

Вятский государственный гуманитарный университет

**В Е С Т Н И К**  
**ВЯТСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО**  
**ГУМАНИТАРНОГО УНИВЕРСИТЕТА**

Философия и социология;  
культурология

Научный журнал

**№ 1(4)**

Киров  
2011

**Главный редактор**  
**В. Т. Юнгблюд,**  
доктор исторических наук, профессор

**Редакционная коллегия:**  
**М. И. Ненашев,**  
доктор философских наук, профессор (зам. главного редактора);  
**А. А. Харунжев,**  
кандидат педагогических наук, доцент (отв. секретарь);  
**Т. Я. Ашихмина,**  
доктор технических наук, профессор;  
**Е. М. Вечтомов,**  
доктор физико-математических наук, профессор;  
**А. А. Мосунова,**  
доктор психологических наук, доцент;  
**Н. О. Осипова,**  
доктор филологических наук, профессор;  
**В. А. Поздеев,**  
доктор филологических наук, доцент;  
**З. Х. Саралиева,**  
доктор исторических наук, профессор;  
**Г. И. Симонова,**  
доктор педагогических наук, доцент;  
**В. Ф. Юлов,**  
доктор философских наук, профессор;  
**Н. Н. Ярыгин,**  
доктор философских наук, доцент

**Ответственные за выпуск:**  
**Е. В. Митягина,**  
кандидат социологических наук;  
**Н. И. Поспелова,**  
кандидат искусствоведения, доцент;  
**М. С. Судовиков,**  
кандидат исторических наук, доцент

Адрес редакции: 610002, г. Киров, ул. Красноармейская, 26,  
тел. (8332) 673-674 (Издательство ВятГГУ)

Редактор: О. Коробкова  
Компьютерная верстка: А. Кислицына

Свидетельство о регистрации средства массовой информации  
(Министерство по делам печати, телерадиовещания и средств массовых коммуникаций)  
ПИ № 77-14376 от 17 января 2003 г.

*Журнал включен в Перечень ведущих рецензируемых научных журналов,  
в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций  
на соискание ученых степеней доктора и кандидата наук*

---

## СОДЕРЖАНИЕ

---

---

*Останина О. А.* Философия современного образования – смена парадигмы? ..... 6

### ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ

*Емшанов А. А.* Место и роль гипотезы в историческом исследовании ..... 15

*Панасенко О. А.* К проблеме представления ..... 19

*Пилецкий С. Г.* К вопросу об объективной истине ..... 25

*Шуталева А. В.* Философско-методологические основания  
неклассической физической картины мира ..... 30

*Счастливецва Е. А.* Проблема понимания и знаковая концепция Густава Шпета ..... 34

*Котова С. А.* Аксиологические проблемы информационного общества ..... 42

### СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

*Краузе А. А.* Интегративная сущность субъекта в постклассической философии  
(психоаналитический контекст) ..... 45

### ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

*Балаев Н. О.-О.* Мыслитель и время: опыт Мамардашвили ..... 49

*Виноградов А. И.* Духовно-нравственные основы учения

*С. Л. Франка* о субъектах истории ..... 52

### ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ

*Тимшин В. А.* Постмодернистский взгляд на рекламу: симуляция в системе вещей ..... 57

*Подоксенов А. М.* Михаил Пришвин и Алексей Лосев ..... 60

*Антиповев А. Г.* Современные вызовы «архаичному» российскому обществу ..... 68

### ОТРАСЛЕВАЯ СОЦИОЛОГИЯ

*Штилёв Д. А.* Система повышения квалификации сотрудников  
малых и средних предприятий в современной Германии ..... 75

*Буханцев А. Б.* Курсанты современных военных вузов: мотивы и ценности военной службы ..... 80

---

## ЭМПИРИЧЕСКАЯ СОЦИОЛОГИЯ

<i>Кулешова Н. С.</i> Русский язык как средство коммуникации на современном постсоветском пространстве .....	87
<i>Кулешова Н. С.</i> Русские в странах центральноазиатского региона: сопоставительный анализ .....	93
<i>Махиянова А. В.</i> Жизненные ценности современной личности: состояние и роль агентов социализации в их формировании .....	99
<i>Рязанова С. В.</i> Особенности религиозности верующих женщин разных конфессий (на материале Пермского края) .....	102
<i>Пермиловская А. Б.</i> Декоративное убранство и символика народной архитектуры Русского Севера .....	110

## КУЛЬТУРОЛОГИЯ

<i>Яковлева Е. Л.</i> Миф как воплощение идеи калокагатии .....	114
---	-----

<b>СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ</b> .....	118
----------------------------------	-----



---

## CONTENTS

---

---

- Ostanina O. A.* Philosophy of Modern Education – Changing of Paradigm?  
*Yemshanov A.* The Place and Role of Hypothesis in Historical Research  
*Panasenko O. A.* On the Problem of the Idea  
*Piletsky S. G.* On the Problem of Objective Truth  
*Shutaleva A. V.* The Philosophical-Methodological Foundations of the Nonclassical Physical Picture of the World  
*Schastlivtseva Ye. A.* The Problem of Understanding and the Sign Theory of Gustav Spet  
*Kotova S. A.* Axiological Problems of the Information Society  
*Krauze A. A.* The Integrative Essence of the Subject in Post-Classical Philosophy (Psychoanalytic Context)  
*Balayev N. O.* Thinker and time: the experience of M. Mamardashvili  
*Vinogradov A. I.* Spiritual-Ethical Grounds of S. Frank's Conception of the Subjects of History  
*Timshin V. A.* Postmodern View on Advertising: Simulation in Things System  
*Podoksenov A. M.* Mikhail Prishvin and Aleksey Losev  
*Antipiev A. G.* Modern Challenge to the "Archaic" Russian Society  
*Shpilev D. A.* The System of Professional Development of Employees of the Small and Medium-Sized Enterprises in Modern Germany  
*Bukbantsev A. B.* Modern Military Schools Cadets: the Motives and Values of Military Service  
*Kuleshova N. S.* Russian as a Means of Communication in the Modern Post-Soviet Space  
*Kuleshova N. S.* Russian Population in the Central Asian Region: A Comparative Analysis  
*Makbiyanova A. V.* Life Values of Modern Personality: Their State and the Role of Socialization Agents in Their Formation  
*Ryazanova S. V.* Specifics of Religiosity of Female Believers Belonging to Different Confessions  
*Permilovskaya A. B.* Decorative Interior and Symbolism of the Russian North Folk Architecture  
*Yakovleva Ye. L.* Myth as an Embodiment of the Idea of Kalokagathia

---

О. А. Останина

**ФИЛОСОФИЯ  
СОВРЕМЕННОГО ОБРАЗОВАНИЯ –  
СМЕНА ПАРАДИГМЫ?**

Рассуждая о современном образовании и его философских основаниях, невозможно не заметить противоречивости сложившейся в образовании ситуации – налицо явное расхождение между декларируемыми целями и реальными процессами, идущими как в высшей, так и средней школе. Данная ситуация, конечно, адекватна сложности, противоречивости, неопределенности современного мира в целом, что обусловлено и сменой типа цивилизационного развития, и крайней неравномерностью социально-экономического развития стран и регионов, усугубленной глобализацией.

Обращает на себя внимание и тот факт, что кризис человека и кризис образования в современных условиях взаимосвязаны. Можно сказать, что идет поиск человеком самого себя, глубинных оснований и смыслов своего бытия, что обнаруживается и в образовании. Кризис образования выражается не только в его [кризиса] системности и во внешних проявлениях, таких, как трудности социальной адаптации выпускников школ и вузов, недостаточная компетентность и функциональная грамотность выпускников, недофинансирование, падение престижности профессии педагога и др. Этот кризис – внутренний, не случайно так актуальны вопросы о содержании и смысле образования, ответы на которые мы нередко пытаемся найти в педагогических практиках и философских идеях прошлых эпох.

Характеризуя состояние современного общества, Ф. Фукуяма пишет, что «культурный период постоянно усиливающегося индивидуализма подходит к концу», обнаруживают себя внутренние человеческие способности к воссозданию социального порядка [1]. Иначе говоря, стихийно возникают некие новые формы социального бытия, еще очень мало исследованные. И, оказывается, образование, институционально оформленное, «тормозит» формирование нового качества бытия, смотрит как бы мимо новых тен-

денций, не работая на творчество, развитие мышления и способностей человека к пониманию. Известно, что общий культурный уровень населения России, в том числе школьников, катастрофически падает. Даже говорят о необходимости введения нулевого курса для подготовки выпускников школ к обучению в вузе.

Получается своего рода замкнутый круг: образование не «вписывается» в социальное бытие, не адекватно потребностям развития общества и вывода его из кризиса, а в социальном бытии недостаточно условий, стимулов для изменения отношения к образованию, для инновационной деятельности в данной сфере. Как быть, когда ситуация усугубляется отсутствием таких ценностных ориентиров, по которым в обществе было бы согласие? Надежды возлагаются на внутреннюю критичность, прежде всего, самокритичность личности, на рефлексию и ответственность. Речь идет и о тех, кто работает в сфере образования, и о тех, кто учится, у кого названные качества важно развить. Но опять возникает старый вопрос «Кто воспитает воспитателя?» Отсюда и интерес к основаниям бытия человека, к сущности социально-исторического бытия, к его коммуникативной природе. Прояснив содержание бытия, можно понять истоки изменения ценностей и особенностей человека.

С другой стороны, следуя логике Ю. Хабермаса, можно заметить, что устаревший и даже тупиковый порядок вещей постоянно воспроизводится, потому что люди не видят объективного смысла своих действий и поступков, не могут адекватно оценить их последствия для социума и для самого человека. А знание смыслов во многом зависит от образования. Смена парадигмы в философии образования опирается на изучение и анализ вполне конкретного, реального общества, в рамках которого бытийные основания специфически проявляются, что позволит преодолеть формализм в образовании, его исследовании и реформировании. В новой парадигме осуществляется взаимодополнение и философско-педагогических подходов – культурологического, антропологического, социально-исторического, и сложившихся в истории философии парадигм.

Разнообразные варианты понимания сущности образования можно объединить, на наш взгляд, в две парадигмы. Первая парадигма соотносится с античной традицией, с философией Платона, и суть образования выражается в понятии «пайдейя». В ходе обучения и воспитания складывается качественная определенность, завершенность, гармоничность человека. Но сам человек – это часть целого, с которым он неразрывно связан и образует единство, это микрокосм, маленькое подобие космоса, в нем есть все то, что присуще космосу, и устроен он так же. Космос устроен разумно, гармонично, иерархично, и человек должен быть таким. Мир не одинаков на разных уровнях и в разных точках своего бытия (принцип анизотропии), и люди различны в гармоничном единстве своих качеств. Отсюда – и разные способы и цели их образования. Из философов Нового времени к этой парадигме относится Г. В. Ф. Гегель, который рассматривает образование личности как восхождение к всеобщему, как субъективное проявление всеобщего. М. Шелер, представитель феноменологической философии XX в., говорит об образовании как категории бытия, понимая под ним процесс формирования, становления целостности человека, созидание его «образа».

Вторая парадигма ярче всего проявляется именно в Новое время, эпоху Просвещения, когда на содержание и форму образования влияют потребности развития капитализма и представительной демократии, промышленный переворот, когда в образовании усиливаются прагматические тенденции. Картина мира этой эпохи принципиально отличается от античной: разумная организация мира, конечно, признается, но мир видится устроенным одинаково на разных своих уровнях и в разных точках; к ним могут быть применимы одни законы. У человека есть некая неизменная природа, сущность, она у всех людей, в принципе, одинакова. Нужно только «разгадать» природу человека и построить соответствующую ей систему образования, разработать методы, гарантирующие результат. Поскольку дети «устроены одинаково», к ним применимы одни методы, одна шкала оценок; всех можно научить вполне определенным образом. О куль-

турно-исторической обусловленности образования здесь речи нет. Известна аналогия между организацией производства в индустриальном обществе и организацией школ, классно-урочной системой.

Конечно, приведенная типология парадигм условна, в известной степени, она указывает на преобладающие тенденции и в образовании и в философии в конкретном обществе, в конкретное историческое время. В современной философии данные парадигмы чаще всего тематизируются как аксиологическая, или онтологическая, и когнитивистская, или гносеологическая. Хотелось бы заметить, что когда идет речь о системном кризисе образования, то имеется в виду кризис именно когнитивистской парадигмы, акцентирующей, прежде всего, процесс обучения, передачи знаний, а не развитие личности. Не случаен, поэтому, интерес к образовательным и педагогическим практикам традиционного общества, к герменевтическому и феноменологическому подходам в философии образования. Но и аксиологическая парадигма сама по себе недостаточна, поскольку нельзя ориентироваться на отвлеченные ценностные идеалы, на абстрактные нормы и благие пожелания. Таким образом, целесообразно вести речь о взаимодополнении, синтезе парадигм, основой которого становится ориентация образования на социальное действие и взаимодействие, вписывающие индивида в современные организационные структуры.

Новая парадигма может быть определена как компетентностная, или деятельностная. Посмотрим, каковы ее основные методологические особенности, теоретико-методологическое содержание.

*Во-первых*, очевидно, что цели и задачи развития образования обусловлены общественными потребностями и интересами. Для современного мира, в целом, характерны усиление и расширение сфер глобальной конкуренции; нарастание новой волны технологических изменений (переход к шестому технологическому укладу), от скорости освоения которых во многом будет зависеть конкурентоспособность стран, регионов и индивидуумов; постоянный рост роли человеческого капитала.

---

Что касается России, то ей нужно осуществить быструю трансформацию общества от экспортно-сырьевой к постиндустриальной, инновационной, социально-ориентированной модели развития. Об этом идет речь в Концепции долгосрочного социально-экономического развития Российской Федерации, где подчеркивается ведущее значение образования для экономики, основанной на знаниях [2].

Образование рассматривается как важнейшая социальная деятельность общества, которая обеспечивает 1) российскую идентичность как условие укрепления российской государственности; 2) идеалы и ценности российского гражданского общества – это справедливость, свобода, международный мир, семейные традиции; 3) консолидацию общества в условиях роста его разнообразия на основе повышения гражданской ответственности, взаимопонимания и доверия друг другу социальных групп; 4) национальное согласие в оценке основных этапов становления и развития российского общества и государства; 5) конкурентоспособность личности, общества, государства; 6) ценности личностной, общественной и государственной безопасности.

Таким образом, образованию, согласно новой парадигме, присуща *идеологическая направленность*, оно понимается как *единство воспитанности и обучения*, как *единство аксиологической и когнитивной парадигм*.

Сейчас ставится цель модернизации не только образования, но и нашей страны. Более того, речь идет о социокультурной модернизации, то есть изменении общественной системы ценностей и институтов.

Через образование трансформируются другие социальные институты, меняется само понятие «образовательный институт» [3] в связи с расширением толкования понятия «образовательное пространство». К образовательному пространству относятся уже не только организации и институты, непосредственно занятые обучением, но и широкие круги общественности (семья, общественные организации) и политико-государственные структуры, СМИ. Предполагается, что, с одной стороны, образование – дело всего общества и государства, которые ставят цели, выдвигают

требования, осуществляют помощь. С другой стороны, от образования идут волны влияния на все сферы общественной жизни, прежде всего потому, что – выражается надежда – меняется качество человека, его мышление, ценностные ориентации. Применительно к высшему образованию подчеркивается роль работодателей, определяющих социальный заказ.

Социальный же заказ общества, который, как предполагается, должна выполнить система отечественного образования, – это человеческий потенциал, воспитание успешного гражданина, носителя общенациональных ценностей.

