистемологии и научной методологии: Учебник. – М.: Интерпракс, 1994.

9. Дианова В.М. Культурология: основные концепции : учеб. пособие. – СПб. : Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2005.

META-SUBJECT CONTENT OF EDUCATION AND FORMATION OF THE NEW EDUCATIONAL CULTURE

J.V. AGAPOV

*Ryazan Institute of education
development*

e-mail: agapov-u@mail.ru

The article discusses various approaches to the allocation of meta-subject components in modern educational content, enhancing its overall cultural orientation. The conclusion about the leading role of philosophy in the formation of a new educational culture based on the results of a meta-subject provision of education.

Key words: culture, meta-subject, the content of education, culture, and education learning culture, philosophy and education.

ЦЕННОСТИ СОВРЕМЕННОЙ ПУБЛИЧНОЙ ПОЛИТИКИ

Ю.В. НАЗАРОВА

*Тулский государственный
педагогический
университет
им. Л.Н. Толстого*

e-mail:

Ved2_Sociology@bsu.edu.ru

В статье дается общий обзор и анализ современных ценностей публичной политики, оказывающих влияние на формирование этических принципов и правил политической деятельности.

Ключевые слова: ценности общественного служения; общественный интерес; этика публичной сферы.

Политическая деятельность, в особенности деятельность парламентария, полна различных конфликтов, без которых существование парламента представляется бессмысленным и бесперспективным. Это конфликты ценностей и интересов, внутренние моральные конфликты парламентария и конфликты фракций и групп. Целью парламентской этики, как системы этического нормативного регулирования, является не столько погашение, купирование этих конфликтов, сколько определение подобающего и достойного в таких ситуациях, подсказка правильного выбора моральных приоритетов в конфликте.

Однако формирование этической культуры в парламенте в любой стране испытывает на себе влияние ряда факторов. Кроме того, первой задачей, при формировании этической культуры, является определение базовых ценностей. В данной статье мы попытаемся ответить на оба эти вопроса – на вопрос о факторах, влияющих на формирование этической культуры и на вопрос о содержании ее базовых ценностей.

Как видно из вышесказанного, современная парламентская этическая культура, зачастую предпочитает уделять большее внимание нормам, чем ценностям. Современный исследователь профессиональной этики Дж. Гоу написал по этому поводу следующее: «когда большинство правил, основанных на ценностях, игнорируется, этический режим превращается в дисциплину, в нормы уголовного и административного наказания. С другой стороны, представляется нормальным, когда во время громких коррупционных скандалов политики и парламентарии предстают перед судом, отвечая по нормам уголовного права. Однако, при этом, они должны объяснить гражданам и правительству, как они понимают ценности своей профессии. Одной из причиной преимущества этики ценностей над дисциплинарной этикой является невнимание к тому, что влечет за собой дисциплинарная этика. Поиск вины заставляет забывать о недостатках системы, породившей нарушения, не обращать на них внимания. Возможно, было бы более целесообразно делать акцент на реформах системы и организаций, чем только на одних наказаниях и атмосфере страха. Спор между ценностями и дисциплинарной этикой отсылает к изысканиям Л. Кольберга¹ и тех, кто разделял его теорию, доказывающим, что обращение к этическим проблемам само по себе поднимает уровень моральной мотивации» (*перевод мой – Ю.Н.*)².

Совершенно ясно, что ни ценностный подход, ни дисциплинарный, не разрешит всех проблем стоящих перед парламентом. Поэтому, можно сделать вывод, что эффективными могут быть механизмы контроля, действующие вкупе с продвижением ключевых этических ценностей. Правдой является и то, что большая часть этической работы концентрируется на стороне наказаний.

¹ Лоренс Кольберг (англ. Lawrence Kohlberg, 1927–1987) – американский психолог, специалист в области психологии развития. Один из основателей теории когнитивизма, в том числе теории развития нравственности.

² J.I.Gow. 2005. A Practical Basis for Public Service Ethics. Paper prepared for the annual conference of Canadian Political Science Association Western University, London Ontario. <http://www.cpsa-acsp.ca/papers-2005/Gow.pdf>



Очевидно, что определение ценностей парламентской этики необходимо для этической культуры, и отсутствие этих определений вызывает проблемы в большинстве стран «этическими режимами». Но ценности формируются вместе с формированием *публичной политики*. Этот термин непривычен для русского языка. Что подразумевается под публичной политикой? Развернутое описание было дано премьер-министром Великобритании Дж. Мейджером в Палате общин 25 октября 1994 г., для Комитета по стандартам в публичной сфере (Великобритания) (Committee on Standards in Public Life)³: «к лицам, занимающим публичные должности, отнесены: министры, государственные служащие и советники; члены Парламента и члены Европейского парламента от Соединенного Королевства; члены и старшие должностные лица всех вневедомственных публичных органов и органов национальной службы здравоохранения; внеправительственные должностные лица; члены и старшие должностные лица других органов, выполняющих функции, финансируемые из бюджета; выборные представители и старшие должностные лица местной власти»⁴. Таким образом, появились термины *public sector ethics*, этика публичного сектора и *Ethics Culture*, т.е. система этической культуры, регулирующей поведение лиц, занимающих публичные должности. Поскольку парламентарии также относятся к публичным лицам, рассмотрим возможные предпосылки формирования этики публичного сектора (на примере США).

По мнению Льюиса С. Готропа, формирование этики публичной политики США берет свое начало с Декларации независимости. Событие, произошедшее 4 июля 1776 года (День Независимости США), было результатом долгой революции, происходившей в человеческих сердцах⁵. Основание Декларации независимости, по мнению Готропа, было религиозным: неконформистским, пуританским и сектантским. Новая концепция свободы и равенства сформировалась, включив в себя как религиозные заповеди, так и концепции прав индивидуальной и общечеловеческой этики, пересмотренные в духе эпохи Просвещения. Таким образом, в отличие от других наций, американская нация родилась под сенью эпохи Просвещения, что наложило существенный отпечаток на формирование политических ценностей, и на этику публичной политики этой страны: «Американцы одухотворили и развили типичные пуританские ценности, перенесли их на реальную почву естественных прав. Другими словами, они подчеркнули значение естественного права, показав, что права человека предпочтительнее всеобщего закона, что индивидуальное важнее, чем государственное, что свобода важнее повиновения»⁶. (перевод мой – Ю.Н.)

Основные этико-религиозные принципы, которые сформировали Декларацию Независимости, можно наблюдать на примере старинной молитвы первых массачусетских колонистов:

Мы должны укреплять, защищать, оберегать и поддерживать друг друга;
Мы должны любить друг друга, разделять ноши друг друга;

³ Комитет по стандартам публичной сферы (англ. Committee on Standards in Public Life) – независимый консультативный орган при правительстве Великобритании. Комитет был учрежден в 1994 г. премьер-министром Джоном Мейджером и является органом, действующим на постоянной основе (англ. standing committee). Комитет известен также под названием Комитет Нолана (англ. Nolan Committee) – по имени своего первого председателя. В соответствии с заявлением премьер-министра, сделанного в Палате общин 25 октября 1994 г., компетенция Комитета включала в себя следующие задачи: исследовать насущные проблемы, касающиеся стандартов поведения всех лиц, занимающих публичные должности, включая соглашения финансового и коммерческого характера, и давать рекомендации в отношении любых изменений в действующих соглашениях, которые могут потребоваться для обеспечения наивысших стандартов должного поведения в публичной сфере. Основная функция Комитета, таким образом, консультативная. Так, Комитетом были сформулированы так называемые «Семь принципов публичной жизни» (англ. The Seven Principles of Public Life). В обязанности Комитета не входит расследование конкретных дел и выполнение квазисудебных функций, поэтому в соответствии с классификацией ОЭСР его относят к группе так называемых органов-«советников». (<http://ru.wikipedia.org/wiki/Комитет>)

⁴ Этика публичной политики. Из опыта работы Комитета по стандартам публичной сферы Великобритании. 2-е изд., доп. и перераб. – М.: Институт права и публичной политики, 2005.

⁵ Foundation of Public Administration / Public Service, Ethics and Democracy / Louis C. Gawthrop, 2009.

⁶ Там же. P.2.

Мы должны обращать внимание не только на себя, но и на своих ближних;

Мы должны радоваться вместе, любить и страдать вместе.

С тех давних пор, нормативная система этических ценностей, добродетелей и целей, по мнению Л. Готропа, вдохновляла и формировала демократическую государственность, и, задолго до начала республики, стояла в авангарде американских принципов. Обращение к источнику этих принципов, по мнению автора статьи, актуально и в современности, и они должны оставаться ориентиром для публичной политики⁷.

Таким образом, американская этика публичной политики берет свое начало в эпохе Просвещения, и пронизана атмосферой ценностей этой эпохи, что является ее основным отличием от европейских государств. Готроп предполагает, что понятие публичной политики, в идее общественного служения (*Public Service*), сформировалось в Европе не так давно, всего несколько столетий назад, хотя это заявление и нуждается в некоторых оговорках. Так, можно сослаться на Афинскую Клятву, которая объединяла афинян в общем деле служения друг другу и полису – то есть, всеобщему благу; или на те системы социальных благ и здравоохранения, которые были приняты во Флоренции в четырнадцатом веке, для предотвращения эпидемии бубонной чумы. Понятия ценностей публичной политики, общественного служения, в общем смысле, были сформированы городскими правительствами, взявшими на себя ответственность за нуждающихся, немощных, пожилых, больных, сирот, голодающих, умирающих и мертвых. Готроп, на примере Флоренции четырнадцатого века, показывает, что эти меры по защите населения, в итоге привели к таким последствиям, как: 1) демократизация флорентийского правительства – расширение общественного участия в политическом процессе; 2) значительный рост морального осознания и осмысления сути политики; 3) глубокое осмысление значения гражданских обязательств для осуществления всеобщего блага.

Готроп указывает на первоначальные ценности общественного служения сюзерену или правителю – готовность к повиновению, послушание, верность, доверие, мужество.

Также человеколюбивые обязательства католицизма, или, точнее, ордена францисканцев, обеспечивали социальную защиту нуждающимся, вдовам и сиротам, и эти традиции сформировались в Европе более чем за столетие до примера Флоренции.

Кроме этого, Готроп упоминает и о роли гильдий – организаций ремесленников, которые заботились о здоровье и благополучии своих членов, что также служило общественному благу.

Таким образом, как пишет Готроп, формировалось понятие служения общественному интересу. Поскольку общественный интерес является наиболее важным критерием в политической культуре, и напрямую связан с понятием всеобщего блага, необходимо остановиться на этом подробнее.

Общественный интерес

Идея служения обществу, или общественным интересам – по сути, демократическая идея, которая может быть сформулирована фразой «народное, народом, народу» (*of the people; by the people; for the people*) – является универсальным провозглашением идеальной системы государственного устройства. Этот идеал, вместе с системой этических добродетелей, ценностей и взглядов составляет суть демократии.

Ценности этики публичной политики невозможно выделить без определения вопроса об общественном интересе, так как общественный интерес определяет критерии допустимого или недопустимого поведения. Общественный интерес всегда ситуативен, в то время, как демократический идеал остается постоянным, и определяется как служение общественному интересу. Л. Готроп утверждает, что демократический идеал является естественным, и был сформирован на заре цивилизации, однако, он может проявиться только при определенных условиях. Готроп делит публичную политику на два типа – бюрократическую и демократическую. Так, характерные признаки классической бюрократической модели, имели Древний Египет и Древний Китай. Эти системы подавили идею общественного служения в ее естественной связи с демократией и идеалом государства. С другой стороны, история демократии и публичной политики в США за последние 200 лет

⁷ Foundation of Public Administration / Public Service, Ethics and Democracy / Louis C. Gawthrop, 2009. P.3.



наводят автора статьи на мысль о том, что эта история далека от демократического идеала, и, является, скорее демократической версией бюрократической, по сути, модели публичной политики.

Что же такое демократический идеал, а возможно ли его осуществление? Чтобы объяснить это, Готроп использует понятие «parable», которое, в контексте логики статьи, имеет смысловой аналог с русским понятием «миф». Демократический идеал является, по сути, мифом истории. Мифы порождают напряжение, противоречия, парадоксы, они заставляют общества идти в новых направлениях и стремиться к достижению недостижимого. Идеал демократии давно эволюционировал со времен древних Афин, и, в своей основе, является уже мифом истории. *И, если демократию определять как миф истории, то, логично предположить, что общественное служение – это миф демократии.* Таким образом, по мнению Готропа, история развитие идеи общественного служения в США полна противоречий и неожиданностей, попытка понять которые может приблизить к многолетним тайнам демократии, через осмысление ценностей, добродетелей и концепций общественного служения.

Этические побуждения демократии можно понять через национальный характер. Двухвековое развитие общественного служения и бюрократическая модель публичной политики были даны США, чтобы отделить одно от другого. Например, федеральная административная система первые 40 лет с начала республики могла классифицироваться как бюрократическая модель управления. Но следующие 32 года, которые названы историками «джексоновским периодом»⁸, могут быть примером образцового общественного служения. Готроп отмечает такие ценности того политического периода, так стабильность, компетентность, преемственность, честность и преданность. Однако, эти принципы постепенно стали обесцениваться бюрократической элитой, и тем высокомерием, которое ей присуще. К концу периода Джексона, в 1861-1880 годах, эти принципы превращаются в карикатуру на самих себя; любой этический смысл государственной службы уже был утерян. Джексоновское видение демократической республики превратилось в систему политического патронажа (в английском языке под словом *patronage* подразумевается как покровительство, так и права назначения на должность, и финансовая поддержка кого-либо), что поставило демократические ценности в серьезную опасность.

В конце девятнадцатого века, прогрессивное движение внесло свою лепту в виде демократических ценностей, добродетелей и взглядов, на основании которых произошел ряд политических реформ. Целью этих реформ была борьба с коррупцией и восстановление доверия к правительству; они были направлены на очищение демократии, на восстановление ценностей беспристрастности, объективности и профессионализма. Так, Готроп упоминает об Акте Пендлтона⁹ (Pendleton Act), который сформировал так называемый Закон об организации гражданской службы (Civil Service Classification System) и восстановил смысл ценностей справедливости, правосудия и честности. Эти ценности стали основой для «Движения по науке управления» (Management Science Movement).

Скачок от прогрессивного движения к науке управления был знаковым и весьма существенным. Вопросы профессионализма требовали прогрессивной реформы. Эпоха прогрессистов подготовила кадры для государственной службы, которым были вручены этические ценности. По мнению Готропа, движение по науке управления построено на философии позитивизма, представлено элементами управления, наделенного ценностями, сосредоточенными только на идее эффективности. Принципы Движения науки управления – это *рациональный* путь к хорошему правительству, гражданскому служению, гражданской чести и честности.

Данный подход был описан Удроу Вилсоном в статье 1887 года «Обучение администрированию»¹⁰, в которой он утверждал, что администрирование – это наука, а сама отрасль администрирования – это отрасль бизнеса. Это утверждение развил Чарльз Доуз,

⁸ Президент Эндрю Джексон – 7 президент США (1829-1837); первый президент США, избранный от демократической партии

⁹ Джордж Хант Пендлтон (1825–1889) – американский политик и юрист, сенатор США от штата Огайо, член Демократической партии США.

¹⁰ Wilson, Woodrow. 1887. The Study of Administration. Political Science Quarterly. II, p. 198.

первый глава только что созданного Комитета по бюджету, который охарактеризовал Президента США и Кабинет министров как управляющих обыкновенной бизнес-организации. Аппарат правительства стал «фирмой», которая зафиксировалась в классической бюрократической модели с безличным и лишенным ценностей принципом стремления к эффективности. Суть того времени можно понять из вступительной речи Дуза: « Я хочу сказать, что Комитет по бюджету не имеет иной заботы, кроме сохранения денег и улучшения эффективности своей деятельности. Если Комитет по бюджету будет захвачен какими-то другими идеями, он перестанет приносить пользу. Также я скажу, что мы ничего не можем сделать с политиками. Если Конгресс, в соответствии со своим политическим авторитетом, выпустит закон о том, чтобы на ступени Белого дома положено сваливать мусор, нашим прискорбным долгом, как беспристрастного, аполитичного и беспартийного Комитета, будет совет исполнительной власти и Конгрессу о том, как разложить этот мусор наиболее быстрым и экономичным способом» (*перевод мой – ЮН*)¹¹.

Таким образом, в конце девятнадцатого века, в США можно было наблюдать поворот к другому видению государства в общем, и общественного служения, в частности, их превращение в механическую, безличную и реакционную систему. Но без представлений об этике общество чувствовало все нарастающую тревогу. Депрессия тридцатых годов двадцатого века требовала возрождения демократической модели общественного служения, ее этичности и публичности. Принципы науки управления постепенно стали уходить на задний план. Когда президентом США стал Ф. Рузвельт, это ознаменовало начало не только нового этапа в истории государственной службы, но и начало нового важного периода в публичной политике, определяемого этическими принципами демократической модели публичной политики. Эта модель формируется в тридцатые годы, а также в сороковые, в ответ на процессы, следующие за началом Второй мировой войны. В эти годы демократические ценности публичной политики могут быть охарактеризованы как органичные, динамичные, богатые, отмеченные развитием этических ценностей демократии.

Экономический рационализм с той поры уступил место гуманистическому прагматизму, а наука об управлении превратилась в этическую систему, сфокусированную на всеобщем благе. Этот поворот дал новую парадигму, которая поставила граждан страны ближе к процессу управления, чем когда-либо до этого. На это повлияла и Великая депрессия, и последовавшая за ней вторая мировая война, события, которые заставили общество мобилизоваться, чтобы вверить «слугам народа» позитивные государственные ценности. Этот период, по словам Готтропа, объединил американскую нацию в общем служении демократии.

После войны ситуация изменилась. США стали принимать активное участие в сфере международной политики, что было обусловлено и «холодной войной». Количество государственных служащих, как следствие, увеличилось: международная политика предполагала создание новых программ, которые требовали все новых специалистов, появилось большое количество независимых агентств, относящихся к различным министерствам. В результате, директивы путались, совершались должностные преступления, обязательства не выполнялись. Таким образом, попытка продвижения ко всеобщему благу – участие в международной политике с целью продвижения демократических ценностей – на деле обернулась обращением к бюрократической модели публичной политики. В этой связи появилось выражение «человек администрирующий», впервые использованное нобелевским лауреатом Гербертом Саймоном¹², как характеристика нового типа государ-

¹¹ Foundation of Public Administration / Public Service, Ethics and Democracy / Louis C. Gawthrop, 2009.

¹² Герберт Александер Саймон (1916, Милуоки – 2001) — американский ученый в области социальных наук, который оказал заметное влияние на развитие теории организации, менеджмента и управленческих решений. Г. Саймон состоял членом Национальной академии наук США, долгое время работал профессором компьютерных наук и психологии в университете Карнеги — Меллона в Питсбурге. Его работы в области вычислительной техники и искусственного интеллекта оказали существенное влияние на развитие кибернетики. Основные усилия Г. Саймона были направлены на фундаментальные исследования организационного поведения и процессов принятия решений. По праву считается одним из создателей современной теории управленческих решений



ственного служащего. Саймон также использовал термин «satisfies» – удовлетворенность – говоря об основной ценности общественного служения. Если «человек экономический», по мнению Саймона, всегда искал рационального пути для того, чтоб выбрать наиболее логичную и очевидную альтернативу *избегания*, – то есть, альтернативу максимальной пользы при минимальной стоимости, то человек административный искал *удовлетворенности*, то есть искал альтернативу, решение, которое было бы хорошо, чтобы встретить особые сложности в данный момент. Эта теория получила название «теория ограниченной рациональности». По мнению Готропа, эта теория Саймона не представляла собой ничего, кроме «гуманной системы» принятия решений.

Система Саймона представляла собой бюрократическую модель публичной политики, основанную на следующих главных составляющих: 1) полная стабильность политики; 2) преуменьшение разногласий и максимизация удовлетворенности; 3) исключение основной части общественности из процесса принятия решений.

Во время войны с Вьетнамом, Министерство обороны США предложило новую модель государственной службы, которая представляла собой всесторонний рациональный аналитический подход к процессу принятия решений. Основной целью этой программы была максимизация эффективности, через рационально-аналитические оценки. Благодаря этой программе, такие ценности, как всеобщее благо, общественный интерес, этические ценности демократии, стали обсуждаться намного реже. Программа охватила все департаменты и министерства федерального правительства. Президент Картер заменил ее схожей программой, которая представляла собой систему, еще в большей степени основанную на рационализме, и соединил эту программу поведения государственных служащих с программой бюджетного характера – она была расширена за счет анализа, теории общественного выбора и измерений результатов эффективности труда. Таким образом, Готроп отмечает, что в последние сорок лет в США демократические принципы общественного служения были ограничены развитием экономической рефлексии по отношению к ответственности государственных служащих. Иными словами, *этические ценности заменились экономическими оценками*. Все это породило отношения, похожие на бизнес – в результате граждане стали покупателями или потребителями государственных услуг. Это вылилось в новую модель публичной политики: New Public Management (новое общественное управление), которая стала обновленной версией классической модели механистического, закрытого и безличного измерения общественного служения.

В этом процессе и были потеряны меры измерения политических добродетелей, ценностей и взглядов в области государственной службы, публичной политики и общественного служения в целом. Однако NPM стала шагом к дискурсу о *прикладной этике* под знаменем обновленной программы – New Public Service (новое общественное служение), которая стремится к созданию демократической модели публичной политики, где главным считается обращение к нуждам общества.

Про современную прикладную этику, касающуюся публичной политики, государственной службы и администрирования, более подробно пишет канадский исследователь Джон Гоу¹³. Он подчеркивает, что *этика – сравнительно недавний подход к публичной политике*. Исследователи в ранних 80-х думали, что 70-е начали эпоху такой этики, уделяя наибольшее внимание конфликту интересов и ответственности. Такой подход, следуя логике Л. Готропа, может характеризовать бюрократическую модель публичной политики.

(теория ограниченной рациональности). Основные результаты, полученные им в этой области, изложены в таких книгах, как «Организации» (совместно с Джеймсом Марчем), вышедшей в 1958 году, а также «Административное поведение» и «Новая наука управленческих решений» (1960). Значительный теоретический вклад Г. Саймона в науку управления получил достойное признание в 1978 году, когда ему была присуждена Нобелевская премия по экономике «за новаторские исследования процесса принятия решений в экономических организациях, в фирмах». (<http://ru.wikipedia.org/wiki/%D1%E0%E9%EC%EED,%C3%E5%F0%E1%E5%F0%F2>)

¹³ J.I.Gow. 2005. A Practical Basis for Public Service Ethics. Paper prepared for the annual conference of Canadian Political Science Association Western University, London Ontario. <http://www.cpsa-acsp.ca/papers-2005/Gow.pdf>

В начале двухтысячных годов развернулись дебаты о статусе публичного политика. Это было связано с общими правилами и направлениями правильного поведения: должно ли являться следование определенным правилам поведения результатом личного выбора или должно быть заданным нормативно? Две группы рассматривали эту проблему, каждая в своем духе, согласно своей этической школе: по одну сторону были американские пост-рационалисты, такие, как Хармон (1995)¹⁴ и Мак Свайт¹⁵ (1997) и канадцы, такие, как Джиллис Паквет¹⁶; с другой стороны – новая группа специалистов из Квебека (например, Бойсверт, 2004¹⁷), которые выступали против нормативного подхода к философии и культуре.

В вопросе о нормативной и индивидуальной этике Дж. Гоу соглашается с Джоном Рором (1994)¹⁸, что область этики может включать в себя две категории: «этику предприятий и этику предпочтений»¹⁹. Это также и позиция Главного квебекского Аудитора (Quebec Auditor General) в его годовом докладе за 2000-2001 год, когда он перечислил общий свод ценностей и минимальных этических правил. По мнению Гоу, необходимо отбросить идею о полном различии между нормативной этикой (rule-based deontology) и индивидуальной этикой (personal ethics). Действительно, регулируемое поведение подразумевает большие обязательства, однако, и в регулируемом поведении существует неопределенность. Мы не можем быть уверены, что политик, парламентарий или министр действительно понимают полноту собственного долга – это уже вопрос их индивидуальной этики. Этика публичной политики касается и взаимоотношений между самими государственными служащими, но также и взаимоотношений их с окружающим миром – масс-медиа, институтами и гражданами.

Первые этические кодексы Канады рассматривали вопросы, касающиеся конфликта интересов и предотвращения коррупции, которые занимали большую часть правил, но не было предписаний и кодексов, которые обозначали бы базовые этические ценности публичной политики. В этом контексте, Фредериксон (1994)²⁰ обратил внимание на пропасть между академическим изучением этики публичной политики и ее практикой. *Академические исследования, заметил он, имеют тенденцию искать справедливость через моральные причины, в то время как публичные политики сами по себе более озабочены практическими вопросами.* Коррупция остается самой изучаемой темой в сфере этики публичной политики, особенно в развивающихся странах. Худ (1991)²¹ заметил, что публичный политик должен оставаться честным, даже при современном убеждении, ориентированном на персональный успех и продвижение.

Терри Купер (2004)²² ставит 4 вопроса по этике управления: 1. что такое нормативная основа этики публичного управления? 2. как американские нормы административной этики подходят к общемировому контексту? 3. как организации намерены поддерживать этическое поведение? 4. понравится ли людям справедливость и равенство?

¹⁴ Harmon, Michael 1995. Responsibility as Paradox. A Critique of Rational Discourse on Government. (Thousand Oaks CA, Sage)

¹⁵ McSwite, O.C 1997. Legitimacy in Public Administration, Thousand Oaks CA, Sage

¹⁶ Paquet, Gilles 1999. Governance Through Social Learning (Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa).

¹⁷ Boisvert, Yves (2004). "L'iminaire éthique des répondants du réseau gouvernemental québécois en matière d'éthique", Canadian Public Administration 47:4, 475-496.

¹⁸ Rohr, John A. 1989. Ethics for Bureaucrats. An Essay on Law and Values. 2d ed. New York, Marcel Dekker.

¹⁹ Mandatory ethics pertain to the professional requirements that are put in place legally to keep professionals out of legal trouble. (этика предписаний (этика ограничений) Aspirational ethics is the understanding of the purpose of the ethical statutes and living by these ethical standards as a way of life. (этика предпочтений) Corey, G., Schneider-Corey, M., & Callanan, P. (2007). Issues and Ethics in the Helping Professions. (8th ed.). Belmont, CA: Thomson

²⁰ Frederickson, H. George 1994. "Research and knowledge in administrative ethics", in T.L. Cooper (ed.) (1994), p. 31-47.

²¹ Hood, Christopher 1991. « A public management for all seasons?, Public Administration 69 :1, .3-19.

²² Cooper, Terry L. 2004. « Big questions in administrative ethics : A need for focused, collaborative effort. », Public Administration Review 64 :4 , p. 395-407.



Изучение этики публичной политики – это широкий ряд тем. Такие вопросы, как конфликт интересов, правила пост-занятости, порождают и ряд других, таких, как определение ценностей публичной службы, содержание ее профессиональной культуры. Так, в квебекском институте прикладной этики считается, что «видение мира основано на чистых, реальных и разделяемых всеми ценностях». В связи с этим Дж. Гоу задается вопросом: какие ценности в административной деятельности являются действительно важными на сегодняшний день? Какие из них фундаментальны и определяют прочие ценности?

Дж. Гоу замечает, что основная проблема публичной политики заключается в ее подчиненной природе. Все относящиеся к делу академические дисциплины утверждают, что полный контроль над работой публичных политиков невозможен. Поэтому для более четкого контроля такой деятельности необходимо определение ее базовых ценностей.

Л. Готроп также ставит ценности в основание характеристики бюрократической и демократической моделей общественного служения. Рассмотрим эти ценности.

Классическая бюрократическая модель, по мнению Готропа, была приведена в движение *ценностью ответственности (responsibility)*, в то время, как демократическая модель делала акцент на *ценности отзывчивости (responsiveness)*. То же различие можно наблюдать и в дихотомии понятий *efficiency (производительность, продуктивность)* – являющаяся чертой бюрократической модели публичной политики и *effectiveness (квалификация, умение, знание своего дела)* – является признаком демократической модели.

Нельзя сказать, что каждая из моделей уникальна и наделена постоянными ценностями – они обе могут включать в себя черты друг друга.

Как уже было сказано, бюрократическая модель публичной политики уходит своими корнями в древность. Ее характеризуют такие признаки, как полная стабильность политики; преуменьшение разногласий и максимизация удовлетворенности; исключение основной части общественности из процесса принятия решений. Л. Готроп замечает, что основной ценностью, сформировавшей бюрократическую модель, является ценность ответственности, в то время, как демократическую модель сформировала ценность отзывчивости. Иными словами, в первом случае, ценностью является ответственность за эффективное управление, во втором – отзывчивость на нужды людей. Как заметил канадский исследователь Джон Гоу, публичная политика, в ее демократическом варианте, *служит, а не управляет*. В бюрократической модели речь идет не о службе народу, а о службе системе управления. Бюрократическую модель, по мнению Готропа, характеризует также подавление идеи общественного служения в ее связи с демократией.

Необходимо отметить, что бюрократическая модель отличается частичным или полным отсутствием этической рефлексии. Это выражается в том, что система управления превращается в безличный механизм, с закрытым от общественности измерением общественного служения. Этическая рефлексия в этом случае ограничивается рационализмом; этические ценности заменяются экономическими оценками, измерениями эффективности работы, соображениями политической полезности, политическим патронажем. Бюрократическая модель управления предполагает наличие бюрократической элиты, обособленной от остального общества, принимающей самостоятельные решения.

Для бюрократической модели характерны и особые ценности. На ранних стадиях развития общества эти ценности и добродетели формировались, главным образом, в отношении единоличного правителя. Такие ценности, как послушание, верность, доверие, мужество, готовность к повиновению, можно поставить на нижний, первоначальный уровень ценностей общественного служения. Такие ценности характерны для классической бюрократической модели государственной службы. По утверждению Готропа, модель государственной службы в США имеет черты бюрократической модели, являясь демократической разновидностью бюрократической модели.

Для демократической разновидности бюрократической модели государственной службы характерны ценности эффективности, удовлетворенности и ответственности. Эти ценности лежат в сфере профессиональной этики, и определяются в разное время различными факторами, которые ставят ту или иную ценность на первое место. Так, ценность эффективности (производительности) определяется фактором экономического ра-

ционализма. Этот фактор обусловлен позитивистским подходом к профессии вообще, и к профессии государственного служащего, в частности – профессия определяется как наука. Кроме того, эта ценность была сформирована в момент бурного развития капитализма в США. В конкретном случае в определенный период развития государственной службы США, речь шла о науке администрирования. Ценность удовлетворенности определяется фактором рационализма, что являет из себя более гуманистический подход к профессиональной деятельности. В данном случае рационализм должен помочь в поиске верного решения, которое приводит к удовлетворенности работой. Такой подход может быть сформирован при условиях политической стабильности, и сложившейся бюрократической модели публичной политики, исключаяющей большую часть ответственности из процесса принятия решений, так как принцип удовлетворенности создает собственный алгоритм принятия решений.

Демократическая модель публичной политики, в отличие от бюрократической модели имеет своей целью служение во имя всеобщего блага; иными словами, в основании публичной политики в демократическом варианте лежит этический идеал. В демократической модели на первое место ставится ценность отзывчивости, а не ответственности. Л. Готроп подчеркивает также, что всеобщее благо достижимо через систему этических добродетелей, ценностей и взглядов, что составляет суть демократии. Таким образом, по мнению автора, именно демократическая модель общественного служения является этической по своей сути.

Содержание ценности отзывчивости, лежащей в основании общественного служения, было обусловлено историей США. Готроп указывает, что в основании Декларации Независимости лежат пуританские этико-религиозные принципы, сформировавшие, впоследствии идеал демократического общественного служения. Это принципы любви к ближнему; сострадания; отзывчивости; взаимной поддержки. Данные принципы были необходимы для выживания первых переселенцев, для выживания общины. Важно отметить, что, в основании английского Билля о правах, например, лежали несколько иные принципы, уходящие своими корнями в философию утилитаризма и теорию общественного договора. Речь шла не о добровольном, взаимном и равном договоре между членами общины, а о добровольном взаимном договоре между личностью и государством. Это позволяет предположить, что идея общественного служения в английской модели демократии должна быть основана на иных принципах и иных ценностях, являющихся более рационалистическими; таким образом, в основании английской модели общественного служения может изначально лежать не ценность отзывчивости, а ценность ответственности.

Демократическая модель общественного служения характеризуется такими ценностями, как стабильность, компетентность, преемственность, честность и преданность, квалификация, умение, знание своего дела. Это также ценности профессиональной этики, но они имеют иную мотивацию. Если целью бюрократической модели является эффективность управления, то целью демократической модели – ценность служения. Однако, для объективного взгляда на различные ценности, необходимо рассмотреть понятие ценности более подробно.

Ценности публичной политики (общий обзор).

Л. Готроп наглядно демонстрирует, что за историю США демократические ценности уступали место бюрократическим ценностям, и наоборот. Иногда та или иная модель управления обладала набором и тех, и других ценностей. Таким образом, можно предположить, что ценности государственной службы и общественного служения могут вступать в конфликт друг с другом.

Дж. Гоу пытается дать обзор общих ценностей в сфере современного общественного служения, и рассмотреть возможные конфликты различных ценностей. По словам автора, современная прикладная этика ставит вопросы о хорошем поведении: «этика делает правильные вещи, в основании которых лежат правильные ценности и не действует на основании неправильных ценностей. Они могут включать в себя представления о красоте и правде, но практическая жизнь публичной политики обычно подразумевает именно хорошее пове-



дение»²³ (*перевод мой – Ю.Н.*); а точнее, по мысли Гоу, ценности современного общественного служения это – *поиск подходящего поведения в конкретных ситуациях.*

В своей статье Гоу сначала рассматривает различные исследовательские взгляды на ценности общественного служения. Так, ценности, согласно Кристоферу Ходжкинсону (1978)²⁴ – это «понятия о желаемом вместе с силой побуждения». С этой точки зрения, ценности – это факты субъективной природы, которые не могут быть ни правдивыми, ни ложными. Та же самая позиция – у Герберта Саймона (1957)²⁵. Однако Саймон добавил, что главными ценностями в государственной службе являются промежуточные ценности, которые должны быть проанализированы, чтобы увидеть как они ведут к удовлетворению глубоких, или конечных ценностей. Такой подход подходит и для парламентской этики, поскольку нормы строятся именно на ценностях. По этой причине, Дьюведи и Гоу (1999)²⁶ определяют ценность как «принцип качества, из которого может быть выведена норма или стандарт, способствующие расстановке предпочтительных целей, результатов и людей». Такие ценности могут быть общими или персональными.

Среди споров о ценностях важна оппозиция между деонтологической и телеологической точками зрения. Первая точка зрения определяет ценности как факторы, независимые от внешних обстоятельств. Проблема такой точки зрения заключается в том, что люди могут отделять и ставить выше прочих те фундаментальные ценности, которые находят свое оправдание в интуитивном опыте или религии. Вторая, телеологическая точка зрения, рассматривает, каковы возможности того, что решение или направление действия принесет желаемый эффект. Это кажется намного более подходящим для анализа политических вопросов. *В политической деятельности любая ценность должна соотноситься с тем возможным результатом, который она принесет за собой.*

Очевидно, что местом, где можно ознакомиться с официальной версией ценностей публичной политики или, конкретнее, парламентской этики – являются документы, в которых употребляются слова «этика публичных политиков; этика парламентариев».

Однако, анализ большинства подобных нормативных документов, показывает, что они могут быть сведены к четырем основным ценностям – справедливости, честности, уважению и доверию. Для того, чтобы понять как подобные ценности реализуются на практике, можно обратиться к культуре публичной политики. Некоторую информацию можно почерпнуть из наблюдений, некоторую – из деклараций союзов и ассоциаций, но большинство – из интервью или мнений

Так, некоторые исследователи критикуют ценности, которые традиционно декларируются на курсах по профессиональной этике. Они называют их «спонтанными», утверждая, что ценности достойны большего внимания. Например, ценности в некоторых документах представлены, в большей степени, как ценности управленческие, оторванные от реальной практики. Многие ценности также представляют собой не ценности, а компетенции (такие как профессионализм или совершенство, мастерство).

Джон Гоу приводит следующую схему ценностей общественного служения:

Политические ценности: политический интерес, лояльность, уважение к закону, подотчетность

Профессиональные ценности: мастерство, квалификация, умение (effectiveness); результативность, производительность (efficiency); беспристрастность;

Этические ценности: поддержка общественного доверия; служба общественному интересу; избежание конфликта интересов;

Индивидуальные ценности: уважение человеческого достоинства; справедливость и гражданственность; открытость и уважение различий.

²³ J.I.Gow. 2005. A Practical Basis for Public Service Ethics. Paper prepared for the annual conference of Canadian Political Science Association Western University, London Ontario. <http://www.cpsa-acsp.ca/papers-2005/Gow.pdf>

²⁴ Hodgkinson, Christopher 1978. Towards a Philosophy of Administration. Oxford, Blackwell.

²⁵ Simon, Herbert 1957. Administrative Behaviour. 2d ed. Glecoe, Free Press.

²⁶ Dwivedi O.P.et Gow J.I. 1999. From Bureaucracy to Public Management. The Administrative Culture of the Government of Canada., Peterborough, Broadview Press.



Категории ценностей, представленные в законах федерального уровня, имеют разные уровни анализа: макро-уровень, политические, экономические и социальные ценности; мезо-уровень, включающий ценности на уровне профессий, организаций, этнических групп и регионов; микро-уровень, включающий индивидуальные и основные группы.

Вся это путаница и обилие ценностей заставляет отсортировать основные ценности, на которых базируются все остальные.

Некоторые исследователи предлагают исключить экономические ценности из списка ценностей этики публичной политики. Другие, наоборот, полагают, что экономические ценности повышают уровень государственных управленцев и политиков. По мнению Дж. Гоу, пренебрегать экономическими ценностями нельзя.

Проведя обзор литературы, с целью найти фундаментальные ценности, которые позволили бы обосновать ценности публичной политики, Дж. Гоу указал следующие ценности:

Правосудие (Стюарт и Спринтолл²⁷); Социальная справедливость и правосудие (Г. Фредриксон²⁸); Нормы закона (Оукоин)²⁹; Индивидуальные права (Ван Уорт)³⁰; Режим конституционных ценностей (Рор)³¹; Лояльность (Тэйт³², Кернахэм³³); Служение (Оукойн³⁴, Дензайер³⁵); Гражданская позиция (С. Стиверс³⁶)

Другие ценности также подчеркивают идею поиска рациональных и универсальных критериев. Феминистская критика (С. Гиллиган³⁷, 1982, Скрэнтон³⁸, 2001) утверждает, что ценности формирует мужская точка зрения, которая могла бы быть и более гибкой и приводить к солидарности нужд государства и населения. Пост-модернисты, со своей стороны, утверждают, что целью обучения публичных политиков должны быть не дисциплина или обвинения, а воспитание в них подотчетности обществу и обеспечение обратной связи с общественностью. (М. Хармон, 1995³⁹, К. Денхардт, 1988⁴⁰).

Даже из этого короткого списка, мы видим, потенциальную оппозицию ценностей. *Справедливость может не подразумевать под собой автоматическое применение закона, и необязательно сочетается с лояльностью к правительству. Или, лояльность к правительству может вступить в конфликт с лояльностью к государству.* Этот вывод доказывает слова Л. Готропа о том, что в современная модель общественного служения включает в себя элементы и демократической, и бюрократической моделей. Таким образом, для каждого государства, система ценностей должна формироваться индивидуально и ситуативно. По словам Дж. Гоу, «Я не согласен с тем, что в этом вопросе присут-

²⁷ Stewart, Debra and Sprinthall, Norman A. 1991. « Strengthening Ethical Judgement in publi Administration », in J.S Bowman (ed.) (1991), p. 243-260.

²⁸ Frederickson, H. George (ed)1993. Ethics and Public Administration. M.E. Sharpe

²⁹ Aucoin, Peter 1997. “A profession of public administration? A commentary on A Strong Foundation”, Canadian Public Administration 40:1, p. 25-39.

³⁰ Van Wart, Montgomery 1998. Changing Public Sector Values. New York, Garland Publishing.

³¹ Rohr, John A. 1994. « Constitutional and administrative ethics. A comparative study of Canada, France, the United Kingdom and the United States », in T.L. Cooper ed. (1994), p. 505-525.

³² Tait, John 1997. A Strong Foundation: Report of the Task force on Public Service Values and Ethics. Ottawa, Privy Council Office.

³³ Kernaghan, Kenneth 2003. “Integrating values into public service: the values statement as centerpiece”, Public Administration Review 63:6, 711-719.

³⁴ Aucoin, Peter 2002, « Beyond the ‘New’ in Public Management Reform in Canada : Catching the Next Wave? », C. Dunn (ed.) 2002. The Handbook of Canadian Public Administration (Don Mills Ontario, Oxford University Press), 36-52.

³⁵ Denhardt, Kathryn G. 1988. The Ethics of Public Service. Resolving Moral Dilemmas in Public Organizations, New York, Greenwood Press.

³⁶ Stivers, Camilla 1994. « Citizenship and ethics in public administration », in T.L. Cooper 1994, p. 435-455.

³⁷ Gilligan, Carole 1982. In a Different Voice. Cambridge MA, Harvard University Press.

³⁸ Scranton, Aneka Marina 2001. “Gender differences and administrative ethics”, in T. L. Cooper (ed.), 553-581.

³⁹ Harmon, Michael 1995. Responsibility as Paradox. A Critique of Rational Discourse on Government. (Thousand Oaks CA, Sage).

⁴⁰ Denhardt, Kathryn G. 1988. The Ethics of Public Service. Resolving Moral Dilemmas in Public Organizations, New York, Greenwood Press.



ствуется только несколько ценностей. В настоящее время мы можем наблюдать большое количество ценностей, которые еще только подразумевают дальнейшее развитие основных принципов этики, а также, разнообразные категории ценностей, которые являются источником этических обязательств»⁴¹. (*перевод мой – Ю.Н.*)

Таким образом, анализ англоязычной литературы о ценностях публичной политики, позволяет сделать следующие выводы:

Несмотря на то, что этическая культура публичной политики активно развивалась и развивается в Европе, США и Канаде, вопрос об определении ценностей публичной политики остается актуальным. Этот вопрос очень важен, так как именно ценности определяют содержание норм, регулирующих деятельность публичных политиков, а также, содержание этического режима и этическую культуру публичной политики в целом.

По вопросу об определении ценностей существуют два конфликтных аспекта: во-первых, аспект соотношения индивидуальной и нормативной этики в этической культуре; во-вторых, вопрос о практической значимости нравственных ценностей для публичных политиков.

Современная тенденция развития этической культуры публичной политики заключается в том, что предпочтение дается нормативному и рационалистическому подходам. Это, по мнению некоторых исследователей, делает политическую культуру дисциплинарной и авторитарной, а также бюрократической и замкнутой. С другой стороны, упор только на нравственные ценности, в ущерб нормам, и без финального определения общественного интереса, также не приведет к эффективному результату.

Таким образом, можно сказать, что ценности публичной политики формируются, благодаря следующим факторам: а) ценностям общественного служения, сложившимся исторически, и характерным для культуры публичной политики определенного государства; б) современным представлениям о содержании всеобщего блага; в) пониманию общественного интереса; г) целям, задачам и предназначению парламента.

Список литературы

1. J.I.Gow. 2005. A Practical Basis for Public Service Ethics/ Paper prepared for the annual conference of Canadian Political Science Association Western University, London Ontario. <http://www.cpsa-acsp.ca/papers-2005/gow.pdf>
2. Louis C. Gawthrope, 2009. Public Service, Ethics and Democracy/ Foundation of Public Administration. <http://faculty.cbpp.uaa.alaska.edu/afgjp/PADM601%20Fall%202009/FPA-Ethics-Article.pdf>

VIRTUES OF THE MODERN PUBLIC SECTOR ETHICS

Y.V. NAZAROVA

*Tula State Pedagogical
University*

*e-mail:
Vedz_Sociology@bsu.edu.ru*

The article is about virtues of the modern public sector ethics that form ethical principles and rules of the political activity.

Key words: virtues of the public service, public interest, public sector ethics .

⁴¹ J.I.Gow. 2005. A Practical Basis for Public Service Ethics. Paper prepared for the annual conference of Canadian Political Science Association Western University, London Ontario.

ПЕРЕВОДЫ И КОММЕНТАРИИ

От редакции

Дорогие читатели! Мы сегодня открываем в нашем журнале новую рубрику публикацией отдельных глав из сочинения «Vita» Г. Сузо, в которых подробно описываются его созерцания, аскетическая практика, странствия и излагается его мистагогическое учение, представляющее собой новый этап в развитии доктрины Иоанна Экхарта. – Перевод осуществлен по изданию: *Seuse H. Deutsche Schriften / Hrsg. von K. Bihlmeyer. Stuttgart, 1907.* Перевод и вступление выполнены постоянным автором нашего журнала доктором философских наук М.Ю. Реутиным.

СОЗЕРЦАНИЯ И АСКЕТИЧЕСКИЕ УПРАЖНЕНИЯ Г. СУЗО

М.Ю. РЕУТИН

*Институт высших
гуманитарных исследований
при Российском
государственном
гуманитарном
университете*

e-mail: mreutin@mail.ru

От переводчика

Генрих Сузо (Suso, нем. Зойзе: Heinrich Seuse) родился в 1295 / 1297 г. в день св. Бенедикта (21. 03) в Констанце либо его окрестностях. Принадлежал по отцу к рыцарскому роду фон Берг, хотя всю жизнь называл себя в честь своей матери и ее рода Зойзе (свн. Sus, Süs). Тринадцатилетним подростком в 1308 / 1310 г. в поступил в доминиканский Островной монастырь Констанца. Поскольку поступление в доминиканские монастыри до 15 лет было, как правило, запрещено и допускалось лишь в исключительных случаях, с разрешения местного провинциала, родители Сузо передали в монастырь дары, чтобы их сын был принят в число его насельников, несмотря на свой юный возраст. Эти дары стали предметом мучавших молодого монаха сомнений, укорявшего себя и своих родителей в симонии. От этих сомнений Г. Сузо избавил спустя 10 лет Майстер Экхарт, у которого он проходил обучение в Кёльне.

Сузо получил обычное для доминиканцев того времени образование. Год послушничества (т.н. новициат, ок. 1309) завершился пострижением в монахи. За этим последовали 2-3 года базового курса латыни и духовных предметов (Св. Писание, богослужение, орденские правила и постановления, аскетическая литература, практика). Вслед за базовым начался философский курс (1313 / 1314 – 1318 / 1319): 2-3 года *philosophia rationalis* (аристотелевская логика во всем ее объеме), 2-3 года *philosophia realis* (физика, геометрия, астрономия и аристотелевская метафизика). Длившийся несколько лет (1319 – 1322) богословский курс, во время которого изучались Библия и «Сентенции» Петра Ломбардского, был, по-видимому пройден Сузо в орденской школе (*Studium particulare*) Констанца или Страсбурга. Обучение он завершил в высшей орденской школе Кёльна (*Studium*



generale, 1323 / 1324 – 1327), где имел наставником самого Иоанна Экхарта, оказавшего на него сильнейшее влияние.

В 1326 / 1327 г. Г. Сузо возвращается в родной Констанц, где с некоторыми перерывами провел следующие 20 лет своей жизни. Теперь он – лектор Островного монастыря, на него возложена обязанность обучать монастырскую братию. Впрочем, между 1329 – 1334 гг. (скорее всего в 1330) он снимается с этой должности во время генерального и провинциального капитула доминиканцев в Маастрихте, где его обвинили в ереси в связи с написанием и распространением «Книжицы Истины», своего рода «апологии» Майстер Экхарта, в которой последовательно проводилась попытка его воцерковления и ортодоксальной интерпретации. В это время Г. Сузо исполняется 40 лет. В его жизни и духовной практике происходят существенные изменения. Об этих изменениях свидетельствует красноречивая сцена с тряпкой для ног, таскаемой собакой («Vita», гл. 20). Г. Сузо переходит от аскетических подвигов, едва не стоивших ему жизни, к культивированию мистического бесстрастия во внешних страданиях, которые понимаются как посланные Богом с целью его очищения и спасения. Концепция бесстрастия (gelassenheit), пришедшая на смену отрешенности (abgescheidenheit) И. Экхарта (хотя Сузо время от времени использует и экхартовский термин) позаимствована констанцким экстазиком у древних пустынных Фиваиды, почитаемых и православием. Тем не менее, в нее вобран мистический опыт самого Сузо и она не лишена его личных модальностей. С этого момента жизнь Г. Сузо меняется решающим образом. Вместо того, чтобы сконцентрироваться на Островном монастыре и его внутреннем пространстве, вести отшельническую жизнь, он отправляется в дальние и часто опасные поездки с миссионерскими и проповедническими целями. Он являет себя миру и принимает участие в событиях того времени. Вероятно, этот новый опыт изменил его отношение к аскетической практике.

Политическая ситуация этого времени, как она отразилась на жизни в Констанце, была крайне сложна и стремительно менялась: в 1342 г. в Констанце поднялось восстание цехов против господствующего патрициата, в 1343 г. неурожай привел к голоду, к тому же городу угрожало и наводнение. По-видимому, как раз в это время Г. Сузо избирают в приоры Констанцкого конвента. Однако в это время, в 1242 – 1243 гг. он уже находился вне города. Как решительный противник императора Людвига Баварского и открытый сторонник папы он уезжает вследствие интердикта вместе с монастырской братией из Констанца в г. Диссенхофен (к монахиням-доминиканкам в монастырь Катариненталь или в Шоттенклостер, лежащий пред воротами города) и живет там между 1338 / 1339 – 1346 / 1349 гг. Видимо, в 1346 г. он возвращается в Констанц.

По возвращении в Констанц Г. Сузо посвящает себя старческому служению: принимает мирян, окормляет бегинажи, посещает женские доминиканские конвенты, исповедует и проповедует, причем не только в монастырях и церквях, но и в камерной обстановке частных домов («Vita», гл. 41). Все это время он предается постоянным и многочисленным созерцаниям. На этот период приходится, пожалуй, самое тяжелое испытание, выпавшее на долю Г. Сузо: одна из его ближайших духовных дочерей, принимавших участие в ведении его домашнего хозяйства, обвиняет Сузо отцовстве своего внебрачного сына. Распространяется молва, часть прежних сторонников и поклонников Сузо из числа т.н. «Божьих друзей» отворачивается от него, в том числе и наиболее известный из них, священник Генрих Нёрдлингенский, писавший в послании рубежа 1347 / 1348 гг. доминиканской визионерше Маргарет Эбнер об изменении своего бывшего отношения к некогда несомненному авторитету. Вследствие указанных обстоятельств Сузо переводится в одну из обителей г. Ульма. В это время Островной монастырь посещают с визитациями генерал Ордена и провинциал Тевтонии. На проходившем в Констанце провинциальном капитуле 1354 г. подтверждается невиновность констанцкого мистика.

Если задаться вопросом, какой деятельности посвятил себя Г. Сузо во время своего 20-летнего пребывания в Констанце, то, на основе его собственных свидетельств, можно сказать следующее. В 1-ой половине XIV в. доминиканский орден отнюдь не переживал своего расцвета. Повсеместно происходит выветривание первоначального орденского идеала, и это, прежде всего, касается идеала бедности и образовательного стандарта. Исчезает былая строгость, отмечаются частые случаи пренебрежения орденским уставом, чему, помимо прочего, способствовали и дарованные Ордену привилегии, выведшие до-

миниканские конвенты из юрисдикции местных церковных властей. Исходя из очевидного для него понижения общего уровня внутри-орденской духовной жизни, Г. Сузо определяет круг своих задач: он посвящает себя *cura animarum*, имея в виду орденскую реформу в духе первоначальных статуты. Этой цели служили его кураторские поездки в Швейцарию, Эльзас и в окрестности Рейна, в ходе которых Г. Сузо посещал многочисленные женские доминиканские монастыри Катариненталь (ок. Диссенхофен), Отенбах (ок. Цюриха), Адельхаузен (ок. Фрайбурга), Унтерлинден (ок. Кольмара), но, прежде всего, монастырь Тёсс (ок. Винтертура), где проживала любимая духовная дочь Г. Сузо Элизабет Штагель, которую он окормлял с момента ее поступления в обитель в середине 30-х гг. до ее смерти в 1360 г. ... Общался Сузо и со своими братьями по ордену, членами реформаторского мистического движения «Божьих друзей»: Иоанном Футерером из Страсбурга, Иоанном Таулером и приходским священником Генрихом Нердлингенским.

Условия жизни Г. Сузо в Ульме, где он прожил с 1347 / 1348 г. вплоть до своей смерти, едва ли сильно отличались от условий его жизни в Констанце. Он предпринимал миссионерские и пастырские поездки, редактировал свои сочинения, из которых составил кодекс, т.н. «*Exemplar*». В «*Exemplar*» входят четыре сочинения Г. Сузо: 1) автобиография «*Vita*», 2) мистический трактат «Книжица Вечной Премудрости», 3) ранняя «апология» И. Экхарта «Книжица Истины» и 4) «Книжица писем». За пределами составленного Г. Сузо кодекса остались: 1) «Большая книга писем» (сокращенная редакция которой размещена в «*Exemplar*»'е), 2) четыре проповеди (по поводу авторства двух из них имеются некоторые сомнения), 3) сочинение «Часослов Мудрости» (*Horologium Sapientiae*), представляющее собой сильно расширенную латинскую версию «Книжицы... Премудрости». Кроме того, известна 4) «Книжица Любви», созданная либо самим Сузо, либо в ближайшем его окружении «Божьих друзей». – Последние годы жизни Г. Сузо документированы крайне скудно. Известно, впрочем, о его дружбе и духовной близости с бенедиктинцем Вальтером Бибра из обители Виблинген. Г. Сузо умер 25. 01. 1366 г. в Ульме и был погребен в церкви проповедников. Само место захоронения Г. Сузо свидетельствует о его высоком авторитете в пределах доминиканского Ордена. Вскоре после его кончины было установлено его местное почитание. 16. 04. 1831 Г. Сузо был причислен папой Григорием XVI к лику блаженных.

СОЗЕРЦАНИЯ И АСКЕТИЧЕСКИЕ УПРАЖНЕНИЯ Г. СУЗО

Пролог

В немецкой земле жил некий брат-проповедник, по рождению шваб, да будет начертано имя его в книге жизни!¹ У него был желание – стать и называться Служителем вечной Премудрости. Он свел дружбу с одной святой, просветленной особой, которая в этом мире была человеком убогим и страждущим². Сия особа его умоляла, чтобы он поведал ей что-нибудь о страдании из пережитого им, из чего ее страдающее сердце могло бы почерпнуть силы. Оной просьбой она ему докучала долгое время. Когда он к ней приходил, то она из него извлекала при помощи доверительных вопросов, как он начал свою духовную жизнь, как в ней преуспел, а также некоторые его упражнения, которым он предавался, и страдания, которые пережил. Об этом поведал он ей в божественной сокровенности. Поскольку в оном получала она утешение и руководство, то все записывала – себе и прочим людям в помощь. Сие она делала тайно, так что ему о том ничего не было ведомо. Несколько позже он узнал о том духовном воровстве и укорил ее за него, и она должна была ему это отдать. Он сие взял и предал огню все, что у него тогда было. Когда у него появилась другая часть, он задумал поступить с ней тем же образом, но ему было сие возбранено небесным знамением, посланным от Бога, которое оному воспрепятствовало. И вот, прочее осталось не сожженным, как она по большей части записала своей собственной рукой. Кое-что из доброго наставления было им добавлено от ее лица после ее кончины.

¹ Ср.: Ис. 4, 3; Дан. 12, 1.

² Имеется в виду монахиня монастыря Тёсс, писательница («Житие сестер обители Тёсс») и духовная дочь Г. Сузо Элизабет Штагель.



Начало духовной жизни Служителя выпало на время, когда он был на восемнадцатом году; тогда он уже пять лет носил духовное облачение, но дух его оставался несобренным. Если Бог его сохранит, так мнилось ему, хотя бы от великих пороков, которые могли повредить доброй славе о нем, то в этом, впрочем, очень обычном, ничего плохого не будет. Он был, однако, храним Богом в том, что обретал в себе некое недовольство, когда обращался к вещам, каковые были для него вожделенны. Ему казалось, что есть что-то иное, в чем его смятенное сердце должно успокоиться, и в таком беспокойстве ему было тягостно. Его все время что-то терзало, но помочь себе он не умел, пока милостивый Бог его от того не избавил посредством стремительного обращения. Бывшие с ним удивлялись из-за разительных перемен, которые с ним приключилось. Один говорил одно, другой же – другое, но как было то, того не ведал никто, ибо то был сокровенный, исполненный света Божий призыв. Сей-то и соделал быстро оное отвращение [от всего сотворенного].

Глава II. О сверхъестественном восхищении, которое с ним приключилось

В самом начале один раз случилось, что в день святой Агнессы³ он отправился в храм, тогда братия уже отобедала. Он был там один и стоял в низкой стасидии правого хора. В то самое время он был особенно угнетен тяжким страданием, которое на него навалилось. И вот, когда он стоял безутешный, и никого не было с ним и не было подле него, душа его оказалась восхищена, он не знал, в теле или вне тела⁴. И тут увидел он и услышал, что никакой язык не способен изречь. Оно было бесформенно и безобразно и все же несло в себе дружелюбную радость всякой формы и всякого образа. [Его] сердце алкало и все же было вдоволь насыщено, ум весел и очень подвижен, желания у него улеглись и стремленья погасли. Оцепенев, он застыл в исполненном света сиянии и в нем обрел забвение себя самого и всяких вещей. Был ли то день, была ли то ночь, того он не ведал; то была разверзшаяся сладостность вечной жизни, данная его ощущению, недвижимая, тихая. Потом, придя в себя, он изрек: «Если сие не Царство Небесное, тогда я не знаю, что такое Небесное Царство. Ибо никакое страдание, которое может быть названо словом, не способно заслужить той радости, которой человеку предстоит обладать вечно». Оный всесильный порыв длился час, а может быть и половину того. Оставалась ли душа в теле или была из тела исторгнута, было ему не известно. Когда он вернулся в себя, с ним во всех отношениях было как с человеком, что возвратился из другого мира. На какой-то краткий миг его телу стало так скверно, что он и не думал, что человек, если он, конечно, не при смерти, может испытать столько боли за столь малое время. В себя он пришел с бездонным стоном, и тело его, вопреки его воле, обмякнув, осело на пол, словно у человека, который от бессилия валится в обморок. Он воскликнул в себе и издал глубокий стон внутри себя самого и сказал: «Увы, Боже, где был я, где я теперь?» И изрек: «Ах, сердечное Благо, сей час никогда не уйдет из моего сердца». И он, вместе со своим телом, пошел, и внешним образом в нем никто ничего не увидел и не заметил. Но душа его и его разум внутри себя были исполнены небесного чуда, небесные отблески вспыхивали снова и снова в его сокровеннейших недрах. И с ним было, словно он парил в воздухе, силы его души были полны сладостным запахом неба – словно из баночки вытряхнули добрый электуарий, а баночка, тем не менее, сохранила его аромат. Сей небесный аромат оставался с ним после того долгое время и сообщал ему небесное томление по Богу.

Из главы III. Как он вступил в духовный брак с вечной Премудростью

Однажды за трапезой ему прочли о Премудрости нечто такое, от чего его сердце пришло в сильное замешательство. Она говорила: «Подобно тому, как цветет прекрасный розовый куст, невозбранно курится возвышенный фимиам и благоухает несмешанный бальзам, такова и Я – цветущая, благоухающая, несмешанная Возлюбленная, лишённая досады и горечи, в бездонной любовной сладостности⁵. У всех же прочих любовниц сладкие словеса и горькая расплата; их сердца – силки смерти, их руки – оковы, речи их –

³ День св. Агнессы: 21 января.

⁴ 2 Кор. 12, 3.

⁵ Ср.: Сир. 24, 18.

сладостный яд, их обхожденье – бесчестие»⁶. Он подумал: «Увы, как это верно!», и радостно промолвил в себе самом: «Воистину, так тому и бывать, пусть Она будет моею возлюбленной, а я Ей служителем!» И подумал: «Ах, Боже, хотя б только раз мне увидеть Любимую, хотя бы раз промолвить к Ней слово! О, какова же Возлюбленная из себя, коль скоро Она скрывает в себе столь много достохвальных вещей? Бог ли это иль человек, жена или муж, откровение или наука, или что-то еще?» И покуда он тщился внутренним взором, насколько мог, Ее разглядеть в приводимых речениях Писания, Она ему явилась Сама вот в каком образе: Она парила на троне высоко над ним в окружении облаков; подобно Звезде утра, сверкала и сияла, как игривое Солнце. Коронай Ее была вечность, Ее одеянием – блаженство, словом Ее была сладостность, а Ее окружением – умиротворение всяческих вожделений. Она была далеко и близко, высоко и низко. Она всему сопresentствовала и была все-таки скрыта. Она позволяла с собою общаться, но никто Ее не был способен постичь. Она вознеслась выше верхнего предела небес и касалась глубин бездны. Она мощно простиралась от края до края и благостно всем управляла. Только он думал, что пред ним прекрасная дева, как тотчас же находил пред собою горделивого юного барина. Порой Она выглядела как мудрая мастерица, а порой как расторопная любовница. Она к нему милостиво обратилась, дружелюбно приветствовала и благосклонно сказала: «Praebe, fili mi, cog tuum mihi! Дай мне сердце твое, чадо мое!»⁷. Он преклонился к Ее стопам и сердечно возблагодарил изнутри смиренного основания. Вот что с ним тогда приключилось, и большего не могло выпасть на долю его.

Глава IV. Как он начертал на сердце своем возлюбленное имя Иисусово

В то самое время в его душу было послано нечто вроде непомерного огня, что заставило воспылать его сердце в божественной любви. Как-то раз, испытав в себе оное и будучи весьма обуреваем люблением Божиим, он отправился в келью свою, свое тайное место, и, придя в любовное созерцание, вымолвил так: «Ах, Боже любезный, если бы сумел я придумать какой-нибудь любовный знак, что могло бы служить вечным знаком любви между мной и Тобой во свидетельство того, что я Твоего, а Ты моего сердца вечная любовь, ее же не сможет стереть никакое забвение». В сей пылкой решимости он отбросил спереди свой скапуляр и приоткрыл свою грудь, взял в руку грифель и, возрев на свое сердце, сказал: «Ах, Боже всеильный, дай мне нынче силу и власть исполнить мое пожелание, ибо ныне Тебе надлежит втечь в основание моего сердца». И он начал – проткнул грифелем плоть возле самого сердца и стал тыкать туда и сюда, сверху и снизу, пока не начертал на своем сердце имя «IHS». От острых уколов из его плоти пролилось много крови, и она побежала по телу вниз к чреву. Из-за пламенной любви ему было на это столь упоительно смотреть, что он почти не ощущал боли. Когда он сие совершил, то, израненный и истекающий кровью, взошел из кельи к решетке под распятые, и, преклонив колени, сказал: «Ей, Господи, единственная любовь моей души и сердца моего, воззри на великую страсть моего сердца! Господи, не могу и не умею запечатлеть Тебя глубже в себе. Умоляю Тебя, чтобы Ты сие завершил, запечатлев Себя еще глубже в основание моего сердца, и так начертал во мне святое имя Свое, чтобы ему никогда не уйти у меня из сердца». Так и ходил он израненный любовью долгое, очень долгое время и потом выздоровел, а имя «IHS» осталось, как он и желал, прямо на сердце. Ширина [его] букв была никак не меньше ширины расправленных стебельков, по высоте же были они как сулав у мизинца. Так-то он носил имя на сердце вплоть до своей смерти, и когда бы ни приходило сердце в движение, тогда приходило в движение и имя. Поначалу было оно очень заметно. Он носил его тайно, так что его не видел ни единый человек, кроме одного, друга его. Тому он показал имя в божественной сокровенности. А когда потом на его долю выпадало что-нибудь тяжкое, он взирал на сей знак любви, и тяжесть становилась для него несколько легче. В любовном ухаживании его душа порой говорила: «Господи, погляди-ка, любовники мира сего рисуют своих возлюбленных на одеждах. Ах, любовь моя, я же запечатлел Тебя свежей кровью своего сердечного сока».

⁶ Ср.: Еккл. 7, 26.

⁷ Притч. 23, 26.



Однажды после заутрени, вернувшись с молитвы, он вошел в свою келью, и, усевшись в свой стул, положил под голову вместо подушки книгу древних отцов. Вдруг он погрузился в себя самого, и ему показалось, что, вот, как бы свет исходит из его сердца. И он присмотрелся: тут на его сердце явился золотой крест, а в нем возвышенным образом врезаны многие драгоценные камни, и они прекрасно сияли. Тогда Служитель взял свою рясу и прижал ее к своему сердцу, желая скрыть источающийся яркий свет, чтобы никто не мог его увидеть. Но прорывающиеся огоньки горели так ясно, что, как бы он их ни прятал, это не скрывало их мощной красоты.

Глава VI. О некоторых видениях

В те же самые времена у него было много видений о будущих и потаенных предметах. И Бог дал ему узреть явственным образом, насколько это возможно, то, как обстоит дела в Царстве Небесном, в аду и чистилище. Для него стало привычным, что ему являлись многие души, когда они покидали сей мир. Они ему сообщали, что с ними было, чем они заслужили свое наказание и чем им можно было помочь или какую награду они получили от Бога. Среди прочих ему явились блаженный мастер Экхарт и святой брат Иоанн Футерер из Страсбурга. Мастером ему было указано, что он находится в избобилующей ясности, в каковой его душа совершенно обожествилась в Боге. Служитель захотел узнать у него две вещи. Первая была такова: как обретаются в Боге те люди, которые подлинным бесстрашием безо всякой лжи сподобились последней истины? Ему было показано, что погруженность людей в безобразную бездонность никто не способен выразить словом. Он расспрашивал дальше: «Человек, который одного хотел бы достичь, – в чем бы могло состоять его особое делание?» Тот ему отвечал: «Ему надобно, в глубоком бесстрашии, уклоняться от себя самого, от своей самости, и все вещи принимать от Бога, но не от твари, поместив себя в тихую терпеливость по отношению ко всем человекам, подобным волкам».

Другой брат, Иоанн, тоже явил ему в видении дивную красоту, которой была просветлена его душа. От него он пожелал также, чтобы тот прояснил ему один вопрос. А вопрос был таков, он спросил: какое среди всех упражнений дается человеку тяжелее всех прочих, но бывает и нужнее всех прочих? Тогда брат начал говорить и ответил, что нет-де для человека ничего горше и нужнее того, чтобы терпеливо выходить из себя самого в оставлении Бога и так покидать Бога ради Бога.

Его родной отец, бывший подлинным чадом этого мира, явился ему после своей смерти, показывая всем своим горестным видом на свое страшное наказание в чистилище, а также на то, чем он его заслужил в наибольшей мере. Отец подробно ему объяснил, чем он ему должен помочь. И он это исполнил. А после того отец явился ему и сказал, что он освобожден от наказания. Его святая мать, с сердцем и телом которой Бог еще при ее жизни творил чудеса, ему также явилась в некоем видении и показала великое воздаяние, которое получила от Бога. То же самое он испытал от бесконечного числа душ и с тех пор находил удовольствие в этом, и сие часто доставляло ему наглядное утешение в таком роде, и оно для него тогда стало обычным.

Глава XIV. О полезной добродетели, именуемой молчанием

В своем сокровенном Служитель испытывал влечение к тому, чтобы прийти к добродетели умиротворения своего сердца. И он полагал, что для этого ему потребно молчание. Посему он так хранил свои уста, что в течение целых XXX лет ни разу не нарушил молчания за трапезой, за исключением одного только случая: оно его оставило, когда он вкупе со многими братьями направлялся с капитула и они вкушали на корабле дозволения.

Дабы лучше обуздать свой язык и не слишком много болтать, он в своем размышлении обращался к трем учителям, без особого разрешения которых не желал говорить. То были милые святые: отец наш святой Доминик, святой Арсений и святой Бернард. Собираясь открыть уста, он переходил в своем размышлении от одного к другому и, испрашивая позволения, говорил: «Jube domine benedicere!»⁸ Коль скоро речь должна была прозвучать в надлежащее время и в подобающем месте, он получал соизволение от пер-

⁸ «Благослови, владыка!»

вого учителя. Если для речи не было внешнего повода, он получал позволение от второго. Если же она его внутренне не стесняла, то он имел, казалось ему, разрешение всех троих и только тогда заговаривал. Ну, а если этого не было, то он полагал, что ему лучше бы помолчать.

Когда его вызывали к воротам, он усердствовал в четырех вещах: во-первых, чтобы по-доброму принять каждого человека, затем, поскорей уладить с ним всякое дело, во-вторых, чтобы отпустить [его] утешенным, в-третьих, чтобы вернуться к себе несмущенным.

Глава XV. Об истязании плоти

В молодости он имел весьма здоровое естество. Когда оно начало себя проявлять, и он заметил, что сам себе становится в тягость, то это было для него горько и тяжело. Он выдумывал всякие хитрости и налагал на себя великую епитимью, чтобы суметь тело подчинить духу. Власяницу и железную цепь он носил довольно долгое время, пока не стал истекать кровью, и ему пришлось их отложить. Втайне он попросил себе изготовить нательную рубаху, а в нее вделал ремни. В ремни были вогнаны полторы сотни колючих иголок. Они были из меди и остро заточены. Острия же иголок во всякое время были направлены к плоти. Платье он сделал достаточно узким и стянутым спереди, дабы оно облегало тело как можно тесней и колючие иглы вонзались во плоть. Он закреплял его на такой высоте, чтобы оно поднималось ему до пупа. В нем-то он и спал по ночам. Летом, когда было жарко, и от ходьбы он становился усталым и хворым, или в его бытность лектором или когда он лежал изнуренный трудами и его мучили насекомые, то, распростертый, он временами вопил и издавал в себе стоны и из-за неудобства переворачивался все снова и снова, как будто червь, когда его колют острыми иглами. С ним часто случалось, что он лежал словно в муравейнике – так его мучили насекомые. Когда ему хотелось уснуть или же когда он засыпал, то они сосали его и жалили, как будто бы соревнуясь друг с другом. Порой он восклицал к всемогущему Богу от полноты сердца: «Увы, Боже милостивый, что же это за пагуба! Для того, кого губят убийцы либо сильные звери, это кончается быстро. А я лежу здесь, среди этих отвратительных насекомых, и умираю, но не могу умереть». Зимой никогда не бывало столь долгих ночей, да и не бывало настолько знойного лета, чтобы он был ими оставлен. И дабы в сей пытке обрести еще меньше покоя, он выдумал вот что. Он обматывал вокруг своего горла часть пояса и хитроумно прилаживал к нему две петли из кожи, в них продевал свои руки и запирали там запястья на пару замков, ключи же оставлял пред постелью на какой-то доске, откуда не поднимался к заутрене и не освобождал себя сам. Таким образом, его руки с обеих сторон были вытянуты петлями вверх подле горла, и он так на них закреплял эти петли, что, если бы келья вокруг него загорелась, то он себе не сумел бы помочь. Сие он проделывал до тех пор, пока у него кисти рук и сами руки не начинали от напряжения дрожать, и тогда он придумал еще кое-что.

Он велел сделать себе две перчатки из кожи, какие обычно носят работники, когда собирают колючие ветки, и попросил жестянщика прикрепить к ним острые медные штырьки. Оные перчатки он надел на ночь. Сие он сделал затем, чтобы, если б во сне невзначай захотел сбросить с себя власяницу или иным каким-нибудь способом подсобить себе в той грызне, каковую учинили над ним насекомые, острые штыри пронзили ему тело; так и оно случилось. Захотев помочь себе руками, он во сне провел острыми штырями себе по груди и исцарапал себя. Он нанес себе столь ужасную рану, словно некий медведь изодрал его, придавив когтистыми лапами, так что у него стала гнить плоть на руках и около сердца. Когда же, спустя много недель, он исцелился, то поранил себя опять, нанеся новые раны. Сие мученическое упражнение совершал он на протяжении целых XVI лет. Впоследствии, когда жилы его охладели, а естество пришло в запустенье, ему на Троицу в видении явился небесный посланник и дал ему знать, что Бог от него больше сего не желает. Тогда он сие прекратил и выбросил все в сточные воды.

Глава XVI. О колючем кресте, который он носил у себя на спине

Прежде всех других упражнений его преследовала неотступная мысль – носить на своем теле какой-нибудь знак искреннего сострадания тяжким страстям его распятого



Господа. И вот, соорудил он себе из дерева крест, бывший длиной с вытянутую руку мужчины и имевший обычную ширину. В него он вбил XXX железных гвоздей, особенно памятуя обо всех ранах Господних и пяти Его ранах любви. Сей крест он приладил на свою обнаженную спину меж плеч, к самой плоти, и восемь лет постоянно носил его денно и ночью во славу распятого Господа. В последний же год он воткнул в крест еще семь иголок, так что острия пронзили его насквозь и остались торчать, а их концы, выступавшие позади, он обломал. Ранения сих заостренных иголок он переносил во славу той пронзительной сердечной скорби пречистой Богородицы, что так беспощадно изранила ее сердце и душу в час безотрадной кончины Господней. Так как поначалу сей крест Служитель привязал к голой спине, его изнеженное естество пришло в содрогание, и он слегка притупил острые гвозди о камень. Впрочем, она робость, недостойная мужа, вскоре его огорчила, и он напильником снова их сделал острыми и колючими и вновь взвалил на себя крест. Он раздирал ему спину там, где выступали кости, кровавил и ранил его. Где бы Служитель ни сидел или ни стоял, у него было чувство, словно на нем лежит ежовая шкура. Когда его кто-то случайно касался или проводил рукой по одежде, крест царапал его. Дабы сей скорбный крест доставлял ему больше терзаний, он вырезал на нем сзади любезное имя «IHS». С этим самым крестом он каждый день долгое время совершал два аскетических упражнения, и вот каким образом: он ударял себя сзади по кресту кулаком, гвозди вонзались во плоть и оставались торчать, так что ему приходилось вытягивать их вместе с одеждой. Удары по кресту делались так незаметно, что их никто не смог бы заметить. Первое упражнение он совершал, когда в своем созерцании подходил к той самой колонне, подле которой благой Господь был подвергнут свирепому бичеванию, умоляя Его, чтобы Он Своими ранами исцелил его раны. Другое упражнение он совершал, когда впоследствии приходил к подножью креста, а на нем был распят Господь, и он пригвозждал себя к Нему, – да никогда не отделится от Него. Третье же упражнение он совершал не всякий день, но творил его, если позволял себе чрезмерное удовольствие или беспорядочную утеху в питье, еде и в подобных вещах.

Однажды Служитель имел неосторожность взять в свои руки, без всякого злого умысла, руки двух девиц, сидевших у всех на глазах подле него в общине. Вскоре он пожалел о такой неосмотрительности и решил, что в сей беспорядочной утехе должно покаяться. Когда он отошел от девиц и пришел в капеллу на свое тайное место, то начал бить за проступок сам себя по кресту, так что острые гвозди впились ему в спину. Кроме этого, за такое злодейство он обрек себя на изгнание и не хотел позволить себе ходить после заутрени в зал капитула на обычное место молитвы пречистому небесному воинству, которое на этом самом месте предстояло ему в созерцании. А потом, желая полностью искупить свое злодеяние, он все же решился явиться туда, пал к стопам Судии и на глазах у Него совершил упражнение с крестом. Затем он начал обходить зал кругом перед святыми и XXX раз повторял упражнение, так что кровь стекала у него по спине. Вот как, жестоким наказанием он искупил утеху, каковую имел беспорядочным образом.

После того, как пелась заутрени, он [обычно] шел в зал капитула, на свое тайное место, и творил там сотню метаний земных и сотню коленопреклоненных, и каждое метание – с особенным размышлением, и из-за креста они причиняли ему ужасную боль. Ибо, с силой притянув к себе крест и прижав его ближе к телу, как надевают обруч [на бочку], а именно так он в то время и делал, Служитель творил, падая на землю, сотню поклонов, и от падения гвозди втыкались в него. Когда он вставал, то вырывал их наружу, и вновь из-за падения они протыкали ему новые дыры, и это было мучительно. Когда же гвозди в нем оставались торчать в прежнем месте, то сие было терпимо.

Прежде этого упражнения у него было иное. Он сам себе изготовил кнут из ремня. Его он попросил усадить колючими медными шпильками – острыми, как грифель, – так чтобы оба конца выступали с двух сторон из ремня. Таким образом, каждая шпилька была обоюдоострой; каким бы местом ремень ни касался тела, он наносил раны. Из него-то Служитель и соорудил себе плеточку. Поднявшись до заутрени, он отправлялся во храм, и, встав перед телом Господним, начинал себя изо всех сил бичевать. Так делал он довольно долгое время, пока о том не проведала братия, тогда он это оставил.

В день святого Климента⁹, когда началась зима, Служитель совершил генеральную исповедь. А когда стало смеркаться, он заперся в своей келье и обнажился до исподней рубахи из волоса. Он вытащил свою плетку с колючими шпильками и начал бить сам себя по телу, рукам и ногам, так что кровь потекла струйками вниз, словно при кровопускании. На плетке особо имелась искривленная шпилька, по виду напоминавшая крюк, когда она вонзалась в плоть, то вырывала ее. Этой плеткой он себя так крепко охаживал, что она у него разломилась на три части, и одна часть у него осталась в руке, шпильки же разлетелись по стенам. Он стоял окровавленный и осматривал себя: вид его был плачевным, в некотором смысле он походил на Христа, нашего Господа, когда Того подвергали ужасному бичеванию. От сочувствия к себе самому он от всего сердца расплакался, и, будучи обнаженным и окровавленным, преклонил колени свои на морозе и умолял Бога о том, чтобы Тот стер его прегрешения пред Своими милостивыми очами.

После этого, в поповское воскресенье¹⁰, когда вся братия восседала за трапезой, он, как и прежде, пошел в свою келью. Раздевшись донага, он начал наносить себе свирепые удары, так что кровь стекала по телу. Когда он решил бить сильней, вошел один брат, услышавший шум, и он был вынужден прекратить. Взяв уксус и соль, он ими натер свои раны, дабы его боль усилилась.

В день святого Бенедикта¹¹, когда Служитель явился в сей скорбный мир, он отправился во время трапезы в свою капеллу. Затворив ее, как и прежде, он разделся, извлек плетку и начал стегаться. Один из ударов пришелся ему по левой руке, затронув артерию, называемую *mediana*, или какую-то рядом. Поскольку та была сильно задета, кровь брызнула наружу, так что ее поток потек по ноге, по пальцам ноги, на каменный пол, и растекался по полу. Вскоре рука у него чудовищно отекала и посинела. Он этому ужаснулся и уже более не отваживался [себя] бить. В это самое время и в этот же час, когда он таким образом себя бичевал, некая святая девица, ее звали Анна, в иной веси, в некотором замке, была на молитве. Ей было в видении, словно ее отвели в город, где Служитель исполнял упражнение. Увидев, как он жестоко себя избивал, она испытала к нему столь сильную жалость, что приступила к нему, и когда он замахнулся, желая ударить себя, она перехватила удар, и он пришелся ей по руке, как ей показалось в видении. Вернувшись снова в себя, она обнаружила [след] от удара, он был начертан у нее на руке черными кровоподтеками, словно до нее дотронулась плетка. Сей явный знак она носила с великой болью еще долгое время.

Глава XVII. О его ложе

В это самое время он раздобыл старую выброшенную дверь. Ее-то он и пристроил под собой в своей келье в том месте, где было место для ложа, и улегся на нее безо всяких постельных покровов. Для удобства у него имелась тоненькая циновка, сплетенная из тростника. Ее он положил на дверь, и она ему доходила лишь до колен. Под голову, вместо подушки, он бросил мешочек, наполненный гороховой шелухой, а поверх него – небольшую подушечку. Постельного белья у него не было вовсе. Как он ходил днем, так и спал по ночам, разве что снимал с себя обувь и обматывал себя толстой сутаной. Так-то у него появилось горестное ложе страданий, ибо гороховая шелуха комьями лежала под его головой и крест острыми гвоздями пронзал ему спину. На руках у него были затянутые повязки, на бедрах – власяница, сутана была тяжелой, дверь же – жесткой. Так и лежал он, несчастный, и не мог шевелиться, словно деревянный чурбан. Если он хотел повернуться, то испытывал страшную боль, а если во сне сильно опирался на крест, то гвозди вонзались ему в кости, и он испускал стоны ко Господу. Зимой от мороза ему пришлось совсем туго, ибо во сне, когда он по обыкновению протягивал ноги, они вылезали и совсем обнаженными лежали на двери и ему становилось от этого зябко. Если Служитель их снова подтягивал и держал согнутыми, то в них начинала kloкотать кровь, и сие причиняло ему нестерпимую боль. Ступни его были сплошь покрыты гнойными язвами, ноги его отекали, словно у него начиналась водянка. Его колени были окровавленными и

⁹ День св. Климента: 23 ноября.

¹⁰ Воскресенье масленицы перед Квадрагинтой (великим постом).

¹¹ День св. Бенедикта: 21 марта.



израненными, бедра в струпьях от власяницы, спина истерзана крестом, плоть тосковала от безмерной суровости, рот пересох от мучительной жажды, а руки тряслись от бессилия, и так, мученически, проводил он дни и ночи.

Потом он прекратил свое упражнение, которое исполнял на двери, въехал в небольшую келейку и, вместо ложа, соорудил себе стул, чтобы сидеть. Стул был узок и короткий, и ему не удавалось на нем даже вытягиваться. В этой дыре и на этой двери Служитель провел целых VIII лет, да еще в своих обычных оковах. Тогда-то у него появилось обыкновение, [состоявшее в том], чтобы зимой, после вечерней молитвы, если он, конечно, находился в обители, не заходить ради тепла [в натопленное] помещение и не подходить к монастырской печи, как бы ни было холодно, если только к этому его не вынуждали другие причины. И так он воздерживался на протяжении XXV лет. В те же годы он уклонялся от всякого омовения, как просто водой, так и в бане, дабы утеснить свою взыскующую неги плоть. В течение долгого времени он вкушал пищу летом и зимой лишь один раз на день, постился не только без мяса, но также без рыбы и яиц. Немалое время он упражнял себя в такой бедности, что не хотел ни принять, ни коснуться хотя бы единого пфеннига, ни с разрешения, ни без него. Длительное время он искал такой чистоты, что сам себе не хотел нигде почесать тела либо дотронуться до него, но только до ладоней и до ступней.

Глава XVIII. О сокращении питания

Как-то раз он взялся за приносящее скорбь упражнение, состоящее в том, чтобы позволять себе весьма малую меру питья. Дабы тем меньше нарушать ее дома ли или на улице, он изготовил себе малый сосудец в эту самую меру. Его носил он с собой, когда выходил. При большой жажде он приносил ему всего лишь освежение пересохшего рта, как если бы кто прохладил болящего человека при сильной горячке. Длительное время он не пил вовсе никакого вина, за исключением одного праздника, Пасхи. Сие он творил в честь великого дня. Долго мучимый изнурительной жаждой и из-за строгости не желая ее утолять ни водой, ни вином, он в глубокой печали взывал к Богу. И вот однажды ему, в его сокровенном, был дан Богом ответ: «Вспомни и подумай о том, как Я жаждал в смертельной тоске, имея немного желчи и уксуса, хотя все студеные источники мира сего были Моими!»

Один раз, незадолго до Рождества случилось так, что, целиком отказавшись от всякого телесного покоя, он предпринял три упражнения, не считая обычных, в каковых усердствовал уже долгое время. Первое заключалось в том, что после заутрени он оставался стоять перед главным алтарем на голых камнях вплоть до наступления дня. А это было как раз то время, когда ночи самые длинные и заутреню поют очень рано. Другое упражнение заключалось в том, что ни ночью, ни днем он не заходил в теплое помещение и не согревал рук теплом тлеющих углей подле алтаря. Руки у него отекали ужасно, поскольку в то время было холоднее всего. После вечерней молитвы шел он продрогший от холода спать на своем стуле, а после заутрени стоял на голых камнях в ожидании дня. Третье упражнение заключалось в том, что в течение дня он лишал сам себя всякого питья – как бы ужасно ни жаждал – за исключением разве что утренней трапезы, когда пить хотелось не сильно. Но уже ближе к вечеру, он испытывал настолько сильную жажду, что все его естество порывалось к питью. Все сие он переносил с немалой горестной болью. Рот его пересыхал изнутри и снаружи, словно у больного, когда тот в горячке. Его язык весь растрескался, так что потом он не мог его вылечить в течение целого года, и даже дольше. Когда он стоял с сухим ртом на вечерней молитве, и по обыкновению кропили святою водой, то в страстном желании он открывал рот и широко его разевал в сторону кропила в надежде на то, что хотя бы малая капля воды попадет на его пересохший язык, и язык от того станет немного прохладней. Затем, сидя за столом во время коллаций и отстраняя от себя вино, он возводил очи ввысь и говорил: «Увы, Отче небесный, прими в жертву моего сердечного сока сие прохладное питье и напои им в жажде Чадо Свое – когда Он, жаждущий, висел на кресте в смертельной тоске». Иногда, мучимый сильной жаждой, он ходил возле колодца и, взирая на звенящую воду в луженом котелке, с сердечным вздыханием возводил очи к Богу. Порой, совершенно подавленный, изрекал из сокровенной основы: «Ах, вечное Благо, неисповедимы суды Твои! Совсем рядом

со мной пространное Боденское озеро, и повсюду вокруг течет чистый Рейн, мне же так дорог хотя бы единственный глоточек воды! Не печально ли это?»

Сие продолжалось вплоть до того времени, когда в Евангелии читают, как Господь наш преобразил воду в вино¹². В это самое воскресенье, вечером, он горестно сидел за столом, поскольку из-за сильной жажды пища была ему не в радость. Вскоре после того, как произнесли благословение трапезы, он поспешил в свою капеллу, ибо по причине одолевшей его скорби не мог более сдерживаться, разразился рыданиями и растекся в горьких слезах, говоря: «О, Боже, Ты один ведаешь нужду и страданье сердец! Отчего в сей мир я рожден столь несчастным, что при всем изобилии мне приходится терпеть во истину великую скудость?» И вот, когда он так сетовал, ему послышалось в его сокровенном, словно нечто в душе изрекло: «Мужайся, Бог захочет тебя вскоре порадовать и утешить. Не плачь, благочестивый рыцарь, держись стойко!» Сии слова укрепили его сердце, он перестал, и впредь не мог плакать вовсе, хотя из-за боли не мог быть также в полной мере веселым. В то время, как у него текли слезы, его нечто заставило рассмеяться при мысли о боголепном приключения в будущем, которое ему уготовано Господом. И так он отправился на вечернюю молитву: уста его пели с трепещущим сердцем, и ему мнилось, что вскоре он должен быть вознагражден за страданье. То же самое случилось потом, да и той же ночью частично начиналось опять. Ему было в некоем видении, что вот, явилась наша Владычица с ребеночком Иисусом в том образе, каким Он был этом мире, и Ему было семь лет. Он нес в руке кружечку со свежей водицей. Кружечка была сверху покрыта глазурью и размером немного больше, чем монастырский потир. Тут милая Госпожа взяла кружечку в руку и протянула ему, чтобы он выпил. Он ее принял и стал пить с сугубым наслаждением и, как того хотел, утолил свою жажду <...>

А спустя малое время, случилось, что Служитель по своему обыкновению вышел из-за стола с пересохшим ртом. И это при совершенном достатке различных напитков. Когда он улегся соснуть, перед ним в видении предстал небесный образ некоей жены, и он изрек ему так: «Это я, Матерь, напоившая тебя прежней ночью из кружечки, и если ты жаждешь так же сильно, то из сострадания я напою тебя вновь». Служитель ей робко заметил: «Ах, чистый Плод, ты ведь в руке не имеешь того, чем бы могла меня напоить». Она же ответила и сказала ему: «Желаю напоить тебя целительным питием, которое течет из моего сердца». Тут он так испугался, что не знал, как ей ответить, ибо осознавал себя недостойным. А она весьма милостиво сказала ему: «Поскольку Иисус, сокровище неба, столь любезно погрузился в сердце твое, и того же в тяжком труде заслужили твои сухие уста, то сие будет тебе от Меня для особого утешения». И сказала: «Сие не телесный напиток, но целительный духовный напиток подлинной чистоты». Он позволил себя напоить, подумав в себе: «Напейся-ка вдоволь, дабы полностью утолить свою страшную жажду». Когда он вдоволь напился небесного питания, то у него во рту что-то осталось, как бы маленький, мягкий комочек, который был бел, подобно небесному хлебу¹³. Он изрядно долго его сохранял в своих устах как истинное свидетельство [о случившемся]. Затем он разразился сердечным рыданием и возблагодарил Бога и Его милую Матерь за ту великую благодать, которую он принял от них.

Тою же ночью наша Владычица явилась одной весьма святой особе, жившей в другом городе, и, поведав, каким образом она его напоила, сказала ей так: «Ступай и передай от меня Служителю моего Чада, как написано о возвышенном учителе, коего именуют Иоанном Хризостомом, с золотыми устами: когда тот, будучи школяром, преклонил колена перед алтарем, где небесная Матерь в образе деревянного изваяния матерински питала свое Чадо, держа Его на своем лоне, то изваянная Матерь отняла свое Чадо на время от груди и позволила также упомянутому ученику испить из Ее сердца. Та же благодать была дарована мною Служителю. А во свидетельство истины заметь себе, что наставление, исходящее из его святых уст, будет отныне гораздо вожделенней и веселей для слушания, нежели прежде». Когда Служитель это услышал, то, воздев свои руки и возведя сердце и очи горе, промолвил: «Да прославится вена источающегося Божества, и да восславится мною, бедным, недостойным человеком, из-за сего небесного дара сла-

¹² Ин. 2, 2-11, чтение 2-ого воскресенья после Рождества.

¹³ Манна небесная. Исх. 16, 14-16.



достная Матерь всяческой благодати». – Подобное сему можно сыскать в первой части книги, именуемой «Speculum Vincentii».

Оная святая особа, однако, возвысив свой голос, обратилась к нему с такими словами: «Еще кое-что я должна сказать Вам. Да будет Вам ведомо, что наша милостивая Госпожа, вместе со Своим возлюбленным Чадом, нынче ночью мне явилась в видении. Она держала в руке прекрасный сосуд с водой для питья. Чадо и Владычица говорили о Вас в самых добрых словах. Затем она протянула сосуд с водою Младенцу и попросила осенить его Своим благословением. Тот осенил святым благословением воду, которая тотчас превратилась в вино, и промолвил: “Довольно, Мне больше не хочется, чтобы брат упражнял себя дольше и чтобы он впредь оставался без вина. Пусть же пьет отныне вино ради своего изнуренного естества”». И вот, поскольку Служитель таким образом получил дозволение от Бога, он с этих пор начал вкушать вино, как то делал и раньше.

В то время он был весьма болен из-за переизбытка ранее предпринятых упражнений, к которым так долго себя понуждал. И тут некой особе, святому Божьему другу, явился наш дражайший Господь. Он держал в руке склянку. Особа обратилась к Нему: «Ах, Господи, на что намекаешь Ты оной склянкой?» Тот отвечал: «Сим желаю исцелить Моего Служителя, который болен». Тогда наш Господь приблизился со склянкой к Служителю и отворил ее: в ней была свежая кровь. Он взял из склянки чуточку крови и помазал ею сердце Служителя, так что сердце стало все окровавленным, затем помазал ему руки и ноги, и все его члены. Особа спросила Его: «Ах, мой Господь и мой Бог, что Ты рисуешь на нем, или хочешь запечатлеть на нем пять Своих знаков?» Он отвечал: «Да, хочу любовно означить страданием его сердце и все его естество. Желаю его исцелить и сделать здоровым, желаю сотворить из него человека, Моему угодного сердцу».

После того, как Служитель вел жизнь, столь исполненную упражнений согласно внешнему человеку, как о том написано выше, от своего восемнадцатого до своего сорокового года, и его естество было истощено, так что ничего больше не оставалось, как умереть или бросить оные упражнения, Служитель их бросил, и ему было указано Богом, что строгость и все ее виды были не чем иным, как добрым началом и сломом его несломленного человека, и он подумал в себе, что ему надобно впредь подвизаться другим способом, который подошел бы ему.

Глава XX. О мучительной покорности

Когда Служителю были Богом запрещены те внешние упражнения, которые могли ему стоить жизни, то его обессиленное естество было столь счастливо, что он плакал от радости, вспоминая о своих тяжких оковах, а также о том, что он в них выстрадал и перенес. И он сказал сам в себе: «Ну что ж, возлюбленный Господи, отныне я буду вести спокойное и привольное житие, и поживу в свое удовольствие. Стану вдоволь утолять свою жажду вином и водой, высыпаться несвязанным на своем соломенном тюфяке, ибо этого я так часто и страстно желал, чтобы хотя бы пред смертью обрести мне покой. Довольно я себя утеснял. Настало время, дабы впредь успокоиться». Такие-то бесшабашные надежды и мысли носились у него в голове. Увы, он не ведал о том, что ему было уготовано Богом!

После того, как в течение нескольких недель ему было очень вольготно благодаря этим утешительным помыслам, как-то случилось, что он сидел на своем обычном молитвенном месте, углубившись в размышление над неложными словесами, изреченными страждущим Иовом: «Militia est etc., житие человека в сем мире – не что иное, как служение рыцаря»¹⁴. В этом размышлении он вновь лишился всех чувств и ему показалось, что туда, где он находился, вошел некий миловидный юноша, у него был весьма мужественный вид; он принес для него пару чудных поножей и прочие одеяния, какие обычно носят на себе рыцари. Подойдя к Служителю, юноша облачил его в рыцарские доспехи и сказал ему: «Стань рыцарем! До сих пор ты был оруженосцем. Бог желает, чтобы отныне ты сделался рыцарем». Он оглядел себя в поножах и произнес в великом удивлении своего сердца: «Ах, Боже, что со мною случилось, и что из меня вышло? Мне что же, быть рыцарем? Уж лучше мне пожить в свое удовольствие». А юноше он сказал: «Если Богу угод-

¹⁴ Ср.: Иов 7, 1.

но, чтобы мне быть рыцарем, то я предпочел бы стать рыцарем в битве, так мне милей». Юноша слегка от него отвернулся и, засмеявшись, сказал ему так: «Не заботься об этом, тебе еще будет достаточно битв: кто хочет примкнуть, не ведая страха, к духовному рыцарству Божию, тому суждено столкнуться с гораздо худшими испытаниями, чем знаменитым героям старых времен, о чьих смелых подвигах обыкновенно поет и толкует [весь] мир. Ты думал, что Бог освободил тебя от ярма и сбросил оковы, и тебе теперь остается жить в свое удовольствие? Нет, так не пойдет! Бог не желает снимать с тебя кандалов, Он только хочет их изменить, и намерен сделать их гораздо тяжелей, чем они были когда-то». Сему служитель весьма ужаснулся и произнес: «Эй, Боже, что Ты задумал со мной сотворить? Я надеялся, что страдания миновали, а они лишь начинаются. И только теперь, мне сдается, начинается [настоящая] скорбь. Ах, небесный Господь, что замыслил Ты обо мне? Один ли я грешник, а другие все праведники, что розгой Своей Ты порешишь меня, бедолагу, и жалеешь ее для прочих людей? Сие творишь Ты со мной с моих детских дней, распяв мое юное естество долгими и тяжкими хворьями. Я думал, что этого хватит». Бог отвечал: «Нет, этого еще недостаточно. Ты должен быть искушен во всем до самого основания, коль скоро тебе уготовано благо». Служитель сказал: «Господи, покажи, сколько страданий мне еще предстоит». Бог отвечал: «Посмотри над собой в небеса, и коль сумеешь сосчитать бесконечное множество звезд, то сумеешь исчислить и беды, которые ожидают тебя. Как звезды кажутся малыми, хотя и велики, так и беды твои покажутся малыми в глазах неопытного человека, но сам ты почувствуешь, как тяжело их нести». Служитель сказал: «Ах, Господи, яви мне страдания заранее, дабы мне их узнать». Бог отвечал: «Нет, для тебя будет лучше не знать, чтобы не пасть прежде времени духом. Но среди бесконечных страданий, которые тебя ожидают, Я назову тебе только три.