Духовно-нравственное, идеологическое содержание оказывается «вплетенным» непосредственно в образовательный процесс, и это не случайно. Во-первых, в качестве источника образования выступает культура. Во-вторых, что более актуально, духовно-нравственное состояние общества и степень его консолидации находятся на предельно низком уровне. Так, индекс нравственного состояния российского общества был 193,42 в 1990 г. и 99,7 в 2007 г. Данный индекс основан на интеграции таких показателей, как количество на 100 тысяч жителей 1) убийств, 2) беспризорных детей, 3) индекс коррупции, 4) индекс Джини, выражающий неравномерность распределения доходов [4].

Количество убийств на 100 тысяч жителей в России почти в четыре раза выше, чем в США и примерно в 10 раз выше, чем в большинстве европейских стран. По количеству самоубийств Россия в 3 раза опережает США и занимает второе место в Европе и СНГ, включая молодежь до 17 лет. По индексу коррупции Россия переместилась с 71-е места в мире в 2002 г. на 147-е место в мире в 2008 г. 12% подростков употребляют наркотики, около 1,5 миллиона детей школьного возраста не посещают школу; детское и подростковое «социальное дно» охватывает не менее 4 миллионов человек; темпы роста детской преступности в 15 раз опережают темпы увеличения общей преступности.

Обращает на себя внимание толерантность людей к проявлениям безнравственности, безразличия к своей и чужой жизни. Широко распространены депрессия и апатия, ведущие к разным заболеваниям [5].

У молодежи и подростков распространено облегченное отношение к жизни как к игре, в которой все можно переиграть заново, распространена идеология и психология «праздного класса» (жить на высоком уровне материального благополучия и потребления, не прилагая для этого трудовых усилий).

Изменились, и не в лучшую сторону, духовные запросы и интересы людей. Например, население России стало гораздо меньше читать. Известно, что чтение – это приобщение к смыслам культуры, исток для воображения, размышлений, появления новых идей. Оно вписано в контекст межличностных отношений, коммуникаций. Ситуация же с чтением в России такова [6]:

	Книги		Газеты		Журналы	
	2003 г.	2008 г.	2003 г.	2008 г.	2003 г.	2008 г.
Постоянно читали	26%	16%	43%	21%	21%	9%
От случая к случаю	40%	36%	43%	40%	47%	35%
Никогда	34%	46%	14%	37%	21%	54%

В качестве причин моральной деградации нашего общества обычно называются криминализация, господство экономического детерминизма («рынок все расставит на свои места сам, человеческие качества и отношения здесь не при чем»), упразднение или ослабление социальных институтов морального контроля, состояния анонимии, вульгаризация понимания свободы.

Надежды на духовно-нравственное оздоровление общества возлагаются именно на образование, что и отражено в содержании новой парадигмы. Оно рассматривается как инструмент государственной политики, призванной обеспечить баланс интересов личности, общества и государства.

В сфере личностного развития предполагается формирование ценностных ориентаций, связанных с такими качествами человека, как свобода, мораль, трудолюбие, оптимизм, готовность к духовному развитию, умение отстаивать свою позицию.

В сфере общественных отношений важны такие качества человека, как идентичность, соли-

дарность, патриотизм, признание ценности семьи, уважение к жизни, гражданская ответственность.

В сфере государственных отношений речь идет о признании ценности правового государства, воспитании доверия к государственным институтам, понимании эффективности государственной власти, значения национальной безопасности.

Очевидно, что перечисленные выше качества взаимосвязаны.

Поскольку духовно-нравственное содержание образования рассматривается как ядро, центр модернизации не только образования, но и общества, постольку воспитание человека определяется как результат взаимодействия учебных заведений и общества, как следствие единства обучающей и внеучебной деятельности. Для такого единства нужно, как минимум, согласие общества по вопросу о своих базовых ценностях, нужны отношения доверия в обществе.

В свете вышеизложенного, безусловно, возрастает значение и роль социально-гуманитарных дисциплин, в высокой степени обладающих ценностно-мировоззренческим потенциалом (философии, социологии, политологии, правоведения, истории, этики, эстетики и др.).

*Во-вторых*, следующей методологической особенностью является направленность образования на реализацию принципа преемственности, на сохранение своеобразия национальной системы образования.

Важно учесть особенности исторически сложившегося российского менталитета, систему именно российских ценностей, опыт и традиции российских философских, психологических и педагогических школ. Часто на разных уровнях власти говорится о значении возрождения давно сформировавшихся и устоявшихся принципов национальной педагогики (в том числе высшей школы) на новой содержательной основе, то есть с учетом реалий тенденций развития современной цивилизации. К таким принципам относятся единство обучения и воспитания, фундаментальность и системность, вариативность и преемственность.

Кроме указанного, вертикального, исторического, направления преемственности существует и ряд других направлений.

---

Например, горизонтальная преемственность по отношению к опыту зарубежных стран. Заметим, что в тексте Болонской декларации не идет речь об однотипности образовательных систем, наоборот, подчеркивается важность сохранения специфики национальных образовательных систем, значение обмена опытом, прежде всего, тех достижений в области содержания и организации высшего образования, которые жизнеспособны, актуальны, востребованы. Иначе говоря, отношение к зарубежному опыту должно быть взвешенным, гибким и, одновременно, прагматичным.

Для формирования единства образовательного пространства важна преемственность между ступенями образования, начиная от дошкольного обучения и заканчивая специалитетом или магистратурой. При этом все образовательные ступени, так или иначе, сориентированы на потребности общественного развития. Данные потребности в условиях рыночной экономики представлены и сформулированы в виде социального заказа не только со стороны государства, но и бизнеса, это государственно-частное партнерство. Хорошо известен опыт, прежде всего, США, где транснациональные корпорации активно внедряются во все ступени и на все уровни образования; при ТНК создаются свои образовательные комплексы (университет – колледж – средняя школа – детский сад). Более того, зарубежные ТНК сотрудничают и с российскими ведущими вузами (МФТИ, МГТУ и др.), создавая или курируя кафедры, студентов и аспирантов.

Следовательно, неизбежно будет меняться структура и организация управления образованием. И дело не только в том, что «образовательная услуга» – термин рыночного типа экономики. Образование, поскольку речь идет о всестороннем инновационном развитии общества, призвано чутко и своевременно реагировать на разнообразные социально-экономические, культурные, политические, антропологические изменения. Понятие «инновационный менеджмент» оказывается применимым к сфере образования, здесь сложно и даже болезненно взаимодействуют традиционные представления об образовании и новые тенденции в его организации, управлении. Руководитель учебного заведения уже не

только ученый, но и высококлассный менеджер. Старые принципы жизни высшей школы (коллективность, например), конечно, приходят в противоречие с принципом эффективности деятельности современного вуза. Но из этого противоречия как раз и должно, очевидно, появиться новое качество и управления образованием, и самого образования.

Интерес представляет и преемственность между уровнями высшего образования – бакалавриатом и магистратурой. О различиях и связи между данными уровнями говорится в Дублинских дескрипторах, отношение к которым, как верно указывает В. Байденко, должно быть сбалансированным. Преемственность представлена в дескрипторах следующим образом:

– в области «знаний и понимания»: от «уровня учебников повышенного типа» (бакалавр) к «расширенным и углубленным знаниям и пониманию, которые создают фундамент или возможность для появления оригинальности в выдвижении и/или применении идей, часто в исследовательском контексте» (магистр);

– в области «применения знаний и понимания»: от «умения выдвигать и защищать аргументы» (бакалавр) к «способности решать задачи в новой или незнакомой среде в широком (или междисциплинарном) контексте» (магистр);

– в области «формирования суждений»: от «умения собирать и интерпретировать необходимые данные» (бакалавр) к «способности интегрировать знания, справиться со сложностями и формировать суждения на основе неполной или ограниченной информации» (магистр);

– в области коммуникации: от умения «передавать информацию, идеи, проблемы и решения» (бакалавр) к «способности делать свои выводы и аргументировать лежащие в их основе знания и соображения» (магистр);

– в области навыков обучения от «навыков, которые необходимы, чтобы осуществить его с большей долей самостоятельности» (бакалавр) к «обладанию навыками обучения, позволяющими реализовать дальнейшее самообразование с большей степенью самостоятельности» (магистр);

– с точки зрения трудоустраиваемости, «степени первого цикла включают в себя общие спе-

специализированные знания по дисциплине, а также развитие личных качеств, в том числе самостоятельности, способности находить подходы к решению новых проблем, навыки общения и другие переносимые навыки». «Степени второго цикла должны включать в себя либо специализированные знания по дисциплинам, либо междисциплинарные знания из различных областей, а также высокий уровень когнитивных и коммуникативных способностей» [7].

Указанные различия, с одной стороны, и преемственность, с другой стороны, определяют набор и объем изучаемых на разных уровнях дисциплин, а также виды и формы учебной и внеучебной деятельности.

Преемственность между ступенями обучения достигается и за счет общности фундаментального содержания образовательных программ бакалавра, специалиста, магистра, однотипности стиля и однозначности смысла формулировок, за счет междисциплинарных связей, общекультурного контекста программ. Этот момент существенен при переходе от одноуровневой к двухуровневой системе образования.

*В-третьих*, новая парадигма исходит из принципа фундаментальности образования, который, вообще-то, является традиционным для отечественной высшей и средней школы. В изменившихся социально-экономических условиях он наполняется новым содержанием.

Нужно сказать, что о фундаментализации образования говорится с момента появления Концепции модернизации образования в России в 2002 г. Переход экономики на инновационный путь развития немислим без фундаментального научного знания; его значение, как и значение носителей фундаментального знания, постоянно возрастает в мире. К тому же меняются роль и функционирование науки, меняется научная картина мира.

Уже сейчас сформировался особый тип специалиста – инновационный менеджер, функции которого как раз и состоят в превращении фундаментального знания и новой научной идеи в рыночный продукт. Умение быстро трансформировать знания в товар и найти место и способ его эффективного применения является ключе-

вым качеством современного специалиста. Именно знания формируют основу конкурентного преимущества в современном мире, причем важен и неявный компонент знания, к которому относится знания технологических процессов («знание как», а не только «знание что»).

К неявному знанию относятся формы деятельности и культуры, которые транслируются в контексте обучения. Здесь опять хотелось бы подчеркнуть значение гуманитарной составляющей образования.

«Возрождение» принципа фундаментальности направлено против минимизации, упрощения содержания образования.

Формируется новая концепция отбора данного содержания; отбор определяется не «благими пожеланиями», а конкретно-исторической ситуацией глобальной конкуренции, технологическими изменениями и возрастанием роли человеческого капитала.

Речь идет не просто об усвоении готовых научных знаний, а о развитии у студентов теоретического мышления, рефлексии, навыков и способностей исследовательской деятельности. Иначе говоря, наука обязательно присутствует в вузе не только в учебных занятиях, но и в научно-исследовательской деятельности как преподавателей, так и студентов. Мы видим, как активно возрождаются олимпиады и конкурсы студенческих научных работ, развивается проективная деятельность. Появилась новая категория вузов – научно-исследовательские университеты.

Акцент на фундаментальность образования обусловлен постоянным обновлением научного знания, поэтому значимыми становятся навыки и умения работать самостоятельно с новой информацией, включать новые данные в уже имеющееся знание и применять к ним известные способы объяснения и описания. Образование должно быть постоянным на протяжении жизнедеятельности человека.

Принцип фундаментальности включает в себя и интегративный характер обучения – укрепление межпредметных и междисциплинарных связей, преодоление односторонности профессионального образования. Это важно, чтобы гибко реагировать на изменение социальных ситуаций

---

и быть адекватным в столь сложном и неопределенном мире.

Прочный содержательный фундамент не противоречит вариативности образования. Наоборот, появляется большая возможность для конструирования содержательных блоков. Так, отличие стандартов бакалавров и магистров третьего поколения от ныне действующих заключается в большей свободе содержательной части (для бакалавров 50% федерального компонента, для магистров – 30%, при этом не регламентируется минимум содержания обязательных дисциплин) [8]. Более того, предполагается отсутствие компонентной структуры (федеральный, национально-региональный, вузовский компонент) с одновременным и значительным расширением академических свобод высших учебных заведений в части разработки основных образовательных программ [9].

*В-четвертых*, новая парадигма подчеркивает ярко выраженный компетентностный характер, единство знаниевой и функциональной составляющей образовательного процесса, баланс фундаментального и прикладного подходов.

Компетенция – это динамичная совокупность знаний, умений, навыков, способностей, ценностей, необходимая для эффективной профессиональной и социальной деятельности и развития личности выпускников, которую они обязаны освоить и продемонстрировать после завершения части или всей образовательной программы [10].

Компетентностная модель, рассматриваемая в контексте системы высшего образования, нацелена на формирование не только высококлассного специалиста, но и своего рода интеллигента, который не просто владеет суммой и системой знаний, а способен ориентироваться в формах и практиках культуры и осуществлять выбор в деятельности, общении, поведении осознанно; чуток к новым идеям, готов к самообразованию.

Широко известна компетентностная модель специалиста, разработанная Б. О. Майером и включающая три блока профессиональных и социокультурных качеств [11] (см. таблицу).

Компетентностная модель исходит из принципа, что в столь быстро меняющемся и слож-

ном мире, в ситуации почти перманентного обновления профессий, изменения содержательных характеристик труда человек не должен формироваться односторонне. Он должен уметь подходить творчески, а не стереотипно и шаблонно к любому делу, уметь профессионально перестраиваться. Ведущую роль будет играть активизация духовно-ментальных, интеллектуальных возможностей студентов, с целью чего можно использовать соответствующие методики (что составляет отдельную тему).

Критерии освоения образовательных программ подразделяются на общие (универсальные) и профессиональные (предметно-специализированные).

В. А. Девисиллов предлагает следующие требования к компетенциям, которые, на наш взгляд, могут быть приняты во внимание:

- они должны формулироваться просто и пониматься однозначно всеми заинтересованными лицами от студентов до работодателей;
  - они должны быть диагностичны (должен быть набор измерительных средств, позволяющих осуществить ранжирование по баллам);
  - набор компетенций должен быть минимизирован по признакам достаточности достижения интегративных целей образования и задач профессиональной деятельности;
  - должно обеспечиваться отсутствие повторов смысловой части компетенции в виде различных формулировок в разных компетентностных группах и в стандартах разного уровня;
  - должна соблюдаться одинаковость стиля и терминологии для всех стандартов;
  - нужно соблюдать группировку компетенций по видам: социально-личностные, общенаучные, профессиональные (общие, профильные, дисциплинарные);
  - разделять компетенции на те, которые должны быть сформированы в процессе обучения, и те, на формирование которых должна быть ориентирована образовательная программа;
  - учитывать вклад дисциплины в итоговые результаты обучения;
  - осуществлять градацию компетенций на обязательные и целесообразные (социально-личностные) [12].
-



Блоки профессиональных и социокультурных качеств	Характеристики качеств специалиста
Профессиональная компетентность	Профессиональные знания, умения, навыки. Профессиональная корпоративная культура (чувство гордости за принадлежность к выбранной профессии, следование канонам профессиональной этики, творческий подход к профессиональной деятельности)
Социально-культурная компетентность	Мировоззрение (сформированность определенной картины мира, отношение к миру и собственной жизни в этом мире). Гражданственность и патриотизм (активность жизненной позиции, правовая культура). Нравственная культура. Общая культура (сформированность комплекса смысложизненных ориентаций). Экологическая культура. Физическая культура
Профессионально и социально значимые качества личности	Коммуникативность (умение адекватно вести себя в коллективе, предотвращать и решать конфликтные ситуации, позитивно осмысливать критику). Самостоятельность (сила воли, самовоспитание, самоконтроль, саморегуляция, рефлексия, эмоциональная стабильность, внутренняя самоответственность). Развитость (восприятие, внимание, воображение, память, мышление). Креативность (способность к реализации творческого подхода в деятельности). Адекватность (устойчивое, осознанное положительное отношение к себе, окружающим, природе, стремление к личностному росту, повышению социального статуса)

Предлагаются формулировки в образовательных программах, выражающие их ориентацию на результаты образования и компетенции: студенты должны демонстрировать; могут применить; обладают умением; могут передавать; выработали навыки [13].