Вот первое: до сих пор ты избивал сам себя своими собственными руками и заканчивал, если хотел, испытывая жалость к себе самому. Отныне Я хочу забрать тебя у тебя самого и желаю отдать тебя, безо всякой защиты, в руки в посторонних людей. Теперь тебе предстоит испытать закат своей доброй славы. Он случится у всех на глазах по вине неких слепцов. Из-за этого натиска тебе будет хуже, чем из-за боли в спине, израненной острым крестом. Ибо по причине бывших твоих упражнений ты весьма почитаем людьми. Ныне же будешь низринут и превратишься в ничто.

А вот и иное страдание: сколь бы горькую смерть ты сам себе ни готовил, попечением Божиим у тебя осталось нежное, требующее любви естество. Случится же так, что, где ты взыщешь верности и сугубой любви, там обрящешь неверность, великую горечь и скорбь. Сия скорбь будет настолько жестокой, что те, кто тебя чтит, неизменно сохраняя верность тебе, от сочувствия станут страдать вместе с тобою.

Страдание третье: до сих пор ты был сосунком и излюбленным баловнем, парил в сладости Божией, словно рыба в пучинах морских. Теперь-то Я у тебя сие отниму, и дам тебе бедствовать и увядать, так что будешь покинут обоими: Богом и целым миром. Ты будешь открыто презираем друзьями и недругами. Скажу тебе кратко: все, что задумаешь для себя к утехе иль радости, то встанет у тебя за спиной, все же, что тебе противно и горько, встанет у тебя пред лицом».

Служитель этому ужаснулся, так что у него задрожало все его естество. Он порывисто поднялся, а затем, пав крестообразно на землю, возопил к Богу взывающим сердцем и завывающим голосом, умоляя Его, чтобы Тот, если только возможно, избавил его от сей муки по Своей отеческой благости. Ну, а если сие невозможно, то пусть на нем будет исполнено небесное произволение Его вечного распорядка. Когда он пролежал изрядное время, в нем нечто промолвило: «Мужайся! Я Сам пребуду с тобой и помогу тебе благодатно перенести все сии чудеса». Служитель поднялся и предал себя в руки Божьи.

Было утро, закончилась месса. Он грустно сидел в своей келье и размышлял о том, что с ним приключилось, мерз, ибо дело было зимой, и тут в нем что-то сказало: «Открой окно кельи, посмотри и научись!» Он отворил окно и, взглянув, увидел собаку. Она носилась кругами по крестовому ходу, таскала в зубах потрепанную тряпку для ног, вытворяя с ней презабавные фокусы: подбрасывая ее вверх, швыряя вниз и раздирая в ней дыры. Он возвел очи горе, глубоко вздохнул, и ему было сказано: «Точно так же будет с тобою в устах твоих братьев». Он подумал в себе: «Раз уж не может быть по-другому, отдай себя на это, однако смотри, как сия тряпка, молча, позволяет творить с собой все, что угодно,



так и ты поступай!» Он вышел, [поднял тряпку] и оставил ее у себя на долгие годы как свою любимую драгоценность и, когда хотел разразиться в возгласах нетерпения, доставал ее, чтобы, узнав в ней себя, соблюдать молчание по отношению ко всем.

Если в негодовании он порывался отвратить свое лицо от притеснявших его, то ему изнутри сие запрещалось и говорилось: «Подумай-ка, вот Я, твой Господь, не закрывал Своего прекрасного лика от тех, что плевали в Меня»¹⁵. И он, глубоко раскаиваясь, обращался к тем людям, преисполненный благости.

В самом начале, когда его постигало какое-то горе, он размышлял в себе так: «О Боже, скорей бы сие несчастье прошло, дабы мне от него быть свободным». И вот, в день нашей Владычицы, в Сретенье, ему в видении явился младенец Иисус и, укоряя, сказал ему так: «Ты пока не умеешь страдать, как положено. Я тебя научу. Посмотри, когда ты страдаешь, тебе не надо взирать на конец текущих страданий и хотеть затем упокоиться. Пока длится это страдание, тебе нужно заранее готовиться принять в терпении другое страдание, которое последует. Тебе надобно поступать, подобно деве, срывающей розы. Она срывает цветок с куста роз, но ей недостаточно. Она помышляет о том, как ей продолжить, как бы сорвать ей еще. Вот так и ты поступай: заблаговременно приготовься к тому, что, когда сие страдание закончится, тебя тотчас постигнет другое».

Среди остальных друзей Божьих, что предсказывали ему грядущие беды, пришла к нему некая благородная святая особа и сказала ему, что в праздник ангелов¹⁶, после заутрени она очень настойчиво молилась Богу о нем. И вот, ей явилось в видении, что она отведена была в место, где находился Служитель, и узрела, что над ним вздымается прекрасное дерево роз. Оно было высоко, пространно, было благолепного вида, и повсюду на нем росли дивные, алые розы. Особа взглянула на небо, ей показалось, что, вот, солнце красиво восходит, без всяких туч и в великом сиянии, а в солнечном блеске стоял прекрасный Младенец в виде креста. И вдруг узрела она, что из солнца изошел некий луч – и прям в сердце Служителя. Он был до такой степени мощный, что воспламенились все его жилы и члены. Розовое древо меж тем наклонилось, словно желая оградить своими толстыми сучьями его сердце от сияния солнца, и не могло сего сделать, ибо исторгающиеся лучи были настолько сильны, что проникали сквозь сучья и светили в самое сердце. После того она увидела, что Младенец, выступив из солнца, сошел. Она же сказала ему: «Ах, милое чадо, куда направляешься?» Он ответил: «Желаю идти к возлюбленному Мною Служителю». Она сказала: «О, нежное чадо, что означает сияние солнца в сердце служителя?» А Он отвечал: «Я просветил его любвеобильное сердце столь ярко, чтобы из него вырывались отблески света, любовно притягивая ко Мне сердца всех людей. А толстое дерево роз означает многие скорби, что его ожидают. Оно не сумело сему помешать, да исполнится сие благородно на нем».

Поскольку новонаначальному человеку надобна отрешенность, решил он остаться в своем монастыре более X лет отрешенным от целого мира. Выйдя из-за стола, запирался он в своей капелле и оставался в ней. Ни к вратам, ни куда-либо еще ему не хотелось – подолгу беседовать с женами или мужами, или хотя бы их видеть. Для своих очей он выбрал близкую цель, дальше которой они не должны были смотреть. Она располагалась в пяти шагах от него. Во всякое время Служитель оставался в обители, не желая выйти в город либо деревню. Он хотел себя посвятить лишь своему одиночеству. Она предосторожность, впрочем, ему не помогла, ибо в те самые годы обрушились на него страшные скорби, и он был ими весьма утеснен, так что у себя самого и у прочих людей вызывал только жалость.

Дабы заключение для него стало полегче – ибо он сам себя, без оков, принудил к тому, чтобы X лет оставаться в капелле, – Служитель заказал у художника изобразить ему святых отцов древности и начертать их изречения, а также некоторые иные назидательные вещи, которые подвигли бы страждущего человека к терпению в превратностях. Но Бог не захотел попустить, чтобы он порадовался этим картинкам, ибо, едва художник набросал в капелле углем древних отцов, у того разболелись глаза, и он их не смог раскрасить. С тем художник откланялся, сказав, что пусть, мол, произведение остается та-

¹⁵ Ср.: Ис. 50, 6.

¹⁶ Праздник всех Ангелов (архангела Михаила): 29 сентября.

ким, покуда он не поправится. А когда Служитель начал к нему приступать и выспрашивать, сколько же надобно ждать, чтобы он выздоровел, тот отвечал: XII недель. Служитель попросил его поднять упавшую лестницу к намеченным образам древних отцов, потер их ладонями, провел ими художнику по его хворым глазам и сказал: «Силою Божией и святостью сих древних отцов повелеваю я, мастер, Вам, чтобы Вы завтра днем сюда возвратились, а Ваши глаза были совершенно здоровы». И вот, когда настало раннее утро, пришел мастер, радостный и здоровый, и благодарил Бога и Служителя за то, что он выздоровел. Но Служитель приписал сие не себе, а древним отцам, до чьих образов он прикоснулся ладонями.

В это самое время Бог промышлял о нем так, словно разрешал злым духам и всем людям его истязать. Неисчислимо много он тогда выстрадал от лукавых. Принятым [на себя] чудовищным видом, исполненным лютой свирепости, они причиняли ему днем и ночью, и наяву, и во сне столько страданий и горя, что он совсем изнемог.

Раз как-то у него началось искушение, ему ужасно захотелось вкусить мяса, ибо он оставался без него многие годы. Едва он съел мяса и утолил свое желание, пред ним в видении из самого ада вынырнул чудовищный образ и, прочитав стих: «*Adhuc escae eorum egant etc.*»¹⁷, лающим голосом выкрикнул тем, что собралось вокруг него: «Сей монах повинен смерти, и он примет ее от меня». Поскольку же те, что стояли кругом, не желали сего допустить, он извлек огромный бурав и сказал ему так: «Коль не могу теперь тебе сделать другого, то мне все-таки хочется помучить твое тело этим буравом и просверлить тебе рот, причинив тебе ровно столько страданий, сколь велико было твое наслаждение от поедания мяса». С тем и залез он ему буравом в уста. Тотчас у Служителя распухла нижняя челюсть и десны, отек рот, так что его нельзя было открыть, и целых три дня он не мог есть ни мяса, ни прочей еды за исключением того, что ему удавалось всосать через зубы.

CONTEMPLATIONS AND ASCETIC EXERCISES OF G. SUSO

M.Y. REUTIN

*Institute of high
humanitarian studies
Russian State
Humanitarian University*

e-mail: mreutin@mail.ru

¹⁷ Пс. 77, 30. Ср.: Числ. 11, 33. «Еще пища была в [устах] их, и т.д.»



СОЦИОЛОГИЯ И СОЦИАЛЬНЫЕ ТЕХНОЛОГИИ

УДК 316.354:351

КОРПОРАТИВНАЯ СОЦИАЛЬНО-ТЕХНОЛОГИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА ПРОМЫШЛЕННОГО ПРЕДПРИЯТИЯ

И.В. БУРМЫКИНА
К.В. БЕЛЯЕВА

*Липецкий государственный
педагогический университет*

e-mail: ved2_soc@bsu.edu.ru

В данной статье представлено теоретическое обоснование концепции и сущность феномена корпоративной социально-технологической культуры промышленного предприятия. Раскрытие данного феномена осуществляется посредством осмысления таких категорий как эффективность деятельности, менеджмента предприятия, корпоративная культура, организационное поведение, использование социальных технологий в управлении, стремление компании усилить корпоративную стратегию, добиться технологических преимуществ. В статье также отражены некоторые результаты эмпирической верификации концепции корпоративной социально-технологической культуры.

Ключевые слова: корпоративная социально-технологическая культура (определение и структура), социальные технологии, корпоративная культура, результаты эмпирического исследования.

В условиях глобализации движения капитала, распространения технологий, системы производства, обмена и торговли, расширенного привлечения сторонних ресурсов, формирования глобальных цепочек поставок и культурных экспансий, большинству крупных промышленных предприятий необходим комплексный подход к управлению, способствующий как широкому стратегическому анализу, так и обеспечивающий фундаментальную интеграцию основных ценностей и убеждений организации.

Практика функционирования крупных транснациональных промышленных корпораций свидетельствует о том, что успех их деятельности связан с такими ключевыми факторами как технологии, инновации, культура. Соединение этих факторов воедино рождает феномен мощного корпоративного управления и привлекает внимание к научному осмыслению социолого-управленческой проблемы эффективности деятельности крупных, порой градообразующих промышленных предприятий, флагманов национальной экономики.

Логика разрешения указанной проблемы определяет необходимость осмысления таких социальных феноменов, как социальная организация промышленного предприятия, его корпоративная и социально-технологическая культура.

Следует отметить, что имеющиеся в научной литературе подходы к проблеме социальной организации, социально-технологической культуры промышленных предприятий являются еще недостаточно разработанными в теоретическом и эмпирическом отношениях. Анализ степени научной разработанности указанных направлений исследования показал, что в настоящее время сравнительно глубоко изучены сущность, структура, функции и свойства корпоративной и социально-технологической культуры в отдельности. Социологическое осмысление потенциала корпоративной культуры крупных отечественных промышленных предприятий в условиях глобализационных трансформаций недостаточно. Постановка же вопросов целенаправленного формирования, развития и поддержания корпоративной социально-технологической культуры, а также стратегического использования ее преимуществ в практике корпоративного управления является новой.

Представление об актуальности темы и степени ее разработанности в научной литературе дают основание для формулировки основной проблемы исследования. Она определяется противоречием между, с одной стороны, объективной потребностью в теоретико-методологическом осмыслении и эмпирической верификации феномена корпоративной социально-технологической культуры как ключевого звена эффективности управления социальными процессами крупного промышленного предприятия, как «тонкий» механизм связи технологических и социальных «параметров порядка» в коэволюционной связи факторов динамического развития ведущих предприятий российской экономики в глобализирующемся пространстве и, с другой стороны, недостаточной научной разработанностью методов его диагностики и механизмов целенаправленного формирования и развития.

Таким образом, целью настоящего исследования является разработка и эмпирическая проверка концептуальной модели корпоративной социально-технологической культуры (КСТК), задачами – системное конструирование элементов КСТК как подсистемы социальной организации промышленного предприятия и эмпирический анализ функциональных связей между ними.

За основу нашего подхода к изучению феномена КСТК принят факт, что все элементы социальной организации промышленного предприятия находятся в прямой или опосредованной коммуникативной связи друг с другом. Данные связи показаны на схеме (рис. 1). В качестве основных признаков системы взаимосвязанных элементов предприятия необходимо отметить целенаправленность и определенную автономность в управлении и самоуправлении, позволяющие адаптировать и адаптироваться к условиям внешней среды.

Как видно из блок-схемы входными элементами социальной организации промышленного предприятия являются ресурсы, формирующие его промышленный и социальный потенциал и объединяемые общей целью, ценностями, миссией, стратегией; процесс взаимодействия указанных потенциалов (операционная деятельность/производственный процесс); фактически достигнутые результаты этого процесса как внешне направленные, такие как удовлетворение потребностей общества в определенном виде продукте, так и внутренне направленные, как удовлетворение разносторонних потребностей участников производственного процесса и эффект самореализации потенциаль работников в сфере труда и самоуправления¹.

В структуре социальной организации промышленного предприятия соединяются разные по своей природе переменные – промышленный и социальный потенциал, спонтанные и планируемые процессы, управляемые и неуправляемые факторы ее развития, объединяющие материально-техническую базу, производственные технологические процессы, систему управления, сложную структуру работников различных уровней квалификации, жиз-

¹ Эффективность социальной организации современного промышленного предприятия. Программа разработана лабораторией промышленных конкретно-социологических исследований нефтепромышленного управления «АЛЪМЕТЬЕВНЕФТЬ» (1970 г.) под руководством А.В. Тихонова. // Социальная организация промышленного предприятия: соотношение планируемых и спонтанных процессов. Генеральный проект ИКСИ АН СССР (1968-1973). Первая публикация/Составление и общая редакция члена-корреспондента РАН Н.И.Лапина. – М., Academia, 2005. – 912 с.

ненного и производственного опыта, с разными интересами и ценностными ориентациями. Эти разнородные переменные соединяются в корпоративной культуре.

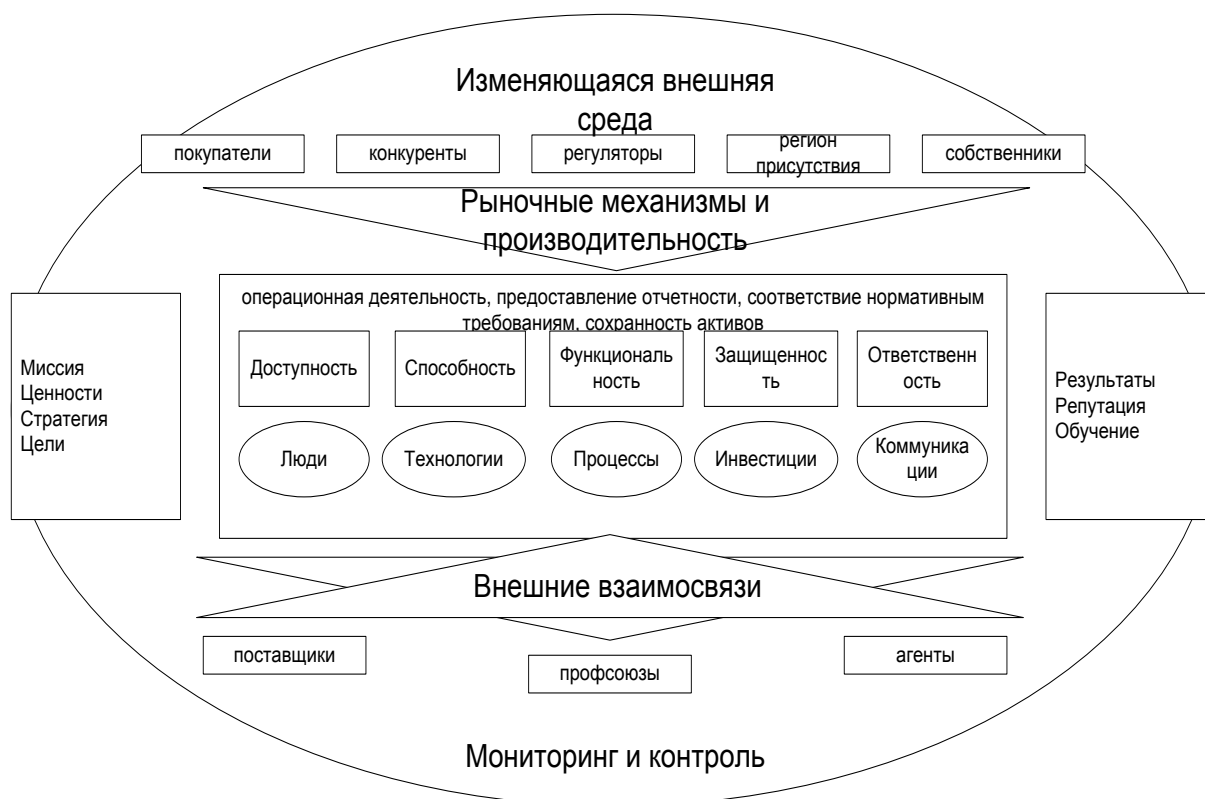


Рис. 1. Социальная организация промышленного предприятия

Возрастание интереса к корпоративной культуре у ученых и практиков обусловлено поиском средств повышения эффективности управления, гармонизации социальных отношений в организации. Однако, как отмечают Ж.Т. Тощенко и Н.Н. Могутнова, в отечественной науке до сих пор нет однозначного определения данного понятия, нет ясного понимания того, каков потенциал этого феномена, можно ли на него воздействовать и если да, то с помощью каких механизмов¹. Не ставя своей целью подробный анализ всей палитры подходов к определению сущности корпоративной культуры, уточним, что мы придерживаемся рационально-прагматического (воплощенного в работах М. Алвессона, У. Бенниса, Р. Киллмана, Э. Шейна и других, рассматривающего культуру как одну из подсистем (наряду с технологической, административной и т.д.), выполняющую функции адаптации организации к окружающей среде и идентификации ее сотрудников.

В рамках этого подхода имеются различные варианты трактовки корпоративной культуры. Несмотря на разнообразие версий, общей их чертой является то, что корпоративная культура рассматривается как совокупность ценностей, норм и принципов, которая разделяется сотрудниками организации, как фактор, который может быть использован для максимизации эффективности деятельности организации, укрепления ее целостности, улучшения механизмов социальной сплоченности работников, повышения их производительности и мотивации труда².

¹ Тощенко Ж.Т., Могутнова Н.Н. Новый взгляд на понятие «корпоративная культура» / Социологические исследования. 2005. № 4. – С. 65.

² Shein E.H. Organizational Culture / American psychologist. 1990. Vol. 45(1). Pp. 109-119. Андрианова Е., Давыденко В., Ромашкин Г., Монастырская И., Дряхлов Д., Гайдаржи Е. Методология и анализ корпоративной культуры по российским данным // Корпоративная культура: проблемы и тенденции развития в мире и в России. – М.: Наука, 2011. – С.96.

Вместе с тем, истинные, реально определяющие поведение базовые глубинные представления, показывающие, чем на самом деле компания руководствуется, в ходе эмпирического анализа выявить нелегко, т.к. они иногда не ясны ни лидеру, ни рядовым сотрудникам, а доступные наблюдению артефакты (внешние проявления) и провозглашаемые ценности могут дать представление только о том, чем компания хочет казаться. Понимание истинной сути культуры, дешифровка доступных данных – сложная, но неизбежная научная задача. Поэтому зачастую при анализе сущности и составляющих элементов корпоративной культуры, из внимания исследователей ускользает роль социальных технологий как важного связующего звена технологических, социальных и управленческих процессов ее формирования и развития. А также комплекс базовых диспозиций, ценностей и технологий организации социальной деятельности ее субъектов, ориентированный на получение оптимального социального результата посредством раскрытия потенциала социальной системы и личности, который позволяет это связующее звено реализовать в практике деятельности конкретной организации. Это ядро мы определяем как корпоративную социально-технологическую культуру.

Корпоративная социально-технологическая культура (КСТК) представляет собой интегральное единство взаимосвязанных и ценностно обусловленных способов организации социальных и производственно-технологических процессов компании, рождающих синергетическое свойство, идентифицирующее компанию во внешней и интегрирующее внутреннюю среду.

Введение понятия «корпоративная социально-технологическая культура» позволяет, развивая концептуальную сущность понятия «корпоративная культура», обратиться к социотехническим концепциям организаций. Следует отметить, что в фокусе научных вопросов как отечественных, так и зарубежных ученых находятся многочисленные вопросы как социальных технологий, так и корпоративных отношений. Результаты этих исследований имеют значение для определения наиболее перспективных направлений управленческого воздействия на корпоративную социально-технологическую культуру.

Конкретизируя приведенное понятие, следует обратить внимание, что КСТК является частью корпоративной культуры предприятия и включает составляющие, которые характеризуют отличительные особенности социальной организации технологических процессов промышленного предприятия, особенности социальных технологий, реализующихся на предприятии.

Раскрытие феномена КСТК осуществляется посредством построения концептуальной теоретической модели объекта и ее уточнения и подтверждения результатами эмпирических исследований.

Системная структура КСТК представляет собой трехкомпонентную модель (см.рис. 2).

Поскольку реализация механизма КСТК осуществляется в рамках производственной организации, построенной по иерархическому признаку (внутри социальной организации принято выделять следующие уровни: а) индивид; б) группа; и в) органы управления¹), важным основанием структурирования феномена КСТК также является различение его уровней. Каждый структурный уровень КСТК соотнесен с эмпирическим процессом промышленного предприятия.

Таким образом, КСТК имеет сложную внутреннюю структуру и состоит из трех подсистем, позволяющих рассматривать КСТК промышленного предприятия как в целом, так и СТК работающих на нем людей, а также выявлять драйверы роста КСТК на уровне бизнес-процессов.

¹ Социальная организация промышленного предприятия: соотношение планируемых и спонтанных процессов. Генеральный проект ИКСИ АН СССР (1968-1973). Первая публикация/Составление и общая редакция члена-корреспондента РАН Н.И.Лапина. – М., Academia, 2005. – С. 106.

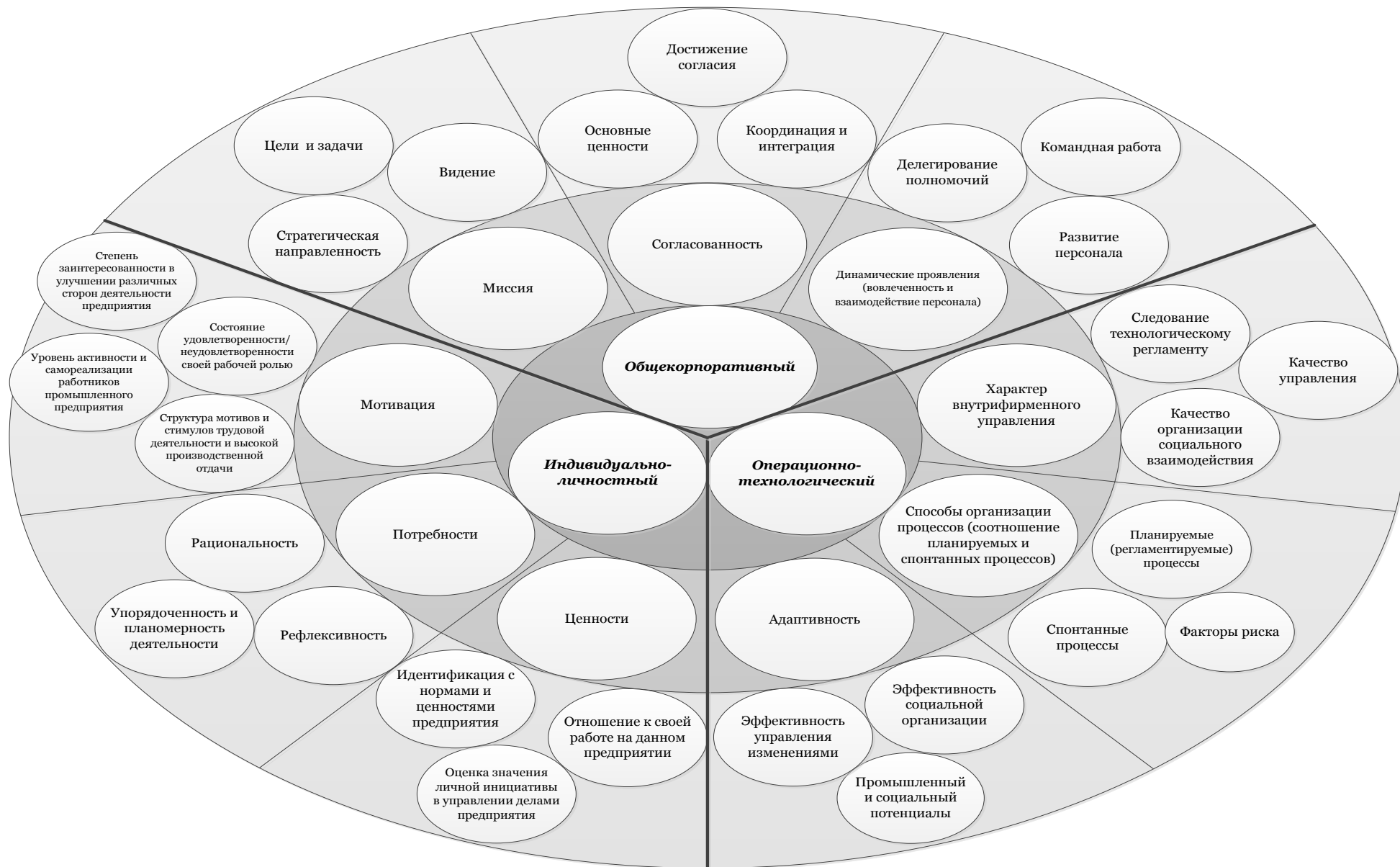


Рис. 2. Концептуальная модель корпоративной социально-технологической культуры промышленного предприятия.

КСТК на индивидуально-личностном уровне представляет собой социально-технологическую культуру персонала промышленного предприятия представляющую собой систему ценностей, потребностей и мотивационных установок социальной организации производственных технологических процессов. Составляющими индивидуально-личностной подсистемы КСТК являются удовлетворенность трудом, степень личностной включенности в деятельность и социально-психологические взаимодействия сотрудников, сопровождающие осуществление производственной деятельности. Вторая операционно-функциональная подсистема КСТК представляет собой совокупность внутренних возможностей предприятия, и сосредотачивает в себе особенности осуществления бизнес-процессов, т.е. социально-технологического потенциала промышленного предприятия. Третья общекорпоративная подсистема репрезентирует уровень социально-технологического корпоративного управления, которое на каждом предприятии имеет и уникальные черты.

Ряды операциональных понятий корпоративного уровня выражают *структурные характеристики* организации. Ряд понятий операционно-функционального уровня характеризуют *динамические процессы* социальной организации. Наконец, понятия индивидуально-личностной подсистемы КСТК отражают *комбинированные процессы* эмпирических носителей общественных производственно-экономических отношений внутри социальной организации, т.е. работников различных групп предприятия, заинтересованных в осуществлении тех или иных процессов и механизмов. Следует отметить, что исследование также нацелено на разработку механизмов встраивания КСТК в структуру социальной организации промышленного предприятия.

Поскольку между установками, мотивами, ценностями и реальным поведением всегда есть заметные расхождения, акцент при разработке программ исследования КСТК был сделан на определение факторов внутренней и внешней среды, обуславливающих это расхождение и механизмов влияния на него характера управления, т.е. способов снятия отмеченного выше противоречия. Согласно определению В.А. Ядова проблема в социологическом исследовании формулируется как выражение «необходимости в познании какого-то социального противоречия»¹. Это, в свою очередь, предполагает характеристику реального состояния того объекта, которому свойственно исследуемое противоречие.

Эмпирическую верификацию концептуальной модели КСТК предполагается осуществить через призму составляющих модель операциональных понятий. Носителями этих сведений могут быть оценки и самооценки, а также данные о реальной структуре ролевого поведения.

В целях эмпирической верификации концептуальной модели КСТК, уточнения вклада каждого элемента в комплексный показатель уровня развития корпоративной социально-технологической культуры, нами использована методика экспертных оценок. В качестве одного из эмпирических источников исследования выступили результаты экспертного опроса «Развитие корпоративной социально-технологической культуры в современных условиях работы крупных предприятий» (N = 50 экспертов), проведенного автором в июне 2012 года.

Опрос проводился в рамках работы III международной конференции «Внутренний аудит в России и СНГ», проходившей 14-15 июня 2012 г. в Москве. Аудитория конференции – от генеральных директоров и начальников подразделений до риск-менеджеров, специалистов по корпоративному управлению, внутреннему контролю и аудиту из лидирующих компаний ведущих отраслей народного хозяйства, т.е. независимые, высококомпетентные в вопросах управления специалисты, способные предоставить согласованное мнение по изучаемой проблеме.

Абсолютное большинство экспертов представляли компании крупного бизнеса (80%), лишь пятая часть респондентов принадлежат компаниям среднего размера (численность персонала которых не превышает 1000 человек). Возраст половины опрошенных экспертов лежал в границах от 30 до 40 лет, при этом 15% всех опрошенных составила категория молодых работников в возрасте до 30 лет.

¹ Ядов В.А. Стратегия социологического исследования. Описание, объяснение, понимание социальной реальности. – М.: ИКЦ «Академкнига»; «Добросвет», 2003. – С.64.



Основная доля респондентов – представители компании промышленного сектора (75%), также представлены такие отрасли, как телекоммуникации и информационные технологии (15%), ТЭК и электроэнергетика (5%).

Корпоративная культура играет исключительно важную роль в процессе формирования нравственно-этического климата организации. Хотя в значительной мере этот климат определяется поведением и действием руководства, все сотрудники организации и в особенности, внутренние аудиторы, должны быть защитниками этических ценностей, таким образом, каждый сотрудник компании несет определенную долю ответственности за уровень этической культуры в данной компании. Из-за сложности и распыленности процессов принятия решений на многих предприятиях, каждого работника необходимо вдохновлять стать сторонником корпоративных этических норм и ценностей независимо от того, выполняется ли эта поддержка по официальному распоряжению или в результате неформальной деятельности.

В целях эффективного применения модели КСТК на предприятии важно также определить факторы успеха, направляющие сотрудников на достижение целей предприятия и способствующие развитию КСТК. Ниже представлены 5 наиболее значимых, по мнению респондентов, корпоративных этических норм, факторов успеха, расположенных в порядке убывания их важности:

1) достойная организация труда (взаимоотношение сотрудников и руководства, безопасность на рабочем месте, обучение и развитие, разнообразие и равные возможности) (26%);

2) постоянное развитие (18%);

3) социальная ответственность, готовность к социальному партнерству (13%);

4) стремление к повышению продуктивности и результативности деятельности и лояльность сотрудников (11%);

5) ценности (8%).

Несмотря на то, что ценности занимают лишь пятую строчку, именно ценности, на наш взгляд, определяют целевую составляющую корпоративной социально-технологической культуры.

Следует отметить, что в дополнение к вышеперечисленным факторам успеха КСТК, выделенных респондентами, следует добавить факторы успеха, формирующие конкретную социальную ситуацию на предприятии, такие как:

- уровень развития технической организации предприятия;

- экономические результаты деятельности предприятия;

- уровень социального потенциала региона, в котором расположено предприятие;

- уровень социального потенциала отрасли, к которой принадлежит предприятие².

При исследовании корпоративной социально-технологической культуры могут быть использованы различные теоретические подходы. Из предложенных нами подходов, большинство респондентов (60%) поддержали подход, основанный на корпоративной системе ценностей.

При обосновании данного подхода мы исходили из того, что на глобальной арене XXI века в результате корпоративных скандалов, войн и стихийных бедствий прогресс и успех стали определяться не только способностью субъекта к развитию, процветанию и ускорению работы, но также важнейшим критерием, таким как ценности. Проблема ценностей в деятельности корпораций, составляющих ядро корпоративной культуры, анализируется в публикациях М. Грачева, А. Ерастовой, А. Карпова, Л. Косторновой, К. Кравченко, О. Причиной, О. Родина, Ю. Резника, М. Сухорукова.

Сочетание убеждений и ценностей владельцев компании с ценностями ее сотрудников – жизненно важный источник корпоративного преимущества. Неудивительно, что управление на основе ценностей становится важнейшим инструментом создания стабильной, конкурентоспособной корпоративной культуры.

² Социальная организация промышленного предприятия: соотношение планируемых и спонтанных процессов. Генеральный проект ИКСИ АН СССР (1968-1973). Первая публикация/Составление и общая редакция члена-корреспондента РАН Н.И. Лапина. – М., Academia, 2005. – С.107

Основная цель ценностно-ориентированного подхода к феномену КСТК – внедрение человеческих или личностных параметров в управленческое мышление, причем не только на теоретическом уровне, но и в повседневной практике. Подход к управлению на основе ценностей также является гибкой основой для совершенствования КСТК, что чрезвычайно важно для создания «коллективного креатива», без которого невозможны инновации.

В качестве альтернативного подхода 30% опрошенных экспертов отметили риск-ориентированный подход. Исследование КСТК с точки зрения риск-ориентированного подхода основано на необходимости рассмотрения культуры управления спонтанными процессами, которые, в сущности, являются рисками, если рассматривать данное понятие в контексте не только угроз, но и возможностей. Данный подход к раскрытию феномена КСТК включает в себя такие направления как выявление потенциальных событий, несущих риск, реагирование на события, связанные с риском. Кроме того, данный подход затрагивает понятие «управление качеством», т.к. последнее имеет много общего с понятием «управление рисками», поскольку при повышении качества продукции и при создании системы менеджмента качества преследуются те же цели, что и при управлении рисками.

Остальные 10% респондентов считают возможным построение КСТК на основании концепций менеджмента, направленных на минимизацию затрат («Бережливое производство», «6 сигм» и др.)

Учитывая динамичность изменений как внутренней, так и внешней среды, риск-ориентированный подход может быть полезен при выявлении сильных и слабых сторон корпоративной культуры, что особенно актуально в периоды перемен. Таким образом, подход, основанный на корпоративной системе ценностей и риск-ориентированный подход можно считать взаимодополняющими в процессе концептуализации феномена корпоративной СТК.

Специфика ценностно-нормативного корпоративного сознания определяется наиболее значимыми для респондентов ценностями. Важнейшими общекорпоративными ценностями для формирования корпоративной социально-технологической культуры эксперты считают честность и порядочность, а также приверженность корпоративным целям (по 14% ответов), одинаковое значение придается профессиональной компетентности и процессу создания и поддержания атмосферы взаимодействия и сотрудничества для достижения общих целей (по 11%). Третье место в системе корпоративных ценностей респонденты отводят добросовестности и ответственности, а также стремлению к совершенствованию (по 9%), 6% экспертов склонны считать важным для формирования корпоративной социально-технологической культуры принятие новых идей и подходов.

Честность особенно важна для руководителей и высшего руководства компании, которые задают общий тон поведения сотрудников. Верные стандарты нравственной безупречности, заданные руководством, помогают:

- сотрудникам поступать правильно как с юридической, так и с моральной точки зрения;
- формировать корпоративную культуру, нацеленную на соответствие нормативным требованиям и способствующую поддержанию эффективного управления рисками;
- контролировать ситуацию на проблемных участках, где не существует конкретных требований законодательства;
- поощрять стремление обращаться за поддержкой и сообщать о проблемах, пока ситуация не зашла слишком далеко.

Система норм и правил, основанных на фундаментальных корпоративных ценностях, должна быть закреплена во внутренних документах компании.

Устойчивость культурных образцов, их реализация в жизненных практиках, как известно, зависит от степени их интериоризации, включения во внутренний мир социального агента. В связи с этим, респондентам был предложен перечень ценностей, в том числе отражающих сущность социально-технологической культуры менеджера. Их нужно было расположить по степени значимости (не более пяти) для эффективного формирования корпоративной культуры и по степени, в которой их проявления поощряются руководством компании при выполнении производственных функций.



Срединаиболее распространённых ценностей, поощряемых руководством, оказались честность и порядочность, добросовестность и ответственность, способность адаптироваться к изменениям, принятие новых идей и подходов. Средняя оценка значимости указанных ценностей составляет 4,7 балла по 5 балльной шкале. Эксперты также высоко оценили важность таких качеств, как инициативность (средний балл – 4,25), приверженность корпоративным целям (4,15), профессиональная компетентность (4 балла). Среди ответов респондентов присутствуют (также в порядке убывания значимости) уверенность в своей компании (3,8 балла), знание собственных сильных сторон и возможностей (3,7 балла).

Вышеуказанные результаты представляются весьма оптимистичными ввиду того, что данный набор ценностей формирует культуру активной вовлеченности, повышает скорость приоритетных изменений, максимизирует отдачу. Персональная ответственность, рассматриваемая в качестве конкурентного преимущества, а также уникальный опыт и знания сотрудников представляют собой существенный внутренний потенциал компании.

Концепция корпоративной СТК позволяет претворить пассивную лояльность, когда сотрудники используют в своей работе инструменты, понимают и поддерживают инициативы в виде специальных проектов, в активную вовлеченность, когда сотрудники создают среду, являются инициаторами и активными ее участниками, делая компанию местом для самореализации.

В этом процессе особенно важным становится развитие у всех участников процесса особого типа мышления – социально-технологического. Вопрос о социально-технологическом стиле мышления рассматривался многими учеными. И.В. Бурмыкина говорит об этом как об интеграции накопленных индивидом профессиональных знаний, и определенную культуру их использования, т.е. порождаемого ими специфического подхода к решению проблем теоретического и практического характера и анализу объектов³.

Важная черта технологического мышления – нормативное сознание, то есть высокая значимость, придаваемая законопослушности, следованию формальным и этическим нормам организационного поведения. Более половины опрошенных экспертов (55%) вошли в группу «законопослушных», считая, что, несмотря на несовершенство законов, их нужно выполнять. На противоположном полюсе – «нарушители» (45%), твердо уверенные в том, что в современных условиях управлять, не нарушая закон невозможно. Ни один из участников исследования не признался в том, что допускает отступление от норм в силу обстоятельств.

Такая же картина выявилась и в отношении формальных организационных норм, то есть, регламентов, должностных инструкций, технологий организации деятельности. Подавляющее большинство респондентов (70%) считают безусловным необходимость следования организационным технологиям. Остальные 30% экспертов также склонны всегда следовать принятым нормам и правилам. Примечательно то, что среди респондентов не было тех, кто считает возможным дать себе и другим право выбора и ставит соблюдение регламентов и технологий организации деятельности в зависимость от обстоятельств. При этом следует отметить, что данная позиция является ожидаемой ввиду того, что все респонденты относятся к субъектам, осуществляющим контрольные функции и обеспечивающие высшему руководству организаций разумную уверенность в достижении поставленных целей.

Собственные оценки показали, что эксперты имеют существенные резервы для использования социальных технологий: 40% респондентов ответили, что не используют, но планируют использовать в своей работе социальные технологии. Ответы между теми, кто использует и не использует социальные технологии в своей деятельности распределились поровну (по 30%). Респонденты высоко оценили свои навыки в области распределения задач, планирования мероприятий, координации и регулирования хода работы, контроля за исполнением. Оценку «удовлетворительно» получил уровень владения такими технологическими процедурами, как:

³ Бурмыкина И.В. Управление формированием и развитием социально-технологической культуры современного менеджера: монография. – Белгород: Изд-во БелГУ, 2009. – С.262-269.

- диагностика ситуации, анализ проблемных ситуаций, оценка эффективности собственной деятельности (по 70% соответственно),
- обоснование вариантов действий (65%),
- прогнозирование (60%),
- разработка проектов и программ (60%).

Примечательно, что 25% опрошенных полагают, что они не владеют технологией прогнозирования.

Среди прочих были выявлены следующие «узкие места» в социально-технологической компетентности опрошенных экспертов: 20% опрошенных признались, что не владеют навыками разработки стратегии, 15% – навыками разработки проектов и программ, документального оформления проектов и программ, выбора оптимального варианта действий, для 5% участников исследования особые трудности вызывает обоснование вариантов действий. Подавляющее большинство респондентов (60%) оценили свои навыки применения современных кадровых технологий чрезвычайно низко.

Феномен корпоративной социально-технологической культуры призван служить интегральным механизмом, обеспечивающим оптимальное решение в следующих областях деятельности предприятия:

- организация процессов управления людьми;
- организация процессов управления отношениями;
- организация процессов управления результатами;
- организация процессов управления системами.

Следует отметить, что социально-технологическая компетентность рассматривалась в целях настоящего исследования с новой точки зрения, не упоминаемой ранее, – с точки зрения корпоративного поведения социальных групп в рамках перечисленных выше процессов: управления людьми, управления отношениями, управления результатами, управления системами.

Собственные оценки компетентности экспертов в сфере технологий организации процессов оказались выше выявленных резервов. Пятая часть опрошенных считают, что обладают необходимыми навыками в указанной сфере, подавляющее большинство респондентов (55%) считают аналогично с некоторой долей неопределенности. Четверть опрошенных респондентов не уверены, что могут продемонстрировать достаточный уровень социально-технологической компетентности. Примечательно, что ни один из опрошенных не считает, что вовсе не владеет технологиями организации процессов.

Исходя из понимания КСТК как целостного комплекса взаимосвязанных элементов, образующих единство с внешней средой, логично предположить, что характер КСТК как системы будет зависеть от ряда параметров, иными словами, драйверов роста, отражающих следующие моменты: содержание элементов, составляющих КСТК; способы связи элементов КСТК друг с другом; содержание элементов, составляющих социальную организацию промышленного предприятия как площадки, на которой КСТК реализуется; способы связи элементов КСТК с внутренней и внешней средой промышленного предприятия.

Как показало проведенное исследование, в бизнес сообществе драйверы роста социально-технологической культуры выявляются и внедряются в практику социального управления.

По мнению половины экспертов в их компаниях уже предприняты мероприятия по повышению этической осведомленности сотрудников, развитию способностей давать этическую оценку своей деятельности и деятельности компании. Треть респондентов (35%) утверждают, что их компании планируют осуществлять подготовку публичных рекомендаций по соблюдению требований кодекса этики. При этом, согласно ответам респондентов, кодекс этики принят в 85% компаний. Следует отметить, что кодексы поведения и заявления о позиции являются важными декларациями организации в отношении этических ценностей и целей, поведения, которое организация ожидает от своих членов, стратегий, направленных на создание и поддержание корпоративной культуры, идущей в русле ее правовых, этических и социальных обязанностей и обязательств.

Улучшить систему этической оценки деятельности компании, которая оказывает существенное влияние на интересы заинтересованных сторон планируют 55% компаний.



К сожалению, значительная доля респондентов выразила мнение об отсутствии у менеджмента планов в области мероприятий по укреплению благоприятного этического климата и создания соответствующего корпоративного имиджа.

Проведенный анализ позволяет сделать вывод о некоторой однородности группового социально-технологического сознания высшего руководства в отношении установок на разработку и внедрение мероприятий по укреплению, координации и интеграции действий по соблюдению внутренних и внешних требований. С учетом того, что экспертами выступали топ-менеджеры и внутренние аудиторы компаний, функция которых состоит в предоставлении высшему руководству разумных гарантий достижения поставленных целей и являющихся проводниками изменений, с разумной долей уверенности можно предположить необходимость дальнейшего поиска методов наращивания корпоративного социально-технологического потенциала промышленного предприятия, представляющего собой совокупность возможностей управляющей системы формировать, распределять, использовать и пополнять ресурсы организации для достижения поставленных целей.

Только намеченные в статье контуры феномена корпоративной социально-технологической культуры промышленного предприятия требуют дальнейшей теоретико-методологической разработки и эмпирической верификации. Разработка теории и методологии исследования КСТК создаст условия для внедрения методов наращивания корпоративного социально-технологического потенциала, повышения эффективности управления в условиях динамичных перемен.

Список литературы

1. Социальная организация промышленного предприятия: соотношение планируемых и спонтанных процессов. Генеральный проект ИКСИ АН СССР (1968-1973). Первая публикация/Составление и общая редакция члена-корреспондента РАН Н.И. Лапина. – М., Academia, 2005. – 912 с.
2. Тощенко Ж.Т., Могутнова Н.Н. Новый взгляд на понятие «корпоративная культура» / Социологические исследования. 2005. № 4.
3. Корпоративная культура: проблемы и тенденции развития в мире и в России / Институт социально-политических исследований РАН (М.) / Под ред. Н.И. Дряхлова. – М. : Наука, 2011. – 506 с.
4. Бурмыкина И.В. Управление формированием и развитием социально-технологической культуры современного менеджера: монография. – Белгород: Изд-во БелГУ, 2009. – 360 с.

CORPORATE SOCIAL-TECHNOLOGICAL CULTURE OF THE INDUSTRIAL ENTERPRISE

I.V. BURMYKINA
K.V. BELYAYEVA

Lipetsk State Pedagogical University
e-mail: ved2_soc@bsu.edu.ru

In this article we give a theoretical consideration to the concept and essence of absolutely new phenomenon of corporate social technological culture of industrial enterprise. The investigation of this phenomenon is produced through deep analysis of such categories as performance effectiveness, management efficiency, corporate culture, organisational behavior, usage of social technologies, tendency to enhance corporate strategy and technological advantages. The results of empirical verification of the corporate social technological culture concept model are also demonstrated in the article.

Key words: corporate social technological culture, social technologies, corporate culture, empirical research results.

УДК 316.4.062: 021

СОЦИОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ КАЧЕСТВА ИНФОРМАЦИОННО-БИБЛИОГРАФИЧЕСКОГО ОБСЛУЖИВАНИЯ В НИУ «БелГУ»

Б.В. ЗАЛИВАНСКИЙ¹
Е.В. САМОХВАЛОВА²

*Белгородский государственный
национальный исследовательский
университет*

¹*e-mail: Zalivansky@bsu.edu.ru*

²*e-mail: Samokhvalova@bsu.edu.ru*

В статье представлены результаты социологического исследования, в рамках которого осуществлена оценка эффективности реализуемых технологий информационно-библиографического обслуживания в Белгородском государственном национальном исследовательском университете. Выявлены ключевые проблемы, препятствующие организации библиотечного обслуживания в высшем учебном заведении, сформулированы рекомендации по их преодолению.

Ключевые слова: библиотечное дело, информационно-библиографическое обслуживание, доступность библиотечного обслуживания, персонал библиотеки, информационные ресурсы, программа «Развитие научной библиотеки».

Для НИУ «БелГУ», получившего статус национального исследовательского университета, проблема оценки эффективности информационной поддержки его образовательной, научно-исследовательской, гуманитарно-просветительской деятельности представляется особенно актуальной. Такую поддержку, в первую очередь, обеспечивает Научная библиотека. Её деятельность опирается на богатые традиции в области информационно-библиотечного обслуживания, использования инноваций, высокую квалификацию персонала. В то же время повышение требований к качеству современного образования, динамичное развитие вуза, появление новых факультетов, специальностей, внедрение многоуровневой и дистанционной систем обучения, расширение области научных исследований требуют постоянного обновления и расширения информационных ресурсов, обеспечивающих качество образовательного и научно-исследовательского процессов. А, следовательно, объективной потребностью является постоянное совершенствование библиотечной деятельности.

В целях повышения эффективности функционирования Научной библиотеки, ответственности имиджу и репутации университета инновационного типа, за счет совершенствования традиционных и внедрения инновационных технологий, в Университете реализуется Целевая программа «Развитие научной библиотеки». залогом успешности реализации запланированных мероприятий является получение «обратной связи» от пользователей – оценка их удовлетворенности информационно-библиографическим обслуживанием, качеством доступных источников информации, имеющихся в распоряжении научной библиотеки НИУ «БелГУ». Кроме того, полезным представляется обобщение и систематизация представлений самих сотрудников библиотеки об эффективности мероприятий Целевой программы и препятствиях в ее реализации. Получить такую информацию возможно используя методы социологической диагностики.

Степень изученности темы исследования. В первую очередь, интерес для данного исследования представляют теоретические и прикладные работы по проблемам организации библиотечного обслуживания в современных образовательных системах. Среди них работы раскрывающие: особенности конструирования технологий информационно-библиотечных процессов на современном этапе (В.П. Варакин, В.А. Глухов, Н.Е. Каленов, О.Л. Лаврик, И.С. Пилко, Н.С. Редькина¹ и др.); специфику развития справочно-библиографического обслуживания, а также его воплощения в электронной среде

¹ Варакин В.П., Каленов Н.Е. Управление ресурсами централизованной библиотечной системы // Информационные ресурсы России. 2010. № 3. С. 2-11; Глухов В.А., Лаврик О.Л. «Электронное библиотечное дело»: Pro et contra // Библиосфера. 2007. № 4. – С. 3-6; Пилко И.С. Информационные и библиотечные технологии. СПб., 2008; Редькина Н.С. Библиотечная технология: история и современность // Научные и технические библиотеки. 2009. № 6. – С. 36-50.



(Е.Д. Жабко, И.Г. Моргенштерн, М.Ю. Нещерет, В.Г. Свирюкова² и др.); возможности трансформации доминирующей функции отечественных научных библиотек в информационную с развитием автоматизированных систем (Ю.Г. Юдина, И.П. Тикунова³ и др.); технологии формирования информационной культуры как библиотекаря, так и читателя (Е.Б. Артемьева, Н.И. Гендина, Р.С. Гиляревский, Л.Ю. Данилова, Г.Б. Паршукова⁴ и др.).

Кроме перечисленных, значимыми являются работы по оценке качества образовательных услуг в целом (М.В. Гладкова, В.Н. Нуждин⁵ и др.), оценке эффективности управления в социальных системах (В.Н. Иванов, В.И. Патрушев, В.И. Франчук⁶ и др.).

Объектом настоящего исследования является информационная поддержка образовательной, научно-исследовательской, гуманитарно-просветительской деятельности в вузе. Предмет исследования – качество обеспечения библиотекой информационной поддержки образовательного и научно-исследовательского процессов Университета.

Целью работы является оценка эффективности реализации Целевой программы НИУ «БелГУ» «Развитие научной библиотеки». Для достижения поставленной цели последовательно решались следующие задачи:

разработаны методики и социологический инструментарий оценки эффективности реализации Целевой программы НИУ «БелГУ» «Развитие научной библиотеки»;

осуществлена оценка социологическими методами: качества информационно-библиографического обслуживания пользователей библиотеки; обеспечения пользователям гарантий доступности информационных ресурсов библиотеки; удовлетворенности персонала библиотеки условиями, созданными для профессиональной деятельности и научного роста;

разработаны практические рекомендации в адрес администрации Научной библиотеки по повышению эффективности реализации Целевой программы НИУ «БелГУ» «Развитие научной библиотеки».

Исследование было проведено по методике многоступенчатой квотной выборки на всех факультетах НИУ «БелГУ». Общее количество респондентов составило: 1000 студентов, 150 преподавателей, 50 аспирантов.

Сотрудники библиотеки, участвовавшие в исследовании, были опрошены методом сплошной выборки. В рамках исследования они дали экспертную оценку ходу реализации программы «Развитие научной библиотеки».

Полученные данные социологического опроса обработаны с помощью программы «ДА – система» (версия 5.0).

² Жабко Е.Д. Электронные ресурсы и информационно-библиотечное обслуживание // Информационный бюллетень РБА. 2003. № 27. – С. 17; Моргенштерн И.Г. Справочно-библиографическое обслуживание: теория и практика. М., 2011; Нещерет М.Ю. Мир сквозь «призму» библиографии: профессиональное сознание библиографа и его структура // Труды Международного библиографического конгресса. СПб., 2012. – С. 114-121; Свирюкова В. Г. К вопросу об информационном обеспечении ресурсами на электронных носителях образовательного процесса в регионе // Место и роль библиотеки в инфраструктуре образовательного пространства : Сибирь и Дальний Восток : сб. науч. трудов. Новосибирск, 2003. – С. 69-76.

³ Юдина И.Г., Лаврик О.Л. Использование новейших технологий для реализации информационной функции библиотеки // Библиосфера. 2010. № 1. – С. 35-42; Тикунова И.П. Концептуальные модели современной библиотеки в странах Баренцева Евро-Арктического региона // Вестник Поморского университета. Сер. «Гуманитарные и социальные науки». 2006. № 8. – С. 101-104.

⁴ Артемьева Е. Б., Данилова Л.Ю. Библиотечные ресурсы удаленного региона в контексте системных трансформаций социум. Новосибирск, 2008; Гендина Н.И. Информационная подготовка и медиаобразование в России и странах СНГ. Проблемы формирования информационной культуры личности и продвижения идей информационной и медиаграмотности. Saarbrücken, 2012; Гиляревский Р.С. Информационный менеджмент: управление информацией, знанием, технологией. СПб., 2009; Паршукова Г.Б. Библиотечные дисциплины: подготовка кадров. М., 2009;

⁵ Гладкова М.В. Качество высшего образования в рыночном обществе предмет дискурса // Журнал социологии и социальной антропологии. 2007. Т. 10. Спецвыпуск. – С. 50-65; Нуждин В.Н. Стратегическое управление качеством образования // Высшее образование сегодня. 2003. № 4. – С. 6-13

⁶ Иванов В.Н., Патрушев В.И. Основы социального управления. М., 2011; Франчук В.И. Основы общей теории социального управления. М., 2000.

К услугам Научной библиотеки с той или иной частотой обращаются большинство участвовавших в опросе студентов (87.8%). Однако, лишь примерно каждый пятый (18.10%) делает это регулярно, а большинство – пользуются ими периодически (38.80%), или от случая к случаю (30.90%). Очевидно, что такие показатели свидетельствуют о необходимости серьезной популяризации услуг библиотеки.

Пользовательская активность студентов 2-4 курсов обратно пропорциональна возрасту респондентов. На вопрос о частоте обращения к услугам библиотеки, вариант «да, регулярно» чаще остальных категорий выбирали студенты 2 курса (23.05% против 18.22% третьекурсников, 13.81% четверокурсников); «редко» и «не пользуюсь» – 4 курса (37.14% против 29.66% третьекурсников, 29.63% второкурсников и 14.76% против 10.17%, 9.05% соответственно). К 5-6 курсу интерес к услугам библиотеки немного возобновляется (периодически к ним обращаются 40.66% респондентов, а редко – 28.85%), однако незначительное улучшение показателей обусловлено, скорее, вынужденной необходимостью подготовки выпускной квалификационной работы.

Для аспирантов, безусловно, услуги библиотеки востребованы в большей степени, нежели для студентов. Регулярно ими пользуются 28%, но и это составляет менее трети от участников опроса.

Наиболее массовой бесплатной услугой, потребляемой студентами, является получение изданий во временное пользование. Среди регулярных потребителей данной услугой пользуются 63.54% студентов. Менее массовыми, но достаточно значимыми являются – получение информации о составе библиотечного фонда (32.04%) и обращение за консультациями по поиску каких-либо документов и составлению библиографических списков (28.18%).

Магистрантами в большей степени, чем остальными категориями обучающихся, востребованы такие бесплатные услуги, как «получение библиографических справок» (10.81% против 4.77% среди будущих специалистов и 4.70% будущих бакалавров) и «получение информации о составе библиотечного фонда» (25.68% против 18.38% среди будущих специалистов и 13.15% будущих бакалавров).

Среди перечня платных услуг, предоставляемых Научной библиотекой, безусловным лидером студенческого рейтинга востребованности является оформление читательского билета (пластиковой карты). К данной услуге прибегали практически две трети тех, кто потребляет услуги библиотеки регулярно (77.90%) и периодически (74.74%). Довольно массовым является обращение студентов за ксерокопированием, распечаткой, сканированием документов и набором титульного листа (41.99% среди регулярных потребителей). Остальные платные услуги не столь широко востребованы в студенческой среде.

Перечень услуг, востребованных магистрантами, как и в предыдущих случаях, значительно шире, нежели у остальных категорий. Они чаще других обращаются в библиотеку за определением УДК, ББК научной работы, составлением библиографического списка, получением доступа к базам данных НИУ «БелГУ» (от 12.16% до 14.86% по указанным позициям в то время, как среди других категорий эти показатели от 3.85% до 6.41%), обучаются работе с электронными базами данных (12.16% против 5.20% среди будущих специалистов и 3.85% среди будущих бакалавров), пользуются услугами по ксерокопированию, распечатке, сканированию документов (40.54% против 33.53% на специалитете и 24.79% на бакалавриате).

Большинство студентов (44%) и аспирантов (42%) отмечают, что лишь изредка не находят необходимого им издания в библиотечном фонде. Однако 15.30% студентов указали на то, что интересующие их издания находились с большим трудом или отсутствовали. Учитывая, что среди аспирантов доля таких лиц составила только 2%, можно предположить, что студенты в меньшей степени владеют инструментальными навыками поиска информации в составе фонда изданий библиотеки.

Всегда находят необходимое издание сравнительно чаще студенты младшего курса (доля указавших на это второкурсников максимальна среди всех категорий и составляет 22.63%). Именно в этот период обучение ведется по общепрофессиональным дисциплинам, по-видимому, в большей степени обеспеченным учебной литературой. Напротив, вариант «необходимые мне издания находятся редко, или их нет» наиболее популя-



рен среди представителей 5-6 курсов (его выбрал практически каждый пятый в данной категории).

С учетом объективных обстоятельств основная нагрузка по предоставлению библиотечных услуг ложится на залы, расположенные в главном корпусе университета. В них бывают 62.60% студентов и 60% аспирантов. Пока лишь примерно каждый десятый студент (11.20%) и 14% аспирантов используют дистанционные возможности получения библиотечных услуг.

Довольно высоко студенты оценивают уровень комфортности залов библиотеки, находящихся в главном корпусе (80.51% считают их в той или иной степени комфортными) и зала, расположенном по адресу ул. Студенческая, 14 (78.59%). Чуть хуже респонденты оценивают читальный зал по адресу ул. Преображенская, 78 (61.54%).

Основные причины не комфортности залов библиотеки, согласно ответам студентов, довольно прозаичны. Во-первых, это неудобные столы и стулья (30.91%), неудобный график работы (27.27%) и недостаток мест (25.45%). Есть и существенная доля тех, кто сетует на плохое освещение (23.64%).

Показатели оценки качества обслуживания персонала библиотеки вновь сопоставимы в ответах студентов (76.60% считают его безупречным или достаточно качественным) и аспирантов (78%). Откровенно плохим его характеризуют лишь 4.30% участвовавших в опросе студентов, а среди аспирантов таковых нет вовсе.

Плохим обслуживание считают не более 5% студентов по каждому направлению подготовки, в то же время почти каждый десятый магистрант (9.46%) доволен персоналом библиотеки не в полной мере (вариант «недостаточно хорошее»).

Среди тех, кто охарактеризовал качество обслуживания персонала как плохое, в первую очередь было указано на проявления грубости (58.14%), а также медлительность сотрудников (48.84%), что скорее имеет отношение не к профессиональным, а этическим проблемам.

Довольно многие студенты (80.40%) и аспиранты (88%) с той или иной частотой обращаются к сайту Научной библиотеки для получения необходимых услуг или информации. Однако регулярно так поступают лишь 16.70% студентов и 28% аспирантов. Доля последних несколько выше, учитывая их более высокий уровень компетентности и степень вовлеченности в научную деятельность.

Распределение ответов респондентов в зависимости от курса и направления подготовки аналогично частоте использования библиотечных услуг в целом. Интенсивность использования сайта снижается от 53.5% пользующихся им регулярно или периодически на втором курсе до 45.24% таких респондентов на четвертом. На пятом курсе данный показатель увеличивается, но всего на 4.26%. А магистранты чаще обращаются к данному ресурсу, нежели представители других направлений подготовки (71.62% магистрантов, выбравших варианты «да, регулярно» и «периодически», против 51.28% будущих бакалавров и 48.26% специалистов).

В основном студенты, независимо от курса обучения, факультета и направления подготовки, используют сайт библиотеки для поиска и заказов изданий в электронном каталоге. Доля таковых среди тех, кто регулярно посещает сайт, составляет 71.26%. Постоянные посетители сайта довольно часто делают это с целью получения актуальной информации (21.56%), работы с электронными периодическими изданиями (17.96%). Редко студенты пользуются сайтом для работы с информационно-правовыми системами (6.59%), российскими (4.19%) и зарубежными (1.20%) подписными базами данных.

Для большинства студентов, независимо от курса обучения, факультета (кроме факультета математики и информационных технологий) и направления подготовки, наиболее востребованной российской подписной базой является Научная электронная библиотека (27.60%), в то время как в рейтинге аспирантов она находится на втором месте (36%), уступая, по понятным причинам, базе данных Диссертаций РГБ (56%). Почти половина опрошенных студентов (43.40%) указали, что они не пользуются российскими подписными базами данных.

У магистрантов лидерами рейтинга среди российских подписных баз данных являются: Научная электронная библиотека (37.84%), Диссертации РГБ (24.32%), Университетская библиотека (biblioclub.ru) (22.97%); у будущих бакалавров: Научная электрон-



ная библиотека (26.50%), Университетская библиотека (biblioclub.ru) (17.95%), BIBLIOPHIKA (8.55%); у будущих специалистов: Научная электронная библиотека (26.88%), Университетская библиотека (biblioclub.ru) (13.29%), РУБРИКОН (7.37%).

Среди студентов, не пользующихся российскими подписными базами данных, абсолютное большинство указали, что они ничего не знают о них (54.38%), около трети затруднились назвать причину, но скорее всего, просто не став таким образом демонстрировать собственную неосведомленность.

Пользователей зарубежных подписных баз данных существенно меньше, чем российских, очевидно, в виду лингвистических трудностей. Среди студентов 73.40% явно указали, что они не являются пользователями иностранных баз данных, а доля пользователей конкретных подписных баз среди обучающихся не превышает 5%. Каждый пятый аспирант (20%) работает с подписной базой Scopus. Относительная популярность последней объясняется тем, что она выступает инструментом отслеживания цитируемости статей, опубликованных в научных изданиях. Примерно каждый третий аспирант (32%) с зарубежными базами данных не работает. Возможно, данный показатель в действительности еще более высок, если принять во внимание значительную долю (26%) не ответивших на вопрос.

Главное причиной того, что студенты (43.75%) и аспиранты (18.75%) не работают с зарубежными подписными базами данных, аналогична – это отсутствие информации о них.

Примерно каждый пятый участвовавший в опросе студент дал максимальную оценку таким параметрам сайта Научной библиотеки, как информативность (20.70%), доступность (21%), актуальность (19.30%). При этом расчет средневзвешенного коэффициента оценки, при котором варианты ответов получают соответствующие удельные коэффициенты (отлично – (+1), хорошо – (+0.5), удовлетворительно – (-0.5), не удовлетворительно – (-1)) показывает, что более высокой оценки достигает показатель информативности сайта (0.2935), а наименьшей – показатель доступности (0.2355).

Результаты оценок характеристик сайта аспирантами несколько выше, чем аналогичные среди студентов. При этом в данном случае наиболее высок показатель доступности (0.51), а наименее низок – показатель актуальности информации (0.38) – таблица. Вполне возможно, что отличия в оценках характеристик сайта между студентами и аспирантами обусловлены разными приоритетами в потреблении информации. В частности аспирантам, более плотно занимающимся научной деятельностью, существенно более критична актуальность получаемой информации.

Таблица

Оценка сайта Научной библиотеки

Параметры	Средневзвешенный коэффициент			
	Студенты	Аспиранты	Преподаватели	Сотрудники библиотеки
информативность	0.2935	0.4	0.3133	0.6076
доступность (простота использования)	0.2355	0.51	0.2767	0.6265
актуальность информации	0.249	0.38	0.2667	0.6265

Половина аспирантов (50%) и более половины, участвовавших в опросе студентов (54.10%) оценивает качество предоставления услуг Научной библиотеки как в основном высокое. Низким его охарактеризовали лишь 3.20% студентов, а среди аспирантов таких не нашлось. Безусловно, это довольно позитивная картина, однако, учитывая, что все же часть респондентов обращает внимание на недостатки, резерв повышения качества предоставления библиотечных услуг, несомненно, существует.

Информированность студентов и аспирантов о реализации в университете Целевой программы «Развитие научной библиотеки» не высока. Лишь 6% студентов и 4% аспирантов знакомы с содержанием программы. В то же время, более половины и тех и других ничего о ней не слышали.



Для студентов главным источником информации о программе «Развитие научной библиотеки» являются кураторы групп (78.33% знакомых с содержанием программы получили информацию от куратора). При этом официальные информационные ресурсы (сайт НИУ «БелГУ», сайт Научной библиотеки, газета «Будни») играют минимальную роль в информировании.

Учитывая низкий уровень информированности студентов и аспирантов о реализации программы «Развитие научной библиотеки» сложно получить объективную оценку соответствия ее потребностям данных целевых групп. Однако следует отметить, среди студентов, знакомых с содержанием программы 70% согласны с тем, что в ней учтены их потребности, как потребителей библиотечных услуг. Это довольно высокий показатель.

Преподаватели университета, безусловно, чаще обращаются к услугам Научной библиотеки, нежели студенты. Почти каждый четвертый (24.67%) делает это регулярно, но доля тех, кто является редким получателем библиотечных услуг больше (30.67%).

Востребованность услуг библиотеки зависит от положения респондента в иерархии должностей. Так, среди профессоров сравнительно велика доля выбравших вариант «пользуюсь редко» (66.67%) и практически нет респондентов выбравших пункт «да, регулярно». Напротив, среди ассистентов вариант «не пользуюсь» не выбрал никто, при том, что постоянным читателем библиотеки себя считает почти каждый третий опрошенный (28.57%). Доценты обращаются к ресурсам библиотеки периодически или часто (40.91% и 30.30% соответственно), а старшие преподаватели – периодически или редко (46.15% и 35.90%).

Более двух третей преподавателей (70.27%), являющихся регулярными потребителями услуг, обращаются в библиотеку за получением каких-либо изданий во временное пользование. Довольно распространенными являются такие услуги, как получение информации о составе библиотечного фонда (51.35%), обращения за консультациями по поиску документов и составлению библиографических списков (40.54%).

Что касается востребованности платных услуг, то наиболее массовыми среди преподавателей являются оформление читательского билета (75.68% среди регулярных потребителей) и определение классификационного индекса научной работы по УДК и ББК (40.54%). Примерно каждый четвертый преподаватель (27.03%) регулярно обращался в библиотеку за ксерокопированием, распечаткой, сканированием документов. Следует отметить, что среди постоянных получателей библиотечных услуг весьма востребовано пользование межбиблиотечным абонементом.

Преподаватели более требовательны к содержанию библиотечного фонда, их высказывания критичнее, чем оценки студентов и аспирантов. Только примерно каждый десятый (11.33%) регулярно находит необходимое ему издание, а каждый пятый (21.33%) остается удовлетворенным далеко не всегда. Чаще других испытывают трудности с поиском необходимой литературы профессора (на это указал каждый третий).

Более половины преподавателей в той или иной степени (58%) удовлетворены комплектностью библиотечного фонда по тем дисциплинам, которые они ведут. В то же время довольно велика доля тех, кто высказал свою полную или частичную неудовлетворенность (37.33%) данным положением дел.

В целом по университету, лишь каждый пятый преподаватель (20.67%) указал, что по его направлению деятельности внутривузовская литература в библиотеке представлена достаточно полно. Большинство же считает, что по данному направлению существуют пробелы.

Как и студенты, большинство преподавателей (62%) посещают залы библиотеки, в основном, находящиеся в главном корпусе. Однако почти каждый четвертый пользуется услугами библиотеки дистанционно, с рабочего (24.67%) или домашнего (23.33%) компьютера.

Преподаватели высоко оценивают уровень комфортности залов Научной библиотеки. Большинство из них считают помещения в основном комфортными. Недостаточно комфортными охарактеризовали читальные залы главного корпуса лишь 7.53% респондентов, зал на ул. Студенческая, 14 – только 4.65% и зал по адресу ул. Преображенская, 78 – 14.29% респондентов. Ни один преподаватель, из числа посещающих читальные залы, не посчитал их не комфортными.

Среди тех преподавателей, которые сослались на недостаточную комфортность залов, большинство, независимо от должности и опыта работы, в качестве причин назвали нехватку персональных компьютеров и плохое освещение (по 63.64%). Отметим, что последний недостаток довольно часто упоминали и студенты.

Более половины участвовавших в опросе преподавателей (54.67%) оценили качество работы персонала Научной библиотеки как в основном хорошее. Около трети (36.67%) выставили максимальную оценку. Несмотря на то, что респонденты не высказали явных отрицательных характеристик работе сотрудников библиотеки, часть из них все же указала на негативные проявления. В первую очередь, преподаватели сетуют на медлительность персонала (12.20% среди тех, кто оценил обслуживание как в основном хорошее и 80% среди тех, кто считает его недостаточно хорошим).

К сайту Научной библиотеки за получением информации и услуг с той или иной частотой обращается подавляющая часть преподавателей (93.33%), но многие делают это все же периодически (46.67%), а не регулярно (17.33%).

Наиболее массовой причиной обращения преподавателей, независимо от их должности, к сайту Научной библиотеки является поиск и заказ необходимых изданий в электронном каталоге (половина и более респондентов во всех случаях). Среди тех, кто регулярно пользуется сайтом, многие (42.31%) ведут работу с российскими подписными базами данных и с базами данных НИУ «БелГУ» (50%). Работа с электронным архивом университета и путеводителем по Интернету наименее востребованы.

При работе с российскими подписными базами данных, в первую очередь, преподаватели обращаются к ресурсу диссертаций РГБ (64%) и Научной электронной библиотеке (44%). Наименее востребованы EastView (1.33%) и УИС «Россия» (4%).

Преподаватели гораздо чаще обращаются к российским подписным базам данных, нежели студенты, однако их предпочтения практически не совпадают, за исключением ВИНТИ. Мы можем утверждать, что, имея опыт поиска информации в базах данных, преподаватели транслируют его обучающимся в редких случаях.

В рейтинге востребованности среди зарубежных подписных баз, независимо от должности, лидирует, по казанным уже выше причинам, Scopus (21.33%). Использование остальных зарубежных баз данных существенно ниже.

В отличие от студентов отсутствие информированности не является ведущей причиной того, что преподаватели не работают с подписными базами данных. В данном случае респонденты чаще ссылаются на затруднения с получением доступа к базам (16.67% по этой причине не работают с российскими базами и 14.06% – с зарубежными). То есть можно констатировать, что части преподавателей не хватает информации по инструментальному освоению технологии работы с подписными базами данных.

Около половины преподавателей выставили хорошую оценку основным характеристикам сайта Научной библиотеки (таблица 1). Однако расчет средневзвешенного коэффициента по выше приведенной методике показывает, что уровень оценки информированности ресурса (0.3133) все же несколько выше, чем доступности (0.2767) и актуальности информации (0.2667).

Две трети преподавателей (64%) оценили качество предоставления услуг Научной библиотеки как в основном высокое. И хотя никто не указал на низкое качество предоставляемых услуг, все же следует отметить существенные резервы для роста, так как максимальную оценку выставили только 12.67% респондентов.

Информированность преподавателей о реализации в университете Целевой программы «Развитие научной библиотеки» конечно выше, чем среди студентов и аспирантов, но учитывая, что только примерно каждый десятый (9.33%) знаком с ее содержанием, следует признать существенные недостатки в информационном сопровождении программы.

Из числа преподавателей, в той или иной степени информированных о Целевой программе, большинство получили данную информацию от руководства факультетов (57.14% среди знакомых с содержанием программы) и кафедр (50%). Для некоторой части преподавателей важными источниками явились сайт университета (42.86%) и Научной библиотеки (50%). Следует отметить весьма низкую роль в распространении информации ректората и администрации университета.



Из числа работников профессорско-преподавательского состава, ознакомленных с содержанием программы «Развитие научной библиотеки», большинство (57.14%) уверены, что она в основном учитывает потребности преподавателей как потребителей библиотечных услуг. Однако каждый пятый (21.43%) придерживается иного мнения и полагает, что в программе, в основном, эти потребности не учтены.

Наполненность документного фонда библиотеки ее сотрудниками оценивается по-разному. Наиболее положительно оценивается наполненность диссертационными работами (32.91% – хорошая), а наименее – наполненность книжными изданиями (25.32% – не удовлетворительная). Промежуточное положение занимают периодические издания и патенты.

Уровень оценок наполненности состава электронной библиотеки также различен. Относительно высока оценка наполненности диссертационными работами (22.78% – хорошо), и статьями (22.78%), а худшие показатели вновь у книжных изданий (22.78% – не удовлетворительно). Только каждый четвертый работник библиотеки (24.05%) считает, что внутривузовская литература в фондах представлена достаточно полно. Более половины (58.23%) полагают, что в данном вопросе существуют пробелы.

Мнения респондентов относительно содержательности репертуара, предоставляемых пользователям удаленных ресурсов, разделились на две наиболее часто упоминаемые и примерно равные категории. В одном случае работники считают, что репертуар ресурсов в основном разнообразен и достаточно полон (45.57%), в другом – не достаточно разнообразен и полон (44.30%). Но в любом случае, о максимальной полноте репертуара, заявил лишь один участник опроса.

Каждый третий респондент (32.91%) считает весьма удобным интерфейс электронного каталога библиотеки, но две трети опрошенных (65.83%) все же допускают возможность его совершенствования.

Показатели оценки ключевых параметров сайта Научной библиотеки выше, чем в предыдущих разделах. Это естественно, учитывая, что никто из персонала не указал не удовлетворительные характеристики. Но в данном случае следует понимать – квалификация сотрудников библиотеки при работе с собственными информационными ресурсами и технологиями, несомненно, выше, в виду объективных обстоятельств, чем у большинства преподавателей и студентов.

Большинство сотрудников признается, что работа с издательствами и книготорговыми фирмами ведется в основном эффективно (51.90%), однако, почти каждый четвертый (24.05%) указывает на наличие проблем в этом направлении деятельности. Более других в неэффективности сотрудничества уверены самые опытные сотрудники (почти каждый третий проработавший более 10 лет против 14.29% среди тех, кто работает в библиотеке от 6 до 10 лет и 20% – от 3 до 5 лет).

При этом причинами, обуславливающими неэффективную работу с издательствами, называются, независимо от опыта, в основном недостаток финансирования (94.74%) и незаинтересованность руководства университета (10.53%). Скорее всего, проблема носит комплексный характер – денежные средства выделяются в недостаточном объеме в виду незаинтересованности руководства, но о последнем решается заявить не каждый респондент. 7.14% сотрудников библиотеки со стажем работы от 6 до 10 лет, заявили, что в ряде случаев не ясны потребности факультетов и кафедр.

О явных недостатках в системе консультирования и информирования пользователей Научной библиотеки сообщают немногие (8.86%) респонденты, но о том, что она пока все-таки не достигла своего заверченного вида, свидетельствуют ответы большинства (59.49%) работников библиотеки.

Среди тех, кто отметил наличие явных недостатков в системе консультирования и информирования, большинство (71.43%) указали на то, что студенты и преподаватели не знают о способах получения информации. В совокупности с полученными данными опроса студентов и преподавателей, следует признать объективный характер наличия такой проблемы.

Анализ удовлетворенности работников библиотеки различными аспектами профессиональной деятельности показывает, что среди персонала наиболее высок уровень неудовлетворенности системой материального поощрения (43.04% – не удовлетворены)

и возможностями участия в различных формах повышения квалификации (32.91%). Довольно высок уровень удовлетворенности возможностями участия в конференциях (25.32% – удовлетворены), организацией рабочего места (26.58%).

С учетом рассмотренных ответов на предыдущий вопрос предсказуемо, что существующая в университете система повышения квалификации удовлетворяет только 22.78% опрошенных. Большинство сотрудников библиотеки (53.16%) она устраивает отчасти, а 12.66% респондентов не устраивает вовсе.

Четверть сотрудников библиотеки (25.32%) полагают, что популяризаторская функция Научной библиотекой реализуется недостаточно успешно. К числу наиболее существенных причин, обуславливающих наличие такой ситуации, респонденты относят: отсутствие понимания среди потребителей библиотечных услуг, незаинтересованность руководства факультетов и кафедр, нехватку финансовых средств (все по 35%).

Качество услуг, предоставляемых на бесплатной основе, сотрудники библиотеки оценивают довольно высоко, в большинстве случаев указывая максимальные баллы. Но большое значение в этих условиях приобретает соотношение оценок различных услуг. Наиболее высокий показатель оценки у услуги «выдача библиографических справок» (9.57 – средний балл), а наиболее низкие оценки получили услуги «выдача издания во временное пользование» (8.72) и «предоставление информации о составе библиотечного фонда» (8.86). При этом данные услуги являются наиболее востребованными среди студентов и преподавателей.

Качество платных услуг сотрудниками библиотеки оценивается еще выше. В данном случае показатели балльной оценки по всем видам услуг весьма близки друг другу. Наиболее высок рейтинг услуг «Предоставление доступа к базам данных НИУ «БелГУ» (9.78) и «Оформление заказа на литературу» (9.76). Ниже остальных респонденты оценили качество услуги «Оформление читательского билета» (9.59). Данная услуга также является наиболее массовой среди потребителей.

В целом качество услуг большинством работников библиотеки оценивается как в основном высокое (62.03%), в то время как не имеют нареканий только треть персонала (32.91%), что несколько расходится с результатами индивидуальных оценок услуг, предоставляемых на платной и бесплатной основе. Скорее всего, с понятием «качество предоставления услуг в целом» многие сотрудники соотносят более широкую характеристику деятельности Научной библиотеки.

Большинство работников библиотеки в той или иной степени уверены (88.61%), что реализация Целевой программы «Развитие научной библиотеки» способствует решению стоящих перед ними задач. Сомневаются в этом лишь 6.33% опрошенных. Вариант «в основном нет» выбрали только респонденты самой опытной категории (9.43%). Немногие сомневающиеся в соответствии Целевой программы задачам библиотеки назвали несколько причин, в числе которых чаще указывается нехватка финансовых средств.

Полученные материалы социологического исследования и их аналитическая интерпретация позволили сформулировать ряд общих выводов, характеризующих эффективность реализации Целевой программы «Развитие научной библиотеки».

Услуги Научной библиотеки, несомненно, востребованы в студенческой среде и среди преподавателей. Однако далеко не все потребители, в особенности студенты, пользуются этими услугами регулярно. Наиболее массовыми являются традиционные библиотечные услуги по поиску и получению изданий из состава библиотечного фонда, либо формальные процедуры и услуги технического характера, такие как оформление читательского билета или ксерокопирование, распечатка и сканирование документов. В то же время услуги, в большей степени связанные с осуществлением научной деятельности предоставляются существенно реже. Такая ситуация обусловлена, во-первых, проблемами в организации эффективной научной работы на факультетах и кафедрах университета, вовлеченностью в нее небольшой доли студентов, а во-вторых – не достаточной популяризацией деятельности Научной библиотеки, несовершенством методики распространения информации о порядке получения библиотечных услуг. Выражается это, в частности, и в том, что пока лишь примерно четвертая часть преподавателей, и только каждый десятый студент владеют навыками дистанционного получения услуг Научной библиоте-



ки, используя персональный компьютер и Интернет. Обобщающая оценка качества предоставляемых Научной библиотекой услуг, в основном, положительная, но максимально высокие характеристики встречаются не так часто.

К сайту Научной библиотеки пока регулярно обращается меньшая часть преподавателей и студентов. Последние, в подавляющем большинстве случаев, лишь для поиска информации и изданий. Иные возможности ресурса используются существенно реже, но в структуре потребностей постоянных пользователей возрастает роль таких видов деятельности, как работа с электронными периодическими изданиями, подписными и базами данных НИУ «БелГУ», информационными правовыми системами. Обращает на себя внимание тот факт, что студенты на старших курсах обучения, за исключением последнего, а также более опытные преподаватели реже пользуются сайтом Научной библиотеки. Скорее всего, это обусловлено большей адаптивностью молодого поколения к новым информационным технологиям, но с другой, может свидетельствовать и о том, что возможности библиотечного Интернет-ресурса не во всем соответствуют запросам более опытных респондентов. В данном случае, вероятно, существует потребность в будущем более детально проанализировать причины такой ситуации.

С подписными базами данных регулярно работают далеко не все преподаватели, и еще меньше студентов. То, что такие подписные базы, как диссертации РГБ, Scopus, научная электронная библиотека чаще упоминаются респондентами в своих ответах, свидетельствует о первостепенной роли практических задач научной работы студентов, профессиональной деятельности преподавателей в актуализации использования подписных баз данных. В то же время полученные данные требуют совершенствования ведения мероприятий по разъяснению порядка получения доступа и работе с подписными базами данных. Подтверждение этому являются ответы студентов, в одном случае, ссылающихся на плохую информированность, и преподавателей, в другом, сообщающих о затруднениях в получении доступа.

Уровень оценок различных параметров сайта Научной библиотеки скорее низок. В частности информированность оценивается несколько выше других параметров – доступности и актуальности. Оценки персонала библиотеки выше, но это объективная, по своей сути, ситуация лишь подтверждает необходимость проведения мероприятий по ознакомлению со структурой сайта библиотеки ее пользователей.

Содержание библиотечного фонда в несколько большей степени устраивает студентов и аспирантов, чем преподавателей. Но в данном случае все же необходимо ориентироваться на мнение последних, так как они являются более регулярными потребителями услуг, предоставляемых библиотекой. При этом если удовлетворенность обеспеченностью изданиями по общепрофессиональным дисциплинам довольно высока, то на старших курсах, на которых преобладают специальные предметы, необходимые издания находятся реже. Более трети преподавателей в той или иной степени высказали неудовлетворенность комплектностью библиотечного фонда по читаемым дисциплинам. Представленной внутривузовской литературы пока явно не достаточно, об этом свидетельствуют и ответы профессорско-преподавательского состава.

Экспертная оценка, проведенная персоналом Научной библиотеки, показала, что существует некоторые проблемы в вопросах пополнения документного фонда, в большей степени, в отношении книгоизданий, в том числе в электронной форме. Некоторыми работниками при этом указывается на недостаточную эффективность работы, которую ведет библиотека с издательствами и книготорговыми фирмами.

Представляется необходимым, судя по ответам персонала, вести работу в направлении расширения репертуара, предоставляемых пользователям удаленных ресурсов.

Важным достижением деятельности Научной библиотеки, в том числе в рамках реализации Целевой программы «Развитие научной библиотеки», следует признать относительно высокий уровень комфортности предоставления услуг и качества обслуживания персонала. Студенты и преподаватели, в основном, положительно оценивают данные параметры деятельности библиотеки. Но, ни в коем случае нельзя полагать, что в настоящее время достигнут максимально высокий уровень обслуживания потребителей. При увеличении востребованности библиотечных услуг и оказании их в более массовом порядке следует ожидать снижения уровня удовлетворенности потребителей, в случае от-

сутствия должного внимания со стороны администрации Научной библиотеки. Тем более, в ходе исследования были отмечены некоторые претензии к комфортности читальных залов (нехватка персональных компьютеров, плохое освещение, неудобное оборудование и пр.) и работе персонала (проявления грубости, медлительность).

Плохая информированность респондентов о содержании Целевой программы «Развитие научной библиотеки» дополняет картину недостаточно эффективного информационного взаимодействия между Научной библиотекой с одной стороны и факультетами и кафедрами с другой. Информированность о программе важна с позиции поддержания имиджа Научной библиотеки. Среди знакомых с содержанием программы больше тех, кто согласен, что она учитывает их потребности. Тем самым повысив уровень информированности о программе среди потребителей библиотечных услуг, можно ожидать роста уровня поддержки деятельности библиотеки в целом. При должном подходе образ библиотеки как динамично меняющейся структуры, модернизирующейся в направлении повышения качества предоставляемых услуг, безусловно, должен найти положительный отклик. Очевидно, что Научной библиотекой должны быть предприняты меры по совершенствованию системы консультирования и информирования потребителей библиотечных услуг, коими являются все учащиеся и преподаватели.

Исследование показало, что в информационном сопровождении реализации Целевой программы в недостаточной степени задействован административный ресурс, в первую очередь, на уровне руководства университета. Недостаточно представлена информация о реализации программы и на официальных информационных ресурсах, в том числе и на самом сайте Научной библиотеки.

Несомненно, что важным фактором успешности реализации Целевой программы «Развитие научной библиотеки» и обеспечения эффективного функционирования библиотеки выступает удовлетворенность различными аспектами профессиональной деятельности ее персонала. Сотрудники библиотеки с относительно небольшим стажем работы, в первую очередь, не удовлетворены возможностями повышения квалификации, а более опытные работники – системой материального поощрения.

Сформулированные общие выводы позволяют заключить о полном решении поставленных исследовательских задач.

Таким образом, основываясь на полученных результатах исследования, администрации университета, субъектам реализации Целевой программы «Развитие научной библиотеки» целесообразно предусмотреть:

- разработку и согласование кафедрами, факультетами, научными подразделениями университета ежегодного единого плана-графика информационных мероприятий по популяризации инновационных технологий библиотечно-информационного обслуживания. Планируемые мероприятия необходимо ориентировать на разные категории потребителей с учетом их информационных потребностей.

В первую очередь необходимо «просвещать» преподавателей, так как именно они в дальнейшем способны осуществить передачу знаний студенческой аудитории. В этой связи представляется полезным, внедрять новые формы информирования, например, такие, как: проведение методических семинаров на кафедрах с участием сотрудников библиотеки; организация тематической рассылки об актуальных возможностях доступа к электронно-библиотечным системам по профильным факультетам / кафедрам; выступление-презентация современных возможностей библиотеки на общеуниверситетском собрании кураторов с рассылкой презентационных материалов для проведения ими в дальнейшем кураторских часов. В рамках «дней информации» представляется полезным организовать практические занятия для желающих, с целью обучения их работе с имеющимися подписными базами данных. Безусловно, необходимо сохранить традицию краткосрочного повышения квалификации профессорско-преподавательского состава по программе «Внедрение в образовательный процесс электронно-библиотечных систем».

Важнейшей целевой аудиторией в процессе информирования являются студенты. Учитывая, что технология краткого знакомства первокурсников с библиотекой в процессе получения читательского билета отработана, необходимо сосредоточить усилия на аудитории старших курсов. Информирование данной категории возможно в рамках проведения кураторских часов с участием представителя библиотеки, мероприятий в залах библи-



лиотек – публичных лекций, тематических встреч и т.д. Студентов второго и третьего курсов в большей степени необходимо ориентировать на имеющиеся в распоряжении библиотеки образовательные ресурсы, а четвертого, пятого и шестого курсов – на возможности доступа к научным источникам информации, имеющимся в документальном и электронном фондах библиотеки.

- обновление интерфейса сайта Научной библиотеки. Преобразования должны, в первую очередь, быть направлены на упрощение интерфейса, придание ему «дружелюбного», интуитивно понятного для пользователей характера. Часть информации сайта нуждается в пояснении алгоритма работы. Например, процесс освоения пользователями подписных баз данных был бы существенно облегчен при наличии на сайте видеоинструкций работы с ними и презентаций, иллюстрирующих их возможности. В некоторых случаях заголовки не содержат информации для «непосвященных» (например, указание на тестовый доступ к базе данных в очень краткой форме могло бы содержать информацию о том, кому эта новость предназначена – физикам, математикам, филологам и т.п.). Новости Научной библиотеки (в первую очередь, по реализации Целевой программы «Развитие научной библиотеки»), возможно, необходимо размещать на ресурсе университета, формируя, тем самым, позитивный образ динамично развивающейся библиотеки национального исследовательского университета, доступной для любой категории пользователей.

- активизацию деятельности по пополнению фондов библиотеки. Наряду с оптимизацией работы с книгоиздателями по книжному фонду при содействии администрации БелГУ, необходимо проработать механизм расширения спектра внутривузовских изданий, особенно по факультетам, слабо обеспеченным литературой. Возможно, следует вернуться к практике издания УМКД в бумажном виде с целью пополнения ими документного фонда библиотеки.

- дальнейшее оснащение залов библиотеки компьютерной техникой и улучшение условий работы в них (освещение, звукоизоляция и т.д.). Эффективной реализации этой цели может послужить организация обратной связи в реальном времени, например, в форме небольшой анонимной анкеты, характеризующей качество обслуживания, выдаваемой пользователю вместе с литературой и опускаемой в ящик на выходе из зала или книги отзывов и предложений.

- разработку и внедрение планов индивидуального профессионального развития, а также системы дополнительной материальной мотивации, учитывающей реальные заслуги сотрудников библиотеки. План индивидуального профессионального развития может включать: компетенции, которыми сотрудник обладает; компетенции, требующие дополнительного развития; перечень мероприятий, позволяющих развивать необходимые компетенции; включение в резерв вышестоящих должностей; стажировки, которые для ознакомления с функциями должности, в резерв которой включен сотрудник; результат, который должен быть достигнут в процессе стажировки; факт исполнения индивидуального плана развития.

Список литературы

1. Варакин, В.П. Управление ресурсами централизованной библиотечной системы / В.П. Варакин, Н.Е. Каленов // Информационные ресурсы России. – 2010. – № 3. – С. 2-11.
2. Глухов, В.А. «Электронное библиотечное дело»: Pro et contra / В.А. Глухов, О.Л. Лаврик // Библиосфера. – 2007. – № 4. – С. 3-6.
3. Пилко, И.С. Информационные и библиотечные технологии / И.С. Пилко. – СПб.: Профессия, 2008. – 342 с.
4. Редькина, Н.С. Библиотечная технология: история и современность / Н.С. Редькина // Научные и технические библиотеки. – 2009. – № 6. – С. 36-50.
5. Жабко, Е.Д. Электронные ресурсы и информационно-библиотечное обслуживание / Е.Д. Жабко // Информационный бюллетень РБА. – 2003. – № 27. – С. 17;
6. Моргенштерн, И.Г. Справочно-библиографическое обслуживание: теория и практика / И.Г. Моргенштерн. – М.: Либерея-Библинформ, 2011. – 172 с.
7. Нецерет, М.Ю. Мир сквозь «призму» библиографии: профессиональное сознание библиографа и его структура / М.Ю. Нецерет // Труды Международного библиографического конгресса. – СПб.: РНБ, 2012. – С. 114-121.



8. Свирюкова, В. Г. К вопросу об информационном обеспечении ресурсами на электронных носителях образовательного процесса в регионе/ В.Г. Свирюкова // Место и роль библиотеки в инфраструктуре образовательного пространства: Сибирь и Дальний Восток : сб. науч. Трудов. - Новосибирск, 2003. - С. 69-76.

9. Юдина, И.Г. Использование новейших технологий для реализации информационной функции библиотеки / И.Г. Юдина, О.Л. Лаврик // Библиосфера. - 2010. - № 1. - С. 35-42.

10. Тикунова, И.П. Концептуальные модели современной библиотеки в странах Баренцева Евро-Арктического региона / И.П. Тикунова // Вестник Поморского университета. - Сер. «Гуманитарные и социальные науки». - 2006. - № 8. - С. 101-104.

11. Артемьева, Е.Б. Библиотечные ресурсы удаленного региона в контексте системных трансформаций социум / Е.Б. Артемьева, Л.Ю. Данилова. - Новосибирск: ГПНТБ СО РАН, 2008. - 254 с.

12. Гендина, Н.И. Информационная подготовка и медиаобразование в России и странах СНГ. Проблемы формирования информационной культуры личности и продвижения идей информационной и медиаграмотности / Н.И. Гендина. - Saarbrücken: Lambert Academic Publishing, 2012. - 186 с.

13. Гиляревский, Р.С. Информационный менеджмент: управление информацией, знанием, технологией / Р.С. Гиляревский. - СПб.: Профессия, 2009. - 303 с.

14. Паршукова, Г.Б. Библиотечные дисциплины: подготовка кадров / Г.Б. Паршукова. - М.: Либерия-Библинформ, 2009. - 160 с.

15. Гладкова, М.В. Качество высшего образования в рыночном обществе предмет дискурса / М.В. Гладкова // Журнал социологии и социальной антропологии. - 2007. - Т. 10. - Спецвыпуск. - С. 50-65.

16. Нуждин, В.Н. Стратегическое управление качеством образования / В.Н. Нуждин // Высшее образование сегодня. - 2003. - № 4. - С. 6-13.

17. Иванов, В.Н. Основы социального управления / В.Н. Иванов, В.И. Патрушев. - М.: Высшая школа, 2001. - 271 с.

18. Франчук, В.И. Основы общей теории социального управления / В.И. Франчук. - М.: Институт организационных систем, 2000. - 230 с.

SOCIOLOGICAL ANALYSIS OF QUALITY OF INFORMATION AND BIBLIOGRAPHIC SERVICE IN THE BELGOROD NATIONAL RESEARCH UNIVERSITY

B.V. ZALIVANSKY¹⁾

E.V. SAMOKHVALOVA²⁾

*Belgorod State National Research
University*

¹⁾*e-mail: Zalivansky@bsu.edu.ru*

²⁾*e-mail: Samokhvalova@bsu.edu.ru*

The results of sociological research within which the assessment of efficiency of realized technologies of information and bibliographic service at the Belgorod state national research university is carried out are presented in the article. The key problems interfering the organization of library service in a higher educational institution are revealed, recommendations about their overcoming are formulated.

Key words: library science, information and bibliographic service, availability of library service, library personnel, information resources, Development of Scientific Library program.



УДК 316.776

АНАЛИЗ СОЦИОЛОГИЧЕСКИХ ХАРАКТЕРИСТИК ПРАВОСЛАВНОГО РУНЕТА

В статье рассматривается интернет-сообщество «Православие.ру» в социальной сети «ВКонтакте» с точки зрения вовлеченности целевой аудитории.

Для анализа сообщества «Православие.ру» наиболее актуальными представляются концепция сетевого общества Мануэля Кастельса и концепция «вэб 2.0» Тима О'Рейли.

В.Г. ПИСАРЕВСКИЙ

ПСТГУ

e-mail: wausily@yandex.ru

Ключевые слова: информационное общество, веб 2.0, социальные сети, аудитория «ВКонтакте», вовлеченность участников сообщества, лояльность пользователей сообществу, активность пользователей, сообщество «Православие.ру», православные группы «ВКонтакте».

Информационное общество и интернет

Нет сомнений в том, что нынешний век войдет в мировую историю, прежде всего, как эпоха формирования информационного общества. Недаром феномен информационного общества изучают сегодня целый ряд видных исследователей, таких, как Мануэль Кастельс, Герберг Маклюэн, Элвин Тоффлер, Дэвид Бэлл...

При большом разнообразии современных трактовок того, как развивается информационное общество, можно выделить две характерные особенности, вытекающие из живого контекста современной картины общества. Речь идет, в первую очередь, о новой роли всепланетарной коммуникации – интернете, который являет собой не просто информационный канал, но, по сути, коммуникационную среду и организационную структуру информационного общества. Наиболее полно эти процессы описал американский социолог Мануэль Кастельс в своей работе «Галактика интернет»¹.

По Кастельсу, интернет – это не просто один из современных коммуникационных каналов. Это одна из основ современного информационного общества и его организационная структура.