Оценочные процедуры должны быть направлены не столько на выявление знаний, сколько на понимание, какими умениями и способностями обладает студент. Качество подготовленности студента зависит от глубокого овладения знаниями и их понимания, способности превращения знаний в действие в конкретной ситуации. Это предполагает, что обучение должно быть увязано с будущей деятельностью, профессией студента. Вновь актуальна новая «старая» форма организации образования – научно-учебно-производственный комплекс (выше уже шла речь о роли ТНК в развитии современного образования).

В-пятых, назовем такую методологическую особенность, как деятельностный (системно-деятельностный) подход.

Заметим, что 10–15 лет назад данный подход расценивался как своего рода ретроградство, что соответствовало общей негативной оценке советской системы образования. Были популярны «педагогика общения», «педагогика ненасилия» и др. Но стало очевидно, что от слова «общение» ситуация с его недостаточностью не исчезает. Кроме того, модели общения бывают разные – от жестко-директивных до сетевых.

Сегодня ясно, что деятельностный подход не утратил своего значения: он соответствует реальному положению дел, так как деятельность является все-таки ведущей формой активности человека; данный подход позволяет аккумулировать другие подходы (коммуникативный, поведенческий), поскольку деятельность вбирает в себя элементы и общения и поведения. Иначе

---

говоря, современное понимание деятельности расширяет границы ее прежнего толкования, дополняя смысловым, интерпретационным содержанием. А рассуждения о компетенциях студента и выпускника, о компетентностном характере образовательного стандарта вне рамок деятельностного подхода просто немислимы.

Именно деятельность обеспечивает целостность личности. Само обучение является деятельностным, и система учебных действий, так или иначе, воспроизводит профессию; данный момент усиливается научно-исследовательским и практически-ориентированным характером обучения. В процесс образования входит не только учебная и научная деятельность, но и вплетена деятельность общественная, что связано со спецификой организации работы со студентами. Личность развивает способности учиться, познавать и преобразовывать мир.

Таким образом, реализация вышеперечисленных методологических принципов, в итоге, должна привести к появлению единого образовательного пространства. Оно, в свою очередь, формирует социальный капитал (отношения доверия в обществе), источник которого – опять-таки профессиональное образование. Один из широко распространяемых видов социального капитала – это сеть, и поведение членов сетевых организаций не может быть объяснено на основе лишь экономических интересов. Сеть отличается от иерархии, потому что основана на разделяемых членами организации неформальных нормах. Сети обеспечивают координацию в иерархиях в условиях увеличивающейся экономической и технологической сложности, они обеспечивают альтернативные каналы для потоков информации внутри организации. Социальный капитал является важнейшим параметром управления высококвалифицированными работниками, оперирующими сложными знаниями и процессами. Определяется же социальный капитал, прежде всего, профессиональными и персональными нормами, то есть зависит от качества, содержания образова-

ния, дающего не только знания, но и формирующего личность определенного типа, умеющую строить отношения с другими людьми.

Вместе с тем нельзя не сказать о серьезных противоречиях, тормозящих модернизацию образования и вызывающих опасение, что верные методологические принципы и идеи окажутся абстрактными. К ним можно отнести неустребованность в России человеческого капитала (известно, что он используется чуть более 40%); отсутствие в обществе единства, консолидации почти по всем вопросам (экономики, истории, политики и др.); сохранение коммерциализации образования и борьбу за «любой» контингент студентов, что угрожает качеству образования; отсутствие вдохновляющей идеи и мобилизационного ресурса. Поэтому формирование единого образовательного пространства вряд ли достижимо силами только образования, нужно встречное движение общественности и государства.

#### *Примечания*

1. Фукуяма Ф. Великий разрыв. М., 2004. С. 369.
2. См.: Концепция долгосрочного социально-экономического развития Российской Федерации. М., 2008. С. 42–46.
3. Там же. С. 43.
4. Юревич А. В. Нравственное состояние современного российского общества // Социс. 2009. № 10. С. 73.
5. См.: Там же. С. 70–75.
6. Дубин Б. В., Зоркая Н. А. Чтение и общество в России 2000-х годов // Социс. 2009. № 7. С. 63.
7. См.: Байденко В. И. Новые стандарты высшего образования: методологические аспекты // Высшее образование сегодня. 2007. № 5. С. 7–8.
8. См.: Девисилов В. А. Стандарты высшего профессионального образования компетентностного формата: вопросы структуры и содержания // Высшее образование сегодня. 2008. № 9. С. 19.
9. См.: Байденко В. И. Указ. соч. С. 5.
10. Там же.
11. Майер Б. О. Компетентностная модель специалиста // Социс. 2007. № 6. С. 113.
12. См.: Девисилов В. А. Указ. соч. С. 19–20.
13. Байденко В. И. Указ. соч. С. 9.

## ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ

УДК 930.1:001.5

А. А. Емшанов

### МЕСТО И РОЛЬ ГИПОТЕЗЫ В ИСТОРИЧЕСКОМ ИССЛЕДОВАНИИ

В статье рассматривается проблема формирования исторических гипотез в процессе исторического исследования. Гипотеза выступает в качестве одного из важнейших компонентов исследования, помогающая историку получать знание о прошлом.

The article focuses on forming of historical hypotheses in the course of historical research. The hypothesis is one of the major components of research, helping the historian to receive knowledge of the past.

*Ключевые слова:* предположение, историческое исследование, историческая гипотеза, формирование гипотез.

*Keywords:* supposition, historical research, historical hypothesis, hypotheses forming.

Историческое исследование не сводится к процедуре получения фактов истории. Формирование в рамках поставленной проблемы целостной, научно обоснованной картины исторического явления и выступает той целью, которую преследуют историки. Для этого полученные в результате деятельности исследователей факты необходимо объяснить на основании выдвинутой проблемы и предпосылочного знания. Эти познавательные процедуры невозможно осуществить без формирования исторических гипотез.

Историк достаточно часто сталкивается с проблемой разъяснения, в процессе которой выдвигаются различные предположения относительно встречаемых неопределённостей. Рассмотрим следующий пример: в текстах «Русской Правды» встречается термин «огнищанин». Для людей, живших во времена составления «Русской Правды» (XI в.), значение этого слова было понятно, но со временем оно утратилось. В исторической науке существует несколько трактовок, разъясняющих этот термин. В. О. Ключевский объясняет этот термин следующим образом: «В некоторых статьях «Русской Правды» упоминается привилегированный класс, носящий древнее название огнищан, которое в других статьях заменено бо-

лее поздним термином княжи мужи; убийство огнищанина, как и княжа мужа, оплачивается двойной виной. В древних памятниках славяно-русской письменности слово огнище является со значением челяди; следовательно, огнищане были рабовладельцы» [1]. Историк А. А. Зимин в работе «Холопы на Руси» даёт иное разъяснение слова «огнищанин»: «Термин “огнище” редко встречается в русских источниках. От него происходит “огнищанин” «Краткой Правды» (ст. 19–22) и соответствующий ему “тиун огнищный” (ст. 12 «Пространной Правды»). Известно, что он бытовал в Новгороде. По скудости источников очень трудно говорить о его происхождении. Возможно, первоначально «огнищанин» – хозяин очага, глава патриархальной семьи. Позднее, быть может, уже перед нами княжеский чиновник, ведавший хозяйством князя – его огнищем, в котором рабы играли значительную роль. В. О. Ключевский полагал, что «огнищане» были рабовладельцы. Но «огнищанин» «Краткой Правды» соответствует «князю мужу» и «тиуну огнищному» «Пространной Правды», что не позволяет принять предположение В. О. Ключевского. Не исключено, что на складывание термина «огнищанин» повлияло и происхождение высшего слоя княжеских слуг из рабов. Во всяком случае, в чешской глоссе к “Mater verborum” 1202 г. находится текст: “ohniscenin, libertus cui post servitium occedit libertas”. Здесь ohniscenin – вольноотпущенник [2].

Таким образом, при исследовании одного и того же текста два историка по отношению к одному понятию пришли к различным мнениям: огнищанин – это рабовладелец (В. О. Ключевский) и огнищанин – это, вероятно, бывший раб, получивший свободу (А. А. Зимин). Учёные высказали различные трактовки этого термина, они выдвинули научно обоснованные предположения, посредством которых попытались объяснить смысл слова «огнищанин».

В методологии науки трактовка научной гипотезы как предположения довольно типична, понятия «предположение» и «гипотеза» часто используются как синонимы [3]. Являются ли в рассматриваемом случае выдвинутые предположения гипотезами? Если да, то в таком случае всё историческое знание можно назвать гипотетическим. Если нет, то тогда всё-таки следует разделить понятия «предположение» и «гипотеза» в историческом познании.

Е. М. Жуков оценил историческую гипотезу как «временное, условное предположение», которое либо отвергается при дальнейшем историческом исследовании, либо переходит в разряд теоретического знания. Гипотеза в этом случае предстаёт как «строительные леса» при создании здания исторического познания [4]. Сравнение со «строительными лесами» достаточно метко и даёт представление о функции исторической гипотезы. Она обеспечивает должную «связь» для разрозненных элементов исследования. Факты, которые получены в результате исследования, необходимо объединить, но сами по себе они на это не способны. Такое «связывание» как раз осуществляет историческая гипотеза. Но, на наш взгляд, Е. М. Жуков не прав, когда говорит, что гипотеза «по мере успешного хода строительства, мобилизации всего необходимого материала необходимость во вспомогательных сооружениях отпадает» [5], то есть необходимость в гипотезе отпадает. Здесь исследователь соединил два понимания гипотезы. Различают гипотезу как метод развития научного знания, включающий в себя выдвижение и последующую экспериментальную проверку предположений, и как структурный элемент научной теории [6]. При выдвижении и выполнении роли «строительных лесов» гипотеза является способом формирования и развития нового знания. Но когда гипотеза обоснована и принята научным сообществом, она становится уже элементом научной теории. «Строительные леса» убираются, но в том смысле, что они трансформируются в другое качество – гипотеза становится достоверным элементом научного знания.

Обоснованность ещё не даёт оснований считать высказанную идею гипотезой. Если вернуться к примеру с термином «огнищанин», то обе трактовки имеют достаточную степень обоснованности. Тем не менее ясно, что эти трактовки только разъяснили встречаемый в документах неясный термин и не претендуют на высокий теоретический статус. Чтобы выделить историческую гипотезу из всего массива предположений, следует ввести дополнительный критерий. Гипотеза – это более значимое образование, чем предположение или простое разъяснение. Если предположение может не оставить после себя никакого следа в науке, то гипотеза в истории утверждает себя как способ формирования нового знания. Именно критерий эвристичности и следует брать за основу, выделяя историческую гипотезу из всего массива высказываемых предположений. Такой подход при определении гипотезы в гуманитарном знании заявлен А. Д. Иоселиани: «Гипотезу можно определить как функциональное образование в системе форм жизнедеятельности человека (коллектива), феноменально представ-

ленное ему в акте осознания или рефлексии как вероятное (с точки зрения существующих норм) знание, выступающее рациональной предпосылкой последующего осмысления, эмпирических данных, установленных фактов и решения проблем» [7]. Возможность гипотезы «выступать рациональной предпосылкой последующего осмысления» и является главным отличительным признаком исторической гипотезы (как, в принципе, и научной гипотезы вообще), позволяющим выделить её из всего многообразия предположений, выдвигаемых в процессе исторического исследования. Гипотеза в этом случае выступает как основательное объяснение фактов и как способ формирования нового знания.

Как формируется историческая гипотеза? А. И. Гавриляк выдвинул следующую схему построения гипотезы – постановка проблемы и выдвижение гипотезы. Эти два этапа можно детализировать следующим образом: выдвижение проблемы, догадка, появление собственно гипотезы, учёт конкурирующих гипотез. В. Н. Карпович выдвинул три условия, которым обязана соответствовать выдвигаемая научная гипотеза в естествознании:

- гипотеза должна быть синтаксически правильно построенным и семантически осмысленным утверждением внутри некоторого научного контекста;

- гипотеза должна быть до некоторой степени обоснованной предшествующим знанием или, в случае полной её оригинальности, по крайней мере не противоречить наличному знанию;

- гипотеза должна быть не только в принципе проверяемой при изменении знания, но и эмпирически проверяемой наличными методами, то есть она должна соответствовать развитию научного инструментария [8].

Эти положения имеют общенаучный характер. Необходимо рассмотреть, в какой мере они применимы к историческим гипотезам. Правильная формулировка выдвигаемой гипотезы полностью применима по отношению к исторической гипотезе. Это необходимый этап её формирования. Высказывание гипотезы – это её чёткая формулировка, а это невозможно без предпосылок, то есть без всего исторического знания. Что касается обоснованности, то для исторической гипотезы применение данного требования достаточно проблематично. Историческая гипотеза может и не быть в достаточной степени обоснованной, и в то же время быть признанной в научном сообществе. Весь процесс исторического познания представляет собой, по сути, попытку обоснования выдвинутых гипотез. Это же относится и к требованию проверяемости исторической гипотезы. Необходимо отметить ряд специфических черт, которые ограничивают применение этого требования:

– во-первых, историческая гипотеза, так как она выдвигается на основании исторических фактов, всегда ограничена в своей базе. Для того чтобы понять зависимость гипотезы от эмпирического материала, рассмотрим пример из истории физики – открытие Беккерелем явления радиоактивности. Для решения поставленной проблемы – найти причину засвечивания фотопластинок – Беккерель провёл несколько серий опытов, изменяя условия, что и позволило в конечном итоге найти причину – явление радиоактивности [9]. Именно контролируемое изменение условий опытов и сыграло решающую роль в этом открытии. Но историк не может провести что-то подобное, хотя бы отдалённо напоминающее такой эксперимент. Можно провести аналогию: Беккерель, если бы он был в положении историка, имел дело только с одним опытом, а не с серией. Историк всегда имеет дело только с «одним опытом» – источником (или группой источников) и ограничен той информацией, которая в нём содержится, и на этом фундаменте он и ведёт свои научные изыскания;

– во-вторых, в силу того что в историческом знании трудно выделить единственный подход к историческому исследованию (в естествознании такую роль играет парадигма – образец постановки проблемы и её решения), в историческом познании сосуществуют различные взгляды на исторический процесс, в рамках которых возможно формирование различных гипотез. Они, несмотря на то что могут и противоречить друг другу, принимаются научным сообществом в силу того, что являются нормативными формами научного знания.

Таким образом, всё это позволяет заключить, что при выдвижении исторической гипотезы к ней выдвигаются менее жёсткие требования, чем к естественнонаучной гипотезе.