Другой исследователь интернета и автор концепции «вэб 2.0» – Тим О'Рейли заостряет внимание на принципиально новых особенностях интернет-коммуникаций². Пользователи сайта (портала), а тем более группы в социальной сети, являются не просто потребителями информации, но и, в первую очередь, людьми, которые сами делятся контентом (от комментариев до предложения новых тем) и генерируют его.

Как реализуется данная концепция, можно видеть на примере википедии, то есть свободной энциклопедии, где каждому предоставляется возможность написать статью на интересующую его тематику. Другой пример – это структурирование контента с помощью тегов или меток, что более удобно для пользователей, а также развитие «блогосферы» как совокупности сетевых дневников пользователей и, конечно же, бурный рост социальных сетей.

Примечательно, что ряд исследователей, например, Дебора Луптон (кафедра социологии и социальной политики университета Сиднея), даже выделяют отдельную научную область социологии – «цифровую социологию», где объектом исследования становятся социальные сети и блогосфера³.

¹ Кастельс М. Галактика Интернет: Размышления об интернете, бизнесе и обществе. Пер с англ. – Екатеринбург: «У-Фактория», 2004.

² О'Рейли Т. Что такое Вэб 2.0 Пер с англ. // Журнал Компьютерра-Онлайн URL: <http://old.computerra.ru/think/234100/>

³ Deborah Lupton (2012) «Digital Sociology: An Introduction» Sydney: University of Sydney URL: <http://ses.library.usyd.edu.au/bitstream/2123/8621/2/Digital%20Sociology.pdf>

Изучая сегодня информационное общество, нельзя не заметить и такой характерной тенденции, как усиление роли религии в обществе (не случайно такое общество часто называют постсекулярным). Например, Элвин Тоффлер в своей работе «Метаморфозы власти» выделил отдельную главу, названную «Возрождение религии»⁴. Автор приходит к выводу, что в современном глобальном мире общественные процессы в ближайшие десятилетия не могут быть поняты без учета все нарастающего религиозного фактора. Эмпирическое подтверждение выводов Тоффлера можно найти в социологических исследованиях последних лет, проводимых различными центрами – ВЦИОМ, ФОМ, Левада-центром, Институтом общественного проектирования и другими.

Согласно Кастельсу, интернет обладает рядом социальных функций, оказывающих влияние на современное сетевое общество. Это сетевая структура, обладающая высокой гибкостью и адаптивностью, и в то же время – принципиально новый тип коммуникационной среды. Интернет кардинально меняет роль средств массовой информации, влияет на социальные и политические процессы. При этом степень проникновения интернета в России растет стремительными темпами. Так, по данным Фонда «Общественное мнение», весной 2013 года 79% респондентов пользуются интернетом раз в сутки, в то время как в 2003 году аналогичный показатель составлял лишь 36%⁵.

В свою очередь, православный сегмент рунета – это своего рода terra incognita. Каковы особенности коммуникаций ведущих православных порталов рунета? Как они представлены в социальных сетях и можно ли сравнивать эти показатели с другими интернет-сообществами в медиа-сегменте? Наконец, как можно оценить влияние православного рунета на общество в целом? Ответам на данные вопросы и посвящена данная статья.

Анализ характеристик портала ПРАВОСЛАВИЕ.RU

Портал «Православие.ру» открылся в 2000 году (тогда он назывался «Православие-2000») и с первых же дней работы зарекомендовал себя как качественное религиозное СМИ⁶. Сегодня на «Православии.ру» представлены следующие разделы: встреча с православием (святоотеческое наследие, проповеди, апологетика, православная библиотека, святые и святыни, подвижники благочестия, жизнь Церкви, богослужения), вопросы священнику (собрано несколько тысяч вопросов и подробных ответов на них, а также есть возможность задавать новые вопросы через соцсеть «Вконтакте»), обзор прессы, интернет-журнал (с подразделами: общество, культура, идеи и концепции, книжная закладка, семья), гость сайта, документы истории, Сретенский монастырь.

Отметим ряд отличительных характеристик портала «Православие.ру». Эти характеристики важны для нашего исследования, прежде всего, потому, что невозможно отделить сообщество «Православие.ру» в какой-либо социальной сети (будь то «Вконтакте» или Facebook) от самого портала. Более того, каждое из сообществ «Православия.ру» в соцсетях служит «точкой входа» на сам портал для определенной аудитории. Итак, рассмотрим данные характеристики.

1. Широкое использование современных мультимедийных технологий (фото, аудио, видео, инфографики). В разделе фотогалереи представлены фотографии как значимых общецерковных событий (например, воссоединение РПЦЗ и Московского Патриархата), так и обычной жизни храмов и монастырей. Отдельного упоминания заслуживает мультимедийный православный календарь, где можно не только посмотреть, память каких святых празднуется сегодня и какие положены евангельские чтения, но и изучить историю праздника, толкования святых на каждый день года, прослушать песнопения праздника, посмотреть видеофрагменты церковных служб.

2. Использование интеграции с наиболее распространенными социальными сетями. Это «Вконтакте», Facebook, Youtube, Twitter, Livejournal. В каждой из этих социальных сетей есть сообщество «Православие.ру». Кроме того, есть отдельные сообщества в фейсбуке и твиттере на английском языке, ориентированные на зарубежную аудиторию. Затем в каждой статье, представленной на сайте, есть «социальные кнопки», с помощью

⁴ Тоффлер Э. Метаморфозы власти. Пер с англ. – М.: «АСТ», 2009

⁵ Исследование Фонда «Общественное мнение» «Интернет в России: динамика проникновения. Весна 2013» URL: <http://runet.fom.ru/Pronikновение-interneta/10950>



которых читатель может поставить «лайк» с помощью аккаунта одной из соцсетей («ВКонтакте», Facebook, , Twitter, Livejournal, «Мой Мир», «Одноклассники»).

3. Наличие спецпроектов. На портале представлены такие проекты, как «Поместные Церкви», «Несвятые святые», «Общее дело», «Византийский урок», православный молитвослов для смартфонов, издательство Сретенского монастыря, хор Сретенского монастыря. Отдельно стоит отметить проект «Православный молитвослов», который позволяет современным православным христианам использовать приложение для iPhone и Android, чтобы иметь возможность молиться в любом месте.

Проект «Поместные Церкви» с самого начала работы портала привлекал внимание читателей – как широтой охвата (представлены все 14 Поместных Православных Церквей и три автономных Церкви – Синайская, Японская, Китайская), так и качеством материалов – по каноническому устройству, персоналиям, святым данных Церквей.

Проект «Несвятые святые» представляет собой отдельный сайт, посвященный одноименной книге о. Тихона (Шевкунова), которая в 2012 году вышла тиражом в один миллион сто тысяч экземпляров. Отдельный раздел отдан под отзывы читателей о книге отца Тихона.

Проект «Общее дело» посвящен работе церковно-общественного совета по защите от алкогольной угрозы, сопредседателем которого является отец Тихон. Совет ведет работу как в онлайн пространстве (выпускаются видеоролики социальной рекламы, демонстрирующие последствия употребления алкоголя, обсуждения и дискуссии), так и в реальном социальном взаимодействии Церкви, общества, государства. Например, с 2009 года Совету удалось добиться решения таких задач, как приравнения пива к прочей алкогольной продукции, ограничения в рекламе пива, полный запрет на продажу алкоголя в торговых палатках и т.д.

Проект «Византийский урок» являет фильм, режиссером которого является архимандрит Тихон (Шевкунов). В фильме проводится параллель между судьбами Византии и современной России, представлена авторская позиция по ряду острых вопросов современности.

Проект «Православный молитвослов» позволяет современным православным христианам использовать приложение для iPhone и Android, чтобы иметь возможность молиться в любом месте.

Наконец, проекты издательства Сретенского монастыря и хор Сретенского монастыря представляют широкую гуманитарную деятельность этой обители – от издания сотен наименований книг до выступлений знаменитого мужского хора в России и далеко за ее пределами.

4. Интеграция сервисов портала «Православие.ру» на сторонние сайты. К таким сервисам, прежде всего, относятся экспорт православных новостей и православного календаря на другие православные сайты – от маленьких приходов до огромных епархий и митрополий. Кроме того, на «Православии.ру» представлен сервис «Приход» – это конструктор православных сайтов, которым храмы могут пользоваться бесплатно, чтобы создавать свои сайты в интернете.

Обобщая особенности данного портала, можно с уверенностью утверждать, что «Православие.ру» – благодаря также высокому профессионализму авторов, современному стилю работы редакции, высокотехнологичным сервисам, интегрированным в работу портала, – является на сегодняшний день просветительским православным интернет-журналом №1 в рунете.

Данный вывод подтверждается и общепризнанными системами интернет-статистики. Так, по данным каталогов Mail.ru, Rambler Top100 и Yandex.ru , портал «Православие.ру» в разделе «религия» (в Yandex.ru раздел «христианство») занимает первую строчку уже в течение многих лет. По данным Rambler Top100, за май 2013 года среднесуточная аудитория сайта составляет 72 860 человек, за июнь 2013 года – 69 376⁶.

Соответствующий показатель просмотренных страниц за май и июнь 2013 года составляет, соответственно, 497 067 и 443 193.

⁶ Исследование Фонда «Общественное мнение» «Интернет в России: динамика проникновения. Весна 2013» URL: <http://runet.fom.ru/Proniknovenie-interneta/10950>

Таким образом, число просмотренных страниц в расчете на посетителя, например, за май 2013 года составляет 6,82. Если сравнить этот показатель с российским «информационным монстром» – агентством РИА «Новости», у которого за май 2013 года было 1 067 552 посетителя и 2 649 595 просмотров страниц, то получим, что у РИА «Новости» он составляет только 2,48. Это означает, что специализированный православный портал вызывает больший интерес интернет-аудитории, чем пусть и огромное агентство, пишущее на все темы.

Анализ ключевых показателей сообщества «Православие.ру» в социальной сети «ВКонтакте»

Методология основана на анализе данных, предоставленных сервисом для анализа групп и сообществ в социальных сетях – jagajam.com⁷. В рамках данной методологии анализируются ключевые показатели – как статистические (пол, возраст, география, социальное положение), так и поведенческие. Кроме того, для сравнения показателей группы «Православие.ру» с общей православной аудиторией «ВКонтакте» использовался сервис таргетированной рекламы «ВКонтакте»⁸.

Итак, общее число участников группы «Православие.ру» в социальной сети «ВКонтакте» составляет 63 160 человек (по данным на 10.07.2013), из них 58, 2% женщин, 41, 3% мужчин и еще 0, 5% не указали свой пол⁹.

Распределение участников сообщества по возрастным группам выглядит следующим образом: группа 18-24 лет – 6,18%, группа 25-34 – 15,03%, группа 35-44 – 9,68%, группа 45-54 – 5, 35%, группа 55-64 – 2,22%, другой возраст – 2, 15%, возраст не указан – 59, 37%.

Что касается географического распределения участников группы, то 71,7% участников представляют Россию, 11,98% – Украину, 2,4% – Беларусь, 4, 6% – другие страны, а 9,32% участников не указали, откуда они. Анализ участников сообщества по городам выявил, что больше всего членов сообщества «Православие.ру» из Москвы – 17,03%, затем идет Санкт-Петербург – 9, 78%, Киев – 1,77%, Новосибирск – 1,05%, Воронеж – 1,01%, другие города в совокупности составляют 52,3%; число пользователей, не указавших из какого они города, составило 17,06%.

Высшее образование имеют 16 191 человек в возрасте от 22 до 70 лет, то есть 25,6% от численности всего сообщества. Из них мужчин с высшим образованием 5 844 человека, или 9, 25% от общей выборки, женщин с высшим образованием 10 347, или 16, 38% от численности группы.

О социальном статусе участников группы «Православие.ру» можно косвенно судить по тому, сколько людей заходило в группу с планшетов или смартфонов, которые сами по себе являются отнюдь не дешевыми устройствами. Итак, планшетами и смартфонами пользуются 15 313 человек, или 24, 24% от численности всей группы. При этом наибольшее число пользователей, использующих планшеты и смартфоны, зафиксировано в группах 20-30 лет (9 372 человека, или 14,8% от всех участников сообщества) и 30-40 лет (5 107 человек, или 8, 08% от всей выборки).

Использование планшетов и смартфонов для выхода в интернет – это мировой тренд, который стал особенно заметен в России в 2012, когда, по данным J'son & Partners Consulting, число абонентов, использующих мобильный доступ, выросло на 88%¹⁰.

Согласно этому же исследованию, 52% владельцев планшетов и 41% владельцев смартфонов в РФ используют мобильный интернет-доступ ежедневно. Соответственно, мы можем выдвинуть гипотезу, согласно которой ежедневно посещают группу «Православие.ру» около 12% аудитории.

⁷ Сервис статистики сообществ в социальных сетях jagajam.com URL: <http://jagajam.com>

⁸ Сервис таргетированной рекламы «ВКонтакте» URL: <https://vk.com/adscreeate>

⁹ Сообщество «Православие.ру» в социальной сети «ВКонтакте» URL: http://vk.com/pravoslavie_ru

¹⁰ Число пользователей мобильного Интернета со смартфонов в РФ в 2012 г. выросло на 90% URL: <http://www.comnews.ru/node/69856>



Но процент участников группы «Православие.ру» в сети «ВКонтакте» важен не только с точки зрения выявления их социального положения и частоты посещения группы. Дело в том, что в ближайшие 2-3 года, согласно прогнозам J'son & Partners Consulting, число планшетов в РФ вырастет в 2,3 раза – до 5, 8 миллионов устройств, а число смартфонов в 1, 7 раза – до 22, 2 миллионов. И очень часто владельцы таких устройств используют их не просто для выхода в интернет, но и для работы специальных приложений формата iOS (Apple – iPhone и iPad) и Android (Samsung и ряд других брендов). А это уже ставит задачу разработки специализированного контента в виде приложений. И «Православие.ру» успешно эту задачу решает – на сегодняшний день разработаны приложения «Православный календарь» и «Православный молитвослов» для iOS и Android. Востребованность таких приложений говорит сама за себя – с момента выхода «Православного молитвослова» в январе 2012 года только за первые три месяца его скачали и установили на свои устройства более 90 тысяч человек¹¹.

В июле 2013 года «Православие.ру» анонсировало новое приложение – «Беседы епископа Василия (Родзянко)»¹². Он служил в Англии, был рукоположен в епископы на кафедре в Америке, а в конце жизни вернулся на родину и возглавил один из первых богословско-философских факультетов в Академии Натальи Нестеровой. После него осталось огромное наследие – тысячи часов интереснейших бесед и передач, которым он посвятил несколько десятилетий своей жизни, работая на радиостанции ВВС.

Если говорить о портрете среднего пользователя сообщества «Православие.ру» в социальной сети «ВКонтакте», мы можем выделить две основные группы. В первую группу входит молодежь (чаще девушки – 58,2%) в возрасте от 18 до 34 лет, суммарно эта группа представлена 21,21% аудитории. Возрастной диапазон представителей второй группы – 35-54 года, их суммарная доля от общей аудитории составляет 15,03%.

Распределение видов контента в сообществе «Православие.ру» выглядит следующим образом: ссылки на статьи портала составляют 16, 3%, фотографии – 83,7%. Что касается реакций читателей на публикации в группе, то они распределяются следующим образом: 80, 2% – лайки, 19, 8% – републикации.

Рассмотрим поведенческие характеристики участников сообщества «Православие.ру». При анализе любого сообщества в социальной сети значимой научной задачей представляется не просто выявить социально-демографический портрет аудитории, но и проанализировать ряд поведенческих характеристик. Как участники сообщества реагируют на публикации в нем? Каковы типы их реакции? Какова степень их лояльности сообществу? Рассмотрим эти вопросы, опираясь на инструментарий сервиса jagajam.com .

Участники сообщества – это уникальные пользователи, вступившие в группу. Ядро K_i (K_1 , K_2 и т.д.) показывает число пользователей, совершивших определенное действие с материалом сообщества в социальной сети в целом (лайк, комментарий, публикация, републикация). Таким образом, K_1 – одна активность, K_2 – две активности и т. д. Чем выше порядковый номер у ядра K , тем выше лояльность данного ядра к деятельности сообщества.

Среди других показателей лояльности аудитории – число пользователей в ядрах от K_1 до K_{10} , доля ядра K_i от общего охвата аудитории, а также соотношение участников ядра K_5 к участникам ядра K_1 (в процентах), которое показывает степень лояльности активных пользователей сообщества.

Охват – суммарное количество участников сообщества и внешних активных пользователей. Отдельно считаются показатели лояльности. Первый среди них – глубина активности: точное количество активностей участников (публикаций, лайков, комментариев, републикаций). Количество активностей всех активных показывает суммарное количество действий (лайков, републикаций) всех активных пользователей (в том числе внешних) с момента создания сообщества. Приведем основные показатели сообщества «Православие.ру» в социальной сети «ВКонтакте» по состоянию на июль 2013 года.

¹¹ Количество установок бесплатного приложения «Православный молитвослов» для iPhone и Android достигает 90 тысяч URL: <http://www.pravoslavie.ru/news/52904.htm>

¹² Для iPhone и iPad вышло приложение «Краткие беседы» епископа Василия (Родзянко) URL: <http://www.pravoslavie.ru/news/62552.htm>

Таблица 1

**Основные показатели сообщества «Православие.ру»
в социальной сети «ВКонтакте»**

Общее число участников	63 160
Внешние активные	1 548
Ядро K1	10 151
Все активные	11 836
Охват	64 708
Количество активностей всех активных	71 583
Средняя вовлеченность	0, 0011
Все активные/охват	18,08
Количество публикаций	4 517
Количество лайков	59 291
Количество републикаций	14 986

Как видно из таблицы, активность аудитории выражается серьезными в абсолютном выражении величинами. Рассмотрим уровень вовлеченности членов сообщества «Православие.ру» в жизнь данного сообщества. Этот показатель лучше всего выражается «ядрами», при этом порядковый номер означает число пользователей в ядрах от **K1** до **K10**.

Таблица 2

**Уровень вовлеченности участников сообщества «Православие.ру»
в социальной сети «ВКонтакте»**

Показатель	Значение ядра Ki	Значение строгого ядра Ki	Доля ядра Ki от общей численности группы	Доля строгого ядра Ki от общей численности группы
Ядро K1	10 151	3 272	5, 17%	4, 83%
Ядро K2	6 883	2 423	3, 83%	3, 58%
Ядро K3	4 466	898	1, 42%	1, 33%
Ядро K4	3 576	818	1, 29%	1, 21%
Ядро K5	2 764	396	0, 63%	0, 58%
Ядро K6	2 373	452	0, 71%	0, 67%
Ядро K7	1 922	236	0, 37%	0, 35%
Ядро K8	1 680	234	0, 37%	0, 35%
Ядро K9	1 452	136	0, 22%	0, 2%
Ядро K10	1 321	149	0, 24%	0, 22%

Численность ядра **K1** означает число пользователей группы «Православие.ру», которые совершили одно и более действий (лайк, комментарий, публикация, републикация). Строгое ядро означает число участников, совершивших строго определенное номером ядра число активностей. Соответственно, доля ядра **Ki** означает долю участников ядра **Ki** от общей численности группы, а доля строгого ядра **Ki** – долю строгого ядра **Ki** от общей численности группы.

Рассчитаем показатель общей лояльности пользователей сообщества «Православие.ру» как отношение ядра **K5** к ядру **K1** и получим 27, 29%. Также чрезвычайно важен показатель средней вовлеченности, который обозначает, сколько в среднем активностей на одну публикацию делает один пользователь из числа всех пользователей, взаимодействующих с сообществом (в том числе и внешних).

У сообщества «Православие.ру» этот показатель составляет 0, 0011, у сообщества «РИА НОВОСТИ» (численность 477 407 человека) 0, 0004, у сообщества делового журнала Forbes (численность 434 441 человек) 0, 0003.

Таким образом, и на основе данного показателя православное сообщество опережает многократно превосходящие по численности светские как общие, так и специализированные сообщества.

Обобщив полученные данные, можно представить следующие выводы.

1. Интернет и как коммуникационная среда, и как организационная структура информационного общества не мог бы стремительно развиваться вне рамок такого обще-



ства. Первый православный сайт был создан в 1996 году, в 2000-м появился портал «Православие.ру» (в течение многих лет именно он является лидером и среди православных сайтов, и среди религиозных сайтов в целом). В различных обращениях к пользователям рунета в середине нулевых годов, Святейший Патриарх Алексий подчеркивал, что он сам является пользователем интернета – посещает сайты монастырей и храмов¹³. Кроме того, по оценке Патриарха Алексия, работа в интернете – одно из эффективных средств катехизаторской, проповеднической, информационной, церковно-общественной активности Русского Православия в современном мире¹⁴. А Патриарх Кирилл подчеркивает, что формирование единого информационного поля – задача общецерковного уровня, и она направлена на то, чтобы достойно представлять Церковь в мире медиа¹⁵.

Отметим, что еще каких-то 16 лет назад православного рунета, в том числе как социального явления, не существовало вообще.

2. Интернет-портал «Православие.ру» является уникальным по многим причинам. Во-первых, он был создан монашествующими (главный редактор портала – наместник московского Сретенского монастыря архимандрит Тихон (Шевкунов). Но на портале представлена не только богословская публицистика, а гораздо более обширный круг тем, рассчитанных на широкую аудиторию: рецепты постной и праздничной кухни, проповеди, ответы насельников Сретенского монастыря на вопросы посетителей сайта... Отдельного исследования заслуживают спецпроекты «Православия.ру», о которых шла речь в данной статье. Во-вторых, уникальность портала «Православие.ру» состоит и в том, что на протяжении ряда лет он находится на первой строке ведущих интернет-каталогов рунета, обгоняя в том числе и светские СМИ, пишущие о религиозной жизни.

3. Что касается анализа сообщества «Православие.ру» в социальной сети «ВКонтакте», то прежде всего, стоит отметить более глубокую вовлеченность его участников, чем у аналогичных групп светских СМИ. Это вызвано, прежде всего, религиозной тематикой сообщества и лишь затем подачей материала, разнообразием контента и т. д. Как тут не вспомнить классика теории коммуникации Герберта Маршалла Маклюэна, который в своей фундаментальной работе «Понимание медиа» писал, что образная система, созданная русским Православием, получает новый импульс развития в информационном обществе¹⁶.

Список литературы

1. Кастельс М. Галактика Интернет: размышления об интернете, бизнесе и обществе. Пер с англ. – Екатеринбург: «У-Фактория», 2004
2. Маклюэн М. Понимание медиа. Пер с англ. – М.: «Кучково поле», 2011
3. Тоффлер Э. Метаморфозы власти. Пер с англ. – М.: «АСТ», 2009
4. Тоффлер Э. Третья волна. Пер с англ. – М.: «АСТ», 2010
5. Фомичева И. Д. «Социология интернет-СМИ». – М.: Факультет журналистики МГУ им. М.В. Ломоносова, 2005
6. Чугунов А.В. «Социология Интернета: методика и практика исследований интернет-аудитории» – СПб.: Ф-т филологии и искусств СПбГУ, 2007

ANALYSIS OF SOCIOLOGICAL FEATURES OF ORTHODOX RUNET

V.G. PISAREVSKIY

*Saint Tichon
Orthodox University*

*e-mail:
wausily@yandex.ru*

In the article is highlighted the internet community «Pravoslavie.ru» from the point of view of involvement and commitment of its participants.

For the analysis of this community the author uses the most actual conceptions of network society of Manuel Castels and conception of «Web 2.0» of Tim O'Reilly.

Key words: information society, web 2.0, social networks, «Vkontakte» audience, involvement of community participants, loyalty of users to community, activity of users, community «Pravoslavie.ru», orthodox groups «Vkontakte».

¹³ Обращение Святейшего Патриарха Алексия II к создателям и пользователям портала «Рамблер» URL: <http://www.pravoslavie.ru/news/8594.htm>

¹⁴ Поздравление Святейшего Патриарха Алексия II коллективу сотрудников официального сайта Русской Православной Церкви в интернете URL: <http://www.mospat.ru/archive/pr202191/>

¹⁵ Предстоятель Русской Церкви: Формирование единого информационного поля – общецерковная задача, выполнить которую можно только общими усилиями. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/2770736.html>

¹⁶ Маклюэн Г.М. Понимание медиа: Внешние расширения человека / Пер. с англ. М.; Жуковский: Канон-пресс-Ц: Кучково поле, 2003. – С. 39.

АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ПРАВОВОГО РЕГУЛИРОВАНИЯ

УДК 1342.572:342.7

ФОРМЫ СПЕЦИАЛЬНЫХ ЗНАНИЙ И ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ ИХ ИСПОЛЬЗОВАНИЯ ПО УГОЛОВНЫМ ДЕЛАМ О НЕРАСКРЫТЫХ ПРЕСТУПЛЕНИЯХ ПРОШЛЫХ ЛЕТ

Н.А. ЗВЕРТАЕВ*Академия управления МВД России**e-mail: ved2@bsu.edu.ru*

В статье проанализированы отдельные формы специальных знаний, которые могут способствовать раскрытию и расследованию преступлений прошлых лет.

Ключевые слова: формы специальных знаний, нераскрытые преступления прошлых лет.

По данным Федерального казенного учреждения Главный информационно-аналитический центр МВД России¹ только в 2012 году в России остались нераскрытыми 1014,7 тыс. преступлений, уголовные дела о которых перешли в разряд нераскрытых преступлений прошлых лет².

Всего же общий массив нераскрытых преступлений прошлых лет, начиная с 1962 года, неуклонно увеличивался и по состоянию на 1 января 2013 года по данным ФКУ ГИАЦ МВД России превысил 18млн. преступлений. Ежегодная раскрываемость таких преступлений является крайне низкой и не превышает 4,5 % в структуре всех раскрытых за отчетный период.

Характеризуя проблему нераскрытых преступлений прошлых лет видный российский криминалист В.П. Лавров обоснованно назвал ее «проблемой, ставшей для России глобальной»³. Представляется, что поиск новых возможностей раскрытия и расследования преступлений прошлых лет является весьма важной и актуальной задачей науки криминалистики. Результаты раскрытия и расследования преступлений прошлых лет в значительной мере зависят от правильного представления дознавателя, следователя о формах специальных знаний⁴, возможностях и особенностях их использования в соответ-

¹ Далее ФКУ ГИАЦ МВД России

² Под термином «нераскрытые преступления прошлых лет» понимается совокупность преступлений, дела о которых были возбуждены ранее января текущего года, а затем по истечении срока расследования приостановлены за необнаружением виновных или в связи с розыском скрывшихся обвиняемых.

³ Лавров В.П. Проблемы расследования нераскрытых преступлений прошлых лет. Материалы межведомственного научного семинара 13 ноября 2008 года. Академия управления МВД России. М., 2008. – С.15-24.

⁴ Под специальными знаниями обычно понимаются знания, отражающие современный уровень развития определенной отрасли науки, техники, искусства и ремесла, полученные в результате



ствии с требованиями действующего законодательства, учетом научных рекомендаций и передового опыта.

Под формой обычно понимается «внешнее выражение какого-либо содержания»⁵. Являясь философской категорией, форма тесно связана с содержанием, а их отношение характеризуется единством при сохранении определенной относительности. «Возникающее в ходе развития несоответствие содержания и формы в конечном счете разрешается «сбрасыванием» старой и возникновением новой формы, адекватной развивающемуся содержанию»⁶.

Поступательное развитие науки и техники, возрастание научного потенциала общества приводят к возникновению новых, более совершенных форм специальных знаний. Их изучение и внедрение в практику раскрытия и расследования преступлений является постоянной и важной задачей криминалистики и смежных с ней наук.

Вопрос о формах использования специальных знаний, их классификации давно и подробно рассматривается в научной литературе, но единого мнения среди ученых по этой проблеме не выработано.

Отдельные авторы утверждают, что таких форм две, три и даже восемь⁷.

Причем в большинстве публикаций формы специальных знаний рассматриваются применительно к их использованию по уголовным делам, находящимся в производстве, оставляя без должного внимания возможности их использования по приостановленным уголовным делам прошлых лет.

Анализ точек зрения ученых позволяет нам согласиться с теми из них, которые выделяют прежде всего две формы использования специальных знаний: процессуальные и непроцессуальные, разделяя их в свою очередь на ряд видов. По этому поводу В.Н. Махов пишет: «Отдельные виды использования помощи сведущих лиц (экспертиза и привлечение специалистов к участию в следственных действиях) регламентированы уголовно-процессуальным законодательством, то есть носят процессуальный характер. Остальные виды содействия сведущих лиц (консультации, советы вне рамок участия в следственных действиях, ведомственные проверки и другие) носят непроцессуальный характер»⁸.

Данный подход полностью соответствует деятельности субъекта расследования по уголовным делам о нераскрытых преступлениях прошлых лет. Использование им специальных знаний по приостановленным уголовным делам протекает за рамками уголовного процесса и носит непроцессуальный характер. Соответственно по возобновленным производством уголовным делам деятельность регламентирована уголовно-процессуальным законодательством и носит процессуальный характер.

При этом следует помнить, что результаты использования процессуальных форм специальных знаний имеют доказательственное значение. «Результаты непроцессуального использования специальных знаний приобретают доказательственное значение только после осуществления определенных процессуальных процедур»⁹.

специальной подготовки или профессионального опыта, не являющиеся общедоступными и общеизвестными, и применяющиеся с целью установления истины по уголовному делу в случаях и в порядке, установленном законом.

⁵ Новый энциклопедический словарь. М., 2001. – С.1289.

⁶ Философский энциклопедический словарь. М., 1983. – С.621.

⁷ См., например: Арсеньев В.Д. Основы теории доказательств в советском уголовном процессе. Иркутск. 1970. – С.82.; Гончаренко В.И. Использование данных естественных и технических наук в уголовном судопроизводстве. Киев. 1980. – С.112-113.; Исаева Л.М. Криминалистическое учение о специальных знаниях сведущих лиц. Автореф. дисс. д-ра юрид. наук. Санкт-Петербург, 2009. – С.27-28.; Махов В.Н. Использование знаний сведущих лиц при расследовании преступлений. М., 2000. – С.72-86.; Сорокотягин И.Н. Криминалистические проблемы использования специальных познаний в расследовании преступлений. Дисс... д-ра юрид. наук. Екатеринбург. 1992. – С.61-102.; Шиканов В.И. Актуальные вопросы уголовного судопроизводства и криминалистики в условиях современного научно-технического прогресса. Иркутск. 1978. – С.25-26.

⁸ Махов В.Н. Участие специалистов в следственных действиях. М., 1975. – С.4.

⁹ Кузякин Ю.П., Россинская Е.Р. Проблемы совершенствования правового регулирования производства судебных экспертиз по делам об административных правонарушениях // Журнал Российского права. 2005. №10. – С.73.

Важным условием результативного использования форм специальных знаний является правильный выбор направлений их использования. Эти направления определяются целями и постановкой задач для их достижения. По этому поводу О.Л. Васильев справедливо отмечает: «... каждая стадия уголовного процесса, может быть правильно организована лишь при определении ее четкой и ясной цели, соответствующей цели всего процесса. Не менее важно правильно поставить задачи, решение которых приведет к достижению подобной цели»¹⁰.

Исследуя проблемы использования специальных знаний для раскрытия и расследования преступлений прошлых лет, В.П. Лавров еще в 1980 г. отметил, что типичными целями, а следовательно, и направлениями их использования по делам этой категории: «...являются: идентификация или установление групповой принадлежности по следам, оставленным на месте происшествия или на других объектах; идентификация лиц по их фотоизображениям или костным останкам, в том числе по черепу; идентификация исполнителя (автора) текста по почерку или иным признакам письменной речи; идентификация или установление групповой принадлежности орудий преступления по следам их применения; идентификация или установление групповой принадлежности источника происхождения вещей, оставленных на месте происшествия или изъятых в иных местах; установление времени или условий производства, продажи, хранения определенных предметов; фиксация содержания заявления лица, явившегося с повинной (осуществление магнитофонной или видеоманитофонной записи беседы с явившимся – наряду с составлением протокола явки)»¹¹.

На наш взгляд, названные В.П. Лавровым направления использования форм специальных знаний характерны как для приостановленных, так и для возобновленных производством уголовных дел, но они могут быть дополнены с учетом современного состояния преступности и достижений научно-технического прогресса. Такими направлениями, на наш взгляд, могут быть также: установление времени исполнения текста документа¹²; исследование электронного документа – объекта, несущего информацию, имеющую смысловое значение и существующую только в электронной среде¹³; исследование следов применения оружия¹⁴, взрывных устройств и взрывчатых веществ¹⁵; исследование биологических выделений, волос, тканей и органов человека методом геномной идентификации личности¹⁶.

Важно помнить также о том, что достичь положительных результатов в раскрытии и расследовании преступлений прошлых лет можно только в том случае, если для этого будет использоваться весь возможный спектр форм и разновидностей специальных знаний. Назовем некоторые разновидности непроцессуальной формы специальных знаний.

¹⁰ Васильев О.Л. Цели и задачи предварительного расследования и его форм // Вестник Моск. Ун-та. Сер.11. Право. 2002. №3. – С.20.

¹¹ Лавров В.П. Использование научно-технических средств и специальных познаний по приостановленному делу для обеспечения собирания доказательств после возобновления производства // Теория и практика собирания доказательственной информации техническими средствами на предварительном следствии. Сборник научных трудов КВШ МВД СССР. Киев. 1980. – С.4.

¹² Шумилкин А.В., Чебышев А.В. Применение метода химико-спектрального анализа штрихов паст шариковых ручек для определения давности исполнения документов // Криминалистика XXI век. Материалы научно-практической конференции 26-28 февраля 2001 года. Том 1. М., 2001. – С.397-400.

¹³ См., например, Вехов В.Б. Работа с электронными доказательствами в условиях изменившегося уголовно-процессуального законодательства // Журнал «Российский следователь» № 9/2013. – С. 22-24; Кукарникова Т.Э, Предварительное исследование электронного документа // Воронежские криминалистические чтения. Сборник научных трудов. Вып.5. Воронеж. 2004. – С.137-146.

¹⁴ См., напр: Корма ВД. Предварительные криминалистические исследования следов применения оружия. Учебно-практическое пособие. М. 2007.

¹⁵ Сабанов А.Ю. Формы использования специальных знаний специалиста взрывотехника // Проблемы расследования нераскрытых преступлений прошлых лет. Материалы межвузовского научного семинара 13 ноября 2008 года. Академия управления МВД России. М., 2008/ – С.238-242.

¹⁶ Алешкина Т.Н. Становление геномной регистрации // Проблемы современного состояния и пути развития органов предварительного следствия. Материалы Всероссийской научно-практической конференции 28-29 мая 2010 года. Часть 2. Академия управления МВД России. М., 2010. – С.18-27; Вещественные доказательства: Информационные технологии процессуального доказывания / Под общ. ред. В.Я. Колдина. М., 2002. – С.618.



1. Консультативно-справочная помощь. Под консультацией обычно понимается: «совет, даваемый специалистом»¹⁷. Справка – это: «сведение о чем-нибудь, полученное кем-нибудь после поисков в ответ на запрос. Документ с такими сведениями»¹⁸. Применительно к нашему исследованию, консультация – это совет специалиста субъекту расследования о наиболее предпочтительных, научно обоснованных действиях в данной следственной ситуации для достижения положительного результата. Совет дается, как правило, в ходе общения сведущего лица и следователя, где могут обсуждаться различные варианты действий, но выбираются наиболее обоснованные по их мнению. Причем выбор в принятии решения всегда остается за следователем. Справка – это ответ на вопрос или ответ на запрос. Здесь отсутствует процедура обсуждения. Консультативно-справочная помощь используется на всех стадиях уголовного судопроизводства, но ее использование имеет некоторые особенности в ходе принятия необходимых мер по установлению лица, подлежащего привлечению в качестве подозреваемого или обвиняемого по уголовным делам о нераскрытых преступлениях прошлых лет. Мы полагаем, что в этих случаях: консультативно-справочная помощь субъекту расследования оказывается по материалам уже проведенного расследования; эта помощь не связана с производством процессуальных действий; ее получение в значительной степени связано с уточнением обстоятельств, вызванных влиянием фактора времени; вопросы по оказанию помощи, как правило, возникают в ходе изучения приостановленного уголовного дела у следователя, ранее не принимавшего участия в его расследовании; оказание помощи касается новых или неиспользованных возможностей и направлений применения специальных знаний.

В процессе изучения материалов приостановленного производством уголовного дела субъекту расследования «...важно правильно оценить заключения судебных экспертиз, особенно если один и тот же объект исследовался неоднократно, а в заключениях экспертов имеются расхождения. В этих вопросах должен помочь разобраться, например, сотрудник экспертно-криминалистического подразделения»¹⁹.

Консультативно-справочную помощь могут оказывать не только криминалисты, но и другие сведущие лица. «Цель как консультативной, так и справочной деятельности сведущих лиц заключается в передаче следователю некоторой предварительной информации, позволяющей правильно ориентироваться в создавшейся обстановке»²⁰.

В криминалистической литературе были предприняты попытки дать примерный перечень специалистов, в консультативной помощи которых следователи чаще всего нуждаются²¹. Мы полагаем, что это сделать невозможно. Следует согласиться с мнением Е.И. Зуева, который писал: «Назвать все вопросы, по которым возможны консультации, практически нельзя»²².

В работе по приостановленным уголовным делам о нераскрытых преступлениях прошлых лет могут использоваться консультации сведущих лиц, как в устной, так и в письменной форме с представлением справки.

2. Техническая помощь. В основном такую помощь дознаватель, следователь получают от сотрудника экспертно-криминалистического подразделения органов внутренних дел, но для этого могут приглашаться и другие сведущие лица. По поручению следователя сотрудник экспертного подразделения может подготовить к работе и передать следователю для самостоятельного использования измерительные и осветительные приборы, фото-, аудио-, видеоаппаратуру, электронно-оптический преобразователь, ульт-

¹⁷ Новая иллюстрированная энциклопедия. М., 2003. Том 9. – С.108.

¹⁸ Ожегов С.И. Словарь русского языка. М., 1960. – С.478.

¹⁹ Организация работы по раскрытию и расследованию преступлений прошлых лет (Методические рекомендации). Указание Следственного комитета при прокуратуре Российской Федерации от 12 декабря 2008 года № 211-17522-08. – С.7.

²⁰ Аверьянова Т.В., Белкин Р.С., Корухов Ю.Г., Россинская Е.Р. Криминалистика. Учебник для вузов. М., 1999. – С.390.

²¹ Ищенко П.П. Специалист в следственных действиях. М., 1990. – С.15.

²² Зуев Е.И. Непроцессуальная помощь сотрудника криминалистического подразделения следователю. М., 1973. – С.15.

трафиолетовый осветитель, металлоискатель, лупу, микроскоп, другие технические средства. При необходимости сведущее лицо может оказать помощь следователю, оперативному сотруднику в наладке специальных технических средств и обучить сотрудников навыкам их применения.

Располагая необходимыми знаниями, сведущее лицо по поручению следователя может оказать помощь в правильной упаковке вещественных доказательств, хранящихся при уголовном деле, для продления срока их хранения в неизменном виде.

Совместно со следователем или по его поручению сведущее лицо может также обследовать место, где хранятся вещественные доказательства (особенно громоздкие) для определения соответствия условий их хранения определенным техническим требованиям (влажность, освещенность, герметичность, температурный режим и т.д.) и проинформировать следователя устно или письменно о мерах, которые, по его мнению, необходимо принять для исключения порчи указанных объектов (высыхание, коррозия, растрескивание, разрушение).

Сведущее лицо может также по поручению следователя изготовить фотоснимки отдельных вещественных доказательств (следов преступления, оружия, документов и т.д.), хранящихся при уголовном деле, фототаблицы с указанием на них характерных признаков изображенных объектов, фотокопий и ксерокопий интересующих следствие фотоснимков и документов.

В качестве технической помощи можно рассматривать составление по поручению следователя субъективных портретов²³ заподозренных лиц, составление розыскных таблиц²⁴.

Важной технической помощью следователю в работе по уголовным делам о преступлениях прошлых лет может быть помощь криминалиста в изготовлении фотографий одежды, обуви, бытовой техники, предметов, изделий из драгоценных металлов, на которые указал потерпевший, как на аналоги похищенного, для последующего использования этих фотографий в розыске похищенного. Приведенный перечень разновидностей технической помощи не является исчерпывающим.

3. Производство криминалистических и иных исследований. Изучая вопросы, связанные с установлением способа совершения преступлений, Г.Г. Зуйков уже в 1970 г. сделал важный вывод о том, что существует «закономерная зависимость способов совершения преступлений от детерминирующих их обстоятельств, а следов преступления – от способа, которым оно совершено»²⁵. Названная закономерность позволяет сведущему лицу по поручению следователя при проведении исследования материалов уголовного дела проанализировать вещественные доказательства, основываясь на результатах анализа, выбрать из массива приостановленных уголовных дел, дела о преступлениях, совершенных одним и тем же способом. Эта информация, будучи проверена процессуальным путем, может иметь важное значение для изобличения преступника и раскрытия серии преступлений.

Правовой основой этих исследований являются нормативные акты соответствующих министерств и ведомств²⁶.

Анализ научной литературы свидетельствует о том, что основная часть работ по этому направлению посвящена предварительному исследованию орудий преступления, следов преступления, предметов, на которые были направлены преступные действия, применительно к доследственной проверке²⁷.

²³ См., например, Зинин А.М. Возможности использования субъективных портретов при расследовании преступлений // Проблемы современного состояния и пути развития органов предварительного следствия. Материалы Всероссийской научно-практической конференции 28-29 мая 2010 года. Часть 2. Академия управления МВД России. М., 2010. – С.135-139.

²⁴ Белкин Р.С. Криминалистическая энциклопедия. М., 2000. – С.190.

²⁵ Зуйков Г.Г. Установление способа преступления при помощи криминалистических экспертиз и исследований. М., 1970. – С.15.

²⁶ См., например, Наставление по организации экспертно-аналитической деятельности в системе МВД России. Приложение к приказу МВД России от 11 января 2009 г. № 7.

²⁷ См., например: Вандер М.Б., Корниенко Н.А. Следственный осмотр и предварительное исследование предметов и документов. Ленинград. 1976.; Ищенко П.П. Понятие и цели получения розыскной информации в ходе предварительного изучения следов // Вопросы теории криминалистики



Возможности использования результатов этих исследований по уголовным делам прошлых лет изучены в меньшей степени и, к сожалению, не нашли широкого распространения на практике. Изучение приостановленных уголовных дел о преступлениях прошлых лет в ходе нашего исследования²⁸ свидетельствует, что по 71,2% из них к делам были приобщены вещественные доказательства, но лишь по 6,6% изученных приостановленных производством уголовных дел были проведены криминалистические и иные специальные исследования. Только 9,5% опрошенных следователей и сотрудников уголовного розыска подтвердили факт систематического использования специальных знаний для производства исследований вещественных доказательств по этим делам, 56,2% из них заявили, что используют их редко, а 34,3% не используют вообще.

Приведенные данные свидетельствуют о том, что криминалистически значимая информация, содержащаяся в этих вещественных доказательствах, в интересах раскрытия преступлений используется не в полной мере. По этому поводу Т.А. Ткачук пишет: «Следы и орудия преступления традиционно рассматриваются как источник доказательств, забывая, что в них содержится значительный объем розыскной информации, которую можно извлечь, прибегнув к специальным знаниям»²⁹.

Как справедливо отмечает В.П. Лавров основная цель проведения криминалистических исследований и экспертиз по приостановленным делам о нераскрытых преступлениях – помочь следователю и оперативному работнику решить его главную задачу на этом этапе – обнаружить лицо, совершившее преступление³⁰.

Для достижения этой цели посредством проведения исследований могут решаться промежуточные задачи: решение вопроса об относимости хранящихся при уголовном деле вещественных доказательств; получение информации о приметах, привычках и навыках заподозренного лица; определение назначения и свойств предметов, веществ, изделий, документов; подбор образцов для сравнительного исследования, а также будущих экспертных исследований; определение вида возможных экспертиз, целесообразности их назначения, перечня вопросов, которые могут быть разрешены в ходе экспертных исследований; определение временных характеристик (время изготовления документа, изделия, вещи и т.д.).

При этом должно соблюдаться одно из основных условий проведения исследований: «недопустимость использования таких средств и методов, которые могли бы привести к уничтожению или изменению первоначального вида и свойств вещественного доказательства и в дальнейшем затруднить или исключить возможность проведения экспертного исследования»³¹.

Криминалистические и иные исследования могут проводиться по письменному поручению субъекта расследования сотрудниками экспертных подразделений органов внутренних дел или других ведомств. Итоги исследования оформляются документами,

и экспертно-криминалистические проблемы. Сборник научных трудов ВНИИ МВД СССР. М., 1990. – С.56-61.; Пархоменко В.И. Взаимодействие следователей, оперативных работников и специалистов при расследовании уголовных дел о незаконном обороте наркотических средств и психотропных веществ. М., Юрлитинформ, 2006. – С.53-57.; Тимофеева А.В. Криминалистическое моделирование неизвестного преступника по признакам и свойствам, отображаемым в следах преступления. Автореф. дисс. канд. юрид. наук. Челябинск. 2010; Чулахов В.Н. Криминалистические исследования навыков и привычек человека. М., Юрлитинформ, 2006. – С. 57-73; Чулков И.А. Предварительное судебно-биологическое исследование на месте происшествия. Волгоград. 1997.

²⁸ По специально разработанной программе автором было изучено 756 уголовных дел о преступлениях прошлых лет, опрошено 580 следователей органов внутренних дел, 182 следователя территориальных следственных управлений Следственного комитета Российской Федерации, 200 сотрудников уголовного розыска, работающих в Ставропольском крае и Белгородской области.

²⁹ Ткачук Т.А. О некоторых проблемах использования криминалистических экспертиз и исследований в поиске лица, совершившего преступление // Следователь. 1999. №7. – С.33.

³⁰ Лавров В.П. Использование специальных знаний в работе по делам о нераскрытых преступлениях прошлых лет // Труды Омской Высшей школы милиции МВД СССР. Вып.16. Омск. 1973. – С.178.

³¹ Сорокин В.С. Предварительное исследование вещественных доказательств в ультрафиолетовых лучах. М., 1982. – С.4.

предусмотренными нормативными актами соответствующих ведомств, или в форме письма, которые в обязательном порядке должны приобщаться к материалам уголовного дела.

4. Использование помощи сведущих лиц для построения версий и разработки плана работы по приостановленному уголовному делу. Принимая меры по раскрытию преступлений прошлых лет, субъект расследования сталкивается с неполнотой и противоречивостью доказательственной информации, содержащейся в материалах уголовного дела. В то же время изучение дела с участием сведущих лиц позволяет более глубоко проанализировать информационные качества следов преступления и построить новые версии³².

Изучая приостановленное уголовное дело совместно с субъектом расследования или по его поручению отдельно, сведущее лицо может устно или письменно проинформировать следователя о целесообразности построения той или иной версии и научно обосновать свои предложения.

Например, изучая следы рук, отраженные в материалах уголовного дела (фотографиях, материалах криминалистических исследований, заключениях специалистов, экспертов и т.д.), сотрудник экспертного подразделения может сделать обоснованный вывод об особенностях строения руки, оставившей следы (отсутствие пальцев, наличие шрама, мозолей, рубцов, уродства и т.д.). Аналогично по следам ног и обуви он может сделать вывод о механизме образования следов (оставлены при ходьбе, беге и т.д.), предположительно об анатомических особенностях человека, оставившего след (рост, телосложение), его дефектах и особенностях (хромота, отсутствие ноги и т.д.).

Изучение специалистом-криминалистом материалов уголовного дела, отражающих обнаружение следов орудий взлома, позволяет, например, сформулировать положение о направлении воздействия на преграду, механизме воздействия (сверление, пропиливание, отжим, разрез, разруб и т.д.), характеристике орудия, которым были оставлены следы, времени образования следов, профессиональных навыках преступника и т.д.

Определенные выводы сведущее лицо может сделать также по следам одежды, зубов, следам животных, замкам и запирающим устройствам, следам транспортных средств и их частям, следам применения огнестрельного и холодного оружия и его частям, патронам, следам выстрела, взрывчатым веществам, взрывным устройствам и следам их применения, следам почвы и др. Построение версий заканчивается составлением плана работы по приостановленному делу, где отражается перечень мер по их проверке.

5. Привлечение сведущих лиц для оказания помощи в использовании системы криминалистической регистрации является важной непроцессуальной формой использования специальных знаний.

«Криминалистическая регистрация – раздел криминалистической техники, содержащий совокупность научных положений и технических средств для учета, накопления и использования информации об объектах, попадающих в сферу следственной и оперативно-розыскной деятельности, в целях раскрытия и расследования преступлений»³³.

Формирование, организация и использование экспертно-криминалистических учетов регламентируются законами, а также нормативными правовыми актами федеральных органов исполнительной власти³⁴.

Система криминалистической регистрации, будучи организована на центральном (федеральном), региональном (межрегиональном) и местном (локальном) уровне, в режиме постоянного процесса собирания, регистрации, накопления, систематизации и

³² Мы разделяем точку зрения И.М. Лузгина о том, что под версией следует понимать «выдвигаемое компетентным лицом обоснованное вероятное объяснение сущности изучаемого события или отдельных его обстоятельств, происхождения и причинной связи между ними». См.: Лузгин И.М. Криминалистическая версия и планирование расследования. – В кн.: Криминалистика. Том 2 / Под ред. Р.С. Белкина, В.П. Лаврова, И.М. Лузгина. М., 1988. – С.33.

³³ Ищенко Е.П. Криминалистика: краткий курс. М., 2003. – С.90.

³⁴ См., например: Федеральный закон № 242-ФЗ от 3 декабря 2008 года «О государственной геномной регистрации в Российской Федерации», «Инструкция по организации формирования, ведения и использования экспертно-криминалистических учетов органов внутренних дел Российской Федерации», утвержденная приказом МВД России № 70 от 10 февраля 2006 года «Об организации использования экспертно-криминалистических учетов органов внутренних дел Российской Федерации».



обработки различных данных обеспечивает органы предварительного следствия и оперативно-розыскные подразделения правоохранительных органов информацией, необходимой для раскрытия и расследования преступлений.

В названном нами приказе МВД Российской Федерации № 70 от 10 февраля 2006 года дается ведомственное понятие экспертно-криминалистических учетов, как системы хранения и поиска экспертно-криминалистической информации об объектах учета, используемой для решения задач оперативно-розыскной деятельности и расследования уголовных дел. Так же отмечено, что экспертно-криминалистическая информация представляет собой индивидуальную совокупность криминалистически значимых признаков объекта учета, выявляемых и фиксируемых с использованием специальных знаний, экспертно-криминалистических методов и средств.

Криминалистической регистрации подлежат и многочисленные объекты из уголовных дел о нераскрытых преступлениях прошлых лет. Таковыми могут быть следы пальцев рук с мест нераскрытых преступлений, дактилокарты лиц, представляющих оперативный интерес, данные ДНК биологических объектов, изъятых с мест происшествий, ДНК неопознанных трупов, предметы со следами орудий взлома и их копии, следы подошв обуви, протекторов шин автотранспортных средств, оружие и следы его применения, поддельные денежные знаки и ценные бумаги, поддельные документы, изготовленные полиграфическим способом, и др.

Криминалистически значимая информация, будучи сосредоточена в массивах соответствующих учетов, в случае ее использования в установленном порядке потенциально способствует раскрытию преступлений. Умение пользоваться объектами криминалистической регистрации требует определенных знаний, умений и навыков, а следовательно, привлечения для этого лиц, обладающих специальными знаниями.

Все названные виды (разновидности) непроцессуальной формы специальных знаний в той или иной мере могут использоваться также и по возобновленным производством уголовным делам, с учётом оснований возобновления производства и содержания других элементов конкретной следственной ситуации.

FORMS OF SPECIAL KNOWLEDGE AND MAIN TENDENCIES OF ITS APPLICATION ON UNEXPOSED CRIMINAL CASES IN PAST

N.A. ZVERTAEV

*Academy of management, Ministry
of Home Affairs of the Russian
Federation*

e-mail: ved2@bsu.edu.ru

The separate forms of the special knowledge that can assist exposure and investigation of crimes of past years are analyzed in the article.

Key words: forms of the special knowledge, unexposed crimes of past years.

УДК 1342.572:342.71 (100)

ПРАВОВОЕ РЕГУЛИРОВАНИЕ ПРАВОТВОРЧЕСКОЙ ИНИЦИАТИВЫ ГРАЖДАН КАК ГАРАНТИЯ РЕАЛИЗАЦИИ ПРАВ ЧЕЛОВЕКА: ЗАРУБЕЖНЫЕ ПРАКТИКИ

Е. А. ОГНЕВА

Брянский филиал Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации (РАНХиГС)

e-mail: ogneva-elena@yandex.ru

В статье рассматривается зарубежный опыт реализации правотворческой инициативы граждан. Проводится сравнительный анализ порядка и условий ее осуществления, а также законодательного механизма закрепления. Автор отмечает, что правовое регулирование правотворческой инициативы граждан служит одним из показателей развития гражданского общества и является важнейшей гарантией реализации прав человека.

Ключевые слова: общественная (народная) правотворческая (законотворческая) инициатива граждан; общественный контроль; пропозитивный референдум; «петиционный» референдум; права человека.

В последние годы в России все более широкое распространение получает такой способ правовой защиты граждан как их собственная правотворческая инициатива. В этой связи изучение богатого зарубежного опыта регулирования народной правотворческой инициативы позволяет глубже понять правовую природу института народной правотворческой инициативы, его предназначение в современном обществе, а в конечном итоге избежать ошибок в процессе закрепления данного института в российском законодательстве.

В зарубежных государствах понятие и сам механизм реализации правотворческой инициативы граждан сформировались гораздо раньше, чем в России. При этом зачастую механизм осуществления данной формы общественного контроля тесно связывают, а иногда и отождествляют с такими формами непосредственного осуществления народом своей власти, как референдум и обращения граждан, в частности с петицией (например, в Швейцарии).

Институт общественной правотворческой инициативы, как это предусмотрено законодательством ряда зарубежных стран, предполагает наличие проекта, подписанного определенным числом граждан, который обязателен к рассмотрению парламентом. В этом отношении от общественной правотворческой инициативы отличается так называемый «законодательный почин», предусматривающий обращение в средствах массовой информации, на митинге, в письме или иным способом практически любого лица или группы лиц к законодательным органам государственной власти с предложением принять определенный нормативный правовой акт, причем в большинстве случаев детально разработанный проект уже содержится в качестве приложения. Данная форма обращения никакой обязанности для соответствующих законодательных органов не влечет.

Первые формы реализации народной законотворческой инициативы (отметим, содержащие минимальные требования к численности инициативной группы: единственный инициатор) за рубежом уходят корнями в античность: например, в Спарте на протяжении трех столетий действовал закон Ликурга, согласно которому каждый свободный гражданин мог выступить с законодательной инициативой. Однако в случае, если законопроект не принимался большинством граждан, инициатора казнили через повешение. Позднее, в эпоху Средневековья, подобная возможность выдвижения проекта нормативного правового акта «снизу» отсутствовала и вновь начала возрождение лишь с постепенным развитием парламентаризма.

В настоящее время общественная правотворческая инициатива получила широкое признание в США, Германии, Швейцарии, Италии, Испании. Данный институт



предусмотрен также конституциями Польши, Словении, Румынии, Латвии и Литвы. Тем не менее, в ряде стран общественная правотворческая инициатива не нашла должного признания. Так, в Италии с 1947 г. в таком порядке был принят лишь один закон, хотя здесь ежегодно принимается около 300 законов¹.

В каждой стране установлены свои требования к количеству граждан, участвующих во внесении в законодательный (представительный) орган проекта нормативного правового акта, а также инициативной группе по его выдвижению. Как правило, это число соответствует количеству подписей, необходимых для инициирования референдума. Подлинность необходимых для внесения проекта подписей граждан подлежит проверке и удостоверяется уполномоченными на то должностными лицами либо нотариусом. Затем проект передается в законодательный (представительный) орган власти и рассматривается им в соответствии с обычно установленной процедурой.

Общим для большинства стран является требование содержательного соответствия. Общественная правотворческая инициатива не допускается по вопросам, подлежащим рассмотрению на референдуме, по международным вопросам и по вопросу конституционной реформы.

В нормативных правовых актах ряда стран закреплено, что граждане, осуществляющие общественную правотворческую инициативу, должны представлять различные районы страны в определенной пропорции. Соблюдение этого условия позволяет говорить об общегосударственном, а не местном характере инициативы. К примеру, в Бразилии инициативная группа должна представлять не менее 5 штатов из 26, в Румынии – не менее 1/4 общей численности субъектов². Как правило, срок сбора подписей обычно составляет не более шести месяцев.

Одной из наиболее активно применяющих данный институт на практике стран является Швейцария: за период с 1848 г. по 2008 г. проведено 162 референдума на федеральном уровне. В Швейцарии общественная правотворческая инициатива по частичному пересмотру Конституции может исходить от инициативной группы численностью не менее 100 тысяч граждан. В случае если высший законодательный орган государственной власти одобряет представленный «в общих выражениях» проект общественной инициативы, то далее следует непосредственный пересмотр Конституции в указанной части, после чего Конституция выносится на голосование народа и кантонов. Если же федеральное собрание отклоняет инициативу, то она автоматически выносится на голосование народа, который принимает решение о необходимости данной инициативы. При подтверждении необходимости внесения изменений в Конституцию по итогам проведенного голосования Федеральное собрание подготавливает проект, требуемый инициативой³.

В Испании общественная правотворческая инициатива может осуществляться по предложению 500 тыс. граждан. Помимо высокого количественного «барьера», в стране существуют и содержательные ограничения. Так, не допускается внесение проектов относительно норм, регулируемых «органическими» законами, в том числе в отношении основных прав и свобод, всеобщего избирательного права, статусов автономных сообществ и иных областей, предусмотренных конституцией, а также в отношении помилования, налоговой, бюджетной, экономической политики, международных отношений. Кроме того, исключается общественная правотворческая инициатива и в отношении пересмотра Основного закона страны⁴.

¹ См.: Руденко В. Н. Институт народной правотворческой инициативы: зарубежный опыт и его значение для Российской Федерации и ее субъектов // Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук. 2001. № 2. – С. 307.

² Комарова В. В. Институт народной правотворческой инициативы (понятие, виды, правовые основы) // Lex Russica = Русский закон. 2006. Т. LXV. № 3. – С. 462.

³ См.: Матвеева Т. Д. Референдумы – образ жизни швейцарцев // Международная жизнь. 1995. № 9. – С. 86-91.

⁴ Руденко В. Н. Институт народной правотворческой инициативы: зарубежный опыт и его значение для Российской Федерации и ее субъектов // Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук. 2001. № 2. – С. 309.

В Австрии общественная правотворческая инициатива может быть внесена через посредничество центральной избирательной комиссии в нижнюю палату парламента – Национальный совет при поддержке 100 тыс. граждан или 1/6 населения трех земель, обладающих правом голоса⁵.

Народная инициатива в Италии, согласно ч. 2 ст. 71 Конституции страны, осуществляется посредством внесения в одну из палат Парламента составленного проекта от имени не менее 50 тысяч граждан⁶. Проверку и подсчет подписей инициативной группы осуществляет сама Палата. Важное значение приобретает также региональный опыт отдельных областей Италии, в которых вопросы общественной правотворческой инициативы решаются с помощью так называемого «пропозитивного референдума», предполагающий рассмотрение проекта общественной инициативы, не одобренной парламентом⁷.

Так, к примеру, 14 марта 2006 года вступил в силу Закон области Валле д'Аоста, устанавливающий, что результат народного голосования на пропозитивном референдуме имеет обязательную силу. В поддержку проекта общественной инициативы, выносимого на пропозитивный референдум, необходимо собрать подписи не менее 5% граждан, имеющих право голоса. Референдум считается состоявшимся, если в нем приняли участие не менее 45% граждан, имеющих право голоса. Законопроект принимается простым большинством голосов и вступает в силу после опубликования в официальном бюллетене области⁸.

Первый пропозитивный референдум был проведен в области Джунта в Италии 18 ноября 2007 года. Однако на референдум пришли только 28 000 граждан из 100 000 граждан, обладающих правом голоса, то есть 28% при низшем пороге явки в 45%. Тем не менее, за 4 проекта, предложенных инициаторами, проголосовало около 95% участников голосования⁹.

Подобный закон принят в Коммуне Суверето, статья 46 которого закрепляет возможность проведения пропозитивного референдума. Согласно этому закону, проекты общественной инициативы, отклоненные Советом Коммуны, могут стать предметом пропозитивного референдума, для инициирования которого необходимо желание не менее 300 граждан (или лиц без гражданства), проживающих, работающих или обучающихся в Коммуне и достигших 16 лет.

В Германии общественные или гражданские правотворческие инициативы как институт закрепились повсеместно на коммунальном и земельном уровнях с начала 1990-х годов. В 1993-1994гг. пять восточных земель включили гражданские правотворческие инициативы и плебисциты во вновь принятые коммунальные уставы. Уже к 1997 году «прямая демократия» в землях была введена повсеместно. В настоящее время граждане Германии все активнее пользуются этим инструментом, дающим возможность напрямую решать насущные политические вопросы. В числе лидеров – Бавария: в течение 22 месяцев со дня вступления в силу соответствующего закона было проведено почти 220 плебисцитов и зафиксировано более 330 общественных правотворческих инициатив. Тем не менее в некоторых землях данный институт использовался слабо, например, в Баден-Вюртемберге за 35 лет было инициировано

⁵ Конституция Австрии. Ч. 2 ст. 41 // Конституции государств мира: Интернет-библиотека конституций Романа Пашкова. URL://<http://worldconstitutions.ru/archives/160/3> (дата обращения: 10.06.2013 г.)

⁶ Конституция Итальянской Республики / Конституции зарубежных государств. Сост. Маклаков В. В. – М.: Волтерс Клувер, 2007. – С. 259.

⁷ Термин используется Е.А. Хохловой (от итал. il referendum proposotivo). По аналогии с применением термина «аброгативный референдум» во многих учебниках и монографиях по конституционному праву зарубежных стран от итал. il referendum abrogativo // Хохлова Е.А. Народная правотворческая (законодательная) инициатива в России и Италии // Конституционное и муниципальное право. 2010. № 3. – С. 56-61.

⁸ Халиков М. И., Гимаев И. З. Формы реализации общественного мнения в системе современного государственного управления // Евразийский юридический журнал. 2012. № 52. – С. 155-156.

⁹ Хохлова Е.А. Народная правотворческая (законодательная) инициатива в России и Италии // Конституционное и муниципальное право. 2010. № 3. – С. 56-61.



всего 197 гражданских законотворческих инициатив. Отдельные федеральные земли снижают барьер для принятия к рассмотрению общественной правотворческой инициативы с 20 до 10 процентов граждан, обладающих правом голоса¹⁰.

В США аналогом общественной правотворческой инициативы выступает «петиционный референдум» – референдум, проводимый по требованию законодательно установленного числа граждан, обладающих правом голоса и подписавших петицию о принятии, изменении или отмене соответствующего закона¹¹. Данная форма нашла признание в большинстве штатов, установивших, тем не менее, различные количественные барьеры: так, число необходимых подписей под петицией в Массачусетсе составляет всего 2%, в Мэриленде – 3%, в Аризоне, Калифорнии, Кентукки, Колорадо, Мичигане – 5%, в других штатах – до 15-20%¹². В петиционном референдуме совмещаются два института непосредственной демократии – общественная правотворческая инициатива и референдум.

В Бразилии право законодательной народной инициативы было закреплено Конституцией в 1988 г. (§ 2 ст. 61). Согласно действующему бразильскому законодательству, для инициирования законопроекта необходимо собрать в целом по стране не менее 1% подписей граждан, обладающих правом голоса, проживающих как минимум в 5 штатах, при этом в каждом из них не менее 0,3% избирателей. По некоторым вопросам (например, организация судов, администрации, вооруженные силы и др.) гражданская правотворческая инициатива не может осуществляться. Тем не менее, фактического использования этого права на общенациональном уровне в Бразилии пока не состоялось. При этом на уровне штатов и муниципальных образований для издания нормативных актов может быть применен институт, аналогичный народной законодательной инициативе общенационального уровня¹³.

В Колумбии общественная законотворческая инициатива может осуществляться по предложению 5% от общего числа граждан, имеющих право голоса.

В Польше народная законодательная инициатива может осуществляться по предложению 100 тысяч избирателей. В Венгрии и Перу – по предложению 50 тысяч избирателей.

Граждане Евросоюза могут быть инициаторами законодательного процесса, напрямую выдвигать законопроекты и формировать законодательную повестку ЕС: Лиссабонский Договор от 13.12.2007 г. о внесении изменений в учредительные договоры ЕС закрепил гражданскую инициативу как форму прямого участия граждан Союза в политике ЕС. В соответствии со ст. 11 указанного договора, не менее одного миллиона граждан Евросоюза, являющихся национальными представителями определенного количества государств-членов ЕС, могут взять на себя инициативу и предложить Европейской Комиссии, в соответствии с ее полномочиями, направить любое соответствующее предложение по тем вопросам, по которым граждане считают необходимым принять законодательный акт ЕС в целях исполнения положений учредительных договоров. Европейская Комиссия обязана рассмотреть заявление с просьбой ввести тот или иной нормативно-правовой акт, если заявление подписано хотя бы одним миллионом граждан. Инициировать процесс реализации права гражданской инициативы могут как граждане, так и организации. Заявление должно быть зарегистрировано в Европейской Комиссии, а также существует условие об опубликовании отчета, в котором будет содержаться информация о финансировании и о тех, кто поддерживает такую инициативу. После регистрации организаторы получают один год для сбора подписей, который может проходить как непосредственно при личном участии, так и через Интернет. Европейская Комиссия подгото-

¹⁰ Руденко В. Н. Институт народной правотворческой инициативы: зарубежный опыт и его значение для Российской Федерации и ее субъектов // Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук. 2001. № 2. – С. 324-325.

¹¹ Зиммерман Дж. Прямая демократия в Соединенных Штатах Америки: опыт и проблемы // Вестник МГУ. Сер. «Право». 1991. № 5. – С. 56.

¹² См.: Tomas E. Cronin. Direct Democracy. The Politics of Initiative, Referendum, and Recall. Harvard University Press. Cambridge, Massachusetts, and London, 1989. – P.51.

¹³ Конституционное право зарубежных стран / Под ред. М. В. Баглая, Ю. И. Лейбо, Л. М. Энтина. М.: Норма, 2004.

вила ряд технических предложений по осуществлению гражданской инициативы. Одним из предложений Европейской Комиссии стало условие о том, что 1/3 всех государств должна принять участие в реализации гражданской инициативы. Это означает, что граждане как минимум девяти государств, входящих в ЕС, должны подписать заявление. Количество подписей от каждого государства зависит от количества населения: в маленьких государствах-членах необходимо меньшее количество подписей, в крупных – не менее 0,2% от количества населения¹⁴.

На территории постсоветского пространства рассматриваемый институт также получил распространение и признание. Например, закон Республики Беларусь «О порядке реализации права законодательной инициативы гражданами Республики Беларусь» от 26 ноября 2003 г. № 248-З устанавливает, что право законодательной инициативы принадлежит гражданам Республики Беларусь, обладающим избирательным правом, в количестве не менее 50 тысяч человек. Право законодательной инициативы о внесении изменений и дополнений в Конституцию Республики Беларусь, о толковании Конституции Республики Беларусь принадлежит не менее чем 150 тысячам граждан. Гражданами, выступающими с предложением о внесении проекта закона в Палату представителей, должна быть образована инициативная группа по реализации права законодательной инициативы в количестве не менее 100 человек.

Право подавать законопроекты предоставляется и гражданам Украины при условии, что они соберут в поддержку 100 тысяч подписей (не менее чем в пяти областях и не менее чем по 15 тысяч в каждой из них). Соответствующий проект закона «О внесении изменений в закон «О Кабинете министров» был внесен в Верховную раду 4 апреля 2012 года. При этом законодательная инициатива не может распространяться на вопросы территориального устройства государства, налогов, бюджета и амнистии.

В Грузии общественная законодательная инициатива может осуществляться по предложению 30 тысяч избирателей.

Существуют также примеры государств с отсутствием института народной законодательной инициативы, среди них имеются развитые страны с очень богатой демократической историей. Так, во Франции, Великобритании, Индии институт общественной правотворческой инициативы не применяется. Законодательная инициатива в Великобритании принадлежит только членам парламента. Всякое законодательное предложение должно быть облечено в форму законопроекта (билля), причем представляемый в парламент законопроект должен соответствовать установленной форме.

Даже исходя из опыта развитых стран с сильнейшими демократическими традициями, очевидно, что осуществить законодательную инициативу гражданам, оставив её положения нетронутыми, чрезвычайно сложно. Более того, даже в политически активном и социально ответственном обществе не просто найти ресурс для воплощения идей отдельных граждан и организаций, если эти идеи не встречают поддержки во властных структурах. В отдельных странах общественная правотворческая инициатива не популярна в силу традиций и доверительного отношения к представительным органам, в других государствах общество просто не готово осуществлять законотворческие функции.

В целом же следует отметить, что в большинстве стран, признавших и законодательно закрепивших механизм функционирования института правотворческой инициативы, граждане обладают реальной возможностью защиты своих интересов и прав посредством участия в управлении делами государства, что, в свою очередь, свидетельствует о развитом гражданском обществе и достаточно эффективном государстве.

Список литературы

1. Руденко В. Н. Институт народной правотворческой инициативы: зарубежный опыт и его значение для Российской Федерации и ее субъектов // Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук. 2001. № 2. С. 303-342.

¹⁴ Лиссабонский договор о внесении изменений в Договор о Европейском союзе и Договор об учреждении Европейского сообщества (Подписан в г. Лиссабоне 13.12.2007) [англ.] // Official Journal of the European Union С. 306, 17.12.2007.



2. Комарова В. В. Институт народной правотворческой инициативы (понятие, виды, правовые основы) // *Lex Russica = Русский закон*. 2006. Т. LXV. № 3. С. 459-473.
3. Матвеева Т. Д. Референдумы – образ жизни швейцарцев // *Международная жизнь*. 1995. № 9. С. 86-91.
4. Конституция Австрии. Ч. 2 ст. 41 // Конституции государств мира: Интернет-библиотека конституций Романа Пашкова. URL://<http://worldconstitutions.ru/archives/160/3> (дата обращения: 10.06.2013 г.)
5. Конституция Итальянской Республики / Конституции зарубежных государств. Сост. Маклаков В. В. – М.: Волтерс Клувер, 2007.
6. Хохлова Е.А. Народная правотворческая (законодательная) инициатива в России и Италии // Конституционное и муниципальное право. 2010. № 3. С. 56-61.
7. Халиков М. И., Гимаев И. З. Формы реализации общественного мнения в системе современного государственного управления // *Евразийский юридический журнал*. 2012. № 52. С. 155-156.
8. Зиммерман Дж. Прямая демократия в Соединенных Штатах Америки: опыт и проблемы // *Вестник МГУ. Сер. «Право»*. 1991. № 5. С. 53-62.
9. Tomas E. Cronin. *Direct Democracy. The Politics of Initiative, Referendum, and Recall*. Harvard University Press. Cambridge, Massachusetts, and London, 1989.
10. Конституционное право зарубежных стран / Под ред. М. В. Баглая, Ю. И. Лейбо, Л. М. Энтина. М.: Норма, 2004.
11. Лиссабонский договор о внесении изменений в Договор о Европейском союзе и Договор об учреждении Европейского сообщества (Подписан в г. Лиссабоне 13.12.2007) [англ.] // *Official Journal of the European Union* C. 306, 17.12.2007.

LEGAL REGULATION OF THE LAW-MAKING INITIATIVE OF CITIZENS AS A GUARANTEE FOR THE REALIZATION OF HUMAN RIGHTS: FOREIGN PRACTICES

E. A. OGNEVA

Bryansk branch of The Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration (RANEPA)

e-mail: ogneva-elena@yandex.ru

The article considers the international experience of implementing public law-making initiatives. Conducted comparative analysis of the procedure and conditions for its implementation, as well as the legislative mechanism of fixing. The author notes that the legal regulation of the law-making initiative of citizens is one of the indicators of development of civil society and is an important guarantee for the realization of human rights.

Key words: public legislative initiative; public control; propositional referendum; petition's referendum; human rights.

УДК 342.9

ОБЕСПЕЧЕНИЕ ЭКОЛОГИЧЕСКОГО ПРАВОПОРЯДКА В КОНТЕКСТЕ МЕЖДУНАРОДНОГО ОПЫТА

В.М. ПЫЦЬ

*Академия труда
и социальных
отношений
Федерации профсоюзов
Украины*

e-mail: ved2@bsu.edu.ru

Данная статья посвящена рассмотрению экологического право-порядка с учетом международного опыта. Автор анализирует экологические угрозы, механизмы защиты от них. Раскрывает основные субъекты инициирования и реализации экологической политики ЕС. Также в статье предлагаются пути преодоления глобальных проблем экологического правопорядка. Автор отмечает, что реализация международного экологической безопасности состоит в создании системы государственно-правовых мер, направленных сначала на ограничение негативного антропогенного воздействия, а в дальнейшем – на достижение баланса использования ресурсов человеком и восстановление природных ресурсов.

Ключевые слова: экологический правопорядок, экологическая безопасность, охрана окружающей среды, экологическая политика.

Современный политический процесс характеризуется осознанием международным сообществом новых вызовов и угроз глобального цивилизационного развития. Наблюдается четкая тенденция расширения содержания понятия правопорядка с учетом не только политических, военных, экономических, но и культурно-цивилизационных и экологических аспектов.

На фоне мощных интеграционных процессов в условиях растущей взаимозависимости политические или экономические решения отдельных стран оказывают ощутимое влияние на мировое сообщество. Вопросы обеспечения экологического правопорядка приобретают геополитический характер, влияя на процессы принятия политических решений на мировом уровне. При таких условиях и политика, и экология становятся причинно-следственной цепью, взаимозависимыми факторами глобальной перспективы.

Исследованием проблематики экологического правопорядка занимались такие ученые, как В. Андрейцева, А. И. Бобылева, С. Б. Гавриш, В. И. Ивакина, С. М. Кравченко, В. Л. Мунтян, Н. И. Титова, Ю. С. Шемшученко и др.

Первые шаги в создании механизмов защиты от экологических угроз на уровне международного сотрудничества уже сделаны. Под эгидой ООН осуществлен ряд мероприятий, среди которых следует выделить такие:

– на Конференции ООН по проблемам окружающей среды и развития в Рио-де-Жанейро в 1992 году была утверждена декларация «Повестка дня на XXI век»¹;

– на Конференции сторон Рамочной конвенции ООН в Киото в 1997 году принят Киотский протокол, который устанавливает обязательства развитых промышленных стран по ограничению уровня выбросов «парниковых» газов во избежание опасного нарушения климатической системы²;

– результатом саммита в Йоханнесбурге в 2002 году стала «Декларация по устойчивому развитию»³. В ней определены ключевые задачи усиления основ устойчивого развития, экономической, социальной и экологической составляющих. Одним из путей преодоления глобальных проблем экологического правопорядка является необходимость

¹ Булгакова М. Г. Участь України у міжнародних переговорах з питань зміни клімату: економіко-правові та еколого-політичні аспекти / М. Г. Булгакова // Вісник Національного університету водного господарства та природокористування. – № 1(57). – 2012. – С. 37.

² Позиція делегації України на 17-й Конференції сторін РКЗК ООН та 7-й Зустрічі сторін Кіотського протоколу. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.neia.gov.ua/nature/control/uk/publish/article?art_id=133019&cat_id=133013.

³ Кравченко С. Всесвітній самміт з питань сталого розвитку: думки та враження учасника / С. Кравченко // Вісник екологічної адвокатури. – № 19, Літо. – 2002. – С. 5.



изменения модели потребления и производства, обеспечение охраны и рационального использования природной ресурсной базы.

Многочисленные дискуссии мирового сообщества привели к осознанию необходимости выработки будущей стратегии в преодолении рисков глобальной экологической безопасности. На Конференции ООН в декабре 2007 года на Бали по проблеме изменения климата было принято решение о начале работы над соглашением, которое должно прийти на смену Киотскому протоколу. В принятом программном документе – Балийской дорожной карте – обозначены основные аспекты общего видения необходимости долгосрочной международной кооперации, включая достижение поставленных задач по снижению выбросов; взаимодействие и достижение консенсусного соглашения на основе принципов дифференцированной ответственности, исходя из соответствующих возможностей социального и экономического характера⁴. Функции полномасштабной организации по обеспечению многостороннего механизма решения проблем глобального климатического режима после 2012 года принимает на себя Организация Объединенных Наций.

В рамках ООН также действует специализированная программа по экологическим проблемам ЮНЕП, однако ее эффективность признается недостаточной. В связи с этим обсуждаются вопросы об изменении формата или реформировании ЮНЕП в Совет Экологической Безопасности с предоставлением статуса специализированной международной организации с широкой компетенцией в области охраны окружающей среды.

В нынешнее время наряду с вопросами климатических изменений ООН затрагивает проблему мирового продовольственного кризиса. По оценкам организации, кризис, связанный с подорожанием продовольствия, представляет опасность для 100 млн. людей, которым угрожает голод и социально-политические потрясения. Определены основные причины роста цен на продовольствие в мире: подорожание нефти, увеличение спроса на продукты питания в странах со стремительным развитием (Индии и Китае), климатические изменения, истощение резервных запасов и расширение выращивания технических культур. К обострению ситуации на рынке продовольствия приводит влияние новых тенденций на поведение ведущих экспортеров сельскохозяйственной продукции – Аргентины, Вьетнама, России, Украины, которые начали ограничивать экспорт продовольственного сырья. Для преодоления существующей проблемы на уровне ООН предложен ряд антикризисных мер, общая стоимость которых достигает 15 млрд. долларов. В ближайшей перспективе – снижение экспортных тарифов, в долгосрочной – увеличение капиталовложений, масштабные инвестиции в агропромышленный комплекс. В этих условиях Украина, на территории которой сосредоточено 30 % мировых черноземов, имеет значительное конкурентное преимущество – реальную возможность монополизации рынка зерновых. Отказ от производства генетически модифицированных продуктов, предложение на рынки потребления природных экологически чистых продуктов дали бы возможность украинскому сельскому хозяйству выходить на ведущие позиции мирового производства продовольствия. В этом контексте стоит вопрос сохранения стратегического ресурсного потенциала, а именно недопущения изъятия пахотных земель из сельскохозяйственного оборота. Реализация таких подходов в экологической стратегии способна действовать усилению геополитического влияния Украины⁵.

Под эгидой ООН проводится работа по подготовке оценочных докладов по вопросам глобальной безопасности на основе отчетов, консультаций, обмена информацией между организациями в самой системе ООН и международными организациями. В этом контексте примечательным является предложенный проект «плана действий» ООН на территориях, пострадавших от последствий аварии на ЧАЭС до 2016 года. Разработка этого плана была предусмотрена Резолюцией ООН 2007 года, которая провозгласила 2006–2016 годы Десятилетием возрождения и устойчивого развития территорий, пострадавших от последствий катастрофы. Это свидетельствует о наличии в ООН единой

⁴ Малиш Н. А. Ефективна державна політика України у сфері охорони довкілля / Н. А. Малиш // Теорія та практика державного управління. – 2011. – С. 2.

⁵ Стратегія екологічної безпеки України у контексті міжнародного досвіду [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://old.niss.gov.ua/Monitor/Julio8/21.htm>

позиции относительно необходимости внедрения «подходов, ориентированных на развитие» пострадавших территорий. Позиция сформирована на основе отчетов экспертов МАГАТЭ, ООН, ВОЗ, в которых ставится под сомнение катастрофичность последствий чернобыльской аварии для жизни населения загрязненных территорий, внимание акцентируется лишь на психологическом факторе (стресс, радиофобия), а не на медицинских и социальных последствиях. В заключении говорится о необходимости разработки программ возрождения этих регионов путем создания новых экономических возможностей, избавление населения чернобыльских территорий от страха негативного влияния радиации на здоровье. Одним из аргументов при формировании такой позиции для западных экспертов стали процессы самовоспроизведения экосистемы региона. Однако, по утверждению отечественных экспертов, воздействие радиации на живые организмы не имеет порогового уровня – безопасного уровня радиационного облучения не существует, а оценки последствий воздействия малых доз облучения, включая воздействие радионуклидов, вообще не существует⁶.

Таким образом, новые подходы к последствиям и перспективам преодоления аварии на ЧАЭС не учитывают позиции нашего государства, которая имеет кризисный опыт преодоления мощнейшей техногенной катастрофы. Украина не может оставаться в стороне от процессов формирования позиции международного экспертного общества и мирового сообщества относительно проблематики возрождения территорий, пострадавших от последствий аварии на ЧАЭС. Основой прогнозов пригодности территорий для проживания и восстановления инфраструктуры должен стать научно-экспертный анализ, государственная экспертиза по вопросам соответствия ситуации, существующей на территориях, прилегающих к ЧАЭС, экологическим нормативам.

Эволюция экологической политики Европейского Союза сформировала четкие подходы к проблемам окружающей среды, способствовала становлению ЕС как влиятельного субъекта международной экологической политики. С 1973 до 2000 года введено пять европейских программ действий в области окружающей среды. Шестая программа действий (2001–2010 гг.) принята накануне масштабного расширения ЕС. Программа предусматривает:

- координацию мероприятий в области окружающей среды не только государств-членов и стран-кандидатов и других европейских стран, но и международных экологических организаций;
- разработку и принятие семи тематических стратегий, касающихся загрязнения воздуха, защиты морской среды, устойчивого использования ресурсов, предотвращения образования отходов и их утилизации, устойчивого использования пестицидов, защиты почвы, защиты городской окружающей среды⁷.

Основными субъектами инициирования и реализации экологической политики ЕС являются:

- Европейская Комиссия – основной участник процесса выработки политики в сфере охраны окружающей среды. После 1992 г. значительное влияние в экологической политике получили неправительственные организации.

- Совет ЕС. Министры экологии на уровне ЕС имеют большую свободу действий, им часто удается принимать законодательные акты, которые вряд ли были бы поддержаны национальными правительствами.

- Европейский парламент, в отличие от многих парламентов государств-членов, имеет значительно большее влияние на экологическую политику Сообщества.

- Европейское экологическое агентство создано в соответствии с постановлением Совета министров ЕС в мае 1990 г. как независимый орган, целью которого является защита и улучшение состояния окружающей среды в соответствии с положениями Договора и программами действий Сообщества в области окружающей среды.

⁶ Стратегія екологічної безпеки України у контексті міжнародного досвіду [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://old.niss.gov.ua/Monitor/Julio8/21.htm>

⁷ Микієвич М. М., Андрусевич Н. І., Будякова Т. О. Європейське право навколишнього середовища / М. М. Микієвич, Н. І. Андрусевич, Т. О. Будякова // Навчальний посібник. – Львів, 2004. – 156 с.



– Суд ЕС играет важную роль, решая, какие экологические мероприятия являются допустимыми в контексте единого внутреннего рынка, а также кто из потенциальных истцов имеет право обжаловать экологические решения. Суд ЕС поддерживал политику ЕС в сфере защиты окружающей среды даже при отсутствии в течение определенного времени надлежащей юридической базы в договорах Содружества. Примерами влиятельной роли Суда в политике охраны окружающей среды является ряд его решений, а именно:

– в 1988 году поводом иска стала статья законодательства Дании, согласно которой производители и импортеры могли продавать слабоалкогольные напитки только в стеклянной таре с возможностью ее повторного использования. Принятое судом решение по делу «датских бутылок», в котором защищены права страны-импортера, продемонстрировало высокий приоритет целей защиты окружающей среды над принципом свободного движения товаров;

– в 2000 г. Суд ЕС наложил штраф на Грецию за неконтролируемое сваливание токсичных отходов на острове Крит, что нарушало директивы ЕС об обращении с отходами. Правительство Греции должно было ежедневно платить 20 тыс. евро до тех пор, пока загрязнение не прекратится, а свалка будет закрыта и очищена. Такое решение в отношении правительства государства-члена ЕС было принято Судом впервые;

– в ноябре 2003 г. Испании присуждена ежегодная уплата штрафа в размере более 624 тыс. евро за каждый процент технической воды, которая не отвечала предельным значениям, установленным директивой ЕС⁸.

Современные экологические инициативы Европейского Союза свидетельствуют о его готовности принять на себя лидерство в борьбе с глобальными изменениями климата.

С начала XXI века европейская политика в области изменений климата была сосредоточена на мероприятиях по сокращению вредных выбросов и попытке убедить международных партнеров подписать Киотский протокол. Однако глобальные климатические вызовы подтолкнули политиков Евросоюза к принятию в июне 2007 года первого программного документа – Зеленой книги «Адаптация к изменению климата в Европе – варианты действий ЕС»⁹. В документе Еврокомиссии говорится, что для решения проблемы глобального потепления необходимо наряду с мерами по уменьшению выбросов парниковых газов принять меры по адаптации к меняющимся климатическим условиям. Зеленая книга дает собственное определение стратегии адаптации как комплекса мер для борьбы с последствиями климатических изменений – повышением температуры, уменьшением водных ресурсов в случае их возникновения и предвидение возможных изменений в будущем. Адаптация должна включать национальные и региональные стратегии, меры по адаптации могут иметь предупреждающий или реактивный характер.

Политику ЕС в сфере защиты окружающей среды финансируют государства-члены. Однако если меры природоохранной политики требуют непропорционально высоких затрат по сравнению с возможностями органов государства-члена, Совет ЕС может принимать соответствующие положения с временными отступлениями от финансовых требований. Виды деятельности, которые Сообщество осуществляет или намеревается осуществлять для защиты окружающей среды и сохранения природы как в Европе, так и во всем мире, становятся все дороже, а значит, их следует планировать на долгосрочную перспективу. Осознание этих реалий стало мощным импульсом для создания финансовых программ.

С 2007 г. финансирование политики по охране окружающей среды происходит преимущественно с помощью двух финансовых программ – LIFE + и Финансового инструмента по гражданской защите. Обе программы оказывают финансовую поддержку путем предоставления грантов. Четырьмя ключевыми направлениями работы инструмента LIFE + являются:

а) борьба с изменениями климата;

⁸ Микієвич М. М., Андрусевич Н. І., Будякова Т. О. Європейське право навколишнього середовища / М. М. Микієвич, Н. І. Андрусевич, Т. О. Будякова // Навчальний посібник. – Львів, 2004. – С.161.

⁹ Зелена книга України / Під загальною редакцією члена-кореспондента НАН України Я. П. Дідуха. – К. : Альтерпрес, 2009. – С. 245.

- б) поддержание биоразнообразия и защита редких видов флоры и фауны;
- в) проекты, направленные на охрану здоровья и повышения качества жизни;
- г) инициативы, направленные на защиту природных ресурсов и утилизацию отходов.

Бюджет программы LIFE + на ближайшие семь лет (2007–2013) составит почти 1,9 миллиардов евро. 78 % бюджета пойдет на предоставление грантовой поддержки проектам, работающим в экологической сфере. 22 % Европейская Комиссия потратит на финансирование своих собственных мероприятий в сфере защиты окружающей среды¹⁰.

Консолидация внутренней позиции ЕС по проблеме глобального потепления способствовала принятию ограничений объемов выбросов CO₂. Стратегия ЕС–2020 предусматривает обязательное снижение выбросов парниковых газов государствами-членами на 20 % до 2020 года. Еврокомиссия предлагает расширение схем торговли квотами на выбросы (СТК) на большинство секторов экономики; энергопроизводители постепенно утратят право на бесплатные квоты¹¹. Квоты на выбросы должны определяться на общеевропейском уровне, заменяя схему, согласно которой предложения в Еврокомиссию подают страны-члены ЕС. Критики европейских инициатив выдвигают аргумент, что вследствие соблюдения этих требований промышленное производство будет страдать от вынужденного сокращения.

Следует отметить, что внедрение экологических стратегий в ЕС опирается на научно-экспертный анализ в процессе принятия решений в сфере экологической безопасности. В утвержденной лидерами ЕС в 2007 году программе перехода на альтернативные и возобновляемые источники энергии ключевая роль уделялась биотопливу как замене традиционного бензина. В 2008 году Еврокомиссия планировала законодательно обязать страны-члены ЕС переходить на предельные уровни использования на транспорте биотоплива (планировалось увеличение его доли до 10 % в общетопливном балансе). Однако анализ проблемы экспертами научного комитета Европейского агентства по окружающей среде привел к выводу, что значительное увеличение посевов культур для изготовления биотоплива будет иметь ряд негативных последствий. Существует большая вероятность, что увеличение площадей посевов технических культур приведет к значительной нагрузке на грунты, вызовет нарушение баланса водных ресурсов по причине значительных затрат воды на выращивание технических культур, вызовет дефицит сельскохозяйственного сырья, приведет к угрозе биоразнообразия и уничтожения существующих экосистем. Это вызвало пересмотр политических решений относительно приоритетности выработки и использования биотоплива за счет дополнительной нагрузки на природную среду. Хотя решение об увеличении процентной доли биотоплива было принято на высоком уровне и закреплено в Директиве ЕС об возобновляемых источниках энергии (январь 2008 года). Ныне не исключается постепенное дополнение этой сферы политики Евросоюза новыми ориентирами¹².

Одной из новых инициатив мирового сообщества по решению глобальных проблем экологической безопасности стало предложение Японии о создании специального «фонда технологий», направленных на защиту окружающей среды и активное противодействие процессам глобального потепления. Еще одна идея «секторального подхода» предлагает предоставление различным промышленным сферам в развивающихся странах технической помощи в процессе соблюдения ими требований по снижению вредных выбросов. Предложение поддержано американской стороной в части создания «зеленых рабочих мест», связанных с экологически чистыми технологиями в ключевых секторах экономики¹³.

Фундаментом экологической стратегии США на современном этапе является поддержка технологической инновационной деятельности. Так, только корпорация Intel вкладывает около 6 млрд долларов США в исследования и разработку проектов и концепций, посвященных экологии, здравоохранению. В отличие от ЕС, Вашингтон высту-

¹⁰ Стратегія екологічної безпеки України у контексті міжнародного досвіду [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://old.niss.gov.ua/Monitor/Julio8/21.htm>

¹¹ Там же.

¹² Там же.

¹³ Там же.



пает против обязательных целевых показателей сокращения выбросов парниковых газов, пытаясь обезопасить экономику страны от возможного сокращения производства. Однако в позиции США в этом направлении прогнозируются сдвиги после отставки администрации Дж. Буша. В частности одним из программных принципов избирательной кампании кандидата в президенты США от республиканской партии Дж. Маккейна определено энергосбережение как общенациональная задача в преодолении экологического кризиса. Ежегодно на развитие технологий возобновляемой энергии из бюджета страны выделяется около 150 миллионов долларов. По информации министерства энергетики США, в настоящее время в Соединенных Штатах работают около 1,2 миллиона солнечных генераторов. Однако недавно федеральное правительство объявило мораторий на разработку новых проектов по использованию солнечной энергии на государственных землях. Перспективы развития возобновляемых источников энергии в США зависят от выводов исследований влияния строительства солнечных генераторов на окружающую среду, использования водных ресурсов в процессе их эксплуатации а также возможностей восстановления земель после завершения срока их работы¹⁴.

Учитывая глобальный характер экологических проблем, становление и реализация национального экологического правопорядка невозможны без учета международного опыта. Вместе с тем попытки преодоления глобальных экологических кризисов сформировали подходы мирового сообщества, при которых выполнение каких-либо специализированных программ активизируется при участии национальных правительств. Поэтому Украина на сегодняшний день имеет уникальную возможность осветить свое видение глобальной экологической безопасности, стать активным участником формирования международных стратегий в этой сфере. В частности крайне актуальной является необходимость обнародования на международном уровне своей позиции по реабилитации и адаптации пораженных чернобыльских территорий на основе биологических, медицинских, социально-психологических данных профильных ведомств и министерств с целью дальнейшей координации усилий нашего государства и международного сообщества в решении вопроса экологической перспективы этих земель.

Признаком современных мировых экологических стратегий является выделение проблемы глобального потепления в качестве приоритетной. Среди мер по уменьшению негативного влияния выбросов в атмосферу экономически эффективной считается система торговли квотами на выбросы.

Коммерциализация идеи борьбы с глобальным потеплением несет в себе риски в виде, во-первых, вероятности сосредоточения экологически вредных производств на территории стран, которые экономят свои объемы выбросов, во-вторых, привести к одноаспектному решению экологических проблем без учета других составляющих угрозы окружающей среде – загрязнение почв тяжелыми металлами, акваторий океанов и морей отходами и т.д. Следовательно Украина может выступить инициатором дополнительных и добровольных ограничений вредных выбросов в дополнение к уже оговоренным международными соглашениями.

По нашему мнению, национальная экологическая стратегия относительно экологического правопорядка на сегодняшний день должна создать предпосылки решения комплекса задач в области окружающей среды. Стратегическое планирование политики экологической безопасности должно опираться на такие принципы:

- принцип политической приоритетности решения проблем экологической безопасности;
- принцип интеграции экологической составляющей в отраслевые политики – экономическую, социальную;
- принцип экологической ответственности субъектов промышленной сферы;
- принцип сбалансированного и взаимного дополнения общенациональных и региональных экологических приоритетов;
- принцип научно-экспертного обоснования средств эффективного преодоления экологических угроз.

¹⁴ Міжнародне право екологічної безпеки. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://referaty.com.ua/ukr/details/12381/4/>

Также считаем целесообразным дополнить проект Стратегии национальной экологической политики Украины до 2020 года такими позициями:

- анализом возможностей реализации экологически чистых технологий в промышленном производстве;
- прогнозированием экономической эффективности экологически чистого сельскохозяйственного производства;
- заключениями по созданию благоприятного инвестиционного климата эконоинновационного развития;
- относительно научного обеспечения национальной экологической политики целесообразным будет представить экспертные оценки научных разработок отечественных ученых, рассмотреть перспективы создания экологически инновационного рынка, национальной базы научных изобретений, технологий, проектов, программ.

Создание концепции международной экологической безопасности, в том числе и экологического правопорядка, является логичной реакцией человечества на обострение угроз глобального экологического кризиса. Реализация международной экологической безопасности состоит в создании системы государственно-правовых мер, направленных сначала на ограничение негативного антропогенного воздействия, а в дальнейшем – на достижение баланса использования ресурсов человеком и восстановление природных ресурсов. Достижение гармоничного сосуществования человека и природы – вот конечная цель международной экологической безопасности. Построение системы международной экологической безопасности сочетает в себе элементы регулирования использования природных ресурсов, развития экономики, социально-культурного прогресса человечества и еще много других факторов.

Список литературы

1. Булгакова М. Г. Участь України у міжнародних переговорах з питань зміни клімату: економіко-правові та еколого-політичні аспекти / М. Г. Булгакова // Вісник Національного університету водного господарства та природокористування. – 1(57). – 2012. – С. 37-43.
2. Позиція делегації України на 17-й Конференції сторін РКЗК ООН та 7-й Зустрічі сторін Кіотського протоколу. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.neia.gov.ua/nature/control/uk/publish/article?art_id=133019&cat_id=133013.
3. Кравченко С. Всесвітній самміт з питань сталого розвитку: думки та враження учасника / С. Кравченко // Вісник екологічної адвокатури. – № 19, Літо. – 2002. – С. 5-7.
4. Малиш Н. А. Ефективна державна політика України у сфері охорони довкілля / Н. А. Малиш // Теорія та практика державного управління. – 2011. – С. 1-7.
5. Стратегія екологічної безпеки України у контексті міжнародного досвіду [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://old.niss.gov.ua/Monitor/Julio8/21.htm>
6. Микієвич М. М., Андрусевич Н. І., Будякова Т. О. Європейське право навколишнього середовища / М. М. Микієвич, Н. І. Андрусевич, Т. О. Будякова // Навчальний посібник. – Львів, 2004. – 256 с.
7. Зелена книга України / Під загальною редакцією члена-кореспондента НАН України Я. П. Дідуха. – К. : Альтерпрес, 2009. – 448 с.
8. Міжнародне право екологічної безпеки. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://referaty.com.ua/ukr/details/12381/4/>
9. Андрейцев В.І. Екологічне право та проблеми екологічної безпеки / В.І. Андрейцев // Радянське право. – 1990. – № 4 – 34-38 с.
10. Андрейцев В.І. Право екологічної безпеки: Навч. та науково-практичний посібник / В.І. Андрейцев. – К. : Знання-Прес, 2002. – 332 с.
11. Богачов В. Необхідність підвищення екологічної безпеки в Україні / В. Богачов // Економіст. – 2008. – №9. – С. 12-14.
12. Дмитриченко І.В. Міжнародне право: Метод. вказівки з навч. дисципліни / І.В. Дмитриченко. – Миколаїв : Атол, 2004. – 80 с.
13. Європа, Японія, Україна: шляхи демократизації державно-правових систем: Матеріали міжнар. наук. конф., 17-20 жовтня 2000 року / НАН України; Інститут держави і права ім. В.М.Корецького. – К., 2000. – 405 с.
14. Заєць І.О. Розвиток екологічного законодавства України / І.О. Заєць // Бюлетень законодавства і юридичної практики України. – 2001. – № 4 : Екологічне законодавство України. – С. 3 – 4.