Рассмотрение вопроса об образовании гипотез предполагает движение не от факта к гипотезе, а от проблемы к гипотезе [10]. Наличие проблемы является необходимым и достаточным условием появления и функционирования гипотезы. При этом роль предпосылочного знания, так же, как и на этапе формирования факта истории, значительна. Для формирования гипотез зачастую не хватает не данных, а теоретических схем. Собираание данных «вслепую», без предварительного применения уже имеющихся знаний для систематизации наблюдаемых явлений, не может привести к формированию гипотезы [11]. В результате поиска ответа на вопросы, порождённые проблемой, первоначально возникают малообоснованные предположения, идеи, догадки. Тем не менее они имеют признаки, позволяющие принять их за «начальный вариант» гипотезы. Это, во-первых, способность к объяснению

полученных фактов, и, во-вторых – связь с уже имеющимся историческим знанием, которое играет роль контекста. А. Д. Иоселиани использует в этом случае термин «гипотеза – догадка» [12]. Однако, на наш взгляд, в данном случае будет более оправданно использовать введённые А. И. Ракиным отношения «слабая – сильная» [13]. В таком случае первичная догадка выступает как «слабая гипотеза». Недостатком её является относительно низкая обоснованность, так как историк при выдвижении «слабой гипотезы» действует в определённой мере интуитивно. Достоинством является эвристичность высказываемого предположения.

Формулирование первоначального предположения – лишь первый этап на пути построения научной гипотезы. Его содержание зачастую носит условный, эскизный характер. Первоначальная догадка служит тем началом, которое может стать стержнем новой системы знания. Прежде чем догадка получит статус научной гипотезы или «сильной гипотезы», она обязана пройти стадию обоснования. Такое фундирование должно быть как теоретическим, так и эмпирическим, поскольку любая гипотеза опирается на некоторое предшествующее знание и строится в соответствии с имеющимися фактами [14]. Обоснование «слабой гипотезы» является этапом в процессе формирования исторической гипотезы. В ходе данного процесса она становится важным средством исследования, и в методологии такой феномен называют «рабочая гипотеза». Самым сложным является выбор тех когнитивных элементов, которые способны придать гипотезе необходимый «вес». Для обоснования историк вновь возвращается к предпосылочному знанию. Оно составляет контекст, на основании которого происходит данная процедура.

В качестве примера рассмотрим гипотезу А. И. Неусыхина о наличии двуполья у салических франков. В «Салической Правде» ничего не говорится о двупольной системе, однако предшествующая ей более ранняя система землевладения совершенно несовместима с тем строем земледельческой общины, который рисуется на основании данных этого источника. С другой стороны, полное отсутствие упоминаний о правильном чередовании пара, озими и яра в «Салической Правде» заставляет отнестись осторожно к возможности наличия трёхполья у салических франков и принять гипотезу, – заключает учёный, – о наличии у них двуполья, тем более что оно было распространено в эту эпоху как раз в бассейне Мозеля и Рейна, то есть там, где частично могли быть расположены и франкские поселения [15].

Попытаемся разобраться, каким образом в данном примере происходит обоснование выд-

винутой гипотезы. Исследователь формирует следующую проблему: какие формы земледелия были у «салических франков»? Используя исторический источник – «Салическую Правду», – историк получает данные о строе общины франков, что позволяет сформировать следующий факт – община салических франков не соответствует существовавшему ранее строю землевладения (эпоха Римской империи). Для решения проблемы историк высказывает догадку о наличии у салических франков двуполья – то есть историк выдвигает «слабую гипотезу». Для её обоснования он обращается к предпосылочному знанию (знания об истории Западной Европы середины первого тысячелетия нашей эры). Из данного массива исследователь выбирает значимые тезисы, во-первых, что тому общественному строю, который описан в «Салической Правде», соответствует определённое чередование озими, яра и пара; а во-вторых, что в это время в бассейне Мозеля и Рейна уже было распространено двуполье. Салические франки, в-третьих, могли находиться в этой области. На основании этого историк делает вероятностный вывод: вполне возможно, что у салических франков было распространено двуполье. Таким образом, «слабая гипотеза» получила обоснование, что позволяет перевести её в разряд сильных гипотез.

Следует обратить внимание, что «сильная гипотеза» сохраняет вероятностный характер. Историк, имея на руках только те источники, о которых сказано выше, никогда не сможет утверждать, что у салических франков действительно было распространено двуполье. Историк может говорить только об очень большой вероятности этого явления. Данное высказывание обосновано, принято научным сообществом, но всё равно это только гипотеза.

Необходимо обратить внимание на специфическую черту исторической гипотезы. Хотя гипотеза имеет вероятностный характер, в дальнейшем она может использоваться в исторических исследованиях уже не как вероятностное, а как «доказанное» знание. Данную инверсию можно показать на примере исторической хронологии. Решая задачу определения начала феодальной формации, Б. Д. Греков пытался найти начало феодализма на основе исследования техники сельскохозяйственного производства, в её связи с общественными отношениями. Археологические данные говорят о том, что с IX в. появляются новые орудия сельскохозяйственного производства – соха с зубьями и соха с лемехом. Это означает переход к двуполью и трёхполью, то есть подсечное земледелие, бывшее под силу только большой группе людей, сменилось пашенным. Б. Д. Греков выдвигает гипотезу: «Ясно, что условия подсечного земледелия не соответствовали этим новым

орудиям производства, как не соответствовал родовой строй новой общественной формации. Эта новая формация, базирующаяся на мелком крестьянского типа сельском хозяйстве, могла появиться только при условии господства индивидуального мелкого земледелия» [16]. Как видно из приведённого примера, Б. Д. Греков считает вероятностным знанием положение о начале феодализма на Руси, хотя оно и вполне обоснованно. Но другими учёными оно будет использоваться уже как «доказанное и достоверное» знание, в силу того что вывод – с IX в. на Руси начался феодализм – получил достаточно аргументированную базу.

Заключительным шагом в процесс формирования исторической гипотезы является этап учёта и оценки конкурирующих гипотез. А. И. Гавриляк формирует три принципа, которым должна соответствовать обоснованная историческая гипотеза:

– сопоставимость, то есть историк обязан учитывать уже имеющиеся гипотезы по данной тематике;

– альтернативность, то есть каждая гипотеза должна исключать остальные гипотезы (содержать в себе максимальное, максимально объяснить);

– полнота, то есть «ряд сопоставимых и альтернативных гипотез должен быть реальным и исчерпывающим» [17].

Идея достаточно интересна, но всё же не лишена недостатков (из-за своей достаточной категоричности утверждений). Историческая гипотеза в процессе формирования основывается на всём имеющемся знании. На наш взгляд, более обоснованно говорить не о взаимоисключении, а о взаимодополнении. В истории гипотеза не всегда имеет достаточное обоснование «полный» охват проблемы, исключающий другие гипотезы. Скорее, каждая новая гипотеза только дополняет знание об исследуемом предмете.

Кроме того, следует обратить внимание на следующий момент. Гипотеза в исторической науке всегда связана с актуальными общественно-политическими потребностями общества, интересы которого выражает историк [18]. Гипотеза является активно-творческим процессом отражения объективного мира. Её рациональность и плодотворность определяется тем, в какой мере она опирается на уже достигнутые знания, насколько она соответствует возможностям и потребностям нового уровня наук [19].

#### Примечания

1. *Ключевский В. О.* Русская история. Полный курс лекций: в 3 кн. Кн. 1. М.: Мысль, 1995. С. 143–144.
2. *Зимин А. А.* Холопы на Руси (с древнейших времён до конца XV века). М.: Наука, 1973. С. 18–19.
3. *Мионов В. В.* Специфика гуманитарного познания и философия как интерпретация (деконструк-

тивизм или конструктивизм?) // Вестник Московского университета. Сер. 7. Философия. 1998. № 6. С. 13.

4. Жуков Е. М. Очерки методологии истории. М.: Наука, 1987. С. 36–37.

5. Там же.

6. Меркулов И. П. Гипотеза // Новая философская энциклопедия: в 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 2000. С. 528–529.

7. Иоселиани А. Д. Место и роль гипотезы в становлении современного научного знания. М.: Финансовая академия, 1999. С. 52–53, 94.

8. Карпович В. Н. Проблема, гипотеза, закон. Новосибирск: Наука (Сибирское отделение), 1980. С. 67, 79.

9. Елсуков А. Н. Эмпирическое познание и факты науки. Минск: Вышш. шк., 1981. С. 73.

10. Гавриляк А. И. Логико-методологический анализ исторической гипотезы: автореф. дис. ... канд. фил. наук. Томск, 1987. С. 11–16.

11. Карпович В. Н. Проблема, гипотеза, закон. Новосибирск: Наука (Сибирское отделение), 1980. С. 67, 79.

12. Иоселиани А. Д. Место и роль гипотезы в становлении современного научного знания. М.: Финансовая академия, 1999. С. 52–53, 94.

13. Ракитов А. И. Историческое познание. Системно-гносеологический подход. М.: Изд-во Полит. лит., 1982. С. 125.

14. Гавриляк А. И. Логико-методологический анализ исторической гипотезы: автореф. дис. ... канд. филос. наук. Томск, 1987. С. 11–16.

15. Неусыхин А. И. Возникновение зависимого крестьянства как класса раннефеодального общества в Западной Европе VI–VIII вв. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1956. С. 103.

16. Греков Б. Д. Киевская Русь. Л.: Гос. изд-во пол. лит., 1953. С. 518, 523, 524–525.

17. Гавриляк А. И. Логико-методологический анализ исторической гипотезы: автореф. дис. ... канд. филос. наук. Томск, 1987. С. 11–16.

18. Лаптин П. Ф. О роли гипотезы в историческом исследовании // Вопросы истории. 1970. № 1. С. 78–79.

19. Там же.

УДК 111

О. А. Панасенко

## К ПРОБЛЕМЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ

В статье рассматриваются два подхода к определению представления вообще, которые различаются в зависимости от ответа на вопрос о допустимости представления вообще в качестве отдельного случая представления. Представление, взятое в чистом виде, невозможно как отдельный предмет, но допустимо как самостоятельный случай представления, если ему соответствует реальный предмет вообще.

The author examines two approaches to defining the idea in general which are discriminated according to the possibility of idea in general as an individual case of idea. The idea, taken in the pure form, is impossible as a separate object, but it is may be admitted as an independent case of idea, if a real "object in general" corresponds to it.

*Ключевые слова:* представление, предмет, всеобщее условие, абсолют.

*Keywords:* idea, object, the universal condition, the absolute.

При всем многообразии существующих ответов на вопрос о том, что такое сознание, мышление, взятые в качестве таковых, остается без должного внимания замечательная способность представления вообще, чистого представления, представления как такового быть отдельным случаем представления и при этом предполагать и воспроизводить вполне определенные отношения со своим особым предметом и своим условием. Эти отношения имеют категориальный, а значит, непреложный характер, что делает их учет обязательным условием адекватной постановки проблемы представления в целом.

Может ли представление вообще само иметь место, а значит, может ли оно выступать самостоятельно и отдельно? На этот вопрос любое определение представления как особой категории отвечает утвердительно уже потому, что предполагает его (представление) в качестве отдельного предмета, который требует своего определения. Но весь вопрос в том и заключается: в качестве чего предполагается такой предмет? Тут возможны всего два разных подхода. Оба одинаково подразумевают представление вообще, а также то, что никакое представление не может быть беспредметным. Но в одном случае представление изначально (до своего определения) допускается само по себе, наряду со своим предметом, а затем определяется (в силу этого), опять же, в качестве того, что есть оно само, а не его предмет. Примерами тут могут служить все определения представления через род и видовое

отличие (представление – чувственно-наглядный образ предметов и явлений действительности [1]) а также те, которые сводятся к ответу на вопрос о том, чем представление отличается от того, что не есть само представление, включая условие представления (представление – идеальный компонент практической деятельности [2]). Во втором случае чистое представление изначально берется как представление особого предмета и в дальнейшем определяется через то, что есть сам его предмет. Так, например, у Декарта, Канта и Фихте представление определенного предмета, а именно, предмета отношения мыслящего к самому себе, «я», есть представление вообще, или чистое представление [3]. В первом случае суть представления отличается от сути его предмета, во втором – сутью представления становится истина его собственного содержания. В первом случае суть представления вообще, определяемого как отдельный предмет, не может быть отдельным представлением. Например, истина всех представлений, определяемая как «функция мозга» или как «образ вещей», сама не является отдельным, самостоятельным представлением, так же как общий признак млекопитающих не существует как отдельное млекопитающее. Во втором случае, наоборот, чистое представление, суть которого имеет всеобщее значение, изначально реализуется в качестве отдельного случая представления, а именно, представления особого предмета: представления «я», например. В первом случае представление не имеет свой особый предмет, который отличает чистое представление от любого другого представления, а во втором – имеет. Это обстоятельство настолько важно, что определение представления вообще сводится во втором случае именно к тому, чтобы предъявить действительный предмет, особый статус которого превращает его представление в представление вообще. В первом случае вопрос о таком предмете либо не возникает вовсе, либо уходит на второй план. Итак, возможно или невозможно представление вообще как особый и самостоятельный случай представления? Если определение чистого представления обходится без указания на его специфический предмет, то ответ на этот вопрос будет заведомо отрицательным, а если оно указывает на такой предмет – то положительным. Итак, быть или не быть представлению вообще особым случаем представления? Все последующие определения и уточнения, касающиеся представления вообще, заведомо предполагают выбор, сделанный между двумя возможными ответами на этот вопрос. В первую очередь выбирать приходится между ними, и только потом вступает в силу многообразие определений, полученных на том или ином пути. Но и тут, прежде чем выбирать, следует спросить об

общем знаменателе обоих ответов на вопрос о допустимости отдельного представления вообще, коль скоро они одинаково подразумевают именно его, а не что-то другое. В обоих случаях оба ответа, так или иначе, предполагают, что представлению вообще соответствует его предмет. В качестве такого предмета одинаково предполагается любой предмет, допускающий свое представление. В самом деле, определение представления вообще имеет силу в случае представления любого предмета, который допускает свое представление. Но именно это обстоятельство предполагает, что собственным предметом представления вообще выступает такой предмет, который резюмирует и замещает собой любой другой и постольку все другие предметы, допускающие свое представление. Предмет, в лице которого представлению вообще предстоят все предметы, есть предмет всех предметов, или предмет вообще. И коль скоро предполагается, что никакое представление не может быть пустым, что любое представление имеет свой предмет, то тем самым допускается, что предметом чистого представления выступает предмет вообще. Признание (в разной мере явное или неявное) такого предмета вообще – это общий знаменатель обоих подходов к определению представления вообще. Никакого различия между ними тут еще нет. Всё различие двух обсуждаемых подходов начинается и обнаруживает себя с ответа на вопрос, который касается не представления вообще, а его предмета. Вопрос сводится к тому, возможен ли предмет вообще в качестве самостоятельного и отдельного предмета? В самом деле, возможен ли предмет, который всегда остается собирательным образом всех предметов, допускающих свое представление, но при этом сам способен выступать обособленно и отдельно? Допускает ли предмет вообще самостоятельное существование и собственную внешность, отличающую его от других предметов представления? Может ли он сам выступать как особый случай представляемого содержания? Если может, то его представление само собой становится не только представлением вообще, но и отдельным случаем представления. Если не может, то его представление также само собой превращается в отдельный предмет, который претендует быть истиной всех представлений. Выходит, что решение исходного вопроса о допустимости представления вообще в качестве отдельного случая представления не является исходным выбором, так как оно само предполагает решение вопроса о допустимости реального и автономного предмета вообще. Ответ на этот вопрос и является действительным началом расхождения двух подходов к определению представления вообще. Он-то и имеет здесь исходное и определяющее зна-