15. Стратегія екологічної політики України до 2020 року [Електронний ресурс]. – Режим доступу: www.u-e-p.eu/.../project-ukraine/strategy-2...
16. Про Загальнодержавну програму формування національної екологічної мережі України на 2000-2015 роки: Закон України від 21.09.2000 № 1989-III. / Відомості Верховної Ради України (ВВР), 2000, N 47, ст.405.
17. Про заходи для подальшого поліпшення охорони природи й раціонального використання природних ресурсів : Постанова УСРС // Відомості Верховної Ради УСРС. – 1972. – № 32. – С. 346.
18. Про основи національної безпеки України: Закон України від 19.06.2003 // Відомості Верховної Ради (ВВР). – 2003. – № 39. – С. 351.
19. Про охорону навколишнього природного середовища: Закон України від 25.06.1991 // Відомості Верховної Ради (ВВР). – 1991. – № 41. – С. 546.
20. Хіміч О. Екологічна безпека як елемент національної безпеки / О.Хіміч // Право України. – 2002. – № 1.
21. Шмандій В. М., Солошич І. О. Управління природоохоронною діяльністю : Навчальний посібник. – Київ : Центр навчальної літератури, 2004. – 296 с.
22. Шемшученко Ю. С. Правовые проблемы экологии / Ю. С. Шемшученко. – К., 1989. – 372 с.

ENSURING ENVIRONMENTAL LAW IN THE CONTEXT OF INTERNATIONAL EXPERIENCE

V.M. PYTS

*Academy of Labor and Social
Relations Federation
of Trade Unions of Ukraine*

e-mail: ved2@bsu.edu.ru

This article deals with the environmental law and order with the international experience. The author analyzes the environmental threats, defense mechanisms against them. Reveals the main subjects of the initiation and implementation of EU environmental policy. Also in the article suggests ways to address global environmental problems of law and order. The author notes that the implementation of international environmental security is to create a system of state-legal measures, first to limit the negative anthropogenic impact, and in the future – to balance resource use rights and the restoration of natural resources.

Key words: environmental law and order, environment, environmental protection, environmental policy.

УДК 343.359.2

ПРАВООЩИТНАЯ ФУНКЦИЯ И СУБЪЕКТИВНОЕ ПРАВО: ГОРИЗОНТЫ ПОЗНАНИЯ¹**Е.Е. ТОНКОВ***Белгородский государственный
национальный исследовательский
университет**e-mail: etonkov@bsu.edu.ru*

В статье показано, что законодательное признание приоритета прав человека и установление государственной обязанности по их защите еще не является гарантией обеспечения реального исполнения органами государственной власти своих конституционных обязанностей.

Ключевые слова: государство, коррупция, кризис, власть, правовое регулирование, свобода.

Противоречивые тенденции, развивающиеся сегодня в различных сферах жизни российского общества, не могли не найти своего отражения в праве, которое является универсальной системой нормативного регулирования социальных процессов, вследствие чего коллизии пронизывают сегодня все уровни системы отечественного законодательства. В целях позитивного воздействия на кризисные явления право должно все более последовательно и решительно выполнять интерактивную роль, не только сопровождая меняющиеся условия общественной жизни, но и способствуя их преобразованию.

Признание приоритета прав человека и установление государственной обязанности по их защите – распространенное и даже привычное явление в современном демократическом мире. Поэтому теоретическое осмысление комплекса проблем, связанных с исследованием институтов охраны и защиты субъективных прав, роли функций государства в этом процессе, безусловно, не является новым. Однако опыт практической реализации ст. 2 Конституции РФ показал, что существенного положительного изменения обстановки в сфере прав и свобод человека и гражданина не произошло.

Более того, по мнению некоторых ученых, «субъекты правотворчества так и не определились с целью, ради которой осуществляются охрана и защита прав, свобод и законных интересов»².

Исследования, проведенные М.В. Мархгейм около десяти лет назад, показали, что права и свободы граждан нередко нарушаются представителями власти, вследствие чего формируется недоверие к государству, отторгаются его инициативы, включая и правозащитные³.

Прошедшие годы не стали фактором существенного изменения отношения к правам человека и необходимости их соблюдения и защиты. Сложившуюся ситуацию можно считать вполне закономерным результатом сформировавшейся на постсоветском пространстве научно-правовой традиции, которая существовала и продолжает во многом главенствовать с советских времен.

Функции государства в их традиционном «наборе» по-прежнему рассматриваются как способы или средства воздействия государства на общественные процессы и поведение людей. Такие представления последовательно отражают присущую советскому строю идеологию верховенства государства над личностью, которой отводилось место объекта воздействия со стороны государственных органов.

На наш взгляд, в современном социальном государстве подобная ситуация не должна носить системный характер, т. к. существенно отдаляет его от правового качества, выступает барьером для поступательного развития, противопоставляет интересы гражданского общества и государства. Для исправления сложившегося положения требуется

¹ Статья подготовлена при финансовой поддержке проекта № 6.2866.2011 «Политико-правовая модернизация российской законодательной деятельности в жилищной сфере», выполняемого в рамках Государственного задания Минобрнауки России подведомственным вузам на выполнение НИОКР.

² Малько А.В., Субочев В.В., Шериев А.М. Права, свободы и законные интересы: проблемы юридического обеспечения. – М., 2010. – С. 26.

³ См.: Мархгейм М.В. Конституционная система защиты прав и свобод человека и гражданина в Российской Федерации: Дисс. ... д-ра юрид. наук. – М., 2005. – С. 26.



усилить правозащитный аспект государственной деятельности. Наиболее убедительные аргументы, подтверждающие данный довод, могут быть выявлены при научном осмыслении комплекса вопросов, связанных с обособлением и становлением правозащитной функции Российского государства.

Наша страна, к сожалению, не является ни колыбелью теории правового государства, ни полигоном для убедительного освоения ее практики. Его идеи, возникнув во времена античности, научное оформление получили в известных работах Ж.Ж. Руссо, теории общественного договора, трудах немецких философов и правоведов. В России же до сих пор отсутствуют фундаментальные исследования, посвященные правовому государству и правозащитной деятельности, хотя в Конституции РФ закрепляется характеристика правового государства и его элементов.

Как подчеркивает Н.И. Матузов, в решении вопроса о сущности права, правовой системы необходима уверенность в определении границ собственно права и правил другой природы, действующих в обществе, четко знать, где кончается правовое поле и начинается неюридическое пространство⁴.

В процессе разработки теоретических основ деятельности государства в правозащитной сфере мы пытаемся выявить определенный способ понимания, трактования исследуемого феномена, руководящей идеи и ведущего замысла, т.е. создать концептуальные основы государственной деятельности в определенной области, как бы раздвинуть горизонты познания.

По словам Л. Тевено, исследователь-правовед «выступает в качестве носителя некоего блага, которое позволяет ему принимать участие в политической жизни, давая советы власть имущим или излагая публично свои взгляды»⁵. К сожалению, далеко не многие ученые, даже защищенные соответствующими регалиями, отваживаются сегодня подвергать властные структуры (особенно регионального, «близкого» к вузу уровня) даже минимальной конструктивной критике. Думается, мы тем самым оказываем «медвежью услугу» не только самим себе, но и обществу, своим потомкам, а также и самим власть предержащим.

В то же время необходимо учитывать субъективный характер любой концепции правозащитной деятельности государства, соглашаясь с В.Н. Кудрявцевым в том, что «познание общественных явлений в значительной мере изменяется под воздействием взглядов и поступков самого исследователя»⁶.

Очевидно одно, что новая правовая перспектива не может основываться на простой совокупности юридических норм и рациональности создающего их государства вне практики правовой коммуникации, обеспечиваемой с помощью функций государственной деятельности. Наряду с расширением сферы деятельности государства, изменения его направленности в сторону обеспечения прав и свобод человека и гражданина, возникает необходимость в уточнении функций современного социального государства. При таком подходе возможны дальнейшие теоретические и конституционно-отраслевые разработки сущности и содержания функций государства с учетом его модернизации; уточнение приоритетных направлений деятельности государства и его органов в сфере защиты прав человека; развитие конституционной системы и структуры такой защиты; выработка критериев участия публичных структур в реализации правозащитной функции государства. Эти и иные возможности, опосредованные обособлением и развитием правозащитной функции государства, могут позитивно сказаться на состоянии защиты прав человека в России.

Решающее значение имеет переосмысление фундаментальных правовых подходов к взаимоотношениям государства и личности, гражданина и права. Устаревшие идеологические стереотипы до настоящего времени превалируют в общественном правосознании, что не способствует современному пониманию сущности функций государства и юридиче-

⁴ См.: Матузов Н.И. Актуальные проблемы теории права. – Саратов, 2003. – С. 103.

⁵ Тевено Л. Взаимосвязь права и экономики // Юридическое образование: новые подходы в России и Западной Европе. – М., 2001. – С. 151.

⁶ Кудрявцев В.Н. Об особенностях методологии социальных и гуманитарных наук // Новая и новейшая история. – 1995. – № 3. – С. 4.

ских форм государственной деятельности как способа обеспечения приоритета прав человека в сфере публичной власти. Хотя активных дискуссий по этой проблеме в научных кругах сегодня практически нет, единое мнение так и не сложилось, что дает нам основания на собственное представление о ней.

Изменившиеся экономические, политические и социокультурные условия неизбежно обуславливают перенос акцентов с интересов общества на интересы личности. Это существенно влияет на саму парадигму управления обществом, иницируя трансформацию его целей, содержания, технологии, активизирует инновационные процессы, которые требуют осмысления и обоснования на теоретико-методологическом уровне.

Российский юрист М.В. Вишняк, член партии социалистов-революционеров и секретарь Учредительного собрания, в своей работе, написанной на переломе эпох, называл историю человеческого общества историей «расширения юридического признания свободы личности»⁷.

При этом субъективное право он определял как совокупность правомочий и притязаний, принадлежащих личности на основе норм объективного права, как то, что признается в интересах индивида и снабжено возможностью правовой защиты»⁸.

Сегодня нередко приходится слышать об отсутствии в России традиций гражданского общества, что наш народ не готов адекватно воспринять идеи свободы и трактует их только как вольницу, ведущую к хаосу и разрухе. Между тем, в дореволюционной России идеи субъективного права обсуждались достаточно активно. Например, Г.Ф. Шершеневич все попытки отрицания субъективного права называл «протестом против слова, а не означаемой им сущности»⁹.

Вот почему, руководствуясь логикой развития суверенной российской государственности, учитывая вызовы современности и обязательства нашей страны по международным договорам гуманитарного свойства, а также основываясь на теоретических постулатах и факторах трансформации функций государства, мы высказали предположение о существовании безусловных предпосылок выделения самостоятельной правозащитной функции государства¹⁰.

Особенности правозащитного регулирования и правовой защиты человека рассмотрены в работах П.В. Анисимова, М.А. Беспаловой, А.И. Земсковой, Т.М. Калининной, М.В. Мархгейм, В.М. Лазарева, Н.В. Папичева, А.В. Стремоухова и других авторов.

Несмотря на то, что правозащитная функция государства нашла достаточно четкое закрепление в Конституции РФ, ее выделение в качестве самостоятельного направления государственной деятельности в правоведении пока не состоялось. Тем не менее, на наш взгляд, в современном цивилизованном демократическом государстве, к числу которых стремится принадлежать и Россия, обособление правозащитной функции приобретает характер тенденции. На это указывают, во-первых, положения международных актов в части, касающейся защиты прав человека; во-вторых, нормы новых конституций, в той или иной степени отражающих обязанность государства защищать права и свободы человека; в-третьих, признание юрисдикции международных правозащитных органов, опосредующее ответственность государства, допустившего нарушение прав и свобод человека.

Рассматривая правозащитную функцию как неотъемлемый элемент правовой государственности, В.С. Кудря полагает, что это «выражается не только в создании определенных институтов, в частности, создании и эффективном функционировании институтов конституционной юстиции, но и активной правозащитной практики судов общей юрисдикции, а также международных судебных органов»¹¹.

Правозащитную практику судов общей юрисдикции достаточно очевидно характеризуют следующие данные. В 2012 году в судах были оправданы 0, 8% подсудимых,

⁷ Вишняк М.В. Личность в праве. – Петроград, 1917. – С. 85.

⁸ Там же. С. 28.

⁹ Шершеневич Г.Ф. Общая теория права. – М., 1912. – С. 600.

¹⁰ См.: Тонков Е.Е., Беспалова М.А. Правозащитная функция государства: вопросы теории. – Ростов-на-Дону, 2012.

¹¹ Кудря В.С. Функции правового государства, находящегося в становлении (на примере Российской Федерации): Автореф. дисс. ... канд. юрид. наук. – М., 2005. – С. 3.



причем последние десять лет этот показатель остается неизменным. В реальности эта цифра еще меньше (0, 5 %), так как количество лиц, в отношении которых оправдательные приговоры отменены судами более высокой инстанции составляет в среднем 33, 3 %. Причем на период так называемых «сталинских» репрессий приходится наибольшее число оправдательных приговоров (в 1938 г. – 13, 4 %) ¹².

Сегодня оправдательный приговор в суде рассматривается как чрезвычайное происшествие и его вынесению предшествует согласование на самом высоком уровне. Получается, что в те годы правозащитная практика судов была более эффективной, а сами суды гораздо более самостоятельными?

На наш взгляд, российское гражданское общество и правовое государство, поспешно продекларированное в ст. 1 Конституции РФ, переживают затянувшийся период становления и развития, отягощенный процветанием коррупции и чиновничьего произвола. Самоценность и самоидентификация личности, являющиеся критериями свободного развития, на наш взгляд, существенно сдали свои позиции по сравнению с приснопамятными 90-ми.

По словам О.В. Орловой, «идея гражданского общества не получила должной легитимации в общественном сознании, не выросла в сознание и быт российского человека» ¹³.

Кроме того, следует обратить внимание на недостаточно верное восприятие и не всегда адекватную оценку факторов, провоцирующих прогрессирующее развитие коррупции, а также их масштабность. В определенный момент произошла переоценка способности силовых ведомств в борьбе с этими явлениями. Оказалось, что так называемые «силовики» правоохранительной системы сами нередко оказываются бессильны перед коррупционным вирусом и страдают весьма распространенным иммунодефицитом (впрочем, скорее, от их иммунодефицита страдает население). В результате в стране не сформированы реальные механизмы по координации усилий государственных и общественных организаций по противодействию коррупции.

Более того, Ю.А. Дмитриев рассматривает коррупцию как инструмент государственного регулирования в политической системе российского общества ¹⁴. Он полагает, что «коррупция – не причина, а следствие отсутствия демократии в нашей стране» ¹⁵.

Метастазы коррупции интенсивно проникают в экономику государства. При фактическом отсутствии в России открытости, подотчетности и подконтрольности коррупция, являясь совокупным продуктом монополизации государственной власти, неизбежно ведет к авторитаризму и олигархии.

Коррупционный механизм представляет реальную угрозу правам и свободам личности в обществе, блокируя конституционные права граждан интересами преступных формирований путем лоббирования, протекционизма, а нередко – и прямого насилия.

При отсутствии полноценной законодательной базы и уверенности в правовой защите обыватель вынужден вести себя по правилам, определяемым коррумпированными чиновниками. В общество уже проник вирус философии преступного мира, инфицируя социально-психологический климат и сознание социума.

Состояние криминализации государственного аппарата российского общества сегодня вызывает тревогу даже у тех, кто сам тем или иным образом причастен к созданию преступного механизма, запущенного легковесными манипуляциями с рыночными реформами. Размытость правосознания элитарных гангстеров и полное отсутствие какого-либо социального контроля за их деяниями инициирует не только катализацию безответственности, но и одновременно заканчивает разрушать остатки государственных устоев.

По достаточно резкому, но точному выражению О.Н. Петюковой, «провозглашенные в качестве высшей ценности права и свободы человека вне его

¹² См.: <http://rusplt.ru/fact/opravdatelnie-prigovori.html>.

¹³ Орлова О.В. Понятие и предпосылки возникновения и развития гражданского общества // Государство и право. – 2013. – № 7. – С. 25.

¹⁴ См.: Дмитриев Ю.А. Коррупция как инструмент государственного регулирования в политической системе России // Современное право. – 2012. – № 1. – С. 12-15.

¹⁵ Там же. С. 15.

юридической и нравственной ответственности на практике оборачиваются свободой произвола и беззакония, а свобода совести выступает как *свобода от совести*¹⁶.

В известном смысле именно неумелая (или, напротив, хорошо запрограммированная) внутренняя политика государства создает необходимые условия для возникновения и развития коррупции. В результате коррумпированные представители государственного аппарата и организованная преступность извлекают обоюдную выгоду из своеобразного совместного предприятия.

Но криминализация страны является результатом действия не какой-то одной группы факторов, а их целостной системы, охватывающей практически все сферы общества. Являясь «разработчиком» криминогенной экономической политики, государство в какой-то момент утратило возможность выполнять свою основную функцию в условиях реформы – служить надежным барьером против криминализации. Оно оказалось чересчур слабым для того, чтобы справиться с джином, которого выпустило из бутылки, спровоцировало возникновение бедности и социального дна.

Цена российских рыночных реформ – это регресс многих социально-гражданских ценностей, деформация социальных отношений, а значит – не приближение, а удаление от модели гражданского общества.

Следует подчеркнуть опасность все возрастающего влияния в обществе субкультуры преступного поведения. Общение с представителями преступного мира приводит к принятию их норм, ценностей, что соответственно ведет к девиантному поведению. Здесь кроется одна из причин тех опасных коллизий, которые сопровождают развитие российской системы государственного и муниципального управления.

Опытно-экспериментальное преодоление кризиса в российском обществе инициировало возрастающее в геометрической прогрессии хаотическое усложнение социального устройства, невиданный ранее рост структурной и функциональной дифференциации, институциональную неразбериху. Все это происходит на фоне значительного усиления влияния коррупции на социально-политическую и экономическую ситуацию в обществе, что обуславливает ее дальнейшее обострение в противовес намеченной президентом страны модернизации.

Проблема необходимости преодоления негативных тенденций и выхода из полосы перманентной нестабильности требует незамедлительного решения и, в первую очередь, путем интеграции различных государственных и общественных структур в процессе противодействия экономической преступности.

Являясь атрибутивным признаком криминализованной государственной власти, коррупция развивается по спирали, начиная от мелкого клерка в районной администрации и заканчивая высокопоставленными чинами регионального или федерального правительства. Однако при всех различиях в должностном положении коррупционеров и величине получаемых ими преступных доходов неизменно соблюдается единый принцип, заключающийся в том, что немногочисленная группа лиц обогащается за счет большей части населения.

Социальная дифференциация российского общества уже перешагнула порог, за которым в его верхних и нижних слоях начинают формироваться взаимоисключающие интересы.

В такой ситуации, развивающейся на фоне укрепления вертикали федеральной власти, тотального контроля экономического пространства и восстановления централизованной государственной системы управления, организованные преступные формирования, которые, судя по доблестным отчетам правоохранителей, якобы, ликвидированы, получили возможность фактически легально контролировать целые регионы. Недооценка этой проблемы, ее игнорирование, замалчивание или неловкие попытки закамouflировать реальное положение дел в угоду, якобы, общенациональным интересам, могут привести к негативным последствиям.

¹⁶ Петюкова О.Н. Правовое содержание религиозной свободы в России: опыт, проблемы, тенденции // Государство и право. – 2009. – № 4. – С. 22.



Искаженный характер развития рыночных отношений в России не только обусловил очевидную криминализацию общества, но и очевидный регресс нравственно-духовной среды, сопровождаемый процветающим правовым нигилизмом.

Приоритетная ценностная ориентация на богатство, не подкрепленная взвешенной и выверенной идеологией, привела к таким перекосам в общественном сознании, что самыми популярными образами стали физиономии бандитов, лавочников и коррумпированных чиновников. Идеалы личного обогащения фактически официально утвердились в качестве общего мерила ценностей, постепенно окрашивая собой всю общественную психологию. Персональный успех в достижении материального благополучия рассматривается как высшее благо.

При этом социально значимыми оказываются не собственно человеческие качества, а результат их использования в конкурентной борьбе. Обеспеченность и власть в средствах массовой информации представляются основными символами, своеобразным свидетельством приспособленности человека к новому общественному порядку.

Для современного общества в России характерны возникшие под влиянием коррупции и бюрократического произвола многочисленные маргинальные слои, причем ситуация усугубляется значительной территориальной неоднородностью населения.

Высоко оценивая преимущества свободного рынка и демократических устоев, поддерживаемых руководством страны, следует признать, что формирование гражданского общества, реальной демократии, создание правового государства подразумевают господство права, Конституции и закона. Сильное государство, соответствующее современному характеру и структуре общества, должно располагать не менее эффективной методологией и реальным инструментарием, позволяющими осуществлять надежное противостояние возникающим угрозам.

Другое дело, что эти потенциальные и явные «угрозы» не должны затмевать усилия государства по созданию законодателем необходимых фундаментальных основ для реализации демократических правовых принципов. Необходимо сформулировать четкую концепцию природы и содержания функций государства и юридических форм их осуществления в современных условиях с выходом на практические рекомендации правового регулирования соответствующего спектра проблем.

В.С. Нерсесянц включал обеспечение свободы, безопасности и собственности граждан в содержание правовой функции государства¹⁷.

Состояние правозащитной деятельности в российском государстве нередко упрощается искусственно, однако количество правовых проблем в социуме не уменьшается. Имеющийся массив научной информации, к сожалению, не дает достаточного понимания общественных процессов и явлений. Кроме того, актуальность поставленной проблемы, придающая ей теоретико-прикладную направленность, усиливается тем, что общество больше всего заинтересовано не только в объяснении причинно-следственных связей или прогнозе дальнейшего развития событий, а в обосновании приемлемого выхода из создавшегося положения.

Поэтому исследование в сфере совершенствования правозащитной деятельности не может ограничиться объяснительной или прогностической функцией, а обязано довести познание до предложения реальных мер. Методологическим инструментом дальнейшего развития правозащитной функции должна стать соответствующая государственная политика, направленная на оптимизацию управления исследуемым процессом.

Познание сущности правозащитной деятельности государства, основанное на приоритете человеческих целей и ценностей, является одним из характерных признаков государственной деятельности в условиях модернизации. Его объектом служит процесс деятельности государства по осуществлению правозащитной функции, а задачи заключаются в разработке теоретических проблем и практических вопросов, в выработке научных рекомендаций по совершенствованию данного процесса.

А.В. Стремоухов подчеркивает, что «правовая защита человека – это не что иное как «вертикальный срез», сторона или сфера правового регулирования, так как и в статике, и в

¹⁷ Нерсесянц В.С. Общая теория права и государства. – М., 1999. – С. 258.

динамике правовая защита воздействует на часть общественных отношений – правозащитных, и в конечном счете, упорядочивает их»¹⁸.

Правозащитная деятельность государства – это не строгая регламентация, а обеспечение направленности развития общества на основе его собственной правовой активности. Можно прогнозировать появление новых стратегических направлений деятельности государства, ориентированных на потребности формирующегося гражданского общества и вызовы времени, что и реально, и гипотетически обуславливает совершенствование и расширение правозащитного горизонта.

Список литературы

1. Вишняк М.В. Личность в праве. – Петроград, 1917.
2. Дмитриев Ю.А. Коррупция как инструмент государственного регулирования в политической системе российского общества // Современное право. – 2012. – № 1.
3. Кудря В.С. Функции правового государства, находящегося в становлении (на примере Российской Федерации): Автореф. дисс. ... канд. юрид. наук. – М., 2005.
4. Кудрявцев В.Н. Об особенностях методологии социальных и гуманитарных наук // Новая и новейшая история. – 1995. – № 3.
5. Малько А.В., Субочев В.В., Шериев А.М. Права, свободы и законные интересы: проблемы юридического обеспечения. – М., 2010.
6. Мархгейм М.В. Конституционная система защиты прав и свобод человека и гражданина в Российской Федерации: Дисс. ... д-ра юрид. наук. – М., 2005.
7. Матузов Н.И. Актуальные проблемы теории права. – Саратов, 2003.
8. Нерсесянц В.С. Общая теория права и государства. – М., 1999.
9. Орлова О.В. Понятие и предпосылки возникновения и развития гражданского общества // Государство и право. – 2013. – № 7.
10. Петюкова О.Н. Правовое содержание религиозной свободы в России: опыт, проблемы, тенденции // Государство и право. – 2009. – № 4.
11. Стремоухов А.В. Правовая защита человека: теоретический аспект: Дисс. ... д-ра юрид. наук. – СПб., 1996.
12. Тевено Л. Взаимосвязь права и экономики // Юридическое образование: новые подходы в России и Западной Европе. – М., 2001.
13. Тонков Е.Е., Беспалова М.А. Правозащитная функция государства: вопросы теории. – Ростов-на-Дону, 2012.
14. Шершеневич Г.Ф. Общая теория права. – М., 1912.

FUNCTION OF HUMAN RIGHTS LAW AND SUBJECTIVE: HORIZONS OF KNOWLEDGE

E.E. TONKOV

*Belgorod State National
Research University*

e-mail: etonkov@bsu.edu.ru

The article shows that the legal recognition of the priority of human rights and the establishment of a state duty to protect them is not yet a guarantee of the actual implementation by public authorities of their constitutional duties.

Key words: state, corruption, crisis, power, legal regulation, freedom.

¹⁸ Стремоухов А.В. Правовая защита человека: теоретический аспект: Дисс. ... д-ра юрид. наук. – СПб., 1996. – С. 13.



УДК 342.25

КОНЦЕПЦИЯ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ОРГАНОВ МЕСТНОГО САМОУПРАВЛЕНИЯ И ПРОКУРАТУРЫ

О.Ю. ШЕМЕТОВА*Белгородский государственный
национальный исследовательский
университет**e-mail: Shemetova-olya@yandex.ru*

В данной работе представлен авторский анализ положений российского законодательства, регулирующих взаимодействие органов местного самоуправления и прокуратуры; сделан вывод о возможности и необходимости их взаимодействия; предложена концепция организации такого взаимодействия, в основу которого положены координация и государственный контроль.

Ключевые слова: органы местного самоуправления, прокуратура, надзор, взаимодействие, сотрудничество, координация, государственный контроль.

Конституция Российской Федерации является основой правовой стратегии развития нашего государства¹. В данной связи, представляется перспективной идея конституционного партнерства, которая раскрывает базовые принципы взаимодействия органов государственной власти Российской Федерации, ее субъектов, иных государственных органов и институтов гражданского общества.

Термин «конституционное партнерство» был введен в политико-правовой оборот ежегодными докладами Совета Федерации 2004–2006 гг. Под таковым понимается процесс и результат согласованной государственной политики в законодательной деятельности и правоприменительной практике, конструктивное взаимодействие всех ветвей и уровней государственной власти во имя правового развития страны².

Ранее в диссертационной работе М.П. Золотарева на основе опыта конституционного партнерства было предложено параллельно формировать не только партнерство институтов общества и государства, но также включить в этот процесс муниципальный уровень власти, таким образом, было разработано и введено в научный оборот понятие «муниципальное партнерство». Оно представляет собой обусловленное интегрированной целью, законодательно и/или договорно опосредованное сотрудничество органов местного самоуправления с аналогичными и иными публичными органами для оптимизации решения вопросов местного значения и представительства их интересов на государственном и международном уровнях³.

Исходя из представленного определения, а также с учетом специфики заявленных в данном исследовании субъектов (органы местного самоуправления и прокуратура), полагаем целесообразнее использовать термин «взаимодействие» с последующей аргументацией данного тезиса.

Поясним, одной из граней такого сложного явления, как местное самоуправление, является его значение как одного из уровней публичной власти.

Достаточно ярко это показывает, например, определение местного самоуправления, трактуемого как «право и реальная способность органов местного самоуправления регламентировать значительную часть публичных дел и управлять ею, действуя в рамках

¹ Конституция Российской Федерации: принята всенародным голосованием 12 декабря 1993 г. (с учетом поправок, внесенных законами Российской Федерации о поправках к Конституции Российской Федерации от 30 декабря 2008 г. № 6-ФКЗ и от 30 декабря 2008 г. № 7-ФКЗ) // Российская газета. – 1993, 25 декабря; 2009, 21 января.

² См.: Доклад Совета Федерации Федерального Собрания Российской Федерации 2007 года «О состоянии законодательства в Российской Федерации» / Под общ. ред. С.М. Миронова, Г.Э. Бурбулиса. – М.: Совет Федерации, 2008.

³ Золотарев М.П. Конституционно-правовые основы и факторы развития муниципального партнерства в современной России: Дис. ... канд. юрид. наук. – Белгород, 2011. – С. 9.

закона, под свою ответственность и в интересах местного населения», закрепленное в Европейской хартии местного самоуправления⁴. Таким образом, в данном определении сложное и многогранное явление местного самоуправления предстает все же, прежде всего, как управленческая деятельность, хотя и специфического характера.

В одноименных российских федеральных законах об общих принципах организации местного самоуправления 1995 и 2003 гг.⁵ содержащиеся определения местного самоуправления, хотя и серьезно отличаются между собой, однако закрепляют другой, по сравнению с Европейской хартией местного самоуправления, подход. Как известно, Федеральный закон 1995 г. в определении местного самоуправления делает акцент на праве населения на решение вопросов местного значения, а Федеральный закон 2003 г., не отказываясь и от признания этого права, называет местное самоуправление в первую очередь формой реализации власти народа.

С одной стороны, это делает подход российского законодателя к абстрактной законодательной трактовке местного самоуправления более демократичным, что следует отнести к позитиву. С другой стороны, отсутствие в обоих (в том числе действующем) легальных определениях местного самоуправления прямого упоминания о местном самоуправлении как управленческой деятельности нельзя отнести к их достоинствам. Между тем местное самоуправление, безусловно, является видом управленческой деятельности, более того управленческой деятельности на одном из уровней публичной власти⁶.

В современной России местное самоуправление относится к институтам публичной власти, рассматриваемым в рамках юридической конструкции «централизация – децентрализация» и в подобном смысле отражающим распределение и реализацию публично-властных функций (предметов ведения) и полномочий между властными управляющими субъектами различных иерархических уровней и организационных (организационно-правовых) форм⁷.

В.В. Пылин также пишет, что публичная власть в Российской Федерации подразделяется на федеральную государственную власть, на государственную власть субъектов Федерации (региональная власть) и на власть местного самоуправления (муниципальная власть)⁸.

В.Е. Чиркин специально отмечает, что, несмотря на наличие многих общих характеристик государственной и муниципальной власти, каждая из этих двух разновидностей публичной власти имеет свои особенности. Среди этих отличий то, что государственная власть действует от имени всего народа, а муниципальная – от имени сравнительно небольшого территориального коллектива. Государственная власть действует на всей территории страны и в международных отношениях, муниципальная власть имеет локальную сферу деятельности, первая суверенна, она устанавливает общие правила для деятельности в том числе и муниципальной власти⁹.

Полномочия государственной власти не только неизмеримо шире, но и качественно иные, что вытекает, в частности, из государственного суверенитета. Многие полномочия, которые принадлежат государственной власти, ее органам, (вопросы гражданства, преступления и наказания, иностранные дела, прокуратура, суды и др.), никогда не

⁴ Европейская хартия местного самоуправления (ETS № 122) принята в г. Страсбурге 15 октября 1985 г. // Дипломатический вестник. – 1998. – №10.

⁵ Федеральный закон РФ от 28 августа 1995 г. № 154-ФЗ «Об общих принципах организации местного самоуправления в Российской Федерации» (Документ утратил силу с 1 января 2009 г. в связи с принятием Федерального закона от 06.10.2003 г. № 131-ФЗ) // Российская газета. – 1995, 1 сентября; Федеральный закон РФ от 6 октября 2003 г. № 131-ФЗ «Об общих принципах организации местного самоуправления в Российской Федерации» (ред. от 06.12.2011 г., с изм. от 07.12.2011 г.) // Российская газета. – 2003, 8 октября; Российская газета. – 2011, 14 декабря.

⁶ Гончаров В.И. К вопросу о понятии местного самоуправления как уровня публичной власти в России // Административное и муниципальное право. – 2011. – № 9. – С. 9-13.

⁷ См.: Палагнюк А.Ф. Принципы централизации и децентрализации публичной власти в современной // История государства и права. – 2007. – № 1. – С. 4-5.

⁸ См.: Муниципальное право / Под ред. Ю.А. Дмитриева. – М., 2005. – С. 41.

⁹ См.: Чиркин В.Е. Государственное и муниципальное управление. – М., 2003. – С. 17.



могут по своей природе осуществляться на уровне муниципалитета, каким бы крупным он ни был.

Муниципальный аппарат управления ориентирован на другие, местные задачи и каким бы крупным ни был муниципалитет, его аппарат является иным по своему существу, чем государственный аппарат¹⁰.

Таким образом, с учетом российской конституционной формулировки, а также на основе анализа доктринальных позиций, полагаем, местное самоуправление в России не встроено в систему государственной власти, а представляет собой самостоятельную разновидность публичной власти – муниципальную.

Что касается органов прокуратуры, то на сегодняшний день их правовой статус спорен. Ведется острая полемика о том, относится ли прокуратура к определенной ветви государственной власти, является ли она вообще органом государственной власти.

Следует отметить, что Конституция Российской Федерации регламентирует статус всех важнейших правовых институтов и государственных органов. Так, ст. 80 Конституции Российской Федерации устанавливает, что Президент Российской Федерации является главой государства, определяет основные направления его внутренней и внешней политики, представляет Российскую Федерацию внутри страны и в международных отношениях и др. Статья 118 Конституции Российской Федерации наделяет суд функцией правосудия. Даже направления деятельности Центрального банка конституционно определены (ст. 75).

Что касается прокуратуры, то единственная статья, посвященная ей и находящаяся в разделе «Судебная власть», закрепляет только принципы единства и централизации системы органов прокуратуры, порядок назначения на должность Генерального прокурора Российской Федерации и иных прокуроров, но ничего не говорит о функциях прокуратуры, ее положении в системе органов государственной власти и конкретных полномочиях.

Однозначно признано, что помещение в Конституции ст. 129 о прокуратуре в раздел «Судебная власть» не соответствует ее правовому статусу и приводит к дискуссиям о принадлежности прокуратуры к судебной власти. Так, В.Б. Алексеев и К.Е. Колибаб полагают, что понятие судебной власти не ограничивается органами, осуществляющими правосудие, а включает и иные ее формы, такие, как прокуратура¹¹.

Между тем Конституция Российской Федерации устанавливает, что судебная власть реализуется в форме правосудия, которое осуществляется только судом посредством конституционного, гражданского, административного и уголовного судопроизводства (ч. 1 ст. 11, ч. 1 и 2 ст. 118). Отсюда следует, что никакие другие государственные органы, кроме судов, не могут осуществлять судебную власть и соответственно составлять ее структурные элементы.

Полномочия прокуратуры и суда существенным образом отличаются; прокуратура – самостоятельный государственный орган, основным предназначением которого является надзор за соблюдением Конституции и исполнением законов на территории России. Таким образом, прокуратура оказалась включенной в соответствующий раздел, не являясь элементом судебной власти ни структурно, ни компетенционно.

Согласно ч. 1 ст. 129 российской Конституции прокуратура составляет единую централизованную систему с подчинением нижестоящих прокуроров вышестоящим и Генеральному прокурору Российской Федерации.

В соответствии со ст. 1 Закона РФ от 17 января 1992 г. № 2202-1 прокуратура России – единая федеральная централизованная система органов, осуществляющих от имени Российской Федерации надзор за соблюдением Конституции РФ и исполнением законов, действующих на территории Российской Федерации¹².

Статьи 11 и 44 Закона о прокуратуре предусматривают, что Генеральная прокуратура Российской Федерации, прокуратуры субъектов Российской Федерации, приравнен-

¹⁰ См.: Чиркин В.Е. Государственное и муниципальное управление. – М., 2003. – С. 17.

¹¹ Алексеев В.Б., Колибаб К.Е. Процессуальный статус прокуратуры и судебная власть // Организация управления в органах прокуратуры: Сб. ст. – М., 1998. – С. 95-96.

¹² Закон РФ от 17 января 1992 г. № 2202-1 «О прокуратуре Российской Федерации» (ред. от 21.11.2011 г.) // Российская газета. – 1992, 18 февраля; 2011, 26 ноября.

ные к ним прокуратуры, научные и образовательные учреждения имеют в оперативном управлении объекты социально-бытового и хозяйственного назначения.

Статья 22 указанного Закона содержит исчерпывающий перечень полномочий прокурора при осуществлении надзора за исполнением законов.

Исходя из правовых предписаний данной статьи, прокурор при осуществлении возложенных на него функций вправе беспрепятственно входить на территорию и в помещение поднадзорных субъектов, требовать от руководителей и иных должностных лиц представления необходимых документов, материалов, статистических данных, вызывать должностных лиц и граждан для объяснений по поводу нарушений законов и т.д. Таким образом, Закон о прокуратуре предоставляет прокурору большие полномочия для осуществления надзорных функций. При этом очевидно, что прокурор осуществляет волю государства через свои полномочия по осуществлению надзора от имени Российской Федерации беспрекословно. Вместе с тем каких-либо препятствий со стороны поднадзорных субъектов, думается, ему не оказывается, что обусловлено сознанием прежде всего психологической зависимости поднадзорных субъектов. Однако иное понимание полномочий прокурора (в смысле отсутствия какой-либо зависимости поднадзорных субъектов) привело бы к повсеместному неисполнению его требований, а значит, к парализации деятельности прокуратуры и в скором времени к упразднению данного надзорного органа. Анализ деятельности прокуратуры показывает, что тот объем полномочий, которые она имеет, достаточен для проведения государственной воли по осуществлению надзора от имени Российской Федерации за исполнением законов и соответствием закону правовых актов¹³.

Как видим из совокупности рассмотренных норм Закона о прокуратуре, данная иерархическая система учреждений от имени Российской Федерации непосредственно реализует волю государства, безусловно, осуществляет государственную власть, а значит, является органом государственной власти (государственным органом).

Закон, предоставляя прокурору достаточно широкие полномочия для устранения нарушений законности, четко определяет формы прокурорского реагирования. Это следующие акты: протест, представление, предостережение о недопустимости нарушений закона, постановление, подача прокурором иска в суд.

В литературе высказываются также суждения об отнесении прокуратуры к исполнительной¹⁴, законодательной ветвям власти¹⁵, о том, что прокуратура является отдельной, четвертой ветвью власти¹⁶, а также о том, что она вообще не относится к органам государственной власти¹⁷.

Анализ правовых норм, устанавливающих систему органов власти Российской Федерации, показывает, что прокуратура как целостная система органов и учреждений, обеспечивающих надзор за исполнением действующих законов на территории всего государства, не поглощается ни одной ветвью власти.

Прокуратура представляет собой особый орган государства, осуществляющий от имени Российской Федерации реализацию в обществе таких основополагающих принципов, как законность, соблюдение правопорядка и защита прав граждан.

Муниципальная власть, являясь самым приближенным к населению уровнем публичной власти, обеспечивает защиту наиболее насущных и близких каждому человеку вопросов, с которыми он сталкивается каждый день. Круг вопросов, решаемых местным самоуправлением, определяется в соответствии с Европейской хартией местного самоуправления от 15 октября 1985 г. с учетом объема и характера конкретной задачи, а также требований эффективности и экономии (п. 3 ст. 4). Это означает, что если опреде-

¹³ Бывальцева С.Г. Конституционно-правовой статус прокуратуры: проблемы и перспективы // Конституционное и муниципальное право. – 2011. – № 5. – С. 23-26.

¹⁴ Колоколов Н.А. Актуальные проблемы защиты прав, свобод и законных интересов личности в уголовном процессе: в призма результатов мониторинга 2008-2009 гг. – М.: Юрист, 2009.

¹⁵ Долежан В.В. Проблемы компетенции прокуратуры: Автореф. дис. ... д-ра юрид. наук. – М., 1991. – С. 44.

¹⁶ Байкин И.М. Прокуратура и судебная власть // Российская юстиция. – 2009. – № 10. – С. 36-37.

¹⁷ Петрухин И.Л. Прокурорский надзор и судебная власть. – М.: Проспект, 2001. – С. 148.



ленный вопрос публично-правового характера наиболее эффективно можно решить на уровне местного самоуправления, то органы местного самоуправления должны быть наделены соответствующим публичным полномочием по решению данного вопроса, которое в соответствии с Хартией должно быть полным и исключительным.

Этот международный принцип организации местного самоуправления закреплен в качестве одной из основ конституционного строя нашей страны в ст. 12 Конституции Российской Федерации, которая гласит, что местное самоуправление самостоятельно в пределах своих полномочий и автономно от государственной власти.

Однако эта автономия не является абсолютной, иначе ни о каком взаимодействии и говорить было бы не нужно. Точек соприкосновения органов государственной власти и органов местного самоуправления более чем достаточно. Так, органы государственной власти не только создают правовую и экономическую основы деятельности муниципальной власти, но и разъясняют населению государственную политику в области развития местного самоуправления, способствуют тому, чтобы граждане имели реальную возможность участвовать в решении вопросов местного значения¹⁸.

Решающее значение для достижения баланса интересов государственной и муниципальной власти заключается в качественном построении взаимодействия названных уровней публичной власти, результатом которого должно стать достижение политической и правовой стабильности положения местного самоуправления в системе публичной власти нашей страны, достижение наиболее полной реализации международных и конституционных принципов организации местного самоуправления и эффективного функционирования нашего государства. При этом необходимо исходить из того, что государственное централизованное управление и местное самоуправление – не однопорядковые явления, они скорее противостоят друг другу, так же как государство и гражданское общество – взаимно связанные, но противоположные по сути образования. Потому верно замечает О.Н. Ванеев, что самоуправление успешно функционирует там, где гражданское общество сложилось и самоуправление не сводится лишь к деятельности муниципалитетов, а вбирает в себя иные структуры и институты гражданского общества¹⁹.

Обращаясь к толкованию термина «взаимодействие», видно что в словаре Ожегова такое подразумевает взаимную поддержку²⁰. В случае взаимодействия органов местного самоуправления и органов государственной власти это толкование наиболее полно и емко обозначает смысл такого взаимодействия.

В юридической литературе категория «взаимодействие» рассматривается с различных позиций. Следует согласиться с мнением В.Г. Карташова, что «взаимодействие – это активная, согласованная деятельность двух и более субъектов правоотношения, выражающаяся в принятии решений и совершении действий, направленных на достижение единой цели»²¹.

А «взаимодействие органов государственной власти и органов местного самоуправления – это их активная, согласованная деятельность, выражающаяся в принятии решений и совершении действий в соответствии с Конституцией Российской Федерации, законами и иными нормативно-правовыми актами, направленная на достижение единой цели – решение вопросов местного значения и осуществление переданных органам местного самоуправления государственных полномочий»²².

Полагаем, применительно к данному исследованию нам необходимо сделать ремарку о том, что целью взаимодействия органов местного самоуправления и прокуратуры

¹⁸ Щепачев В.А. О формах взаимодействия органов местного самоуправления и органов государственной власти // Конституционное и муниципальное право. – 2010. – № 12. – С. 45-48.

¹⁹ Ванеев О.Н., Спас М.А. Город и самоуправление: вопросы теории. – Красноярск, 2003. – С. 66.

²⁰ Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Толковый словарь русского языка. – М., 1995. – С. 75.

²¹ Карташов В.Г. Взаимодействие органов государственной власти субъекта Российской Федерации и органов местного самоуправления // Конституционное и муниципальное право. – 2007. – № 19. – С. 34.

²² Карташов В.Г. Взаимодействие органов государственной власти субъекта Российской Федерации и органов местного самоуправления // Конституционное и муниципальное право. – 2007. – № 19. – С. 34.

является не только решение вопросов местного значения, но также совершенствование результатов деятельности прокуратуры и решение тех задач, которые перед ней стоят.

По сути, взаимодействие местного самоуправления и государства можно свести к двум основным формам: координация и государственный контроль. И если координация предполагает взаимный, обоюдный характер связи участников отношений, то государственный контроль предполагает комплекс односторонних действий государственных органов по отношению к местному самоуправлению²³. Вместе с тем с учетом централистских тенденций правильным будет вести речь пока о переходе от методов администрирования – управления «по вертикали» к методам координационного сотрудничества всех участников территориального развития²⁴.

Для контроля используются различные формы деятельности – проверки, получение объяснений, различные формы надзора и мониторинга. Важнейшим рычагом такого контроля является правовой механизм регистрации уставов муниципальных образований²⁵.

Бесспорно, что при решении вопросов местного значения невозможно строить диалог населения и государства только на «вертикальных» властных началах, т.е. по принципу власти и подчинения. Значимой формой взаимодействия органов местного самоуправления и органов государственной власти являются «горизонтальные» формы взаимодействия, к которым можно отнести заключение соглашений между органами государственной власти субъекта Российской Федерации и органами местного самоуправления, проведение совместных мероприятий (совещаний, семинаров, форумов), посвященных реализации публичных полномочий.

Отношения «по горизонтали» – отношения содержательно одного уровня, когда субъекты участвуют в общественных отношениях как равноправные стороны. В настоящее время наметилась тенденция смещения взаимодействий от властно-ориентированных («вертикальных») к равноправному сотрудничеству всех участников территориального развития («горизонтальным»)²⁶.

Важнейшее правовое основание «горизонтального» взаимодействия государственной власти и местного самоуправления закреплено в Европейской хартии местного самоуправления, согласно которой государственные органы власти в процессе планирования и принятия любых решений, непосредственно касающихся органов местного самоуправления, должны консультироваться с этими органами, делая это заблаговременно и в соответствующей форме.

На наш взгляд, применительно к заявленному предмету исследования, а также с учетом специфики правового статуса органов местного самоуправления и прокуратуры, необходимы «горизонтальные» и «вертикальные»; императивные и инициативные связи в целях соблюдения их обоюдных интересов и достижения общей для них цели.

Основной функцией прокуратуры является надзор за соблюдением Конституции Российской Федерации и исполнением законов, действующих на территории Российской Федерации.

Функции прокуратуры находят свою реализацию через виды деятельности прокуратуры, которые определяются как законодательно определенные пути реализации функций прокуратуры ее органами и учреждениями в процессе использования прокурорскими работниками своих полномочий по достижению целей и задач, стоящих перед прокуратурой Российской Федерации²⁷.

²³ См.: Гусенбеков И.И. Некоторые аспекты взаимодействия органов местного самоуправления с органами государственной власти субъектов РФ // Журнал российского права. – 2006. – № 6. – С. 38-40.

²⁴ См.: Тимофеев Н.С. Местное самоуправление в системе государственных и общественных отношений. – М., 2005. – С. 29.

²⁵ Сергеев А.А., Розенфельд В.Г. Административный контроль за законностью правовых актов органов местного самоуправления // Государство и право. – 2002. – № 12. – С. 25-30.

²⁶ См.: Миннегулов И.Х. Наделение органов местного самоуправления отдельными государственными полномочиями (на примере Приволжского федерального округа): Дис. ... канд. юрид. наук. – Казань, 2006. – С. 58.

²⁷ Бессарабов В.Г. Прокурорский надзор. – М., 2006. – С. 118.



В отличие от функций и видов деятельности, которые закреплены в Законе о прокуратуре и обладают относительным постоянством, направления деятельности прокуратуры характеризуются значительной подвижностью. При этом основные направления деятельности прокуратуры определяются значимостью стоящих перед государством и обществом задач на том или ином этапе их развития. Здесь должны быть правильно выбраны приоритеты, от обеспечения которых в решающей степени зависит состояние законности и правопорядка в городе, субъекте Федерации, в стране в целом²⁸.

В каждом из основных направлений находят свое воплощение определенного рода действия, направленные на решение конкретных, наиболее актуальных для данного места и времени задач. В качестве основных направлений могут выступать борьба с коррупцией, борьба с терроризмом и экстремизмом, защита собственности (как государственной, так и частной) и др. Но в работе прокуратуры имеются приоритеты, отличающиеся постоянством. Среди них в первую очередь следует выделить такое направление деятельности, как защита прав и свобод человека и гражданина²⁹. Основные направления деятельности прокуратуры определяются в ходе практической работы ее органов и учреждений, а затем находят свое отражение в решениях коллегий Генеральной прокуратуры Российской Федерации и закрепляются в приказах и указаниях Генерального прокурора Российской Федерации.

Здесь следует уточнить, что подтверждением именно сложившегося направления взаимодействия органов местного самоуправления и прокуратуры, является тот факт, что органы местного самоуправления численно превосходят органы прокуратуры. Из этого следует возникновение не только императивных форм взаимодействия, но также инициативных, так как прокуратура располагает большими возможностями для обобщения опыта функционирования, в том числе органов местного самоуправления (с указанием типичных ошибок и положительных сторон). По результатам такого обобщения прокуратура предлагает «правильную» модель работы органов местного самоуправления, исключая наиболее распространенные нарушения.

В совокупности правильно избранные основные направления позволяют обеспечить не только полноту реализации функций прокуратуры, но и оптимальность ее результатов, сосредоточение усилий на решении самых насущных проблем. При неизменности состава функций прокуратуры, корректируемая по мере необходимости, динамичная система ее основных направлений дает возможность целенаправленно строить работу органов и учреждений прокуратуры, эффективно, с наибольшей отдачей использовать имеющиеся в распоряжении прокуратуры силы и средства.

Таким образом, отметим, что взаимодействие органов местного самоуправления и прокуратуры, с нашей точки зрения, является самостоятельным направлением деятельности современной российской прокуратуры, включающим императивные и инициативные формы, характеризующиеся различными сферами.

Список литературы

1. Конституция Российской Федерации: принята всенародным голосованием 12 декабря 1993 г. (с учетом поправок, внесенных законами Российской Федерации о поправках к Конституции Российской Федерации от 30 декабря 2008 г. № 6-ФКЗ и от 30 декабря 2008 г. № 7-ФКЗ) // Российская газета. – 1993, 25 декабря; 2009, 21 января.
2. Доклад Совета Федерации Федерального Собрания Российской Федерации 2007 года «О состоянии законодательства в Российской Федерации» / Под общ. ред. С.М. Миронова, Г.Э. Бурбулиса. – М.: Совет Федерации, 2008.
3. Золотарев М.П. Конституционно-правовые основы и факторы развития муниципального партнерства в современной России: Дис. ... канд. юрид. наук. – Белгород, 2011. – С. 9.
4. Европейская хартия местного самоуправления (ETS № 122) принята в г. Страсбурге 15 октября 1985 г. // Дипломатический вестник. – 1998. – №10.
5. Федеральный закон РФ от 28 августа 1995 г. № 154-ФЗ «Об общих принципах организации местного самоуправления в Российской Федерации» (Документ утратил силу с 1

²⁸ Прокурорский надзор / Под ред. проф. А.А. Сухарева. – М., 2003. – С. 67.

²⁹ Генеральный прокурор России Владимир Устинов: Государством должны править аристократы // Комсомольская правда. – 2005, 25 января.

января 2009 г. в связи с принятием Федерального закона от 06.10.2003 г. № 131-ФЗ // Российская газета. – 1995, 1 сентября; Федеральный закон РФ от 6 октября 2003 г. № 131-ФЗ «Об общих принципах организации местного самоуправления в Российской Федерации» (ред. от 02.07.2013 г.) // Российская газета. – 2003, 8 октября; 2013, 10 июля.

6. Гончаров В.И. К вопросу о понятии местного самоуправления как уровня публичной власти в России // Административное и муниципальное право. – 2011. – № 9. – С. 9-13.

7. Палагнюк А.Ф. Принципы централизации и децентрализации публичной власти в современной // История государства и права. – 2007. – № 1. – С. 4-5.

8. Муниципальное право / Под ред. Ю.А. Дмитриева. – М., 2005. – С. 41.

9. Чиркин В.Е. Государственное и муниципальное управление. – М., 2003. – С. 17.

10. Алексеев В.Б., Колибаб К.Е. Процессуальный статус прокуратуры и судебная власть // Организация управления в органах прокуратуры: Сб. ст. – М., 1998. – С. 95-96.

11. Закон РФ от 17 января 1992 г. № 2202-1 «О прокуратуре Российской Федерации» (ред. от 23.07.2013 г.) // Российская газета. – 1992, 18 февраля; 2013, 26 июля.

12. Бывальцева С.Г. Конституционно-правовой статус прокуратуры: проблемы и перспективы // Конституционное и муниципальное право. – 2011. – № 5. – С. 23-26.

13. Колоколов Н.А. Актуальные проблемы защиты прав, свобод и законных интересов личности в уголовном процессе: в призме результатов мониторинга 2008-2009 гг. – М.: Юрист, 2009.

14. Долежан В.В. Проблемы компетенции прокуратуры: Автореф. дис. ... д-ра юрид. наук. – М., 1991. – С. 44.

15. Байкин И.М. Прокуратура и судебная власть // Российская юстиция. – 2009. – № 10. – С. 36-37.

16. Петрухин И.Л. Прокурорский надзор и судебная власть. – М.: Проспект, 2001. – С. 148.

17. Щепачев В.А. О формах взаимодействия органов местного самоуправления и органов государственной власти // Конституционное и муниципальное право. – 2010. – № 12. – С. 45-48.

18. Ванеев О.Н., Спас М.А. Город и самоуправление: вопросы теории. – Красноярск, 2003. – С. 66.

19. Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Толковый словарь русского языка. – М., 1995. – С. 75.

20. Карташов В.Г. Взаимодействие органов государственной власти субъекта Российской Федерации и органов местного самоуправления // Конституционное и муниципальное право. – 2007. – № 19. – С. 34.

21. Гусенбеков И.И. Некоторые аспекты взаимодействия органов местного самоуправления с органами государственной власти субъектов РФ // Журнал российского права. – 2006. – № 6. – С. 38-40.

22. Тимофеев Н.С. Местное самоуправление в системе государственных и общественных отношений. – М., 2005. – С. 29.

23. Сергеев А.А., Розенфельд В.Г. Административный контроль за законностью правовых актов органов местного самоуправления // Государство и право. – 2002. – № 12. – С. 25-30.

24. Миннегулов И.Х. Наделение органов местного самоуправления отдельными государственными полномочиями (на примере Приволжского федерального округа): Дис. ... канд. юрид. наук. – Казань, 2006. – С. 58.

25. Бессарабов В.Г. Прокурорский надзор. – М., 2006. – С. 118.

26. Прокурорский надзор / Под ред. проф. А.Я. Сухарева. – М., 2003. – С. 67.

27. Генеральный прокурор России Владимир Устинов: Государством должны править аристократы // Комсомольская правда. – 2005, 25 января.

CONCEPT OF INTERACTION BETWEEN LOCAL AUTHORITIES AND THE PROSECUTORS

O.Y. SHEMETOVA

*Belgorod State National
Research University*

e-mail: Shemetova-olya@yandex.ru

The paper presents the author's analysis of the provisions of the Russian legislation regulating the interaction of local governments and the public prosecutor; concluded the possibility and necessity of their interaction; proposed the concept of organization of such an interaction, which is based on the coordination and state control.

Key words: local authorities, prosecutors, oversight, interaction, collaboration, coordination, state control.



НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ

УДК 130.2

ФОРМЫ НАСИЛИЯ И КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКАЯ ТИПОЛОГИЯ ТЕРРОРИЗМА

А.В. АРТЮК
К.Е. МЮЛЬГАУПТ

*Белгородский государственный
национальный исследовательский
университет*

e-mail: rimskiy@bsu.edu.ru

В статье выявлены основные формы насилия в культуре традиционализма, современности и постсовременности, предложена культурно-историческая типология форм взаимовлияния насилия – терроризма.

Ключевые слова: насилие, терроризм, экстремизм, традиционализм, постсовременность.

Культурно-антропологические метаморфозы насилия в истории, его актуальные практики и поиск ответа на вопрос о каком-то окончательном определении терроризма сегодня со всей ясностью поднимают вопрос о типичном в «навязчивых» феноменах насилия и терроризма. Как мы уже показали, уже в психологических определениях терроризма значится такая его характеристика как повторяемость, циркуляция страха, говорящая о типичном. В содержательном плане терроризм был определен нами как одна из форм насилия, с указанием на ее конкретно-историческую особенность в виде цели – биополитического насилия как суверенного контроля над жизнью. При этом сама диспозиция терроризма, по нашему глубокому убеждению, с течением времени изменялась и в настоящее время уже не сводится к противостоянию государства и его оппонентов, а включает в себя отдельных людей, сообщества и государства. Одним словом, дискурс о терроризме с необходимостью должен включать в себя исторический аспект или генеалогический, по аналогии с археологией мысли М. Фуко. Но это должен быть не только смысловой анализ содержания понятия «терроризм», но динамика форм насилия, восходящих от жертвоприношения как архетипа к современному терроризму, позволяющая создать культурно-историческую типологию терроризма.

В качестве отправной точки такой генеалогической стратегии мы позволим себе обратиться к существующим типологиям терроризма, чтобы затем на основе их анализа наметить собственную типологию терроризма как одной из форм насилия в ее исторической перспективе. Для начала обратимся к авторитетному мнению коллектива исследователей под руководством известного исследователя терроризма Ю.М. Антоняна, которые понимают под терроризмом: «... относительно массовое, исторически изменчивое, уголовно-наказуемое явление, характеризующееся совершением умышленных преступных действий с целью вызвать страх и панику, с выдвиганием различных требований»¹. Со ссылкой на В.В. Лунеева приводится упоминание о видах терроризма, к которым относят политический, уголовный, националистический, «воздушный» и международный. Даже на первый взгляд такая типология обнаруживает свою несостоятельность в силу

¹ Этнорелигиозный терроризм. Под ред. Ю.М. Антоняна. М., 2006. – С.11.

того, что политический терроризм может носить международный характер и быть «воздушным» по причине совершения теракта в воздухе. Сами авторы издания «Этнорелигиозный терроризм» предлагают другую типологию: политический, государственный, этнорелигиозный, общеуголовный, военный, «идеалистический», партизанский².

Безусловно, авторов типологии в большей степени интересует этнорелигиозный терроризм, который далее они определяют через категории подавления и уничтожения национальных и религиозных групп на основе мотивов «торжества нации» и (или) религии, а также «реализации национальных и религиозных идей»³. Отметим, что далее оговаривается возможность и иных мотивов участия в этнорелигиозном терроризме, представителей различных этнических групп и религий и даже неверующих, но центральной идеей будет этнорелигиозная. И здесь, прежде всего, возникает вопрос об основании объединения этнического и религиозного компонентов определения в один. Достаточно обратиться к определениям понятий «нация» и «религия», чтобы понять, насколько различны лежащие в основе идеи. Религия, как некоторая связь со сверхъестественным, как правило, за исключением национальных религий, универсальна. Даже наиболее активный в современном мире террористический проект или движение, который черпает свои идеи в радикальном исламе, скорее интернационален, чем национален.

Верно также то, что в действительности часто происходит объединение национального и религиозного терроризма, однако типология стремится к четкой определенности и выявлению общего. Если же в нашем случае таким общим считать не содержание «реализации ... идей» (мы опустили слова «национальных» и «религиозных»), то остается сама идея как таковая, любая идея, которая ведет, мотивирует к терроризму. Более того, авторы определения подразумевают под этнорелигиозным терроризмом различные сепаратистские выступления, в которых терроризм выступает уже как метод в борьбе национальных и религиозных групп с суверенным государством, а не групп между собой. В пользу первого, о приоритете именно такой диспозиции, которую мы связываем с эпохой модерна, поскольку эта эпоха и есть время образования национальных государств, по крайней мере, на территории Европы, говорит также отсутствие различия между этносом и нацией. Этнос имеет множество определений. Среди них существуют такие, которые связывают его с идентичностью, коллективно признанной, устойчивой системой культурных различий, восходящей к работам П. Бергера, Т. Лукмана, К. Гирца. В.А. Тишков также связывает понятие этноса с культурной идентичностью, которая понимается как самоидентичность во взаимодействии с другими группами людей⁴.

Другую точку зрения, которую можно отнести к «эссенциализму» озвучивает Ю.В. Бромлей, предлагая обзор дефиниционных признаков «этноса»: «... в целом среди наших специалистов явно преобладает представление об этносе как социальном явлении в широком смысле этого слова. Вместе с тем и в рамках этого общего подхода к пониманию природы этноса в его конкретных дефинициях имеются немалые расхождения. Одни авторы, например, в качестве главных признаков этноса называют язык и культуру, другие добавляют к этому территорию и этническое самосознание, некоторые указывают, кроме того, на особенности психического склада; в этом же ряду подчас отмечаются антропологические особенности; включается в число этнических признаков и общность происхождения, а также государственная принадлежность»⁵. Не останавливаясь на достоинствах и недостатках этих подходов, отметим, что преобладающий в современной науке конструктивизм активно обращается к культурной обусловленности этничности⁶ и не говорит в данном контексте о государстве. Государство есть непереносимый дефиниционный признак нации. Как отмечает Э. Хобсбаум современный смысл этого слова возник сравнительно недавно, в XVIII веке⁷ и однозначно был связан с возникновением нацио-

² Этнорелигиозный терроризм. Под ред. Ю.М. Антоняна. М., 2006. – С.14.

³ Там же. С.15.

⁴ Тишков В.А. Реквием по этносу. М., 2003.

⁵ Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса М., 1983. – С.20.

⁶ См. Римский В.П. Отложенные кризисы этноидентичности // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Философия. Социология. Право. 2011, № 20(115), Выпуск 18. – С.359-367.

⁷ Хобсбаум Э. Нации и национализм после 1780 г. СПб., 1998. – С.10.



нальных государств, то есть таких государств, которые объединили множество этнических групп. То есть концепт этно-национального терроризма довольно точно отражает ситуацию именно эпохи модерна, ситуацию возникновения национальных государств и борьбы этносов как между собой за главенство в этом государстве, так и борьбу этнических групп с уже существующими государствами (национально-освободительное движение).

К этому терроризму Брюс Хоффман относит многочисленные террористические образования постколониальной эпохи. Хоффман относит к этнонациональному терроризму только эти движения, которые выстраиваются вокруг сепаратистской борьбы этнических групп с государством в то время, когда последние уже сложились. Вторая мировая война создала возможность пересмотреть глобальное мировое устройство, утвердившееся после Первой мировой войны и колониальные границы европейских держав. На наш взгляд здесь сталкивается внешнее и внутреннее, государства и сепаратисты или же этничность и национализм, которые нельзя рассматривать отдельно. Это также стоит понимать как «прибавочную часть» политической составляющей дискурса о терроризме, поскольку конвертация терроризма в борьбу за свободу и обратно происходит достаточно легко и зависит от признания и номинирования.

Именно поэтому собственно националистический компонент мотивации терроризма также нельзя списывать со счетов, отдавая приоритет этническому. Как показали Э. Балибар и И. Валлерстайн, националистическая идеология, мобилизация людей этими идеями сохраняет значение и после образования государства и не только внутри него⁸. Потому этнические террористические образования всегда стоит рассматривать во взаимодействии с национальным компонентом как локального, так и глобального, борьбы в рамках «мирсистемы» за влияние, в которой еврейская или алжирская этнонациональная мотивация терроризма не может быть автономной и самостоятельной.

Остается также вопрос о том, насколько этнонациональный терроризм распознается в более широкой исторической перспективе, поскольку факты однозначного его определения затрагивают только время после Второй мировой войны и территорию стран третьего мира, то есть колониальные территории. Более «глубокая древность» европейской истории национального определения должна включать в себя события буржуазных революций, которые, как правило, интерпретируются иначе. Так в работе того же Б. Хоффмана мы находим характеристику террора времен Великой французской революции как политического и неразрывно связанного с политикой государства⁹. Террор здесь отождествляется с политикой государства, но замалчивается, что террор выступал как инструмент национального строительства. Политика террора осуществлялась с одной стороны под давлением стихийного народного насилия, спонтанных вспышек насилия, а с другой отождествление правительства с народом, что мы встречаем в речах Робеспьера¹⁰, довольно определено говорит в пользу того, что идеи, как определяющий фактор в классификации терроризма, были националистическими. Как показал Дж. Агамбен, своеобразным «человеком без места», фигурой настолько универсальной, но в то же время пустой, что она может репрезентировать собой все общество в целом, были городские низы. Именно их требования были требованием народа и требованием террора одновременно. Демифологизация революционного террора этого периода ставит под вопрос «выдуманную идентичность» современных национальных государств, то есть само их основание, которое оказывается насильственным. Сам источник легитимной власти национальных государств вырастает из террора и террористических движений эпохи модерна, прочно связавших терроризм и государство.

Скорее всего, насилие, понимаемое как терроризм, не может быть вне политики, поскольку всегда представляет собой попытку суверенного контроля над жизнью. К примеру, так определяется политический терроризм у Д.В. Ольшанского: «... террористические действия разного рода, имеющие целью оказать влияние на политических лидеров,

⁸ Балибар Э., Валлерстайн И. Раса, нация, класс. Двусмысленные идентичности. М., 2004. – С.97-98.

⁹ Хоффман Б. Терроризм – взгляд изнутри. М., 2003. – С.8.

¹⁰ См. Бачко Б. Как выйти из Террора? Термидор и революция. М., 2006.

власти или властные решения. В отдельных случаях политический терроризм направлен на устранение неудобных политических лидеров – в том числе и ради изменения политического строя в целом»¹¹. Но собственно политическим терроризмом можно считать только тот, который центральным своим смыслом признает только борьбу за власть или как вариант с властью. Определяющим тогда будет такая диспозиция терроризма, которая будет включать себя в качестве оппонентов политические партии, политически мотивированные группы и государство. В этом случае наиболее приближенным к этой форме будет «левый» терроризм наиболее известный по деятельности «Красных бригад» и «Фракции красной армии» (RAF), а также русский революционный террор начала XX века. И те и другие своей целью определяли свершение революции, изменение государственного строя.

Интересный аспект идеологии русского терроризма начала прошлого века состоит в том, что в обосновании своей деятельности революционеры-террористы опирались на миф Великой французской революции. У того же Заичневского мы находим следующее упоминание: «Мы изучали историю Запада, и это изучение не прошло для нас даром; мы будем последовательнее не только великих революционеров 92 года, мы не испугаемся, если увидим, что для ниспровержения современного порядка приходится пролить втрое больше крови, чем пролито якобинцами в 90-х годах»¹². Но это вторичная мифологизация, поскольку и сами французские революционеры мифологизировали свои собственные основания, предпочитая мыслить себя наследниками римской республики. Анализ этой мифологизации, предпринятый Х. Арендт в работе «О революции», показывает, что причиной тому была необходимость легитимизации власти через поиск основания. А такое основание они могли найти только в прошлом, но не прошедшем средневековом, поскольку радикальный разрыв с традицией не позволял это сделать, а в Античности¹³. Миф основания, который воплощался в практике революции, как реальное основание нового государства, построенного на новых основаниях, нуждался в собственной истории, власть нуждалась в основах, изобретении общности в которую еще предстояло поверить. И Арендт называет в качестве таких миф об Энее и миф о Ромуле и Реме, функционирующие в строгом смысле психоанализа как сознательное и бессознательное. Миф об Энее как основателе Рима через договор, правда заключенный после войны, как пра-образ гражданского мира после революции, и миф об основании Рима братьями ромулом и Ремом как скрывающаяся «изнанка» революции, братоубийство как необходимое преступление космического масштаба, запредельное насилие, террор, скрывающийся за «фасадом» закона, легитимной власти. Здесь же присутствует мотив жертвоприношения как универсальной модели основания или кризиса, искупительной жертвы в ситуации внутригруппового конфликта.

Таким образом, политизация этого терроризма времен ранней Европы и есть его мифологизация. А он, революционный террор эпохи модерна, в свою очередь воспроизводит свою мифологию, которая сегодня также присутствует в некоторых работах по проблеме терроризма. Так Д.В. Ольшанский отмечает тот факт, что истоки терроризма восходят к глубокому прошлому. Как модель рассматривается библейский сюжет о «Казнях Египетских»¹⁴. Там же мы находим упоминание о терроре времен Римской империи – практике децимации, казни каждого десятого бежавшего солдата. Равно как примеры из ранней истории ислама, относящиеся к движению хашашинов или еврейской истории с упоминанием о зилотах. Брюс Хоффман рассматривает эти и другие примеры в качестве предистории религиозного терроризма¹⁵. Мы оставим в стороне вопрос о том, стоит ли считать эти факты истории терроризмом. Ведь сама этимология слов, приводимых Хоффманом, лишь частично соответствует смысловому полю современного понятия терроризма. Более очевидным является мифологизация терроризма, историю которого пытаются усмотреть в глубокой древности. А также момент изменчивости насилия во времени

¹¹ Ольшанский Д.В. Психология терроризма. СПб., 2002. – С.19.

¹² Там же.

¹³ Арендт Х. О революции. М., 2011. – С.273.

¹⁴ Ольшанский Д.В. Психология терроризма. СПб., 2002. – С.29.

¹⁵ Хоффман Б. Терроризм – взгляд изнутри. М., 2003. – С.105-106.



и зависимость форм насилия от культуры. Так если преобладающий религиозный характер средневековой культуры обуславливал слитость террористического насилия с религиозной войной (мы специально оговоримся, что будем использовать концепт террористического насилия вместо терроризма, оставляя за последним конкретный смысл, сложившийся в XIX начале XX века), то Новое время вносит политические и националистические смыслы и обуславливает проникновение террористического насилия в революцию. Естественно, мы останавливаемся на типичном, пытаюсь выявить общее, некоторую закономерность, сознательно исключая факты присутствия религиозного в целом ряде явлений, которые можно считать террористическими в эпоху модерна или этнические и политические в эпоху традиционных обществ периода предшествующего модерну. Можно даже считать фактор идеологического обоснования террористического насилия вторичным по отношению к самим формам насилия, которые гораздо более устойчивые и определенные. Так в качестве примера достаточно показательным будет исследование терроризма смертников, проведенное С.И. Чудиновым, который показал, что среди террористических актов с участием смертников только незначительная их часть принадлежит религиозным террористическим группам, а большая светским, как например «Тигры освобождения Тамил Илама» с официальной идеологией марксизма-ленинизма¹⁶. Из всего их многообразия с достаточной определенностью можно выделить лишь войны и революции в качестве форм, подвергшихся деструкции или возникновению со стороны террористического насилия, которое, в свою очередь, мы возводим к архетипу жертвоприношения.

В то же время остается вопрос о формах террористического насилия в современности, поскольку большое количество исследователей говорят о «новом терроризме», отличающемся от прежнего, свойственного модерну. Хоффмайстер предлагает считать таковым международный терроризм, связанный с преодолением границ государств и регионов, с активным использованием средств массовой информации, которые позволяют апеллировать к мировой аудитории ради достижения своих целей. Началом этого терроризма он предлагает считать 22 июля 1968 года, когда произошел террористический акт, связанный с захватом палестинскими террористами организации Народного фронта освобождения Палестины самолета израильской авиакомпании «Эль-Аль»¹⁷. Марк Сейджман в работе «Сетевые структуры терроризма» датирует появление нового терроризма временем после окончания войны в Афганистане, в ходе которой сформировались предпосылки для возникновения глобального террористического движения, мотивированного салафитской идеологией обновленчества, идее всемирного джихада против Запада¹⁸. Иначе говоря, простое совершение террористического акта на территории другого государства не является показателем принципиально иного терроризма, который ставит своей целью борьбу с конкретными политическими силами в лице того или иного государства. Это все еще прежний терроризм эпохи модерна в его сепаратистской вариации, порожденный широким национально-освободительным движением после Второй мировой войны. Действительно новый терроризм возникает из сообщества интернационального, принципиально не привязанного к одной нации, государству. Принцип организации сообщества связан с религиозной идеей, носящий универсальный характер обновления ислама в его радикальной версии. Более того, в качестве целей новое террористическое движение не преследует борьбу с каким-либо определенным государством. М. Сейджман пишет о «ближнем» и «дальнем враге», понимая под последним США, но часто синонимом цели является абстрактный Запад, западноевропейская цивилизация. И это уже действительно качественно новое явление, когда противостояние осуществляется не на уровне национальных государств и поддерживаемых ими групп, а на уровне сообществ с государствами. Подчеркнем, что не отдельным государством, что уже было, а именно государствами. Национальными государствами как «воображаемыми сообществами» (Б.

¹⁶ Чудинов С.И. Терроризм смертников: проблемы научно-философского осмысления (на материале радикального ислама). М., 2010. – С.44.

¹⁷ Хоффман Б. Терроризм – взгляд изнутри. М., 2003. – С.77.

¹⁸ Сейджман М. Сетевые структуры терроризма. М., 2008. – С.64-65.

Андерсон) и другими сообществами, столь же «воображаемыми», но скрепленными уже по иным принципам и иными механизмами.

М. Сейджман отмечает принципиальную новизну глобального терроризма по сравнению с предшествующим этапом исламского терроризма и терроризма вообще. Он пишет о том, что из этого нового терроризма следует исключить всех немусульманских и мусульманских террористов, ставящих своей целью борьбу с собственными правительствами, то есть государствами. На основе эмпирического исследования он показывает, что новый тип террориста не укладывается в прежние объяснительные схемы, объяснявшие возникновение явления противостоянием бедного юга и богатого севера¹⁹. Ни психические отклонения, которых Сейджман не нашел, ни социальные факторы подобно отсутствию перспектив в жизни не играют решающей роли на формирование этого типа. Он отмечает реальное влияние относительной депривации как отсутствие интегрированности в те сообщества, которые их окружали. Типичной ситуацией для большинства было состояние отчужденности²⁰.

Марк Сейджман описывает эмоциональное состояние террористов новой формации как индивидов выпавших из традиционных сообществ, образуемых семьей, друзьями детства, школьным сообществом и т.д. Это в высшей степени партикуляристичная фигура еще и в том смысле, что окружающая их культура также поддерживает индивидуализм, стимулирует автономность. И здесь возникает вопрос, подходит ли данное описание к другим людям современного общества, не только мусульманского Востока, но и Севера, если оперировать географическими локализациями. Не есть ли это метафоричная смена теплого и холодного социолога Тённиса, упоминаемая С. Московичи, когда от теплого взаимодействия на основе кровнородственных и дружеских уз мы переходим к холодному сообществу рациональных индивидов, связанных все больше формально: «С переходом от традиции к модернизму на рынок выбрасывается множество анонимных индивидов, социальных атомов, лишенных связей между собой. Этот сдвиг немецкий социолог Tönnies описал с помощью замечательной метафоры перехода от теплого – естественного и непосредственного, основанного на кровных узах сообщества соседей, от родственности убеждений – к холодному, искусственному конгломерату и принуждению, базирующемуся на согласии интересов, на выгодах, которые одни могут получить через других, и на логике науки»²¹. Это общая ситуация, свойственная современной культуре, характеризующаяся через концепты массы и массового человека не только С. Московичи, но еще ранее Х. Ортега-и-Гассетом, А. Грамши, Э. Канетти, Г. Лебоном и другими. Причем в исследовании массы всегда присутствовал мотив насилия, порождаемого толпой, и часто насилия революционного. Это своеобразный «стихийный полюс» массового человека, тогда как «организованный полюс» составляет война как упорядоченное движение масс. Отметим, что и то, и другое осуществляется в рамках государства. и перечисленные нами выше исследователи массы говорили о массе в границах национальных государств. О глобальной массе уже говорил Ж. Бодрийяр, о массе вообще как импозивной субстанции социального. Что если современность характеризуется именно импозивностью терроризма в противовес эксплозивности войны и революций модерна?

М. Сейджман отмечает, что в условиях индивидуализированного общества и выпадения человека из традиционных сообществ вновь образованные дружественные связи лежали в основе прихода в террористические организации. Это возврат к «теплым» связям по Тённису, тем более, что другой тип связи составляют родственные отношения и уже потом отношения ученичества и приход в религиозные сообщества. Происходит действительно импозия социального которая подобна схлопыванию, самозамыканию, циклированию первичных эмоциональных связей: «Эти примеры показывают, что резерв потенциальных моджахедов состоит из мелких групп близких друзей, родственников, верующих и учеников, которые тесно связаны друг с другом. Благодаря этому они знают близких друзей друг друга, которые тоже становятся частью этой группы. Это обеспечивает крепкую социальную сплоченность, основанную на общности взглядов и преданно-

¹⁹ Сейджман М. Сетевые структуры терроризма. М., 2008. – С.84, 85.

²⁰ Там же. С.107.

²¹ Московичи С. Век толп. Исторический трактат по психологии масс. М., 2011. – С.23.



сти, а также глубокое чувство общины наряду со взаимной эмоциональной поддержкой. Группа становится самодостаточной и замкнутой на себе»²². Такая «плотная» структура отношений внутри сообщества обрекает ее на замкнутость, но сопутствующие ей «слабые связи», то есть контакты между членами сообщества с другими людьми, не являющимися близкими друзьями, позволяет образовывать сеть глобального террористического движения.

Таким образом, возникающая структура подобна ризоме, корневищу в том смысле, который вкладывает в этот концепт Ж. Делез. Ризома выстраивает сквозные отношения в существующих иерархиях современного общества в обход партикулярным отношениям. В силу этого новый терроризм не только имеет сложную сетевую структуру, сопротивляющуюся уничтожению со стороны государства, но в качестве своих объектов выбирает уже не государство как таковое. Террористическая ризома действует на другом уровне, можно сказать, что она мало чувствительна к формальной организации в силу своих же связей. Предполагаемой целью, противником являются скорее идеи, смыслы, воплощенные в реальности, подобно знанию Всемирного торгового центра или Пентагона. Исходя же из форм насилия, человек массы, отформатированный и спрессованный тотальными эмоциональными связями в террористическое сообщество несет противоречивое насилие, которое можно назвать синтетическим в том смысле, что оно соединяет спонтанную революционность масс и жесткую структурированность войны. Потому современный терроризм есть деградация этих форм, он проникает в эти формы и разрушает их, паразитирует на иерархиях и надстраивается над массами.

Список литературы

1. Арндт Х. О революции. М., 2011.
2. Балибар Э., Валлерстайн И. Раса, нация, класс. Двусмысленные идентичности. М., 2004.
3. Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса М., 1983.
4. Московичи С. Век толп. Исторический трактат по психологии масс. М., 2011.
5. Ольшанский Д.В. Психология терроризма. СПб., 2002.
6. Сейджман М. Сетевые структуры терроризма. М., 2008.
7. Бачко Б. Как выйти из Террора? Термидор и революция. М., 2006.
8. Римский В.П. Отложенные кризисы этноидентичности // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Философия. Социология. Право. 2011, № 20(115), Выпуск 18. – С.359-367.
9. Тишков В.А. Реквием по этносу. Исследование по социально-культурной антропологии. М., 2003.
10. Хобсбаум Э. Нации и национализм после 1780 г. СПб., 1998.
11. Чудинов С.И. Терроризм смертников: проблемы научно-философского осмысления (на материале радикального ислама). М., 2010.
12. Этнорелигиозный терроризм. Под ред. Ю.М. Антоняна. М., 2006.

FORMS OF VIOLENCE AND CULTURAL-HISTORICAL TYPOLOGY OF TERRORISM

A.V. ARTUKH
K.E. MULGAUPT

*Belgorod State National Research
University*

e-mail: rimskiy@bsu.edu.ru

The paper reveals the main forms of violence in the traditionalist, modernist and postmodernist cultures. It also discusses the cultural and historical typology of the forms of interrelation between violence and terrorism.

Key words: violence, terrorism, extremism, traditionalism, postmodernity.

²² Сейджман М. Сетевые структуры терроризма. М., 2008. – С.129.

УДК 130.2

АНТРОПОЛОГИЯ РЕВОЛЮЦИИ И СИМВОЛИЧЕСКОЕ НАСИЛИЕ В СОВЕТСКОМ КИНЕМАТОГРАФЕ 30-Х ГГ. XX ВЕКА

О.С. БОРИСОВА¹⁾**О.В. КОВАЛЬЧУК²⁾****К.Ю. КОРОЛЕВА³⁾**

*Белгородский государственный
национальный исследовательский
университет*

¹⁾ e-mail: Borisova@bsu.edu.ru

²⁾ e-mail: Kovalchuk@bsu.edu.ru

³⁾ e-mail: Korolyova@bsu.edu.ru

В статье рассматривается проблема трансформации естественного субъекта революции в субъекта «политического». Различие события и его репрезентации позволяет сделать вывод о том, что событие революции удваивается и подменяется событием репрезентации, которым конструируется сама история и политический субъект революции.

Ключевые слова: революция, кинематограф, репрезентация, антропология революции, советская культура 20 – 30-х гг.

Ключевым в данной статье является слово инверсия, которое происходит от латинского *inversio*, означающего переворачивание или перестановку, нарушение обычного порядка. На наш взгляд именно такая характеристика применима к 30-м годам XX века в России. Их нельзя назвать контрреволюцией, несущей смысл обратимости произошедшего события и нагруженного политическими значениями. Но, в то же время, этот период связан с отрицанием революции, выразившейся в ее меморизации, апроприации ее энергии в нарративе, образе, средствами литературы и кино. И это был не только управляемый и сознательный процесс, но также бессознательный, затрагивающий и сферу повседневности, приватности, экзистенции человека. Но также 30-е были итогом революции и ее внутренняя логика развития как события сводится к само-исчерпанию, не просто окончанию в силу прекращения и затухания позитивистски понимаемых движущих сил, но именно по причине логики развития события, революция отрицает сама себя¹. Здесь следует согласиться с А. Бадью в его трактовке «верности» событию как его продолжению в субъекте, событии репрезентации, но дополнить идею, высказанной Артемием Магуном о том, что: «... событие требует не только верности, но и определенного рода неверности... верность событию заключается в неверности этому же событию»². Неверность событию, его «переворачивание», инверсия разворачивается в 30-е годы в культуре в целом и кинематографе в частности.

Если по своей сути происходящие процессы были инверсивны, переворачивая событие революции, устраняя и сужая множественности, то инструментально, они были связаны с меморизацией или историзацией. Не случайно к этому времени кинематограф «заговорил», перестав быть «великим немым». Возникает жанр историко-революционного фильма, меняется стилистика киноискусства, композиция кадра, монтаж. Но в целом происходит вторжение истории в кино, связанное с присвоением или апроприацией революции.

Безусловно, история как прошлое связана с событием репрезентацией как продолжением самого события в образе, однако эта связь носит сложный характер, поскольку связь истории и фильма можно трактовать как: «... прошлое, конструируемое и обслуживаемое властью, стремящейся вернуть опыт прошлого..., оформив его в литературном нарративе. В эпоху медиальной революции литература трансформируется в фильм, который, в свою очередь, порождает (или преобразует) исторический образ»³. То есть «не-

¹ Магун А. Отрицательная революция. СПб., 2008. – С.137.

² Там же. С.163.

³ Добренко Е. Музей революции: советское кино и сталинский исторический нарратив. М., 2008. – С.7.



верность» событию действует посредством истории, исторического дискурса, который выстраивает «правильные» последовательности событий в нарративе. Иначе событие становится историческим событием в повествовании, которое уже не есть категоричный разрыв и невозможность возврата.

Поскольку: «...через присвоение объектов присваивается и их историческая коннотация»⁴ – кино выступает как инструмент «забвения», «без-памятства». Это возможно благодаря тому, что событие не сводится к реальности как аутентичному и достоверному опыту, а событие репрезентация это вторжение идеи революции. Реальность соотносится с ним как Символическое и Реальное у Ж. Лакана относительно «зрителя» рефлексующего, познающего субъекта. Поскольку (речь идет в восприятии) реальное есть утраченный и травматичный опыт (а по Лакану и вовсе недоступный для рефлексии), оно замещается символическим, то есть образами кинематографа, нарративами литературы и проч. Таким образом, историко-революционный фильм как жанр имеет своей целью забывание и увековечивание (это противоречивая пара отражение логики самоисчерпания события).

Апроприация, присвоение события и события-репрезентации с помощью события-репрезентации происходит в форме демонстрации (ритуальной, предписанной, за-протоколированной)⁵. В этом контексте историко-революционное кино 30-х имеет четкую идеологическую установку легитимации существующего строя через обращение к революции как источнику легитимности, но также метафизическую составляющую, сводящуюся к присвоению события при «пособничестве» события репрезентации. Естественный субъект революции «обрастает» тканью-нарративом истории, а значит и идеологии. Однако стоит оговориться, что называемая нами историзация не была связана с историей как объективно прошедшим. Преподносившись таковой она была синкретичным сочетанием науки и мифа. Являя собой конструкт она была не только создана и навязана «сверху», но также востребована и ожидаема «снизу»⁶.

В тоталитарном мифотворчестве в единое целое переплавлялись элементы народной религиозности, сектантских представлений. Представления революционной субкультуры, русского «подпольного человека» были лишь частью, задавали принцип отбора входящих элементов опять-таки по принципу переворачивания, инверсии. Поэтому традиционно сакрализованные элементы профанизируются, а профанное сакрализуется⁷. Опрокинутость традиционной иерархии трансцендентного создавало феномены светской религиозности подобной культу В.И. Ленина. Во всем действовал принцип переворачивания или логика антисистемы⁸. Это происходило и по той причине, что нарушение традиционных, сложившихся и привычных стереотипов, ценностей, норм поведения и учреждение новых принуждали человека к поиску ориентиров. Возврат «назад», обращение к фольклору и традициям, включение элементов традиционной культуры в формирующийся символический универсум и было историзацией. Историзация была обусловлена стремлением «естественного» человека, человека массы сузить тот план возможностей, горизонт имманентности, который был ему предоставлен событием революции.

Если тоталитаризм есть «бегство от свободы», по утверждению Э. Фромма, то ее избыток, который был дан революцией, поглощается уже в 30-е годы. Фромм пишет: «Когда нарушены связи, дававшие человеку уверенность, когда индивид противостоит миру вокруг себя как чему-то совершенно чуждому, когда ему необходимо преодолеть невыносимое чувство бессилия и одиночества, перед ним открываются два пути. Один путь ведет его к «позитивной» свободе; он может спонтанно связать себя с миром через любовь и труд, через подлинное проявление своих чувственных, интеллектуальных и эмоциональных способностей; таким образом он может вновь обрести единство с людь-

⁴ Там же. С.20.

⁵ Добренко Е. Музей революции: советское кино и сталинский исторический нарратив. М., 2008. – С.21.

⁶ Римский В.П. Тоталитаризм как социокультурный феномен. Дис. на соискание уч. ст. д-ра филос. наук. Ростов-на-Дону. 1998. – С.306.

⁷ Рыклин М. Коммунизм как религия М., 2009. – С.18.

⁸ Римский В.П. Тоталитаризм как социокультурный феномен. Дис. на соискание уч. ст. д-ра филос. наук. Ростов-на-Дону. 1998. – С. 307-308.

ми, с миром и с самим собой, не отказываясь при этом от независимости и целостности своего собственного «я». Другой путь – это путь назад: отказ человека от свободы в попытке преодолеть свое одиночество, устранив разрыв, возникший между его личностью и окружающим миром. Этот второй путь никогда не возвращает человека в органическое единство с миром, в котором он пребывал раньше, пока не стал «индивидом», – ведь его отделенность уже необратима, – это попросту бегство из невыносимой ситуации, в которой он не может дальше жить»⁹.

Но даже труд и творчество, как оказалось, не являлись панацеей от соблазнов тоталитаризма. И. Голомшток в своей работе «Тоталитарное искусство» на примере авангарда и футуризма это показал. Замена этих направлений в искусстве реализмом, практически одновременно происходившая в России, Германии и Италии была закономерностью. Поскольку реализм, казалось бы призванный отражать наличествующую реальность, более подходил для создания иллюзорного мира и мифа тоталитаризма. Именно реализм своими художественными средствами более подходил для манипуляции. Становящийся доминирующим реализм стоит брать в кавычки, поскольку по меткому замечанию Ж. Делеза «идиотизм» или наивность «рабочего», естественного человека культивировалась знаково-символически¹⁰. Реализм историко-революционного фильма был основан на последовательно выстроенном повествовании с четко определенными, даже выпуклыми бинарными оппозициями свой – чужой. Перед глазами зрителя разворачивалась цепь событий, которые не требовали дешифровки или подтверждения, ответы находились сами собой, подкреплялись эмоциональным сопереживанием «своим», справедливым, правильным.

Важным вопросом при анализе фильмов 30-х гг. будет являться их статус или соотнесенность с событием репрезентации революции. Тематически они революционные, но само название жанра (историко-революционный) уже отрицает событийность, которая вытесняется историчностью. Нам представляется, что основной вопрос в том, действует ли через них событие как разрыв прежней системы и невозможность возврата, или они есть ограничение и присвоение события средствами политики (предписания) и истории (меморизация). В антропологическом смысле событие конструирует субъекта посредством само-конструирования в сложном процессе соотнесения себя с Другим, другими, объектами. Инверсия этого процесса будет состоять в замене само-конструирования конструированием, внешним воздействием, принуждением.

В этой связи уместно вспомнить идею Ф. Джеймсона и С. Жижека о реификации раскрывающую процесс субъективации как определение себя путем обращения к Другим, причем вымышленным, таким как партия, народ, класс¹¹. И если в фильмах Вертова (Кино глаз) или Эйзенштейна (в меньшей степени) субъект растворен в объекте, авторитетные другие не присутствуют явно, то в фильмах 30-х реифицированные основания представлены в полной мере. Кинематограф создает новую формацию людей целенаправленно, естественный субъект уступает место субъекту историческому, а значит и политическому. Но наряду с субъектом конструируется и объект: «... в процессе легитимации власти конструируется не только субъект власти, но и ее объект¹². Взаимопорождение власти и субъекта осуществляется посредством искусства, которое есть медиум, посредник. Кинематограф выступает своеобразной «машиной» преобразования или перекодирования смыслов, но также «живого» события в норму и стереотип, чувства в предписание и образец. Но на этом его функциональность не заканчивается, поскольку сам фильм, претендуя на статус исторического, приобретает значение свидетельства, революция из события, чувства и переживания становится образом, самодостаточным и идеологически выверенным. Биографический фильм как жанр, возникший в 30-е гг., есть замечательный

⁹ Фромм Э. Бегство от свободы М. 2001. 288с./ URL: <http://www.philosophy.ru/library/fromm/02/7.html> (дата обращения: 22.08.2011)

¹⁰ Делез Ж. Марсель Пруст и знаки. СПб., 1999. – С.59.

¹¹ См. Fredric Jameson The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act. N.Y., 1981., Жижек С. Возвышенный объект идеологии. М., 1999.

¹² Добренко Е. Музей революции: советское кино и сталинский исторический нарратив. М., 2008. – С.72.



пример таких трансформаций или мифологизации революции. Примером может служить фильм «Чапаев», снятый братьями Васильевыми в 1934 году. Причем в строгом смысле самого понятия «революционное кино», этот фильм таковым не является, поскольку события, в нем изображаемые касаются гражданской войны. Здесь есть интересный момент наложения или совмещения революции и последующих событий гражданской войны, отождествлявшихся в сознании зрителя и раздвигавших рамки самой революции. Даже в нашем восприятии, взгляде с позиции современности, отдельной репрезентации гражданской войны в фильмах 30-х не существует. И «Броненосец Потемкин» и «Чапаев», «Депутат Балтики», «Выборгская сторона» есть «революционное кино», складывающаяся мифология революций 1905, 1917 гг.

В работе Евгения Добренко, который объясняет это сугубо практическими потребностями власти в легитимации путем обращения к революции, есть указание на этот момент двойственности, когда тот же «Чапаев» часть «мифа Октября» и в то же время не соотвествующее ему¹³. Таким образом с одной стороны мифология революции нуждалась в центральном событии, подобном «взятию Зимнего», тем более позволяющему провести очевидные параллели со взятием Бастилии, с другой стороны миф нуждался в сопереживании, то есть самом событии, пусть и события репрезентации. Но поскольку чувство было конструктом и его стремились навязать, возникает противоречие. Доступный и одновременно травматичный опыт Гражданской войны подпитывал, но и противоречил мифу основания, то есть мифу революции.

Как мы уже отмечали, такой картиной был «Чапаев», выпущенный в прокат 7 ноября 1934 года в день семнадцатой годовщины революции. Эту картину с полным правом можно назвать народной, но в том смысле, что в ней народ, а мы можем сказать «человек массы» или «естественный субъект», увидел себя. С экрана смотрел тот другой, который был нужен, требовался. Это было уже не вертовским экспериментом по отождествлению субъекта и среды, человека и машины. Не опыт С. Эйзенштейна по растворению субъекта в окружающем, отождествлении с природой или естественными силами. Главный герой, часто показываемый крупным планом (в отличие от массовых и общих кадров Эйзенштейна), сообщающим интимность, близость, был практически одним из сидящих в зале. Другой с экрана был «из народа», почти неграмотный (достаточно вспомнить момент с незнанием полководца Александра Македонского или фразу «Я академий не кончал»). Но вместе с тем наделенный мужицкой смекалкой, отвагой и чувством справедливости.

Этот почти тот же «естественный субъект», изображенный Эйзенштейном в «Броненосце Потемкине», но уже совершенно другой. Отличие в том, что он вмещает в себя стихию революции, разрушительную ее энергию, ломающую стереотипы и рамки (например в эпизоде о требовании Чапаева выдать коновалу документы врача он поначалу автономен и естественен, признаком чего является гнев, ненормативное поведение), но его стихия сталкивается с «комиссаром», фигурой другого, имеющего целый ряд важных значений. Это мудрость (советы даваемые комиссаром всегда верны), знание (комиссар образован и воспитан, знает больше чем Чапаев) и авторитет партии. Последнее нуждается в пристальном внимании, поскольку фразы «комиссара» (мы заключаем это слово в кавычки, считая что персонаж комиссара – Фурманова есть фигура, где значение «фигура» восходит к латинскому *figūra* – образ) делают его типичным, собирательным образом. Или, более метафизически, «пустой фигурой», не столько наделенной личными качествами, сколько выполняющей функцию передачи, трансляции знания и воли партии. Здесь «комиссар» не столь человек, сколь «оракул», медиум, вещающий от имени Другого, партии, наставляющей и образующей «естественного субъекта» Чапаева (тоже изображенного типизировано, подобного другим героям революции).

Практически так же описывает эволюцию образа кинематографа 30-х годов О. Булгакова, обозначая героя 20-х как «витального» или «стихийного». Анализируя техники тела, жесты, она пишет: «Признаки истеричности и неврастеничности, сохраняющиеся в начале двадцатых (потеря самоконтроля в аффекте, стихийное проявление темперамента) уступают место сдержанному жестовому поведению. Это отчетливо видно в срав-

¹³ Добренко Е. Музей революции: советское кино и сталинский исторический нарратив. М., 2008. – С.382-383.

нении жестов героев картин «Броненосец Потемкин», движимых мезью, активно и беспорядочно жестикулирующих, и героев «Ленина в Октябре», проявляющих эмоции сдержанно. Причем последнее (жестовое и эмоциональное поведение) маркирует пространство по линии свой – чужой, поскольку излишняя эмоциональность, обильная жестикуляция свойственны в фильме представителям «старого режима». Таким утрировано эмоциональным выглядит Керенский, образ которого явно отсылает к канону ушедших двадцатых. Ленин же наоборот сдержан, эмоции передаются быстрой походкой. Но дело не только в эволюции «языка кино», изобразительных средств и телесных практик, как нам представляется, символ следовал за событием. «Витальный» или естественный субъект революции (который мог вести себя аффективно) вытесняется субъектом «политическим», соотносящим свои действия, жесты, слова с предлагаемым Другим, реифицированными основаниями.