чение. Если предмет вообще заведомо невозможен как самостоятельный и отдельный предмет, то не он полагает начало представлению вообще, а, наоборот, оно его предполагает. Тогда такое представление следует определять как-то иначе, чем через его предмет. Понятно, что вся специфика представления вообще будет в этом случае вытекать не из его предмета, а из другого источника. Тогда решением проблемы представления вообще будет не отыскание действительного предмета вообще, а что угодно, только не такой специфический предмет. В этом случае чистое представление само становится предметом, подлежащим определению, а значит, исключается как особый случай представления. Если же предмет вообще – это то, что существует обособленно и отдельно, так и никак иначе, в таком и никаком другом виде, то его представление неизбежно становится представлением вообще в качестве особого случая представления. Как видим, вместе с отрицанием автономного предмета всех предметов исключается и второй подход к определению представления вообще, когда оно допускается как самостоятельный случай представления. Таким образом, выясняется, что за различием подходов к определению представления вообще стоит не различное понимание представления, а, в конечном счете, различное понимание его собственного предмета – предмета вообще. Если такой предмет – просто общее место всех предметов представления, лишенное собственных особенностей и самостоятельного значения, – это одно. В этом случае требуется определять само его представление как таковое. Ведь предполагается, что само оно есть что-то особенное, отличное от всего остального, включая его условие и его предмет. Если же предмет всех предметов сам является отдельным предметом и выступает вполне обособленно, – это другое. В этом случае требуется предъявить в качестве определения представления вообще действительный предмет вообще. Ведь предполагается, что его наличие и есть представление вообще, чистое представление. Неожиданным, на первый взгляд, образом получается, что акцент на собственных особенностях представления вообще исключает его как отдельный случай представления. И, наоборот, смещение акцента на действительный предмет вообще обеспечивает чистому представлению собственное место и самостоятельное значение. Итак, выходит, что всему многообразию определений представления вообще предшествует выбор между номинальным и реальным предметом вообще. В одном случае такой предмет играет второстепенную роль, в другом – решающую. В одном случае следует спрашивать «что есть представление вообще?», а в другом – «что есть предмет вообще»? Стоит

только забыть об этом выборе, как мы проглядим перекресток, который предрешает направление всего дальнейшего движения. Теперь мы знаем, какой вопрос является в нашем случае исходным и коренным. Это не вопрос о том, что такое представление, а вопрос об автономном предмете вообще. Представление исключает всякое свое определение в обход и помимо решения этого вопроса. Если действительный предмет всех предметов не допускается, то на чистое представление приходится смотреть со стороны и говорить о нем и его содержании от третьего лица. Если же предмет всех предметов допускается как особый, самостоятельный предмет, его представление будет говорить о нем и себе самом от первого лица. Ведь оно и есть чистое представление, а предмет вообще – его собственное содержание. Но в этом случае предстоит отвечать на вопросы о том, откуда проистекает сам действительный предмет вообще, как и почему он резюмирует и замещает собой все предметы, допускающие свое представление. Если предмет вообще – фикция ума, то представление вообще само становится частным, единичным предметом (поскольку оно как-то определяется), который претендует быть предметом вообще (поскольку он резюмирует и замещает собой все случаи представления). А это значит, что отвергнутый реальный предмет вообще не только молчаливо допускается, но и становится основанием всеобщего значения предлагаемого определения. Возвращение к предмету вообще все равно происходит, причем без всякого обоснования определяемого представления в качестве предмета вообще. И неспроста. Дело в том, что никакого обоснования не только в качестве предмета вообще, но и в качестве отдельного предмета чистое представление, в отличие от чего угодно, не может иметь в принципе. Подчеркнем, что утверждение о собственной «беспредметности» мышления, о невозможности его «объективации» подразумевает под мышлением представление вообще, мышление как таковое, и только его. Чистое представление, представление вообще, и только оно, не может выступать как отдельный предмет. Действительно не может. Но почему? Ответаем: «беспредметность» чистого представления является прямым следствием собственной категориальной связи чистого представления и его предмета. Эта связь не подвержена никакому произволу, а потому остается в силе даже в случае ее полного игнорирования. Хочется кому-то или нет, но там, где нет предмета вообще, там нет никакого представления вообще, и наоборот. Без обязательного учета и неукоснительного соблюдения этого положения всякое определение чистого представления неизбежно приводит к подмене чистого представления другой категорией. Что такое пред-

мет вообще? Это предмет всех предметов, который резюмирует и замещает собой все предметы, допускающие свое представление. Тут неважно, как такое возможно: это отдельный вопрос. Важно то, что предмет вообще есть поистине всеобщий предмет лишь постольку, поскольку он не просто замещает собой те предметы, тождеством которых является, но полностью исключает их там, где есть он сам. Этот предмет замещает собой всё, а значит, не оставляет ничего вне себя. В силу этого наряду с всеобщим предметом невозможно ничего, кроме него самого. Такой предмет, исключая всё, не исключает сам себя. Отсюда, во-первых, свое условие (поскольку оно предполагается) всеобщий предмет заключает в себе самом. Во-вторых, условие своего представления (поскольку чистое представление не является безусловным) всеобщий предмет также заключает в себе самом. При этом представление всеобщего предмета не может выступать отдельно от него или наряду с ним. В-третьих, всеобщий предмет – это осуществление его условия, и постольку он, категориально, не само это условие. Значит, всеобщий предмет и его условие – не одно и то же. В-четвертых, поскольку всеобщий предмет исключает все, кроме себя и своего условия, условие его представления совпадает с условием его самого. Таким образом, условие всеобщего предмета, которое не совпадает с ним самим, но заключается в нем самом, есть условие его представления. Далее, представление всеобщего предмета есть представление вообще. Условие представление вообще есть, по определению, всеобщее условие представления. В самом деле: что такое всеобщее условие представления, если не условие представления вообще? Отсюда, условием всеобщего предмета выступает всеобщее условие представления. Иначе говоря, всеобщий предмет есть результат осуществления всеобщего условия представления. В силу того что всеобщий предмет исключает все, кроме себя и своего условия, чистое представление не допускает никакого иного отношения, кроме отношения к всеобщему предмету и к своему условию. Как видим, представление вообще обнаруживает себя не только в отношении к своему предмету, но и в отношении к своему условию, которое совпадает с условием его предмета. Представление всеобщего предмета, взятое в отношении к своему предмету, но невозможное наряду с ним, есть его собственная определенность, равная его наличию. Представление вообще, взятое в отношении к своему условию, остается представлением вообще, но остается лишь в качестве того, что, во-первых, предполагается всеобщим условием представления и, во-вторых, не исключается всеобщим предметом. Во что же оно превращается? То единственное, что отвечает обоим

требованиям, есть представление всеобщего условия представления (поскольку это условие предполагает чистое представление, и только его). Однако такое представление, в отличие от представления всеобщего предмета, уже не может категориально отличаться от своего условия. Иначе его исключит всеобщий предмет. Со стороны представления вообще это значит, что оно, как и в случае с представлением всеобщего предмета, есть собственная определенность всеобщего условия представления, равная его наличию. Но в то же время, с другой стороны, это значит, что условие представления вообще, взятое в чистом виде, категориально совпадает со своим наличием, в силу чего производное от него представление вообще, в отличие от представления всеобщего предмета, не может от него отличаться по своей сути. Выходит, что всеобщее условие представления допускает свое представление лишь постольку, поскольку само оно по сути своей наличие, причем не просто наличие, а наличие себя самого. Отсюда, представление вообще, взятое в отношении к своему условию, есть собственная определенность всеобщего условия представления, равная его наличию. В свою очередь всеобщее условие представления, взятое в чистом виде, есть не что иное, как наличие себя самого. Поэтому в отношении к своему условию чистое представление выступает, в конечном счете, не как оно само, а как его условие, равное своему наличию. В этом случае чистое представление перетекает из одной категории в другую и становится всеобщим условием представления. При этом всеобщее условие не сводится к представлению вообще, поскольку выступает условием всеобщего предмета. Таким образом, чистое представление – это наличие всеобщего предмета, а также наличие всеобщего условия представления. Но в отличие от представления всеобщего предмета, представление его условия совпадает с самим этим условием и постольку есть оно само. В любом случае, что и является для нас здесь главным, чистое представление исключается как отдельный предмет. В самом деле: оно либо наличие всеобщего предмета, а не сам этот предмет, либо оно всеобщее условие представления, совпадающее со своим наличием. В первом случае оно – не его предмет. Во втором случае предмет, в который оно превращается, – это не оно само, а его условие. Из собственной категориальной связи чистого представления, его условия и всеобщего предмета вытекает, первое, что чистое представление не может быть представлением самого себя, второе, что само оно невозможно в качестве отдельного предмета, третье, что оно совпадает с собственной определенностью всеобщего предмета и его условия. Являясь наличием, и только наличием, этих, и только этих, пред-

метов, чистое представление не может иметь собственной предметной внешности. Оно – представление всеобщего предмета, а не сам этот предмет и тем более не какой-то другой предмет. Даже тогда, когда чистое представление обретает, казалось бы, собственную внешность и выступает в образе своего условия, оно выступает, в конечном счете, как предмет, который не есть оно само. Отсюда, любой предмет, определяемый как представление вообще, заведомо не есть представление вообще. Чистое представление – тот исключительный случай, который невозможен как отдельный предмет. То, что может выступать как отдельный предмет наряду со своим содержанием или во внешнем отношении к нему, – это не представление вообще. Исходя из этого любое определение чистого представления, предполагающее его как особый предмет, изначально является не просто неточным, неверным, а заведомо ложным по самому способу его получения. Если допускают, что предметом определяемого представления может выступать любой предмет, определяют не представление вообще. Из этого вытекает, первое, что отрицание особого всеобщего предмета губительно, прежде всего, для представления вообще, второе, что единственный адекватный способ получить представление вообще – это предъявить действительный предмет вообще. Иного способа не существует. А это значит, что если вопрос стоит о представлении вообще, а не о чем-то другом, именуемом «представлением», то выбора у нас никакого нет. Нам нужны не всякие определения представления и вообще не определения, а действительный предмет вообще. Ведь выясняется, что говорить от третьего лица можно о чем угодно, только не о представлении вообще. Итак, нас могут интересовать только те решения вопроса, которые предполагают реальный предмет вообще. Но что мы имеем по части таких предметов? Мы имеем так называемое «затруднение от избытка». Дело в том, что реальных предметов вообще ровно столько же, сколько абсолютов религии и философии, вместе взятых. Ведь любой абсолют – это не просто отдельный, самостоятельный предмет представления. Он реальное всеобщее тождество того содержания, началом которого претендует быть [4]. А это значит, что по отношению к этому содержанию он выступает как действительный всеобщий предмет, который резюмирует и замещает собой все то, тождеством чего является. Именно поэтому любой абсолют – это относительный всеобщий предмет. На этом основании его представление – это представление вообще, которое само собой выступает особым случаем представления. Там, где есть всеобщий предмет, там есть и представление вообще. Между ними существует ролевая, или, строго говоря,

категориальная взаимосвязь. Но эта взаимосвязь всегда предполагает еще один действующий персонаж, а именно, всеобщее условие представления. Оно неизбежно всплывает там, где есть всеобщий предмет и представление вообще. Ведь оно и есть, по своему определению, условие представления вообще, а такое представление в свою очередь есть представление всеобщего предмета. Поэтому представление вообще и всеобщее условие представления всегда есть там, и только там, где есть всеобщий предмет. Поскольку всеобщий предмет допускается как всеобщее тождество, которое резюмирует и замещает собой все то, тождеством чего оно является, собственное условие такой предмет (за отсутствием замещаемого им содержания) заключает в себе самом. А так как всеобщий предмет к тому же представляется в качестве того, что есть он сам, условие своего представления он (за отсутствием всего остального) также заключает в себе самом. Способность заключать в себе условие себя самого и своего представления – это штатная способность любого абсолюта, который фигурирует как всеобщее первоначало и предельный предмет представления. Эта способность делает любой абсолют решением проблемы всеобщего условия представления, а в просторечье – началом разумности вообще. Любой абсолют, т. е. относительный всеобщий предмет, одинаково допускается и как свое условие, и как условие своего представления. Но насколько такое допущение соответствует способу и характеру собственной категориальной взаимосвязи всеобщего предмета, чистого представления и его условия? Обилие относительных всеобщих предметов говорит о том, что в значении всеобщего предмета могут выступать совершенно разные абсолюты. При всем их различии они одинаково претендуют быть всеобщим первоначалом, условием самих себя и своего представления. Это и делает уместным вопрос о соответствии абсолютов категориальной связи всеобщего предмета, чистого представления и его условия. Мы знаем, что всеобщий предмет является результатом осуществления всеобщего условия представления. В силу этого всеобщий предмет и его условие – не одно и то же. Мы знаем, что не всеобщий предмет, а его условие совпадает со своим наличием, и в этом смысле именно оно, а не всеобщий предмет способно представляться «само через себя». Категориальное различие всеобщего предмета и его представления основано на их различном отношении к одному и тому же условию. Всеобщий предмет является не прямым наличием, а результатом осуществления всеобщего условия представления. Отсюда вытекает обязательное требование, которому должно соответствовать то, что может выступать в качестве всеобщего усло-

вия представления. Природа этого «х» должна допускать свое непосредственное превращение в представление его самого. Результатом осуществления того же «х» должен становиться всеобщий предмет. При этом «х» совпадает со своим представлением, но не совпадает со всеобщим предметом. Итак, всеобщий предмет и условие его представления, а значит, всеобщий предмет и его собственное условие – это не одно и то же. Поэтому всеобщий предмет не может быть ни условием себя самого, ни условием своего представления. Таким образом, из собственной категориальной связи всеобщего предмета, представления вообще и его условия вытекает следующее. Во-первых, всеобщее условие представления есть условие всеобщего предмета, а не сам этот предмет. Такой предмет – результат осуществления своего условия. Во-вторых, не сам всеобщий предмет, а его условие есть условие представления вообще. Началом представления вообще выступает наличие всеобщего условия представления. В-третьих, условие всеобщего предмета может представляться наряду с ним. С этими результатами вернемся к относительным всеобщим предметам, к абсолютам религии и философии. Соответствуют ли они категориальному строю тех ампула, в которых они выступают? Что мы имеем? Во-первых, все абсолюты не только заключают в себе свое условие, но и непосредственно являются таким условием. Все они «причины самих себя» и «лишь благодаря себе есть». Во-вторых, любой абсолют совпадает с условием его представления, в силу чего это условие не может представляться само через себя и выступать наряду с абсолютом в чистом виде. Все абсолюты «сами через себя представляются». Любой абсолют «полагает себя» и как всеобщий предмет, и как представление этого предмета. Как видим, абсолюты присваивают себе не только титул всеобщего предмета, но и статус его условия. Исходя из этого ни один абсолют не соответствует собственному категориальному строю всеобщего предмета, чистого представления и его условия. Но если всеобщий предмет совпадает со своим условием и условием его представления, это означает только то, что он не настоящий всеобщий предмет, а всего лишь его муляж. Так же точно как действительного представления вообще нет там, где само представление выступает как отдельный предмет, действительно всеобщего предмета нет там, где всеобщий предмет совпадает со всеобщим условием представления. Но это еще не все. Ведь действительный всеобщий предмет по самому своему определению резюмирует и замещает собой все то содержание, которое в принципе допускает свое представление. Это значит, что там, где есть всеобщий предмет, все замещаемое им содержание

отсутствует целиком и полностью. Тождеством этого содержания выступает всеобщий предмет. И если выясняется, что такой предмет допускается не просто как исчерпывающий предмет, но как начало того содержания, тождеством которого он претендует быть, если оказывается, что от всеобщего предмета возможен переход к тому, что не есть он сам, то это прямо свидетельствует о том, что сам он не настоящий всеобщий предмет. Настоящий всеобщий предмет в принципе исключает переход к тому, что не есть он сам: просто потому, что все остальное исчерпывающе замещается им самим и постольку им же всецело исключается. И если перед нами муляж всеобщего предмета, то этой его исключительности хватает только на то, чтобы выступить первоначалом, существующим прежде всего остального содержания. Однако никакое всеобщее тождество не может предшествовать тому содержанию, тождеством которого оно является. Наоборот, любое такое тождество предполагает содержание, которое оно резюмирует и полностью собой замещает. Поэтому настоящее всеобщее тождество в принципе не может быть первоначалом. Вместе с тем оно не может выступать в каком-то отношении к исключаемому им содержанию. Ведь всё отношение сторон сводится тут к тому, что всеобщий предмет резюмирует и замещает собой это содержание. И если наряду с абсолютом допустимо его «иное», если абсолют из кожи вон лезет, чтобы стать «единством себя и своего иного», это значит, что он только пытается соответствовать тому, чем претендует быть, но на деле им не является. Настоящий всеобщий предмет отсутствует там, где существует что-то еще, кроме него самого, там, где возможен переход от него к тому, что не есть он сам. Но это и означает, что не один относительный всеобщий предмет, претендующий быть первоначалом, при всем его реальном значении не есть настоящий всеобщий предмет, который соответствует собственной категориальной связи всеобщего предмета, представления вообще и их условия. Отсюда, представление относительного всеобщего предмета не есть представление вообще, а сам он – не всеобщее условие представления. Что же в итоге получается? Выходит, что обилие всеобщих предметов ставит, но не решает проблему чистого представления и его условия. Тем не менее становится понятным направление поиска ответа на эти вопросы. Проблема представления вообще и его условия сводится к открытию настоящего всеобщего предмета. Ни один имеющийся претендент на эту вакансию не отвечает обязательным требованиям. Ни один абсолют не допускает что-то отличное от него самого в качестве своего условия и условия его представления. Ни один абсолют не исключает его «иное», тожде-

ством которого он претендует быть. Теперь мы знаем, что эти типовые характеристики абсолютов – верный признак их служебного несоответствия. Теперь мы знаем, что решить проблему чистого представления – значит предъявить не очередное первоначало, а настоящий всеобщий предмет. Любой другой способ решения здесь исключается собственной категориальной связью всеобщего предмета, чистого представления и его условия. Многое остается неясным. Так, непонятны способ осуществления всеобщего условия представления и переход от его наличия к наличию всеобщего предмета. Неясно и то, что такое всеобщий предмет, если он результат осуществления всеобщего условия представления. Как и благодаря чему реальный всеобщий предмет становится возможным? Кроме того, мы теперь не знаем, что такое настоящий всеобщий предмет и его условие. Ясно одно: либо проблема чистого представления решается вместе с вопросом о всеобщем предмете и всеобщем условии представления, либо никак не решается.

#### Примечания

1. Философская энциклопедия: в 5 т. Т. 4. М.: Сов. энцикл., 1970. С. 359.
2. Ильенков Э. В. Диалектическая логика: очерки истории и теории. 2-е изд., доп. М.: Политиздат, 1984.
3. Декарт Р. Сочинения: в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1994; Кант И. Критика чистого разума // Сочинения: в 6 т. Т. 3 / Акад. наук СССР. Ин-т философии. Сер. Философское наследие. М.: Мысль, 1964; Фихте И. Г. Основа общего наукоучения // Сочинения: в 2 т. Т. 1. СПб.: Мифрил, 1993. С. 65–337.
4. Новая философская энциклопедия: в 4 т. Т. 1 / Ин-т философии РАН, Нац. общ.-науч. фонд. М.: Мысль, 2010. С. 11–13; Евлампиев И. И. История русской метафизики в XIX–XX веках. Русская философия в поисках абсолюта: в 2 ч. Ч. 1. СПб.: Алетей, 2000.

УДК 165.42

С. Г. Пилецкий

## К ВОПРОСУ ОБ ОБЪЕКТИВНОЙ ИСТИНЕ

Данная статья посвящена традиционной гносеологической и методологической проблеме – проблеме истины. Однако автор анализирует её в особом ракурсе: через сопоставление науки и философии, а также вненаучными формами познавательной деятельности, такими, как искусство, мифология и религия. На богатом историко-философском материале автор пытается высветить и показать, как идеал стремления к истине в трансформированном виде представлен в теоретических построениях многих выдающихся мыслителей. В конце статьи предлагается авторское понимание объективности истины.

This article is devoted to the traditional epistemological and methodological problem – the problem of truth. The author's approach to it is specific: he analyses objective truth by comparing science and philosophy, and also the non-scientific forms of cognitive activity, such as art, mythology and religion. On the basis of abundant materials from the history of philosophy the author tries to show how the ideal of aspiring after truth was transformed and represented in the theoretical reflections of many outstanding thinkers. Finally, the author offers his own understanding of the objectiveness of truth.

*Ключевые слова:* гносеология, методология, сомнение, субъективность, intersубъективность, истина, объективность, верификация.

*Keywords:* epistemology, methodology, doubt, subjectivity, intersubjectivity, truth, objectiveness, verification.

Согласно известному афоризму философия началась тогда, когда человек однажды удивился. Уточнять не будем, действительно ли философия с того знаменательного события преуспела или лишь её предфилософская фаза, главное в другом: искреннее удивление окружающим человека огромным, многообразным миром и было тем психоэмоциональным импульсом, первично подвигшим его к познанию. Удивляться, что характерно, человек начал давно, как в аспекте индивидуальном, так и в аспекте родовом. Из этого недвусмысленно следует, что процесс познавательной человеческой активности представляет довольно внушительную историю. Она, в свою очередь, претерпела определённые этапы, ступени, на которых превалировала та или иная форма, в общем-то, единого процесса познания. Имеются в виду формы раннего мифотворчества и религиозного обоснования и объяснения причин возникновения мироздания, самого человека, особенностей его культуры, дальнейших перспектив, нравственного кодекса межличностных отношений, эстетических норм и идеалов и т. п. В дальнейшем произошло формирование особо-

го, философского, способа освоения действительности, отчасти впитавшего в себя характерные черты ему предшествующих, но при этом их упорядочившего, рационализировавшего и выведшего свой гносеологический императив и соответствующий ему инструментарий. Особой «курсивной» отметки заслуживает также долгий и непростой путь взаимоотношений философии и непосредственно науки: через некое совокупное знание, синкретическое их единство (зарождение и развитие науки в лоне философии, их вскармливание, лелеяние и пестование последней) через «взросление» наук, их всё большей дифференциации как друг от друга, так и от философии, к крайне неблагоприятной, критической, ситуации «короля Лира» и «разжалования госпожи в служанки» середины XIX – начала XX столетий и, наконец, их современному, вполне мирному и плодотворному сосуществованию. Можно также напомнить, что существуют, «не забыты-позаброшены», иные указанным типы познавательной деятельности. В частности, обыденное, жизненно-практическое и художественно-образное освоение действительности, уже с их своеобразием и спецификой. Перечисление закончим указанием принципиального момента: при всей важности удивление было, есть и будет лишь первым шагом, отправной точкой вдале устремлённого исследовательского вектора. Его же гносеологический луч, «магнитная стрелка» направлена на поиск достоверного, объективного знания, коротко говоря, – на поиск истины. Так и только так: не в «молоко» куда-нибудь, а в самое что ни на есть «яблочко». Не процесс сам по себе хорош и важен, не процесс самодостаточен, весом и ценен, а именно, его интеллектуальный «венец». Да и вообще, надо сказать, познавательный процесс, движение к истине мало напоминает олимпийское движение, где основным девизом, рефреном, звучит: «не важен результат, важно участие». Нет, как раз результат-то и важен! Хотя при этом вряд ли кто будет отрицать, что субъект познания порой и в самом, так сказать, гносеологическом «делопроизводстве» может испытывать чувство глубокого удовлетворения и даже получать при сем ни с чем не сравнимое удовольствие.

Ремарка. Нечто схожее мы находим в этике Аристотеля. Согласно его учению цель, которую люди желают ради её самой, – высшее благо и высшее блаженство. При этом блаженство не может состоять ни в материальном богатстве, ни в плотских утехах, ни даже в одной лишь добродетели. Призвание человека – разумная деятельность, а назначение совершенного человека в совершенном выполнении разумной деятельности. В соответствии с этим Аристотель классифицирует и добродетели на этические, то бишь доб-

родетели характера, и дианоэтические, то бишь интеллектуальные. Вторые, безусловно, по статусу выше. Наивысшей же добродетелью, наиболее совершенным видом блаженства провозглашается научное созерцание, т. е. созерцание истины: самодостаточное, самодовлеющее, отрешённое от волнений и тревог суетной, практической жизни. Созерцательная деятельность разума, по Аристотелю, существует ради себя самой, не стремится ни к какой внешней цели и заключает в себе ей одной лишь свойственное наслаждение. Получается, что, скажем, Архимед, сидя в наспех расплёсканной ванной, в миг озарения, вдруг сообразив, что объём вытесненной жидкости равен массе погружённого в неё тела, криком «Эврика!» возвестил всему свету о своём переживаемом, ни с чем не сравнимом удовольствии. Аристотелю верить можно, он не понаслышке знал толк и в науках, и в искусстве, и в наслаждениях. «Арбитр изящества», так сказать. Понятно также, что наивысшим образцом подобной созерцательной деятельности Стагирит считал Бога. Бог для него не только «перводвигатель», запустивший импульс движения в мир, но и совершеннейший философ или «мышление, мыслящее свою собственную деятельность». Заметим себе, что даже у великого Аристотеля, не забывавшего напоминать об особенностях и значимости творческого познавательного процесса, всё же высшая доблесть и высшее благо – созерцание истины.

А раз это так и, напротив, совсем не так, как в своё время декларировал Э. Бернштейн – «цель – ничто, движение – всё», то и выходит: вопрос истины не просто «один из ...», но что он принципиален, централен не только для научного, но и для всякого познания. Достаточно обратить внимание, что уже на уровне раннего мифотворчества и созидания религиозных текстов, не говоря уже о философских, мы сталкиваемся не с ординарным незаинтересованным изложением, не с отрешённым повествованием, нам не просто пытаются нечто поведать, а нас именно пытаются убедить, что нам вещают правду.

Ремарка. Известно, что разум рыщет истины, а сердце ищет правды, причём правда и истина – отнюдь не одно и то же. Правда больше истины, правда лучше истины, правда богаче истины, правда дороже истины, правда – это истина плюс справедливость. Скажем, «дважды два – четыре», или «сумма внутренних углов треугольника равна ста восьмидесяти градусам», или «прямая есть кратчайшее расстояние между двумя точками» – это истина. А что «почитать нужно родителей» или «добром надо платить за добро», или «долги надо отдавать», или «на чужом горе своего счастья не построишь», или «что посеешь, то и пожнёшь» – это правда. «Диверсификация» же

правды, её релятивизация, мол, она у каждого своя – это совсем не ново, старо как мир, это весьма удобная, весьма выгодная позиция, весьма «штатная» попытка завуалировать творение кривды, её противоположности. Не стоит путать, смешивать правду с простым, искренним, и в этом смысле – честным, представлением своего мнения, своей позиции. Успокоимся тем, что в данном случае для нас достаточно истины.

Тут, однако, возникает следующая казусная ситуация: вопрос истины не только централен, но и весьма проблематичен для гносеологии в смысле её истолкования. Да и вообще задача не из праздных: а возможно ли, в принципе, достижение истинного знания о нас самих и окружающем нас мире? Любопытно, но в ответе как раз на этот вопрос едины в своём большинстве давние непримиримые, «закадычные» оппоненты – материалистические и идеалистические учения. Ответ солидарный и категорически позитивный. История мировой философии, надо сказать, небогата контрпримерами. Из наиболее выдающихся скептически и агностически настроенных персон «реверансом» следует отметить Дж. Беркли, Д. Юма и И. Канта. Но речь сейчас не о них, а об обширной армии оптимистов, о тех, кто допускает возможность достоверного знания, а потому непременно должен и пояснить, каким образом его можно достичь и как надлежит отличать истину от заблуждения. И самое неприятное то, что ничего не поделаешь и «слезами горю не поможешь»: «назвался груздём – полезай в короб».

Из идеалистических концепций наиболее стройно, ярко и – что немаловажно – красиво проблема способности обретения истинного знания решена у Платона и Гегеля. Согласно Платону сама возможность достоверного знания заключена в факте принадлежности души человеческой миру идей: «свой свояка видит издалика». До своего вселения в конкретное физическое тело она пребывала в сверхчувственном, «интеллигильном» мире, мире истинно сущего, в мире вечных, неизменных, самотождественных истин, и могла, таким образом, «созерцать их в полном своём блеске и величии». Проникновение же в инородный, изменчивый, бренный мир телесности, зависимый как от всевозможной массы внутренних физиологических процессов, так и от бессчётного количества внешних факторов и основанных на них страстях и вожделениях, крайне отягощает и как бы «туманит» бессмертную душу. И всё же сколь бы эта чуждая, тленая, материальная оболочка ни сковывала, ни укутывала, ни спутывала, ни мешала рвущейся душе (не зря же «тело – темница души»), ей удаётся таки порой припомнить нечто из ранее виденного, а точнее – из ранее виденного да позабытого.

Это мгновения, миги некоего глубинного озарения, когда в считанные доли секунды истина предстаёт как предельно очевидная и абсолютно интуитивно ясная. Волей-неволей вспомнишь логико-математическую аксиоматику и картезианские «врождённые идеи». Прогнозировать, предвидеть или планировать подобные моменты, подобные «экзерсисы», невозможно. Предвкушать – можно. Возможно также постараться существенно уменьшить (в идеале – минимизировать) негативное влияние нашей чувственности, не только нас к истине не влекущей, не приближающей, а, напротив, всячески от неё уведующей в царство иллюзий и заблуждений. Рецепт довольно прост и примерно таков: нацелился на решение исследовательской задачи, вознамерился постичь истину – расслабься, залезь под одеяло, заткни ватой уши, постарайся максимально отвлечься от всех посторонних мыслей, приводящих факторов и внутренне самоуглубиться, сосредоточиться, так сказать, порефлексировать. Ежели собственными усилиями-таки не удаётся хоть на немножечко, хоть на краткий-кратенький миг, «прорвать» эту пленяющую душу пелену, мудрец может выступить в неопенимой роли своего рода «гносеолого-дидактической повивальной бабки» – грамотно, умело поставленными наводящими вопросами помочь душе спутника интеллектуально прозреть.

Не менее стройна и любопытна теория истины Георга Вильгельма Фридриха Гегеля. Согласно немецкому классику, познание истины не только возможно, но и с необходимостью происходит. Суть этого гносеологического акта в некоей объективной предзаданности и предопределённости. В системной схеме Гегеля в образе и роли абсолютной истины выступает Абсолютная Идея, а процесс познания истины предстаёт как процесс саморазвития и самопознания Абсолютной Идеи. Путь этот замысловат и весьма долог, хоть и с ясно очерченным финалом. Началом начал и причиной всего сущего является сама Абсолютная Идея как система саморазвивающихся категорий. Чистые логические категории первичны действительности и в своей совокупности предстают её «демиургом». Логические категории Гегель рассматривает не изолированно, не в застывшем виде, а как всесторонне связанные, переходящие друг в друга, и в этом диалектическом развитии категорий просматривается действительная диалектика вещей. Следующим этапом саморазвития и самопознания Абсолютной Идеи является её самоотрицание, «инобытие», в качестве которого организуется комплексный материальный мир, или природа. В природе Идея существует как отчуждённый от себя дух. Но при этом эволюция природы с неизбежностью приводит вновь к становлению духа, «снятию» им

своего инобытия. Именно человек как «венец творения» природы являет собой существо не только материальное, но и духовное. А посему ещё один этап данного глобального процесса – фаза Субъективного духа как этап развития индивидуального сознания. Эволюция индивидуального сознания трансформирует Субъективный дух уже в Объективный дух. Объективный дух – это некая «интегральная» закономерность, возвышающаяся над жизнью индивидов и проявляющаяся через их волю, связи и отношения. Объективный дух в своём движении проходит три ступени: абстрактное право, экономику и нравственность. В свою очередь, нравственность охватывает семью, гражданское общество и государство. Пройдя ступени внутреннего и внешнего государственного права, Объективный дух поднимается на стадию всемирной истории. Заключительным же этапом саморазвития и самопознания Абсолютной Идеи выступает фаза Абсолютного духа как её наивысшая ступень развития. К формам Абсолютного духа Гегель относит искусство, религию и философию. Абсолютный дух эволюционирует от чувственного созерцания (искусство) к представлению (религия) и от него к мышлению в понятиях (философия). Что касается науки, то она, по его мнению, входит в философию. Таким образом, получается, что со становлением философии (а точнее – со становлением философской системы самого Гегеля) цикл саморазвития Абсолютной Идеи замыкается: Абсолютная Идея через человеческий дух познаёт самое себя. Не правда ли, хоть и весьма мудро, но весьма красиво.