Необходимость для зрителя этого другого, самого мифа революции или истории, равно как и необходимость его для власти находит подтверждение в словах советских критиков, ясно выражавших свою поддержку новому кинематографу 30-х и отвергавших эксперименты 20-х годов. Сколь бы идеологизированными и предвзятыми они не были, им нельзя отказать в чувстве времени, необходимости руководства, наставничества, а с нашей позиции коррекции человека, изменении вектора субъективации. Слова советской критики приводит Е. Добренко и они были высказаны по поводу выхода фильма «Чапаев»: «они убедились, что на путях «монтажа аттракционов» и живописно-монтажных конструкций не может быть искусства, нужного народу. Васильевым стало ясно, что зрителя не интересуют произведения, лишённые живых человеческих характеров, что зрителя способен волновать лишь тот фильм, в котором есть кого любить и ненавидеть»¹⁴.

Слова критиков точны в том смысле, что очень точно намечают основное, «фильмы в которых есть кого любить и ненавидеть», фраза весьма показательна тем, что соотносится с утверждением Славоя Жижека о том, что кино не показывает нам чего желать, оно лишь стимулирует желание и говорит нам «как желать». Необходимость в эмоциональном сопереживании, простом чувстве понятного героя и к этому герою и есть это «как желать». Враги от картины к картине могут меняться, они будут внешние и внутренние, тайные и явные, но конфигурация желания от этого не меняется.

Каковы они, их описание мы можем найти в работе В.П. Римского, описывающих хронотоп тоталитаризма, но это и есть универсум образованный желанием постреволюционного субъекта, субъекта историзированного или политизированного: «Тоталитарный космос с необходимостью оформлялся в специфическом пространственно-временном континууме. При этом тоталитарное пространство и время столь же тесно взаимосвязаны, как и любое мифологическое пространство-время. «Новый мир» изначально символически воплощается в уникальном хронотопе. Тоталитарное пространство прежде всего строится по все той же универсальной псевдоэтнической схеме «мы – они»: «первое пролетарское государство» или «Третий Рейх» олицетворяют собой «мировой центр», «новое пространство». На его границах «тучи ходят хмуро»: там начинается «антимир», «лже-пространство», где «темные силы» все еще «злобно гнетут» пролетариат плетутся сети «жидо-масонского заговора», империалисты вынашивают свои «коварные замыслы». Поэтому границы должны быть на замке, дабы «враги» не проникли на священную территорию и не вступили в сговор с «остатками хаоса» внутри страны, с «врагами народа». Но само тоталитарное сакральное пространство постоянно стремится вовне: несет «светлые лучи» передового «учения», ведет *тайную* борьбу с «мировым империализмом», раздувая «пожар мировой революции». Тоталитарное пространство символически структурируется, с первых моментов Революции (начало тоталитарного времени) ведет борьбу со старым культурным пространством и космосом. Мы выше отмечали, что сакрализация тоталитаризма осуществлялась за счет традиционной культуры: сакральные центры новой цивилизации строились на месте разрушенных храмов или

¹⁴ Лебедев Н.А. Чапаев //Очерки истории советского кино. М., 1956 . Т. 1. – С. 368 – 414, 371.



вторгались, как в случае с Кремлем и Красной площадью, в пространство традиционных святынь.»¹⁵.

Таким образом, не важен объект, важно направления или «качество» желания. Жесткая дихотомия мы – они, черное – белое определяла мышление нового субъекта. Подобная маркировка пространства, мира может быть подтверждена на примере использования цвета в фильме М. Ромма «Ленин в Октябре», выпущенном на экраны в 1937 году, действия в котором на протяжении практически всего фильма происходят ночью, в сумраке и только завершающий эпизод, связанный с провозглашением победы революции и речью В.И. Ленина ярко освещен. В этой картине отсутствие света есть попытка репрезентации свой – чужой, передачи атмосферы заговора и предательства, революции в окружении врагов и главного человека – В.И. Ленина, которому угрожает опасность. Е. Добренко в анализе этого фильма указывает на то, что подобные картины (кроме этого фильма к ним можно отнести «Трилогию о Максиме» и «Великий гражданин» Эрмлера, а также «Ленин в 1918 г.» Ромма) формировали «конспиративное воображаемое». И отметим, что это также определенный способ «желания», формирующий субъекта. На смену интеллектуальному монтажу Эйзенштейна приходит конспиративный, существенно от него отличающийся: «если интеллектуальный монтаж должен был непосредственно экранизировать понятия, то конспиративный – непосредственно экранизировать заговор – его логику, атмосферу, эмоциональную и понятийную ауру...»¹⁶. Оппозиция свой – чужой в этой картине усложняется, по сравнению с «Чапаевым». Здесь враг предстает не только в виде явного, персонифицированного временным правительством, его министрами, юнкерами, казаками, чиновниками и банковскими служащими (в картине они прямо номинируются как враги революции); но также скрытого. Эта роль отведена уже в начале фильма Троцкому, Зиновьеву и Каменеву, а также меньшевикам и эсерам, что соответствовало политической «повестке дня». Миф о революции в своих претензиях на историчность, а значит достоверность, был чрезвычайно пластичен и мог вместить в себя массу противоречивых моментов.

Ведь по своей сути от него и не требовалась историческая объективность, задаваемый вопрос был иной, требовалось направление, знаки, вектор преобразований человеческой природы, избыточной естественности. Причем используемые образы, несмотря на свою очевидность, также имели инверсивную «изнанку». Враги, названные в «Ленине в Октябре» проецировались на современных врагов показательных процессов 1937 года. Ленин, которого все пытаются узнать и никак не могут, позиционируется «обычным», но в то же время уникальным, называется «гением пролетарской революции». Все удваивается, враг внешний и внутренний, враг прошлых лет оказывается современником, неузнанный Ленин находится рядом, он простой и обыкновенный и в то же самое время исключителен. Очевидно, что естественный субъект на пути своей политизации посредством «вхождения в историю» и интериоризации тоталитарного мифа сталкивался с трудностями, поскольку предлагаемый мир был прост, но и сложен одновременно.

Возникает закономерный вопрос о скрепах, наличии каких либо «сквозных» смыслов, практик, связывающих указанные измерения. В картине «Ленин в Октябре» таким феноменом, скорее всего, будет чтение. Ленин пишет письмо, которое читают рабочие на заводе и одновременно солдаты на фронте. Ленин, взятый в своей ипостаси Вождя, проникает сквозь все измерения посредством слова. Картина заканчивается устной речью вождя и на протяжении всего фильма сопровождается письменной. Не случайно временное правительство лишено возможности говорить, будучи оставленным без связи в Зимнем дворце. Но письмо тесно связано и с образованием, поскольку на всем протяжении повествования Ленин выступает не только как вождь, но и как учитель. Фигура товарища Василия показательна как иллюстрация разворачивающегося политико-педагогического действия, сценарий которого идет от фигуры рабочего Василия к остальным рабочим, солдатам, матросам и всем.

¹⁵ Римский В.П. Тоталитаризм как социокультурный феномен. Дис. на соискание уч. ст. д.филос.н. Ростов-на-Дону. 1998. – С.340-341.

¹⁶ Добренко Е. Музей революции: советское кино и сталинский исторический нарратив. М., 2008. – С.346.

Естественный субъект подражает (Ленин, как пример или замещающая его фигура комиссара/партии) и учится, но также и поклоняется. Этому предшествовал длительный процесс «ожидания», чувство и желание какой-то новой религиозности, отличной от традиционных верований и представлений. Именно так описывает это А. Эткинд: «Поколение за поколением люди – особенно интеллектуалы, но вслед за ними и многие из тех, кого историки любили называть «массами» – ждали необычайного, чудесного события. В акте Апокалипсиса, по-русски Светопреставления, мир будет полностью изменен. История – страдания всех прошлых поколений и самого размышляющего субъекта – обретет свершение и смысл. Предначертанный сценарий остановится на своей лучшей и высшей точке»¹⁷. Жажда социального переустройства здесь совпадала с мистическими переживаниями и апокалиптическими мифологемами, сохраняемыми и транслируемыми в различных сектантских учениях. Но если для сектантского сознания революция декодировалась как событие апокалиптическое, предписанное и ожидаемое, то остальные («массы») скорее подражали, увлекались новыми формами религиозности в попытках распознавания события, нахождения для него формы, объяснения. Но в целом апокалиптичность и хилиазм были идеями внутренне не согласующимися с революцией как событием. А. Эткинд объясняет связь идей и реальности (сектантства и революции) обращаясь к идеям структурного психоанализа Ж. Лакана. Воображаемое, что есть идеи апокалипсиса и построения рая на Земле, воплощается в Реальном. То есть идеи движут людьми, а люди вершат историю¹⁸. Однако у Лакана все несколько иначе, поскольку Реальное есть недоступный человеку травматичный опыт собственной «пустоты», который восполняется символическими средствами. А исторические примеры реализации идей хилиазма всегда заканчивались диктатурой и террором¹⁹. Более того, роль сектантов в качестве «движущей силы» революции, ее участников, чрезвычайно мала, по замечанию того же Эткин-да. Значимость их идей, а точнее возникающие идейные подобию и смысловые параллели возникают позже, после революции и на стадии ее отрицания²⁰.

Так культ Ленина можно трактовать как преодоление и продолжение одновременно апокалиптического сектантского духа. Он преодолевался в политической прагматике и идеологемах, но и продолжался в них же, в их противоречиях рационального и иррационального, смешении мирского и светского, сакрального и профанного. Христовщина и скопчество на Руси, анабаптизм, либертинаж, гностицизм на Западе были воплощением принципа антисистемности или порождением отрицания, присвоения события с последующей его симуляцией²¹.

Смещение или опрокидывание оппозиций имманентного – трансцендентного, сакрального – профанного касались и временных координат. Поскольку революция содержала в себе практически неисчерпаемые легитимационные потенции (апелляция к революции как событию), она становится перманентно актуальной. Эту ситуацию можно обозначить выражением революция «здесь и сейчас», но не как событие репрезентация, продолжение события в «верности» ему, но как санкция, право, история. Именем революции можно было судить, черпать в нем свои основания, но не жить ею. Она была оставлена в прошлом, поскольку тоталитаризм как антропологический проект, в том числе, был ориентирован в будущее²².

Касаемо человека и его преобразования в соотнесенности с временной перспективой, стремление в будущее связано с постоянной переделкой человека, его непрерывным изменением, доделкой, доработкой. Эта навязчивость выдавала, пожалуй, главное, тот факт, что естественный субъект был неуловим. Революция как событие репрезентация к которому культура 30-х была вынуждена возвращаться, необходимость легитимации и

¹⁷ Эткинд А. Хлыст (Секты, литература и революция). М., 1998. – С.11.

¹⁸ Там же. С.21.

¹⁹ См. Там же. С.14, 17-18.

²⁰ Там же. С.57.

²¹ Интересным в данной связи выглядит утверждение А.Л. Никитина о причастности С.М. Эйзенштейна и С.Д. Васильева к масонству и розенкрейцерству. См.: Никитин А.Л. Мистики, розенкрейцеры и тамплиеры в советской России: исследования и материалы. М., 2000.

²² Поспеловский Д. Тоталитаризм и вероисповедание М., 2003. / URL: <http://krotov.info/history/20/pospelovs/page02.htm#1>



основы обуславливали указанную «неуловимость». Инверсивность в кинематографе тридцатых приводила к парадоксальным переворачиваниям и превращениям. Так революционеры становятся похожи на свою противоположность, буржуа или чиновников. Поведение, одежда, жесты врагов революции в картинах двадцатых присваиваются революционерами тридцатых. Сдержанность буржуа и чиновников, ценности семьи, да и само различие между мужчиной и женщиной нивелированное и отвергнутое революцией становится востребованным. Если отразить изменения в схеме, то аффективный революционер становится рафинированным чиновником. Такая эволюция отражена в «Трилогии о Максима», снятом Л. Траубергом и Г. Козинцевым («Юность Максима» 1934, «Возвращение Максима» 1937, «Выборгская сторона» 1938). Эти три фильма последовательно повествуют о преобразовании «естественного» субъекта (Максима) в субъекта «политического». Причем предикат «политический» можно толковать в его исходном значении, сформулированном еще в античности как противопоставление жизни природной (zoe'), естественной данности жизни всех живых существ и жизни определенной (bios), которую, начиная с Платона и Аристотеля, понимают как согласованную с идеей Блага, жизнь в рамках полиса, жизни политическая. Дж. Агамбен считает это противопоставление сутью политики вообще²³.

Но в нашем случае Максим идет от «природной жизни», когда в первой картине мы видим его погруженным в среду рабочих, движимым симпатиями, дружбой, подверженного эмоциям (достаточно вспомнить в начале картины «Юность Максима» как он кричит по петушину). То, что разрывает его естественность, есть революция, это внешнее, ему непонятное, вторгается в его жизнь и нарушает ее, в «Юности Максима» это внезапный приход девушки революционерки, гибель друга, забастовка, но подлинная революция (для Максима событие факт, поскольку уже сформировалось чувство невозможности жить по-старому, так как раньше).

Значим разговор Максима с самим собой, который можно истолковать как своеобразную точку бифуркации, он предоставлен сам себе в буквальном смысле этого слова. Взвзвешивая из ниоткуда голос (очевидно надзирателя) произносит «петь нельзя», нельзя жить как прежде, стачка отторгнула привычную жизнь. Приход революционера Поливанова (Другой, конституирующий субъекта, Максима) знаменует принятие события революции и начало пути Максима. Сон друга Максима Дмитрия суть мистическое прозрение предстоящего пути Максима, который явно героический, архетипический путь героических испытания Максима составляет повествование трилогии.

Испытание тюрьмой, ссылкой, конспиративная работа в «Возвращении Максима» и революционная борьба в годы революции с ее врагами (с ними Максим вступает в противоборство на протяжении всей трилогии и они четко названы: меньшевики, анархисты, монархисты, эсеры) сопряжена с постоянным обучением героя, становящегося в итоге комиссаром государственного банка (министром финансов в картине «Выборгская сторона»). Максим не просто типичен в своих испытаниях, он архетипичен. Если в мифах герой получает награду, то Максим (завершение фильма «Выборгская сторона») продолжает борьбу и отправляется на фронт. Путь открыт, он принципиально незавершен, устремлен в будущее. Этот открытый прогрессизм есть не что иное как историзация, революция продолжается поскольку враги не побеждены, главное (победа и мирная жизнь) все еще впереди, а история (она есть значимое событие) это не прошлое, а настоящее. Старый мир с врагами эсерами и анархистами, сторонниками старого режима преследует революцию и противостояние разворачивается в настоящем. Отсюда чувство угрозы, опасности, подозрительности, а также необходимость поиска врагов.

Безусловно, преобразование человека посредством идеологии и киноповествования посредством историзации содержало в себе противоречие. История (революция) как прошедшее (речь о 30-х годах) нуждалась в воспроизводстве, но не как события, а как повествования, здесь сталкивались логики наложения и совмещения настоящего и прошлого, а также необходимости их различия. Это осуществлялось, не столько в различении времени, сколько пространства.

²³ Агамбен Дж. Homo sacer. Суверенная власть и голая жизнь М., 2011.

Таким образом, кинематограф 30-х годов XX века в своих антропологических смыслах и измерениях претерпевает существенные изменения по сравнению с ушедшими 20-ми. Прежде всего, изменения были связаны с само-исчерпанием революции как события и как события репрезентации. Инверсия как переворачивание есть принцип, логика трансформации естественного субъекта революции в субъекта «политического» средствами историзации. Сам кинематограф уже не является средством ре-презентации революции, ее отражения и сохранения «верности» ей, а представляет собой авторитетного Другого, активно формирующего субъекта, направляющего его активность, конструирующего его желание в рамках складывающегося тоталитарного универсума.

Список литературы

1. Агамбен Дж. Номо sacer. Суверенная власть и голая жизнь М.: Европа, 2011. 256 с.
2. Делез Ж. Марсель Пруст и знаки. СПб.: Алетейя, 1999. 190 с.
3. Добренко Е. Музей революции: советское кино и сталинский исторический нарратив. М.: Новое литературное обозрение, 2008. 424 с.
4. Жижек С. Возвышенный объект идеологии. М.: Художественный журнал, 1999. 235 с.
5. Лебедев Н.А. Чапаев //Очерки истории советского кино. М.: Искусство, 1956 . Т. 1. С. 368 – 414.
6. Магун А. Отрицательная революция: к деконструкции политического субъекта. СПб.: Изд-во Европейского университета, 2008. 416 с.
7. Никитин А.Л. Мистики, розенкрейцеры и тамплиеры в советской России: исследования и материалы. М.: Аграф, 2000. 352 с.
8. Поспеловский Д. Тоталитаризм и вероисповедание. М., 2003. URL: <http://krotov.info/history/20/pospelovs/page02.htm#1>
9. Римский В.П. Тоталитаризм как социокультурный феномен. Дис. на соискание уч. ст. д.филос.н. Ростов-на-Дону. 1998.
10. Рыклин М. Коммунизм как религия М.: Новое литературное обозрение, 2009. 136 с.
11. Фромм Э. Бегство от свободы. Человек для самого себя. М.: Изида, 2004. 400 с.
12. Fredric Jameson The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act. — Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1981.
13. Эткинд А. Хлыст (Секты, литература и революция). М.:Новое литературное обозрение, 1998 – 688 с.

ANTHROPOLOGY OF REVOLUTION AND SYMBOLICAL VIOLENCE IN THE SOVIET CINEMA OF 30 YEARS OF THE XX-TH CENTURY

O.S. BORISOVA¹⁾

O.V. KOVALCHUK²⁾

K.Y. KOROLYEVA³⁾

Belgorod State National Research University

¹⁾*e-mail: Borisova@bsu.edu.ru*

²⁾*e-mail: Kovalchuk@bsu.edu.ru*

³⁾*e-mail: Korolyova@bsu.edu.ru*

In article is the problem of transformation of the natural subject of revolution in the subject "political" considered. Distinction between the event and its representation allows to draw a conclusion that the event of revolution doubles and substituted for the event of representation by which the history and the political subject of revolution is designed.

Keywords: a revolution, a cinema, a representation, the revolution anthropology, Soviet culture of 20-30 years.



УДК. 165.1

РЕЛИГИОВЕДЧЕСКИЙ АНАЛИЗ МЕДИТАТИВНОЙ СЕССИИ БУДДИЙСКОЙ ТРАДИЦИИ МАХАЯНЫ В ИЗЛОЖЕНИИ ДОСТОПОЧТЕННОГО ГЕШИ ДОГИ

Д.А. ГОЛОВКО*Тульский
государственный
педагогический
университет
им. Л.Н. Толстого**e-mail: celine@list.ru*

В статье рассматриваются основные принципы и этапы проведения медитативной сессии в традиции буддизма Махаяны как религиозной практики, направленной на изменение направления потока сознания участников в состояние умиротворения и интуитивной мудрости, а так же ее прикладное значение и тенденции влияния на современное европейское общество.

Ключевые слова: медитация, буддизм Махаяны, классификация и типология медитативных практик, буддийская этика, Абхидхарма, фило-софская психология, ориентализм в европейском сознании.

Данная статья представляет собой комментарии к содержанию медитативной сессии, проводимой Достопочтенным Гешей Догой, членом Австралийского Института Тары – частью ОРМТ (Foundation for the Preservation of the Mahayana Tradition) – международной некоммерческой организации, основанной в 1975 году ламой Тубтенем Геше, основной деятельностью которой является передача буддийской традиции Махаяны.

Геше Дога преподает в Австралийском Институте Тары с 1984 года и является одним из ведущих специалистов в области обучения традиции Махаяны. Текст его лекции, прочитанной 04.07.2012 в Австралийском Институте Тары, был записан и отредактирован Достопочтенным Лобсангом Еше и переведен на русский язык автором данной статьи. Текст сессии на русском языке представлен для ознакомления российских религиоведов с примером преподавания основ медитации в буддийской общине школы Махаяны для австралийских слушателей в виде публикации статьи на интернет – сайте (см. ссылку в списке литературы).

Согласно мнению доктора исторических наук Андросова В.П., буддийская медитация – обобщающее условное название, которым европейские учёные обозначают основные духовные практики, нацеленные на достижение главных целей буддийской культуры: освобождение от сансары (круговорота рождения и смерти)¹, достижение нирваны, обретение состояния архата и Будды, любви, сострадания и невозмутимости. В буддизме принято считать, что медитация – это триединый комплекс внимания, сосредоточения и интуитивной мудрости. Термин «медитация» недостаточно точен, поскольку носит обобщающий характер: его используют при переводе десятков доктринальных понятий с множества языков, и им обозначают целый ряд духовных практик, относящихся к нескольким стадиям работы с сознанием и достигнутым уровням сложности (дхьяна, самадхи, випассана, шаматха, самапатти и т. д.)².

В современном своем виде буддизм имеет три классических ответвления или традиции: Хинаяна (санскр. – малая колесница), Махаяна (санскр. – большая колесница) и Ваджраяна (санскр. – алмазная колесница)³. Во всех этих школах имеются свои медитативные практики с присущими им индивидуальными особенностями. Каждая практика имеет свое специфическое прикладное значение, однако, общим для всех практик является стимул к умственной концентрации и осознанности внимания во время медитации на определенном монотонно повторяющемся действии. Главным содержанием практики

¹ <http://ru.wikipedia.org/wiki/Сансара>

² В.П. Андросов, Буддизм Нагарджуны: Религиозно – философские трактаты – М.,: Изд. Восточная литература РАН, 2000. – С. 375.

³ К Ваджраяне относят тантрические школы северного буддизма, в то время как Махаяна представляет собой классический и наиболее распространенный вид буддизма, в то время как Хинаяну современные буддологи относят к части пути к Просветлению. (прим. автора).

медитации является достижение состояния пресечения процессов всех видов восприятия и мышления. Последователи современного буддизма прибегают к чрезвычайно широкому спектру методов концентрации и созерцания предмета медитации. Так, первая из наиболее ранних, еще тхеравадинских⁴ классификаций, классическим компендиумом методов которой, являются медитации, сведенные в единую стройную систему, изложенные в труде “Путь очищения” (пали Visuddhimagga) – это трактат, созданный в 5 в. н.э. Буддагхошей, именуемый Путем очищения⁵. Путь очищения содержит в себе этап “шила” – соблюдение предписания десяти начальных практик поведенческих предписаний морального плана: 1. Памятование о Будде. 2. Памятование о Дхарме. 3. Памятование о Сангхе. 4. Памятование о шила (правилах поведения монаха). 5. Памятование о щедрости. 6. Памятование о божествах. 7. Памятование о смерти. 8. Памятование о собственном теле и о тридцати двух частях, из которых оно состоит. 9. Памятование о дыхании. 10. Памятование о мире.⁶ Данный список является очень древним и встречается в самых разных источниках. И, кроме этих десяти памятований, Буддагхоша перечисляет еще тридцать тем или предметов медитации. Среди них десять касин, или объектов созерцания: земля, вода, огонь, воздух; цвета: синий, желтый, красный, белый, а так же свет и ограниченное пространство. Земля созерцается в виде круга, вылепленного из глины; воду наливают в чашу, и так созерцают ее, касиной пространства служит круглое отверстие в стене, сквозь которое видно небо⁷. По мнению Д.В. Поповцева, в практике касин мы имеем дело с зародышем всех последующих форм визуализации, которые были распространены в буддизме Махаяны. Данную классификацию мы можем назвать одной из первых, однако находим ее не очень удобной в употреблении для описания медитативной сессии, отраженной в анализируемом нами тексте. И, хотя из трактата “Путь очищения” вышло большинство медитативных буддийских практик, описание типов медитаций в выше названном тексте видится нам несколько примитивным.

Согласно альтернативной классификации классической йоги Патанджали, основной целью которой является работа с умом практикующего, выделяет две группы видов медитаций и четыре их типа по тонкости объекта: Сагу – на – дхьяна и (санскр. – медитация с формой) и Ниргуна – дхьяна (санскр. – медитация без формы). В первом случае медитирующий направляет свое сознание на работу с каким – то объектом, имеющим строго определенную форму (например, цветок, пламя свечи, картина – пейзаж, образ святого и т.д.). Во втором уровне практики, считающемся по уровню выше, чем Сагуна, объектом медитации являются не имеющие формы объекты – понятие Брахмана, сущность Парамиты (“мировой души”), смысл и значение Дхармы, Ахмисы, Сатьи, свойства великой Пустоты (Шуньяты) и т.д.⁸

По типу тонкости объекта, медитации делятся на: 1. Стхула – дхьяна (грубоматериальная медитация): над предметами из грубой материи; 2. Джетир – дхьяна (световая медитация): над пламенем свечи, на солнце, и т.д.; 3. Бинду – дхьяна (точечная медитация): над точкой между бровями, кончиком носа и проч.; 4. Сукшма – дхьяна (тонкоматериальная медитация) над объектами “тонкого” мира – энергетическими центрами (чакры), световыми вспышками “перед внутренним взором”, которые можно видеть при закрытых глазах, и т.п.⁹ Предложенная классификация медитации, основанная на системе йоги Патанджали видится нам наиболее приемлемой для использования, так как сама традиция данной йоги направлена на работу с умом индивидуума. Тот же объект высту-

⁴В буддизме Махаяны практики медитации имеют свои естественные «заимствования» из Тхеравады по причине ее наиболее раннего оформления и, соответственно, наиболее раннего закрепления положений принципов и систем медитации. Хотя, по сути, принципы практики обоих направлений имеют один и тот же исток – первоначальное учение Будды, переданное им при жизни. (прим. автора).

⁵ Поповцев Д.В. Бодхисаттва Авалокитешвара. История формирования и развития Махаянского культа – СПб., Евразия, 2012 – С. 38.

⁶ Там же. С. 38 – 39.

⁷ Там же. С. 39.

⁸ Каптен Ю.Л. – Основы медитации: вводный практический курс, Спб., Андреев и сыновья, 1991., – С. 65.

⁹ Там же. С. 69.



пает предметом манипуляций и изучения в традиции школы Махаяна. Кроме того, классификация Патанджали представляет собой наиболее емкое описание возможных типов медитаций.

Используя данную классификацию, мы можем отнести анализируемую медитативную сессию школы Махаяна к первому уровню Сагуны – дхьяны и подвиду Стхула – дхьяна, так как представленный вид медитации представляет собой концентрацию практикующего на естественном ритме собственного дыхания. Как было отмечено выше, сама суть и конечный смысл медитации заключается в прекращении мыслительных процессов и восприятия практикующего, что теоретически ведет к Просветлению. Однако, стоит отметить, что в случае исследуемого текста, практика проводится для слушателей, только начинающих свой путь как в медитации, так и на пути к Просветлению через буддизм Махаяны. Так как, по мнению самого учителя данной практики, состояние ума начинающих пребывает в “смятении”, поэтому Достопочтенный Лама Геше Дога преподносит смысл медитации (этой ступени) в качестве инструмента, позволяющего разуму индивиду стать яснее и обрести позитивный настрой¹⁰, не более.

Считается, что медитация позволяет усмирить свой разум и свести к минимуму ту склонность к негативному мышлению, которая свойственна, в той или иной мере, каждому индивиду, и особенно представителям европейской культуры. Именно поэтому автор данной сессии, не забегая вперед, повествует о состоянии практикующих “здесь и сейчас” – он рассматривает их нынешнее положение, не анализируя то, кем они могли быть в прошлом или кем станут в будущем. Эта особенность буддийского обучения является собой пример специфического взгляда на мир, основанного на работе с данностью. Мы должны временами напоминать себе о том, что мы медитируем для формирования у нашего разума гибкости и позитивного настроения. Это – наша основная цель медитации и причина того, почему мы практикуем.¹¹ – утверждает в своей речи Достопочтенный Геше Дога.

Далее в лекции говорится о морально – этической составляющей понятия “хорошего человека”, так как данное понятие неразрывно связано в традиции Махаяны с качеством самого практикующего. Согласно учению данной школы, практика нравственной дисциплины является главной причиной рождения человеком, а потому, практикующие Махаянской традиции должны придерживаться нравственных и поведенческих обетов. Всего существует восемь их групп, первые три из которых относятся к обетам для мирян, а остальные пять – к обетам монашеским.

Итак, восемь групп обетов: 1. Обеты ньяны – однодневные обеты, 2. Обеты геньенмы – обеты мирянки, 3. Обеты геньенпы – обеты мирянина, 4. Обеты гецулмы – обеты новообращенной монахини, 5. Обеты гецулпы – обеты новообращенного монаха, 6. Обеты гелобмы – предварительные обеты, принимаемые до полного посвящения, 7. Обеты гелонгмы – обеты полностью посвященной монахини, 8. Обеты гелонгпы – обеты полностью посвященного монаха¹². Достопочтенный Геше Дога так определяет понятие “хорошего человека”: Мы все осознаем, необходимость быть человеком с хорошим поведением, но что значит “хорошим”? Быть и иметь высокие моральные качества или обладать воспитанностью – все это не зависит от того, как человек одет. Быть опрятным не означает быть “хорошим”, так же как и иметь хорошее образование. Когда мы рассматриваем понятие “хорошего человека”, под таким углом, мы должны понимать, что внешние условия отнюдь не играют определяющей роли. Лишь личность имеет значение. Если она искренне снисходительна, добра и тактична, человека можно назвать “хорошим”.¹³ Данный отрывок служит наглядным доказательством стремления буддизма к положительному влиянию на человеческую личность, так как в данном тексте приводится интерпретация буддизмом моральных качеств достойного человека и намек на незначи-

¹⁰ Геше Дога, Промежуточные этапы на пути к Просветлению, Виктория, Австралия, Институт Тары, 2012. – С. 1.

¹¹ Там же.

¹² Геше Келтсанг Гьятсо – Обет Бодхисаттвы. – Спб.: Утпала, 2002 – С. 4.

¹³ Геше Дога, Промежуточные этапы на пути к Просветлению, Виктория, Австралия, Институт Тары, 2012. – <http://proza.ru/2012/10/13/203>

тельность внешней атрибутики, такой как одежда или качество образования для детерминирования того или иного индивида в выше указанном качестве. Это определение может показаться очевидным, однако сегодня все больше и больше представителей социума при формировании индивидуально – культурных концептов рассматриваемого понятия включают в них образование и внешнюю атрибутику, что не совсем соответствует критериям истины. И положительная работа, проделываемая Достопочтенным Ламой Геше Догой, заключается в напоминании того, что же значит и всегда значило понятие “хороший человек”, как нам кажется, на самом деле.

Из структуры изложения материала лекции следует вывод о том, что представители Учения делят свои сессии на четыре части – теоретико – философскую, медитативную, вопросительную (часть, которая предназначается для объяснения на примерах применения буддийских доктрин Махаяны или ее обетов в мирской жизни) и заключительную медитативную части.

Первая часть проходит в размышлениях автора над мотивацией совершаемой медитативной сессии, объяснении принципов ее формирования. Действительно, создание сознательной мотивации служит главной основой практики в каждой из школ буддизма в целом. Стоит отметить, что в своих размышлениях о важности настроения и самой медитации, Достопочтенный Геше Дога не упоминает об основной цели практики на пути Махаяны, которая заключается в том, что бы творить благо всем живым существам. Мы связываем это с тем, что, возможно, аудитория, скорее всего, же уже была об этом осведомлена. Тем не менее, автор уделяет повышенное внимание объяснению того, почему индивиду бывает столь затруднительно справиться со своим сознанием: Выявление негативных состояний не происходит естественным путем по причине движения мыслей по окольным тропам, ведущим к заблуждению. Наш негатив может укрываться глубоко внутри до тех пор, пока что – то ни начнет идти не так. Если мы не следим за собой, то отрицательные качества нашего характера могут с легкостью выйти наружу при незначительной провокации. Постоянный хаос, царящий в наших головах, приводящий к подобным результатам, направляет нас каждый раз, либо к нанесению вреда самим себе, либо к самозащите. Однако, даже будучи взволнованным, несущественными причинами, наш разум не потеряет контроль, если мы будем постоянно уделять ему внимание и последовательно заниматься практикой медитации¹⁴. Данное сообщение о негативном настроении повторяется в тексте несколько раз, что говорит о стремлении автора посеять в умах слушателей интеллектуальное осознание проблем ума, буруеваемого страстями и культуру коррекции сознания.

Вторая часть медитативной сессии представляет собой непосредственно медитацию. Пред началом практики Достопочтенный Геше Дога напоминает о необходимости культивации внутри сознания правильной мотивации: учения поясняют, что мотивация имеет важнейшее значение, чем бы мы ни занимались, поэтому мы должны установить для себя, зачем мы медитируем. Высшей мотивацией будет являться медитация ради искренней доброты, любви и сострадания ко всем живым существам для пользы в дальнейших перерождениях. Наша мотивация будет возрастать с течением практики, но будет очень полезна для достижения того состояния сознания, в котором оно устремится к следующим намерениям: начиная с этого момента и далее я не буду совершать тех действий и поступков, которые ранят живых существ, и сделаю все возможное, что бы приносить им пользу¹⁵.

Далее следует перенос внимания на естественный ритм дыхания практикующих, и последующие несколько минут аудитория проводит в данном состоянии.

Третья, предпоследняя часть сессии представляет собой форму ответов на вопросы слушателей. Наиболее значимым вопросом данной сессии стала проблема употребления спиртного среди молодежи. Суть заданного Достопочтенному Геше Догге вопроса заключалась в том, каким образом не употреблять алкоголь на мероприятиях и одновременно тем самым не проявить неуважения к окружающим. Комментарий Достопочтенного Ге-

¹⁴ Геше Дога, Промежуточные этапы на пути к Просветлению, Виктория, Австралия, Институт Тары, 2012. – <http://proza.ru/2012/10/13/203>

¹⁵ Там же.



ше Доги мы приведем в виде тезисов. Итак, по его мнению для сохранения трезвого состояния ума в приведенной ситуации необходимо: а) употреблять безалкогольные напитки б) приносить с собой собственные безалкогольные напитки в) употреблять небольшое количество спиртного на протяжении длительного количества времени г) не поддаваться влиянию окружающих, а руководствоваться собственным разумом и интроспекцией¹⁶.

Анализируя данные советы мы пришли к выводу, что они несут в себе некоторую “наивность” хотя бы потому, что сказанное Достопочтенным Геше Догой известно практически любому европейскому обывателю. Мы полагаем, что мысли Достопочтенного Геши Доги относительно деструктивной зависимости от напитков, содержащих в себе этиловый спирт, безусловно, представляют попытку оградить слушателей советом от негативного влияния последних, но кажутся нам мало убедительными. Однако с нашей стороны было бы, по крайней мере, неразумным ожидать от духовного лица советов нарколога. Перечисленные тезисы автора лекции указывают на его стремление оказать позитивное влияние на личности воспринимающих его индивидуумов в рамках передаваемого им философско – религиозного учения.

Четвертая и заключительная часть сессии представлена в виде медитации на звукосочетания мантры Будды Шакьямуни: ТАТХАЙАТА ОМ МУНИ МУНИ МАХА МУНАЙЕ СОХА. В данном случае практикующие переносят внимание не на ритм дыхания, а на произносимые извне звукосочетания слогов мантры. И, хотя объект внимания меняется, принцип концентрации остается тем же.

Надо сказать, что проведение сеанса медитации приблизительно в середине лекции является не только примером для самостоятельной дальнейшей практики слушателей, но, на наш взгляд, еще и важным методическим приемом в системе буддийского обучения. Сознательно освободив мозг в середине лекции от мыслей и внешних раздражителей, переведя его в режим восприятия монотонного ритма дыхания на несколько минут, индивид получает возможность некой паузы или передышки от процесса активного восприятия новой информации. Будучи эффективным превентивным методом диссоциации внимания от информационной перегруженности, медитация несомненно положительно влияет на эффективность дальнейшего восприятия знаний для оставшейся части сессии. Вторая же заключительная медитация на звук мантры призвана не только закрепить навык самостоятельной медитации, но и дать возможность, как мы полагаем, памяти и подсознанию практикующего индивида время для первичной обработки полученных на сессии знаний.

Важность сессии заключается в описании базовой техники медитативной практики – концентрации на простых объектах для освобождения ума от состояния эмотивной перегруженности и обретения чистого объективного мышления. В ней так же рассматриваются некие социальные проблемы в качестве примеров того, как ложное отношение к собственной личности провоцирует деструктивное поведение индивида. Содержание сессии излагается простым разговорным языком, доступным для понимания широких масс населения. Текст включает в себя многократные повторения одной мысли с интервалом в два – три абзаца. Отсутствуют яркие градации и эмоциональная окраска при описании и экспликации явлений эмоциональной перегруженности, состояния смятения сознания, чувства тревоги и социальных проблем, что положительно сказывается на подсознании слушателей, так как использование нейтральных эпитетов формирует на подсознательном уровне нейтрально – отстраненный взгляд на те или иные явления окружающей действительности.

Помимо этого, лектор приводит некую схему поведения в социальных условиях, обеспечивающую отсутствие девиантного поведения и одновременную блокировку негативных интерференций во внутренний мир человека. Так, из текста сессии мы можем сделать вывод о том, что современный буддизм Махаяны представляет собой не только систему, состоящую из религиозных элементов, законов Параманаварттики¹⁷ и этических принципов,

¹⁶ Геше Дога, Промежуточные этапы на пути к Просветлению, Виктория, Австралия, Институт Тары, 2012. – <http://proza.ru/2012/10/13/203>

¹⁷ Параманаварттика – перевод с санскр. «Истолкование источников Знания», стихотворный трактат, написанный индийским логиком Дхармакирти приблизительно в 7 в. До н.э., ставший позднее заключительным этапом реформы буддийской логики (прим. автора).

проповедуемых адептами данной школы, но и важный механизм социальной адаптации для представителей столь многоклассового и поликультурного, западного общества.

Сегодня все больше и больше его представителей обращают свой взор к восточному буддийскому миропониманию и отношению к действительности. Возникает вопрос, в чем секрет столь высокой восприимчивости западной христианской ментальности к буддийским символам категориям и понятиям? Нам кажется, что ответ на данный вопрос лежит в книге Р. Генона «Кризис современного Мира». Его мысль о том, что многовековая «потертость» христианских символов и принципов донесения вечных ценностей до мирян, толкает людей на поиски Истины в восточные религии, непривычные европейскому разуму, что их символы, которые, в силу исторических событий, еще не потеряли своей необычности, а потому, совершенно иначе воспринимаются – обретает все большую актуальность, особенно в наше время.

Буддизм Махаяны, во всей его классичности, видится нам не столько новой европейской верой, сколько некой психологической гимнастикой. Еще Карл Густав Юнг, рассуждая о феномене восточного самопознания, говорит о том, что представители древних восточных цивилизаций тысячелетиями упражняли свой ум в интроспективной психологии.¹⁸ И, действительно, духовный опыт восточных практик (будь то какой – либо вид йоги или пешее паломничество для совершения священной коры вокруг горы Кайлас), представляет собой грандиозный инструмент самоанализа и само осознания для разума западного человека.

Обладая «седативным эффектом»¹⁹ для воспаленного европейского сознания, принципы буддизма как правило легко усваиваются представителями современного общества. Данная практика создает предпосылки для той степени внутреннего внимания, позволяющей человеку приступить к преодолению духовного кризиса, совершить необходимую духовную работу.

Иллюстративен пример одной из притч дзен – буддизма о переполненной чаше и возможности ее наполнения чем – то новым только после полного опустошения последней. Так же и с представителем любой ментальности, решившим понять и познать другую религию. Мы полагаем, что это требует титанических усилий и очень сложных психоэмоциональных трансформаций. Сложность возникает не только из – за возникновение языкового барьера, но и по причине совершенно иной структуры и формы понятийного аппарата. И, главным, на наш взгляд, основанием восприятия буддизма представителями западной культуры, является утилитарное использование его элементарных медитативных практик в виде психологических методик работы с возникающими в сознании индивида кризисами. А так же с целью их заблаговременного предотвращения.

Европейское сознание, как мы полагаем, нуждается в способе работы с эмоциями и мыслями. Один из таких способов предлагает нам практика буддийской традиции Махаяны, описываемая ее представителем – Достопочтенным Геше Догей. Представленная в сессии медитация является базовой для практикующих начального уровня. Эффективность ее интеграции, на наш взгляд, заключается в простоте и доступности изложения и совершения, а так же в отсутствии какой бы то ни было специфической ритуальности. Как видно из самого текста сессии, проводимая практика направлена, прежде всего, на концентрацию внимания и устранение потока мыслей. В ней не идет речи об изменении взгляда на такие фундаментальные духовные понятия как вера или представления человека о родной культуре, при этом, говорится о пагубном влиянии невнимания к собственному сознанию, вреде алкоголя, необходимости самодисциплины, и т.д. Таким образом, мы видим, что деятельность представителя буддийской общины – Достопочтенного Гешы Доги по обучению медитации может оказать положительный эффект на слушателей его курса и внести посильный вклад в разрешение духовных проблем личности.

Список литературы

1. В.П. Андросов, Буддизм Нагарджуны: Религиозно-философские трактаты — М.,: Изд. Восточная литература РАН, 2000. — 782 с.;

¹⁸ Юнг К.Г. Символическая жизнь. — М.: Cogito centre, 2010 г. — С. 74.

¹⁹ http://ru.wikipedia.org/wiki/седативный_эффект



2. Д.В. Поповцев, Бодхисаттва Авалокитешвара. История формирования и развития Махаянского культа – Спб.,: Евразия, 2012 – 470 с.;
 3. Каптен Ю.Л. – Основы медитации: вводный практический курс, Спб., Андреев и сыновья, 1991., – 319 с.;
 4. К.Г. Юнг, Символическая жизнь, М.,: Cogito centre, 2010 г. – 325 с.;
 5. Геше Келтсанг Гьятсо, Обет Бодхисаттвы, Спб.,: Утпала, 2002 – 136 с.
- Электронные ресурсы:
1. Адрес размещения текста сессии: <http://proza.ru/2012/10/13/203>
 2. <http://www.tarainstitute.org.au>
 3. <http://ru.wikipedia.org>.

THEOLOGICAL ANALYSIS OF THE MEDITATIVE SESSION OF MAHAYANA TRADITION BY VENERABLE GESHE DOGA

D.A. GOLOVKO

*Tula State Pedagogical
Institute Named
After L.N.Tolstoy*

e-mail: celine@list.ru

The article highlights main basic concepts and stages of the meditative session of Mahayana tradition, its religious practices. It analyses the session as a way of consciousness – flow – transferring to the way of intuitive wisdom and pacification and also its practical value for modern European society and its influence on it.

Key words: meditation, Buddhism of Mahayana, typology and classification of meditation practices, Buddhism ethics, Abhi Dharma, philosophical psychology, orientalism in European consciousness.

УДК 334.724.6

ТИПОЛОГИЯ ФОРМ ПАРТНЕРСТВА ЧАСТНОГО БИЗНЕСА И ГОСУДАРСТВА В ОТРАСЛЕВОЙ СИСТЕМЕ ПОДГОТОВКИ КАДРОВ

Д.Н. ЕФРЕМОВ¹⁾
И.Н. МИХАЙЛОВ²⁾

¹⁾ *Российский государственный гуманитарный университет*

e-mail: dionisemail@ya.ru

²⁾ *Московский государственный технологический университет «СТАНКИН»*

e-mail: algul555@gmail.com

В данной статье представлена разработанная типология форм партнерства частного бизнеса и государства в отраслевой системе подготовки кадров на примере взаимодействия конкретного федерального органа исполнительной власти (Минобрнауки России), образовательной организации и частного бизнеса.

Ключевые слова: отраслевая система подготовки кадров, базовые кафедры, независимая оценка качества образования, профессионально-общественная аккредитация образовательных программ, метод веерных матриц.

В Концепции долгосрочного социально-экономического развития Российской Федерации до 2020 года¹ зафиксирован переход от экспортно-сырьевой к инновационной модели российской экономики, что предъявляет новые требования к *отраслевой системе подготовки кадров* (далее – ОСПК). Под ОСПК понимается совокупность элементов системы образования с целью подготовки кадров в соответствии с потребностями экономики.

Единого подхода к термину ОСПК в специальной литературе не выявлено. М.В. Полевая называет ОСПК для индустрии туризма экономико-педагогической системой, действующей на основе взаимосвязи всех элементов.² К элементам относят индустрию туризма (отраслевые предприятия, государственные организации, общественно-профессиональные организации и т.д.) и образовательную среду (школы, лицеи, училища, университеты, семинары, стажировки и т.д.)

В работе³, посвященной формированию ОСПК рыбохозяйственного комплекса, отраслевая система определяется как часть современной специализированной системы подготовки и профессиональной переподготовки кадров, включающая в себя вертикально и горизонтально интегрированные университетские комплексы, государственно-частные партнерства в сфере науки и образования, базовые кафедры, лаборатории и т.д.

На наш взгляд, некоторые подходы являются спорными, например, в части отношения государственных организаций к индустрии туризма и отсутствия в составе таких элементов, как органы власти, к компетенциям которых относятся вопросы образования.

В Федеральном законе от 29 декабря 2012 г. № 273-ФЗ «Об образовании в Российской Федерации»⁴ (далее – ФЗ «Об образовании в РФ») наиболее полно определены элементы системы образования, которые следует учитывать при разработке понятия ОСПК. Данные элементы системы разнесены по пяти группам. В первой группе, отражающей содержание образования, представлены: федеральные государственные образовательные

¹Распоряжение Правительства Российской Федерации от 17 ноября 2008 г. № 1662-р (в редакции Распоряжения Правительства Российской Федерации от 08.08.2009 г. N 1121-р) // Официальный интернет-портал правовой информации [Электронный ресурс]. – Электрон. дан. – [М., 2013]. : –URL: <http://pravo.gov.ru/>

²Полевая М.В. Отраслевая система подготовки кадров для индустрии туризма//Транспортное дело России. 2009. – С.127-129.

³Волкогон В.А. Формирование отраслевой системы подготовки кадров рыбохозяйственного комплекса России//Экономика и управление.2009. № 9 (47). – С. 51

⁴Федеральный закон от 29 декабря 2012 г. № 273-ФЗ «Об образовании в Российской Федерации»: (принят ГД ФС РФ 21.12.2012) // Официальный интернет-портал правовой информации [Электронный ресурс]. – Электрон. дан. – [М., 2013]. : –URL: <http://pravo.gov.ru/> (дата обращения: 12.05.2013)



стандарты и федеральные государственные требования, образовательные стандарты, образовательные программы различных вида, уровня и (или) направленности. В остальных группах представлены различные участники образования (организации, осуществляющие образовательную деятельность, педагогические работники, обучающиеся и родители, федеральные государственные органы и органы государственной власти субъектов Российской Федерации, объединения юридических лиц, работодателей и их объединений и т.д.).

Эффективная модель ОСПК предполагает взаимодействие *частного бизнеса* (далее – ЧБ) и государства, активное участие работодателя, объединения работодателей в вопросах образования.

В ФЗ «Об образовании в РФ» и других законодательных актах закреплены следующие формы привлечения частного бизнеса к участию в образовании:

- независимая оценка качества образования;
- профессионально-общественная аккредитация образовательных программ;
- участие в квалификационном экзамене;
- сетевая форма реализации образовательных программ;
- участие в создании кафедр и иных структурных подразделений, обеспечивающих практическую подготовку обучающихся⁵;
- разработка, экспертиза, рассмотрение проектов федеральных государственных образовательных стандартов;⁶
- договор о практике с организациями, осуществляющими деятельность по образовательной программе соответствующего профиля⁷.

Вместе с тем стоит отметить, что в настоящее время *типология форм партнёрства частного бизнеса и государства в ОСПК* недостаточно разработана.

В рамках данной работы нами поставлена цель представить наиболее полную типологию форм партнёрства (с учетом норм нового ФЗ «Об образовании в РФ») и выявить перспективные формы партнёрства.

К участникам партнёрства со стороны государства можно отнести государственные (федеральные и региональные) и муниципальные органы власти, а также государственные образовательные организации (далее – ОО), в том числе Министерство образования и науки Российской Федерации (далее – Минобрнауки России), Министерство труда и социальной защиты Российской Федерации (далее – Минтруд России) и другие федеральные органы исполнительной власти, которые участвуют в развитии определенных отраслей экономики и могут быть учредителями образовательных организаций.

К участникам партнёрства со стороны частного бизнеса (далее – ЧБ) можно причислить юридические лица, их объединения.

При соотнесении участников партнёрства, а именно выявлении всех возможных вариантов партнёрства ЧБ и государства (6 потенциальных участников), определено 63 различных варианта. В рамках данного исследования мы остановимся на рассмотрении двух взаимодействий: ЧБ и Минобрнауки России; ЧБ и ОО как основных участников ОСПК.

Для создания типологии форм партнерства с учётом выявленных критериев представляется целесообразным использовать метод веерных матриц как метод классификации, используемый в методологии, семиотике, теории классификаций.⁸

⁵Там же. Ст. 95, 96, 74, 15, 27.

⁶ Об утверждении Правил разработки и утверждения федеральных государственных образовательных стандартов: постановление Правительства РФ от 24.02.2009 № 142 // Консультант плюс [Электронный ресурс]. – Электрон. дан. – М., 2003-2013. – URL: <http://base.consultant.ru/> (дата обращения: 12.05.2013)

⁷ Об утверждении Положения о порядке проведения практики студентов образовательных учреждений высшего профессионального образования: постановление Правительства РФ от 28 августа 2009 № 699 (в ред. Постановления Правительства РФ от 31.03.2009 № 278) // Консультант плюс [Электронный ресурс]. – Электрон. дан. – М., 2003-2013. – режим доступа: <http://base.consultant.ru/> (дата обращения: 12.05.2013)

Содержание формы партнёрства определяется обязательствами участников, которые мы выявили с учетом нормативных правовых актов⁹, а также существующей практики партнерства ЧБ и государства в образовании. Так, к обязательствам ОО можно причислить: разработку и/или реализацию образовательной программы; выбор учебно-методического обеспечения и образовательных технологий; материально-техническое обеспечение образовательной деятельности; разработку и утверждение по согласованию с учредителем программы развития образовательной организации; создание структурного подразделения; приём обучающихся; использование и совершенствование методов обучения и воспитания, образовательных технологий, электронного обучения и др.

К обязательствам Минобрнауки России можно отнести: организацию предоставления высшего образования и дополнительного образования; разработку, утверждение, реализацию государственных программ РФ, федеральных целевых программ, реализацию международных программ в сфере образования; утверждение перечней профессий и направлений подготовки (специальностей); создание, реорганизацию, ликвидацию федеральных государственных образовательных организаций (далее – ФГОО); лицензирование и государственную аккредитацию образовательной деятельности; утверждение федеральных образовательных стандартов (далее – ФГОС); создание координационных, совещательных и экспертных органов и др.

Можно назвать в рамках ОСПК следующие обязательства ЧБ: финансирование; предоставление имущества; трудоустройство, практику и стажировку; участие сотрудников (предоставление профессиональной компетенции); образовательную деятельность.

Обязательства партнёров связаны между собой и могут быть представлены матрицами. В строках матрицы при объединении обязательств ЧБ и ОО вынесены обязательства ОО, в столбцах – обязательства ЧБ. Тело матрицы представляют возможные формы партнерства ЧБ и ОО.

При объединении обязательств ЧБ и Минобрнауки России в строках матрицы вынесены обязательства Минобрнауки России, в столбцах – обязательства ЧБ. Тело матрицы представляют возможные формы партнерства ЧБ и Минобрнауки России.

Результатом объединения обязательств стало выявление 30 форм партнерства ЧБ и государства.

Для классификации выявленных форм партнерства ЧБ и государства в образовании определим критерии отнесения форм к определенным группам.

В качестве первого критерия для включения формы в ту или иную группу можно назвать объект партнёрства. Объектом партнёрства может быть:

- образовательная программа, проект;
- организация (самостоятельное юридическое лицо), структурное подразделение организации¹⁰.

Основные этапы организации образования могут быть вторым критерием включения форм партнёрства в определенную группу:

- требования к образованию (содержание образовательной программы);
- потребность в кадрах (определение объёма подготовки);
- инфраструктура образовательной организации (учебно-материальная база);
- организация учебного процесса.

⁸Кордонский С.Г. Веерные матрицы как модель представления данных / С.Г. Кордонский, С.В. Чебанов // Чебанов С.В. Логические основания лингвистической типологии / Чебанов С.В. Собрание сочинений. Т.1. – Вильнюс: VLANI, 1996. – С. 80;

⁹Федеральный закон от 29 декабря 2012 г. № 273-ФЗ «Об образовании в Российской Федерации»: (принят ГД ФС РФ 21.12.2012) // Официальный интернет-портал правовой информации [Электронный ресурс]. – Электрон. дан. – [М., 2013]. : – URL: <http://pravo.gov.ru/> (дата обращения: 12.05.2013) ст. 28. Ст. 6;

О Министерстве образования и науки Российской Федерации: постановление Правительства РФ от 15.05.2010 № 337 // Консультант плюс [Электронный ресурс]. – Электрон. дан. – М., 2003-2013. – URL: <http://base.consultant.ru/> (дата обращения: 12.05.2013)

¹⁰ Государственно-частное партнерство в образовании: [сборник] / Научные редакторы О. П. Молчанова, А. Я. Лившин. – М. : КДУ, 2009. – С. 6

Механизм партнерства ЧБ и государства в ОСПК с учётом выявленных критериев изображён схематически (рисунок).



Рис. Механизм партнерства частного бизнеса и государства в ОСПК

При построении итоговой матрицы распределим все формы партнерства в строках на институциональные и программно-проектные, а по столбцам в соответствии с основными этапами организации образования (таблица). Результатом матрицы стала классификация 30 выявленных форм партнерства ЧБ и государства в ОСПК.

Таблица

Типология форм партнерства частного бизнеса и государства в ОСПК

Этапы организации образования Объекты партнёрства	Требования к образованию. Содержание образовательной программы	Объем подготовки кадров (потребность в кадрах)	Инфраструктура образовательной организации, учебно-материальная база	Организация учебного процесса
Программа, проект (программно-проектные формы партнёрства)	ЧБ финансирует ведение федеральной информационной системы, федеральных баз данных в сфере ОСПК	ЧБ участвует при приеме обучающихся в ОО/прием ОО обучающихся с условием трудоустройства	ЧБ финансирует и/или предоставляет имущество в рамках программы развития ОО	ЧБ финансирует реализацию ОП/участие сотрудников ЧБ в реализации ОП, участие ЧБ в совершенствовании методов обучения ОО
	ЧБ финансирует ОСПК в рамках реализации государственных программ Российской Фе-	предоставление информации ЧБ при разработке прогнозов подготовки кадров, требований к	ЧБ предоставляет имущество /финансирует материально-техническое обеспечение для	осуществление ЧБ текущего контроля успеваемости и промежуточной аттестации обучающихся в рамках практики и образова-



	дерации, федеральных целевых программ, международных программ в сфере образования	подготовке кадров на основе прогноза потребностей рынка труда	реализации ОП	тельной деятельности/организация практики обучающихся
	ЧБ участвует при разработке направлений подготовки, ФГОС/финансирование разработки ФГОС (в том числе ФГОС для образовательной деятельности ЧБ)	осуществление ОО набора обучающихся для образовательной деятельности ЧБ	материально-техническое обеспечение образовательной деятельности ЧБ	ЧБ участвует в выборе учебно-методического обеспечения и образовательных технологий ОО
	ЧБ участвует в разработке ОП ОО, финансирует разработку программы ОО, разработка совместной ОП	ЧБ финансирует организацию предоставления ОО дополнительного образования	ЧБ предоставляет имущество для использования и совершенствования методов обучения (образовательных технологий, электронного обучения)	ОО участвует в учебно-методическом обеспечении, совершенствовании методов обучения (образовательные технологии, электронное обучение) для реализации образовательной деятельности ЧБ
	представители ЧБ состоят в координационных, совещательных и экспертных органах по вопросу ОСПК	-	-	стажировка ППС на базе ЧБ с целью совершенствования методов обучения
Организация, структурное подразделение(институт - национальные формы партнёрства)	осуществление Минобрнауки России мониторинга образовательной деятельности ЧБ	создание структурного подразделения ОО для трудоустройства/практики и стажировки	ЧБ финансирует, предоставляет имущество при создании ОО или структурного подразделения ОО	создание структурного подразделения ОО для образовательной деятельности ЧБ
	ЧБ участвует в лицензировании и аккредитации ОО	предоставление в ОО дополнительного профессионального образования для сотрудников ЧБ	ЧБ предоставляет имущество при создании ФГОО	образовательная деятельность ЧБ в рамках реализации государственных программ Российской Федерации, федеральных целевых программ, международных программ в сфере образования
	участие ЧБ в предоставлении профессиональной компетенции для обеспечения осуществления мониторинга в системе образования	создание структурного подразделения ОО для обучения сотрудников ЧБ	ЧБ участвует в реорганизации ОО	Минобрнауки России организует предоставление высшего и дополнительного образования на базе ЧБ



Наиболее перспективными являются, на наш взгляд, программно-проектные формы партнерства ЧБ и государства, направленные на организацию учебного процесса. Данные формы подразумевают участие ЧБ в совершенствовании методов обучения, образовательных технологий, применении электронного обучения, стажировках профессорско-преподавательского состава.

В дальнейшем исследовании планируется рассмотреть взаимосвязи между всеми элементами ОСПК и разработать научно-методические рекомендации по оценке и корректировке организации ОСПК.

Список литературы

1. Волкогон В.А. Формирование отраслевой системы подготовки кадров рыбохозяйственного комплекса России // Экономика и управление. 2009. № 9 (47). – С. 51.
2. Государственно-частное партнерство в образовании: [сборник] / Научные редакторы О. П. Молчанова, А. Я. Лившин. – М.: КДУ, 2009. – с. 6
3. Кордонский С.Г. Веерные матрицы как модель представления данных / С.Г. Кордонский, С.В. Чебанов // Чебанов С.В. Логические основания лингвистической типологии / Чебанов С.В. Собрание сочинений. Т.1. – Вильнюс: VLANI, 1996. – С. 80;
4. О Министерстве образования и науки Российской Федерации: постановление Правительства РФ от 15.05.2010 № 337 // Консультант плюс [Электронный ресурс]. – Электрон. дан. – М., 2003-2013. – URL:
5. Об утверждении Положения о порядке проведения практики студентов образовательных учреждений высшего профессионального образования: постановление Правительства РФ от 28 августа 2009 № 699 (в ред. Постановления Правительства РФ от 31.03.2009 № 278) // Консультант плюс [Электронный ресурс]. – Электрон. дан. – М., 2003-2013. – режим доступа:
6. Об утверждении Правил разработки и утверждения федеральных государственных образовательных стандартов: постановление Правительства РФ от 24.02.2009 № 142 // Консультант плюс [Электронный ресурс]. – Электрон. дан. – М., 2003-2013. – URL:
7. Полевая М.В. Отраслевая система подготовки кадров для индустрии туризма // Транспортное дело России. 2009. С.127-129.
8. Распоряжение Правительства Российской Федерации от 17 ноября 2008 г. № 1662-р (в редакции Распоряжения Правительства Российской Федерации от 08.08.2009 г. N 1121-р) // Официальный интернет-портал правовой информации [Электронный ресурс]. – Электрон. дан. – [М., 2013]. : –URL: <http://pravo.gov.ru/>
9. Федеральный закон от 29 декабря 2012 г. № 273-ФЗ «Об образовании в Российской Федерации»: (принят ГД ФС РФ 21.12.2012) // Официальный интернет-портал правовой информации [Электронный ресурс]. – Электрон. дан. – [М., 2013]. : –URL: <http://pravo.gov.ru/> (дата обращения: 12.05.2013)
10. Федеральный закон от 29 декабря 2012 г. № 273-ФЗ «Об образовании в Российской Федерации»: (принят ГД ФС РФ 21.12.2012) // Официальный интернет-портал правовой информации [Электронный ресурс]. – Электрон. дан. – [М., 2013]. : –URL: <http://pravo.gov.ru/> (дата обращения: 12.05.2013) ст. 28. Ст. 6.

TYPES OF PRIVATE BUSINESS FORMS PARTNERSHIP AND STATE IN INDUSTRY TRAINING SYSTEM

D.N. EFREMOV¹⁾
I.N. MICHAILOV²⁾

¹⁾*Russian state university for the humanities*

e-mail: dionisemail@ya.ru

²⁾*Moscow state university of Technology «STANKIN»*

e-mail: algul555@gmail.com

This article presents a typology of the partnerships of private business and the state in industry professional training system on the example of the interaction of a specific federal executive authority (Ministry of Education of Russia), educational organizations and private businesses.

Keywords: The branch system of training, basic chairs, professional public accreditation of educational programs, matrix method flabelliform.

НАУКА, ИСКУССТВО И «ТРУДНАЯ ПРОБЛЕМА» СОЗНАНИЯ

Д.Н. ИЛЛЕНЗЕЕР

*Белгородский государственный
национальный исследовательский
университет*

e-mail: illenzeer@bsu.edu.ru

В работе критически осмыслена с позиций культурно-исторической теории когнитивно-эпистемологическая модель сознания, предлагаемая аналитической философией, и обоснован принцип решения поставленной Д. Чалмерсом «трудной» (феноменальной) проблемы сознания.

Ключевые слова: сознание, наука, искусство, аналитическая философия, Чалмерс, квалиа, дуализм.

В наши дни аналитическая философия сознания (Дж. Сёрл, Т. Нагель, Д. Деннет, Д. Чалмерс и др.) – одно из наиболее широких и влиятельных философских течений. Под «сознанием» здесь понимается феноменальный опыт субъекта, начиная с элементарных восприятий (так называемые «квалиа», qualia), представления, переживания, и т.д. – словом, сферу субъективности в целом, включая сюда и внутренние состояния психики животных.

«Говоря о сознании, я имею в виду исключительно субъективное качество опыта: каково это – быть когнитивным агентом», – предлагает свою дефиницию сознания австралийский философ Дэвид Чалмерс¹. «Когнитивный агент» – это по существу то же самое, что каждый из нас называет словом «я», или субъект познания, говоря языком классической философии. Сознание трактуется Чалмерсом как «субъективное качество опыта (the subjective quality of experience)»².

Микроэлементами сознания в аналитической философии, как и у Юма, считаются ощущения, которые именуется теперь «квалиа» (qualia), качествами душевной жизни: синее, горькое, гладкое и т.д. Чалмерс объявляет главной проблемой своей философии объяснение возможности «квалиа». Как возможны наши элементарные ощущения – это и есть, утверждает он, самая трудная проблема философии сознания. Редукция сознания к ощущениям является в высшей степени характерным методологическим принципом когнитивно-эпистемологических моделей сознания, строящихся представителями эмпиризма.

Квалитативное, или «феноменальное» понятие сознания Чалмерс призывает строго отличать от «психологического» понятия. Их смешение может приводить к немалой путанице при обсуждении сознания: «Нередко бывает так, что кто-то, претендующий на объяснение сознания, ставит соответствующую проблему со всей тяжестью проблемы феноменального сознания, но в итоге объясняет какой-либо из аспектов психологического сознания, к примеру способность к интроспекции»³.

Помимо интроспекции к психологическому понятию сознания относятся такие ментальные функции, как внимание, воля, самосознание и самоконтроль и др. Но эти же самые термины могут использоваться для обозначений феноменальных состояний, «квалиа», что приводит к путанице и тяжелым противоречиям.

Психологическую постановку проблемы сознания Чалмерс объявляет «легкой», в отличие от чисто феноменальной, «трудной проблемы сознания (the hard problem of consciousness)». Стандартные методы когнитивной науки, объясняющие феномен сознания в терминах информатики или нейрофизиологии, имеют дело с «легкими проблемами сознания»: выяснением его функций, динамики и структуры. Самой великой, настоящей трудности они даже не замечают, утверждает Чалмерс.

¹ Чалмерс Д. Сознательный ум: В поисках фундаментальной теории. М: УРСС: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2013. – С. 22.

² «Душевное состояние сознательно, если оно сопровождается *квалитативным чувством* (qualitative feel) – ассоциированным качеством опыта» (Chalmers D.J. The Conscious Mind. In Search of a Theory of Conscious Experience. Oxford University Press, 1996. – P. 4).

³ Чалмерс Д. Сознательный ум: В поисках фундаментальной теории. – С. 46.



«Трудная проблема сознания есть проблема *переживания опыта* (*experience*). Когда мы мыслим и воспринимаем, имеет место шум обработки информации (a whirl of information-processing), но существует также и субъективный аспект... Этот субъективный аспект и есть *переживание опыта*. Когда, например, мы смотрим, то мы *переживаем* визуальные ощущения: качество красного, опыт темного и светлого, качество глубины в зрительном поле»⁴.

Почему же проблема объяснения этих переживаний опыта так трудна? «Легкими проблемами» Чалмерс считает те, относительно которых в принципе известно, как их решать, пусть они пока что и не решены. Для того, чтобы объяснить когнитивные функции, достаточно раскрыть механизм их осуществления. Переживание же *сопровождает* выполнение этих функций или возникает лишь по окончании их выполнения. Сознание является атрибутом души – *ментальным феноменом*, но не ее когнитивной функцией. Чем же оно, в таком случае, является само по себе, как таковое? Такова самая трудная, «феноменальная» постановка проблемы сознания.

Наиболее приемлемой стратегией решения данной проблемы Чалмерс считает «изоляция субстрата переживания» (to isolate the substrate of experience), т.е. полное абстрагирование от процессов, происходящих в головном мозге. Тем самым сразу же отсекаются все модели и наработки в исследованиях нейронных коррелятов сознания, полученные в рамках когнитивной науки. Когнитивистские методы не в состоянии решить «трудную проблему сознания» просто потому, что они рассматривают сознание извне, как бы «от третьего лица», в то время как сознание по природе своей есть взгляд на вещи изнутри, «от первого лица», с позиции «я». Так или иначе объективируя сознание, мы немедленно теряем из виду его субъективную сущность.

Противники отстаиваемого Чалмерсом феноменалистического подхода, такие, как Алан Олпорт (Alan Allport), Дэниэл Деннет (Daniel C. Dennett) или Кэтрин Уилкс (Kathleen V. Wilkes), попросту отрицают реальность такого феномена, как субъективное переживание, либо отождествляют его со способностью различать или направленностью на некий объект (интенциональность).

«Опыт переживания, – возражает им Чалмерс, – есть самый главный и наглядный аспект нашей душевной жизни, и на самом деле это, возможно, ключевой экспланандум⁵ в теории сознания... Это центральный факт, который должна объяснить любая теория сознания. Теория, отрицающая данный феномен, “разрешает” проблему уклонением от вопроса»⁶.

Вне всяких сомнений, наши переживания – в высшей мере важная, по крайней мере для испытывающего их субъекта, материя. Однако требование *научно объяснить* этот субъективный опыт, при этом ни капли его не объективируя, представляет собой неразрешимую проблему. Объективность – неотъемлемая и специфическая черта научного мышления. Отнимая у объяснения объективность, мы вместе с тем лишаем его и всякой научности. Не удивительно, что сам Чалмерс, как ученый, так и не смог предложить никакого конкретного решения «трудной проблемы сознания».

Это не значит, однако, что перед нами – лжепроблема, «the hornswoggle problem», как грубовато выразилась Патриция Чёрчленд (Patricia Churchland)⁷. Это действительно важнейшая проблема, однако проблема *не научная*. Ее решением занимается *искусство*, в особенности художественная литература. Конечно, и искусство в той или иной мере объективирует опыт переживаний, даже если пытается воспроизвести «проток сознания», как Дж. Джойс или М. Пруст, но художественная объективация – посредством слова, звука или красок – всегда совершается «от первого лица», с позиции переживающего субъекта, как того и требует Чалмерс.

⁴ Chalmers D. The hard problem of consciousness // The Blackwell Companion to Consciousness. Oxford: Blackwell Publishing Ltd., 2007. – P. 226.

⁵ Экспланандум – описательное суждение, подлежащее выведению из некоей посылки (эксплананса). Термин предложен К.Г. Гемпелем и П. Оппенгеймом в классической работе «Исследования по логике объяснения» (Hempel K.G., Oppenheim P. Studies in the Logic of Explanation // Philosophy of Science. 1948. № 15. – P. 135-175).

⁶ Chalmers D. The hard problem of consciousness. – P. 231.

⁷ Churchland P. S. The Hornswoggle problem // Journal of Consciousness Studies. 1996. № 3. – P. 402-408. «Hornswoggle» (от *horns* – рога), американский жаргонизм, означающий надувательство, мистификацию.

Таким образом, принципиальная ошибка Чалмерса заключается в том, что он навязывает науке инородную ей постановку проблемы сознания – проблему, которую призвано решать и всегда решало своими специфическими средствами искусство.

Итоговый вывод Чалмерса касательно природы сознания представляет собой вариацию фехнеровской «психофизики», переведенной на язык современного когнитивизма. Сегодня это решение называется «*двухаспектной теорией сознания*». Чалмерс один или два раза упоминает имя Фехнера в связи с носящим его имя законом нелинейности восприятия⁸, однако почему-то прямо на Фехнера не ссылается, несмотря на то, что их взгляды на отношение души и тела более чем близки, и Чалмерс даже претендует на открытие неких принципов, которые он именуется «психофизическими законами»: структурная когерентность и организационная инвариантность⁹.

В середине XIX столетия шеллингианец Густав Теодор Фехнер написал книгу «Элементы психофизики», в которой, в частности, говорится: «То, что изнутри представляется тебе духом, – духом, в котором ты находишь самого себя, то самое извне кажется, наоборот, телесной подкладкой этого духа. Не одно и то же – думать мозгом или видеть перед собою мозг думающего. В каждом случае взору представляется вполне различное... Естествознание выбирает для себя вполне последовательную точку зрения наблюдения вещей извне, наука о духе исследует их изнутри»¹⁰.

Иначе говоря, душа и тело представляют собой две ипостаси единой «психофизической» реальности. Сознание видно лишь изнутри, – таков исходный пункт всех рассуждений Чалмерса. Прямая дорога от этой аксиомы ведет к чистой феноменологии гуссерлевского типа, однако Чалмерс пытается уйти от чистого субъективизма при помощи физического понятия *информации*.

Сознательные процессы так же информативны, как и процессы физические. Более того, структура полей информационных пространств в обоих случаях подобна. Информация, по определению Г. Бейтсона, есть «различие, производящее различие», поэтому всякий раз, как какое-либо наше переживание вступает в отношения сходства и различия с другими переживаниями, формируется некое «феноменальное» информационное пространство (*information space*), аналогичное пространству физическому. Последнее, таким образом, представляет собой информационный «паттерн» (шаблон) для феноменально-квалитативной реальности сознания.

Несколько упрощая дело, можно сказать, что, по Чалмерсу, сознание есть информация, которую несут в себе нейрофизиологические процессы, протекающие в структурах мозга. Такое понимание сознания оказывается близкородственным тому, что, начиная с конца 60-х годов пишет Д.И. Дубровский¹¹. Процессы сознания и процессы в мозге – это два аспекта одной и той же психофизической реальности.

Констатируя тот факт, что информация имеется повсюду, и стараясь мыслить последовательно, Чалмерс приходит к выводу, что и сознание, являющееся внутренним аспектом информации, как бы разлито по всей природе. Каждому материальному паттерну соответствует некое духовное качество, или, в терминах аналитической философии, «*квалиа*».

Перед нами – та же самая концепция *панпсихизма*, которую отстаивал Г.Т. Фехнер (немецкий психофизик считал одушевленными все физические тела, включая звезды в небе), только переодетая в более современные научные термины. В.В. Васильев отмечает, что панпсихизм, способствуя распространению взглядов Чалмерса в нефилософской среде, вызывал резкую критику со стороны академических философов. Ис-

⁸ Закон Вебера – Фехнера утверждает, что интенсивность ощущения пропорциональна логарифму интенсивности раздражителя.

⁹ «Мы выделили ряд связующих звеньев между сознанием и физическими процессами, заслуживающих именованья психофизическими законами» (Чалмерс Д. Сознательный ум: В поисках фундаментальной теории. – С. 345).

¹⁰ Цит. по кн.: Эрдманн Б. Научные гипотезы о душе и теле. М.: Товарищество И.Д. Сытина, 1910. – С. 243-244.

¹¹ Дубровский Д.И. Психические явления и мозг. Философский анализ проблемы в связи с некоторыми актуальными задачами нейрофизиологии М.: Наука, 1971; Дубровский Д.И. Информация, сознание, мозг. М.: Высшая школа, 1980; Дубровский Д.И. Сознание, мозг, искусственный интеллект. М.: Стратегия- Центр, 2007.



пытывая большую симпатию к австралийскому философу, Васильев пытается объяснить, «почему Чалмерс не побоялся панпсихистских выводов, столь очевидно расходящихся со здравым смыслом»¹².

В рамках диссертационной работы нет возможности углубляться в эту область далее, равно как и критически осветить основные пункты множества концепций сознания, конструируемых в рамках аналитической философии сознания, поэтому мы вынуждены ограничиться перечислением и краткой характеристикой основных когнитивно-эпистемологических моделей сознания, над которыми работают философы данного направления, в аспекте поставленной Чалмерсом «трудной проблемы».

Мы предлагаем воспользоваться этой проблемой в качестве пробного камня при определении теоретической «чистоты» той или иной модели, а также – как критерием классификации аналитико-философских моделей сознания, поскольку на нее так или иначе отреагировали практически все крупные представители данного философского направления. Для аналитической философии такой угол зрения предпочтительнее, нежели традиционная дихотомия «сознание – тело», учитывая, что последняя подверглась жестокой критике со стороны таких корифеев аналитической философии, как Л. Витгенштейн, «логический бихевиорист» Г. Райл и функционалист Х. Патнэм.

1. *Элиминативный материализм* отвергает само существование «феноменального сознания», возможность которого призывает объяснить Чалмерс. Наиболее полно и последовательно элиминативная контраргументация представлена в работах Д. Деннета, Дж. Рэя и К. Уилкс¹³.

В частности, Деннет утверждает, что «феноменальное сознание», не выполняющее никаких полезных функций, а лишь сопровождающее нашу психическую деятельность, – это всего-навсего «философская конструкция», химера, но не реальность, которая могла бы стать предметом научного исследования. Единственное свидетельство в пользу существования «феноменального сознания» дает субъективная интроспекция – внутреннее самоощущение индивида, – однако это не тот свидетель, на чьи показания могут с уверенностью полагаться ученые.

2. *Интеракционный дуализм* исходит из постулата, что сознание является нефизической реальностью, признавая, однако, возможность воздействия сознания на физический мир, и наоборот. Такого взгляда держался еще Декарт, а в наши дни – Джон Экклз и Карл Поппер¹⁴, автор книги «Имматериальное Я: Защита картезианской концепции дуализма духа» Джон Фостер¹⁵, Дэвид Ходжсон (D. Hodgson), Джонатан Лоуи (E.J. Lowe) и ряд других философов и ученых-когнитивистов.

Ценой интеракционистского решения проблемы является отказ от принципа каузальной замкнутости физического мира, который образует базис физической науки еще с античных времен и до наших дней. Если сознание способно вмешиваться в физические процессы, изменяя материальную Вселенную, под вопросом оказываются фундаментальные законы сохранения и связанный с ними (согласно теореме Нётер) принцип непрерывной симметрии физических систем. А главный, механизм взаимодействия (интеракции) духа с материей остается столь же необъясним наукой, как и во времена Декарта.

3. *Принципиальный дуализм*, или «дуализм свойств», наиболее видным представителем которого считается американский философ Дональд Дэвидсон, исходит из допущения, что сознание является эмерджентным нефизическим свойством, или даже эпифеноменом, особых физических процессов, протекающих в нейронных структурах головного мозга, – а потому в принципе не может как-либо воздействовать на сами эти процессы и, в свою очередь, испытывать их воздействие. В данном случае имеет место не воздействие, а строгое соответствие, «конгруэнтность» или «параллелизм» ментального и физического.

¹² Васильев В.В. Трудная проблема сознания. М.: Прогресс-Традиция, 2009. – С. 157.

¹³ Rey G. A Question About Consciousness // The Nature of Consciousness. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1997. – P. 461-482; Dennett D.C. Quining Qualia // Consciousness and Contemporary Science. New York: Oxford University Press, 1988; Wilkes K.V. Is Consciousness Important? // British Journal for the Philosophy of Science. 1984. Vol. 35. – P. 223-43.

¹⁴ Popper K., Eccles J. The Self and Its Brain: An Argument for Interactionism. Berlin: Springer, 1977.

¹⁵ Foster J. The Immaterial Self: A Defence of the Cartesian Dualist Conception of Mind. London: Routledge, 1991.

С этой точки зрения, обыденное представление о влиянии сознательных решений личности на ее поведение является чистой иллюзией. Мир сознания оказывается замкнут в самом себе и подобен монаде, «не имеющей окон» в физическую реальность. Научное же объяснение человеческого поведения сводится к констатациям скрытых от наблюдателя, неосознаваемых причин (стимулов) физического порядка, т.е. не идет дальше бихевиористских схем, давно оставленных современной психологической наукой.

4. *Двухаспектный монизм* пытается отыскать нечто третье – субстанцию, модусами которой являются как физические, так и ментальные явления. В рамках данной модели предлагается целый набор конкретных решений в духе лейбницеанского панпсихизма, «психофизики» Фехнера или «нейтрального монизма» Бертрانا Рассела, согласно которому искомое третье, «подлежащее» материи и сознания само по себе не является ни тем, ни другим.

Основным недостатком подобных теорий является чрезмерно высокая степень их отвлеченности. Попытки операционализировать их в конкретных психологических исследованиях так и не привели к заметным успехам, следствием чего стало заметное разочарование научного сообщества в эвристических перспективах двухаспектной монистической методологии. Тем не менее, как мы видели, к последней склоняется при решении «трудной проблемы сознания» Д. Чалмерс.

5. *Аномальный скептицизм*. Ряд весьма авторитетных исследователей объявляют проблему сознания, в ее «трудной» чалмерсовской постановке, неразрешимой или, по крайней мере, «аномалией» (в том смысле, какой в этот термин вкладывал Томас Кун), не имеющей решения в современной научной парадигме.

Так, Колин Макгинн доказывает, что природа сознания непостижима, что решение этой проблемы лежит за гранью человеческих познавательных способностей: с тем же успехом белка могла бы вникать в квантовую механику¹⁶. «Трудная проблема сознания» навеки «когнитивно закрыта» для людей, поскольку природа не оснастила нас подходящим для данной цели «модулем» (референция к генеративной грамматике Ноама Хомского).

Томас Нагель, на чьи работы во многом опирался и Чалмерс, констатировал, что сознание, будучи условием возможности науки, не может быть ее предметом. Исследователи сознания напоминают мюнхгаузенов, тянущих себя за волосы из болота незнания.

Вопрос Нагеля «На что это похоже – быть летучей мышью?» (воспринимающей окружающий мир при помощи ультразвуковой эхолокации) оказался в эпицентре горячих споров. «Я хочу знать, как чувствует себя изнутри сама летучая мышь! – восклицает Нагель, приходя в конце концов к выводу, что «существуют некие факты, истина о которых невыразима средствами человеческого языка. Нам приходится признавать существование таких фактов, которые мы не в состоянии понять или выразить»¹⁷. К числу таких невыразимых фактов относится и наш собственный субъективный опыт, его элементарные квалиа, а стало быть, и самое сознание.

На наш взгляд, Нагель наиболее близко подошел к истине, указав на несовместимость науки, научного взгляда на мир вообще, с «трудной проблемой сознания», как ее ставит Чалмерс. Дело не в трудности, а в *принципиально ненаучной постановке* проблемы. Однако и Нагель не смог увидеть того простого факта, что эта проблема вполне решаема, более того – постоянно решается *искусством*, воспитывающим «культуру чувств».

Художественно развитое человеческое чувство отличается от чувств животного тем, что позволяет усмотреть в окружающем мире вещи и закономерности, недоступные природным органам чувств. Как говаривал Гегель, «законы движения небесных тел не начертаны на небе». Культура многократно усиливает индивидуальное чувственно восприятие и меняет саму его структуру, помещая между глазом (ухом и т.д.) и его объектом родовую «линзу» исторически накопленного человечеством опыта чувств. Искусство же с самого раннего детства шлифует и наращивает эту «линзу» культуры чувств.

Аналитическая философия целиком и полностью, начисто игнорирует культурную природу человеческого опыта «переживания» и восприятия мира. Да, люди не могут

¹⁶ McGinn C. Can we solve the Mind-Body Problem? // Mind. 1989. Vol. 98. – P. 349-366; McGinn C. The Problem of Consciousness. Oxford: Blackwell, 1991.

¹⁷ Nagel Th. What is it like to be a bat? // Mortal Questions. Cambridge University Press, 1979. – P. 171.



воспринимать мир как летучие мыши, но они не только могут, но и ежесекундно воспринимают мир *глазами других людей, всего человеческого рода*. Таково принципиальное устройство, специфическая структура *человеческого* восприятия.

Предлагаемое нами решение проблемы прямо вытекает из основоположений культурно-исторической теории сознания. Что же касается чалмеровской «трудной проблемы сознания», то мы полагаем ее постигнет та же участь, что и, к примеру, «трудную проблему дальнего действия», ставшую камнем преткновения для классической механики. Она отпала сама собой как только выяснилось, что абсолютного вакуума не существует.

Подобно ньютонианцам аналитическая философия – и, в частности, Д. Чалмерс, – ставит проблему сознания так, словно моё «я» находится в вакууме наедине с предметами восприятия. Столь грубая абстракция превращает «опыт переживания» (experience) в фикцию, в аналог действующей на расстоянии, в абсолютно пустом пространстве, механической «силы притяжения». Как ньютонианцы не сумели разрешить проблему «дальнего действия» гравитации, так и аналитической философии не суждено разрешить «трудную проблему сознания». Косвенным признанием неразрешимости последней и является «аномальный скептицизм» Макгинна и Нагеля.

До тех пор, пока философы и психологи абстрагируются от «эфира» культуры, в котором и совершаются акты человеческого восприятия, им так и будет не по силам не то что решить, но и корректно поставить «трудную проблему» сознания.

Список литературы

1. Chalmers D. The hard problem of consciousness // The Blackwell Companion to Consciousness. Oxford: Blackwell Publishing Ltd., 2007.
2. Chalmers D.J. The Conscious Mind. In Search of a Theory of Conscious Experience. Oxford University Press, 1996.
3. Churchland P.S. The Hornswoggle problem // Journal of Consciousness Studies. 1996. № 3. – P. 402-408.
4. Dennett D.C. Quining Qualia // Consciousness and Contemporary Science. New York: Oxford University Press, 1988.
5. Foster J. The Immaterial Self: A Defence of the Cartesian Dualist Conception of Mind. London: Routledge, 1991.
6. Hempel K.G., Oppenheim P. Studies in the Logic of Explanation // Philosophy of Science. 1948. № 15. – P. 135-175.
7. McGinn C. Can we solve the Mind-Body Problem? // Mind. 1989. Vol. 98. – P. 349-366.
8. McGinn C. The Problem of Consciousness. Oxford: Blackwell, 1991.
9. Nagel Th. What is it like to be a bat? // Mortal Questions. Cambridge University Press, 1979. – P. 168-173.
10. Popper K., Eccles J. The Self and Its Brain: An Argument for Interactionism. Berlin: Springer, 1977.
11. Rey G. A Question About Consciousness // The Nature of Consciousness. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1997. – P. 461-482.
12. Wilkes K.V. Is Consciousness Important? // British Journal for the Philosophy of Science. 1984. Vol. 35. – P. 223-43.
13. Васильев В.В. Трудная проблема сознания. М.: Прогресс-Традиция, 2009.
14. Дубровский Д.И. Информация, сознание, мозг. М.: Высшая школа, 1980.
15. Дубровский Д.И. Психические явления и мозг. Философский анализ проблемы в связи с некоторыми актуальными задачами нейрофизиологии М.: Наука, 1971.
16. Дубровский Д.И. Сознание, мозг, искусственный интеллект. М.: Стратегия-Центр, 2007.
17. Чалмерс Д. Сознание и ум: В поисках фундаментальной теории. М.: УРСС: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2013.
18. Эрдманн Б. Научные гипотезы о душе и теле. М.: Товарищество И.Д. Сытина, 1910.

SCIENCE, ART, AND THE “HARD PROBLEM” OF CONSCIOUSNESS

D.N. ILLENZEER

Belgorod State National Research University

e-mail: illenzeer@bsu.edu.ru

The author critically comprehends, in terms of the cultural-historical theory, the cognitive epistemological model of consciousness in the analytic philosophy, and proposes the principle of solving the D. Chalmers's “difficult” (phenomenal) problem of consciousness.

Key words: consciousness, science, art, analytic philosophy, Chalmers, qualia, dualism.

С.Л. ФРАНК О КУЛЬТУРНЫХ ОСОБЕННОСТЯХ РОССИИ, СУДЬБАХ РУССКОЙ РЕВОЛЮЦИИ

Л.Г. КОРОЛЕВА

*Курский государственный
университет*

e-mail: ved2_phil@bsu.edu.ru

В статье рассматривается проблема определения культурных особенностей России в философии С.Л. Франка.

Ключевые слова: русская философия, С.Л. Франк, революция.

С.Л. Франк глубоко и критически освоил идеи Платона, Декарта, Канта, Гегеля и своих современников Бергсона, Риккерта, Гуссерля, Дильтея и других. Большое влияние на него оказала философия Николая Кузанского.

Учение о «непостижимом» является центральным в философии Франка. Различение видимой (постижимой) и невидимой (непостижимой или «трансрациональной») реальности используется им не только в теории познания и онтологии (которая впоследствии разворачивается в философию религии), но и в психологии и в социальной философии.

Идея «Богочеловечности» – неразрывной связи между Богом и человеком – центральная для антропологии и философии культуры Франка. В извечной теме «Бог и мир» философ выступает классическим представителем пантеизма. Опираясь на эти постулаты, С.Л. Франка философски обосновал и политическую доктрину, которая начала складываться уже в его статье в сборнике «Из глубины». Философа интересует не столько восторжествовавший в стране радикализм, сколько вопрос – почему либеральное и консервативное направления русской общественности оказались бессильными перед ним?

Основную причину слабости либеральной партии Франк видел в «отсутствии у нее самостоятельного и положительного общественного мирозерцания». Несамостоятельность русского либерализма проявилась, в частности, в его «полусоциалистичности»: либералы усматривали идеал в *половине* отрицательной программы социализма, но были не согласны на полное его осуществление. Защита начал государственности, права и общественной культуры оказывается недостаточно глубоко обоснованной и имеет значение тактического приема, а не ясного принципа. «Не будет философским доктринерством сказать, – продолжает Франк, – что слабость русского либерализма есть слабость всякого *позитивизма* и *агностицизма* перед лицом *материализма*, или – что то же – слабость осторожного, чуткого к жизненной сложности *нигилизма* перед *нигилизмом* прямолинейным, совершенно слепым и потому бесшабашным»¹.

Организирующую силу, подчеркивает Франк, имеют только великие положительные идеи. В русском либерализме не было философски и религиозно укорененной веры в абсолютную ценность права и свободы, нации и государства, которая и обеспечила бы противостояние разрушительным началам. Суровый приговор Достоевского по существу правилен: «Вся наша либеральная партия прошла мимо дела, не участвуя в нем и не дотрагиваясь до него; она только отрицала и хихикала». Русские либералы видели в социалистах неразумного союзника и потому никогда не были готовы к удару слева.

Несостоятельность русского официального консерватизма тоже обусловили, по Франку, духовные причины. Эта идеология опиралась «на ряд давних привычек чувства и веры, на традиционный уклад жизни – словом, на силы исторической инерции...», но, постепенно теряя реальную связь с духовной жизнью народа, консерватизм превратился

¹ Франк С.Л. De profundis // Из глубины: Сборник статей о русской революции / С.А.Аскольдов, Н.А.Бердяев, С.Н.Булгаков и др. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1990. – С. 260.



в элементарное охранительство, а на крайнем радикальном полюсе – в черносотенство. Главной же слабостью как русского либерализма, так и консерватизма оказалась их органическая неспособность увидеть религиозную оправданность друг друга. Либералы не видели силы и значимости «древних культурно-исторических жизненных чувств и навыков», а консерватизм «обессилил и обесплодил себя своим фактическим неверием в живую силу духовного творчества и недоверием к ней»². Став, таким образом, в оппозицию друг к другу, русский либерализм и консерватизм не смогли создать противовеса напору «социалистического нигилизма».

Выход из этого кризиса Франк и его политический наставник П.Б. Струве искали на путях преодоления крайностей как либерализма, так и консерватизма на счет положительных ценностей того и другого, в своем сочетании дающих «либеральный консерватизм». Философское обоснование этой политической доктрины Франк предпринял в книге «Духовные основы общества. Введение в социальную философию», которую можно считать идейным источником русского национального (консервативного) либерализма.

Пантеистическая позиция проявляется и в социальной философии Франка. Как и неоплатонизм, пантеизм тяготеет к «ступенчатой» трактовке мира. Общество не есть цельное, как бы сплошное и однородное всеединство, а имеет два аспекта или слоя: внутренний и наружный, которые философ обозначает как «соборность» и «общественность». Такая трактовка восходит к старому славянофильскому различению соборности и общинности.

Франк выделяет *соборное, целостное ядро* общества, которое может быть сравнимо с духовным организмом, имеющим центр в форме сознания «мы»: «В откровении «мы» нам дан радостный и укрепляющий нас опыт внутренней сопринадлежности «внутреннего» и «внешнего» бытия, опыт интимного сродства моего внутреннего самобытия с окружающим меня бытием внешним, опыт внутреннего приюта души в родном доме. Отсюда – святость, умиленность, неизбывная глубина чувства родины, семьи, дружбы, вероисповедального единства. В лице «мы» реальность открывается как царство духов, и притом через внутреннее самооткровение самой себе»³. Совместить ценности как либерализма, так и консерватизма позволяет, по Франку, сосуществование соборности и общественности.. Свобода и самостоятельность личности при таком взгляде не противоречат солидарности, равенство – духовному иерархизму, гражданское общество – государственности и власти. Носителем традиции, начала устойчивости и непрерывности общественного бытия является общественное единство, общество как целое, а носителем временной изменчивости, творческой активности становится отдельная личность «в лице ее индивидуальной свободы».

Основная функция онтологически обоснованной политической философии, согласно Франку, – найти наиболее подходящую при данных социально-культурных, психологических условиях форму обеспечения нормального здорового равновесия между двумя главными элементами или сторонами социального бытия. Утопизм и социализм, считает он, игнорируют единство общества, сводя все социальное существование к внешним связям между индивидуумами. На этом строится максималистская утопия преобразования социального бытия через разрушение его внешних связей.

Вопрос о природе культурных ценностей связан в первую очередь с выяснением предметного содержания всеобщего в истории и характера его взаимоотношения с особенным и единичным. Эта проблема стала предметом дискуссии С.Л. Франка с С.В. Лурье по поводу идей сборника «Вехи» и критики их в «Русской мысли» А.А. Кизеветтером и С.В. Лурье.

С.Л. Франк развивает традицию, идущую от Платона, трактуя всеобщее как область надиндивидуального, тотального по своему обнаружению и обладающего статусом действительности. Другую традицию, идущую от Аристотеля, в русской общественной мысли выражали светски ориентированные мыслители – представители либерализма, революционные демократы. У всеобщего нет собственной

² Там же. С. 162.

³ Франк С.Л. Духовные основы общества – М.: Республика, 1992. – С. 380.

действительности, она внутренне присуща лишь отдельным предметам и явлениям как их форма. Единичное и особенное возникают из всеобщего, но нет ни чистой индивидуальности, ни чистой всеобщности. Культурные ценности выступают общими для определенных эпох или регионов мира условиями жизнедеятельности людей и формами человеческого общежития. Они приобретают реальность в качестве задачи, долженствования и связывают людей в определенную общность, коллектив.

А. Лурье, отвечая Франку, указывает, что ценность миропонимания не в формальном совершенстве той или иной идеологии, а в том, чтобы она «питалась соками, выработанными в недрах живой действительности. Нам нужны не идеи, которые бы радовали бы нас своим единством, гармонией и логическим синтезом, а реальные интересы, которые связывали бы нас с культурной жизнью... Я требую не разъединения, а соединения, возвращения идей к их первоначальному живому источнику»⁴. Невозможны и абсурдны, заключает Лурье, всякие попытки обосновать практическую деятельность (т.е. создавать ее идеологию) на данных иного мира.

Анализ духовных основ культуры позволил Франку выделить *особенности культурно-цивилизационного развития России* в работах «Этика нигилизма», «Крушение кумиров», «Смысл жизни», «Религиозно-исторический смысл русской революции».

Русская революция, пишет Франк в 1924 г., с одной стороны, – явление чисто национальное, определяемое своеобразием национальной истории и национального характера и мировоззрения. С другой стороны, она – явление мирового и общечеловеческого порядка, занимающая определенное место в единой для человечества всемирной истории. Русская история шла по иным путям, чем история западного мира. Русский социализм – азиатский. Русское буйство, в котором участвует именно народ, имеет свою особенность. Вместе с тем глубокий духовный кризис, переживаемый русским народом, русская революция – логическое завершение и поворотный пункт пути, по которому идет все человечество.

Вопреки видимости, сущность русской революции не выражается адекватно социализмом, она есть, указывает мыслитель, явление духовного порядка. Русская революция была самым радикальным отрицанием всех (бесспорных в европейском обществе) морально-правовых устоев, привела к неслыханному деспотизму, отрицанию ценности личности. Это дополнялось наивной верой во всемогущество науки, технической цивилизации, т.е. нигилистическим рационализмом. Франк делает вывод, что причиной кризиса русской культуры было отрицание высших, сверхрациональных основ культуры и «достаточная вера в простой человеческий разум, который с помощью кулака и плетки для неразумных и порочных легко и просто устроит человеческую жизнь»⁵.

Видение всемирной истории Франком близко историческим построениям Н.А. Бердяева. Грандиозное восстание человечества, заключительным итогом которого стала русская революция, началось в эпоху Ренессанса. Но истоки его – в идее теократии Средневековья, поставившей на место свободной любви Сына авторитет власти Отца и исходящую от него иерархию (что гениально выразил Ф.М. Достоевский в «Легенде о Великом Инквизиторе»). Вся новую историю Франк характеризует как рабское подчинение святыне власти, развитие религиозного индивидуализма, секуляризацию государственно-общественной жизни, ослабление творческой силы церковной идеи. Это привело к кризису культуры, который выразился прежде всего в утрате веры в идеалы или «кумиры» в результате социальных потрясений XX века.

В эпоху «самодержавия» радикальная интеллигенция имела один смысл жизни, одну веру – веру в *революцию*. Существовавшая политическая форма казалась ей единственным источником зла. Положительным содержанием этой веры было «народничество» – желание служить благу народа, его материальному благосостоянию и развитию, понимание народа как образца совершенства, невинной жертвы эксплуатации

⁴ Лурье С. Жизнь и идеи // Философские науки. – 1991. – № 7. – С. 86.

⁵ Франк С.Л. Религиозно-исторический смысл русской революции // Русская идея / Сост. и авт. вступ. статьи М.А. Маслин. – М.: Республика, 1992. – С. 331.



и угнетения. Но то, что составляло смысл жизни русского интеллигента, пишет Франк, воплотилось в ужасную политическую действительность. *Кумир революции* оказался всеистребляющим чудовищем.

Но попытки перенести ответственность на отдельных людей или партию столь же бессмысленны, как и стремление служить прямо противоположным идеалам. Провозглашение священности института частной собственности, восстановление монархии, вера в принципы консерватизма – это создание других кумиров, чтобы поклоняться им столь же изуверски, с тем же идолопоклонством. Очень современно звучат сейчас слова Франка: «Пусть социализм как универсальная система общественной жизни изобличен в своей ложности и гибельности; но история показывает, что и крайний хозяйственный индивидуализм, всевластие частнособственнического начала, почитаемое за святыню, также калечит жизнь и несет зло и страдания; ведь именно из этого опыта и родилась сама вера в социализм. Пусть революционность, жажда опрокинуть старый порядок, чтобы все устроить заново в согласии со старыми идеалами, есть величайшее безумие; но история показывает, что и контрреволюционность, когда она овладевает душами как абсолютное начало, способна стать таким же насильственным подавлением жизни, революцией с обратным содержанием. Пусть так называемые «демократические идеалы» – свободы, всеобщее избирательное право и т.п. – неспособны уже, после пережитого, зажечь души верой; но и слепая вера в монархию есть для нас тоже поклонение кумиру. Вообще говоря – все общественно-политические, социальные принципы на свете относительны.»⁶. Нельзя поклоняться общественным идеям как *идолу*.

Судьба русской революции, считает Франк, есть судьба всякой революции вообще. Нельзя насильственно претворить в жизнь какие-то абсолютные идеалы общественно-духовного устройства. Трагедию и «сатанинское превращение добра во зло» он видит и в красном, и в белом движении. Но крушение *кумира политики*, веры в немедленное и полное, насильственное осуществление идеала общественного порядка не тождественно с отрицанием принуждения в политической жизни. Из условий человеческой жизни и свойств человека вытекает необходимость государства, определенного правового порядка, принудительного подавления преступных действий, защиты от врагов и т.д. Франк далек от толстовского отрицания государства, политической жизни. Залог того, что политика, как и другие идолы, не будет с позором низвергнута – подлинная вера в Бога, дающая радость, бодрость и ясность, дающая критерий различения абсолютного и относительного. Внутреннее содержание жизни будет определять все внешние ее условия.

Прогресса не существует – вот вывод философии культуры и философии истории Франка. В своем видении исторического процесса он формулирует своеобразный закон обратной зависимости между успешной хозяйственной, технической, политической деятельностью, материальным богатством и духовной активностью, подлинной осмысленностью жизни. И здесь не спасут суррогаты веры, называемые «идеями» или «принципами».

Социализм есть завершение и низвержение либеральной демократии. Но есть, подчеркивает Франк, важные различия в духовном развитии Западной Европы и России. Он делает выводы, которые, на наш взгляд, можно с полным основанием применить для объяснения неудач социально-экономических преобразований в России на протяжении восьмидесятых и девяностых годов прошлого века.

На Западе религиозное творчество приобрело вид «внешнего жизненного строительства». «Секуляризованная, основанная на личной свободе культура новой западной истории создала ряд нерелигиозных и вместе с тем «священных начал», на которых она твердо покоится и которые сами коренятся в непосредственной вере в них. Национальность, собственность, семья, государственная власть, «права человека и гражданина», «личное достоинство» – все это светские следы и отражения давнишнего теократического воспитания. Разложение духовно-онтологических, по существу религиозных основ бытия шло на Западе в течение всей новой истории постепенно,

⁶ Франк С.Л. Крушение кумиров / Франк С.Л. Сочинения.- М.: Изд-во «Правда», 1990 – С. 124-125.

путем их преобразования, придания им обмирщенной формы, сквозь которую еще доселе просвечивает их исконное существо»⁷. Таким образом, Франк, как в свое время Чаадаев, говорит о формировании инструментальных ценностей культуры Запада, «срединной культуры». Консерватизм, вера в семью, развитое право спасли Европу от самоотрицания. Отметим, однако, что фундаментальной, базовой ценностью может выступать и свобода, творческое развитие человека.

В России, напротив, религиозное развитие духа, продолжает Франк, не определяло эмпирическую жизнь людей, общественно-правовой уклад жизни, не воспитало его веры в безусловные принципы гражданский и государственных отношений. Россия обрела только одно – сильную государственную власть. Мощного духовного движения, которое должно было потрясти церковное сознание и «жизненно-философское мирозерцание», у нас не было. Преобразования были внешними: секуляризация государственной власти и насаждение определенных гражданских, юридических форм культуры. Отсюда нигилизм – неверие в духовную первооснову общественной и частной жизни отождествление свободы с бунтом, отчужденность народа и образованных слоев.

Франк надеется на начало новой эры развития человечества, в которой будет преодолена духовная несвобода Средневековья и бунтарство Нового времени. Свободное творчество будет основано на «укорененности человеческого духа в высшем начале». Чтобы знать, куда идти и для чего жить, надо в глубине духа найти себе абсолютную опору. В этих поисках «происходит встреча души с живым Богом».

Франк формулирует именно моральные принципы в качестве абсолютной опоры человека в жизни. Согласно христианской морали, истребление зла – плод органического внутреннего взращивания самого добра в себе и других. Она есть живая человеческая мораль любви и спасения, сочетающая твердую верность правде с духовной свободой, терпимостью к людям.

Обращаясь к реалиям нынешним, отметим бесспорность тезиса: Россию невозможно возродить только «внешними» – экономическими и политическими – средствами. Материальный, технический и технологический прогресс невозможен без культурно-национального становления, без свободного развития человека, являющегося подлинной целью социального развития.

С.Л. Франк отмечает: «Переход от деспотии к демократии есть не просто внешнее событие политической истории; прочно и окончательно такой переход может совершиться лишь на почве внутренней, духовной эволюции, на почве развития нравственно-философского мирозерцания и умонастроения. Только общество, которое не поклоняется более никаким идолам, которому чужда фанатическая вера, приводящая к обожествлению одних человеческих сил и стремлений и к деспотическому подавлению и истреблению противоположных, – только такое общество навсегда освободилось от деспотизма, и только строй жизни, основанный на внутреннем моральном уважении ко всем мнениям и верам, на терпимости, истекающей из независимого критического мышления, образует прочную твердьню свободного демократического устройства»⁸. Таким образом, Франк выражает свойственную русской религиозной философии идею религиозно-духовного пути обновления общества. В критике западной культуры и идеи прогресса он также является продолжателем традиций русской общественной мысли. Подобный романтический подход характеризуется известным дистанцированием, отстраненностью от реалий жизни. Он словно бы навязывает несовершенной жизни совершенные или наиболее предпочтительные формы.

С.Л. Франк обосновывает связь между религиозным чувством и культурным творчеством человечества, или, иначе говоря, между верой в Божество и верой в человечество. Сознание этой связи позволяет, с одной стороны, избежать нигилистического утилитаризма в области культуры, от идеи «благополучного устройства» человеческого стада как высшей цели прогресса». С другой стороны, оно отделяет от дуалистического аскетизма, который полагает пропасть между вечной

⁷ Франк С.Л. Религиозно-исторический смысл русской революции, – С. 336-337.

⁸ Франк С.Л. Философские предпосылки деспотизма // Опыт русского либерализма. Антология. – М.: Канон+, 1997. – С. 263.



святыней и «суетными» мирскими делами и во имя религии отвергает культурное творчество. Таким образом, идея «религиозного гуманизма» преодолевающая, по мнению мыслителя, раздвоенность между «мирским» и «божественным», и есть идея *Богочеловечества*, освобожденная от догматических рамок и грубых эсхатологических чаяний. Смысл культуры может быть только религиозным. «...Исторический процесс созидания культуры есть осуществление объективных ценностей, воплощение божественных начал в человеческой жизни, раскрытие высших, абсолютных потенций земного эмпирического бытия»⁹. Но призывы к объединению, добавим мы, к всемирному братству, к ориентации на высшие ценности никем не будут услышаны, если им ничего не соответствует в действительной жизни, если они идут вразрез с общим ходом мировой цивилизации.

Экономическое, технико-технологическое отставание России от передовых западных стран обусловлено, на наш взгляд, в первую очередь тем, что не были созданы политические и культурные условия, которые закрепляли бы трудовую мотивацию, формировали автономного индивида с его ответственной свободой и государство, находящееся под контролем гражданского общества. Представители русской религиозной философии, к сожалению, не показали взаимосвязь ценностей инструментальных (регулирующих повседневное поведение и деятельность) и мировоззренческих (связанных с представлением о мире). Такую позицию отметил еще Л.Н. Толстой, критиковавший позднее христианство за разрыв между «метафизикой» и «этикой», за извращение христианского учения, лишение его всякого смысла¹⁰. Подчинение инструментальных ценностей мировоззренческим, жесткий мировоззренческий контроль приведет к политическому авторитаризму, ущемлению личных свобод.

Сейчас нужны более всего служение своему призванию, подлинная интеллигентность (культурность), понимаемая как умение мыслить, сопереживать, душевная чуткость, высокая культура производства и потребления.

Список литературы

1. Лурье С. Жизнь и идеи // Философские науки. – 1991. – № 7. – С. 86.
2. Толстой Л.Н. Критика догматического богословия // Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. Юбилейное изд. (1828-1928). – М.-Л.: Госиздат, 1928-1955. – Т. 23.
3. Франк С. Культура и религия (По поводу статьи в «вехах» С.В.Лурье) // Философские науки. – 1991. – № 7. – С. 82.
4. Франк С.Л. De profundis // Из глубины: Сборник статей о русской революции / С.А.Аскольдов, Н.А.Бердяев, С.Н.Булгаков и др. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1990.
5. Франк С.Л. Духовные основы общества – М.: Республика, 1992.
6. Франк С.Л. Крушение кумиров / Франк С.Л. Сочинения.- М.: Изд-во «Правда», 1990
7. Франк С.Л. Религиозно-исторический смысл русской революции // Русская идея / Сост. и авт. вступ. статьи М.А. Маслин. – М.: Республика, 1992.
8. Франк С.Л. Философские предпосылки деспотизма // Опыт русского либерализма. Антология. – М.: Канон+, 1997. – С. 263.

S.L. FRANK ON CULTURAL FEATURES OF RUSSIA AND THE LINES OF THE RUSSIAN REVOLUTION

L.G. KOROLYEVA

The paper considers the issue of definition of cultural features of Russia in S.L. Frank's philosophy

Kursk state university

Key words: Russian philosophy, S.L. Frank, revolution

e-mail: ved2_phil@bsu.edu.ru

⁹ Франк С. Культура и религия (По поводу статьи в «вехах» С.В.Лурье) // Философские науки. – 1991. – № 7. – С. 82.

¹⁰ См.: Толстой Л.Н. Критика догматического богословия // Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. Юбилейное изд. (1828-1928). – М.-Л.: Госиздат, 1928-1955. – Т. 23. – С. 438.

УДК 001.38

ИЗУЧЕНИЕ ОСОБЕННОСТЕЙ МЕЖДУНАРОДНЫХ ПРАКТИК ПО ВЫПЛАТЕ ВОЗНАГРАЖДЕНИЙ ЗА НАУЧНЫЕ ПУБЛИКАЦИИ С ПОМОЩЬЮ ПЛАТФОРМЫ RESEARCH GATE И ПЕРСОНАЛЬНОЙ КОММУНИКАЦИИ. ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ РЕЗУЛЬТАТЫ*

В.М.МОСКОВКИН¹
А.П.ПЕРЕСЫПКИН²
Е.В.ПУПЫНИНА³

*¹Белгородский государственный национальный исследовательский университет
e-mail: moskovkin@bsu.edu.ru*

²Белгородский государственный национальный исследовательский университет

e-mail: peressypkin@bsu.edu.ru

³Белгородский государственный национальный исследовательский университет

e-mail: pupynina@bsu.edu.ru

В результате запущенной дискуссии на платформе Research Gate по вопросу внедрения стимулирующих выплат за статьи, опубликованные в журналах, входящих в базы данных Web of Science и Scopus, получены отклики от исследователей из пяти стран: Польши, Ирана, Индии, Малайзии и Зимбабве. Из них следует, что стимулирующие выплаты ставятся в зависимость от заранее заданных интервалов импакт-факторов журналов, независимо от их предметных категорий, или от квартилей, основанных на ранжировании журналов по значениям их импакт-факторов в конкретной предметной категории. Приоритет при выплате вознаграждений отдается публикациям, входящим в базу данных Web of Science, так как она ответственна за расчет наиболее престижных глобальных университетских рейтингов (ARWU, THE, Leiden). Запуск первых таких рейтингов — шанхайского (ARWU) в 2003 г. и британского (THE) в 2004 г. — был катализатором запуска Monetary Reward Systems и нового витка публикационной гонки под лозунгом «Publish or Perish». Предлагается перейти к более здравому лозунгу «Publish Best or Do not Publish».

Ключевые слова: стимулирующие выплаты за статьи, вознаграждения за публикации, импакт-фактор журнала, глобальные университетские рейтинги, Monetary Reward Systems, Research Gate, Web of Science, Scopus, ARWU, THE, Leiden, Publish or Perish.

Введение

В отличие от развитых стран, в которых стимулирующие выплаты за научные публикации заложены в заработную плату, во многих развивающихся странах приняты специальные меры по выплате вознаграждений ученым за статьи, опубликованные в журналах, входящих в базы данных Web of Science и Scopus. При этом приоритет отдается первой базе данных, так как она ответственна за расчеты ведущих глобальных университетских рейтингов.

К сожалению, отсутствуют какие-либо систематические исследования и обзоры по таким международным практикам. Редкие сведения о таких практиках можно почерпнуть из средств массовой информации¹, труднодоступных научных докладов² и некоторых статей³. Полученные таким образом сведения были обобщены в работе В.М.Московкина⁴. В ней кратко был изложен опыт внедрения таких практик в Турции и Иране. На правительственном уровне одна из первых таких практик была внедрена в Иране (гранты Министерства науки, исследований и технологий) в конце 90-х годов прошлого века. Более точно, запуск такой стимулирующей практики в Иране был иден-

* Исследование выполнено в рамках государственного задания Белгородскому государственному национальному исследовательскому университету на 2013 год (проект 6.8599.2013)

¹ Демченко А. Украинская наука: черная дыра в потоках информации // Зеркало недели. — Киев, 2005. — №7 (545). — С. 15.

² Borchart A.M. Research and education in resource – constrained countries (background report). — Heidelberg: European Molecular Biology Organization, 2003.

³ Osarch F., Wilson C.S. Collaboration in Iranian Scientific publication // Libri. — 2002. — Vol. 52. — P. 88-98.

⁴ Московкин В.М. Конкурентоспособность научных исследований и меры по ее повышению // Научно-техническая информация. Сер. 1 Организация и методика информационной работы. — 2007. — №11. — С. 1-5.



тифицирован в работе В.М. Московкина⁵ на основе детальных данных по динамике SCI – публикаций, приведенных в докладе Borchart⁶. Резкий скачок в росте этих публикаций с 400 до 1000 статей наблюдался в 1998 году. Следовательно, этот год можно взять за дату запуска правительственной стимулирующей меры. По данным на начало 2000-х годов в Турции вознаграждения за одну публикацию составляли 100-300 долл. США в зависимости от импакт-фактора журнала⁷.

В эти же годы такие системы стимулирования публикационной активности начали широко внедряться во многих развивающихся странах и на университетском уровне, при этом денежные шкалы вознаграждений, в зависимости от интервалов изменений импакт-факторов (IF) журналов, варьировали от университета к университету в зависимости от их финансовых возможностей. Китай являлся одним из пионеров внедрения таких систем, чему способствовал запуск в 2003 г. Шанхайского глобального университетского рейтинга.

Нам с помощью Google Scholar удалось отыскать единственную статью, в которой описаны такие системы⁸. В ней они названы Monetary Reward Systems (MRS), причем этот термин в привязке к стимулированию публикационной активности в других работах не был обнаружен. В вышеуказанной работе такие системы описаны для двух китайских медицинских университетов. Приведем нижние и верхние градации шкал для этих университетов. В Медицинском университете Гуанчжоу (Guangzhou Medical University): импакт-фактор (IF) ≤ 1 соответствовал вознаграждению в размере 3000 RMB (477,54\$); IF ≥ 15 – 30000 RMB (47754,07\$). В Медицинском Университете Чжэцзян (Zhejiang Chinese Medical University): научные статьи, опубликованные в Nature или Science соответствовали вознаграждению в размере 100 000 RMB (15918,02\$), IF < 1 – 2000 RMB (318,36\$), IF ≥ 10 – 14000 RMB (2228,52\$). Перевод китайской валюты в доллары сделан по курсу на 5 марта 2013 г.

Отметим, что перевод указанной статьи на русский язык размещен в DSpace ОА-репозитории НИУ «БелГУ». (<http://dspace.bsu.edu.ru/jspui/handle/123456789/4650>)

В этой статье указывается, что неоправданно высокие вознаграждения за публикации статей в высокоимпактных журналах приводят к вымыванию лучших научных публикаций из страны.

В другой китайской статье, перевод которой также размещен в вышеуказанном репозитории⁹ (<http://dspace.bsu.edu.ru/jspui/handle/123456789/4655>), показано, что такая практика ответственна за фальсификацию результатов исследований. Действительно, когда вознаграждение за одну публикацию достигает 30-40 тыс. долларов США, то у многих исследователей может возникнуть соблазн тонко сфальсифицировать свое исследование. Согласно данной работе, каждый третий китайский ученый не брезгует плагиатом, фабрикации данных и фальсификацией исследований. Обнародование этих сведений в журнале «Nature» за 2010 г., на наш взгляд, способствовало тому, что с 2013 г. в Китае был введен Закон, по которому такие безнравственные действия караются снятием с ученых научных степеней и званий.

В то же время, введение разумных шкал вознаграждений в MRS благотворно влияет на развитие страновых научных систем, в целом, и страновой публикационной активности, в частности.

Очень ограниченное количество публикаций на эту тему привело нас к идее запустить соответствующую дискуссию на платформе Research Gate, на которой сейчас работает около 3 млн. англоязычных исследователей. Кроме того, зная, что Иран является мировым лидером по росту своей публикационной активности¹⁰, мы обратились напря-

⁵ Московкин В.М. Академическая конкурентоспособность классических университетов // *Universitates: наука и просвещение*. – 2004. – №4. – С. 12-20.

⁶ Borchart A.M. Research and education in resource – constrained countries (background report). – Heidelberg: European. Molecular Biology Organization, 2003. – 178 p.

⁷ Демченко А. Украинская наука: черная дыра в потоках информации // *Зеркало недели*. – Киев, 2005. – №7 (545). – С. 15.

⁸ Shao J. The outflow of academic papers from China: why is it happening and can it be stemmed? // *Learned Publishing*. – 2011. – Vol. 24, N 2. – P. 95-97.

⁹ Qiu J. Publish or perish in China // *Nature*. – 2010. – Vol. 463, N 7278. – P. 142-143.

¹⁰ Waltman L., Tijssen R.J.W., Van Eck N.J. Globalisation of science in kilometres // *Journal of Informetrics*. – 2011. – Vol.5, № 4. – P. 574-582.

мую к ведущему иранскому ученому в области наукометрии и вебометрии, главному редактору журнала «Webology» Алирезе Норузи с просьбой, чтобы он рассказал об особенностях современных MRS в своей стране.

Итак, описание наших неформальных научных коммуникаций по изучению особенностей MRS, осуществленных через платформу Research Gate, или на прямую, и является непосредственной целью нашей работы.

Методика исследований

Используя процедуру запуска дискуссий на платформе Research Gate, мы отобрали пять (максимальное число) тематических групп с наибольшим числом членов и предложили им ответить на следующий вопрос «What measures are used in different countries to stimulate publication activity?», при этом вводя их в суть проблемы. Это были следующие группы: Information Science (13622 члена, 21 вопрос), Library Science (1734 члена, 33 вопроса), Scientometrics (790 членов, 31 вопрос), Academic Journals (200 членов, 364 вопроса), Science Communication (23855 членов, 553 вопроса). Численность членов группы и количество задаваемых вопросов даны на 11 сентября 2013 г.

Результаты исследования

Дискуссия на платформе Research Gate была запущена 21 января 2013 г. На начало сентября было получено 8 откликов от исследователей России, Польши, Ирана, Индии, Малайзии, Зимбабве. Ниже, помимо авторов дискуссии и мест их работы, мы будем указывать их рейтинг (RG Score) на платформе Research Gate (первое число) и общий импакт-фактор журналов (Total Impact), входящих в базу данных Web of Science, в которых были опубликованы статьи этих авторов, на уровень 12 сентября 2013 г.

Maxim Kotsemir (Максим Коцемир) из НИУ «ВШЭ» (6,96; 0) 5 марта 2013 г. привел следующие соображения: «На мой взгляд, вознаграждения в Турции очень небольшие по сравнению со средней заработной платой в стране, в то время как в Иране соотношение суммы вознаграждения за публикацию к средней заработной плате довольно высокое (по крайней мере, выше, чем в Турции)».

Следует сказать, что диапазон вознаграждений в Иране мы заранее сообщили членам дискуссии, согласно сведений полученных от Алирезы Норузи, которые будут приведены ниже. В то же время иранский исследователь Hamid R. Jamali из Khazazmi University (19,66; 22,46) 8 мая 2013 г. дополнил эти сведения: «В нашей стране, Иране, университеты предлагают финансовое вознаграждение за каждую статью, опубликованную в хорошем рецензируемом журнале. Сумма зависит от университета, например, в некоторых платят \$ 300 за публикацию в ISI журнале (конечно, это не много, но зарплаты здесь небольшие). Слышал, что некоторые университеты в Малайзии применяют такие же меры. Конечно, еще одним стимулом служит то, что публикации требуются для карьерного роста». Это согласуется с мнением Максима Коцемира по поводу соотношения суммы вознаграждений за публикацию к средней заработной плате.

Следующим в дискуссию вступил исследователь из Зимбабве Edmond Sangayado, обучающийся в University California, Riverside (7,34; 0), который 10 мая 2013 г. сообщил следующее: «В Зимбабве возможность карьерного роста связана с публикационной активностью. В условиях такой системы рейтинг кандидатов зависит от количества публикаций и их ранжирования в соответствии с импакт-фактором журнала».

Малазийский исследователь Mohammad Jawaid из Putra University (31,21; 77,62) 5 июня 2013 сообщил следующее: «В Малайзии сумма вознаграждения зависит от университета, но в большинстве университетов за публикацию в журнале, входящем в базу данных Web of Science, с показателем Q1 (ведущие 15 % журналов в специальной области) производится выплата в размере 3000 ринггит (\$ 1000), за статью с невысоким импакт-фактором и за «скопусовскую» публикацию — 200-500 ринггит (\$ 67-167). Однако сейчас некоторые университеты сворачивают программы выплат».

Польский исследователь Grzegorz Racki из University of Silesia in Katowice (35,10; 183,41) 2 июля 2013 г. ознакомил научное сообщество с ситуацией в Польше: «Система так называемой параметрической оценки была принята Министерством науки и высшего образования Польши в 1998 г. для балльной классификации научных учреждений. Кроме грантов, патентов, оценка публикационной активности всегда занимала ведущее положение в постепенно развивающейся системе. Библиометрический подход к сравнению деятельности журналов по тематическим областям был предложен Пудовкиным и Гарфилдом (2004) под названием ранк-нормализованный импакт-фактор (Rank-normalized



Impact Factor). Подобная процедура, основанная на квартиле (первая квартиль включает ведущие 25 % IF-ранжированных журналов в данной тематической категории, вторая квартиль включает следующие 25 % ранжированных журналов и т.д.), является отправной точкой для периодического ранжирования журналов (и, косвенно, статей за последние 4 года) по четырем обобщенным классам качества. Узнать больше о библиометрическом подходе в системе оценки можно из моей статьи, размещенной на RG: Rank-normalized journal impact factor as a predictive tool. *Archivum Immunologiae et Therapiae Experimentalis* 2009, 57 (1), 39-43. С учетом роста критики импакт-фактора (<http://am.ascb.org/dora/>) предлагаю изучить прикрепленное сообщение польского ученого в «Nature». (Adam Lomnicki. Impact factor reward and promote excellence // *Nature*. – 2003. – vol. 424)».

Индийский исследователь Devang Pandey из School of Pharmacy, RK University (19,88; 0) 4 июля 2013 г. сообщил следующее: «В Индии Комиссия по университетским грантам включает данные по импакт-фактору журналов, в которых были опубликованы статьи автора в качестве требования по занятию определенных должностей, так же как и другие индикаторы научной деятельности. Конечно, гранты могут быть получены от различных агентств».

Другой индийский исследователь Ramana K.V. из Prathima Institute of Medical Sciences (24,66; 4,68) 14 июля 2013 г. дополнил информацию своего коллеги: «Публикационную активность можно обеспечить только через финансирование со стороны спонсоров или исследовательских учреждений хороших статей в авторитетных журналах. Нельзя обязывать писать статьи. Финансовая / карьерная привлекательность может сказаться на качестве. Примером служит Медицинский Совет Индии, который требует для карьерного роста от 2 до 4 статей, сократив срок пребывания в должности на один год. Это привело к появлению журналов, которые публикуют статьи за плату в течение одного дня даже без адекватного рецензирования». Как видим, последнее уже напоминает нашу ситуацию.

На наш прямой запрос по ситуации в Иране, который является мировым лидером по среднегодовой скорости роста Web of Science-публикаций¹¹, Алиреза Норузи ответил: «Я три года работал в штате Тегеранского университета, опубликовал 6-9 статей в международных журналах. В результате я получил в качестве гранта 15000-20000 евро. В то же время за каждую статью университет напрямую выплачивал 300-500 евро в качестве вознаграждения. Более того, публикация статей в журналах, входящих в ISI, Web of Science важна для карьерного роста в академической сфере: от простого преподавателя до профессора». Отсюда видим, что в Иране не поддерживаются «скопусовские» публикации, так как Иран озабочен введением своих университетов в наиболее престижные глобальные университетские рейтинги, рассчитываемые на основе базы данных Web of Science (AWUR, THE). Так же видим, что диапазоны вознаграждений за одну публикацию в столичном университете значительно выше, по сравнению с остальными университетами (см. ответ Hamid R. Jamali).

В целом, из данного анализа следует, что стимулирующие выплаты ставятся в зависимость от заранее заданных интервалов импакт-факторов журналов независимо от их предметных категорий, или от квартилей, основанных на ранжировании журналов по значениям их импакт-факторов в конкретной предметной категории. Приоритет при выплате вознаграждений отдается публикациям, входящим в базу данных Web of Science, так как она ответственна за расчет наиболее престижных глобальных университетских рейтингов (ARWU, THE, Leiden). Запуск первых таких рейтингов — шанхайского (ARWU) в 2003 г. и британского (THE) в 2004 г. — был катализатором запуска Monetary Reward Systems и нового витка публикационной гонки под лозунгом «Publish or Perish».

Заключение

В результате запущенной нами дискуссии на платформе Research Gate по вопросу внедрения стимулирующих выплат за статьи, опубликованные в журналах, входящих в базы данных Web of Science и Scopus, мы получили отклики из пяти стран (Польша, Иран, Индия, Малайзия и Зимбабве), в которых такие меры используются. Несмотря на небольшой перечень стран, они представляют различные регионы мира — Центральную

¹¹ Waltman L., Tijssen R.J.W., Van Eck N.J. Globalisation of science in kilometres // *Journal of Informetrics*. – 2011. – Vol.5, № 4. – P. 574-582.

и Восточную Европу, Средний Восток, Южную и Юго-Восточную Азию, Субсахарскую Африку. Трое из этих стран (Иран, Индия и Малайзия) входят в первую десятку стран мира по среднеежегодной скорости роста Web of Science-публикаций¹². Из откликов исследователей вышеуказанных стран следует, что стимулирующие выплаты ставятся в зависимости от заранее заданных интервалов изменения импакт-факторов журналов, независимо от их предметных категорий, или от квартилей, основанных на ранжировании журналов по значениям их импакт-факторов в конкретной предметной категории. Кроме того, приоритет при выплате вознаграждений отдается публикациям, входящим в базу данных Web of Science. Это связано с тем, что эта база данных ответственна за расчет наиболее престижных глобальных университетских рейтингов (ARWU, THE, Leiden). Очевидно также, что запуск первых глобальных университетских рейтингов — шанхайского (ARWU) в 2003 г. и британского (THE) в 2004 г. — был катализатором запуска MRS и нового витка публикационной гонки под лозунгом «Publish or Perish», который по сути своей порочен. На наш взгляд, он должен звучать совсем иначе — «Publish Best or Do not Publish».

Список литературы

1. Демченко А. Украинская наука: черная дыра в потоках информации // Зеркало недели. — Киев, 2005. — №7 (545). — С. 15.
2. Borchart A.M. Research and education in resource – constrained countries (background report). – Heidelberg: European Molecular Biology Organization, 2003. – 178 p.
3. Osarch F., Wilson C.S. Collaboration in Iranian Scientific publication // Libri. – 2002. – Vol. 52. – P. 88-98.
4. Московкин В.М. Конкуренентоспособность научных исследований и меры по ее повышению // Научно-техническая информация. Сер. 1 Организация и методика информационной работы. – 2007. – №11. – С. 1-5.
5. Московкин В.М. Академическая конкурентоспособность классических университетов // Universitates: наука и просвещение. – 2004. – №4. – С. 12-20.
6. Shao J. The outflow of academic papers from China: why is it happening and can it be stemmed? // Learned Publishing. – 2011. – Vol. 24, N 2. – P. 95-97.
7. Qiu J. Publish or perish in China // Nature. – 2010. – Vol. 463, N 7278. – P. 142-143.
8. Waltman L., Tijssen R.J.W., Van Eck N.J. Globalisation of science in kilometres // Journal of Informetrics. – 2011. – Vol.5, № 4. – P. 574-582.

THE STUDY OF INTERNATIONAL PRACTICES OF REWARDS FOR SCIENTIFIC PUBLICATIONS WITH THE HELP OF RESEARCH GATE PLATFORM AND THROUGH PERSONAL COMMUNICATION. PRELIMINARY RESULTS

V.M.MOSKOVKIN¹⁾
A.P.PERESSYPKIN²⁾
E.V.PUPYNINA³⁾

*Belgorod State National
Research University*

¹⁾ e-mail:
moskovkin@bsu.edu.ru

²⁾ e-mail:
peressypkin@bsu.edu.ru

³⁾ e-mail:
pupynina@bsu.edu.ru

Discussion concerning incentive rewards for articles published in Web of Science and Scopus journals was started at the Research Gate platform and responses from researchers of five countries were received: Poland, Iran, India, Malaysia, Zimbabwe. They show that incentive rewards depend on predefined intervals of journals' impact factors irrespective of subject categories or on quartiles based on journal ranking according to its impact factor in particular subject area. Priority is placed on the articles in Web of Science journals as this database is taken into account in the most prestigious world rankings (ARWU, THE, Leiden). The launch of the first rankings – the Shanghai ARWU in 2003 and the British THE in 2004 triggered the launch of the Monetary Reward Systems and another round of «Publish or Perish» publication race. It is suggested taking «Publish Best or Do not Publish» as a more reasonable slogan.

Key words: incentive rewards for articles, rewards for publications, journal's impact factor, world university rankings, Monetary Reward Systems, Research Gate, Web of Science, Scopus, ARWU, THE, Leiden, Publish or Perish.

¹² Waltman L., Tijssen R.J.W., Van Eck N.J. Globalisation of science in kilometres // Journal of Informetrics. – 2011. – Vol.5, № 4. – P. 574-582.



УДК 130.2

САКРАЛЬНОЕ В СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЕ: ПОДХОДЫ К ОПРЕДЕЛЕНИЮ И ГРАНИЦЫ ПОНИМАНИЯ

Я.М. ОСЫКА¹
В.Ю. МИШЕНИН²

*Белгородский государственный
национальный исследовательский
университет*

¹*e-mail: osyka@bsu.edu.ru*

²*e-mail: mishenin@bsu.edu.ru*

В статье рассматриваются основные подходы к определению сакрального. Сакральное исследуется как феномен культуры, который в настоящее время связан с оппозицией сакральное – секулярное, секулярное – постсекулярное.

Ключевые слова: сакральное, секулярное, постсекулярное, культура постмодерна.

Вне всякого сомнения, феномен сакрального следует относить к фундаментальнейшим проблемам культуры. Различия, через которые культура определяется, находятся в непосредственной связи с данным феноменом или же соотносятся с ним, соседствуют в одном или родственном поле. Так разделение на культуру традиционную и современную во многом связано с оппозицией сакрального и секулярного, а сама традиционная культура осмысливается в категориях противопоставления сакрального и профанного. Само же смысловое пространство, организуемое вокруг сакрального, включает не только приведенные оппозиции, но также религиозное и светское, феномен власти и политики, легитимности, идентичности, затрагивает актуальные проблемы сущности человека и природы социального.

Вместе с тем, несмотря на такое явное присутствие сакрального в целом ряде фундаментальных проблем, определенность его самого не является достаточно однозначной, да и сама дискуссия о нем всегда включена в определенный контекст, который еще необходимо эксплицировать. Тем самым мы предполагаем движение от понятия к феномену, с тем, чтобы в итоге прийти к пониманию не только основных подходов к определению сакрального, но также того дисциплинарного пространства, в котором сакральное rozpoзнается и в котором оно соседствует с другими понятиями, а также попытаемся оценить, насколько предлагаемые определения и их связи соотносятся с непосредственной практикой, феноменами современной культуры.

Причем уже в довольно ранних исследованиях сакрального оно рассматривается сквозь призму бинарных оппозиций, и, прежде всего, противопоставления сакрального профанному, но также противопоставления внутри самого священного. С.Н. Зенкин отмечает этот аспект у Эмиля Бенвениста, который через разделение sacer и sanctus, выражает две полярности священного, несущую благо и гибель. То есть наряду с оппозицией сакрального и профанного внутри самого сакрального выделяется еще sacer – независимая от человека и неподвластная ему губительная, опасная сила, а также sanctus – относящаяся к сфере человеческого установления, санкции, предписания. В итоге такое распределение сакрального у Бенвениста дает основание говорить о концентрической схеме, включающей заключенные друг в друга три области: «1) центральную область амбивалентного и опасного «священного», 2) промежуточную, охватывающую «священное» зону моновалентного и законосообразного «святого», 3) внешнюю сферу профанного, несвященного, которую и следует надежно отделить от контактов со «священным»¹.

Здесь сразу стоит обратить внимание на удвоение оппозиций, которые и в других концепциях сакрального будут определяющими, поскольку центральное противопоставление сакрального профанному дополняется амбивалентностью самого сакрального, разделяемого Бенвенистом на «чистое» и «нечистое», «благое» и «губительное», но также

¹ Зенкин С. Небожественное сакральное: Теория и художественная практика. М., 2012. – С.23.

хаотичное, неосвоенное человеком и неподконтрольное ему и санкционированное, институционально оформленное. Причем, по мнению С.Н. Зенкина, именно вторая оппозиция будет определять саму структуру сакрального, в зависимости от признания и не признания его амбивалентности. Мы же отметим пока только эту фундаментальную пару оппозиций, которые есть фиксация непосредственного религиозного опыта в отношении второй оппозиции и преимущественно отражение социальной структуры, деления пространства в первом. Причем они не независимы друг от друга, а взаимосвязаны, так как сакральное, в своей губительной версии *sacer*, может посягать и угрожать как институциональному сакральному, так и профанному, точно также как возможен и обратный процесс профанизации сакрального.

Несколько иную топологию сакрального мы находим в концепции М. Элиаде, который преимущественно в пространственных категориях трактует сакральное, противопоставляя ему профанное. В работе «Священное и мирское» (в оригинале названное «Сакральное и профанное») М. Элиаде уже в самом начале определяет сакральное через противопоставление мирскому, за которым кроется противопоставление также двух мировосприятий, человека религиозного и современного, поскольку архаика отождествляется с переживанием сакрального, а современность с неспособностью такого специфического восприятия реальности: «для «примитивных» людей первобытных и древних обществ священное – это могущество, т.е. в конечном итоге самая что ни на есть реальность. Священное насыщено бытием... Следует подчеркнуть, что мирское восприятие действительности мира во всей его полноте, целиком лишенный священным свойств Космос – это совсем недавнее открытие человеческого разума»². Такие онтологические характеристики сакрального как сути бытия, его полноты М. Элиаде только намечает и они раскрываются через оппозицию архаики и современности, где архаическое связано с сакральным, а современность с профанным. Однако упоминая исследование Р. Отто и отмечая значимость его идей он только обращается к феноменологии сакрального, очень осторожно о ней упоминает, но сам определяет сакральное через оппозицию профанному. Для М. Элиаде сакральное: «... это то, что противопоставлено мирскому»³. В современной ситуации профанного мировосприятия, если согласиться с автором, мы лишены возможности соприкосновения с сакральным и его понимания, если находимся вне религиозного переживания и опыта иерофании, явления «совершенно другого», «*ganz andere*». Видимо потому позиция самого Элиаде очевидно внешняя, сакральное эксплицируется на материале преимущественно религиоведческом и антропологическом, но по своей сути отражающем структуры ритуала, пространственных и временных характеристик древних культур. Сакральное здесь есть некие представления, суть которых скрыта от глаз ученого, но внешним образом фиксируется в феноменах социальных.

Действительно другой подход представляет Р. Отто, на которого ссылается Элиаде. Рудольф Отто уже в начале своей работы «Священное» постулирует тезис о священном как феномене зарождающемся в сфере религиозного и только выходя из нее оно приобретает смыслы моральные и нравственные. Именно их Отто критикует, отмечая, что отождествление священного и блага или добра является ложным. Поэтому вводится понятие нуминозного, лишенное указанных смыслов и производное от *nimen*. Оно раскрывается через «моменты», которые представляют собой описание переживаний. Среди них «чувство тварности», описание которого носит феноменологический характер и довольно проблематично передается посредством понятий и вообще языка науки. Отто так пишет об этом: «Ибо речь здесь идет не просто о том, что может выразить только это новое имя, т. е. не просто о моменте собственной ничтожности, в которой утопают перед лицом абсолютного всемогущества вообще, но о том, что это происходит перед лицом такого всемогущества. Причем это «такое», это «Как» подразумеваемого объекта само как раз и неуловимо для рациональных понятий, оно «несказанно». На него можно указать лишь окольным путем – через самоосмысление и указание на своеобразие тона и содер-

² Элиаде М. Священное и мирское. М., 1994. – С.18.

³ Там же. С.17.



жания реакции чувства, которое разряжает то, что оно испытывает в душе, и которое необходимо пережить в себе самому»⁴.

Другие аспекты нуминозного столь же трудноопределимы и сложны для понимания и описания вне религиозного опыта. Например, *mysterium tremendum* как переживание таинственного трепета, страха, волнения, экстаза и ужаса, перечисление можно продолжить, охватывает широкий спектр эмоций. Важно то, что все они иррациональны, разум не только не фиксирует их, но даже не способен к их восприятию. Язык отказывает в описании опыта нуминозного и может лишь приблизительно его передавать. Отто говорит об этом в описании всех моментов своего понятия. Само иррациональное определяется им как то, что находится вне понятийной определенности, то, что сопротивляется понятийному определению.

Уже в сравнении М. Элиаде и Р. Отто мы находим два принципиально разных подхода к определению и пониманию сакрального. Они могут быть обозначены как внешний и внутренний или раскрывающий сакральное через проявления в социальной реальности и онтологизирующий сакральное. Последний подход представлен феноменологией религии и сакральное в нем действительно является, прежде всего, самостоятельным феноменом в том смысле, что оно существует само по себе. Оно есть вне зависимости чего либо. Другой вопрос, что сакральное трудно определимо понятийно. В другом подходе природа сакрального раскрывается в социальном, поскольку выявляется через социальные феномены, в ритуалах, пространственных представлениях, структуре общества и так далее. В наиболее радикальной трактовке можно понимать сакральное через эти проявления, через оппозиции, о чем говорит сам М. Элиаде.

Отметим, что мы не стремимся к хронологическому рассмотрению истории сакрального, а ставим задачу выявления подходов к его определению. В этой связи обращение к работам М. Элиаде и Р. Отто достаточно репрезентативны. Но чтобы подкрепить наши выводы продолжим наш небольшой обзор концепций сакрального. Французский ученый Р. Кайуа почти дословно повторяет слова М. Элиаде о сакральном, отмечая, что почти единственное определение сакрального состоит в противопоставлении его профанному. Со ссылкой на Ж. Дюмезиля, М. Мосса, А. Юбера (у них сакральное связано с другим важным феноменом – насилем⁵) Кайуа определяет сакральное через противопоставление профанному и раскрывается через систему запретов (табу), но также говорит о сакральном как «категории чувствительности». И далее мы находим уже неявное противопоставление в самом сакральном между чувством и поведением, как раз внешним и внутренним, которое мы выявили ранее. Причем внутренне неопределимо, как это показал уже Отто, а внешнее подобно энергии, мистической субстанции способно переходить от объекта к объекту, как описывает это Кайуа: «Сакральность принадлежит как стабильное либо переходящее свойство некоторым вещам (предметам культа), некоторым людям (царю, жрецу), некоторым пространствам (храму, церкви, святылицу), некоторым моментам времени (воскресенью, дням пасхи и рождества и т.д.). Все что угодно может стать ее носителем и тем самым обрести в глазах индивида или коллектива ни с чем не сравнимый престиж. Также все что угодно может лишиться ее. Этим качеством вещи не обладают сами по себе – их наделяет им некая мистическая благодать»⁶.

Позволим заметить, что при всей таинственности и загадочности сакрального, которое само по себе скрыто, внешним образом проявляется через противопоставление профанному. Если же это противопоставление главная характеристика сакрального, то оно, в свою очередь, раскрывается через категорию запрета или табу. Однако с самим понятием табу все далеко не однозначно, поскольку оно сохраняет противоречие свойственное самому сакральному.

Табу как запрет, мотивированный сакральным, есть верование и предписание не совершать некоторый поступок. Дж. Фрезер в «Золотой ветви» дает классификацию раз-

⁴ Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным. СПб., 2008. – С.18.

⁵ Борисов С.Н. Насилие – миф – религия: о механизмах локализации насилия в традиционной культуре // Наука Искусство Культура. Выпуск 1., 2012. – С.139-144.

⁶ Кайуа Р. Миф и человек. Человек и сакральное. М., 2003. – С.152.

личных табу, среди которых табу на общение с иноплеменниками, связанный с тем, что чужие представляют опасность для аборигенов, а также для самих чужих: «Страх перед чужаками бывает взаимным. Вступая в незнакомую страну, дикарь испытывает чувство, что идет по заколдованной земле, и принимает меры для того, чтобы охранить себя как от демонов, которые на ней обитают, так и от магических способностей ее жителей. Так, отправляясь в чужую страну, маори совершают обряды для того, чтобы сделать ее «мирской» (как будто до этого она была «священной»)»⁷.

Пищевые табу, регламентирующие процесс приема пищи. Табу на обнажение лица, выход из жилища, табу на остатки пищи, распространяющиеся на вождей и правителей, табу носящих траур, женщин в период менструации и родов, табу, налагаемые на воинов, убийц, охотников и рыболовов. В пояснении градации табу на предметы Фрезер указывает следующее: «Итак, правила ритуальной чистоты, соблюдаемые в примитивном обществе божественными царями, вождями и жрецами, во многих отношениях схожи с правилами, которые соблюдают убийцы, плакальщики, роженицы, девушки, достигшие половой зрелости, охотники, рыбаки и т. д. Эти группы лиц представляются нам совершенно различными по характеру и положению в обществе: одних из них мы называем святыми, других объявляем нечистыми и оскверненными. Но первобытный человек не проводит между ними этого морального различия. В его уме понятия святости и оскверненности еще не отделились одно от другого. Общим признаком этих категорий лиц является в его глазах то, что они опасны и сами находятся в опасности. Опасность, которой они подвергаются сами и подвергают других, так сказать, «духовного», то есть воображаемого, порядка. Однако то, что опасность эта воображаемая, не делает ее менее реальной: воображение действует на человека столь же реально, как сила тяжести, и может убить его с таким же успехом, как синильная кислота. Целью табу является изолировать указанные категории лиц от всего остального мира, чтобы их не достигла или от них не исходила внушающая страх духовная опасность. Здесь табу действует, так сказать, на манер электроизоляторов»⁸. Фрезер в этом фрагменте ясно говорит об отсутствии деления морального между двумя полюсами сакрального для архаических культур. Сакральное святое и скверное не делится на плохое и хорошее, а представляет собой только бинарную структуру, такую же как деление на сакральное и профанное. Внешним образом эта структура только система различий. Фрезер также говорит о ней как о воображаемом. Мы вернемся к этой идее несколько позже, чтобы не уйти от явного вывода, состоящего в том, что сакральное объясняемое через табу практически ничего не дает, кроме возврата к исходной дилемме между религиозным чувством и поведением или внутренним и внешним.

Практически о том же пишет Талал Асад: «Теория, согласно которой табу — это исток сакрального, имеет долгую историю в антропологии, отсюда она была заимствована не только классиками, пытавшимися понять античную религию, но и христианскими теологами, стремившимися реконструировать истинную сакральность. Антропологическая составляющая данной истории была критически исследована Францом Штайнером, показавшим, что понятие «табу» выстроено на очень шатких этнографических и лингвистических основаниях»⁹.

И если феноменологические определения обращаются к опыту, а антропологические к табу, которое само определяется через санкцию и сакральное, то получается логический круг. Вне его существуют также другие концепции табу и сакрального, также соглашающиеся что сакральное есть запрет, однако толкование запрета несколько иное. Например в известной работе основателя психоанализа «Тотем и табу» Зигмунда Фрейда мы находим такое резюме теорий сакрального и связанного с ним табу: «Итак, дело идет о целом ряде ограничений, которые существуют у этих первобытных народов; то одно, то другое запрещено неизвестно почему, а им и в голову не приходит задуматься над этим; они подчиняются этому как чему-то само собой разумеющемуся и убеждены, что нарушение табу само собой повлечет жесточайшее наказание... Запрещения большей частью

⁷ Фрезер Дж. Золотая ветвь. М., 2001. – С.191.

⁸ Там же. С.216.

⁹ Талал Асад Что могла бы представлять собой антропология секуляризма? // Логос №3 2011. – С.65.



касаются стремления к наслаждению, свободы передвижения и общения; в некоторых случаях они имеют определенный смысл, означая явно воздержание и отказ, в других случаях их смысл непонятен, они касаются не имеющих никакого значения мелочей и являются, по-видимому, особого рода церемониалом. В основе всех этих запретов лежит, как представляется, своего рода теория: будто запрещения необходимы потому, что некоторым лицам и вещам свойственна опасная сила, передающаяся при прикосновении к заряженному ею объекту почти как зараза»¹⁰. Это обобщение различных трактовок табу, само понимание которых приводит в замешательство Фрейда. Однако, он считает, что архаические запреты, при всех заявлениях множества авторов в пользу их мистической природы недоступной для современного светского человека, не так уж непознаваемы. Современный человек сталкивается с множеством запретов, как пишет Фрейд, «категорических императивов», явно подразумевая философию Канта и его обоснование права, и они родственны древним табу. Основатель психоанализа предлагает использовать методологию психоанализа в виду явного сходства табу и такого феномена психической жизни как навязчивые запреты. Среди возникающих параллелей боязнь прикосновения, ритуализация поведения, выражающаяся в «церемониале», отношение к объектам как к «заразе», ограничения, налагаемые на поведение и обращение с объектами¹¹.

А также возникшая комбинация влечения и запрета формирует амбивалентное отношение к объекту, который одновременно является желаемым и запретным, также как и сакральный объект, обладающий качествами благодати и скверны. Более того, Фрейд предлагает объяснение и другой характерной черты сакрального, которую можно назвать «безразличием» к объекту, способностью «вселяться», переходить с объекта на объект. Тот же самый объект желания и запрета в терминологии психоанализа получает название «частичный объект», так как он не может удовлетворить влечение, но и не может быть «окончательно» запрещен: «Удовлетворение влечения постоянно переносится с одного объекта на другой, чтобы избежать имеющейся изоляции, и старается вместо запрещенного найти суррогаты, заменяющие объекты и действия. Поэтому и запрещение меняет свое положение и распространяется на новые цели запрещенного душевного движения. На каждую новую попытку вытесненного либидо прорваться запрещение отвечает новыми строгостями»¹². Таким образом, для Фрейда табу представляет собой запрет. Проводимые параллели между невротиками и древними людьми возможно не всегда уместны и очевидны, сам автор это признает, но, по сути, содержанием табу является невротическое движение, подавление влечения.

Если же пойти далее, то от феномена табу можно перейти к сакральному, которое также в рамках психоанализа предстает феноменом психической жизни. И теперь мы можем вернуться к ранее обозначенной идее, найденной у Фрезера о воображаемом характере сакрального. Безусловно, сам Фрезер был далек от психоанализа, как и признания сакрального феноменом психической жизни. Но при отрицании мистического, сверхъестественного содержания в нем, оно наполняется иным содержанием, психологическим в том числе.

И не только психологическим, но также символическим. Здесь, как нам представляется, возможен переход как от «внешней» парадигмы в рассмотрении сакрального, так и «внутренней». Говоря иначе от антропологии сакрального, французской школы структурной антропологии, психоанализа, всех тех концепций, которые ничего не говорят о сакральном как сверхъестественном, мы приходим к табу. Табу или система запретов опять-таки внешним образом представляет собой не только действие, но также слово. А в психоанализе слово прежде всего, подтверждением чему служат слова Ж. Лакана о том, что «Святой Дух есть вхождение означающего в мир»¹³. Возможно еще более очевиден переход от феноменологии религии к пониманию сакрального через концепт символического. Уже у Элиаде сакральное являет себя через иерофанию. Отто обозначает его через понятие нуминозного от *numen* – имя. В итоге концепт символического оказывается точ-

¹⁰ Фрейд З. Тотем и табу. СПб., 2005. – С.43-44.

¹¹ Там же. С.52-54.

¹² Там же. С.57.

¹³ Цитата в работе С. Жижика Кукла и карлик: христианство между ересью и бунтом. М. 2009.

кой схождения подходов и частично даже местом совпадения содержания в исследовании сакрального.

Список литературы

1. Борисов С.Н. Насилие – миф – религия: о механизмах локализации насилия в традиционной культуре // Наука Искусство Культура. Выпуск 1., 2012. – С.139-144.
2. Зенкин С. Небожественное сакральное: Теория и художественная практика. М., 2012.
3. Кайуа Р. Миф и человек. Человек и сакральное. М., 2003.
4. Отто Р. *Священное*. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным. СПб., 2008.
5. Талал Асад Что могла бы представлять собой антропология секуляризма? // Логос №3 2011. – С.56-99.
6. Фрезер Дж. Золотая ветвь. М., 2001.
7. Фрейд З. Тотем и табу. СПб., 2005.
8. Элиаде М. Священное и мирское. М., 1994.

SACRAL IN THE CONTEMPORARY CULTURE: APPROACHES TO THE DEFINITION AND MARGINS OF COMPREHENSION

Y.M. OSYKA¹⁾

V.Y. MISHENIN²⁾

*Belgorod State National Research
University*

¹⁾*e-mail: osyka@bsu.edu.ru*

²⁾*e-mail: mishenin@bsu.edu.ru*

The paper discusses the main approaches to the definition of the sacral. the sacral is regarded as a cultural phenomenon actually linked to the opposition "sacral – secular", "secular – postsecular".

Key words: sacral, secular, postsecular, postmodernist culture.



УДК 140.8:2

ПРОБЛЕМА СВОБОДЫ В РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ

О.А. ПАШКОВА*Елецкий государственный
университет имени И.А. Бунина**e-mail: Lesernok@yandex.ru*

Статья посвящена принципу свободы как ведущему принципу в русской религиозной философии.

Ключевые слова: русская религиозная философия, свобода, духовная свобода, нравственный идеал, бытие, человек.

Проблема свободы занимает центральное место в философии, и на ее исследовании соединяются все философские дисциплины — гносеология, метафизика, этика, философия религии, философия истории. И еще более центральное значение имеет проблема свободы для сознания религиозного. В школьной философии проблема свободы ставится обыкновенно, как проблема свободы воли, и сосредотачивается на взаимоотношении свободы и необходимости. Отсюда возникают направления детерминизма и индетерминизма. Но глубже лежит проблема взаимоотношения свободы и благодати. Проблема свободы и есть, в конце концов, проблема отношений человека и Бога. Так она и ставилась в истории религиозной мысли. Мысль западного христианства, начиная со спора бл. Августина с Пелагием, была очень сосредоточена на взаимоотношении свободы и благодати.

Проблема свободы являлась одной из основополагающих проблем русской религиозной философии конца XIX – первой половины XX веков. Вл. Соловьев полагал, что философия и свобода нераздельны, они тянутся друг к другу и питают, обогащают одна другую, работая в едином силовом поле – всеобщности и бесконечности бытия. Категория свободы сочетается с понятиями воли, права, отношение свободы к добру и злу, к духовному состоянию человека, к нравственному уровню его воспитания, – все это дает возможность трактовать свободу, как калейдоскоп весьма обширных философских, религиозных, правовых, социологических понятий, который затрагивает широкий спектр фундаментальных вопросов.

Как пишет Н. Полторацкий в своей книге «Русская религиозная философия»: «Русская религиозная философия с ее антропоцентризмом, моральной установкой, социальной ориентированностью и историософичностью, равно как и с ее теоретически-практической целостностью, пронизана необычайной свободой духа. Самое учение о свободе, как основе христианства, разрабатывавшееся русской религиозной философией, связывалось с учением о соборности и онтологизме»¹. Проблему свободы в русской религиозной философии разрабатывала целая плеяда великих русских мыслителей: П.А. Флоренский, С.Н. Булгаков, Н.А. Бердяев, Вл. Соловьев, И.А. Ильин, Н.О. Лосский, Е.Н. Трубецкой, В.В. Зеньковский, В.В. Розанов, Л.И. Шестов и др.

Для того чтобы раскрыть основные принципы подхода к проблеме свободы, следует обозначить различные философские течения и, прежде всего – идеи русских религиозных философов в трактовке проблемы свободы. В русском языке слово «свобода» в общем смысле обозначает отсутствие ограничений или принуждений, а в соотнесении с идеей воли – возможность поступать так, как хочется. Другими словами, свобода – это одна из основополагающих для европейской культуры идей, которая отражает такое отношение субъекта к своим актам, при котором он является их определяющей причиной.

Древние философы связывали свободу с идеей рока, предназначения, судьбы. Этика стоицизма говорит о свободном человеке, который силой разума и воли противостоит судьбе, которая ему неподвластна. Свобода человека в обществе соотнесена с законом и ответственностью за его соблюдение. Развитые монотеистические религии дают представление о свободе, которое соотнесено с благодатью.

Классическая философия трактует проблему свободы как характеристику дей-

¹ Полторацкий Н.П. Русская религиозно-философская мысль XX века. – Питтсбург, Отдел славянских языков и литератур Питтсбургского университета, 1975.

ствия, совершенного, во-первых, со знанием и пониманием объективных ограничений, во-вторых, по собственному произволению (не по принуждению), в-третьих, в условиях выбора возможностей, в-четвертых, в результате правильного (должного) решения. Человек наделен разумом, поэтому он способен делать выбор в пользу добра.

Важная проблема возвышения свободы от произвола к творчеству заключается в непосредственной характеристике свободы как действия согласно правильному и должному решению. При этом выделяют негативную и позитивную свободу. В раннем христианстве свобода – это преданность Христу. Апостол Павел первым говорит о призванности человека к свободе, которая должна быть реализована через благодать. В концепции свободы воли у Августина происходит различение негативной и позитивной свободы.

В западной философии существуют различные подходы к определению свободы. Например, классический немецкий идеализм использовал системный подход к трактовке проблемы свободы, рассматривая ее через призму истории культуры. Здесь следует отметить, важность взглядов Канта на единство свободы и нравственности. Он считал свободу единственным способом достойного человеческого самоопределения. Динамизм свободы должен сочетаться с внутренней самодисциплиной, чувством долга. Шеллинг утверждал, что свобода – это сокровеннейшее средоточие философии, ее важнейшее проблемное поле.

Русские религиозные философы ставили перед собой основополагающую задачу – задачу построения православного мировоззрения, в котором все планы – философский, религиозный, культурный, политический, социальный – взаимно перекрывались. Из вышесказанного следует, что русская религиозная философская мысль стремится к духовной свободе или нравственному идеалу. Эта свобода основывается на вере в свободно творящий божественный разум, в Христа, а непременным условием свободы является причастность человека к социальной общности духовно развитых людей, связанных взаимной любовью.

Русская религиозная философия склонялась к неопределенности свободы как таковой. Вл. Соловьев считал, что свободу выбора часто смешивают с неопределенностью выбора, то есть пока человек еще не сделал свой выбор, пока его решение не определилось, он предстает вроде бы свободным, оставляющим за собой возможность выбора. Но в этой неопределенности нет еще ни решения, ни воли.

В русской религиозной философской мысли можно выделить несколько определений свободы:

Первое – онтологическое понимание свободы. Человек обладает свободой, так как он живой организм, так как он живой дух, а организм человека подчиняется своим внутренним законам. Инстинкту человека свойственна внутренняя целесообразность, которую необходимо признавать и духовно воспитывать. Основополагающее свойство человеческой природы – свобода воли, или внутреннее самоопределение личности перед лицом выбора, прежде всего между добром и злом. Согласно христианскому учению, над этой свободой человека не властен никто: ни люди, ни законы, ни власть, ни Сам Бог.

Второе – внешняя свобода. К данной группе относят совокупность определенных прав личности в государстве, в обществе, или социальная свобода. Следует отметить, что человек в своем общественном воспитании и государственной жизни, безусловно, нуждается в идущих извне предписаниях и запрещениях. Если внешняя свобода не допускает насильственное вмешательство других людей в духовную жизнь человека, то внутренняя свобода предъявляет свои требования не к другим людям, а к самому человеку. Внутренняя свобода есть первая и священная основа духовного характера, то внешняя свобода нужна человеку для того, чтобы стать духовным центром, чтобы приобрести внутреннюю свободу. Внутренняя свобода – это не что иное, как живая духовность человека. Внешняя свобода, по мнению русских философов, дается человеку для того, чтобы он внутренне воспитал и освободил себя.

Третье – свобода духовная (самая важная с христианской точки зрения) – свобода духа. Основополагающей для русской религиозной философии является мысль о том, что без духовной свободы человеческая жизнь не имеет ни смысла, ни достоинства. Вдохновение и истинное творчество невозможно без духовной, нравственной свободы. Как утверждали русские философы, без духовной свободы человек не существует как личность.

Н.А. Бердяев отмечает, что Хомяков – один из первых русских мыслителей, который начал наиболее широко разрабатывать проблему христианской свободы в русской



философии. Об этом он пишет в своей статье «О характере русской религиозной мысли XIX века»: «Наступила эпоха, когда должна была быть раскрыта христианская свобода более, чем это было раскрыто в прежние эпохи. У старых учителей Церкви мы не находим такого учения о христианской свободе, как у Хомякова. Но потому-то и велика творческая заслуга Хомякова. Русская православная мысль XIX века раскрывает в христианстве то, что не было достаточно раскрыто. Проблема свободы стоит в центре русской религиозной мысли, на этой проблеме она себя противопоставляет мысли католической <...> Проблема о человеке стоит в центре нового сознания. И нужно было начать раскрывать христианское учение о человеке, о его призвании в мире <...> Если в традиционном учении Церкви нет такого учения о свободе и человеке, то это указывает на его неполноту и недостаточную раскрытость христианской истины. В этом была творческая задача русской религиозной мысли. То была мысль проблематическая, с сильным пророческим элементом <...>

Первое, что утверждала русская религиозная мысль XIX века, это христианскую свободу. И она сделала это в форме, еще не бывшей в истории христианского сознания. Хомяков и Достоевский были у нас главными глашатаями христианской свободы. Все богословствование Хомякова есть гимн христианской свободе. Для него не только церковная иерархия, не только Церковь не есть авторитет, но не есть авторитет и Бог. Категория авторитета применима лишь к низшему плану бытия. Она унижает величие Бога. Бог есть свобода, и в свободе лишь может он раскрываться»².

Также Н.А. Бердяев указывает на роль Ф.М. Достоевского в трактовке проблемы свободы духа: «Еще радикальнее защищает свободу духа Достоевский, который был величайшим нашим религиозным мыслителем. В «Легенде о Великом Инквизиторе» Христос есть свобода духа, антихрист есть отрицание свободы, насилие и принуждение. Но русская идея христианской свободы очень отличается от идеи христианской свободы, как она выявляется в мысли протестантской. Христианская свобода на почве православия не есть индивидуализм. Проблема свободы ставится совсем не в противополжении церковного авторитета и индивидуализма. Авторитарное понимание Церкви есть обратная сторона индивидуализма. Когда индивидуум органически живет в Церкви, то Церковь не может быть для него внешним авторитетом. Христианская свобода осуществляется в соборной жизни. Только тогда свобода индивидуума не есть формальная и бессодержательная свобода, не есть свобода как разграничение прав, как защита. Достоевский, который в своей защите свободы может произвести впечатление анархиста, совсем не был индивидуалистом. Достоевский был своеобразным мистическим коллективистом, и коллективизм этот он противопоставлял коллективизму атеистическому, отрицающему личность и свободу духа». В этом вся оригинальность русской проблематики свободы. Христианская свобода совсем не есть борьба за право индивидуума, защищающегося и разграничивающегося с другими индивидуумами. Проблема свободы ставится на большей глубине. Свобода есть не право, а обязанность христианства. Не человек требует от Бога свободы, а Бог требует от человека свободы. Свобода есть бремя и тягота, которую нужно нести во имя высшего достоинства и богоподобия человека. Бог принимает только свободных духом, он не принимает рабского поклонения. Об этом много говорит Хомяков. У ортодоксальных протестантов остался внешний авторитет писания, Слова Божьего. Русская религиозная мысль и такого авторитета не хочет признать. Слово Божие есть внутренняя жизнь христианина. И Хомяков, и Достоевский хотели преодолеть последние остатки религиозного рабства, как не соответствующего духу Христову. Они выражают новое сознание в христианстве, созревание для высшей свободы духа. Христианское человечество не может уже позволить себе более легкой и менее ответственной жизни в необходимости, в принуждении, не может уже возложить на авторитет решение основных задач жизни. Мы вступаем в эпоху, когда от человека будут требовать безмерно большего, когда на себя он должен будет возлагать бремя свободы и изжить трагедию, с свободой связанную. В условиях жизни, не знающей той элементарной свободы, которую знают народы Запада, нам открылась безмерная свобода во Христе. Для нас, плохих граждан, не умевших защищать свои права, раскрылись горизонты неведомой еще сво-

² Бердяев Н.А. О характере русской религиозной мысли XIX века // Современные записки, 1936, № 62. – С. 318-320.

боды духа. И это не было понято ни официальной церковностью, ни свободомыслящей интеллигенцией»³.

Понятие личной свободы в философии Соловьева во многом созвучно идеям Локка, Монтескье, Канта. Основы общежития, утверждал ученый, могут охраняться только законом, поскольку «существование общества зависит не от совершенства некоторых, а от безопасности всех». Поэтому принудительный закон, охраняя и личную свободу, и общественный интерес, является «необходимым условием нравственного совершенствования».

С.Н. Булгаков продолжил творческие искания В.С. Соловьева и в первой половине XX века выделил тему свободы личности и подошел к проблеме свободы и необходимости более широко. С.Н. Булгаков считает, что вопрос о синтезе свободы и необходимости нуждается в разъяснении. «Прежде всего, что такое свобода, как ее понимать? Для правильной постановки этого вопроса необходимо исключить то ложное его истолкование, при котором вопрос рассматривается лишь применительно <...> к идее механической, каузальной закономерности <...> Мы знаем, что наука есть познание природы как механизма <...> Поэтому свободе и нет места в науке <...> Свобода в таком понимании есть лишь недетерминизм и не имеет никакого положительного определения»⁴. «Всё живое самопричинно <...> и в этом смысле все живое свободно. Всё живое самопроизвольно, но настоящая свобода, полагает С.Н. Булгаков, принадлежит только духу, следовательно, тем живым существам, которые являются духоносными, т.е. человеку. Свободой увенчивается личность <...> И перед этим непосредственным, живым самосвидетельством свободы бессильны уверения детерминизма»⁵.

Проблема личности и свободы является центральной в религиозном мироощущении и религиозном мышлении Бердяева. По мнению Г.П. Федотова, «четыре понятия, взаимно связанных, в сущности, разные аспекты одной идеи определяют философскую тему Бердяева: Личность, Дух, Свобода и Творчество»⁶. Как и Н.А. Бердяев, Г.П. Федотов считал политическую свободу и свободное творчество неотъемлемой частью культурного созидания. Н.А. Бердяев очень рано определил свою религиозную метафизику как персонализм. По этому поводу Н.О. Лосский пишет: «В особенности же Бердяев интересовался проблемами личности <...> она не часть общества, напротив, общество – только часть или аспект личности. Личность – не часть космоса, напротив, космос – часть человеческой личности»⁷. Бердяев поглощен экзистенциальным интересом к человеку. Личность, в рамках бердяевского персонализма, не тождественна индивиду. Если индивид детерминирован природой, обществом, составляя частицу Космоса, то личность есть реальность духовная, к которой неприменим никакой закон, даже нравственно-разумный: личность есть сама свобода.

Безразличие представителей «нового религиозного сознания» к проблеме личности и свободы было одной из причин нового поворота в интеллектуальной и духовной биографии Н. Бердяева. Настаивая на религиозном смысле свободы, он попытался раскрыть его, приобщившись к тайне Православной церкви. Н. Бердяев ищет пути сближения с православной средой, читает святоотеческую литературу и одновременно тщательно прорабатывает идею Вл. Соловьева о Богочеловечестве, мысли славянофила Хомякова о свободе как основе христианства и церкви. Но если идея Богочеловечества стала Н. Бердяеву близка и он считал, ее основной идеей русской религиозной мысли, то содержание святоотеческих трудов его не вдохновило, хотя греческих отцов церкви он ценил гораздо больше, чем западных схоластов.

Началась религиозная драма Н. Бердяева, которую сам он описывал так: «В моем отношении к Православной церкви всегда было что-то мучительное, никогда не было цельности». Действительно, с одной стороны, он был на стороне Православной церкви в ее борьбе против мистики монистического типа (Плотин, Экхардт), которая уничтожала свободу личности, растворяя неповторимую человеческую индивидуальность в безликом божестве. С другой стороны, в своей религиозной жизни мыслитель исходил из личного переживания чувства свободы, не имеющего точек соприкосновения с православными

³ Бердяев Н.А. Указ. соч. – С. 320-322.

⁴ Булгаков С.Н. Философия хозяйства / С.Н. Булгаков. – М., 1990. – С. 166–167.

⁵ Булгаков С.Н. Указ. соч. – С. 169.

⁶ Федотов Г.П. Святые Древней Руси / Г.П. Федотов. – М., 1990. – С. 8.

⁷ Лосский Н.О. История русской философии / Н.О. Лосский. – М., 1991. – С. 303.



догматами. В итоге он объявил себя представителем «свободной религиозной философии» (свободной, в данном случае, от православной догматики).

В книге «Философия свободы» (1911) Н. Бердяев попытался обосновать божественную природу свободы, базируясь на толковании христианства как религии Богочеловечества. Последовательно проводя идею персонализма в своей религиозной метафизике, он пришел к выводу, что свобода не сотворена, она вне Бога, она первична. Бог сам действует в порядке свободы, т. е. духовно. Бог не есть творец мира, ибо, в противном случае он присутствует во всяком мировом зле и страдании, в войнах и пытках и т. д. Но тогда оправдано безверие и восстание против Бога.

Отрицая традиционное учение о Промысле, философ считал, что Промысел Божий можно понимать лишь духовно. Человек – богоподобное духовное существо, а потому его унижает христианское учение о смирении. Освободив свое религиозное сознание от догматов православной религии, Н. Бердяев создал религиозную антропологию, ориентированную на учение о человеке немецких мистиков. Поэтому человек у него располагается в трех планах бытия: божественном, природном и дьявольском. То, каким образом эти три плана бытия объединяются в человеке, Н. Бердяев рассматривает в книге «О назначении человека (Опыт парадоксальной этики)» (1931). В этой работе наиболее выпукло проявился его религиозно-экзистенциальный тип философствования.

Продолжая развивать тему свободы, не детерминированной бытием, не выводимой из него, Бердяев одновременно анализирует проблему кризиса европейского гуманизма. Суть этого кризиса он видел в том, что утверждение самодостаточности человека, его непричастности к таинственной исторической церковной и исторической преемственности, приведет к смене Богочеловечества богозвериностью. Выйти из кризиса можно, по мнению мыслителя, только одним способом: признать, что человек, несмотря на очевидную низость его эмпирического существования, есть существо метафизическое, чувствующее «мистичность истоков истории», «таинственность тысячелетиями действующих в истории сил».

Более четко и полно идею внебытийного характера свободы Н. Бердяев раскрыл в книге «Смысл творчества. Опыт оправдания человека» (1916). В понимании творчества философ исходил из убеждения, что оно не детерминировано внешними причинами и потребностями мира. Настоящее творчество есть, творчество из ничего, есть эманация свободы. Бердяев не отрицал, что творческие дары даны человеку Богом, но считал, что в творческих актах есть элемент свободы, не детерминированный даже Богом. Более того, он приписывает человеку божественное могущество творить «из ничего».

В отличие от святоотеческой антропологии, Н. Бердяев отрицал тайны искупления. Из опыта личной духовно-религиозной жизни он пришел к выводу, что переживание греховности ведет к подавленности сознания, преодолеть которую можно только в творческом порыве, подъеме. Человек должен оправдать себя перед Богом не через постоянное покаяние в своих грехах, а через творческое преображение мира. Творчество есть путь спасения человека, и по своему религиозно-космическому смыслу оно «равносильно искуплению». Отказавшись от различения конечного и бесконечного творца, введенного еще в средневековой христианской догматике, Н. Бердяев уравнивает способность к творчеству человеческого и божественного духа. Такая трактовка творчества восходит к мистикам, и не случайно в качестве эпиграфа к своей книге «Смысл творчества» Н. Бердяев взял высказывание германского мистика Ангелуса Силезского: «Я знаю, что без меня Бог не может прожить ни одного мгновения, превратись я в ничто, он, лишившись меня, испустит дух».

Творчество и свободу Бердяев не связывал с желаниями человека, его правами. Творчество – это обязанность человека перед Богом, требование Бога к человеку продолжать миротворение. Творчество есть богочеловеческое дело, а потому, считал он, новое, завершающее откровение будет откровением творчества человека, началом эпохи Духа. Не найдя в Священном Писании соответствующих мыслей, философ сделал вывод; что Бог сокрыл религиозный смысл творчества от человека. И только в духовном опыте человека, а не в богословском умозрении, может быть открыта тайна нужды Бога в человеке и его творчестве, тайна Богочеловечества.

Сам Бердяев утверждал, что он лично пережил откровение творчества, которое есть откровение человека, а не Бога. Содержание этого откровения и стало главной темой

его книги «Смысл творчества». Творчество для него есть феномен духовного опыта, «потрясение и подъем всего человеческого существа, направленного к иной, высшей жизни, к новому бытию». В личном творческом опыте Бердяеву открылось, что «я», субъект творчества выше, первичнее объекта «не-я». Но такая первичность не имеет ничего общего с эгоцентризмом, ибо в акте творчества человек забывает о себе, устремляясь к тому, что выше его. Хотя творчество и есть «полет в бесконечность», трансцендирование, оно в итоге оформляется в культурном продукте (поэзии, музыке, живописи, философском тексте и т. д.), который всегда конечен, а потому не может вместить в себя все богатство творческого экстаза.

Несоответствие между творческим замыслом и его осуществлением есть, с точки зрения русского философа, трагедия творчества, составной частью которой является одиночество творца. Творчество не может быть коллективно-всеобщим, оно всегда индивидуально. И только в личном духовном опыте переживается факт несовершенства продукта творчества. Но индивидуальность творца Бердяев не отождествлял с эгоцентризмом новоевропейского гуманизма, предполагающего поглощенность индивида самим собой. Творец одинок, но его творчество имеет мировой, общечеловеческий, социальный характер, утверждал философ.

Учение Бердяева о религиозном смысле свободы и творчества стало основанием для оценки революции 1917 г. в России. Пережив русскую революцию как момент своей собственной судьбы, он уже в изгнании пишет ряд работ («Смысл истории. Опыт философии человеческой судьбы» (1923); «Новое средневековье. Размышление о судьбе России и Европы» (1924); «Истоки и смысл русского коммунизма» (1937) и др.), в которых интерпретирует ее как неизбежную стадию в исторической судьбе России. Мыслитель был уверен, чтохождение России через опыт большевизма связано с внутренней судьбой русского народа. Коммунизма он не принял, но не по политическим, а по духовным соображениям: он обвинял коммунизм во враждебности к духу, свободе, творчеству, личности. Одновременно, русская революция утвердила его в мысли, что свобода не демократична, а аристократична: оставшим массам свобода не интересна, а потому и не нужна.

Взгляды Л. И. Шестова и Бердяева расходились в самом важном для последнего метафизическом вопросе – вопросе о свободе. Л.И. Шестов считает, что учение Н. Бердяева о духовном преодолении необходимости и духовном же созидании «царства свободы» является не более чем обычным идеализмом, причем идеализмом, как в философском, так и в житейском смысле, т.е. нечто возвышенное, но не жизненное. Шестов выдвигает собственное понимание бердяевского «гнозиса» несотворенной свободы. Поздние произведения Шестова наполнены такими утверждениями, как: «Вера есть свобода», «свобода приходит не от знания, а от веры...».

Именно эта идея веры-свободы дает нам право рассматривать Шестова как религиозного мыслителя. Шестов выступает с жесткой критикой любых попыток умозрительного отношения к Богу (философских и богословских в равной мере), противопоставляет им исключительно индивидуальный, жизненный (экзистенциальный) и свободный путь веры. Вера Шестова является свободной вопреки логике и наперекор ей, вопреки судьбе.

В произведениях Шестов вера не чужда философии и рождается из глубоко выстраданного, но и не менее глубоко продуманного понимания невозможности спасения человеческой свободы без идеи Бога. В радикальном иррационализме он продолжает опираться на культурно-историческую и философскую почву.

Шестов разоблачал иррационализм в его претензиях на универсальность, тем самым «освобождал место вере»: только Бог может в реальности «исправить» историю. Шестов утверждал, что то, что абсурдно с точки зрения разума, возможно для Бога. «Для Бога нет ничего невозможного – это самая заветная, самая глубокая, единственная, я готов сказать, мысль Кьеркегора, – а вместе с тем она есть то, что коренным образом отличает экзистенциальную философию от умозрительной». Вера выходит за пределы всякой философии, даже экзистенциальной. Экзистенциальная вера Шестова – это «вера в Абсурд», в то, что невозможное возможно, и, самое главное, в то, что Бог желает этого невозможного. На этом последнем рубеже должна была остановиться не признававшая никаких пределов мысль Шестова: здесь он мог только верить и надеяться.

С.Л. Франк разрабатывал тему кризиса человека, культуры, гуманизма, и это сближает его с другими русскими религиозными мыслителями XX века, в том числе с



Бердяевым. Однако Франк и Бердяев расходятся в общей направленности своего философствования.

Главный философский ориентир для Бердяева – персонализм, а для Франка – онтологизм. Франк в центр своей философии ставит проблему осмысления бытия и через бытие – осмысление человека. А Бердяев – наоборот: бытие познается через человека. Бердяев критиковал философскую ориентацию Франка, считая, что онтологии «нужно противопоставить философию духа, познаваемого в человеческом существовании». В работе Франка «Реальность и человек» (1956), опубликованной посмертно, была ярко выражена онтологическая направленность его философии.

Франк, как и Бердяев, в своей философии активно использует понятие Я. Бёме «Ungrund», однако связка реальность – человек – свобода здесь выстроена по-другому. Для Франка на первый план выходит не антроподицея, как у Бердяева, а теодицея. Он рассматривает Ungrund не как добытийственную свободу, а как «чистую безосновность», как «некое призрачное, мнимое бытие, как реальность псевдобытия». В отличие от Бёме, Франк не считает это начало (Ungrund) частью существа Бога (его темной стороной), а усматривает его только в отрыве от Бога. Бог как высшая реальность не совпадает с предметной действительностью – окружающим человека миром. Франк вводит понятие «реальности псевдобытия» (Ungrund) в соотношении с человеком для того, чтобы снять с Бога ответственность за творящееся в мире зло и таким образом оправдать его существование. Следует сделать вывод, что зло первичнее человека и его свободы, оно идет от этой реальности. Все это лишает человека свободы, удерживает его в отрыве от Бога. Именно поэтому, только с Богом как с высшей реальностью человек может обрести себя как личность, получить подлинную свободу. Франк считает, что человек – это существо трагически раздвоенное, обреченное на то, что русский философ называет неискоренимым дуализмом. В человеке наряду с истинно духовным существом как личностью присутствует «мнимое самочинное Я», и существует вечный раздор между «духовным началом» в человеке и «слепотой мирских сил» в нем. Франк считает этот дуализм вечным, он не поддается окончательному разрешению и даже осмыслению, подобно тому, как не поддается рациональному объяснению явление первородного греха, т. е. отрыв человека от Бога. Двойственность человека происходит от двойственности реальности и этой раздвоенностью определяется.

Интересной кажется нам позиция И.А. Ильина, который считал, что политическая свобода – это итог, результат гармонического сочетания «внутренней» и «внешней» свободы личности. Любая свобода достигается только через самоосвобождение. Если человек не может освободить себя внутренне, то, следовательно, он не сможет быть творцом внешней, общественной свободы. Свобода приобретается самостоятельно – в напряженном борении за личную духовную автономию. Ильин утверждал, что, если от пользования политической свободой внутреннее самовоспитание людей крепнет, а уровень нравов и духовной культуры повышается, то политическая свобода дана вовремя и может быть закреплена, институционализована. А если же наоборот, от пользования политической свободой происходит падение нравов и духовной культуры, если обнаруживается избирательная, парламентская и духовная продажность, если внутреннее самовоспитание уступает место «разнузданию», то такая свобода оказывается данному народу не под силу и должна быть ограничена. Народ, который потерял способность к самовоспитанию, погружается в состояние «большого духовного самочувствия». Все это подрывает волю к государственному единению и создает предпосылки для тоталитаризма. А тоталитаризм есть потеря «духовного достоинства народа». Там, где это достоинство существует, тоталитарный режим и не возникает. Однако при его утрате народ чувствует свое бессилие, обреченность, появляется то особое «ощущение бесчестья», на котором основывается тоталитаризм.

Подводя итог вышесказанному, анализируя взгляды русских религиозных мыслителей В.Л. Соловьева, С.Н. Булгаков, Н.А. Бердяева, Л.И. Шестова, С.Л. Франка, И.А. Ильина на проблему свободы, следует сделать вывод, что трактовка проблемы свободы в русской религиозной философии очень сложна и многогранна. И вместе с тем, существуют преемственные связи философов, их теории и предположения переплетаются в исследовании проблемы свободы.

Русская религиозная философия – в частности философия XX века – несомненно, обращена к прошлому и будущему, но, в то же время, в большей степени ориентирована

на современность, призывая при решении всех философских проблем ставить в центр мироздания человека, отстаивая его свободу и творчество.

Список литературы

1. Бердяев Н.А. О назначении человека (Опыт парадоксальной этики). – Париж: Современные записки, 1931. – 320 с.
2. Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека. – М.: Искусство, 1995.
3. Бердяев Н.А. О характере русской религиозной мысли XIX века // Современные записки. – № 62. – 1936.
4. Бердяев Н.А. Самопознание (опыт философской автобиографии). – М., 1991.
5. Бердяев Н.А. Смысл творчества. – М.: Искусство, 1989.
6. Бердяев Н.А. Философия свободного духа. – М.: Искусство, 1994.
7. Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. – М., 1989.
8. Булгаков С.Н. Философия хозяйства. – М., 1990.
9. Ильин И. А. Собрание сочинений: в 10 т. [коммент. Ю. Т. Лисицы]. – М.: Русская книга, 1999. – 506 с.
10. Лосский Н.О. История русской философии. – М., 1991.
11. Полторацкий Н.П. Русская религиозно-философская мысль XX века. – Питтсбург: Отдел славянских языков и литератур Питтсбургского университета, 1975. – 414 с.
12. Соловьев В.С. Три силы // Смысл любви. Избранные произведения. – М., 1996.
13. Федотов Г.П. Святые Древней Руси. – М., 1990.
14. Франк С.Л. Реальность и человек. – СПб., 1997.
15. Шестов Л. Апофеоз беспочвенности. – М.: АСТ, 2000.
16. Шестов Л. Умозрение и откровение. – Париж, 1964.

THE PROBLEM OF FREEDOM IN RUSSIAN RELIGIOUS PHILOSOPHY

O.A. PASHKOVA

*The Yelets State University
named by I.A. Bunin*

e-mail: Lesernok@yandex.ru

The article is devoted to the principle of freedom as the guiding principle of Russian religious philosophy.

Keywords: russian religious philosophy, freedom, spiritual freedom, moral ideal, human being, human.



УДК 316.613

ФЕНОМЕН СВОБОДЫ В ФИЛОСОФИИ ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМА

С.В.ПРИХОДЬКО*Воронежский
государственный
педагогический
университет**e-mail:
osnovy-2007@mail.ru*

Статья раскрывает содержание понятия «свобода» в философии и его трансформацию в период до и после Второй мировой войны. Основное внимание в работе автор акцентирует на различии определений понятия «свобода» среди ученых-философов второй половины 20 века, а также пытается провести параллели с современной интерпретацией данного понятия и степенью его важности в обществе на сегодняшний день.

Ключевые слова и фразы: свобода; человек; мир; сознание; жизнь; выбор; окружающий мир; общество.

Проблема «свободы» во все времена было в центре научной мысли; его анализировали и сравнивали относительно других философских понятий. Это практически ко всему применяемый термин, например: свободный человек или свободное общество, внутренняя свобода, свободный полет птицы, свободное движение и т. д. С развитием цивилизации, свобода стала одним из важнейших завоеваний и ценностей общества. Начиная со времен, когда в античном мире философия стала «колыбелью всех наук» и до сегодняшнего времени, данное понятие до сих пор претерпевает разные формулировки со стороны общества, и, безусловно, ученых-философов.

В каждый период времени, с учетом его особенностей, в философии появлялось все новое определение термина «свобода». В частности, в философии экзистенциализма, между учеными очень разнилось смысловое значение термина. Соответственно, одним из примеров, является разночтение в период до второй мировой войны и после. Г. Менде в своих работах это неоднократно подчеркивает. Ученый отмечает, что «одной из центральных проблем современных идеологических расхождений и споров является проблема свободы» и именно по этому в марте 1956 года на конференции секции философии Немецкой Академии наук в Берлине он выступает с докладом на тему «Проблема свободы в свете научного социума»¹. Именно анализу проблемы свободы в концепциях своих коллег, их видению и актуальности в послевоенный период посвящена работа Г. Менде «Очерки о философии экзистенциализма». В частности, автор пишет о динамике понятия свободы в контексте смены политических систем. «Наилучшим доказательством перехода от косвенной апологетики капиталистического общественного строя к прямой его апологетике, перехода, совершаемого в сфере экзистенциального философствования, являются толкования понятия свободы, которые, соответствуя каждый раз иным общественным ситуациям, предлагались в течение ряда лет Хейдеггером, Бердяевым, Сартром и Ясперсом. Даже если согласиться с тем, что предметные указатели, предложенные Фрицем Хейнеманом в 1929 году и Гинрихом Книттермейером в 1952 году, составлены с различных позиций, то все же симптоматично, что в указателе 1929 года понятие свободы не упоминалось ни разу, в то время как в указателе 1952 года обнаруживаются двадцать четыре ссылки на соответствующие цитаты, из которых пять занимают многие страницы»². В качестве примера возникших изменений в философии экзистенциализма послевоенного периода, Менде называет концепцию К. Ясперса, который в период до 1933 года рассматривал данную проблему свободы иначе, чем после 1945 года. Тогда свобода не казалась ему ни познавательной, ни мыслимой, о ее достоверности можно было узнать исключительно из факта существования; в послевоенный же период он считает, что хотя она по-прежнему непознаваема, но все же «посредством мышления может быть

¹ Менде Г. Очерки о философии экзистенциализма / Г. Менде. – М., 1958. – С. 9, 6.

² Там же. С. 9.

схвачена отвлеченно»³. Ясперс в своей работе отмечает, что «освещение вопроса о свободе начинается и кончается одним и тем же: свобода не может быть познана, она никаким образом не может быть мыслима объективно. Я удостоверяюсь в ней для себя, исходя не из мышления, а из существования»⁴.

Мнения философов первой половины 20 века разнятся относительно понятия свободы. Каждый человек, не только философы, даже для себя, возможно, затруднится дать определение феномену свободы. В контексте экзистенциализма, страх, замкнутость и заброшенность, одиночество человека, с протivостоящим ему миром, лишаящим его, решает проблему свободы по-разному. У Хейдеггера – это свобода смерти. Он заостряет данный тезис своей философии и говорит: «Существует ли для пребывания –в– мире высокая инстанция его возможности бытия, чем смерть?»⁵. Иными словами, анализирует и заключает Менде, для человека не остается никакой другой свободы, кроме свободы умереть. Эта свобода умереть не предполагает какого-либо самоубийства, она «утверждает брeнность всех общественных отношений». На мой взгляд, точным является высказывание Менде относительно данной концепции: «Свобода Хейдеггера подобна свободе восковой свечи, которой, если она зажжена однажды, предоставляется только одно – поглощать саму себя»⁶.

Относительно свободы взгляды Сартра противоположны взглядам Хейдеггера. Для Сартра сущностью человека является свобода: она предстает как первейшее условие человеческой активности. Соответственно, активность – это возможность человека осуществлять свободный выбор собственной позиции (своего «Я»). Одним из важнейших тезисов Сартра является: существование человека предшествует его сущности. Человек, поставленный в ситуацию выбора, сам должен определить себя как нечто, выбрать свою сущность. И только от его собственного выбора зависит кем он будет. Человеческое сознание, не будучи чем-либо в мире, обречено на свободу, поскольку всегда выбирает само себя, решает чем ему быть, не имея опоры ни вне, ни внутри себя. Опыт свободы выражается в состоянии тревоги, потому что означает радикальную оторванность от устойчивого существования. В своих действиях человек лишен всякой опоры и каждый раз обнаруживает себя заброшенным в чуждый ему мир, где он должен выбрать сам себя и в результате своего выбора определить и тот мир, в котором он оказался. Философ писал, что «моя свобода означает свободу от моих частных обстоятельств»⁷. В философии Сартра свобода становится своего рода феноменологически-онтологическим *a priori* для субъективности человека, а субъект является своим собственным творением⁸. По мнению философа, все, что окружает человека извне, является случайным. Но это означало бы, будь это верно, что не существует никаких законов природы и никаких законов общественной жизни. Поскольку Сартр феноменологически разрывает связь между субъектом и объектом, то данное вне сознания не представляет для него «необходимого условия свободы»⁹; свобода – это «внутреннее расположение и внутреннее отрицание данного, совершающее поэтому выбор из самого себя, чтобы выступать тем самым против случайности»¹⁰. По мнению Менде, Сартр оставляет проблему свободы открытой.

Несмотря на понятие «свобода» в контексте экзистенциализма как философского направления, политические и внешнеполитические события отражались во взглядах авторов работ, свобода как состояние приобретала большую ценность при угрозе ее потери, и как следствие утрату всех остальных ценностей общества. Сложившаяся во время войны обстановка стала экзистенциалистам трагическим поводом для выявления самого смысла человеческого существования, сути процессов нравственного выбора, отношения к смерти и т. д., то есть для постановки проблем, которые экзистенциалистско-персоналистская философия с самого начала ставила в центр философствования. После

³ Менде Г. Очерки о философии экзистенциализма / Г. Менде. – М., 1958. – С. 10.

⁴ Там же. С. 10.

⁵ Там же. С. 11.

⁶ Там же. С. 11.

⁷ Там же. С. 15.

⁸ Там же.

⁹ Там же.

¹⁰ Там же.



потрясений, таких как смена политических режимов, войн, в периоды сложных социальных отношений, в философии вопрос определения и важности категории свободы, опять становится актуальным.

Относительно рассматриваемой философской категории – свободы, необходимо отметить, что не все философы рассматривали ее позитивно. Примером тому является анализ данного понятия Эрихом Фроммом, которые он изложил в своей известной работе «Бегство от свободы». В чем же состоит основное противоречие, по мнению автора? «Почему современный человек, освобожденный от оков до индивидуалистического общества, которое одновременно и ограничивало его, и обеспечивало безопасность и покой, не приобрел внутренней свободы, реализации личностного потенциала, т.е. реализации своих интеллектуальных, эмоциональных и чувственных способностей. Свобода принесла человеку независимость и наделила смыслом его существование, но в тоже время изолировала его, пробудила в нем чувство бессилия и тревоги. Одиночество, которое является логическим следствием подобной изоляции, невыносимо, и человек оказывается перед выбором: либо бежать от бремени свободы и искать укрытия под тенью новой зависимости, нового подчинения, либо соответствовать всем тем новым условиям, которые в дальнейшем приведут к реализации внутренней позитивной свободы, основанной на неповторимости каждой личности»¹¹. Нельзя не отметить и глубокий психологизм в теме экзистенциального одиночества. Юнг в своих работах неоднократно отмечал, что «тот, кто достиг осознания настоящего, непременно одинок». Почему это утверждение характерно и для философов и для психологов? Какова сущность человека, если при определенных обстоятельствах, а именно при постоянном самосовершенствовании и развитии, непреодолимым препятствием на пути к счастью становится одиночество. В чем причина его появления? Это ощущение неизбежно или все-таки его можно избежать? Однако и в философии А. Камю абсолютная свобода делает бремя ответственности настолько тяжелым, что для его несения необходим «героизм Сизифа»¹². В современной трактовке труд Сизифа обречен и лишен смысла. По легенде Сизиф наказан богами, лишен выбора и, соответственно, свободы.

Г. Маркузе относительно понятия свободы человека и её конкретном выражении, считает что: «Взятый в условиях, данных ему в его мире, человек, как кажется, обладает такими качествами и силами, которые дают ему возможность вести «благополучную жизнь», т. е. свободную, насколько это возможно, от тяжелого труда, зависимости и искажающих воздействий. Достигнуть такой жизни – значит достигнуть «наилучшей жизни»: жить в согласии с существующей природой человека»¹³.

Вряд ли можно сформулировать строгое определение свободы, которое дало бы ясное представление о ней тому, кто не испытал ее на опыте. Можно, разумеется, описать условия свободы, все или некоторые из них, и можно сказать, что не есть свобода; но может показаться, что определение свободы либо предполагает некоторую осведомленность о ней, либо не представляет ее, давая негативное определение. Однако большинство защитников человеческой свободы говорят так, как если бы это было нечто, что человек способен испытывать, а не то, что характеризует все человеческие действия, или что-то, идентичное с человеком самим по себе.

Профессор, доктор наук, человек, переживший все ужасы Второй мировой войны, не оставаясь равнодушным человеком и борцом за свободу от фашизма, Менде приходит к выводу, что подлинная свобода не является ни свободой умирать, ни свободой из милости, она не является ни свободой разрушать, ни свободой на пути к порабощению. Люди также не приговорены к свободе. Напротив, Менде считает, что «свобода позволяет людям ставить перед собой задачи и претворять их в жизнь, чтобы таким образом осуществлять развитие к лучшему»¹⁴.

На сегодняшний день, понятие «свобода» – повседневное и постоянно употребляемое. Сложным оно остается только в определении каждым человеком для самого себя

¹¹ Фромм Э. Бегство от свободы / Э.Фромм. – М., 2012. – С. 234.

¹² Камю А. Бунтующий человек / А. Камю. – М.: Политиздат. 1990. С.34.

¹³ Маркузе Г. Одномерный человек / Г. Маркузе. – М., 2009. – С. 173.

¹⁴ Менде Г. Очерки о философии экзистенциализма / Г. Менде. – М., 1958. – С. 17.

границ внутренней свободы, степени терпимости, допустимого уровня давления на свою личность со стороны общества и окружающего мира. Каменные джунгли современных мегаполисов, где выживает сильнейший, зачастую обедняют человека духовно, оставляя совсем малую часть чувств и чувственности, созерцанию мира и красоты его явлений. Человек в круговороте глобальных событий, догм и обязательств, при совершенно разном уровне материальной успешности, зачастую чувствует себя одиноким и заброшенным. Единственным позитивным выходом, по мнению Фромма, является «путь спонтанных связей с людьми и природой, т.е. таких связей, которые соединяют человека с миром, не нанося никакого вреда его индивидуальности»¹⁵. И все же свобода – это прежде всего ответственность, в первую очередь, перед самим собой.

В социально-политическом смысле «раньше была несвобода от идеологии, сегодня несвобода от денег»¹⁶. Дни нашей современности – это реальная борьба за выживание каждого человека индивидуально. Методов выживания много. С точки зрения нравственности и морали, зачастую они отвратительны. Но крайне важным остается тот факт, что свобода выбора в нашем обществе есть.

Список литературы

1. Бодров С.С. Из интервью телеканалу «РЭН ТВ» 1998г.
2. Камю А. Бунтующий человек / А. Камю. – М.: Политиздат, 1990. – 415 с.
3. Маркузе Г. Одномерный человек / Г. Маркузе. Пер. с англ., послесл., примеч. А.А. Юдина; Сост., предисл. В.Ю. Кузнецова.- М. : АСТ, 2009. – 331с.
4. Менде Г. Очерки о философии экзистенциализма / Г. Менде : пер. с нем. – М.: Иностран. лит., 1958. – 250 с.
5. Фромм Э. Бегство от свободы / Э. Фромм. – М.: Прогресс, 2012. – 284 с.

FREEDOM PHENOMENON IN EXISTENTIALISM PHILOSOPHY

S. V. PRIKHODKO

*Voronezh State
Pedagogical University*

*e-mail:
osnovy-2007@mail.ru*

The paper reveals the content of the concept "freedom" of philosophy and its transformation during the period before the World War II. The author focuses the main attention on distinction of definitions of the concept "freedom" among scientists-philosophers of the second half of the 20th eyelid, and also tries to draw parallels with modern interpretation of this concept and degree of its importance in society today.

Key words: freedom; people; world; consciousness; life; choice; world around; society.

¹⁵ Фромм Э. Бегство от свободы / Э. Фромм. – М., 2012. – С. 246.

¹⁶ Бодров С.С. Из интервью телеканалу «РЭН ТВ» 1998 г.



ЗРЕЛОСТЬ ЧЕЛОВЕКА В ТРАКТОВКАХ ФИЛОСОФИИ И ЕЕ МНОГОМЕРНОСТЬ

М.М. ПРОХОРОВ¹
О.П. КАШИНА²

*Нижегородский
государственный
педагогический
университет
им. Козьмы Минина*

¹*e-mail: mmprom@mail.ru*

²*e-mail:
olgaurtaeva2009@yandex.ru*

Рассматривается понятие зрелости в рамках философского анализа. Акцентируется внимание на многомерности понятия «зрелость» в философской науке. Эксплицированы основные этапы развития представлений о зрелости человека в истории философии. Выявляются основные типы отношения человека с окружающим миром, которые в зрелом возрасте человек разных исторических культур и эпох считает соответствующими себе. Делается вывод о том, что процесс становления зрелости личности обусловлен социально – культурными предпосылками и условиями, содержание которых меняется в зависимости от эпохи.

Ключевые слова: зрелость, мировоззрение, многомерность, социально – культурная эпоха, общество.

Введение

Человек, его развитие, формирование, жизнедеятельность на разных уровнях (организмическом, психологическом, социальном, духовном) является предметом изучения гуманитарных и общественных наук. Все они по – разному пытаются ответить на вопросы, что такое человек, каковы его возможности и ограничения, особенности развития и функционирования на разных этапах жизнедеятельности. Поэтому процесс развития человека, становление его как личности – кардинальная проблема в системе гуманитарных знаний. Как неповторимо детство человека, также неповторимо продолжение его жизненного пути от детства до старости. Разнообразные материалы о развитии человека давно вошли в учебные курсы по общегуманитарным дисциплинам и весьма широко представлены в периодической печати. Однако не будет преувеличением утверждение о том, что большая часть публикаций по проблемам развития человека посвящена рассмотрению периода детства и юности. Вместе с тем процесс развития продолжается во взрослом, зрелом и позднем возрасте.

Противоречия и кризисы, успехи и неудачи, самопознание и самосовершенствование, поиски смысла жизни и пути их достижения, надежды и разочарования, конфликты и их разрешение (в семье, на работе, в межличностных отношениях), оптимистическая и пессимистическая жизненная позиция – всё это и многое другое присуще людям в зрелом возрасте.

Актуальность данной темы обусловлена новым восприятием проблем определения и сущности зрелости в современном обществе. Нарастающее безответственное отношение человека к духовным и социальным ценностям, усиливающиеся процессы инфантилизации личности в современном обществе приводят к необходимости переосмысления и пересмотра основных условий и предпосылок развития зрелой личности, ценности зрелости как одного из важнейших периодов человеческого существования в современном мире. Это должно быть сделано современным обществознанием.