Материалистическая гносеология, также допускающая возможность достоверного знания, не столь, однако, красива, но зато более теоретична и более прагматична. Во-первых, в качестве критерия этой самой истины она избирает (в рамках эмпирических, естественных, наук) не стройность и красоту построения мысли, не интуитивную очевидность и ясность, не определённую конвенцию сообщества учёных и даже не полезность знания, а предметно-практическую деятельность или проще – практику. Во-вторых, – и это принципиально важно – истину материалистическая теория познания (пользуясь классическим, аристотелевским, определением) толкует как соответствие наших знаний действительности. Вот так совсем не экстраординарно, не «празднично», а почти бытово, рядово и «буднично». Полагается, что любое знание всегда выражается в форме суждений. Суждение же, в свою очередь, представляет собой такую логическую связь понятий, когда нечто либо утверждается, либо отрицается в отношении чего бы то ни было. В естественной речи подобная связь понятий имеет вид повествовательного предложения. Следова-

тельно, если то или иное наше суждение (то бишь повествовательное предложение) о действительности ей соответствует, то оно будет считаться истинным суждением, или истиной, если же не соответствует, то – ложным суждением, или заблуждением. Таким образом, истина не есть нечто где-то там в «поднебесье», «занебесье», «зазеркалье» обитающее, не нечто подобно «флюидам» растечённое и витающее и требующее нашего экстрасенсорного уловления, а всего лишь характеристика наших суждений и ничего более. Согласитесь, ну разве не буднично?!

Кроме данного важнейшего тезиса материалистическая гносеология выдвигает положение об абсолютной и относительной истине, выражающую идею о развитии истинного знания. Для иллюстрации воспользуемся «хрестоматийным» примером. В средние века в соответствии с геоцентрической концепцией Птолемея считалось, что Солнце и планеты Солнечной системы вращаются вокруг Земли. Спрашивается, было ли это полным заблуждением? Приходится признать, что, в общем-то, нет, ибо в данном утверждении содержится крупица истины, а именно, знание о том, что светила Солнечной системы не только движутся, но и вращаются вокруг некоторого центра. В учении Коперника уже определялось, что центром нашей планетарной системы является Солнце, а планеты, в том числе и Земля, вращаются вокруг него по концентрическим окружностям. Заметно, что доля истинного содержания здесь значительно больше, но опять же не всё полностью соответствовало объективной реальности. Впоследствии Кеплер доказал, что планеты вращаются вокруг Солнца не по окружностям, а по эллипсам. Это было ещё более истинным, более верным знанием. Современная астрономия вычислила траектории и законы движения планет несравненно ещё более точно. Посему форму выражения истины, зависящую от конкретных исторических условий, характеризующих степень её точности, строгости и полноты, которая достигнута на данном уровне познания, в материализме называют относительной истиной. Таким образом, всё развитие человеческого познания, в том числе и науки, есть непрерывная смена одних относительных истин другими.

Совершенно полное, точное, всестороннее, исчерпывающее знание о каком-либо явлении называется абсолютной истиной. Вполне логично возникает вопрос: а возможно ли достижение абсолютной истины? Ответ категоричный – как ни грустно, как ни печально – нет. И это вовсе не будет позицией агностической, а лишь признанием того факта, что наше, как мы считаем, истинное знание есть достоверное, проверенное, знание лишь в некоторых пределах, детерминированных структурной организацией материаль-



ного мира и нашей наличной технической оснащённостью. В частности, современная наука в состоянии технологически изучать объекты в пространственных интервалах от  $10^{-14}$  до  $10^{28}$  см, т. е. от уровня субатомарных, кварковых, взаимодействий до астрономических. Поскольку же сциентистская философия постулирует, что бесконечна не только Вселенная, но и сама материя делима до бесконечности, то и выходит, что человеческое познание может, конечно, эволюционировать и революционировать, раздвигать и расширять эти пределы, но вот «коснуться горизонта», достичь бесконечности, т. е. иметь полностью исчерпывающее знание даже об одном, отдельно взятом, единичном объекте – нет. Абсолютную истину, следовательно, надлежит трактовать как некую недостижимую цель, «звезду пленительного счастья», тот идеал, к которому стремилось и стремится человеческое познание. Опять же, если иметь в виду именно естественнонаучную сферу изысканий.

Сдаётся, что значительно менее гладко и разумительно обстоят дела в материалистической теории познания с вопросом существования объективной истины. Ход рассуждения примерно таков. Спрашивается, на процесс изучения человеком некоего объекта что, в принципе, может оказывать существенное влияние? Ответ: два фактора. Первый определён спецификой самого объекта исследования. Ясно же, что средства, методы и способы проверки получаемого знания значительным образом разнятся в зависимости от того, объект это живой или неживой природы, макро- или микромира и т. д. Второй зависит от специфики биологической и социальной организации субъекта познания – того конкретного человека, проводящего исследование: особенностей его физиологии и психики, особенностей его нервной системы, органов восприятия, мозга, особенностей его личной судьбы, воспитания и образования, своеобразия данной культуры, исторической эпохи, языка и т. п. И главным в совокупности вопросов, возникающих в этом свете, является следующий: можем ли мы выделить в наших знаниях некое содержание, которое бы не зависело ни от отдельного человека, ни от всего человечества? Ответ на него в материалистической гносеологии даётся позитивный и утверждается, что именно это содержание наших знаний об окружающем мире, не зависящее ни от человека, ни от человечества, и надо называть объективной истиной.

Проблема, однако, во-первых, в объяснении смысла этой самой объективности и, во-вторых, как её соотнести, соотнести с определением истины как соответствия наших знаний действительности. Если истина – характеристика наших суждений, то как она может не зависеть ни от чело-

века, ни вообще от человечества?! Не будь высказываемых суждений, не будет и истины! Определены же вроде, что нет никакой объективной истины как вносящей субъекту познания могучей силы, таинственной сущности, которой следует открываться, которую следует открывать, а есть реальные физические явления и процессы, которые следует изучать. И вот по мере их изучения мы способны вырабатывать знания, т. е. выстраивать суждения об этих явлениях и процессах, которые и могут быть либо истинными, либо ложными. Схожая ситуация, кстати, с характеристикой наших суждений в отношении прекрасного и безобразного, приятного и отталкивающего, полезного и вредного и т. п. (не говоря уже о проблемной общезначимости специфически этических категорий, таких, как добро, зло, долг, стыд, честь, совесть, достоинство, справедливость и т. д.). Попробуйте убедить монгола или папуаса с Новой Гвинеи в универсальности европейского эталона красоты (для начала можно попрактиковаться на самих европейцах). Более того, надо понимать, что существуют реальные явления и процессы, которые сами по себе ни прекрасны, ни безобразны, ни полезны, ни вредны; это для нас они могут быть таковыми, а сами по себе они просто есть. Скажем, есть радуга как физическое явление и цунами как физическое явление, но одно мы считаем приятным, а другое – ужасным; есть бабочка как насекомое и таракан как насекомое, при этом первую мы полагаем симпатичной, а второго – отталкивающим. Хотя и тут, надо признать, всё достаточно зыбко и индивидуально. Так что нет никакого объективно прекрасного или объективно безобразного в смысле независимости от человека и человечества. Это фантом.

Если и можно говорить о какой-то «объективности» истины, то должно при этом прилагать её исключительно в «закавыченном» виде, отдавая себе отчёт во всей той степени условности, с которой употребляем. Можно истолковывать её независимость от человека и человечества лишь в том единственном аспекте, что, будучи однажды кем-то «найденной», выработанной, истина действительно предстаёт для всех остальных, для следующих поколений как некая «интерсубъектная», от них не зависящая. Собственно, как, например, истинность таблицы умножения, теоремы Пифагора, правил исчисления формальной логики, законов Ньютона, законов термодинамики и многого, многого ценного другого, уже и в самом деле от нас, от наших чувств и желаний не зависящего и совершенно «безучастного» тому, изволим ли мы поверить, уже до нас доказанному и проверенному.

Как известно, в живой природе действия биологических особей в значительной степени явля-

ются инстинктивными, т. е. предопределены заложенными в их молекулах ДНК и передающимися биологическим путём по наследству программами. Правда, у высших млекопитающих имеются относительно развитые индивидуальные формы поведения, являющиеся результатом индивидуального научения и опыта, но они не прогрессируют, не накапливаются из поколения в поколение. В отличие от всех животных видов, вид *Homo sapiens* эволюционно смог выработать принципиально иной, надбиологический, путь и принципиально иные механизмы передачи информации «по наследству»: через членораздельную речь, показ и пример. Место генетических инструкций заняли культурные нормы, место наследственности в строгом смысле слова – преемственность. Теперь уже опыт, приобретённый одним поколением, не остаётся преходящим и не исчезает вместе с ним. Так что однажды «открытое» колесо уже не требует, не нуждается, чтобы каждое новое поколение его заново изобретало. Но это, однако, отнюдь не значит, что «революция» колеса когда-то не зависела от человека и ныне не зависит от человечества: если бы не было человека, то и его бы не было, если бы не было человечества, то оно бы не воспроизводилось. Вот и получается, что объективная истина не только в колесе, но и в «колесе» Истории.

УДК 1.14

А. В. Шуталева

### ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ НЕКЛАССИЧЕСКОЙ ФИЗИЧЕСКОЙ КАРТИНЫ МИРА

Данная статья посвящена философско-методологическим проблемам, связанным с понятием «неклассическая физическая картина мира». Анализ философских проблем физики посредством понятия «физическая картина мира» позволяет осуществить обращение к структурным единицам естественнонаучной картины мира с помощью наиболее общих эмпирических, модельных и категориальных определений объекта исследования.

The given article is devoted to the philosophical-methodological problems connected with the concept the nonclassical physical picture of the world. The analysis of philosophical problems of physics by means of the concept “the physical picture of the world” allows to carry out the reference to structural units of the natural-science picture of the world by means of the most general definitions of the object of research.

*Ключевые слова:* философско-методологические основания, неклассическая физическая картина мира, объект и субъект познания, научные революции.

*Keywords:* the philosophical-methodological foundations, nonclassical physical picture of the world, object and subject of knowledge, scientific revolutions.

Период с конца XIX до середины XX столетия связан с появлением неклассического естествознания и неклассического типа научной рациональности. Происходят революционные преобразования во многих науках, что определяет последующее развитие современной естественнонаучной картины мира. В физике – открытие делимости атома, становление релятивистской и квантовой теории, в космологии – развитие концепции нестационарной Вселенной, в химии – разработка положений квантовой химии, в биологии – становление генетики, возникновение теории систем и кибернетики и т. д. Радикальные сдвиги в представлениях о мире и методах его исследования сопровождались развитием новых философских оснований науки, которые можно обозначить как неклассические. Изменение представлений о взаимосвязи субъекта и объекта познания переворачивает существующую научную картину мира: во-первых, это привело к признанию того, что каждая наука, вопрошая свой объект, конструирует свою реальность и ее изучает (например, физика изучает «физическую» реальность, химия – «химическую», биология – «биологическую»); во-вторых, стала допускаться истинность нескольких отличающихся друг от друга теоретических описаний одного и того же

© Шуталева А. В., 2011

объекта; в-третьих, вместо понимания процесса познания как объективного отражения объектов с неизменным содержанием исследователи столкнулись с необходимостью признать историчность и относительную истинность естественнонаучных теорий и картин мира.

Понятие «естественнонаучная картина мира» находится в непосредственной связи с более общим понятием научной картины мира. Однако само понятие «научная картина мира» сложно и многогранно. Такими отечественными исследователями в области истории и философии науки, как В. С. Степин и Л. Ф. Кузнецова, в работе «Научная картина мира в культуре техногенной цивилизации» отмечается, что термин «картина мира» применяется не только для обозначения мировоззрения, но и в более узком смысле – тогда, когда речь заходит о научных онтологиях, т. е. тех представлениях о мире, которые являются особым типом научного теоретического знания. В связи с этим необходимо отметить, что в работах М. Планка и А. Эйнштейна присутствуют идеи, согласно которым научная картина мира любой науки имеет, с одной стороны, конкретный характер, поскольку она определена предметом конкретной науки, однако, с другой стороны, научная картина относительна, в силу исторически приближенного, относительного характера самого процесса человеческого познания. Поэтому построение ее в окончательном, завершенном виде становится недостижимой целью. В этом же значении научная картина мира определяется В. С. Степиным и Л. Ф. Кузнецовой как специфическая форма систематизации научного знания, задающая видение предметного мира науки соответственно определенному этапу ее функционирования и развития [1]. Поэтому абсолютизация онтологической картины мира какой-либо конкретной эпохи не может привести к позитивным результатам. Об этом пишет, например, и А. М. Мостепаненко [2], указывая на то что предметом философии являются как человеческое познание, так и объективный мир; универсальное знание о мире – гипотетично, его основанием является не только объективный мир, но и индивидуальная, культурно-социальная деятельность людей.

Изменение мировоззренческих и методологических оснований научной картины мира повлекло использование принципа исторической реконструкции во всех областях знания. В связи с тем что в биологии, химии, геологии и других областях знания формируются специфические объекты изучения, возникают иные принципы и методы исследования, которые не вписываются в рамки механической картины мира. Происходит дифференциация дисциплинарных идеалов и норм исследования. Понимание мира как механизма

утрачивает статус общезначимой мировоззренческой установки. В механистическую картину мира не вписывалась идея развития, которая необходима для изучения живого, развивающегося объекта исследования. Научкам о жизни методологически необходимо обращение к телеологии Аристотеля, поскольку понятие цели становится главным в рассуждениях об изучаемом объекте.

В рамках изменений, которые произошли в естествознании в конце XVIII – начале XIX в., возникла противоречивая ситуация в научном обществе, так, в биологии и геологии возникают идеалы эволюционного объяснения, а в физике продолжают строиться теории, отвлеченные от идеи развития. Однако с разработкой теории поля доминировавшие нормы механического объяснения становятся менее четкими. Все же в данный исторический период общие познавательные установки классической науки сохраняются. С одной стороны, завершалось становление классической физики и оформление классического типа рациональности, который включает в себя идеал механической редукции, то есть сведение всех явлений и процессов к механическим взаимодействиям. С другой стороны, изменение смысла этой редукции в сторону математизирования и меньшей наглядности. Это приводит к тому, что тип механического объяснения и обоснования изучаемого объекта стал замещаться требованиями непротиворечивого математического описания объекта. На языке математики появляется возможность конструировать не только строго детерминистские, но и случайные процессы. Возникает область научных интересов, которая с точки зрения классической рациональности и классической физической картины мира является иррациональной.