Развитие личности в период зрелости является одной из наиболее сложных и недостаточно исследованных проблем. На сложность и недостаточную разработанность данной проблемы в современном гуманитарном знании указывают: неоднозначность терминологии, размытость временных границ и описаний этапов взрослости и конкретно периода «середины жизни». В основном, проблематикой развития личности в середине её жизненного пути занимаются такие науки как педагогика, психология, социология. Среди наиболее известных зарубежных учёных, занимавшихся теоретическими исследованиями зрелости, важно отметить труды К. –Г. Юнга, Э. Эриксона, Дж. Левинсона, Дж. Марсиа, П. Перуна и др. Что касается отечественной науки, то подобные исследования здесь крайне редки. Более того, в философском знании развитие личности в период зрелости является одной из самых сложных и недостаточно исследованных проблем.

В современной философии отдельный человек продолжает рассматриваться как гомогенное биосоциальное существо. Философскую антропологию волнует человек как таковой, родовой (совокупный, отдельный) – в бесконечном сравнении с животными. Между тем на протяжении всей жизни человека происходят глубокие качественные трансформации не только его тела, но и психики, сознания, порождающие разные «эпохи» человеческого бытия: детство, юность, зрелость и старость.

Идея о том, что эти периоды человеческой жизни качественно отличны друг от друга, оформилась давно. В морализующей философии – на уровне сентенций житейской мудрости. В общефилософском плане данный тезис пока не достаточно обоснован. Очевидно, что каждый из четырёх возрастов человека есть несоизмеримый с другим. Как отмечается известным современным русским философом Красиковым В.И., есть четыре человека в одном и у каждого из них своя, отличная, и физическая и психоментальная история, свои скачки – кризисы. Каждый живёт в своём мире, в своём времени¹.

Нередко человек забывает революционные изменения в себе, поскольку быстро к ним привыкает и начинает мерить своё бывшее изменившимся масштабом восприятия. Однако классические возраста являются весьма разными экзистенциальными состояниями, и это признают сталкивающиеся друг с другом представители разных поколений: юноша со стариком, зрелый человек с ребёнком.

Уже древние философы говорили именно о естественных чертах характера, которые необходимо приобретает в своё время (слабость детей, пылкость и несдержанность юношей, строгие правила зрелости, умудрённость старости).

Всё вышесказанное способствует проявлению всё большего интереса к проблематике зрелости различных мыслителей – философов, писателей, поэтов. Данный факт стимулирует разработку проблемы акмеологии в рамках философской антропологии. Акмеология – наука сравнительно новая, находящаяся в стадии активного становления. Появление этого термина относится к периоду бурного интеллектуального и социального поиска 1920 – х годов, когда возникли такие отрасли научно – практического знания, как эвриология (П. Энгельмейер), эргонология (В. Мясичев), рефлексология (В. Бехтерев) и в том числе акмеология (Н. Рыбников). Акмеология проводит комплексные исследования процессов и способов осуществления различными специалистами профессиональной деятельности, синтезируя для этого достижения других наук о человеке, прежде всего философии, социологии, психологии, педагогики. Свою онтологическую определённость акмеология приобретает вследствие центрированности на выявлении, описании, анализе феноменологии акме – форм в жизнедеятельности человека, в его становлении как профессионала, психологически творческом и социально – успешном осуществлении профессиональной деятельности человека преимущественно в зрелом возрасте. Собственно говоря, сам предмет акмеологии – феномен зрелости человека. Акмеология изучает закономерности и механизмы развития человека на ступени его зрелости, проблемы высших форм самореализации личности. В сфере внимания этой науки – процесс и результат достижения человеком вершин как индивидом, личностью, субъектом деятельности (в том числе и профессиональной) и индивидуальностью.

Многомерность зрелости человека с точки зрения истории философии

Для того чтобы исследовать феномен зрелости человека в современном обществе, необходимо в первую очередь выявить основные этапы развития акмеологической проблематики, проследить эволюцию представлений о зрелости человека в истории философии; понять, что ценилось в зрелой личности в разные исторические эпохи, как она определялась в качестве зрелой, так как процесс становления зрелости личности обусловлен социально – культурными предпосылками, содержание которых меняется в зависимости от эпохи.

Так, к примеру, античная греческая философия (конец V – конец IV в. до н. э) заложила базовые регулятивы развития зрелой личности. По мнению антрополога А. Толстых, период зрелости по возрасту и состоянию духа был назван древними греками временем «акме», что означает вершину, высшую ступень чего – либо, момент наибольшего

¹ Красиков В.И. Синдром существования. Томск. 2002. – С.36.



расцвета человеческой личности. Отношение к зрелости было особенным. Зрелый муж был центральной фигурой греческого общества, античной литературы, которую «интересует именно муж, воин, гражданин в возрасте, когда «совершают деяния». Вся жизнь грека была направлена на достижение «акме». Именно в греческой античной философии появляются первые школы Платона, Аристотеля, деятельность которых была направлена на то, чтобы воспитать гармонически развитую личность. В концепциях софистов, Платона и Аристотеля традиционно «спортивный» соматический идеал зрелой личности противопоставлялся идеалу мудрости, всесторонне развитому человеку. Античные концепции зрелой личности были нацелены на формирование образа разносторонне развитого человека, которому всё под силу, но в пределах нравственного порядка. Идеалом зрелой личности для античной культуры выступил мудрец, знающим чувство меры и неподдающимся импульсивным и хаотическим порывам. Где бы грек не достиг вершин: на физическом или интеллектуальном уровне, он – «вершитель деяний». Поэтому в античности высоко ценится зрелость.

Средневековье занимает длительный отрезок истории Европы от распада Римской империи в V веке до эпохи Возрождения (XIV-XV в. в.). Философия, которая складывалась в этот период имела два основных источника своего формирования. Первый из них – древнегреческая философия, прежде всего в ее платоновской и аристотелевской традициях. Второй источник – Священное писание, повернувший эту философию в русло христианства. Идеалистическая ориентация большинства философских систем средневековья диктовалась основными догматами христианства. Средневековое понимание человека отличается от античного прежде всего тем, что человек не чувствует себя органической частью, моментом космоса. Он вырван из природной и космической жизни, поставлен вне её. Сотворив человека, Бог наделил его свободной волей, от которой и пошло зло, следствием чего стал первородный грех. Именно для того, чтобы искупить свой первородный грех, личность обратилась к самоанализу и интроспекции, внутренняя жизнь человека изменилась: «она становится теперь предметом глубокого внимания, приобретает первостепенную религиозную ценность»². В эпоху Средневековья личность под влиянием христианства совершает прорыв в сферу духа и свободы. Самопознание и интроспекция выступили при этом как новая мера и свобода зрелой личности. Сущность личности оказалась менее зависима от природной жизни и поставлена вне ее. Внешняя свобода человека была поставлена под угрозу, поэтому чтобы сохранить свободу, личность обратилась к сфере духа, к внутренней свободе, тем самым пытаясь сохранить свою самость, т.е. целостность. В зрелой личности стала цениться ориентация на богопознание, ставшее движущей силой развития средневековой науки и философии.

В эпоху Возрождения (XV–XVI вв.) на смену аскетической религиозной идеологии приходит гуманизм с высокой ценностью светской, полнокровной земной жизни человека. Новая эпоха осознает себя как возрождение античной культуры, античного образа жизни, способа мышления и чувствования, откуда и идет само название Ренессанс, т. е. Возрождение. В действительности, однако, ренессансный человек и ренессансная культура и философия существенно отличаются от античной. Хотя Возрождение и противопоставляет себя средневековому христианству, оно возникло как итог развития средневековой культуры, а потому несет на себе такие черты, которые не были свойственны античности. В средневековом обществе были очень сильны корпоративные и сословные связи между людьми, поэтому даже выдающиеся люди выступали, как правило, в качестве представителей той корпорации, той системы, которую они возглавляли, подобно главам феодального государства и церкви. В эпоху Возрождения напротив, индивид приобретает гораздо большую самостоятельность, он все чаще представляет не тот или иной союз, а самого себя. Отсюда вырастают новое самосознание человека и его новая общественная позиция: гордость и самоутверждение, сознание собственной силы и таланта становятся отличительными качествами зрелого человека. В противоположность сознанию средневекового человека, который считал себя всецело обязанным традиции, – даже в том случае, когда он как художник, ученый или философ вносил существенный вклад в нее, – индивид эпохи Возрождения склонен приписывать все свои заслуги самому себе. Человек

² Гайденок П.П. Эволюция понятия науки. М., 1980. – С.408-409.

рассматривался мыслителями эпохи Возрождения как высшая ценность, а его благо, счастье и достаток представлялись как высшая цель и задача государства. Ценность человека определяется тем, что он создан по образу и подобию божию, а значит, обладает такими же универсальными свойствами, как Бог–творец. Эта мысль основательно обосновывается в трактате «О достоинстве человека» Пико делла Мирандола, которому принадлежит широко известное изречение: «Человек – кузнец своего счастья». Таким образом, в эпоху Ренессанса происходит переосмысление зрелости в развитии жизненных этапов становления личности. Эпоха Ренессанса выставила человеческое самосознание личности как высшую добродетель, что привело к гражданской гордости и гуманизму как одной из ценностей зрелости.

В культуре Нового времени (XVIII век) мы наблюдаем смену приоритетов. Зрелым мог считаться человек только разносторонне развитым. Разумность проявляется в рефлексии человека на самого себя, формировании идентичности. Человек понял, что главное его орудие – разум, поэтому эпоха Нового времени предполагает рациональный взгляд на мир, в котором наука – важнейший институт социализации. Происходит становление научной картины мира, в центре которой находится человек. Это человек действия, знающий, чего он хочет и неустанно идущий к своей цели, жизненный путь которого по утверждению Р. Декарта определяет не вера, а разум. Появляется интерес к потаённому внутреннему миру человека – самосознанию. Популярным становится уход в себя, выражение внутренних переживаний посредством писем. В этот период много пишется биографий и автобиографий, посвящённых обычным людям. В нравственных идеалах стала цениться зрелость ума способного творить, чувствовать дух времени. Просветители данной эпохи выдвигают идею воспитания человека. Воспитывая разум, человек достигает зрелости. В 18 веке зрелость – это способность правильно определить своё личное место в обществе и соответствовать ему, используя силу разума. Наиболее ценными качествами зрелости признаются: сила воли, деловитость, одарённость.

Таким образом, в эпоху Нового времени рождается человек по – новому мыслящий, по – другим критериям оценивающий окружающий мир. Интеллектуализм, индивидуализм, субъективизм – черты, которые ценятся в зрелом развитии новоевропейца. Ценность зрелости уступает место юности, тесно связанной с процессом индивидуализации личности. Сама же личность под влиянием протестантизма наделяется качественно новыми чертами: утилитаризмом, прагматизмом, рационализмом. В европейской культуре ценность юности была переосмыслена романтиками. Европейский романтизм: Байрон, Ките, Гюго, Мюссе, Шуберт, и др. продемонстрировал новое понимание ценности юности в сравнении со скучной рассудительной зрелостью. Романтики были молоды физически, но внутренне зрелы. Юность была привлекательна потому, что в этот период жизни человек полон амбиций, решимости перевернуть мир, действовать.

Что касается постмодернистских представлений о человеке вообще и в частности о его зрелости, то в первую очередь стоит отметить тот факт, что постмодернизм выступает как широкое культурное движение, ориентированное на «тотальное раскрепощение человека, «самоубиенного обществом», позабывшего где и когда он был Богом³. Постмодернизм характеризуется отрицанием старой системы ценностей, констатацией «усталости» личности, потерей ею пылкости мышления и индивидуальности. В Постмодернизме во второй половине XX в. (Ж. Делез, Ф. Гваттари, Ж. Деррида, М. Фуко и др.), была предложена новая попытка ориентации в современном обществе, совершив второе открытие человека, поставив чувства выше разума, разуверившись в последнем. Особую роль постмодернисты отводят молодежи, считая, что именно ее поведение является зеркалом современного общества. Оказавшись в ситуации крушения культуры, когда старое разрушено, а новое не создано, человек может черпать силы только в самом себе. Старые системы воспитания личности путем разума уже не действуют. Перед зрелой личностью Постмодерна стоит выбор – отказаться от гуманистической системы ценностей, создавая нечто новое, возможно еще не известное, или развивать их, учитывая ошибки прошлого. Сделать такой выбор сознательно в состоянии только личность, достигшая зрелости.

³ Деррида Ж. Театр жестокости и завершение представления// От структурализма к постструктурализму. М., 2000. – С.380.



Со второй половины XX в. понимание ценности зрелости личности в философской антропологии характеризуется плюрализмом мнений. М. Шелер, Г. Плеснер, А. Гелен провозгласили ценность свободной, открытой для саморазвития и самостановления личности, которая имеет возможность обернуть свою ущербность как биологического существа для своего преобразования. Главным приоритетом в жизни человека становятся не детерминистические установки, а позиция волюнтаризма, предложенная еще в XIX в. А. Шопенгауэром. Главенствующим остается тот факт, что личность сама планирует свой путь с детства и в юности.

В современном обществе отмечается новое восприятие проблем определения и сущности зрелости личности. Растущее безответственное отношение человека к социальным ценностям, острый дефицит личностных качеств человека, которые вытесняются сугубо деловыми и обывательскими чертами личности характеризуют её как потребителя. «Способ, которым сегодняшнее общество «формирует» своих членов, диктует в первую очередь обязанность играть роль потребителей»⁴. Так З. Бауман характеризует современное состояние общества: детерминирующую роль в нём играют система потребления, формируемые ею индивиды и производимые вещи. Потребление при этом перестаёт быть чисто экономическим процессом, направленным на удовлетворение безграничных потребностей индивидов. Оно приобретает черты коммуникации и выражения идентичности на индивидуальном, групповом и социальном уровнях. Поэтому в обществе потребления, как убедительно говорят его провозвестники и толкователи, потребление становится главной формой социальной активности, посредством которой – помимо удовлетворения элементарных потребностей индивида – обозначается его социальное положение (или претензии на таковое), конструируется его окружение, формируются персональные и социальные аспекты идентичности. Ценность потребления, и в том числе – чрезмерного потребления, проявляется в современном социуме в полном масштабе. Зрелый человек сегодня – это потребитель моды, культуры, товаров и услуг и всех достижений современной эпохи. Он совершенно буржуазен. Безусловно, это «новая» буржуазность, буржуазность, менее замешанная на иерархической системе статусов и ценностей, – и, благодаря этому, еще более лакомая для рынка: «современный зрелый (взрослый) индивид» готов приобретать дешевое и дорогое, простое и сложное, престижное и маргинальное, любое, – лишь бы оно способствовало увеличению его комфорта и давало ему чувство полного физического и морального удовлетворения. Этот и другие факторы приводят к опасности деградации личности в современном гражданском обществе, где отмечается торможение в процессах самореализации и самосовершенствования личности. Вместе с тем, нарастает бездуховность общества.

Мировоззренческая многомерность зрелости человека

В этом разделе публикации мы выделим те основные типы отношения человека к окружающим миром (мироотношения), которые именно в зрелом возрасте человек разных исторических культур считал соответствующими себе.

Начнем мы с наблюдения. Как показал А.Г. Здравомыслов, конфликты, их возникновение и разрешение, предопределяется двумя противоположными типами человека, имеющими мировоззренческую природу. Первый тип – античный человек (Платон и Аристотель), второй – человек нового времени (Т. Гоббс)⁵. Второй факт взят из области истории философии. Анализируя процесс добывания знания, К.А. Сергеев и Я.А. Слинин обнаруживают, что он существенно отличается в античности и в период Ренессанса и Нового времени, будучи предопределенным природой отношения человека с миром. И здесь появляются абстракции человека созерцательного и человека активистского типа⁶. Оба факта, взятые из далеких областей философии и науки, свидетельствуют о фундаментальной значимости критерия различных типов

⁴ Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества. М., 2004. – С.116.

⁵ Здравомыслов А.Г. Социология конфликта. 3-е изд. М.; Аспект Пресс, 1996. – С. 20-27.

⁶ Сергеев К.А., Слинин А.Я. Природа и разум: Античная парадигма. Л.: ЛГУ, 1991. – С. 3-5, 236-239.

мироотношения при формировании представлений о многомерности и целостности зрелого человека.

Правда, указанные противоположные типы не исчерпывают основных абстракций мироотношения. Можно утверждать, что для выражения всех конкретных отношений человека с окружающим необходимо и достаточно выделить три основных типа отношения человека к миру, которые в самых различных сочетаниях встречаются в реальной жизни, где мы имеем дело с неисчерпаемым разнообразием человеческих проявлений. И все они описываются тремя базисными абстракциями.

Многомерность и целостность человека обнаруживается в культуре, понятой как совокупность всех способов и результатов взаимодействия человека с окружающей его действительностью. Культура претерпевает исторические изменения, включая и самые кардинальные, фундаментальные изменения, которые приводят к аналогичным переменам в ядре мировоззрения, выражая сущность наиболее глубокого уровня. В таких случаях принято говорить о радикальной переоценке всех ценностей, их мировоззренческих оснований. Сегодня мы все живем с явным чувством неизбежности подобных перемен. Остро ощущается исчерпанность двух указанных типов мироотношения и, соответственно, человека, потребность в ином отношении человека с миром.

Соответственно сказанному, эксплицируем три абстракции, корреспондирующие трем основным типам зрелого человека: созерцающему, активистскому и коэволюционному. Методологическим основанием их выделения и описания будет основной закон диалектики о единстве и борьбе противоположностей. Но к нему нужно отнести аналитически, абстрагируя в нем отношения *противоположных* типов: «борьбу противоположностей» и «единство противоположностей». На основе «борьбы противоположностей» выделяются два типа мироотношения: в одном из них высшая степень влияния, *приоритет* (лат. *Prior* – первый, важнейший) достается мирозданию (Античность с ее космоцентризмом), в другом стремящемся господствовать над мирозданием человеку (Ренессанс и Новое время). *Абстрагирование единства противоположностей* выводит за пределы отношений по типу *приоритета*, в сферу *паритета* (лат. *paritas/paritatis* – равенство, равносущность) во взаимоотношении мироздания и человека, их коэволюции, альтернативой как античной созерцательности, так и модернистскому активизму. Коэволюции характерно стремление преодолеть «борьбу противоположностей» как общее, единое *основание* обоих альтернативных друг другу типов мироотношения. В итоге выделяются три абстракции, характеризующие глубинную сущность культуры и человека во всем их многообразии и целостности.

Созерцательность адаптирует человека к мирозданию, его фундаментальным чертам, законам как основаниям деятельности человека, ее предпосылкам. В ней древние мыслители Востока и Запада видели мудрость, идеал космичности человеческого существования. Даже изменяя мир, создавая новое, человек толкует его как движение «самого» мира, себя признает действующим «от лица» мировой сущности. Мир абсолютен, человек относителен, есть «носитель» сущностных черт и тенденций «самости» мироздания, ее субстанции, подобно любому другому явлению. По Гераклиту, никакой Бог и никакой человек не создал один и тот же для всего существующего Космос; он всегда был, есть и будет вечно. Чрезмерную субъективность надо погасить в человеке, и тогда культуре открывается таящаяся внутренняя жизнь *самой* «субстанции», существующей независимо от человека, являющей себя и через человека разумного. Сознание обеспечивает знанием его законов и соответствующим действием и мышлением человека, *растворенного* в мире, *плененного им*. При этом субстанция может толковаться материалистически и идеалистически, теистически и атеистически, метафизически и диалектически, под миром может пониматься природа и общество, государство, иная органическая система, целое, куда входит человек. Мир представляется эстетически совершенным, онтологически завершенным.

Данный образ разделяет классическое естествознание: человек порождается в конце естественной эволюции, будучи «*высшим*» природы. Поэтому он не может представляться творцом природы. Вначале она живет в форме не сознающей себя объективности-бессознательности, в его лице обретает сознательность, не переставая



быть природой, а он приходит «слишком поздно», чтобы быть творцом такого процесса. Природа представляется субстанциональной реальностью.

Однотипную картину рисует объективный идеалист Гегель. «Человек разумный» это философ, венчающий эволюцию Абсолютной Идеи, что *обрекает* его на созерцание действительности. Эволюционируя к человеку разумному, Идея через него сознает себя и свое движение. По Гегелю, «разумная точка зрения» есть «примирение с действительностью», «индивидуум здесь упраздняет свою непокорную личность, отказывается от нее и находится со своим сознанием внутри некоторого целого»; каждый есть *сын своего времени*, а философия есть *постигнутая в мышлении эпоха*. «Столь же глупо думать, что какая-либо философия может выйти за пределы современного ей мира, сколь глупо думать, что отдельный индивидуум может перепрыгнуть через свою эпоху»⁷. «Обозревая прошедшее», мы «имеем дело лишь с *настоящим*», прошлое потеряно, только дух бессмертен, а его наличествующая форма «заключает в себе все прежние ступени», которые «развились одна за другой». Только «дух всегда был в себе тем, что он есть». Жизнь настоящего духа есть кругообращение ступеней. «Те моменты, которые он оставил позади себя, он «содержит в себе и в своей настоящей глубине»⁸. И так, «*всемирная история*» «совершается в духовной сфере», обнимая «собой физическую и психическую природу», а «субстанциональным является дух и ход его развития»⁹.

Такую же идею формулирует З. Фрейд, открывая бессознательное в душевной жизни индивида, утверждая, что «Я» не есть хозяин даже в собственном доме, ибо над его сознанием превалируют природные инстинкты.

Созерцательный тип мироотношения совместим с диалектикой. Лишь *кажется*, что человек может изменить мир. Если мир изменяется, то человек не изменяет его – потому, что он *сам* изменяет себя, и этим его самоизменением пленен человек, растворенный в «самоизменении» мира. С этим связано определение свободы как познанной необходимости, на такой основе разрабатываются представления о познании, где объект есть активная, а субъект – пассивная сторона (Платон и Аристотель).

С открытием того, что мировой процесс идет к концу (второе начало термодинамики, «тепловая смерть Вселенной»), человечество попадает в ситуацию смертности. Это переориентирует человека взять бразды управления всем и вся в свои руки, происходит переход к активистскому человеку, проективному мышлению, к конструктивизму и т.п. (Маркс, русские космисты, Римский клуб, постмодернисты и т.д.).

Человек активистский: мироздание «не устраивает» его и он решается изменить мир. В особенности с наступлением Нового времени. Он «выходит из потаенности» в мировом процессе, в его субстанции, заявляет претензии на господство, преодолевает «самость» мироздания, все более попадающего в зависимость от человека, определяет себя не «материей», а «материалом», из которого создает *новое мироздание* (М. Хайдеггер). Уже Библия обещала «новую землю», отказываясь встраивать мышление в контекст созерцательной *episteme* в пользу преобразующего мир *τέχνη*. Это свидетельствует о *технологических* корнях религии, о *склеивке* религии и технологии (в философии русского космизма). Ныне космизм, ставший мировым, обожествляют технику и технологию мирового «хозяйства», все более «охватывающего» собой мироздание и опирающегося на достижения науки и техники. В этом переходе видят смысл истории, социального процесса (А. Сухово-Кобылин: «Боги будете!»).

Исторически устаревают зависимости судьбы человека от мироздания, природы и общества, которые сами попадают в зависимость от человека как всемогущего субъекта. Согласно Н.А. Умову, кротость и покорность человека уступает место покорению мира. В.И. Вернадский учил о планомерном превращении биосферы в ноосферу, «охваченную» разумной деятельностью человека. *Всемогущество* трансформируется из трансцендентного в трансцендентальное: «Космос античности и средневековья... исчез... человек нашел компенсацию и точку опоры, перенеся центр тяжести внутрь человека... Идеалистическая философия нового времени и есть эта компенсация за потерю космоса,

⁷ Гегель. Философия истории// Гегель. Сочинения. Т. VIII. М., 1935. – С. 5-6, 59.

⁸ Гегель. Наука логики: В 3 тт. Т. 1. М., 1974. – С. 75.

⁹ Там же. С. 16.

в котором человек... чувствовал себя окруженным высшими силами... Мощь техники продолжает дело раскрытия бесконечности пространств и миров...»¹⁰.

Оба типа человека противопоставил Л. Фейербах, защищая созерцающего человека-в-природе от претензий всепожирающей «субъективности» и ее «творчества» в религии древних иудеев. Ему вторит Л. Шестов, но отстаивает активистский тип человека, «второе измерение мышления». Как указал С.Н. Булгаков, оно роднит «марксизм» и «русское» мировоззрение, Маркса и Соловьева.

Дорогу человеку активистскому прокладывала мечта о покорении всего сущего, когда реальные возможности преобразования были незначительны. Религия Средневековья выпестовала его, сделав возможным переход к капитализму, развернувшему в пространстве природы, сжирающее его «хозяйство», преобразующее естественное в искусственное, вышедшее «из потаенности». Опираясь на науку и технику, человек перестал прикрываться именем Творца. Другим фактором экспансии стала идеалистическая философия (Лейбниц, Кант, Фихте). Далее Маркс объявил материализм философией практики преобразования мира, идентифицируя действительность с деятельностью. Ошибочно видеть в действительности «само по себе существующее», чтобы проникнуть в *настоящую* действительность, нужно почувствовать себя Хозяином мира, повелевать, прорвавшись туда, где делается бытие (Л. Шестов).

Нынешняя эпоха демонстрирует невозможность человека созерцающего и истощенность человека активистского, которому грозит самоуничтожение. Все сложности развития нашей цивилизации заложены в этом. Благо науки и ее ограниченность в том, что к чему бы она ни прикоснулась, все становится для нее предметом и объектом¹¹. Напоминает образ царя Мидаса.

Козволюционный человек живет на паритетных отношениях с миром, что обещает решение трудностей, обеспечивает признание *абсолютности единства* противоположностей и *относительности их борьбы*, подчиняемой единству, партнерству, диалогу. Борьбаться стоит ради достижения общего мирного состояния, иначе борьба бессмысленна, уничтожая человека и мироздание. Борьба не выходит за пределы единства противоположностей: «Взаимная борьба частей целого обладает только тем смыслом, что в ее основе лежит мирное их состояние. Все мировое есть нечто мирное... И какую бы вы философию ни строили, без этого отождествления мирового и мирного вам все равно не обойтись, если вы хотите рассуждать здраво»¹². Такова суть козволюции, элементы которой обнаруживаются в разные эпохи. Как и ее сосуществование с созерцательным и активистским мироотношением. Она особенно востребована необходимостью решения глобальных проблем современной культурой, означает обновление сути творчества, которое всегда связано с тем или иным типом мироотношения, обусловлено типом человека. Так, творчество первобытного человека «растворялось» в естественном круговороте природы, было «ухаживанием» за миром, без нарушения его гармонии. Новое же время увидело в этом пассивное саморастворение человека, отрицание творчества, и выступило с утверждением *абсолютности* творчества и свободы, угрозы которых явило наше время.

Обобщающая модель мироотношения. На разных этапах истории обнаруживаются причудливые сочетания основных типов, а привычка ограничиваться одним есть редукционизм. Логично выработать обобщающий образ, моментами которого будут указанные абстракции. Так поступал, например, В.В. Казютинский, указывая в философии К.Э. Циолковского на сочетание в ней двух типов человека – созерцательного («судьба существа зависит от судьбы Вселенной») и активистского («судьба Вселенной зависит от разумного существа»), как и на запрос, поиск мироотношения козволюционного типа¹³.

¹⁰ Бердяев Н.А. Человек и машина//Вопросы философии. 1989. № 2. 1997. – С. 154.

¹¹ Осипов Ю.М. Философия хозяйства. В двух книгах. М.: Юрист, 2001. – С. 525.

¹² Лосев А.Ф. О мировоззрении//Лосев А.Ф. Дерзание духа. М.: Политиздат, 1988. – С. 313-314.

¹³ Казютинский В.В. Космическая философия К.Э. Циолковского на рубеже XXI века//Циолковский К.Э. Очерки о Вселенной. Изд-е 2-ое. Калуга: Золотая аллея, 2001. – С. 342-373.



Такой образ дает новое понимание онтологии процессов, сверхсложных систем с человеком (постнеклассика, В.С. Степин).

Наконец, укажем на методологическое значение **принципа мировоззренческой рациональности**. Если человек не есть существо, ютящееся где-то вне мира и независимо от него, о нем можно говорить лишь в той связи, которая ведет к миру, судьбы которого определяют судьбу человека, возникающего в ходе эволюции мирового бытия, то, с мировоззренческой точки зрения, верно и обратное: о мире можно говорить лишь в связи, которая ведет к человеку, порождаемому миром и играющему в судьбах мироздания все более фундаментальную роль, уходящему в его основание.

Например, мировоззренческая связность обнаруживается в истине как субъективном образе объективной реальности. «Если разорвать разум человека и сущее, то каким же образом, – спрашивал Э. Гуссерль, проясняя кризис науки и европейского человечества, – познающий разум может определить, что есть сущее?»¹⁴ Только с учетом основных типов человека и принципа мировоззренческой связности может быть понята и объяснена, скажем, интуиция. Интуиция (лат. Intuitus) – буквально «созерцание», «усмотрение», «видение», – ближайшим образом указывает на первый тип отношения человека с миром и его продукт, «непосредственное знание» чувств и/или мышления (в отличие от религиозной веры как озарения, посланного богом), навеянное условиями самого мира. Позднее интуиция как подлинный инструмент онтологии переосмысливается уже в контексте активистского отношения человека с миром. Как известно, Ф. Бэкон объявил, что знание – это сила. У А. Шопенгауэра интуиция связывается с активизмом человека, волеием в форме власти¹⁵. Очевидно, что она может и будет со временем осмыслена как способность человека козволюционного типа. Ибо тип человека задает соответствующий тип интуирования: как указывается в литературе¹⁶, интуиция имеет философско-антропологический характер.

Выражая собой связность, соизмеримость, взаимодействие человека и мира, принцип мировоззренческой рациональности указывает на «человекоразмерность» мира и на «вселенскость» человека в его многомерности и целостности, отдельные аспекты чего схватываются и выражаются абстракциями основных типов отношения, обобщающей моделью мироотношения. Они являются фундаментальными универсалиями человеческой культуры.

Заключение

Зрелость – это многогранный процесс, что свидетельствует о явных трудностях его изучения современным обществознанием. В данной работе зрелость рассматривается с позиции философского анализа. Нами были продемонстрированы основные этапы развития представлений о зрелости человека в рамках истории философии; было показано, что ценилось в зрелой личности в разные исторические эпохи, как она определялась в качестве зрелой. Также мы рассмотрели основные типы отношения человека с окружающим миром (мироотношения), которые именно в зрелом возрасте человек разных исторических культур и эпох считал соответствующим себе.

Мы акцентировали внимание читателя на тот факт, что процесс становления зрелости личности обусловлен социально – культурными предпосылками, содержание которых меняется в зависимости от эпохи. Каноны физической, личностной зрелости динамичны, так как «природа» человека не является чем – то заданным, а строится в каждой культуре по – своему. Это связано с изменением понимания самого человека, его места и роли в культуре. Человек является историческим, социальным и культурным суще-

¹⁴ Гуссерль Э. Логические исследования. Картезианские размышления. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Кризис европейского человечества и философия. Философия как строгая наука. Минск: Хервест; Миосква: АСТ, 2000. – С. 554.

¹⁵ Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. Афоризмы и максимы. Новые афоризмы. Минск: Современный литератор, 1999.

¹⁶ Камалова О.Н. Интуиция как философско-антропологическая проблема. Ростов н/Д: Феникс, 2006. – С. 78.

ством. Он творит историю, но и сам испытывает её влияние. Каждая эпоха имеет свой образ зрелости, так как человеку невозможно изолировать себя от окружающей среды, которая навязывает культуре личности свои социальные нормы, категории, приёмы, способы выражения. Но при всей важности общественных отношений, главным для человека всё же остаётся понимание своего культурного и духовного предназначения, общезначимых целей и идеалов. Благодаря этому, человек осуществляет себя в культуре, познаёт самого себя. Именно выявление сущности человека приводит к пониманию ценности определённых качеств, определяющих в свою очередь ценность того или иного возрастного периода жизни человека.

Список литературы

1. Арсеньев В.К. Избранные произведения. М., 1986. Т. 1.
2. Бердяев Н.А. Человек и машина//Вопросы философии. 1989. № 2. 1997.
3. Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества. М., 2004.
4. Гегель. Философия истории// Гегель. Сочинения. Т. VIII. М., 1935.
5. Гегель. Наука логики: В 3 тт. Т. 1. М., 1974.
6. Гегель. Наука логики: В 3 тт. Т. 1. М., 1974.
7. Голосовкер Э.Я. Логика мифа. М., 1987.
8. Гуссерль Э. Логические исследования. Картезианские размышления. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Кризис европейского человечества и философия. Философия как строгая наука. Минск: Хервест; Миосква: АСТ, 2000.
9. Гайденок П.П. Эволюция понятия науки. М., 1980.
10. Деррида Ж. Театр жестокости и завершение представления// От структурализма к постструктурализму. М., 2000.
11. Здравомыслов А.Г. Социология конфликта. 3-е изд. М.; Аспект Пресс, 1996.
12. Красиков В.И. Синдром существования. Томск. 2002.
13. Камалова О.Н. Интуиция как философско-антропологическая проблема. Ростов н/Д: Феникс, 2006.
14. Казютинский В.В. Космическая философия К.Э. Циолковского на рубеже XXI века//Циолковский К.Э. Очерки о Вселенной. Изд-е 2-ое. Калуга: Золотая аллея, 2001.
15. Лосев А.Ф. О мировоззрении//Лосев А.Ф. Держание духа. М.: Политиздат, 1988.
16. Лосев А.Ф. История античной философии. М., 1989
17. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. 1.
18. Малахов А.О. Потребление как предмет современного научного анализа: от удовлетворения потребностей к коммуникации и идентичности // Вестник Московского университета. Сер.18. Социология и политология. 2011.№ 4
19. Осипов Ю.М. Философия хозяйства. В двух книгах. М.: Юрист, 2001. С. 525.
20. Сергеев К.А., Слинин А.Я. Природа и разум: Античная парадигма. Л.: ЛГУ, 1991.
21. Солодников И.В. Социальная идентичность и жизненный путь личности. М., 1990
22. Шахнович М.И. Первобытная мифология и философия. Л., 1971; Арсеньев В.Р. Звери = Боги = Люди. М., 1991.
23. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. Афоризмы и максимы. Новые афоризмы. Минск: Современный литератор, 1999.
24. Юнг К. Проблемы души нашего времени. М., 1994.

HUMAN MATURITY IN PHILOSOPHICAL INTERPRETATIONS IN ITS MULTIFOLDNESS

M.M. PROKHOROV¹

O.P. KASHINA²

*Nizhny Novgorod State
Pedagogical University*

¹e-mail: mmpro@mail.ru

²e-mail:
olgaurtaeva2009@yandex.ru

The concept of a maturity within the philosophical analysis is considered the paper. The attention to multidimensionalities of the concept "maturity" of a philosophical science is focused. The main stages of development of ideas of a maturity of the person in the history of philosophy are presented. The main types of the relation of the person with world around which at mature age of people of different historical cultures and eras considers corresponding to come to light. The conclusion that process of formation of a maturity of the personality is caused socially – cultural preconditions and the conditions which contents changes depending on an era is drawn.

Key words: a maturity, outlook, multidimensionality, socially – a cultural era, society.



ГЕНЕЗИС ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ПАРАДИГМЫ СОЦИАЛЬНОЙ ПОМОЩИ НУЖДАЮЩИМСЯ: СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ АНАЛИЗ

И.К. СВИЩЁВА

*Белгородский государственный
национальный исследовательский
университет*

e-mail:svischeva@bsu.edu.ru

Статья представляет собой социокультурный анализ генезиса социальной помощи и взаимопомощи в русском сообществе была тесно связана со спецификой культурных традиций и менталитета. Выделены основные формы социальной помощи в Древней Руси: культовые с различными сакральными атрибутами; общинно-родовые в рамках рода, семьи, поселения и хозяйственные, княжеское попечение, а также выявлены и проанализированы социокультурные основания генезиса социальной помощи: родовые отношения как важнейший охраняемый механизм и фактор этнической идентификации и социализации индивида: ритуальный характер форм помощи; гуманистические национальные традиции славян.

Ключевые слова: социальная помощь, отечественная парадигма социальной помощи, модель социальной помощи, благотворительность, призрение, попечение.

Введение

Современный мир характеризуется постепенной утратой многих основополагающих нравственных принципов, которые на протяжении веков являлись фундаментальной основой человеческого сосуществования. В наше время существует неоднозначное представление об исторических формах отечественной практики социальной помощи.

Потребность в социальной помощи и защите проявлялась у всех народов всегда. Она зародилась у истоков первобытной культуры и была присуща всем верованиям и религиям и в той или иной мере удовлетворялась на всех ступенях развития цивилизации.

На протяжении многих веков в социокультурном пространстве Руси-России складывались традиции милосердия и призрения, сформировавшие гуманистические парадигмы помощи особо нуждающимся слоям общества. В основном это было продиктовано мотивом одной из главных черт русского национального самосознания – сострадания и помощи, стремления принять непосредственное участие в оказании помощи ближнему, попавшему в беду.

Древнейший период отечественной истории связан с ранними формами общественной организации славянских племен. Исследование этого исторического периода предъявляет определенные требования к анализу реципрокных связей и отношений. Поэтому в изучении данного этапа зарождения социальной помощи необходимы комплексные подходы, которые включают в себя анализ достаточно большого спектра явлений материальной культуры, народных традиций, верований, устного творчества, элементов архаической хозяйственной деятельности. Эта разнообразная палитра фактов позволяет выделить проблемный контур древнейших форм социальной помощи и взаимопомощи на Руси.

Первые письменные известия о наших предках- славянах относятся к VI веку. Род являлся самой первой формой и общественной организации. Историк Ю. В. Кнышенко отмечает: «Род был спаян взаимной обязанностью сородичей в материальной помощи, защите и отмщении обид. Право членов рода на материальную помощь со стороны сородичей, удивительное гостеприимство не порождало лодырей, все трудились в меру своих сил и способностей»¹.

¹Цит. по: Кубицкий, С.И. Благотворительность: теория, история, современность: монография / С.И. Кубицкий, Л.Ф. Бабкина, А.В. Власова. Челябинск: Фотохудожник, 2005. – С. 49.

Древние славяне жили родовыми общинами, занимались, в основном, земледелием и скотоводством. Поскольку, выполнение трудоемких работ было под силу только большому коллективу, община в жизни славян приобрела большое значение. Она являлась органом местного хозяйственного самоуправления, в компетенцию которого входили земельные переделы, налогово-финансовые вопросы (связанные с обложением податями и их распределением), решение судебных споров, вопросы помощи нуждающимся. На смену родовой общине пришла соседская, объединявшая несколько семей. Каждая такая община владела определенной территорией, общинные владения были общественными и личными. Единство территориальной общины поддерживалось не правовыми, а хозяйственными связями. Родовые отношения были важнейшим охранным механизмом, фактором этнической идентификации и социализации индивида. Род имел верховную собственность на землю, выступал регулятором семейно-брачных отношений в виде обычно сохранявшейся экзогамии (реже эндогамии), выполнял функции взаимопомощи, взаимответственности и защиты своих членов.

Общинные принципы жизнедеятельности восточных славян, практика осуществления защиты человека внутри рода и общины нашли отражение в конкретных формах социальной помощи и взаимопомощи. В ряду основных следует выделить: культовые с различными сакральными атрибутами; общинно-родовые в рамках рода, семьи, поселения, хозяйственные, княжеское попечение.

Следовательно, современные модели социальной помощи имеют давние социокультурные традиции, которые складывались на различных этапах развития истории русского народа. Ввиду того, что эта проблема требует отдельного анализа.

Культовые формы помощи.

Согласно осуществленному анализу, культовые формы помощи и поддержки с разнообразными сакральными атрибутами тесно связаны с мифологическим миром восточных славян, с формами почитания богов. К более поздним их формам относятся – братчины, празднуемые сельскими общинами. Они посвящались святому-патрону, позднее это стал традиционный корпоративный праздник. Он проводился или всем селением, или несколькими селениями вкладчину, где каждый субъект предоставлял какую-либо долю продуктов на общественные нужды. Кроме того, праздники выполняли функцию «мирного перераспределения имущества» и натуральных продуктов, а также выступали механизмом экономического равновесия, совместного потребления в ситуациях социального и экономического неравенства. И вполне понятно, почему столь велико количество праздников в году было у наших предков. Так, исследования А. Ермолова в XIX в. фиксируют, что, помимо 80 официально установленных, в отдельных территориях отмечали свои праздники (общее число превышало 150). Если учесть, что многие праздники могли длиться от трех до восьми дней, то это становилось существенным подспорьем в распределении и перераспределении материальных благ².

Другим важнейшим механизмом, связанным с сакральными установками, являлись родовые обряды почитания предков. Сакрализация данных процессов раскрывалась в системе родового пространства: умершие предки обожествлялись, и к ним обращались через культовые обряды, что в конечном итоге вело к определенному родовому единению. В честь умершего устраивались тризны, погребальные состязания, игрища, трапезы. По свидетельству похороны, поминовение в 40 дней, в год, на Красную горку наблюдалось у многих народов. Считалось, что покойник невидимо присутствует и принимает участие во всеобщем действии. И в день похорон, и в дни поминовений родственники жертвовали какую-либо милостыню, «справу». Это была «милостыня с рук». К общинно-родовым (в рамках рода, семьи, поселения) формам помощи принято относить институт старцев, институт вдов³.

«Институт старцев» появляется не сразу. Община постепенно преопределила отношение к людям, не являющимися активными участниками трудовой и коллективной

² Цит. по: Памятники литературы Древней Руси. Начало русской литературы: XI начало XII века: сб. текстов / сост. Д.С. Лихачёв, Л.А. Дмитриев. – М.: Худож. лит., 1978. – С.64.

³ Цит. по: Антология социальной работы. В 5 т. / сост. М.В. Фирсов. М. : Сварогъ – НВФ СПТ, 1995. Т. 2. Феноменология социальной патологии. – С. 67.



жизни. Причем по отношению к взрослому миру в одной социовозрастной группе находились старики и дети. Следует отметить, что первоначально половозрастное деление не связывалось с социовозрастным. Отношение к старикам было такое же, как и к детям. Типология «старых» и «малых» как одной социальной группы в некоторых случаях определялась по признаку «сиротства», когда человек остается без попечения близких родственников. Словарь В. Даля трактует «сиротство» в широком значении. Сирота – это беспомощный, одинокий, бедный, бесприютный, а также субъект, не имеющий ни отца, ни матери⁴. Сиротство распространялось и на другие проблемы, такие как хозяйство, деятельность, социальная роль, статус. Архаические народные представления о детях и стариках идентифицировали их как «чистых», не живущих половой жизнью, отсюда – общность в одежде у тех и других, и одинаковое отношение к ним. Так, инфантицид (узаконенное убийство ребенка) – довольно характерное явление на ранних этапах развития общественных отношений (известен, как в западной, так и отечественной истории), существовал не только в отношении детей, но и стариков. Согласно фактам ранних страниц славянской истории, «отправление на тот свет» дряхлых и больных стариков имело различные формы: зимой их вывозили на сани и, привязав к лубку, спускали в глубокий овраг; отвозили в мороз в поле или степь, где и бросали; опускали в пустую яму; сажали на печь в пустой хате; везли куда-нибудь и добивали в огородах; увозили в дремучий лес и там оставляли под деревом; топили⁵.

Однако, когда происходит социовозрастное деление в общинной жизни и к представлению «старый – молодой» добавляется «старший, мудрый, младший», «главный – неглавный», формируются ритуалы поминовения предков. Формы поддержки стариков были различны. Исследование этнологического материала показало, что там, где по какой-либо причине на помощь не приходила семья, заботу о стариках брала на себя община. Одним из вариантов поддержки стариков был специальный отвод им земель по решению общества, «косячка», который давал возможность заготовки сена, например, в том же случае, когда старики окончательно «впадали в дряхлость», они призревались общиной. Старика определяли на постой к кому-нибудь на несколько суток, где тот получал ночлег и пропитание, затем он «менял» своих кормильцев. Такой вид помощи стал своеобразной общественной повинностью и назывался «кормление по домам»⁶.

До принятия христианства на Руси существовали и другие «закрытые» формы помощи, но все они связаны с «институтом старцев». К примеру, вариантом ухода на «тот свет» был добровольный уход из общины. Пожилые люди, которые не могли участвовать в трудовой деятельности, селились недалеко от общины, на погостах, строили себе кельи и жили за счет подаяния. Подобная форма милости существовала, по данным исследователей, вплоть до XVI века. Свидетельство тому – запись в новгородских писцовых книгах, хотя к этому времени «нищепитательство» осуществлялось церковью и приходом.

Можно предположить, что общность постепенно формировала и другие институты поддержки сирот в пределах своего родового, общинного пространства. Вполне вероятно, это были чисто экономические мотивы, возникшие в системных связях реципрокных отношений. Так, еще на стадии первобытной коммуны образовались связи между членами разных общин – дарообмен или потлач. Дар представлял собой переход вещей из собственности одного субъекта в собственность другого и обязательно предполагал отдар. Почти во всех древних обществах существовал социальный институт «potlach». Американский социальный антрополог Франц Боас, исследовавший быт североамериканских индейцев, определил этот термин как «система обмена дарами». Такой же институт существовал и в славянских племенах. Это пример всеобщей системы дарения, в которой объединены честолюбивые стремления дарителя и получателя. Система достаточно проста: каждый дар должен быть возвращен дарителю в каком-либо виде. Это правило лежит в основе всех социальных отношений. Такая форма мирного перераспре-

⁴ Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: Т. 1-4. – М.: Русский язык, 1978. – Т. 3. М.: 1980. – С. 274.

⁵ Цит. по: Антология социальной работы. В 5 т. / сост. М.В. Фирсов. М.: Сварог – НВФ СПТ, 1995. Т. 2. Феноменология социальной патологии. – С.73.

⁶ Там же. С.78.

деления имущества и натуральных продуктов, выступала механизмом экономического равновесия в ситуациях социального и экономического неравенства. Институт дарения был связан с появлением излишков продуктов. Поскольку в силу неразвитости хозяйственных отношений и сохранения первобытнообщинных традиций излишки не могли быть обращены в сокровища, то общественное мнение заставляло их собственников раздавать эти излишки соплеменникам.

Поводом для этого могло быть строительство жилища, рождение, смерть, поминки и т. п. Такая экономическая система дара и отдара хорошо просматривается в мотивах усыновления внутри родовой общины и появления института «приймачества» у южных славян; «приймать» в семью сироту, как правило, могли люди пожилые, когда им становилось уже трудно справляться с хозяйством, или когда они не имели наследников. Принятый в семью должен был вести хозяйство, почитать своих новых родителей, а также обязан их похоронить. Здесь налицо принцип – «я – тебе, а ты – мне», или «дар – отдар»⁷. Другая форма поддержки сироты – общинная, мирская помощь. Она по своему характеру совпала с помощью «неможным старикам», когда ребенок переходил из дома в дом на кормление. Сироте могли также назначать «общественных» родителей, которые брали его на свой прокорм. Однако, если сирота имел хозяйство, община противодействовала усыновлению. Такие сироты назывались «выхованцами», «годованцами»⁸. Новые подходы просматривались и в поддержке вдов. Старики и сироты, считались социально уязвимыми субъектами в родовой общине. Есть основания утверждать, что оформление института вдов и его дальнейшая поддержка – явление исторически и культурно обусловленное, этапное в языческом мире. На ранних этапах российской истории института вдов просто не существовало, поскольку в соответствии с языческой идеологией жена была обязана следовать за своим супругом, то есть после смерти ее мужа вместе с культовыми предметами, утварью хоронили или сжигали на костре. Подобные обычаи описаны путешественниками в славянских племенах. Появление института вдов у восточных славян происходит незадолго до принятия христианства. Не случайно, что «вдовицы» как особые субъекты выделяются в первых русских законодательных актах, к ним требуют особого внимания, в духовных наставлениях завещают им помогать и «оберегать» их⁹.

Вполне вероятно, что первая форма помощи институту вдов развивалась во все той же парадигме дара – отдара в системе сакральных отношений. Как «чистые», находясь близко к миру смерти, вдовы обмывали и обряжали умерших. Это – древний вид языческой магии. В качестве отдара они получали вещи покойного. По утверждению Ахмеда Ибн Фадлана, согласно славянским обычаям, при погребениях, которые он сам наблюдал, имущество богатого человека разделялось на три части: «треть дают семье, за треть кроют ему одежду, и за треть покупают горячий напиток...»¹⁰ Учитывая, что соборование покойника было делом вдов, возможно, именно они и получали одну треть. Сельская община предоставляла им землю, на них распространялись такие же «льготы» мирского призрения, как и на стариков. Не менее древний обычай – хождение за «навалным». Он состоял в том, что нуждающейся женщине оказывали помощь продуктами, обычно осенью, после уборки урожая. При этом соблюдался своеобразный ритуал: гостей иносказательно приглашали в ее дом, они приходили и приносили определенное количество продуктов, взамен им предлагали выпить и закусить.

Таким образом, мы видим, что уже на стадии родовой общины зарождаются механизмы поддержки тех субъектов общности, которые в силу разных обстоятельств не могут быть равноправными участниками ее жизнедеятельности.

Хозяйственные формы помощи и взаимопомощи

Параллельно с практикой индивидуальной помощи, возникают коллективные формы взаимоподдержки. В основе хозяйственных форм помощи и взаимопомощи ле-

⁷ Цит. по: Кубицкий, С.И. Благотворительность: теория, история, современность: монография / С.И. Кубицкий, Л.Ф. Бабкина, А.В. Власова. Челябинск: Фотохудожник, 2005. – С. 98.

⁸ Там же. С.107.

⁹ Цит. по: Фирсов, М.В. Социальная работа в России: теория, история, общественная практика: авторефер. дис. . д-ра истор. наук: 07.00.02 / М.В. Фирсов. М., 1997. –С.78.

¹⁰ Цит. по Антология социальной работы. В 5 т. / сост. М.В. Фирсов. М. : Сварогъ – НВФ СПТ, 1995. Т. 2. Феноменология социальной патологии. – С.89.



жит «всякая взаимовыручка, в более узком, экономическом смысле – форма обмена, зародившаяся в первобытной общине с появлением в ней распределения по труду и личной собственности»¹¹. Ранние формы помощи и взаимопомощи первоначально носили ритуальный характер и до XIX столетия сохранялись в виде народных праздников. Исследователи, анализируя древнейшие земледельческие славянские праздники, связывают их с четырьмя временами года, каждому из которых соответствовали свои «братчины, ссыпчины, холки, посиделки, беседы, Никольщины» (как правило, эти праздники связывали с ритуальным персонажем Ярилой, который олицетворял плодородие, прибыль, урожай)¹².

«Помочь (толока, талака)» – обычай взаимопомощи односельчан-общинников, заключающийся в приглашении соседей на спешную работу, причем работающих обильно угощали по ее окончании. «Помочь» обычно устраивалась в период сельскохозяйственных работ (уборка хлеба, молотба, покос и пр.), а также строительства жилища и т. и. Если проанализировать различные формы крестьянских «помочей», то при всем их многообразии просматривается определенный сценарий, в котором сохранены остатки магических аграрных культов. Он состоит из следующих элементов: ритуальный договор (его обязательным элементом является «хлеб – соль и магарыч»), совместная трудовая деятельность в договоренные сроки и по завершению работ – совместная трапеза, игры, танцы, катания. В народе «помочи» рассматривались как трудовой праздник, в котором принимало участие все сельское население, независимо от социальной принадлежности селянина. «Помочь» носила праздничный характер: «помочане» приходили в нарядной одежде; угощение, которое часто устраивалось на месте работы, сопровождалось пением, плясками. Объектами помощи в таком случае становились вдовы, а также те, кого постигло несчастье или кто занемог в страдальный период. «Помочь» считалась неписанным законом и долгом общины. Среди различных видов «помочей» как специфической формы групповой поддержки выделяются обязательные внесезонные и сезонные. К первым относятся такие виды поддержки, которые обусловлены экстремальными ситуациями, например пожарами, наводнениями или массовым падежом скота (в последнем случае часть приплода отдавали пострадавшим безвозмездно).

Особой формой поддержки считались «наряды миром», когда в семье «работные люди больны» и необходима помощь в деле управления хозяйством (растапливание печи, кормление домашнего скота, уход за детьми). К этой группе поддержки можно отнести и обязательные «помочи» при постройке дома, мельницы. Как правило, в данном случае за угощение осуществляли весь необходимый комплекс работ). К этим же видам «помочей» можно отнести сиротские и вдовьи «помочи» (когда данная группа снабжалась за счет общества хлебом, дровами, лучинами).

Разновидностью архаической модели помощи являются «толоки». В разных местностях они имели различную направленность. С одной стороны, они представляли форму совместной деятельности, с другой – форму помощи бедным крестьянам. «Толоки» включали в себя не только совместную обработку земли, но и различные виды перевозок сена, хлеба, навоза. Довольно своеобразна и форма складчины. Под этим явлением понимается не только совместное кормление, но и совместная заготовка корма для скота. Особым видом толок были женские толоки для «мятья льна». Такая форма взаимовыручки носила чисто экономический характер, поскольку давала возможность не топить овин несколько раз в одном доме.

Еще один вид хозяйственной помощи – совместное использование рабочего скота. На юге России он назывался «супряга», когда обработка земли осуществлялась «наемными волами». Этот вид помощи предусматривал взаимобмен услугами, при котором предоставляющий помощь, в конечном итоге, сам выступал в качестве «нанимателя на работу». Как выявлено в ходе анализа, общинные институты социальной защиты членов общины со временем приняли очень интересную форму и для многих стали нормой. Например, дети должны были уважать и обеспечивать старость своих родителей, родители обязаны выдать замуж дочерей, чтобы они не остались старыми девами, иначе забота

¹¹ Цит. по Антология социальной работы. В 5 т. / сост. М.В. Фирсов. М. : Сварогъ – НВФ СПТ, 1995. Т. 2. Феноменология социальной патологии. – С.96.

¹² Там же. С.99.

о них в старосте ложилась на общину. Члены общины могли получить от нее материальную помощь в случае стихийного бедствия или несчастного случая. Однако вряд ли нужно расценивать это как благотворительность – такая помощь была скорее не благотворительной, односторонней и экстраординарной, а нормальной, отвечающей самим основам этого общества. Модели взаимопомощи носили внутривидовой характер, происходило расширение помогающего пространства, где вырабатывались принципы «соседской» взаимовыручки¹³. Согласно данным анализа, архаические праформы дошли до XIX века в виде совместных празднований, уборки урожая и т.п.

Таким образом, система социальной помощи и взаимопомощи у восточных славян зарождалась на самых ранних стадиях развития славянского этноса. По мнению Е. И. Холостовой, «гуманистические национальные традиции славян складывались под влиянием многих факторов, среди которых были их условия жизни и быта»¹⁴. Безусловно, условия жизнедеятельности и быта оказывали большое влияние на становление обычаев, традиций и нравственности, ставших основой русского национального характера и самосознания. Многие исследователи отмечают особый климат как в системе взаимоотношений в восточнославянских общинах, так и во внешних социально-культурных связях. «Славянские племена характеризовались умеренностью в агрессивности, в чьих отношениях наблюдалось внешнее спокойствие» – свидетельствует И. Д. Пирогова¹⁵. Тем не менее, у германских племен был обычай убивать немощных и престарелых родителей во имя сострадания к ним. Один из крупнейших русских ученых-историков С. М. Соловьев констатирует, что «эти обычаи имели место у племен воинственных, которые не терпели среди себя людей лиших, слабых, увеченных, не могших оказать помощь на войне, защитить родичей, мстить за их обиды; у племен в стране скудной, стремление предохранить от голодной смерти взрослых заставляло жертвовать младенцами»¹⁶. Можно заметить, что такой обычай служил не только чувством сострадания, но и решением своего рода социально-экономических «проблем», которые требовали таких неординарных действий.

Формированию у восточных славян ментальных свойств характера (милосердие, сострадание, человеколюбие и др.) способствовали не только специфические черты быта и уклад жизни вообще, но и среда обитания, климатические особенности и географические территории их расселения и проживания. Как отмечал В.О. Ключевский: «В ходе двусторонней борьбы человека с самим собой и с природой он вырабатывает свою способность и свой характер, энергию, понятия, чувства и стремления, а частично и свое отношение к другим людям»¹⁷.

Княжеское попечение как форма социальной помощи

С развитием Киевской Руси все более четко складываются внутривидовые связи, служившие большим стимулом для формирования славянской самобытной культуры, налаживания внешних торгово-экономических связей и отношений.

Огромным скачком в развитии благотворительности, как формы социальной помощи, стало принятие при князе Владимире I христианства (988 год), его восточной (византийской) формы. Православие оказало значительное влияние на формирование нравственных основ характера русского человека. Оно выступило огромным дополнением к богатой духовности русского мироощущения, черты которого вписывались в христианское вероучение.

В русском народном сознании одно из главных мест занимали представления о человеческой душе, что, безусловно, говорило о влиянии догматического христианского учения о спасении грешной души. Как указывает О. Платонов, «самое большое место в народном сознании занимали представления о душе, стыде, совести, грехе, доброте,

¹³ Цит.по: Холостова Е. И. Генезис социальной работы в России. М.-Издательский дом Дашков и К 2012. – С.38.

¹⁴ Цит. по: Холостова Е. И. Генезис социальной работы в России. М.-Издательский дом Дашков и К 2012. – С.23.

¹⁵ Цит.по Антология социальной работы. В 5 т. / сост. М.В. Фирсов. М. : Сварогъ – НВФ СПТ, 1995. Т. 2. Феноменология социальной патологии. – С. 117.

¹⁶ Цит.по Соловьев С.М. История России с древнейших времен. Т.2. Спб., 2003. – С.231.

¹⁷ Цит.по: Ключевский, В.О. Добрые люди Древней Руси / В.О. Ключевский. М., 1915. – С.24.



справедливости, правде»¹⁸. Это можно проследить на примере русского национального фольклора. Так пословицы и поговорки, посвященные данной теме, раскрывают образ и содержание таких понятий, как «душа», «душевное пространство» и т. д. Имея такую духовную почву, православие без каких либо противоречий укреплялось в душе славянина, становясь основой его миропонимания.

Среди многочисленных евангельских заповедей Христа особое внимание обращают к себе, две – «возлюби ближнего своего как самого себя» и «просящему дай»¹⁹, означавшие не только милостыню, подавание, но и целый ряд других социально ориентированных поступков: помощь в беде, внимание к немощному и убогому, кормление голодного, да и просто, доброе отношение к ближнему. Творить благо значит – делать добрые дела, быть готовым помочь находящемуся в беде, любить человека (с греческого *philanthropia* – человеколюбие). И. О. Ильина отмечает: «Благо могло выражаться не только в виде натуральной помощи, но и в простом человеческом отношении к ближнему, его трудным жизненным ситуациям»²⁰. В этом аспекте благотворительную деятельность можно понимать как определенный уровень богатого нравственного пространства в общественном сознании.

Одно из ведущих мест в системе общественной помощи занимали массовые гуляния и пиры при княжеском дворе, на котором помимо воинов-дружинников и знати всегда присутствовали нищие и калеки, находившие там пропитание и щедрую княжескую милостыню. Как указывает Е. В. Аничков: «Среди медопития складывались высокие христианские добродетели: милость, нищелюбие и страннолюбие»²¹.

Таким образом, у восточных славян помощь, взаимопомощь и благотворительность могли проявляться не только как человеколюбие в широком понимании этого явления, но и в хозяйственно-бытовой помощи, которая заключалась в совместных работах: возделывание земли, посев и уборка урожая, сенокос, помощь при различных природных бедствиях, пожарах и т.д.. Основной моделью социальной помощи в этот период являлось княжеское попечение.

По мнению М. В. Фирсова, развитие системы социальной помощи – попечения того периода условно можно разделить на два этапа.

Первый этап соотносится с моментом крещения Руси до второй половины XII века – образования удельных княжеств и распространения христианства на окраинах восточнославянских земель.

Второй этап – со второй половины XII по XIII века включительно, когда благотворительные функции князя постепенно сливаются с монастырско-церковными формами социальной помощи – призрения²².

Возрастание роли христианства в социальной деятельности придавало его общему служению огромную социально-политическую роль и общественный авторитет, что, безусловно, укрепляло позиции христианского вероучения на Руси.

Е. Максимов отмечает, что самыми простейшими видами социальной помощи первоначально было кормление нищих²³. По мнению Е. И. Холостовой, «исходя из таких побуждений и выражаясь в жизни в таких формах, благотворительность (прим. авт. социальная помощь) была, по единогласному утверждению исследователей, не так вспомогательным

¹⁸ Цит. по Смирнова, Е.В. Социокультурный смысл милосердия / Е.В. Смирнова // Благотворительность и милосердие: сб. науч. трудов; под общей ред. акад. В.Н. Ярской Саратов: Изд-во Поволж. фил. Рос. учеб. центра, 1997. – С.221.

¹⁹ Цит. по О христианском милосердии М. : Изд-во им. Святителя Игнатия Ставропольского. Приход храма Святого Духа сошествия, 2003. –С.45.

²⁰ Цит. по Кубицкий, С.И. Благотворительность: теория, история, современность: монография / С.И. Кубицкий, Л.Ф. Бабкина, А.В. Власова. Челябинск: Фотохудожник, 2005. – С.123.

²¹ Антология социальной работы. В 5 т. / сост. М.В. Фирсов. М. : Сварог – НВФ СПТ, 1995. Т. 2. Феноменология социальной патологии. – С.67.

²² Фирсов, М.В. Социальная работа в России: теория, история, общественная практика: авторефер. дис. . д-ра истор. наук: 07.00.02 / М.В. Фирсов. М., 1997. – С.234.

²³ Антология социальной работы. В 5 т. / сост. М.В. Фирсов. М. : Сварог – НВФ СПТ, 1995. Т. 2. Феноменология социальной патологии. – С. 230.

средством общественного благоустройства, как необходимым условием личного нравственного здоровья: она больше была нужна самому нищелюбцу, чем нищему»²⁴.

Данное высказывание является прямым подтверждением того, что социальная помощь в виде благотворительности воспринималась не только как социальная деятельность, но и сфера духовных интересов отдельных лиц, которые старались соответствовать духу пронизанного православием времени.

Также смотрели на благотворительность и русские князья, которые очень часто становились героями летописей и сказаний за свою душевную щедрость, человеколюбие и милость. Примером благотворительной деятельности князей является Владимир I, который позволял всякому «нищему и убогому» приходиться на княжеский двор кормиться, а для больных и немощных специально отправлял повозки полные продуктов первой необходимости²⁵. В «Повести временных лет» указывается на особое почитание князем заповедей Евангелия: «Блажени милостивии, яко ти помилованы будут»; «Продайте именья ваша и дадите нищим»; «Не скрывайте себе сокровищ на земли, идеже тля тлит и татье подкапывают, но скрывайте себе сокровище на небесех, идеже ни тля тлит, ни татье крадут»; «Блажен муж милуя и дая»²⁶. Владимир питал особую людскую любовь и за свое служение народу был прозван Красным Солнышком.

Согласно мнению ряда исследователей, при князе Владимире на Руси появились первые медицинские учреждения, а следовательно, развивалось не только социальное служение, но и система медицинских услуг для разных категорий нуждающихся. Согласно устава князя Владимира от 996 года в ведение церкви отошло и общественное призрение. В уставе определены основные объекты и субъекты княжеской социальной помощи: «Бабы и вдовицы, задушные человецы, прикладницы, нищие, монастыри и бани их, и врачи их, больницы и врачи их, пустынницы и странноприимницы. даны Патриарху, или Митрополиту, или Епископу, в коемждо пределе будут, да ведает их той и управу дает и рассуждает»²⁷. Также на содержание социальных учреждений был определен налог-десятина (церковная десятина). В уставе о церковных судах и десятинах говорится: «Устав, бывший прежде нас Руси от прадед и от дед наших, имати епископам десятину от Дании, и от вир, и от продаж, и от лова княжа, что входит в двор княж от всего»²⁸.

Помимо Владимира огромный вклад в дело попечения нуждающихся внес князь Ярослав Владимирович, прозванный в народе Мудрым. При нем в Новгороде было открыто училище для трехсот юношей. Нищелюбием прославился и киевский князь Владимир Мономах, который, по свидетельству современников, раздавал деньги и предметы первой необходимости, тем самым, показывая свою душевную и мирскую близость к чужим страданиям и заботам. В частности, в поучении князя говорится: «Страх имейте Божий в сердце своем и милостыню творите неоскудную, то бо есть начаток всякому добру. Всего же больше убогих не забывайте. Но сколько можете, по силе кормите, и подавайте сироте, и вдовицу оправдывайте сами, а не давайте сильным погубить человека. Когда едете по своим землям, не позволяйте отрокам зло делать ни своим, ни чужим, ни в селах, ни в полях, чтобы не начали вас проклинать. Старых чтите, как отцов, младших, как братьев»²⁹.

Князь Александр Ярославович, прозванный в народе Невским, выделял огромные денежные средства для выкупа русских пленных из татарского плена. Важное историческое значение имеет его завещание, в котором он обращается к своим детям: «Всего ж паче убогих не забывайте, поскольку вам возможно по силе своей кормите»³⁰. Содержа-

24 Холостова, Е.И. Генезис социальной работы / Е. И. Холостова. -М.: Дашков и Ко, 1995. С. 129.

25 Изборник: повести Древней Руси / сост. Л. А. Дмитриев, Н.В. Поньрко. М.: Худож. лит., 1987. – С.146.

26 Там же. С. 148.

27 Там же. С.136.

28 Там же. С.148.

29 Цит. По: Бондарь, И.У. Философско-мировоззренческое содержание «Изборников 1073 1076 гг.» / И.У. Бондарь. – Киев: Наукова думка, 1990. – С. 49.

30 Там же. С.52.



ние Завещания говорит о большой мере ответственности, которую князь видит не только за собой, но и за теми, кто будет продолжать его дело в духе православного нищелюбия и княжеского попечительства. Московский князь Иван Данилович был прозван в народе Калитой за маленький запазушный кошель, из которого всегда раздавал щедрую княжескую милостыню нуждающимся. Московский князь Дмитрий, прозванный в народе Донским, прославился кормлением бедных и страждущих из собственных рук.

На основе осуществленного анализа можно констатировать, что на рубеже XIV-XV веков на Руси сложилась достаточно крепкая модель социальной помощи нуждающимся. К основным видам социальной помощи можно отнести церковно-монастырское призрение и княжеское попечительство.

Заключение

Таким образом, в культуре восточных славян с древнейших времен складывалась система социальной помощи и взаимопомощи, носившая примитивный хозяйственно-бытовой и благотворительный характер, послужившая фундаментом для христианского понимания социальной помощи нуждающимся.

Система социальной помощи стала основой для дальнейшего развития идей призрения и попечения нуждающихся. Безусловно, высокие нравственные идеи сформировали принципы оказания социальной помощи, в определенной степени став механизмом институционализации древнерусской системы общественного призрения.

С разрушением родоплеменных отношений на Руси постепенно начинают складываться новые формы социальной помощи.

Исторический опыт человеколюбия и социальной помощи нуждающимся того периода заложил нравственные принципы современной системы социальной защиты населения. Несомненно, что для сохранения высоких нравственных идеалов человеческого сообщества необходимо учитывать исторический опыт, который выражается в сложившейся отечественной модели социальной помощи.

Социальное служение того периода нельзя назвать даже самой простой системой, вероятнее всего это явление можно охарактеризовать как внесистемную практику оказания социальной помощи, носителями которой выступили князья, представители высшего православного духовенства и люди с христианскими порывами милосердия.

Список литературы

1. Антология социальной работы. В 5 т. / сост. М.В. Фирсов. М. : Сварогъ – НВФ СПТ, 1995. Т. 2. Феноменология социальной патологии. – 400 с.
2. Бондарь, И.У. Философско-мировоззренческое содержание «Изборников 1073 1076 гг.» / И.У. Бондарь. – Киев: Наукова думка, 1990.-149 с.
3. Горский, В.С. Философские идеи в культуре Киевской Руси XI -начала XII в. / В.С. Горский. Киев: Наукова думка, 1988. – 212 с.
4. Даль, В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: Т. 1-4. – М: Русский язык, 1978. – Т. 3. М: 1980.
5. Изборник: повести Древней Руси / сост. Л. А. Дмитриев, Н.В. Поньрко. М.: Худож. лит., 1987. – 446 с.
6. Касьянова, К. О русском национальном характере / К. Касьянова. М.: Ин-т нац. модели экономики, 1994. – 367 с.
7. Ключевский, В.О. Добрые люди Древней Руси / В.О. Ключевский. М., 1915. – 30 с.
8. Кубицкий, С.И. Благотворительность: теория, история, современность: монография / С.И. Кубицкий, Л.Ф. Бабкина, А.В. Власова. Челябинск: Фотохудожник, 2005. – 159 с.
9. О христианском милосердии М. : Изд-во им. Святого Игнатия Ставропольского. Приход храма Святого Духа сошествия, 2003.
10. Соловьев, С.М. История России с древнейших времен./ С.М.Соловьев. – СПб., 2003. – Т.2. – С.231.
11. Фирсов, М.В. Социальная работа в России: теория, история, общественная практика: авторефер. дис.. д-ра истор. наук: 07.00.02 / М.В. Фирсов. М., 1997. – 59 с.
12. Холостова, Е.И. Генезис социальной работы / Е. И. Холостова. – М.: Дашков и Ко, 1995. С. 129.



GENESIS OF NATIVE PARADIGM OF SOCIAL NEED HELP: SOCIO-CULTURAL ANALYSIS

I.K. SVISCHEVA

Belgorod State National Research University

e-mail:svischeva@bsu.edu.ru

The article gives the determination and analysis of socio-cultural basis of social care arising in Ancient Russia.

Socio-cultural analysis of studying of genesis of social care is set up in the article. It is noted that the system of social care in Ancient Russia is strongly connected with the specific cultural traditions and mentality. The main forms of social care in Ancient Russia are denoted: cult forms with various sacral attributes, gender forms in the frames of gender, family and settlement, economical, forms and prince care. Socio-cultural basis (house keeping) of social care in Ancient Russia is denoted: gender relations as a basic security mechanism and factor of ethnic identification and socialization of an individual; ritual character of care forms; humanistic national traditions of staves.

Key words: social care, domestic paradigm of social care, charity, care, support.



О ЯЗЫКОВОЙ КОНЦЕПЦИИ А. Ф. ЛОСЕВА

Б.Н. СОВАКОВ

*Калужский филиал Российской
правовой академии Минюста РФ*

e-mail: bsovakov@mail.ru

В статье приводятся основные положения концепции А.Ф.Лосева о языке, позволяющие усмотреть движение мысли исследователя в направлении от языка к человеку. Отмечается, что этот подход нетрадиционен для философской мысли современности. Исследования А.Ф.Лосева основаны на переосмыслении византийской философии; усмотрение этого позволяет понять полнее толкование им духовных феноменов смысла, языка, коммуникации и интерпретации.

Ключевые слова: смысл, первосущность, именование и самоименование, коммуникация, интерпретация.

Известно, философские труды А. Ф. Лосева сложны для читателя, не имеющего опыта осмысления греко-византийского духовного наследия. Именно изучение трудов эллинов и философов-византийцев, взятое в контексте современной ему европейской философии, привело А.Ф.Лосева к построению непривычного для нашего времени подхода к онтологии и гносеологии смысла как такового и смысла как сущности.

Многочисленные исследователи философского наследия А.Ф.Лосева отмечают внутреннюю целостность, свойственную всем его трудам. Представляется, что эта целостность задается языковой концепцией А. Ф. Лосева, которая лежит в основе его рассуждений, задавая нетрадиционный ракурс понимания коммуникации, интерпретации и усмотрения их места в сущностном плане. Складывается впечатление, что А.Ф. Лосевым заданы для себя самого и для читателя некие изначальные методологические принципы рассуждения, постоянно пересекающиеся и взаимно раскрывающие друг друга. И если главным инструментом Лосева является метод диалектики, то основополагающим принципом практически всех его исследований является языковой аспект. Разумеется, тут дело отнюдь не только в том, что философствование, в конечном итоге, представляет собой вербализацию мысли.

Языковая концепция А. Ф. Лосева как таковая изложена в его двух монографиях – «Философия имени» и «Вещь и имя». Понимание лосевской концепции усложняется тем, что «Философия имени» была издана еще в 20-х годах, в то время как «Вещь и имя» стали доступны широкой аудитории значительно позже. Очень важно учесть следующее: языковой аспект наиболее целостно и последовательно раскрывается именно в этих работах, без понимания которых значительно усложняется усвоение других идей и разработок в философском наследии А.Ф.Лосева. В свою очередь, остается мало оцененной и доступной их методологическая значимость для современного философского мышления.

Можно уверенно констатировать, что ключевым понятием философии А.Ф.Лосева является смысл. Главным и исходным тезисом его рассуждений следует считать положение: «Существует только смысл, и больше ничего»¹. Разумеется, Лосев не ставит целью описать то, как смысл воплощает себя в языковых средствах. Языковые средства, как эманации языка, сами становятся смыслом. Язык «берется изнутри», как сущность, а не как духовно-культурологическая структура, данная человеческому сознанию. «Отличительной особенностью у Лосева будет то, что проблема языка перемещена из гносеологии в чистую онтологию (подчеркнем, что для самого Лосева разделение на гносеологию и онтологию неприемлемо). ... Лосевская «вещь» – это не чувственный объект внешнего мира, но сущность как один из моментов вертикальной ценностной шкалы. Такая «вещь»

¹ Лосев А. Ф. Философия имени /Бытие – имя – космос. М.: «Мысль», 1993. – С. 678.

не противопоставляется субъекту, но сближается с ним»². Развивая эту мысль, сформулируем принципиально важное положение, трактуемое в данных работах А. Ф. Лосева: не человек осваивает язык, а язык сам пробуждается, разворачивается в нем по мере того, как человек осваивает мир. Не человек создает язык, но язык как сущность задает человеческую личность как явление в зависимости от того, насколько язык раскрывает себя в ней. Собственно, человек осваивает мир только через язык, и все человеческое, что раскрывается в личности, имеет смысловой характер. Лосев нигде в своих трудах не цитирует Евангелие от Иоанна, декларируя первичность смысла потому, что «вначале было слово», так как внимательный читатель сам придет к неизбежности данного тезиса и далее, в своих собственных рассуждениях, будет пользоваться им как аксиомой. При этом следует иметь в виду, что А.Ф.Лосев – не богослов; все богословские перспективы понимания своих текстов он оставляет для плана читательской рефлексии.

Однако в силу этого становится понятно, почему язык как таковой имеет у А. Ф. Лосева религиозно-философский статус: он просто не может иметь никакого другого статуса. Точнее, все остальные статусы языка, которых, вообще-то, можно насчитать много, будут вторичными, производными по отношению к его основному, религиозно-философскому статусу. А. Ф. Лосев имманентно настаивает на том, что целостное понимание языка не может не быть основано на религиозной философии.

В своей концепции он опирается на многовековую, в значительной мере утраченную в Новое время традицию, развитую византийскими мыслителями, в первую очередь Григорием Синаитом и Григорием Паламой, или так называемой православной доктриной энергетизма. Сам А.Ф.Лосев оценивал это учение как кульминацию и завершение византизма. Суть ее в том, что присносущая энергия сущности Божией, отличная от самой сущности, неотделима от нее. Энергия, переходя к твари и освящая ее, сама отнюдь не становится тварью, но продолжает быть неотделимой от Бога, то есть самим Богом. Паламиты настаивали, что имя «Бог» должно быть прилагательно не только к сущности Божией, но и к ее энергиям. «Сущность (субстанция) Бога непостижима и недоступна твари, но энергии сущности ... могут быть постигнуты человеком и переданы ему»³.

В русской философии начала XX века данное направление века известно как имяславие, выразителем которого, наряду с С.Н.Булгаковым, В.Эрном, о. П.Флоренским был А.Ф. Лосев. Он оценивал имяславие как наиболее адекватное выражение самой сущности православия; это альфа и омега его рассуждений. Поэтому его теория была чужда для общей атмосферы современной ему западноевропейской философии, оказывавшей несомненное влияние на ход русской мысли: можно даже настаивать, что, отдавая дань выработанным в неокантианстве и феноменологии исследовательским методам, А.Ф.Лосев приложил немало усилий к тому, чтобы решительно оградить свое понимание языка от новоевропейской философии в целом.

Следует отметить еще один аспект, затрудняющий понимание философии Лосева, если брать ее в контексте европейской философской мысли. Заметно, как в первой половине XX века возобладало критическое направление по отношению к языку, ставившее своей целью «преодолеть его власть» и выраженное в концентрированном виде в тезисе «Философия есть битва против околдования нашего разума средствами нашего языка»⁴. А. Ф. Лосев, напротив, видел путь для разрешения философских проблем и для «освобождения нашего разума» именно в раскрытии глубинной природы языка и в опоре на него. Итогом его учения является филигранно разработанная схема – «этажерка» онтологии и гносеологии слова как имени или имени как слова, начинающаяся на самом «низшем» уровне от физической энергемы и заканчивающаяся на самой своей вершине именем Первосущности, в которой Первосущность раскрывает себя для себя же⁵.

² Гоготишвили Л.А. Религиозно-философский статус языка /Лосев А.Ф. Бытие – имя – космос. М.: «Мысль», 1993. – С. 910.

³ Лосев А. Ф. Имяславие / Избранные труды по имяславию и корпусу сочинений Дионисия Ареопагита. СПб.: изд-во Олега Абышко», 2009. – С. 8.

⁴ Витгенштейн Л. Философские исследования //Новое в зарубежной лингвистике. Вып. XVI. М., 1985. – С. 124.

⁵ Лосев А.Ф. Философия имени. Бытие – имя – космос. М.: «Мысль», 1993. – С. 740-742.



По нашему мнению, будет вполне обоснованным утверждать, что в самом общем плане учение о языке А. Ф. Лосева имеет два больших раздела: учение о языке как таковом и учение о языке в аспекте его отношения к человеку. При этом первый план имеет гораздо больший объем, чем второй, и практически все, что излагается во втором разделе, задается в первом. Это, собственно, и есть композиционно-методологическая схема мысли Лосева. Пытаться привязать ее к какому-нибудь отдельно взятому произведению вряд ли оправданно, так как она присутствует в большинстве его произведений, за исключением упомянутых выше как полностью посвященных ей.

В первом разделе, трактующем собственно-онтологическую сферу, язык берется Лосевым вне своего отношения к человеческому субъекту, безотносительно к его языковой деятельности, что уже явно расходится с общепринятым по сей день подходом к рассмотрению языка «от личности». Язык, по Лосеву, в первую очередь есть одна из форм энергийной эманации самой Первосущности. «Человеческое сознание при таком понимании – это возможная, но *необязательная* субстанция воплощения языка, в качестве «специального» вида инобытия оно становится такой субстанцией на последующих этапах энергийной эманации, но изначально языковая эманация Первосущности **не** ориентирована на человека (курсив и выделение наши. – Б.С.). Цель безотносительного к субъекту изначального эманирования Первосущности в форме языка, точнее – имени, формулируется Лосевым как самопонимание Первосущности»⁶.

Самоименование сущности есть органичная форма преодоления ее исходного диалектического противостояния инобытию. Имя, которое сущность дает сама себе с точки зрения инобытия, есть энергийная скрепа между нею и инобытием, скрепа, без которой, т.е. без именования, по Лосеву, между ними разверзлась бы дуалистическая бездна. Именование становится внутренним стержнем бытия.

Естественно, такое толкование предполагает личностное понимание Первосущности, т.е. христианскую Абсолютную Личность, чем и задается необходимый религиозно-философский контекст рассуждения, вне которого понимание текстов Лосева может стать поверхностным. Не будет преувеличением сказать, что для Лосева именование есть фундаментальный онтологический процесс, конституирующий все бытие в целом.

Необходимо заметить, что А. Ф. Лосев отнюдь не игнорирует важность системных отношений в языке. Введенные им понятия – схема, морфе и топос⁷ обозначают особый пласт в смысловой структуре слова, и во многом аналогичны системной значимости языковых единиц в структурализме. Однако сама структура всегда понималась Лосевым не как чистая система отношений, но как определенного рода *смысловая* субстанция, как *носитель* отношений. Можно попытаться привязать различные уровни онтологической «этажерки» имени и слова к отдельным уровням языка (уровень лексики, этимологии, синтаксиса и т.д.), но, как нам представляется, подобная попытка стала бы чрезмерным упрощением, крайней формализацией понимания языковой концепции Лосева. С другой стороны, можно настаивать, что прочтение лосевских текстов позволяет сделать следующий вывод: отдельно взятый человеческий язык в своем традиционном понимании является акциденцией языка как сущности. Та форма, в которой эта акциденция себя выражает (например, флективный, слоговой или агглютинативный тип языка) обуславливается неисчерпаемым рядом причин социального, психологического, исторического, культурологического и прочего характера. Общим у всех этих причин будет то, что по отношению к языку как субстанции все они будут иметь «внешний», акцидентальный характер.

Вернемся к имени, позволив себе несколько развернутых цитат. «Имя в собственном смысле замыкает ряд эманационных проявлений, будучи высшей точкой нарастания сущностной энергии»⁸. Имени в этом смысле «предшествуют число, эйдос, символ и миф, а значит, лосевский эйдос, число и т.д. – это тоже, условно говоря, имена, но имена неполные, нераскрытые, не «расцветшие». Более того: «свернутыми» первичными именами, то есть формами самопроявления сущности в инобытии вне всякой зависимости от человеческого субъекта является, по Лосеву, все то, что становится доступным человеку

⁶ Гогтишвили Л.А. Религиозно-философский статус языка /Лосев А.Ф. Бытие – имя – космос. М.: «Мысль», 1993. – С.912.

⁷ Лосев А.Ф. Философия имени /Бытие – имя – космос. М.: «Мысль», 1993. – С. 777.

⁸ Там же. С 744-745.

благодаря его интеллектуальной интуиции. В этом аспекте приобретает особую значимость постоянно подчеркиваемая Лосевым и присутствующая практически в каждой его работе критика неокантианства и других направлений за неприятие интеллектуальной интуиции, ведь именно она обеспечивает возможность проявления в человеческом сознании всего состава *первичных имен*⁹.

Содержание коммуникативного аспекта языковой концепции Лосева полностью определяется вышеупомянутой онтологией и гносеологией имени. Говоря о процессе «соединения имен в целях коммуникации, можно сформулировать обратную формулу: речь никогда не может быть полным выражением самой сущности, хотя составляющие ее имена и есть сама сущность. Между речью, погружающей чистые первичные имена в инобытие, и сущностью всегда стоит субъект (автор), что неизбежно придает сущности ту или иную частную интерпретацию»¹⁰. Иными словами: имя бытийственно, в то время как речь – персональна, что дает основания говорить о ее относительной апофатичности.

В свою очередь, системные отношения в языке тоже являются, по Лосеву, смыслами. И сам язык должен рассматриваться как смысл, и его факты – тоже в определенном отношении смыслы¹¹, поэтому рассуждение о смысле должно включать в себя и фактический аспект. Следовательно, даже рассматриваемый вне своего реального функционирования язык включает в себя интерпретативно-коммуникативный аспект, тем самым становясь не только универсально-логической, или феноменологической структурой, безразличной к реальной жизни языка, но определенной и конкретной системой миропонимания¹².

Иными словами, интерпретативный аспект языка «неизбежен»; он имеет в концепции Лосева онтологическое значение, так как рассматривается не только в качестве одного из свойств человеческой речи, но прежде всего как внутренняя составляющая самих первичных имен. Целью самоименования сущности является, по Лосеву, не только стремление к экстенсивному воплощению в инобытии, к самопониманию, но и к интенсивному общению с самим собой. Коммуникация, как в свое время именование, также возводится в один из принципов первобытия. Абстрактная система языка превращается в субстанцию общения сущности с человеческим субъектом, а значит сущность переводит свои абсолютные качества как «вещи-в-себе» в частно-интерпретативные качества «вещи-для-другого». Философия, логика и лингвистика могут, конечно, абстрагироваться от этой двойственности и рассматривать смысл в сугубо логическом плане вне обращения к его универсальной языковой составляющей, но это отсечет вместе с тем и коммуникативно-интерпретативный аспект смысла, который придется «возвращать» силами других философско-филологических дисциплин, но уже без онтологически мощного, непротиворечивого и целостного обоснования. «Сущностный «смысл-в-себе» доступен человеку лишь в каком-либо своем инобытийном образе, а значит, область «человеческого» смысла всегда имманентно содержит в себе коммуникативно-интерпретативный аспект»¹³. Иными словами, «расстояние между сущностным «смыслом-в-себе» и его инобытийным «человеческим» образом не может равняться нулю»¹⁴; таким образом, интерпретация, а значит, и онтологически неотделимая от нее коммуникация составляют природное свойство языка. В целом, и языковая система как таковая, и речь как проявление этой системы в мире людей представляют собой ступени единого нисходящего интерпретативного процесса, порожденного первичным актом самообщения сущности, поэтому между ними нет и не может быть никакой принципиальной границы. Язык – это онтологически-коммуникативное отражение личного стержня бытия, связующего Абсолютную личность Творца с тварной личностью человека. Язык символическим образом укоренен в самой сущности.

В заключение следует отметить, что даже столь краткое изложение основных аспектов языковой концепции Лосева в данной статье имеет явно герменевтический характер, поскольку по-новому освещает многие хорошо известные тезисы о языке выдающихся

⁹ Гоготишвили Л.А. Религиозно-философский статус языка /Лосев А.Ф. Бытие – имя – космос. М.: «Мысль», 1993. – С. 915.

¹⁰ Там же. С. 918.

¹¹ Лосев А. Ф. Вещь и имя / Бытие – имя – космос. М.: «Мысль», 1993. – С. 871.

¹² Там же. С. 822.

¹³ Гоготишвили Л.А. Указ соч. – С. 920.

¹⁴ Лосев А.Ф. Вещь и имя... – С.822.



мыслителей. Эти весьма сложные умозаключения, в силу своей объемности, могут окрашиваться в художественно-эстетическом, психологическом, культурологическом и других планах, в то время как философский план может ускользнуть от читателя. Так, после внимательного знакомства с онтологией и гносеологией имени становится намного и глубже понятнее, что таится за словами немецкого мыслителя В. Гумбольдта, настаивавшего, что человек не мог бы усвоить языка вообще, если бы весь язык изначально не был заложен в нем¹⁵. Или что стоит за гипотезой Уорфа – Сепира, согласно которой в каждом отдельно взятом языке находят свое выражение особенности духовного мировосприятия отдельного народа. Тут скорее можно утверждать, что каждый отдельный язык в онтологическом плане представляет собой способ данности себя Первосущностью отдельно взятому народу, что невольно приведет нас к мысли В.С.Соловьева об истории этого народа как реализации замысла Творца о нем¹⁶.

Таким образом, по Лосеву, не человек создает язык, но язык человека. То, что мы привычно называем языком (русским, китайским и т.д.) есть лишь формальное, материальное выражение физической энергемы языка как сущности. Как это ни странно звучит для современного исследователя, но по учению Лосева получается, что человек является лишь одной из форм воплощения языка, при этом такой формой, которая и задает человеческую личность как таковую во всей онтологической сложности человеческого. Звуковая форма выражения языка становится лишь акциденцией языка как сущности. При этом язык как субстанция необходимым образом требует и коммуникативности, и интерпретации. Еще точнее – он имеет их изначально, в свернутом виде.

Подводя итог изложенному, хочется выразить надежду, что представленная нами интерпретация не покажется читателю чрезмерным упрощением. Напротив: перечисленные и схематично освещенные аспекты языковой концепции А.Ф.Лосева могут послужить в качестве своего рода исследовательских вех для дальнейшего освоения его философского наследия.

Список литературы

1. Лосев А.Ф. Философия имени /Бытие – имя – космос. М.: «Мысль», 1993.
2. Гогтишвили Л.А. Религиозно-философский статус языка /Лосев А. Ф. Бытие-имя-космос. М.: «Мысль», 1993.
3. Лосев А. Ф. Имяславие / Избранные труды по имяславия и корпусу сочинений Дионисия Ареопагита. СПбю: «Изд-во Олега Абышко», 2009.
4. Витгенштейн Л. Философские исследования //Новое в зарубежной лингвистике. Вып. XVI. М., 1985.
5. Лосев А.Ф. Вещь и имя /Бытие – имя-космос. М.: «Мысль», 1993.
6. Гумбольдт В. Характер языка и характер народа /Язык и философия культуры. М.: «Прогресс», 1985.
7. Соловьев В. С. Русская идея / Соч. в 2 т.- М., 1988. Т. 2.

ON A. F. LOSEV'S LANGUAGE CONCEPTION

The article considers the main propositions of A. F. Losev's language conception, thus giving an opportunity to understand the philosopher's thought movement in the direction from the language to the person. This approach being not traditional for the present day's philosophy ideas is stated. Losev's researches are based on the byzantine philosophy considerations; understanding that makes possible a more adequate interpretation of his ideas concerning such spiritual phenomena like sense, language, communication, interpretation.

Key words: sense, proto-essence, naming and self-naming, communication, interpretation.

B.N. SOVAKOV

*Russian Legal Academy
of the Russian Federation
Justice Ministry
Kaluga Branch*

e-mail: bsovakov@mail.ru

¹⁵ Гумбольдт В. Характер языка и характер народа. В кн.: Язык и философия культуры. М.: «Прогресс», 1985. – С. 370-372.

¹⁶ Соловьев В.С. Русская идея / Соч. в 2 т. – М., 1988. Т.2. – С. 220.

УДК: 1(091):165.62

ПРОБЛЕМА СОЦИАЛЬНОГО БЫТИЯ В ФИЛОСОФИИ Г.Г. ШПЕТА**В.В. ТЕРЕХОВ***Орловский государственный университет**e-mail: doktorant2008@yandex.ru*

В данной статье рассматривается процедура анализа социального бытия, осуществляемая Г.Г. Шпетом, а так же применение им герменевтики в качестве универсальной методологии социально-гуманитарного познания.

Ключевые слова: герменевтика; феноменология; социальное бытие.

Разработка вопросов социально-гуманитарного познания всегда была для русской философии принципиальным вопросом. В свое время С.Л. Франк не без оснований полагал, что философия истории и социальная философия являются «двумя главными темами» русской философии¹. Г.Г. Шпет, как и С.Л. Франк, вдохновленный идеями В. Дильтея, также стремился выработать собственное обоснование наук о духе, придавая большое значение социальному бытию как их объекту познания.

У Шпета наблюдается слияние герменевтики с феноменологией. Феноменология позволяет рассматривать сознание человека в «чистом виде», выявляет механизм восприятия нами действительности. Герменевтика же, даёт нам возможность понять то, что мы воспринимаем. Человек перестаёт быть только лишь продуктом социальной реальности, он сам её создаёт. Социальная реальность – есть продукт совместной сознательной деятельности людей, а значит, для его анализа возможно применение и герменевтической методологии. Отсюда и выход в сферу гуманитарного познания: так как социальное – есть объект анализа гуманитарных наук, то и гуманитарные науки непосредственно должны руководствоваться герменевтикой как фундаментальной методологией.

Шпет озабочен рядом проблем, например: как можно понять онтологию гуманитарного знания? Как можно совместить в гуманитарном знании конкретный жизненный опыт с требованием научной достоверности? Стремясь вслед за А. Бергсоном расчистить «родник живого знания» и споря с ним, он осознает, что «ограниченности интеллектуального противостоит беспорядок интуитивного, условной незыблемости понятий – безусловная случайность потока жизни. Меняющееся, преходящее, текущее, всеми своими разнообразными голосами призывает нас признать его собственную необходимость быть таким, попытаться проникнуть взором сквозь него и увидеть там ту сущность, что составляет и его собственную необходимую основу, исход, принцип и начало»² – вечное, непреходящее бытие идеальное.

Эту возможность и важность проникновения с помощью «интеллектуальной интуиции» через разные формы преходящего к глубинному уровню бытия Шпет, не претендуя на методологическую безупречность, неожиданно иллюстрирует обращением к социальному бытию. Однако в действительности внимание философа к этой форме бытия не случайно, сама проблема все время, пусть и в неявном виде, присутствует при рассмотрении глубинных предпосылок познания в целом, гуманитарного в частности. Проблему социального бытия Шпет обсуждает как реальную проблему в других контекстах, в частности в «Явлении и смысле» при обсуждении мысли Э. Гуссерля из «Идей I» о том, что «всякий вид бытия... имеет сообразно сущности свои способы данности и, следовательно, свои способы метода познания». Шпету важно не только это, но также какие виды бытия выделяет немецкий философ. Оказывается, что среди видов бытия он не называет особый вид эмпирического бытия – бытие социальное, которое должно иметь и свою особую данность, и свой особый способ познания. Гуссерль отказывается признать социальное бытие «первично дающим актом» и поэтому не выделяет социальное бытие как особый вид бытия. Позиция Шпета принци-

¹ Франк С. Л. Русское мировоззрение. – СПб., 1996. – С.55.

² Шпет Г.Г. Явление и смысл: Феноменология как основная наука и ее проблемы. М., 1914. – С 38.



ально иная: перспективы, которые открываются при обращении к проблеме социального бытия, «показывают в совершенно новом виде решительно все предметы как научного знания, так и философского, сама феноменология испытывает при этом значительные модификации. Именно исследование вопроса о природе социального бытия приводит к признанию игнорируемого до сих пор фактора, который только и делает познание тем, что оно есть, показывая, как оно есть...»³.

Проблема социального бытия имеет не только прямое отношение к онтологии гуманитарного знания, но и к его субъекту, Я, не противопоставленному объекту обществу, но находящемуся внутри него, не чуждого ему. В таком случае возникает проблема социальности самого субъекта, Я, и вновь обнаруживается существенное расхождение в этом вопросе раннего Гуссерля и Шпета. Если для Гуссерля «чистое Я и ничего более», то Шпет, в частности в работе «Сознание и его собственник», понимает субъективное Я как познаваемую социальную «вещь», имеющую свое содержание, предмет и свой смысл, Я «философски есть проблема, а не основание и предпосылка». Анализируя рассуждение Гуссерля о Я, он соглашается, что Я само по себе не может быть объектом исследования, если оно «единство сознания и больше ничего», поскольку исследованию подвергается само сознание. Но Я подлинно эмпирическое, как и Я идеальное может быть объектом исследования, и уже у самого Гуссерля речь идет об определенной среде, что требует всестороннего определения и разумного мотивирования его предназначенности, а «чистое Я» должно быть «для всякого потока переживания принципиально различным».

Шпет подмечает определенную парадоксальность рассуждений Гуссерля, и тем более потому, что интенциональность как базовое понятие феноменологии предполагает в качестве объекта не только все реальные «вещи» и процессы природы, «но также действия, изменения духовных продуктов, культурных объектов любого вида» – любые способы данности объектов, на которые направлено сознание⁴.

«Социальное» становится у Шпета знаком самой человеческой организации. Нужно принять во внимание и то обстоятельство, что понятия у него – тоже знаки, служащие целям нашего познания⁵. «Служа знаком, – пишет Шпет, – понятие содержит в себе значение, другими словами, в понятии – «содержится» не что иное, как сам объект»⁶. Т.Г. Щедрина считает, что предельным понятием, которое лежит в основе исторической действительности, является понятие организации как предмет исторической науки⁷.

«Социальное» трактуется Г. Шпетом как знак, «социальный предмет», на который направлено наше познание. «Социальный предмет» определяет и специфику исторического познания, уникальность явлений исторической жизни. Социальная организация представляет собой «социальный предмет», как знак, который опосредует, направляет наши переживания и служит источником понимания действительности.

Особый «социальный предмет», представленный нашему сознанию в виде знака, формирует в нас представление об определенном ряде социальных отношений, которые в целом можно назвать социальной организацией – государством, сообществом, коллективом и т.д. – с присущими ей вечными атрибутами действительности: целями, смыслами, именами, предметами-вещами и, наконец, понятиями, являющимися логическими выражениями действительности. Определяя, указывая понятия, мы описываем действительность в объективности её предметов, как они представлены нашему сознанию в их каузальной детерминированности, вещной связности явлений. Именно понятие, как социальный знак способно выразить логически объективную действительность.

Способ рассмотрения социального не только как целого, но и через «расщепление» на социальный предмет, что является следствием укоренённости Шпета в феноменологии, приводит его к разработке собственной методологии – обращение не только к

³ Шпет Г.Г. Явление и смысл: Феноменология как основная наука и ее проблемы. М., 1914. – С.121.

⁴ Мотрошилова Н. В. Идеи I Эдмунда Гуссерля как введение в феноменологию. – М.: «Феноменология – Герменевтика», 2003. – С.206.

⁵ Шпет Г.Г. История как проблема логики. Критические и методологические исследования // Памятники исторической мысли. М., 2002. – С.1027.

⁶ Там же. С.1028.

⁷ Щедрина Т.Г. «Я пишу как эхо другого...». Очерки интеллектуальной биографии Густава Шпета. М., 2004. – 138-139.

общим проблемам, но и к конкретным вопросам различных гуманитарных наук, результаты и значение которых еще предстоит оценить. Это, прежде всего его «лингвистический и герменевтический поворот», а также исследование логических и методологических проблем конкретных наук и поиск их решения, в частности в историческом знании и этнической психологии, проблемы которых значимы и сегодня.

Сравнивая естественные и гуманитарные науки, Шпет отмечал удивительное изменение представлений о законах и опыте: «...Казалось когда-то, что мертвая «физическая» природа подчинена строгости прямо-таки математических законов. Это время давно стало воспоминанием. Эмпирический мир оказался много шире. «Опыт» далеко вышел за пределы «физического» опыта, и один за другим эмпирические предметы входили в состав научного знания: живая природа, душа, наконец, социальная и историческая «природа». И чем более широкую область захватывал опыт, тем яснее становилось, что строгость «законов природы» есть мнимая строгость, что, как нам ни хочется, чтобы эти законы были строги, но на самом деле они – только эмпиричны»⁸.

Так как важнейшей особенностью объекта социально-гуманитарного познания является вхождение в его содержание и структуру субъекта, наделенного сознанием и активно действующего, как определяющего компонента исследуемой социальной реальности и «мира человека», то, следовательно, исследователь имеет дело с особым рода реальностью – сферой объективации содержания человеческого сознания, областью смыслов и значений, требующих специальных методологических приемов, отсутствующих в арсенале естественных наук. Здесь другая онтология познания. Пониманию этого способствовало обращение к герменевтике, и Шпет выходит в сферу языка, слова, логики, от чувственности и интеллектуальной интуиции к открытой им «интеллектуальной интуиции».

Существенно и то, что исследование объекта в этом случае осуществляется всегда с определенных ценностных позиций, установок и интересов, и поэтому возникает необходимость показать специфику не только объекта, но и субъекта социально-гуманитарного познания. Очевидно, что оно осуществляется социально сформированным и заинтересованным субъектом, органически связано с его мировоззрением, а также с этнической, национальной и групповой идеологией.

Еще в начале XX века Шпет понял эту ситуацию, его размышления значимы и сегодня. Они перекликаются с идеями М.Хайдеггера о времени картины мира, ее истории. Мир предстал в виде картины перед человеком-субъектом, стал оцениваться «от человека и по человеку» (антропология и мировоззрение). Сложилась ситуация, когда человек признается принадлежащим бытию, но при этом остается «чужаком» (Хайдеггер) для него. Эта позиция, составляющая суть естественнонаучного подхода, господствует и сегодня, полагая наш разум вне мира, противопоставленным ему, наблюдающим его извне, а затем репрезентирующим, осмысливающим, фиксирующим в знании.

Шпет считает, что любой социальный объект, будь то общество, человек, его сознание, может быть обозначен как «социальное». Вопрос в том, как существуют объекты социального в качестве особой формы бытия. «Форма как бытие логически должна выражаться понятием по отношению к данному предмету общим, но можем ли мы сказать, что форма социального или бытие социального есть бытие (форма) организма или материи?»⁹. Социальный предмет дан нам в форме понятия «организация». «Общество становится предметом науки как организованное бытие; организация есть та форма единства, которое мы встречаем в объектах, объединённых термином «общество»»¹⁰.

И цель, и слово и контекст выступают для нас знаками, через которые нами постигается смысл во всём его величии. И потому смысл есть наше отношение к происходящему, пропущенное через логику нашего сознания, опосредованное логикой и, будучи направляемым «социальными знаками», смысл определяет значение слова в той или иной ситуации. Точно так же и значение слова может влиять на его смысл, только в об-

⁸ Шпет Г.Г. Мудрость или разум? // Он же. Философские этюды. М., 1994. – С. 222-233.

⁹ Шпет Г.Г. История как проблема логики. Критические и методологические исследования // Памятники исторической мысли. М., 2002. – С.607.

¹⁰ Там же.



ратном направлении, если мы знаем наперёд значение слова. Логически место творчества «нельзя определить иначе, как поставив его между «пониманием и объяснением»». «Между тем без определения места творчества в логике и без анализа его логического значения, правда, остаётся неясным, как само «мышление», «правильное мышление» возможно»¹¹. Понятия – это же «творческие искры». Они образуются сообразно целям, ведь они тоже «социальные знаки»; ими «обозначаются факты, предметы, отношения между ними».

Исследуя понимание смысла в гуссерлевской феноменологии, философ приходит к принципиальному выводу: «осмысление» наряду с усмотрением относится к самой сущности сознания, «быть сознанием чего-нибудь» и значит здесь – давать смысл»; «основной характеристикой сознания является «иметь смысл», обладать чем-нибудь осмысленно, – другими словами, сознание не только переживание, но и осмысливающее переживание»; смысл не сводится, как у Гуссерля, к значению, он предполагает «акты, одушевляющие всякое положение» – «герменевтические акты» и рассмотрение предмета в единстве с его «живым интимным смыслом». «Акт осмысления, следовательно, или герменевтический акт, нуждается и в соответственном определении термина для того, что коррелятивно выполняет «выражение», для смысла в положении, и это есть не что иное, как «интерпретация» или «истолкование»¹², – пишет Шпет.

Существенное «дополнение» феноменологии герменевтикой и дальнейшее ее изучение и развитие – важнейшая особенность шпетовской философии и предпосылка дальнейшего развития его «проекта» методологии гуманитарного знания. Характерное для Шпета глубинное изучение вопроса привело впоследствии к созданию своего рода истории герменевтики – «Герменевтика и ее проблемы» (рукопись, 1918), значение которой еще не оценено в полной мере и сегодня. Это не просто богатейшая история учений о герменевтике и ее развитии от «эмпирически-практических формул до их принципиального и философского обоснования», но и фундаментальное исследование собственно природы и проблем гуманитарных наук, их взаимодействия и соотношения с философией. Одна из важнейших проблем как герменевтики, так и гуманитарного знания в целом – интерпретация, ее эпистемологические смыслы и особенности, а также типология. Шпет исследует различные концепции и типы интерпретации – грамматической, «технической», психологической и исторической, имеющей значение для любой познавательной деятельности, особенно для социально-гуманитарного знания. Современные отечественные философы обращаются к этой работе философа, как и к теме интерпретации – герменевтике в целом.

Итак, Густав Шпет осуществляет процедуру анализа социального бытия. Он понимает необходимость рассмотрения социального как цельного единства входящих в него компонентов. Но, феноменологическая установка на получение чистого знания приводит его к идее важности рассмотрения общества, как совокупности социальных предметов. Шпет ясно чувствует разницу между предметом естественных наук и предметом социальных наук и понимает важность особых средств для анализа социального предмета. Такие средства он видит в герменевтике и философии языка. Рассмотрев социальное по предметно, можно делать общие выводы.

Список литературы

1. Мотрошилова Н. В. Идеи I Эдмунда Гуссерля как введение в феноменологию. – М.: «Феноменология – Герменевтика», 2003. – 720 с.
2. Франк С. Л. Русское мировоззрение. – СПб., 1996. – 736 с.
3. Шпет Г.Г. История как проблема логики. Критические и методологические исследования. // Памятники исторической мысли. М., 2002. – 1168 с.
4. Шпет Г.Г. Мудрость или разум? // Он же. Философские этюды. М., 1994. – С. 222-236.
5. Шпет Г.Г. Явление и смысл: Феноменология как основная наука и ее проблемы. М., 1914. 214 с.

¹¹ Шпет Г.Г. История как проблема логики. Критические и методологические исследования // Памятники исторической мысли. М., 2002. – С.738.

¹² Там же. С.167.



6. Щедрина Т.Г. «Я пишу как эхо другого...». Очерки интеллектуальной биографии Густава Шпета. М., 2004. – 416 с.

THE PROBLEM OF SOCIAL EXISTENCE IN THE PHILOSOPHY OF G.G. SHPET

V.V. TEREKHOV

Orel State University

e-mail:
doktorant2008@yandex.ru

This article describes a procedure for analyzing social being carried out by G.G. Shpet, as well as its use of hermeneutics as a universal methodology of social and humanistic knowledge.

Key words: hermeneutics; phenomenology; social being.



УДК 37.015.2

СХЕМА АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЙ ИННОВАЦИОННОЙ ПЕДАГОГИЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

Г.Н. ТРАВНИКОВ*Институт инновационной образовательной политики и права
«Эврика – Пермь»**e-mail: travnikovgn@mail.ru*

В статье показана специфика педагогической деятельности. Рассматривается системно-антропологический анализ инновационной педагогической деятельности. Приводится структурное понимание инновационной педагогической деятельности, позволяющее говорить о новом измерении деятельности педагога и направлении развития.

Ключевые слова: деятельность, инновационная педагогическая деятельность, система, системно-антропологический подход.

Специфика педагогической деятельности, в том числе и инновационной, заключается в ее направленности на развитие субъекта, что в корне меняет понимание деятельности в целом и требует переосмысления категориальной системы педагогики как науки.

В философии примером создания системы категориального аппарата могут служить философские системы эпохи Нового времени, например, у Декарта субстанция, оставаясь первой категорией, из которой выводятся другие, сохраняет двойственность, являясь материальной и духовной одновременно¹. Другим подходом к построению категориальной системы является система Гегеля, в которой, по утверждению немецкого философа, важна не столько истина, сколько правильный путь к ней², важен метод перехода от одной категории к другой. В нашем случае крайне важно принятие определенного образа человека и педагогической деятельности как исходной для педагогики как науки.

Только педагогическая деятельность и является способом бытия педагогической реальности. Бытие педагогической деятельности сопряжено со становлением и развитием педагогической реальности, включая не только воспитание, образование, субъект-субъектные отношения ученика и учителя, но и, как главное условие, становление новой индивидуальности ученика. В философском смысле небытие как потенциал нового мира заложено в этой новой индивидуальности в качестве будущего творчества.

Активно воздействуя на бытие, небытие может разрушать его однородность, порождать наличную определенность бытия, его качественное многообразие, дифференциацию, зажигать его неоднородностью, пробуждать в нем силы спасительной самоорганизации. Благодаря этому категория педагогической деятельности может характеризовать взаимоотношение возможности и действительности, внутреннего и внешнего. При этом деятельность понимается как бытие учителя, соединенное с небытием ученика.

Внутреннее и внешнее в данном случае следует понимать обобщенно: с одной стороны, как внутреннее противоречие, необходимость, закон, порядок и т.п., с другой, как внешнее противоречие, случайность, явление, хаос и т.п. С точки зрения действительности педагогическая деятельность выражает сущность субъекта (учителя или основание бытия педагогического процесса), а с точки зрения возможности она выступает как свобода развития (ученика или основание небытия этого процесса).

Со стороны внутреннего к педагогической деятельности примыкает субъект, а со стороны внешнего – объект (рис. 1). К этому вектору следует добавить расщепление педагогической деятельности на реальную, с одной стороны, и на потенциальную и будущую, с другой. В приведенной ниже структурной схеме деятельности главными категориями обозначены цель, средство, результат, субъект и объект. Вокруг каждой из них группируются более частные категории-понятия.

¹ Декарт Р. Избран. произведения. М.: Политическая литература, 1950. – С. 342–344.

² Гегель Г.В.Ф. Наука логики. СПб.: Наука, 1997. – С.84.

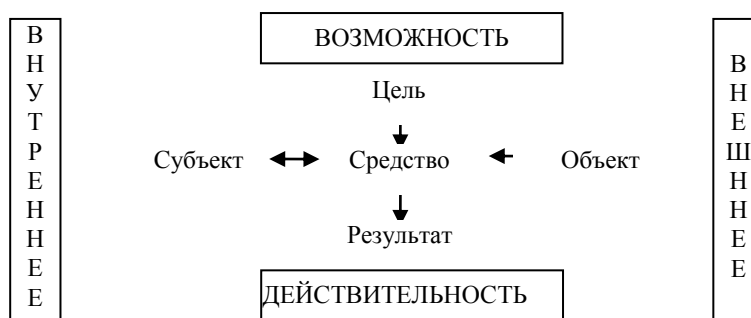


Рис. 1. Опосредование возможности и деятельности, внутреннего и внешнего с помощью элементов педагогической деятельности

Рисунок 1 показывает, что учитель и ученик как субъекты педагогической деятельности связаны целью инновационной педагогической деятельности, которая выступает измерителем субъективности. Средство выступает как опосредующее звено между целью и результатом, также между внутренним и внешним, оно осуществляет взаимоопосредование возможности и действительности, тем самым связывает субъект и объект. Результатом инновационной педагогической деятельности в процессе движения от цели субъекта выступает знание ученика, которое открывает путь к новой цели и новому результату – индивидуальности ученика.

Цель прямым образом принадлежит к возможной составляющей педагогической деятельности, а результат – к действительной. Средство же является опосредующим звеном между целью и результатом. В рамках широкого контекста средство можно представить как элемент педагогической деятельности, который помогает осуществлять взаимоопосредование возможности и действительности. Это средство есть опосредующее звено не только между целью и результатом, но и между субъектом и объектом, между внутренним и внешним.

Без указанного опосредования не может быть освоения субъектом объекта и, значит, не может быть педагогической деятельности. В зависимости от того, насколько развиты и совершенны средства, следует судить о степени развития и сложности педагогической деятельности, о глубине освоения субъектом объекта. Через средство педагогической деятельности происходит взаимоопосредование внутреннего и внешнего, которые представляют собой соответственно субъект и объект. Притом чем сложнее и совершеннее педагогическая деятельность, тем глубже она опосредует, охватывает субъект и объект, при этом субъект становится все больше деятельным, культурным, а объект все больше вовлекается в орбиту деятельности субъекта, осваивается, окультурируется. Внутренняя культура субъекта и культура окружающей среды, культурная среда – вот что создает, формирует педагогическую деятельность. Подобно движению от цели к результату и от достигнутого результата к новой цели происходит и движение от субъекта к объекту и от объекта к субъекту.

Предложенную схему можно применить к инновационной педагогической деятельности. В обычной деятельности расщепление возможности и действительности происходит относительно средства, а в педагогической деятельности должно происходить и относительно объекта, который становится субъектом. Так что появляется новое измерение самой деятельности, а в ней – несколько измерений субъективности (цель учителя и ученика).

Заметим, что ряд структур человеческой деятельности уже описан в литературе³. В самом абстрактном виде специфика системности выражена в определении, предложенном А.И. Уемовым: «Системой будет являться любой объект, в котором имеет место какое-то отношение, обладающее заранее фиксированным свойством»⁴.

³ Щедровицкий Г.П. Избранные труды. М.: Изд-во шк. куль. политики, 1995. – С.259.

⁴ Уемов А.И. Системный подход и общая теория систем. М.: Наука, 1987. – С.120.

Весьма интересным, на наш взгляд, является подход В.Н. Сагатовского, который предложил определение системы «как конечного множества элементов, объединенных динамическими и статистическими отношениями, которые с необходимостью и достаточностью обуславливают наличие целенаправленных свойств, позволяющих решать системопорождающие противоречия в определенных внешних условиях»⁵.

В настоящее время в педагогике используется системный подход, который анализирует деятельность педагога с позиции ее системности и полноты, хотя и не подразумевает нового измерения самой инновационной педагогической деятельности. Важность системного анализа заставляет нас проанализировать этот подход к педагогической деятельности, что позволит противопоставить ему новый, антропологический подход к педагогической деятельности как к инновационной. Если системный анализ необходим для выявления целостной картины педагогической деятельности и для ее реализации в целом, то антропологический важен для расстановки акцентов в рамках этого целого. Но главным оказывается не системный, а антропологический подход. Поэтому соединенный системно-антропологический анализ инновационной педагогической деятельности актуален для понимания ее структуры.

Факторы, необходимые и достаточные для возникновения и существования системного объекта, можно разделить на три группы: системообразующие (структурно-функциональный блок), системопорождающие (генетический блок) и системообуславливающие (блок условий).

Осознание охарактеризованных выше факторов образует последовательность основных этапов системного подхода (рис. 2).



Рис. 2. Последовательность основных этапов системного подхода

На данном рисунке выделены необходимые и достаточные для возникновения и существования системного объекта факторы: системопорождающие (проблемная ситуация, целевое состояние), системообразующие (свойства существования, функционирования, развития объекта, а также конструкция, обеспечивающая наличие этих свойств) и системообуславливающие (условия).

⁵ Сагатовский В.Н. Системная деятельность и ее философское осмысление. М.: Высшая школа, 1982. – С.18.

Согласно предложенной схеме проблемная ситуация развития педагогической технологии является общей, а проблемная ситуация усвоения материала учеником и повышения интереса к педагогической деятельности и инновации (в традиционной школе они резко отделены друг от друга) учителя – сугубо подчиненной. В данном случае учителю педагогической наукой диктуется направление деятельности, однако совершенно не учитывается способность к развитию и саморазвитию самих учителя и ученика. Технология такого типа проектирует работу учителя как винтика-исполнителя, лишённого субъективности⁶. Реализованное для разделенного труда массового промышленного производства отчуждение переносится и на воспитательный процесс, в котором ставится задача изготовить ученика по нужным шаблонам, определенным взрослыми. Таким образом, мы видим, что системный подход не предусматривает ниши для субъективности учителя, а тем более ученика.

Антропологический подход дает принципиально другое понимание схемы деятельности вообще и педагогической в частности. Прежде всего, это касается обратной связи в деятельности внешней к субъекту, при этом деятельность приобретает четко выраженный отчужденный характер, и главным предметом педагогической деятельности и антропологического подхода является возможность внутренней рефлексии, внутренних условий. Таким образом, антропологический подход привносит в схему деятельности внутренние условия деятельности, а также расщепление этого внутреннего условия на условие учителя и условие ученика. Аналогично появится новое измерение для новых свойств учителя и ученика, которые они приобретают по ходу реализации задачи внешней, а тем более, внутренней.

Внутренние условия, особенные цели, уникальные свойства, все это измерение, которое не входит в отчужденную схему общей деятельности, но предполагается для человека развивающегося. В этом случае необходимо говорить о построении проективных, исследовательских, динамичных связей новых измерений и о взаимодействии между измерениями новой, расширенной схемы антропологической инновационной педагогической деятельности.

Системный подход, опирается на средство как ключевой механизм деятельности и развития. Однако при антропологическом подходе центральное положение человека, прежде всего, проявляется в том, что в центре внимания оказывается задача развития не столько средства, сколько индивидуальности со своим аппаратом мотивации и индивидуального бытия, тогда как

В контексте инновационной педагогической деятельности системный подход решает задачу развития человека через его осредствление новыми навыками, технологиями, техниками и знаниями. Антропологический подход показывает, что современная цивилизация слишком односторонне опирается именно на средства, упуская развитие личности и субъективности индивидуальности.

Выше мы противопоставляли понимание деятельности вообще антропологическое понимание деятельности. В центре первого – развитие средства, в центре второго – развитие индивидуальности вначале учителя, затем ученика. Речь идет о том, что антропологический подход предполагает центральным понятием в определении деятельности не переход от возможности к действительности первого типа (возможность средства), выраженного в развитии средства, а переход второго типа (возможность учителя), предполагающего цель учителя и действительность, как ее видит учитель, а также возможность и действительность третьего типа (возможность ученика) и переход, особенный для этого случая.

При таком подходе возможность, действительность и переход между ними становятся многомерными, переход к новому средству, качественно меняющий результат образовательного процесса, например, получения нового, связанного с компьютеризацией знаний, вовсе не гарантирует, что при этом происходит переход второго, а тем более третьего типа.

Системный подход фиксирует процессуальные составляющие всесторонне, но не подразделяет на уровни типы самой возможности и действительности. Если же

⁶ Николин В.В. Человек будущего в системе образования. Омск: Изд-во ОмГПУ, 2007. – С.59.



допустить, что это ключевой момент педагогической деятельности, то упускается основной смысл понимания антропологической педагогической деятельности.

Антропологический подход, не отрицая необходимости перехода возможности в средства, требует отделить технологию первого типа перехода и связанные с ним инновации от перехода второго и третьего типа и связанных с ними инноваций, прежде всего, в силу специфики их реализации в инновационной педагогической деятельности. Следовательно, центральное место человека меняет понимание самого смысла педагогической деятельности, оценки и критериев развития педагогической деятельности, а следовательно, и определение инновации.

Системное развитие объединяет в себе развитие средства, все другие результаты соединяются и даны в нем и через него, что позволяет схематично определить многомерность переходов от возможности к действительности.

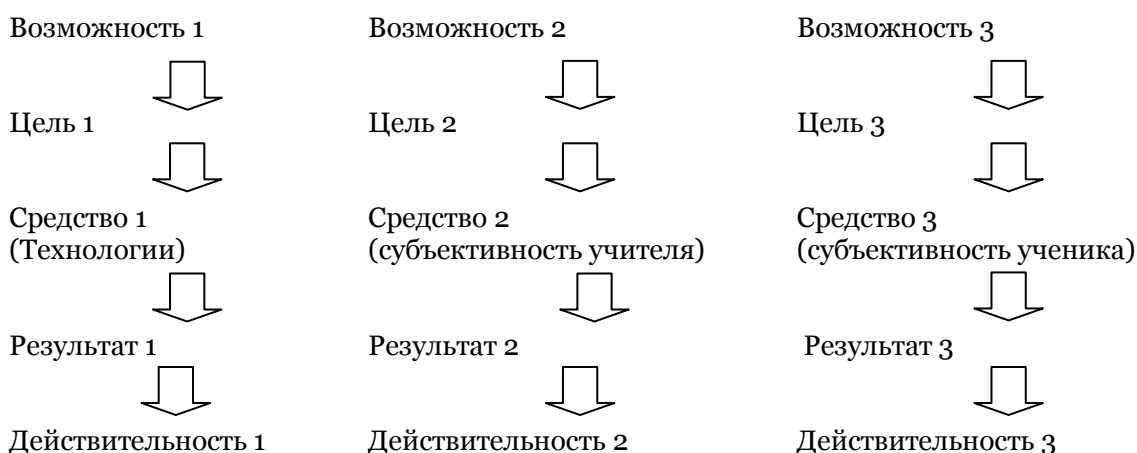


Схема. Синтетическая схема многомерности переходов от возможности к действительности

Антропологическое развитие предполагает распараллеливание трех плоскостей развития и процесса деятельности. Результат 1 – развитие средств, при которых ученик в основном воспринимается как функция и объект, а учитель – как работник, реализующий возможности средства. Результат 2 – развитие учителя, инновации субъективного характера, модернизация самого учителя и возможность его состояния как развивающегося человека. Результат 3 – возможность саморазвития ученика. Реально эти три результата противоречат друг другу, дают три разных перехода от возможности к действительности. Предложенная выше схема отличается от рисунков №1 и №2 тем, что в схеме инновационной педагогической деятельности возможность, действительность и переход между ними становятся многомерными. При этом центральным становится не переход от возможности к действительности первого типа (возможность средства), выраженная в развитии средства через технологии, а переход второго типа (возможность учителя), предполагающая цель учителя и действительность, как ее видит учитель, а также возможность и действительность третьего типа (возможность ученика, его саморазвитие).

Антропологическая инновационная педагогическая деятельность возможна только при синтезе всех трех результатов: развитии средства, развитии учителя, развитии и саморазвитии ученика. При этом главенство отводится саморазвитию ученика. На основании выявленной неточности схемы деятельности вообще по отношению к педагогической деятельности следует осуществить тщательный анализ категории инновационной педагогической деятельности. Отчасти переходы второго и третьего типа (понимаемые нами как развитие) являются инновационной педагогической деятельностью, при этом зачастую они игнорируются. В этом состоит проблема педагогики и ее теории.

Развитие системы педагогической деятельности может быть понято как восхождение индивидуума к целостному образу человека, при этом в процессе

восхождения человек конструирует свой внутренний мир – образовательное пространство – и самого себя как личность, реализуя смысл своего бытия и его цель и осуществляя выбор определенных средств педагогической деятельности. По нашему мнению, метод восхождения от абстрактного к конкретному, применяемый В.В. Давыдовым⁷, может рассматриваться в качестве идеала и нормы исследования и соответствовать своему объекту – деятельности как развивающейся системе, имеющей имманентную структуру «смысл – цель – средства – результат».

Между тем само это восхождение происходит не столько в открытиях педагогического типа, сколько в открытиях производственного, первого типа перехода. В промышленную эпоху структура «смысл – цель – средства – результат» играет ключевое и обоснованное положение как главный стержень и смысл развития общества, а в настоящее время эта схема устаревает⁸. В центре развития и инновации становится не столько средство, сколько развитие индивидуальности. Это развитие можно также понимать как развитие средства, только теперь не внешнего, отчужденного и овеществленного от человека, а внутреннего, происходящего в самом человеке как в главном носителе развития культуры. Но, тем не менее, антропологический подход подчеркивает разный смысл внутренне-индивидуального и внешне-осредствленного развития.

На место схемы «смысл – цель – средства – результат» необходимо поставить схему «смысл – цель – индивидуальность – результат». Более того, эту схему следует подразделить на две части: схему «смысл учителя – цель учителя – индивидуальность учителя – результат учителя» и схему «смысл ученика – цель ученика – индивидуальность ученика – результат ученика». В этом случае создается многомерность схемы инновационной педагогической деятельности, проявляющаяся в трех уровнях:

- 1) «смысл – цель – средства – результат»;
- 2) «смысл учителя – цель учителя – индивидуальность учителя – результат учителя»;
- 3) «смысл ученика – цель ученика – индивидуальность ученика – результат ученика».

Такой расклад педагогической деятельности определяет новый пласт отношений между уровнями, рисует совершенно разные типы инноваций, характерные для каждого из переходов.

Новое понимание инновационной педагогической деятельности позволяет говорить о новом измерении деятельности педагога, которое не определяется общей теорией деятельности и основанной на ней концепции педагогической деятельности, определяющей конкретную цель и задачи деятельности. Однако следует отметить, что, во-первых, конкретные цели каждого участника (в том числе средства, прокрустовым ложем определяющие путь и формы действия и учителя и ученика) являются различными. Во-вторых, помимо цели освоения знания, существуют цели конкретные, но не видимые современной теорией педагогической деятельности, в том числе цели развития ученика. В этом случае следует понимать педагогическую деятельность как антропологическую инновационную педагогическую деятельность, главной (синтезирующей все конкретные) целью которой является создание условий для диалога трех форм развития: средства, учителя и ученика. Это внутренняя структура инновационной педагогической деятельности, которую можно представить в виде клеточек развития индивидуальности. Подлинный синтез ценностно-смысловых установок перечисленных концептуальных положений инновационной педагогической деятельности возможен в рамках складывающейся в образовании антропологической парадигмы⁹. Антропологический подход в сфере педагогической деятельности – это, в первую

⁷ Давыдов В.В. Теория развивающего обучения. М.:Интор,1996. – С.85.

⁸ Николин В.В. Человек будущего в системе образования. Омск: Изд-во ОмГПУ, 2007. – С.54.

⁹ Травников Г.Н. Философско-антропологическая концепция инновационной педагогической деятельности. Пермь.: Изд-во ПГТУ,2010. – С.46.



очередь, его ориентация на человеческую реальность во всей ее полноте, это поиск средств и условий становления человека как субъекта собственной жизни¹⁰.

Список литературы

1. Блаубер И.В., Юдин Э.Г. Становление и сущность системного подхода. М.: Наука, 1973. 182 с.
2. Гегель Г.В.Ф. Наука логики. СПб.: Наука, 1997. 800 с.
3. Гегель Г.В.Ф. Философия религии. М.: Мысль, 1977. 574 с.
4. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа / Г.-В.-Ф. Гегель. – СПб.: Наука, 1999. – XLVII + 441 с.
5. Декарт Р. Избран. произведения. М.: Политическая литература, 1950. 712 с.
6. Давыдов В.В. Теория развивающего обучения. М.: Интор, 1996. 544 с.
7. Кайдалов В.А., Железняк В.Н. Философия и педагогическая теория. Пермь: Изд-во ПГТУ, 2004. 240 с.
8. Николин В.В. Человек будущего в системе образования. Омск: Изд-во ОмГПУ, 2007. 270 с.
9. Сагатовский В.Н. Деятельность как философская категория // Философские науки. 1978. - №2. - С.49-50.
10. Сагатовский В.Н. Системная деятельность и ее философское осмысление. М.: Высшая школа, 1982. 223 с.
11. Слободчиков В.И. Антропологический смысл теории развивающего обучения // Теория и практика развивающего образования в школе В.В. Давыдова: сборник. М.: Научный мир, 2007. 334 с.
12. Травников Г.Н. Философско-антропологическая концепция инновационной педагогической деятельности. Пермь: Изд-во ПГТУ, 2010. 239 с.
13. Уемов А.И. Системный подход и общая теория систем. М.: Наука, 1987. 272 с.
14. Щедровицкий Г.П. Избранные труды. М.: Изд-во шк. куль. политики, 1995. 759 с.

SCHEME OF ANTHROPOLOGICAL INNOVATIONAL PEDAGOGICAL ACTIVITY

G.N. TRAVNIKOV

Institute of innovative educational policy and law "Eureka – Perm"

e-mail: travnikovgn@mail.ru

The scheme of specific character of pedagogical activity is shown in the article. The nature of this activity is revealed from the position of different approaches. Categorical structure of systematic object and systematic approach and then of anthropological approach were analyzed to get synthetic scheme of innovational pedagogical activity.

Key words: activity, innovational activity, system, systematic approach, anthropological approach.

¹⁰ Слободчиков В.И. Антропологический смысл теории развивающего обучения // Теория и практика развивающего образования в школе В.В. Давыдова: сборник. М.: Научный мир, 2007. – С.162.

УДК 130.2

СООТНОШЕНИЕ ФАНТАЗИИ И ВОСПРИЯТИЯ В РАБОТАХ ВИЛЬГЕЛЬМА ВУНДТА И ЯКОБА ФРОШАММЕРА

В.О. ФЕДОТОВА

РУДН

e-mail: vofedotova@mesi.ru

В статье предлагается анализ категории «фантазия», определяемой как ключевой элемент механизма восприятия. Дается детальный анализ разграничения сущности фантазии в контексте времени и пространства. В основе методологии исследования лежит компаративный метод сравнения концепций Якоба Фрошаммера и Вильгельма Вундта, а также современных теорий восприятия, в частности Дж. Гибсона. Дается анализ работ немецкого философа Якоба Фрошаммера, на русском языке никогда не издававшихся.

Ключевые слова: фантазия, субъективное восприятие, воображение, математически и динамически возвышенное, образ, представление, ощущение, материя, форма, психология восприятия, схематизм.

В центре предпринимаемого в данной статье философского анализа находится феномен фантазии. Принято считать, что человек способен дать определение реальности благодаря восприятию воздействующих на сознание элементов, тем самым восприятие выступает в качестве связующего звена отношений «человек-мир». Но не является ли субъективность, привносящая в сознание образы реальности, тем фактором, который препятствует отображению истины? Вопрос можно задать иначе – как возникают образы действительности в сознании индивида, и какую роль при этом играет феномен фантазии?

Многие исследователи рассматривают понятия «воображение» и «фантазия» как синонимичные. Например, по словам Ганса Германна, «слово воображение всплывает снова и снова. Оно используется в синонимии с понятием «фантазия»¹ и «представление» практически повсеместно. Автор ссылается на «Поэтику» Аристотеля, делая вывод, что подобная путаница в понятиях становится объяснимой, исходя из «фантазии», описываемой Стагиритом. Габриэла Дюрбек² также говорит о синонимии данных понятий, рассмотренной на примерах текстов Гердера, представителей течения «Буря и натиск» и проч. Исходя из сказанного, можно сделать ошибочный вывод, что «фантазия» и «воображение» суть характеристики одного и того же процесса, лежащего в основе восприятия. В данной статье анализируется теория Якоба Фрошаммера, согласно которой вышеназванные феномены определены как антонимичные. Свообразным оппонентом Фрошаммера в этом вопросе можно считать Вильгельма Вундта. Концепции В. Вундта и Я. Фрошаммера интересны с точки зрения анализа аффективной составляющей воображения и фантазии и роли последней в восприятии. Следует подчеркнуть и влияние на теорию Вундта эстетических идей И.Канта, подвергшихся критическому осмыслению со стороны Фрошаммера.

Для ответа на вопрос о сущности фантазии, ее соотношении с восприятием, прежде всего, обратимся к работе Вильгельма Максимилиана Вундта (1832-1920 гг.) «Фантазия как основа искусства»³. По мнению Вундта, имеет место существенное различие между фантазией пространства и фантазией времени⁴; помимо этого она несет ограничение в себе самой, будучи стесненной «наследственными нормами»⁵ (здесь речь идет уже об индивидуальной фантазии). Вундт предлагает концепцию, согласно которой ощущение цвета и света являются чувственным содержанием образов фантазии. Мысли-

¹ Herrmann H.P. *Naturnachahmung und Einbildungskraft*. Berlin, 1970. – S.184.

² Dürbeck G. *Einbildungskraft und Aufklärung*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1998.

³ Вундт В. *Фантазия как основа искусства*. – М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2010.

⁴ Там же. С.94.

⁵ Там же. С.105.



тель обозначает понятием «фантазия» действие субъективных факторов при каждом представлении. Фантазия пространства связывается с содержанием ощущения света и красок, а фантазия времени с ощущением звука⁶. Непосредственные чувственные впечатления и образы фантазии могут приводить «к конфликту»⁷, но образы фантазии всегда будут более размыты. Мы «видим» их лишь «отчасти», как говорит Вундт, и немногим дана способность различать эти образы при дневном свете, не закрывая глаз или не находясь в темноте. Здесь Вундт говорит о необходимости *сознательного*⁸ абстрагирования данных элементов представления от реальных объектов⁹. Вундт усматривает в данном виде воспроизведения влияние на репродуктивные элементы, но не деятельность их самих, иначе этот образ «должен явиться чем-то средним, порожденным, с одной стороны, какими-либо вновь произошедшими раздражениями, а с другой стороны – воспроизведенными элементами. Пока это новое возбуждение создает образ, воспроизведенные элементы, в зависимости от последствия прошедшего состояния возникающих ассимиляций, действуют таким образом, что новый образ тотчас же присоединяется к только что исчезнувшему и кажется, таким образом, метаморфозой последнего»¹⁰.

Вундт проводит сопоставление образов фантазии и сна, называя их элементами одного порядка. Отличие же видит ему в том, что во втором случае процесс физиологического раздражения более интенсивен, т.к. производится большая нагрузка на центр зрения. Деятельность фантазии напрямую сопряжена с длительностью восприятия образов, что можно сопоставить с воззрениями по данному вопросу Бёрка и Жан Поля. Речь идет о признании необходимости временного промежутка, способствующего восприятию и анализу явлений. В случае фантазии¹¹, описываемой Вундтом, речь шла бы об «отрывочных и скоропреходящих» образах, в понятие «интенсивность» можно также вложить индивидуальную одаренность, т.е. наличие творческих способностей более высокого порядка. Философ Колин Макгинн также анализирует соотношение сна и бодрствования и возможность продуцировать образы¹²: «Есть ли какое-либо сравнимое противоречие между восприятием образов и нахождением в бессознательном состоянии? Я думаю, нет. Сон прекращает деятельность чувств. Корректная репрезентация субъектом окружения более не является задачей спящего разума. Но сон не завершает действие воображения. Я закрываю свои глаза, и представляю лучше, и я делаю то же самое во сне. Формирование образов не обязательно подразумевает бодрствование, потому что оно не затрагивает сути осведомленности относительно окружения субъекта. Тем самым это очень естественно – полагать, что образы возникают во время сна. Таким образом, сны являются производной образов»¹³. Тем самым, говорит Макгинн, формирование образов не всегда является продуктом деятельности разума. В соответствии с этим предположением можно сказать, что фантазия как источник происхождения этих образов также не задействует интеллектуальные способности индивида. Это можно сопоставить с учением Аристотеля о фантазии, определяемой как «движение, возникающее от ощущения в действии»¹⁴. На основании вышесказанного можно предположить, что фантазия есть не что иное, как некое динамическое восприятие действительности в моменты созерцания художественных обра-

⁶ Вундт В. Фантазия как основа искусства. – М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2010. – С.84.

⁷ Как мы можем предположить, из-за «наложения» пластов реальности, что ярче всего проявляется при галлюцинациях.

⁸ Ученый говорит, что мы «вольны» в своем стремлении видеть то, что пожелаем.

⁹ Необходимо устранение всех вытесняющих раздражений, действующих при свете на оптический центр.

¹⁰ Вундт В. Фантазия как основа искусства. – М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2010, – С.86.

¹¹ Если речь идет об одномоментности, отсутствии условий для более длительного воспроизведения.

¹² Но и он, подобно многим исследователям, подменяет здесь понятие «фантазия» и «воображение». Воображение выступает результатом рассудочной деятельности, Макгинн называет его «взглядом разума». Эта теория в какой-то мере соответствует представлениям Фрошаммера о соотношении фантазии и воображения, о чем будет сказано ниже.

¹³ McGinn, Colin. Mindsight: Image, Dream, Meaning. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004, – P.82.

¹⁴ Аристотель. О душе. III 3, 429 а 2.

зов. Можно сделать вывод, что искусство представляет собой возможность для выражения динамики бытия, его становления.

Вундт ставит вопрос о том, отчего в образы фантазии, когда мы сознательно ограждаем ее от внешних раздражителей, тем не менее, вторгаются элементы творений мысли, образные процессы воспоминания, проекты будущего и т.д., т.е. элементы чувственности. Особенно это имеет место в том случае, если образы фантазии «бледны и неопределенны», и мы не воспринимаем их порой посредством чувств. Вундт также говорит о сочетаниях со словами языка¹⁵, входящими в отдельные конкретные объекты, заменяя абстрактные понятия. Но подобные ассоциации со словами в деятельности фантазии наблюдаемы не всегда: не имея необходимого «психического качества», делающего понятной его замещающую функцию, слова не способны повлиять на нас. Существуют состояния сознания, говорит Вундт, когда возбуждение так велико, что для него нет словесного эквивалента. Вакенродер также признавал, что не всё может быть обозначено словом: «При помощи слов мы владеем всем кругом земным; при помощи слов без больших усилий нам удается приобрести все земные сокровища. Только невидимое, что витает над нами, не могут слова низвести нам в души»¹⁶.

Согласно теории Дж. Гибсона становится проблематичным, а зачастую абсолютно невозможным, дать описательные характеристики воспринимаемой реальности, именуемой им также «туманной», в понятиях, принятых в математике, лингвистике и физике, таких, например, как «пространство», «образ», «точка», «скорость», «значение», «смысл». Автор предлагает новую систему понятий, называемую им концептуальной схемой экологической оптики¹⁷, где осуществляется переход от мира физического к экологическому, т.е. рассматривается взаимодействие окружающего мира и наблюдателя. Важнейшим отличием данной теории служит полный отказ Гибсона от признания выводимости восприятий из зрительных признаков. Еще Аристотель полагал, что видимыми предметы становятся благодаря распознаванию их на свету, что понималось им и как метафора света разума¹⁸. Гибсон же считает, что мы не видим и света, но лишь воспринимаем возможности, которые нам непосредственно предоставляет окружающий мир. Отвергает Гибсон и понятие глубины, или трехмерных форм, поскольку «его никогда не было в окружающем пространстве»¹⁹. Восприятие начинается, по мнению ученого, с плоской поверхности. Мы видим предметы равноудаленными, с близкого расстояния, или издали, но все они даны нам в качестве «компоновки».

Важно отметить, что Вундт соотносит представления и чувства, находящиеся в сознании реципиента. При этом анализ привнесенных в сознание образов не производится, что может свидетельствовать об эмоциональной составляющей процесса восприятия. В других случаях референции фантазии, говорит Вундт, отмечены «необыкновенно живыми чувствами... вследствие перенесения собственного Я в предмет и усиливающегося обратного действия, обусловленного этим переживанием»²⁰. Этот отклик чувств, замещающих содержание ощущений, можно проследить при движении взгляда вверх, к вершине пирамиды, сопоставляя масштабы, переживая математически возвышенное – получается, что это сопоставление обусловлено фантазией.

Необходимыми элементами фантазии времени Вундт считает звуки и шумы. Он причисляет данный вид фантазии к общечеловеческой способности (за исключением тех, кто лишен возможности восприятия звуковых колебаний). Индивидуальная составляющая проявляется в том, что мы, прежде всего, производим ассоциации с артикуляцион-

¹⁵ Здесь уместно говорить о соотношении образов, чувств со словами как необходимой «средой» их восприятия.

¹⁶ Вакенродер В.-Г. Фантазии об искусстве. – М.: Искусство, 1977, – С.66.

¹⁷ См. Гибсон Дж. Экологический подход к зрительному восприятию. – М.: Прогресс, 1988.

¹⁸ Аристотель. О душе. II 7, 418 b 5-10. О свете в контексте возвышенного писал, в частности, Чернышевский. См. Возвышенное и комическое. Избр. философские сочинения, Т. 1, М., 1950.

¹⁹ Гибсон Дж. Экологический подход к зрительному восприятию. – М.: Прогресс, 1988, – С.215.

²⁰ Здесь уже прослеживается влияние Аристотеля, а именно идей, высказанных в «Поэтике». Исходя из логики данного высказывания, можно сделать вывод, что катарсис является эмоциональным откликом вследствие перенесения своего Я на персонажа на сцене, следовательно, катарсис является деятельностью фантазии.



ными движениями органов *собственной* речи. «Мы, пытаюсь произвольно воспроизвести какое-нибудь слуховое представление, прежде всего, воспринимаем более или менее ясный звук нашего собственного голоса; этот звук сможет тотчас же, при определенном намерении с нашей стороны, ассимилятивно обратиться в какой-либо менее знакомый нам звук, например, звук музыкального инструмента»²¹. Фантазия звуков существенна для составного фактора фантазии времени – ритма, непосредственным субстратом которого, по словам Вундта, является ощущение движений. Собственный голос и ритмически созданные содержания ощущений выступают как *адекватный* материал аффекта. Следовательно, говорит Вундт, фантазии пространства и времени отличаются по природе ощущений и по тому окружающему миру, который они обе отражают. Фантазия пространства «бедна», т.к. находит весьма скудный материал в бледных и несовершенных фантастических образах чувства зрения, нуждающихся в «подновлении живой действительностью», но, одновременно с этим, этот вид фантазии более деятелен в том, что касается изменения самого материала и его внешних форм. Фантазия времени, по мнению Вундта, «находит в звуке, насколько он дается речью, и в ритме, насколько он представляется движениями собственного тела, материал, свободно подчиняющийся ей и дающий ее образам определенное содержание даже там, где она совсем не зависит от всего окружающего»²². Тем самым, фантазия пространства более отдалена от действительности и, следовательно, более плодотворна в плане создания новых элементов, образов. Фантазия времени, в свою очередь, более материальна²³, вследствие зависимости от внешнего материала и создает образы из первоначальных данных, выражая субъективные настроения и аффекты. Творения фантазии пространства не должны быть похожи на действительные объекты – чтобы подействовать на зрителя, нужны преувеличения, идеализированные образы и т.п.

На наш взгляд, подобное разграничение пространства и времени в контексте фантазии является искусственным. Чтобы произвести мысленное построение чего бы то ни было, мы изменяем то, что *видели*, мы доводим до гротескных форм *эту* реальность. Реципиенту доступны для восприятия осязаемые элементы действительности, тем самым мысленное построение объектов, не имеющих эквивалента в реальности, не представляется возможным. Речевые образы мы также берем в *этой* реальности, звуковая волна подчинена ее законам, мы лишь припоминаем. Более существенным отличие было бы в том случае, если бы мы производили ассоциацию звуковых колебаний с тем, чем они могли бы быть вызваны. Например, если бы мы слышали цокот копыт, закрыв глаза²⁴, ассоциировали бы звук с лошадью, прошедшей по мостовой, руководствуясь, опять же, данными, полученными из предыдущего опыта, из зрительной памяти. В случае же наблюдения некой абстрактной совокупности линий, созданной фантазией художника, и воспроизведенной на холсте, нам намного сложнее вызвать подобного рода ассоциацию. Даже если мы знаем, в какой манере работает художник, к какому периоду относится произведение, нам все равно будет трудно опознать лошадь в абстрактном изображенном.

В любом случае, говорит Вундт, и фантазия пространства, и фантазия времени, «коренятся в единой душевной жизни человека», она являет собой «оживляющую апперцепцию», соотносимую с «вчувствованием». Этот принцип вживания Вундт называет господствующим, проявляющимся в различных аспектах деятельности человека, в том числе в творчестве (мифы, живопись, архитектура и т.д.), т.к. благодаря ему созданные предметы «оживляются». Решающим эмоциональным моментом впечатления является его создание субъективными факторами, а также самостоятельной деятельностью сознания.

Вопрос о звуковом соотношении, предлагаемый Вундтом в качестве уточнения сущности фантазии времени, может быть в какой-то мере сопоставлен с учением Аристотеля о пропорциональности, а именно с вопросом о созвучии. Аристотель предполагает, что звук и слышание суть элементы одного порядка, созвучие же, в свою очередь, высту-

²¹ Вундт В. Фантазия как основа искусства. – М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2010. – С.91.

²² Там же. С.94-95.

²³ Весь материал, говорит Вундт, уже изначально присутствует в ней самой.

²⁴ Соблюдая условия возникновения фантастических образов, как считал необходимым Вундт.

пает как «соразмерность звуков (logos)»²⁵. Аристотель предполагает также, что выходящее за пределы соразмерности «или причиняет боль, или действует разрушительно»²⁶.

Согласно теории немецкого философа Якоба Фрошаммера (1821-1893 гг.), к анализу которой мы теперь перейдем, деятельность фантазии выходит за пределы искусства и эстетического восприятия, распространяясь на все элементы действительности. Название его основного труда «Фантазия как основной принцип мирового процесса»²⁷ уже определяет основной тезис мыслителя. В приложении к другому его сочинению, «О значении силы воображения в философии Канта и Спинозы»²⁸, цитируются рецензии к вышеназванной работе. Будет уместно процитировать следующие из них: «Произведение может быть обозначено как новая веха в новейшей философии»²⁹; «Фрошаммер является поистине выдающимся философом... знатоком философии всех эпох, ...выделяется своим эстетическим и поэтическим дарованием, ...его труд значим для психологии»³⁰; «рассмотренная с разных точек зрения, субъективная фантазия является приобретением для науки»³¹. И перечисление можно было бы продолжить. Но постепенно о работах Фрошаммера стали вспоминать всё реже, ссылок в современных трудах по эстетике на его произведения также весьма мало.

Мыслитель полагает, что фантазия является тем связующим звеном, которое объединяет материю и форму³², субъективное и объективное начала. Этот феномен призван объединить творческий потенциал личности с объективными факторами реальности. В вопросе о творческом потенциале человеческого воображения данную трактовку можно сопоставить с субъективной составляющей фантазии, описываемой Вундтом, также признающим связь представлений и восприятия с деятельностью фантазии. Фрошаммер считает, что действие фантазии проявляется уже на этапе ощущений, и связанные с ними возникающие чувства удовольствия и неудовольствия³³ являют собой развитие творческой способности. Он полагает, что истоками воспринимающей способности является именно объективная фантазия. Способность восприятия сочетает в себе практический и теоретический аспекты. В первом случае, по словам Фрошаммера, «речь идет о способности и стремлении к сохранению и развитию человеческого бытия, а во втором – служит способом мирозерцания и объяснением его сути»³⁴. Принцип восприятия одинаково применим к познанию природы и своего Я. Благодаря восприятию индивидуум способен определять себя как воспринимающий субъект³⁵. Всеобщий принцип чувственно воспринимаем³⁶ индивидом, следовательно, речь идет об актуализации всеобщей идеи истины. Объективную фантазию Фрошаммер характеризует в понятии органического наставника, т.е. феномена, раскрывающего свою суть в ходе развития способности ощущений. Единственным и самым большим стремлением человеческого бытия Фрошаммер считает стремление к творчеству, созданию гармоничного целого, производству и преобразованию его из элементов действительности³⁷.

²⁵ Аристотель. О душе. III 2, 426, a 27 – b 7.

²⁶ Там же.

²⁷ Frohschammer J. Phantasie als Grundprinzip des Weltprozesses. – München, 1877.

²⁸ Frohschammer J. Über die Bedeutung der Einbildungskraft in der Philosophie Kant's und Spinoza's. – München, 1879.

²⁹ Die Deutsche Allgemeine Zeitung. Leipzig, 1876. Nr.66v.

³⁰ Das Frankfurter Journal. Frankfurt-am-Main, 2. Dez. 1876.

³¹ Die Grazer Tagespost. Graz, 1877, Nr.60.

³² Еще Фридрих Шиллер считал, что для связи материи и формы существует искусство, прекрасное. См. Шиллер Ф. Собрание сочинений. – М.: Государственное издательство художественной литературы, 1957, Т.6, с.107. Тем самым, можно сказать, что Фрошаммер повторяет распространенный, но спорный тезис о примате искусства над остальными видами деятельности. Также нельзя не уловить аналогии данной концепции с представлениями Платона о душе, являющейся связующим звеном между миром идей и миром вещей.

³³ Характеристики возвышенного в трактовке Канта.

³⁴ Frohschammer J. Phantasie als Grundprinzip des Weltprozesses. – München, 1877, – S.274.

³⁵ Ebd., – S.276.

³⁶ Происходит это, по словам Фрошаммера, благодаря так называемым «sensible Nerven» («чувствительным нервам»).

³⁷ Frohschammer J. Phantasie als Grundprinzip des Weltprozesses. München, 1877, – S.283.



Фрошаммер говорит о соотношении восприятия со способностью представления, сознанием и чувствами. Он полагает, что отличие восприятия (ощущения) от представления заключается главным образом в том, что оно не оперирует объективными предметами (образами), оставаясь незамутненным; представление же, в свою очередь, всегда относится к другому, составляющему его суть. В способности представления может присутствовать восприятие, и коль скоро оно проистекает из наблюдения, основной его предпосылкой являются аффекты. Восприятие есть, по словам Фрошаммера, тусклый рассвет сознания, еще пребывающего в области чувственного. Соотношение чувств и восприятия строится таким образом, что сходство можно заметить исходя из их субъективности, а различие проявляется в том, что восприятие соотносится и с чувственным, и с материальным, т.е., по словам Фрошаммера, находится на периферии. Следует заметить, что Фрошаммер настаивает на том, что способность восприятия отличается от субъективного интеллекта, даже если и является первой ступенью его возникновения. В способности восприятия происходит субъективизация всеобщего разума, который Фрошаммер соотносит с греческим понятием «Нус»³⁸.

Говоря о понятии фантазии, Фрошаммер ссылается, в частности и на трактат Аристотеля «О душе». Сочинение «О принципах философии Аристотеля и о значении фантазии в ней»³⁹ находится в тесной взаимосвязи, как следует из вступления, с работами «Фантазия как основной принцип мирового процесса», а также «Монады и мировая фантазия»⁴⁰ и «О значении силы воображения в философии Канта и Спинозы», о которых будет сказано ниже. Анализируя творчество Аристотеля, Фрошаммер полагает, что Аристотель делал различие между понятиями «фантазия» и «чувственное восприятие»⁴¹, но возможна фантазия именно благодаря его наличию. Фантазия может быть соотнесена с неким видом движения и возникает благодаря восприятию⁴². Движение это, продолжает Фрошаммер, возникает посредством энергии восприятия и должно соотноситься с ней. В этом отношении фантазию следует понимать пассивно, существование ее возможно благодаря движению в органах чувств (сердце и здравый смысл)⁴³. Говоря терминами современной психологии, можно было бы обозначить данный феномен как отражение образов в сознании.

Тем не менее, продолжает Фрошаммер, Аристотель видел причину отличия восприятия органами чувств от «картин фантазии» и представлений в том, что первое едва ли приводит к заблуждениям, в то время как вторые могут быть как истинными, так и ложными (преимущественно второе)⁴⁴. Фрошаммер приходит к выводу, что фантазия в определении Аристотеля соотносится, в некоторой степени, с разумной деятельностью, которая также возможна благодаря чувственному восприятию, но не имеет в своей основе чувственности и независима от нее. Представление Фрошаммер определяет в данном контексте как основу мышления, но признает, что вопрос этот весьма спорен. В чем Фрошаммер не сомневается, так это в том, что Аристотель категоричен в вопросе противопоставления образов фантазии, мышления и знания. Тем не менее, фантазия выступает в качестве способа мышления, в которое вкладывается, по словам Фрошаммера, значение познания. Аристотель определяет образы фантазии как результат восприятия органами чувств. В этом Фрошаммер усматривает результат творческих способностей, продуктивной способности воображения. Упоминает он и об аффектах, могущих приводить к галлюцинациям, о которых пишет Вундт, вызывающих самопроизвольную расстановку воспринимаемых образов, что по большей части проявляется во сне или в лихорадке. Аф-

³⁸ Ebd., — S.288.

³⁹ Frohschammer J. Über die Prinzipien der Aristotelischen Philosophie und die Bedeutung der Phantasie in derselben. München, 1881.

⁴⁰ Frohschammer J. Monaden und Weltphantasie. München: Theodor Ackermann Verlag, 1879.

⁴¹ Sinnliche Empfindung (Wahrnehmung).

⁴² Frohschammer J. Über die Prinzipien der Aristotelischen Philosophie und die Bedeutung der Phantasie in derselben. München, 1881, — S.46.

⁴³ Ebd., — S.47.

⁴⁴ Фрошаммер ссылается при этом также на диалог Платона «Теэтет», где фантазия тоже определяется как представление, отличающееся от чувственного восприятия. Понятие «фантазия» Платон использует в контексте «видимости» или «сияния».

фекты вызывают искажения реальности, и поэтому мы не воспринимаем объекты такими, какими они нам являются. В этой связи уместно вспомнить концепцию Вундта о фантазии пространства, рассмотренную выше. Искажения, считает Вундт, могут носить вполне сознательный характер, и это необходимо для произведения должного эффекта на зрителей. Следовательно, необходимо различать фантазию как собственно творческую деятельность и индивидуальное восприятие.

Фрошаммер же на основе своих рассуждений делает вывод о том, что образы фантазии возникают более из страдания, нежели из способности соответствующих органов, и не могут быть сопоставлены с продуцирующим воображением⁴⁵. Именно здесь, как можно предположить, коренится различие понятий «фантазия» и «воображение»: второе выступает лишь как репрезентирующая способность сознания, в то время как деятельность первой способствует возникновению таких феноменов, как катарсис и возвышенное.

Продолжая обзор основных трудов Якоба Фрошаммера, следует упомянуть его сочинение «О значении силы воображения в философии Канта и Спинозы». Свое исследование Фрошаммер начинает с того, что определяет понятия пространства и времени, рассматриваемые в трансцендентальной эстетике Канта, в качестве основы чувственности. По его словам, они являются основным условием эмпирического восприятия⁴⁶. Трансцендентальная эстетика, говорит Фрошаммер, есть разыскание априорных условий чувственного восприятия⁴⁷. Относительно восприятия субъектом предметов во времени и пространстве Фрошаммер указывает, что мы воспринимаем предметы во времени и пространстве потому, что наш дух устроен таким образом, что должен воспринимать вещи в пространственно-временной форме. Без восприятия, способность которого дана априорно, вещи не могут быть познаны. «Чистое пространство» и «чистое время» даны нам как продукты или функции силы воображения. В разделе «О силе воображения в трансцендентальной аналитике» Фрошаммер поправляет Канта, а именно его тезис о том, что «представления без понятий слепы». Он делает следующую оговорку: «Они могли бы быть слепы, если бы вообще были возможны»⁴⁸. Фрошаммер полагает, что было бы странным, если бы принципы разума были даны в духе априори, когда не могут быть задействованы формы зрительного восприятия и им подобные. Трансцендентальные апперцепции Фрошаммер называет самосознанием⁴⁹ и приводит цитату Канта о том, что мысль «Я думаю» должна сопровождать все представления, являя собой фундамент всякого мышления и всякого познания⁵⁰. Относительно понятия «воображение» можно сказать также, что оно «оживляет» представления⁵¹.

В последнем разделе своего исследования понятия воображения в творчестве Канта Фрошаммер переходит к рассмотрению его сочинения «Критика способности суждения», напоминая о том, что эстетические суждения основаны на чувствах, а не на понятиях. Понятия, в свою очередь, не могут охватить такие суждения, как гармонию между разумом и фантазией, целесообразность природы, следовательно, они могут быть только неопределенными⁵². Далее, Фрошаммер приводит тезис Канта о возвышенном, превосходящем любой масштаб чувств, полностью соглашаясь с ним. Весьма примечательна критика Фрошаммером эстетического суждения Канта. Фрошаммер не согласен с трактовкой эстетического чувства как отличного от рассудочной деятельности. Он также полагает, что Кант не уделил должного внимания рассмотрению соотношения силы воображения и изобразительной силы, хотя Кант указывает на разграничение понятий «форма» и «схема». Ссылаясь на свою работу «Фантазия как основной принцип мирового процесса»,

⁴⁵ Frohschammer J. Über die Prinzipien der Aristotelischen Philosophie und die Bedeutung der Phantasie in derselben. München, 1881, — S.52.

⁴⁶ Frohschammer J. Über die Bedeutung der Einbildungskraft in der Philosophie Kant's und Spinoza's. München, 1879. — S.15.

⁴⁷ Ebd., — S.8.

⁴⁸ Ebd., — S.19.

⁴⁹ Frohschammer J. Über die Bedeutung der Einbildungskraft in der Philosophie Kant's und Spinoza's. München, 1879, — S.38.

⁵⁰ Ebd., — S.38-39.

⁵¹ Ebd., — S.38.

⁵² Ebd., — S. 98.



Фрошаммер дает определение эстетическому чувству, принимая его в качестве внутренней гармоничной формы, которая, безусловно, не отделена от разума. Разум, в свою очередь, в зависимости от «целевого назначения», должен подвергаться градации внутри себя самого.

Завершая обзор произведений Фрошаммера, следует упомянуть еще одну его работу, а именно «Монады и мировую фантазию», которая представляет собой сборник тезисов из произведений разных лет. Начинается работа с краткого обзора его сочинения «Фантазия как основной принцип мирового процесса», затем следуют тезисы из других трудов, где вновь поднимается вопрос о самосознании, градации разума и рассудка, способности восприятия. Во втором разделе работы проводится обзор монадологии Лейбница, а также исследований других мыслителей, например Фихте, Прейера, Хекеля, Целлнера и др. В целом, можно говорить о том, что основой работы является исследование феномена сознания, предпосылка возникновения которого понимается Фрошаммером как совокупность деятельности органов чувств и функции чувствительных нервов наряду с бодрствованием⁵³.

В заключение следует отметить, что и Вундт, и Фрошаммер определяют ключевое значение фантазии в феномене восприятия (рецепции). Но если Вундт полагает, что в основе восприятия действительности лежит субъективирующая рефлексия, то, по мнению Фрошаммера, происходит лишь субъективация всеобщего начала и вся действительность есть выражение общемировой фантазии. По причине ограниченности системы восприятия реальность отображается в сознании с некоторой долей искажения. По Вундту, фантазия призвана снять противоречие между объективным и субъективным, ликвидировать дисгармонию и связанный с этим дискомфорт, который Фрошаммер именовал «страданием». Вундт и Фрошаммер интерпретируют фантазию как основание деятельности, но если первый определял ее важность для творческого восприятия, то второй усматривал в фантазии исток действительности, в которой творчество предстает лишь как компонентное дополнение.

Список литературы

1. Аристотель. Сочинения: В 4-х т. / Пер. с древнегреч.; Общ. ред. А. И. Доватура. – М.: Мысль, 1983.
2. Аристотель. Протрептик. О чувственном восприятии. О памяти. – СПб., 2004.
3. Бёрк Э. Философское исследование о происхождении наших идей возвышенного и прекрасного. – М.: Искусство, 1979.
4. Вакенродер В.-Г. Фантазии об искусстве. – М.: Искусство, 1977.
5. Вундт В. Фантазия как основа искусства. – М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2010.
6. Гибсон Дж. Экологический подход к зрительному восприятию. – М.: Прогресс, 1988.
7. Жан Поль. Приготовительная школа эстетики. – М.: Искусство, 1981.
8. Кант И. Критика способности суждения. – М.: Искусство, 1994.
9. Чернышевский Н.Г. Возвышенное и комическое. Избр. философские сочинения, Т. 1, М., 1950
10. Шиллер Ф. Собрание сочинений, Т.6. – М.: Государственное издательство художественной литературы, 1957.
11. Das Frankfurter Journal. Frankfurt-am-Main, 2. Dez. 1876.
12. Die Deutsche Allgemeine Zeitung. Leipzig, 1876. Nr.66v.
13. Die Grazer Tagespost. – Graz, 1877, Nr.60.
14. Dürbeck G. Einbildungskraft und Aufklärung. – Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1998.
15. Frohschammer J. Über die Prinzipien der Aristotelischen Philosophie und die Bedeutung der Phantasie in derselben. – München, 1881.
16. Frohschammer J. Monaden und Weltphantasie. – München: Theodor Ackermann Verlag, 1879.
17. Frohschammer J. Über die Bedeutung der Einbildungskraft in der Philosophie Kant's und Spinoza's. – München, 1879.
18. Frohschammer J. Phantasie als Grundprinzip des Weltprozesses. – München, 1877.
19. Herrmann H.P. Naturnachahmung und Einbildungskraft. – Berlin, 1970.

⁵³ Frohschammer J. Monaden und Weltphantasie. München, 1879. — S.39.



20. McGinn Colin. *Mindsight: Image, Dream, Meaning*. – Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004.

CORRELATION BETWEEN FANTASY AND PERCEPTION IN THE WORKS BY WILHELM WUNDT AND JAKOB FROHSCHAMMER

V.O. FEDOTOVA

*Russian Peoples`
Friendship University*

e-mail: vofedotova@mesi.ru

The article examines the phenomenon of fantasy as a key element in the mechanism of perception. We can obtain a detailed analysis of the differentiation of the essence of fantasy in the context of time and space. The object of analysis is concepts of Jakob Frohsammer and Wilhelm Wundt, as well as modern theories of perception, for example of J. Gibson. The article gives an analysis of the works of German philosopher Jakob Frohsammer that never have been published in Russian translation.

Key words: fantasy, subjective perception, imagination, mathematically and dynamically sublime, image, idea, feeling, matter, shape, the psychology of perception, schemata.



КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ

О ВОЗМОЖНОСТИ ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ НАСИЛИЯ. РЕЦЕНЗИЯ НА МОНОГРАФИЮ С.Н. БОРИСОВА ФЕНОМЕН НАСИЛИЯ В КУЛЬТУРНО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИХ ПРАКТИКАХ И ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ. БЕЛГОРОД : ИД «БЕЛГОРОД» НИУ «БелГУ», 2013. – 252 с.

А.М. ДМИТРАКОВ¹
К.Е. МЮЛЬГАУПТ²

*¹ Белгородский государственный
институт искусств и культуры*

e-mail: ved2_phil@bsu.edu.ru

*² Белгородский государственный
национальный исследовательский
университет*

С насилием как философской проблемой связан известный парадокс, заключающийся в том, что эта проблема имплицитно присутствует в большинстве традиционных философских проблем и сама таковой является, но, вместе с тем, довольно редко рассматривается сама по себе. Отсюда вопрос, может ли быть только философия насилия, автор монографии «Феномен насилия в культурно-антропологических практиках и философской антропологии» С.Н. Борисов показывает, что философия насилия возможна как антропология насилия. И дело не только в том, что насилие «невозможно» без человека как субъекта или объекта, в гораздо большей мере это обусловлено тем, что альтернативой остается рассмотрение насилия в контексте политики или этики. Собственно в предлагаемом С.Н. Борисовым подходе политики и этика также остаются, но рассматриваются как две другие возможности или стратегии в анализе насилия, которые не приводят нас к человеку как таковому, человеку историческому или, по выражению автора, «живому» человеку эпохи.

Причем из анализа концепта насилия в истории отечественной философии становится ясно, что политизация и этизация, как обозначенные генеральные стратегии в осмыслении насилия, достаточно прочно укоренились и, что достаточно интересно, по мысли автора в дополняют и нуждаются друг в друге. Этизация сводит проблему насилия к более фундаментальному понятию зла и тем самым ставит вопрос о его радикальном исключении из реальности. Столкновение же такой желаемой реальности с жизнью приводит к своеобразному компромиссу, результатом которого является возникновение концепта «ненасилие». Причем его необходимость обоснована только через и в противопоставлении насилию, как своеобразный тандем они позволяют развивать этический подход в осмыслении насилия, но при этом не говорят ничего о самом насилие, поскольку

ненасилие выводится из насилия, но само насилие остается неопределенным. Осуждение же насилия как такового, в свою очередь, актуализирует политизацию насилия как прагматический ответ на однозначное и утопичное исключение насилия. Внутри самого этого подхода деление насилия на легитимное и нелегитимное было достаточно проанализировано и раскрыто во всей его ограниченности еще В. Беньямином, что автор показывает, ссылаясь на другие источники. Вопрос, таким образом, заключается в том, возможен ли третий подход в определении насилия.

Как раз его и раскрывает С.Н. Борисов, отмечая, что в виде периферийных концептов, коннотаций, неявных смыслов насилие еще со времен античной философии и далее содержит в себе родовое понятие силы. Как в обращении к работам зарубежных авторов (Хофмайстера), так и собственных исследований, автор обосновывает значимость понятия силы, которое также является в значительной степени маргинальным в философии. Но, как показывает С.Н. Борисов, понятие силы достаточно продуктивно в построении антропологии насилия, и позволяет определить насилие не через противопоставление категорий, а как соотношение родового понятия силы и на-силия, как «узурпации» и «испорченности» силы: «... уже у Аристотеля мы можем найти интересующие нас смыслы, среди которых категория *dynamis* может истолковываться как сила, а уже «сила» как «насилие» (*bia*) сопрягается с категориями возможности и необходимости. Возможная сила как способность в контексте природности и необходимости ставится в контексте естественности – силы и противоестественности – насилия как двух равновозможных сторон бытия. Противоестественность есть такое бытие, которое находится при-нужде, связано с необходимостью как принуждением, искажением естественного, природного блага или некой «захваченностью» силы. В результате возникает столкновение «действия» (*energeia*, сила) и «противо/действия» (на/силия) как «естественной» или «свободной» силы и силы «узурпированной», собственно насилия как узурпации «собственного решения»¹.

Такое первичное определение насилия, содержащее явные античные коннотации, впоследствии расширяется и уточняется в остальном тексте монографии. В частности в анализе «мифологического насилия», в анализе которого используется концепт «голой жизни». Последняя есть «просто» жизнь или *bios*, которая как раз и становится фокусом насилия мифологического. Сам же концепт «мифологического насилия» следует понимать как насилие, закрепленное в мифологических практиках и, прежде всего, в практиках жертвоприношения и войны. Именно в них «голая жизнь» раскрывается как объект насилия, жертва. Также в контексте мифа встает вопрос о начале насилия и его соотношения с агрессией. Предлагаемое автором решение обоснованно и складывается на основе анализа основных концепций агрессии, поскольку за агрессией признается его биопсихическая природа, а насилие связано с добавлением к этой основе символического измерения. Миф выступает здесь необходимым элементом для экспликации насилия не только из архаики как таковой, но и из проявлений животной агрессии, а возникновение человека и возникновение насилия оказываются синхронны.

Насилие в целом, если не останавливаться на детальном описании нюансов философских концепций и концептов насилия в философии, при анализе любого исторического этапа, а автор анализирует их начиная с древности и заканчивая современностью, предстает действительно силой. Напрашивается также аналогия энергии, которая подобно бессознательному в психоанализе, стремится к реализации и разрушает все, на что оно направлено. Силой препятствующей этому и силой организующей одновременно, становятся практики. Поэтому в концепции антропологии насилия С.Н. Борисова «мифологическое» насилие сменяется нравственно-правовым насилием античного полиса, с его платоновскими интуициями закона и идеи блага, заключенных в пространство полиса – полюса, с координатами движения энергии насилия. От оппозиции естественного и неестественного, силы и насилия, справедливого и несправедливого, практики насилия в следующую эпоху оформляются в религиозно-нравственное принуждение. Оно, в свою очередь, трансформируется в политическое насилие, которое в своих ранних формах рас-

¹Борисов С.Н. Феномен насилия в культурно-антропологических практиках и философской антропологии: монография. – Белгород: ИД «Белгород» НИУ «БелГУ», 213. – С.36.



крывается в концептах «войны всех против всех», а позднее «революции». Именно здесь возникает привычная категориальная пара принуждение – насилие, которое проблематизируется в контексте конкретных событий эпохи модерна. Само понятие власти отражает возникшую двойственность, поскольку реализация власти связана с принуждением, но также угрозой насилия. Власть всегда остается потенциальным насилием. Человек же воспринимает эту микрофизику власти как некоторое воображаемое. Оно достаточно определенно выявляется автором в анализе философии Н. Макиавелли, Т. Гоббса, И. Канта и Г.В.Ф. Гегеля.

Соотнесение неклассических философских концепций и практик насилия в современности дают оригинальный поворот в осмыслении связи феноменов насилия и тех концептов, которые проживаются сегодня философией. Опыт восприятия и критики идеологий, мировых войн и тоталитаризма оказывается не только соотнесен с психоаналитической парадигмой, но позволяет выявлять актуальные формы насилия в современности, такие как психологическое, биополитическое и символическое. Это действительно неочевидное насилие, поскольку оно уже не реализуется непосредственно. Можно согласиться с автором, что физическое насилие, которое явно и однозначно распознается в опыте человека, вытесняется на периферию и сознания и общества, в том числе «цивилизированного мира». Сегодня мы сталкиваемся с насилием опосредованным, прежде всего, массмедиа, техникой. Как пишет автор: «Медиа деструктивны, сущностно насильственны в своем воспроизведении, то есть функционировании, построении образа реальности. Эти же трансформации открывают возможность манипуляции...»¹. Отличие манипуляции от насилия, которое возникает в этой связи, также рассматривается, но более интересен вопрос о технике в ее связи с символом, возможностью создания манипулятивной реальности, которая не просто продуцирует образы насилия, но осуществляет более радикальное действие, насилие образа.

**ON THE POSSIBILITY OF PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY OF VIOLENCE. REVIEW
ON THE MONOGRAPH "PHENOMENON OF VIOLENCE IN CULTURAL ANTHROPOLOGICAL
PRACTICES AND PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY" BY S.N. BORISOV.
BELGOROD: PH "BELGOROD", 2013.**

A.M. DMITRAKOV¹
K.E. MULGAUPT²

*¹⁾ Belgorod State Institute
of Arts and Culture*

e-mail: ved2_phil@bsu.edu.ru

*²⁾ Belgorod State National Re-
search University*

¹ Там же. С.244.

**ИСТОРИЧЕСКИЕ И ПРЕВРАЩЕННЫЕ ФОРМЫ НАУКИ: РЕЦЕНЗИЯ НА МОНОГРАФИЮ
Г.Н.КАЛИНИНОЙ ГРАНИЦЫ НАУКИ И ПРЕВРАЩЕННЫЕ ФОРМЫ ЗНАНИЯ:
МОНОГРАФИЯ. – БЕЛГОРОД, 2012. – 292 С.**

**БОНДАРЕНКО Е.А.
ШАМАРДИН Н.Н.**

*Белгородский государствен-
ный национальный исследо-
вательский университет*

e-mail: ved2_phil@bsu.edu.ru

Актуальность тематики, рассматриваемой автором Г.Н. Калининой, обусловлена, прежде всего, тем, что развиваемые в этой работе идеи могут в определенной степени способствовать разрешению сложной проблемной ситуации, сложившейся в современной теории познания и философии науки. Ее суть в том, что ставятся под вопрос критерии научности, способность науки постигать объективную истину, понимание науки как рационального знания (менно в таком направлении работают концепции типа «все дозволено» П. Фейерабенда и постмодернистский подход к познанию).

Концептуальное поле монографии Г.Н. Калининой «Границы науки и превращенные формы знания» определяется общей направленностью современной эпистемологической проблематики, касающейся статуса, потенциала современной науки, ее связей, сопряженности и соотношения с другими формами (по) знания, необходимостью выработки оптимальной познавательной модели, адекватной современным реалиям. В русле анализа пределов возможного и допустимого в науке и «другом» знании автором задаются границы и горизонты науки, исследуются механизмы превращенных форм знания. В книге осуществляется анализ донаучного и вненаучного знания с позиции понимания всех «иных типов знания» как *превращенных форм*, выявляется специфика сложного функционирования (метаморфоз) ненаучных ментально-когнитивных образований в целостной системе (по) знания. Утверждается этическое обоснование рациональности как допустимой эпистемологической нормы научно-познавательной деятельности ученого. В связи с этим концепту «самоценность жизни» придается статус высшего научно-познавательного принципа исследования.

Автор разделяет исследование на 3 главы, которые включают в себя: социально-исторические и эпистемологические границы научной рациональности; обобщение основных характеристик донаучных форм знания в генезисе науки; выявление эпистемологической и онтологической границ человеческого познания, границ классической науки под углом зрения нравственного обоснования знания, собственную интерпретацию радикальных философских новаций немецких классиков как превращенной формы и границы научного рационализма данной эпохи, анализ сциентизма как превращенной формы науки, анализ «симптоматики» сциентизма как превращенной формы науки и антисциентизма; своего рода авторскую манифестацию выхода за границы сциентистской парадигмы познания к неклассическим моделям мышления; обоснование рассмотрения философского иррационализма в качестве эпистемологического основания паранауки.

Г.Н.Калинина стремится обосновать верное положение о том, что существующие другие вненаучные знания не обязательно являются антинаучными и способны играть вполне положительную роль. В работе детально анализируется роль средневековой теологии в становлении науки Нового времени и обсуждается полемика вокруг соотношения науки и паранауки в наши дни. Предметом анализа оказываются формы знания, находящиеся на границах науки. В том числе подробно исследуется роль философского знания в развитии науки и форм рациональности от Декарта до Гегеля. Такому же анализу подвергаются дискуссии в современной эпистемологии в соотношении с современной наукой.



Нельзя не отметить новационность избранного подхода в реализации поставленных автором задач, подчиненных основной цели исследования. Так, методологической концепцией, посредством которой автор реализует свой подход, является *идея превращенной формы знания*. Под такой формой подразумевается наличие в науке и определенных типах внеученого знания наличие общей структуры, заполняемой разным содержанием. Эта идея действительно хорошо работает при рассмотрении соотношения науки и паранауки. Далее, автор доказывает и показывает, что некоторые паранаучные идеи могут активно и с положительным эффектом участвовать в процессе научного творчества, стимулировать этот процесс. Подвергается критике огульное отрицание паранаучных поисков и квалификация их как антинаучных.

На наш взгляд, работа Г.Н. Калининой представляет собой обоснованно структурированное завершённое исследование, посвященное не подлежащей сомнению проблеме – проблеме определения границ науки и «другого» знания с позиции этического обоснования рациональности и аксиологического горизонта научно-познавательной деятельности ученого. В ее основе лежит идея, в философии науки известная как проблема демаркации, составляющая, по сути, проблему поиска критерия, по которому можно отделить теории, являющиеся научными с точки зрения эмпирической науки от ненаучных предположений и формальных наук. Поскольку в настоящее время в философии науки гораздо больше согласия по частным критериям, чем по общему критерию демаркации между наукой и ненаукой, то представленное диссертационное исследование принадлежит одному из наиболее важных направлений философской мысли, представители которого ищут ответы на многие вопросы нашего времени. Проблема же выработки философского понимания донаучного, внеученого и научного знания видится нам оригинальной, так как в эпистемологической традиции, как правило, компаративистский анализ осуществляется уже на основе некоторого философского понимания. Несмотря на многочисленные публикации, посвященные взглядам отдельных мыслителей на сущность знания, система взаимоотношений в сфере «наука-паранаука» в рамках современной (диалогичной) модели философии науки не получила до настоящего времени целостного научного осмысления.

Говоря о конкретных результатах, прослеживающихся по тексту монографии, следует прежде всего отметить новизну самого подхода, состоящего в раскрытии сущности рациональности «открытого» типа, а также предложенную интерпретацию неклассических моделей мышления в эвристической проблематике эпистемологического основания «паранауки». Существенная заслуга автора видится в том, что монографическое исследование содержит решение принципиально новой задачи, связанной с осмыслением и реализацией эпистемологических и аксиологических границ науки и «другого» знания с позиции этического обоснования знания и аксиологических установок научно-познавательной деятельности ученого, что является существенным вкладом в историко-философскую отрасль знания. Автор очень удачно критикует сциентизм как определенной идеологии, отношения к науке.

Особо следует подчеркнуть теоретико-практическую значимость проделанной автором Г.Н. Калининой работы, адресованной интересующимся философскими и социальными проблемами науки XXI в. Полученные автором результаты ориентируют на выработку новых стратегий научного поиска, способствуют разрешению сложной проблемной ситуации, сложившейся в современной теории познания и философии науки. Кроме того, материалы и выводы исследования могут быть использованы при подготовке и преподавании курсов онтологии и теории познания, истории, методологии и философии науки, других смежных дисциплин. Автор хорошо владеет философским и историко-научным материалом, работа написана хорошим грамотным языком, соответствует требованиям, предъявляемым к монографическим исследованиям. В целом, результаты монографии представляют собой новое знание в области философии науки и техники, книга открывает новое философско-теоретическое направление в разработке проблемы границ науки и превращенных форм знания.

В то же время, по некоторым положениям можно высказать замечания и пожелания как общего, так и частного характера, оговорившись, что они принципиально не снижают общей значимости исследования.



Скажем, можно порекомендовать автору более четко определиться с соотношением нравственного и аксиологического, где первое является видом последнего. Разумеется, автор вправе делать акцент на нравственность, но, опять-таки это надо обозначить. Так же, возможно, имеет смысл уточнить заглавие (например, «Наука и превращенные формы знания: границы и взаимоотношение»), поскольку именно об этих двух характеристиках и идет речь в тексте.

В целом, результаты монографии представляют собой новое знание в области философии науки и техники, книга открывает новое философско-теоретическое направление в разработке проблемы границ науки и превращенных форм знания.

**HISTORICAL AND CONVERTED FORMS OF SCIENCE: REVIEW ON G.N. KALININA'S BOOK
"MARGINS OF SCIENCE AND CONVERTED FORMS OF KNOWLEDGE. BELGOROD, 2012. – 292 P.**

BONDARENKO E.A.

SHAMARDIN N.N.

*Belgorod State National
Research
University*

e-mail: ved2_phil@bsu.edu.ru

**СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ**

- Авсеев А.А.** – кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии Санкт-петербургского государственного университета сервиса и экономики
- Агапов Ю.В.** – кандидат философских наук, доцент, заведующий кафедрой методологии управления Рязанского института развития образования
- Артюх А.В.** – аспирант кафедры философии Белгородского государственного национального исследовательского университета
- Бабинцев В.П.** – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой социальных технологий ИГМУ Белгородского государственного национального исследовательского университета
- Беляева К.В.** – аспирант кафедры менеджмента и социальных технологий Липецкого государственного педагогического университета
- Бондаренко Е.А.** – аспирант кафедры философии Белгородского государственного национального исследовательского университета
- Борисов С.Н.** – кандидат философских наук, доцент кафедры философии и истории науки Белгородского государственного института искусств и культуры
- Борисова О.С.** – кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии Белгородского государственного национального исследовательского университета
- Бурмыкина И.В.** – доктор социологических наук, профессор кафедры менеджмента и социальных технологий Липецкого государственного педагогического университета
- Головко Д.А.** – аспирант кафедры философии, культурологии, прикладной этики, религиоведения и теологии им. А.С. Хомякова Тульского государственного педагогического университета им. Л.Н. Толстого
- Дидык М.А.** – кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры исторической культурологии Южного федерального университета
- Дмитраков А.М.** – аспирант кафедры философии и истории науки Белгородского государственного института искусств и культуры
- Ерыгин А.Н.** – доктор философских наук, профессор, профессор кафедры истории философии Южного федерального университета
- Ефремов Д.Н.** – аспирант Российского государственного гуманитарного университета
- Заливанский Б.В.** – кандидат социологических наук, доцент кафедры социальных технологий Белгородского государственного университета
- Звертаев Н.А.** – соискатель Академии управления МВД России
- Игнатова В.С.** – аспирант кафедры философии Белгородского государственного национального исследовательского университета
- Иллензеер Д.Н.** – аспирант кафедры философии Белгородского государственного национального исследовательского университета
- Кашина О.П.** – аспирантка Нижегородского государственного педагогического университета им. Козьмы Минина
- Климова С.М.** – доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии Белгородского государственного национального исследовательского университета
- Ковальчук О.В.** – кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры социальной работы Белгородского государственного национального исследовательского университета

- Королева К.Ю.** – кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры социальной работы Белгородского государственного национального исследовательского университета
- Королева Л.Г.** – доктор философских наук, профессор, декан факультета философии, социологии и культурологии Курского государственного университета
- Майданский А.Д.** – доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии Белгородского государственного национального исследовательского университета
- Михайлов И.Н.** – кандидат технических наук, Московский государственный технологический университет «СТАНКИН»
- Мишенин В.Ю.** – аспирант кафедры философии Белгородского государственного национального исследовательского университета
- Молостова Е.С.** – кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии Белгородского государственного национального исследовательского университета
- Московкин В.М.** – доктор географических наук, профессор кафедры мировой экономики Белгородского государственного национального исследовательского университета
- Мюльгаупт К.Е.** – аспирант кафедры философии Белгородского государственного национального исследовательского университета
- Назарова Ю.В.** – кандидат философских наук, старший научный сотрудник кафедры философии, культурологии, прикладной этики, религиоведения и теологии им. А.С. Хомякова Тульского государственного педагогического университета им. Л.Н. Толстого
- Невлева И.М.** – доктор философских наук, профессор, заведующая кафедрой социальной работы и психологии БУКЭП
- Огнева Е.А.** – аспирант Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации
- Осыка Я.М.** – аспирант кафедры философии Белгородского государственного национального исследовательского университета
- Пащикова О.А.** – аспирант кафедры философии, культурологии, прикладной этики, религиоведения и теологии им. А.С. Хомякова Тульского государственного педагогического университета им. Л.Н. Толстого
- Пересыткин А.П.** – кандидат педагогических наук, доцент кафедры второго иностранного языка Белгородского государственного национального исследовательского университета
- Перетятыкин Г.Ф.** – кандидат философских наук, доцент кафедры социальной философии и философии права Южнороссийского федерального университета
- Писаревский В.Г.** – научный сотрудник информационно-аналитического центра факультета социальных наук Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета
- Приходько С.В.** – аспирант кафедры философии и экономики и социально-гуманитарных наук Воронежского государственного педагогического университета
- Прохоров М.М.** – доктор философских наук, заведующий кафедрой философии и истории мировоззрения Нижегородского государственного педагогического университета им. Козьмы Минина
- Пупынина Е.В.** – кандидат филологических наук, доцент кафедры теории и практики перевода Белгородского государственного национального исследовательского университета



- Пыць В.М.** – аспирант Академии труда и социальных отношений Федерации профсоюзов Украины
- Реутин М.Ю.** – доктор философских наук, старший научный сотрудник Института высших гуманитарных исследований при Российском государственном гуманитарном университете
- Римский В.П.** – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии Белгородского государственного национального исследовательского университета
- Самохвалова Е.В.** – кандидат социологических наук, доцент кафедры социальных технологий Белгородского государственного университета
- Свищёва И.К.** – старший преподаватель кафедры социальной работы Белгородского государственного национального исследовательского университета
- Сердюкова Е.В.** – кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры социальной философии факультета философии и культурологии Южного федерального университета
- Соваков Б.Н.** – кандидат филологических наук, доцент кафедры гуманитарных и социальных дисциплин Калужского филиала Российской правовой академии Министерства юстиции Российской Федерации
- Терехов В.В.** – ассистент кафедры философии и культурологии Орловского государственного университета
- Тонков Е.Е.** – доктор юридических наук, профессор, заслуженный юрист Российской Федерации, декан юридического факультета Белгородского государственного национального исследовательского университета
- Травников Г.Н.** – кандидат педагогических наук, ректор института инновационной образовательной политики и права «Эврика - Пермь»
- Федотова В.О.** – аспирант кафедры истории философии РУДН
- Шамардин Н.Н.** – аспирант кафедры философии Белгородского государственного национального исследовательского университета
- Шеметова О.Ю.** – аспирант кафедры конституционного и муниципального права Белгородского государственного национального исследовательского университета



ИНФОРМАЦИЯ ДЛЯ АВТОРОВ

ТРЕБОВАНИЯ К ОФОРМЛЕНИЮ СТАТЕЙ СЕРИИ: ФИЛОСОФИЯ, СОЦИОЛОГИЯ, ПРАВО В ЖУРНАЛЕ «НАУЧНЫЕ ВЕДОМОСТИ Белгородского государственного университета»

Уважаемые коллеги!

Материалы в журнал необходимо высылать в двух экземплярах с приложением внешней и внутренней рецензий (для аспирантов необходима рецензия или соавторство научного руководителя):

- первый экземпляр по адресу: 308000, г. Белгород, ул. Преображенская, 78, социально-теологический факультет, Белгородский государственный университет;
- по электронной почте: в раздел «Философия» – Rimskiy@bsu.edu.ru (Римский Виктор Павлович, главный редактор серии); в раздел «Социология» – Babintsev@bsu.edu.ru (Бабинцев Валентин Павлович, заместитель главного редактора); в раздел «Право» – ETonkov@bsu.edu.ru (Тонков Евгений Евгеньевич, заместитель главного редактора); во все разделы – SBorisov@bsu.edu.ru (Борисов Сергей Николаевич, ответственный секретарь серии журнала).

Редакция проводит внутреннее рецензирование всех материалов и оставляет за собой право отправить на доработку или отклонить полученные работы, не извещая о своем решении авторов.

Статьи, отклоненные редколлегией, к повторному рассмотрению не принимаются.

Материалы, присланные без соблюдения требований к оформлению, редколлегией не рассматриваются.

Требования к оформлению материалов для представления в журнал:

1. УДК научной статьи.
2. Аннотацию статьи (не более 1200 знаков).
3. Ключевые слова.
4. Текст статьи (должен иметь введение и выводы).
5. Библиографический список.
6. Ссылки.
7. Внешняя рецензия доктора наук, рекомендация кафедры, рецензия научного руководителя (для аспирантов).
8. Сведения об авторах (Ф.И.О., место работы, должность, ученая степень, ученое звание, почтовый адрес, адрес электронной почты (если имеется), контактные телефоны).
9. Объем статьи – до 1 усл.п.л. или уч.-изд. лист (до 16 страниц)
10. Объем сообщения – до 0,5 усл.п.л. (до 8 страниц).
11. Объем рецензии или обзора конференции – до 0,3 усл.п.л. (5,4 страниц).

} на русском и английском языках

} на русском языке



Технические требования к оформлению текста статьи:

1. Поля:
 - правое – 1,5 см;
 - левое – 3,0 см;
 - нижнее – 2,0 см;
 - верхнее – 2,0 см.
2. Шрифт:
 - гарнитура для заголовков – Impact (14 кегль) прописной, для статьи – Georgia (11 кегль), для сносок и литературы – Georgia (10 кегль);
 - межстрочный интервал 1,0 пункт.
3. Ссылки:
 - номер ссылки размещается перед знаком препинания (перед запятой, точкой);
 - нумерация – автоматическая, сквозная по статье;
 - текст сноски располагается с абзацным отступом внизу каждой страницы;
 - размер шрифта – 10 кегль.
4. Библиографический список:
 - список литературы с полными названиями работ приводится в порядке цитирования;
 - при ссылке на данные, полученные из Internet, указывается электронный адрес цитируемого источника, например: www.soclib.ru/2007/5;
 - при ссылке на монографии указывают фамилию, инициалы автора(ов), полное название книги, город, название издательства, год выхода издания с соблюдением ГОСТ;
 - при ссылке на статьи из журналов указывают фамилию, инициалы автора(ов), полное название статьи, через косую линию (/) указывают авторов согласно ГОСТ, затем название журнала, год, том, номер, страницы ссылки;
 - при ссылке на авторефераты диссертаций указывают фамилию, инициалы автора, полное название работы, докторская или кандидатская, место и год издания.
5. Примеры оформления статей, сносок, сведений об авторах, таблиц, рисунков приведены в прил. 1, 2, 3.



Приложение 1. Оформление статьи и сведений об авторах

УДК 130.2

**ЕВРОПЕЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ И СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНАЯ НАУКА
МЕЖДУ МИФОЛОГИЕЙ МОДЕРНА И РАЦИОНАЛЬНЫМ ЗНАНИЕМ**

**А. В. ИВАНОВ¹
Л. Н. ПЕТРОВ²**

*¹Департамент
экономического развития
Белгородской области*

e-mail: ivanov@bsu.edu.ru

*²Белгородский
государственный
университет*

e-mail: petrov@bsu.edu.ru

В статье рассматривается генезис основных логико-методологических парадигм европейского социально-гуманитарного знания, укорененных в идеологии и мифологии эпохи модерна.

Ключевые слова: модерн, мифология, сциентизм, социально-гуманитарное знание.

Основной задачей данной статьи будет усвоение некоторых логико-методологических «уроков» и анализ фактов из истории становления классической и неклассической западной философии и современного социально-гуманитарного знания¹.

**BETWEEN MYTHOLOGY OF MODERNITY AND RATIONAL
KNOWLEDGE: QUESTION OF HISTORY
OF EUROPEAN SOCIAL SCIENCES AND HUMANITIES**

**A. V. IVANOV¹
L. N. PETROV²**

*¹Department of economic
development of the Belgorod area*

e-mail: ivanov@bsu.edu.ru

²Belgorod state university

e-mail: petrov@bsu.edu.ru

The article deals with the genesis of main logical and methodological paradigms of the European social sciences and humanities rooted into the ideology and mythology of modernity era.

Key words: modernity, mythology, scientism, social sciences and humanities.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Иванов А.В.

кандидат философских наук, доцент кафедры философии Белгородского государственного университета 308015, г. Белгород, ул. Победы, 85, Белгородский государственный университет;
e-mail: ivanov@mail.ru, тел. 30-00-00

¹ Вико Дж. Основания новой науки об общей природе нации / Дж. Вико. – Л.: Худ. лит., 1940. – С. 128.



Приложение 2. Оформление таблиц

1. Каждая таблица должна быть пронумерована справа, иметь заголовок, расположенный по центру.

Таблица 1

Рейтинговая оценка ЦФО за 1999-2004 гг.

Регионы	1999 г.	2000 г.	2001 г.	2002 г.	2003 г.	2004 г.	В среднем за	
							1999-2001 гг.	2002-2004 гг.
РФ	1,3222	1,5091	1,3470	1,4661	1,5940	1,6954	1,3928	1,5852
ЦФО	1,5028	1,9389	1,7210	1,6149	1,6888	1,6930	1,7209	1,6656

2. Таблицы не должны выходить за границы полей страницы слева и справа.

Таблица 1

Рейтинговая оценка ЦФО за 1999-2004 гг.

Регионы	1999 г.	2000 г.	2001 г.	2002 г.	2003 г.	2004 г.	В среднем за	
							1999-2001 гг.	2002-2004 гг.
РФ	1,3222	1,5091	1,3470	1,4661	1,5940	1,6954	1,3928	1,5852
ЦФО	1,5028	1,9389	1,7210	1,6149	1,6888	1,6930	1,7209	1,6656

3. Если таблица располагается на двух страницах, ее столбцы должны быть пронумерованы на каждой новой странице, так же, как на первой.

Таблица 1

Рейтинговая оценка ЦФО за 1999-2004 гг.

Регионы	1999 г.	2000 г.	2001 г.	2002 г.	2003 г.	2004 г.	В среднем за	
							1999-2001 гг.	2002-2004 гг.
1	2	3	4	5	6	7	8	9
РФ	1,3222	1,5091	1,3470	1,4661	1,5940	1,6954	1,3928	1,5852
ЦФО	1,5028	1,9389	1,7210	1,6149	1,6888	1,6930	1,7209	1,6656

Таблица, расположенная на первой странице.

Продолжение табл. 1

1	2	3	4	5	6	7	8	9
Белгородская область	1,2620	0,4169	2,2612	1,0176	1,2012	0,6413	1,3134	0,9534
Брянская область	0,9726	0,4817	0,5612	1,8653	0,9064	1,6898	0,6718	1,4872

Таблица, расположенная на следующей странице.

Приложение 3. Оформление графических объектов

1. Изображение каждого графического объекта должно иметь номер и заголовок, расположенные по центру под рисунком.

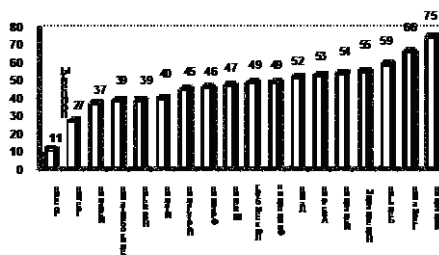


Рис. 1. Уровень инновационной активности в России, странах ЕС, Норвегии, Исландии

2. Изображение графического объекта должно быть в виде рисунка или сгруппированных объектов.

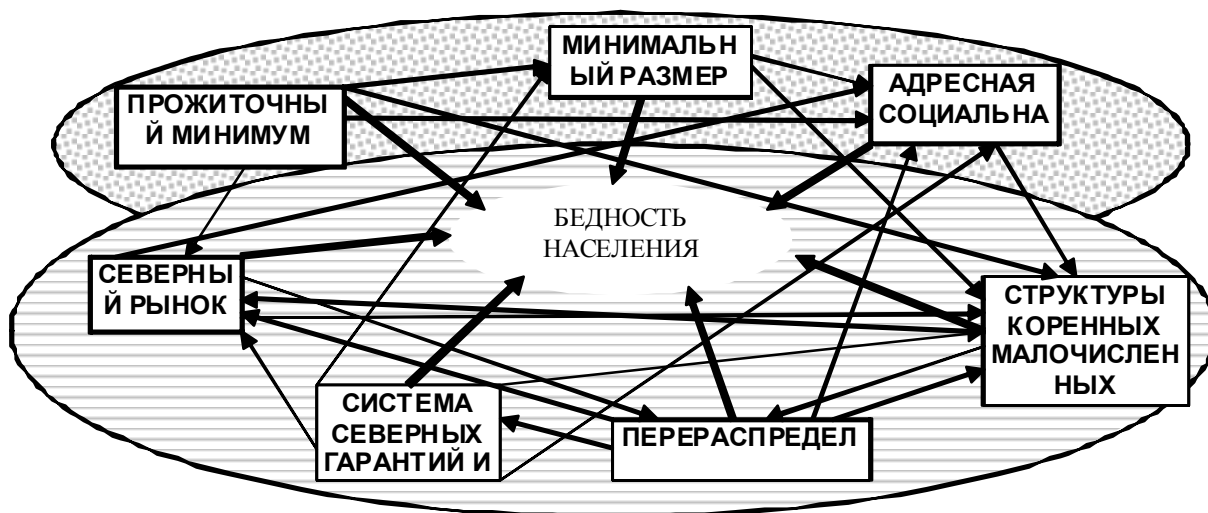


Рис. 2. Институциональная среда существования бедности населения северного региона России

3. Изображение графического объекта не должно выходить за пределы полей страницы.

4. Изображение графического объекта не должно превышать одной страницы.