В трудах Максвелла и Больцмана осуществлены изменения методологических установок, в которых отражена смена типа рациональности. Философ науки Т. Б. Романовская в книге «Модификация в механической картине мира и изменение принципов рациональности в физике XIX века» отмечает следующие ключевые моменты для понимания произошедших изменений мировоззренческих установок [3]:

1. Л. Больцман и Дж. К. Максвелл признавали принципиальную допустимость множества возможных теоретических интерпретаций в физике. Примером такой возможности может служить одновременное существование двух альтернативных теорий света: волновой и корпускулярной.

2. Ученые выражали сомнение в незаблещенности законов мышления, что означало признание их историчности. Если в период первой научной революции господствовало убеждение, что природа расчленена соответствующими категориями нашего мышления, то в период второй науч-

ной революции появилась проблема: как избежать того, чтобы образ теории «не начал казаться собственно бытием?» (Больцман). Как известно, Аристотель одним из первых онтологизировал логику, то есть признал, что логические категории и онтологические категории совпадают, а потому теория есть адекватный образ бытия. Этот принцип, который признавали античность и средневековье, перестал казаться таким уж безупречным.

Больцман и Максвелл вводят в научную методологию термин «научная метафора». Это отражает сомнение в признаваемой классическим научным рационализмом возможности слов адекватно и однозначно выражать содержание мышления и изучаемой им действительности. Развивается идея множественности и разнокачественности объектов. Соответственно, видоизменяются философские основания физической картины мира и естествознания в целом. Это приводит к постановке философских проблем, которые являются актуальными на протяжении всего последующего развития науки: во-первых, соотношения разнообразных методов науки, синтеза знаний и классификации наук; во-вторых, поиска оснований, которые позволили бы создать целостную научную картину мира.

Изменяется тип исследуемого объекта. В литературе, посвященной современной методологии науки, отмечается, что если объектом классической физической картины мира являлись простые замкнутые системы и объекты макромира, то объектом неклассической физической картины мира становится микромир. Микромир – это мир очень малых микрообъектов, размеры которых от  $10^{-10}$  до  $10^{-18}$  м, а время жизни может быть до  $10^{-24}$  с. Испускание и поглощение света происходит порциями, квантами, которые были названы фотонами. Это мир – от атомов до элементарных частиц. Основопологающей характеристикой микромира является корпускулярно-волновой дуализм, согласно которому любой микрообъект обладает как волновыми, так и корпускулярными свойствами. Описание микромира основывается на соотношении неопределенности В. Гейзенберга и принципе дополнительности Н. Бора. Специфика неклассических объектов требует особой методологии исследования, поскольку в процессе экспериментального изучения квантовых систем у них были обнаружены статистические свойства. То есть повторение эксперимента с квантовой системой при фиксированных экспериментальных условиях приводило к неповторяющимся результатам. Примером является следующий эксперимент: при последовательном прохождении фотонов с одинаковой поляризацией через анализатор одни фотоны проходят сквозь него, а другие – отражаются.

Квантовая механика описывает статистику подобных экспериментов, но не объясняет природу этой статистичности. Таким образом, статичность просто постулируется квантовой теорией.

Существует два направления построения гипотез о природе статистичности квантовых систем. В первом случае статистические свойства квантовых систем связываются с корпускулярно-волновым дуализмом свойств микрочастиц, с влиянием на частицы вакуума физических полей и т. п. Общим для этих гипотез является признание объективного существования в микромире случайных явлений. Второй тенденцией является предположение наличия в комплексе «квантовая система – измерительный прибор» так называемых скрытых параметров, которые экспериментально не обнаружены. Предполагается, что результат эксперимента определяется значением скрытого параметра. Это приводит к идее, что наблюдаемая и описываемая квантовой механикой статистичность – это результат усреднения по всем значениям скрытых параметров. Таким образом, в квантовой физике постулируется существование классических причинных связей. Этот вопрос является важным для философии и физики, поскольку указывает на возможность существования или не существования неклассических причинных связей.

Основанием построения неклассической модели реальности становится утверждение: мышлению объект не дан в его первоначальном состоянии. Изучается не объект, как он есть сам по себе, а то, как явилось наблюдателю взаимодействие объекта с прибором. Гносеологическая проблема взаимодействия прибора и объекта в классической физике не ставилась в силу слабости этого взаимодействия, но «возмущение», вносимое в пространство бытия электрона электромагнитным излучением (средством наблюдения), столь велико, что не учитывать его невозможно. На этом основании философская постановка проблемы истины становится связанной с действительностью исследователя.

Возникает иное по сравнению с классическими представлениями понимание объективности. В неклассической физической картине мира в качестве необходимого условия объективности объяснения и описания выступает требование учитывать взаимодействие объекта с прибором. В квантово-релятивистской физике, изучающей микрообъекты, имеет место сильное взаимодействие, влияющее на характеристики изучаемого объекта, следовательно, объяснение и описание невозможны без фиксации времени наблюдения. «Измерение» состояния и местоположения частицы основано на энергетическом и силовом воздействии, что не позволяет наблюдать ее в одном и том же начальном состоянии.

Эта ситуация и была зафиксирована в уравнении неопределенности В. Гейзенберга, согласно которому чем точнее эксперимент фиксирует координаты элементарной частицы, тем менее определенной становится скорость ее движения, и наоборот (принцип соотношения неопределенностей). Как отмечает Гейзенберг, следует уже говорить не о картине природы, складывающейся в естественных науках, а о картине отношений человека с природой. Объектом исследования становится не природа сама по себе как таковая, а сеть взаимоотношений человека с природой. Следовательно, представление о том, что, с одной стороны, есть объективный ход событий в пространстве и времени, а с другой, – сознание, отражающее эти события, уже не может быть основанием методологии науки. Полного отделения наблюдаемого феномена от наблюдателя уже невозможно. Даже требование объективности в атомной физике ограничено тем, что нельзя судить о поведении микрочастиц вне зависимости от процесса наблюдения.

Классические понятия пространственных координат и времени, обеспечивающие построение причинной, динамической картины процессов, применяются и в квантовой области. По Н. Бору, «не может быть и речи о совершенно независимом применении идей пространственно-временного описания и причинности..., которые лишь вместе дают естественное обобщение классического способа описания» [4]. Меняется только способ их сочетания. Поэтому дополнительный способ описания, например, И. С. Алексеев называет неклассическим употреблением классических понятий. Его специфика заключается, во-первых, в иной по сравнению с классической физикой сочетаемости этих понятий, во-вторых, в запрещении объединенного использования в одной картине кинематических (пространственно-временных) и динамических (энергетически-импульсных, причинных) характеристик процессов.

И. С. Алексеев [5] отмечает, что проблема интерпретации квантовой механики, формирование математического аппарата которой было закончено к началу 1927 г., потребовала для своего разрешения создания новых логико-методологических средств. Одним из них является боровский принцип дополненности. Согласно этому принципу для полного описания квантовомеханических явлений необходимо применять два взаимоисключающих («дополнительных») набора классических понятий, совокупность которых дает исчерпывающую информацию об этих явлениях как о целостных. Идея дополненности рассматривалась Бором как выходящая за рамки собственно физического познания. В статье «Квантовый постулат и новейшее развитие атомной теории» Бор отмечает, что ситуация,

которая возникла в связи с проблемой интерпретации квантовой механики, «имеет далеко идущую аналогию с общими трудностями образования человеческих понятий, возникающими из разделения субъекта и объекта» [6]. В классической науке искажениями, которые давали приборы, можно было зачастую пренебречь. Однако для изучения объектов атомной физики соприкасаются и взаимодействуют объекты разных миров. То есть для изучения микромира используются приборы и наблюдатели из макромира, что вносит неустранимые искажения в состояния микрообъектов. А значит, будущее состояние микрочастицы не может быть достоверно и точно предсказано. Согласно принципу неопределенности повышение точности знания одного параметра увеличивает неточность в знании сопряженного ему параметра.

Таким образом, если классическое описание природы основано на предпосылке, что рассматриваемое явление можно наблюдать, не оказывая на него заметного влияния, то в квантовой теории «согласно квантовому постулату всякое наблюдение атомных явлений включает такое взаимодействие последних со средствами наблюдения, которым нельзя пренебречь» [7]. Это взаимодействие представляет собой неделимый, индивидуальный процесс, целостность которого воплощается в планковском кванте действия. По Бору, поскольку взаимодействие наблюдаемых микрообъектов и средств наблюдения имеет неделимый характер, то невозможно приписать самостоятельную реальность в обычном физическом смысле ни явлению, ни средствам наблюдения.

Единственным правомерным основанием научного утверждения для Копенгагенской школы выступает доступное наблюдению «наблюдаемое», под которым в квантовой механике понимается «измеримое»: только вне отрыва от твердой почвы эмпирики можно добиться превосходства над любыми теориями, работающими с такими умозраительными понятиями, как ненаблюдаемые параметры. Если в классической физике идеалом исследования являлось описание и изучение объекта «самого по себе», без указания на средства его исследования, то в процедуры объяснения и описания объектов микромира включаются ссылки на средства и операции познавательной деятельности. Постановка проблемы истины становится связанной с деятельностью исследователя. Обоснование И. Кантом того, что субъект познания конституирует мир явлений, привело к пониманию мира объектов научного знания как того, что характеризует не действительность, как она есть сама по себе, а некую сконструированную чувствами и рассудком реальность. Следовательно, основанием методологии неклассической физической картины мира и

неклассической естественнонаучной картины мира в целом становится понимание научного исследования как диалога, а не монолога с природой. Природу нельзя заставить говорить лишь то, что ученому хочется услышать. «Активное вопрошание природы» рассматривается как неотъемлемая часть ее внутренней активности.

#### Примечания

1. *Степин В. С., Кузнецова Л. Ф.* Научная картина мира в культуре техногенной цивилизации. М., 1994. С. 25.
2. *Мостепаненко А. М.* Пространство и время в макро-, мега- и микромире. М.: Политиздат, 1974. С. 19.
3. *Романовская Т. Б.* Модификации в механистической картине мира и изменения принципов рациональности в физике XIX века // Рациональность на перепутье: в 2 кн. Кн. 2. М.: РОССПЭН, 1999. С. 246–289.
4. *Бор Н.* Избранные научные труды. М., 1971. С. 32.
5. *Алексеев И. С.* Методологические принципы физики. История и современность. М.: Наука, 1975.
6. *Бор Н.* Избранные научные труды. М., 1971. С. 53.
7. *Бор Н.* Там же. С. 31.

УДК 141.1:1(091)

*Е. А. Счастливецва*

### ПРОБЛЕМА ПОНИМАНИЯ И ЗНАКОВАЯ КОНЦЕПЦИЯ ГУСТАВА ШПЕТА

В данной статье рассматривается проблема понимания с точки зрения теории знака. Понимание полагается как процесс, служащий целям объяснения, когда последнее (объяснение) выступает в качестве социального описания. Но что собой представляет данное описание? На этот вопрос и пытается ответить Густав Шпет.

The author considers the problem of understanding on the basis of the sign theory. Understanding is viewed as a process which serves the purpose of explaining, when the latter performs the function of social description. Gustav Spet's understanding of such description is analysed in the article.

*Ключевые слова:* понимание, объяснение, знак, феноменология, герменевтика, значение, смысл, содержание, форма, предпонимание.

*Keywords:* understanding, explanation, sign, phenomenology, hermeneutics, meaning, form and contents, preunderstanding.

Проблема понимания как проблема общения является основной как для русской, так и для западной философии. Ее нельзя противопоставить научной рациональности, более того, для научной рациональности нужно найти особое место в контексте понимания. На Западе такой проблемой занимался Г.-Г. Гадамер, в русской

философии – Г. Г. Шпет, который не отделял понимания от логики. Под проблемой «логического» в философии он полагал отнюдь не формальную логику, но идеальное постижение действительности. Среди ученых нет ясного понимания, как возможно сочетание герменевтического и феноменологического методов в концепции Шпета [1], поэтому можно говорить, что существует методологическая проблема взаимодействия этих двух контекстов. Отрываясь от феноменологии (но не навсегда), Шпет переходит в область языка (герменевтики), где основная роль принадлежит пониманию. Но и в этой сфере Шпет не оставляет логического восприятия в качестве основы рационального объяснения действительности. Логическое восприятие Густава Шпета сегодня представляет актуальную проблему, и углубление данной проблематики до уровня понимания знака является не только методологическим, но, главным образом, онтологическим вопросом, принимает онтологический статус, в котором феноменологическое описание должно быть, на наш взгляд, «первой скрипкой», разрешая вопросы «энтелехии», «смысла» и «значения». Шпет говорит и о возможном соотношении феноменологии и герменевтики через их семиотическую составляющую [2], поэтому было бы небезынтересным прояснить в данной статье некоторые проблемные моменты феноменологического и герменевтического творчества Шпета в контексте его знаковой теории языка.

Кроме того, тема взаимовлияния объяснения и понимания остается актуальной [3]. Шпетовская концепция объяснения в истории не совпала с традиционной формально-логической моделью неокантианства и Риккерта, в частности. Шпет рассматривает объективность исторического знания, индивидуальность, фактичность истории [4]. Все эти темы глубоко современны и могут составить один из вариантов представления (выражения) современного гуманитарного знания.

Обратимся к знаковой концепции Шпета и рассмотрим феномен интуиции и понимания, непосредственно связанный со знаком. Мы будем постепенно решать проблему, заданную самим философом, о том, как возможно сочетание теории знака и логического восприятия действительности, как возможно это сочетание и какова роль достаточного основания в этом процессе. Как соединить, казалось бы, несоединимые элементы?

Нам нужно не просто обозначить проблему, а постараться найти приемлемое решение, исходя из заданной программы гуманитарного, исторического познания. Для этого мы вновь используем испытанный метод текстуального анализа, чтобы досконально изучить исследуемый пред-

мет, будь то знак или сама историческая, социальная действительность.

Шпет разграничивает понимание и объяснение, так как полагает, что в сфере идеального будет действовать понимание, тогда как в естественных науках мы сталкиваемся, скорее всего, с объяснением. Однако в современных условиях есть такое естественное знание, когда четкую границу между объяснением и пониманием провести весьма сложно. Это касается квантовой механики или теории относительности. Но все же некоторые разъяснения, посильные нам, мы стараемся сделать. Основным моментом, как мы полагаем, стало учение о знаке, поднятое еще средневековой философией, и дифференциация исторического объяснения из причин (условий действительности и фактов) и понимания как такового, уделом которого должна стать логика (рацио, а не представление и не формальная логика). Как добиться рационального понимания вообще – вопрос, который стоял перед Шпетом, а сейчас он стоит перед нами. Как добиться рационального понимания в истории? У Гуссерля логическое познание, в конце концов, оказывается чистым интуитивным познанием. А как обстояло дело в случае Шпета? Обратимся к критике герменевтических начал в познании, которую философ дает в «Истории как проблеме логики».

Понимание, говорит Шпет, есть *описание* [5]. Объяснение – это переход от причины к действиям более частным и производным (от закона к его частным случаям). Восприятие может служить целям описания, так как оно направлено на знак; знак сам по себе есть отношение, получается плавающий диссонанс: будучи отношением, знак никогда не может иметь один и тот же смысл. Знак несет на себе нагрузку всего предложения (контекста). Согласно Гуссерлю, значение должно быть выражено. Встречаются ситуации, когда различные выражения взывают к одному и тому же значению (Наполеон при взятии Ватерлоо и Наполеон при Аустерлице). Может быть так, что выражения ничего не означают («круглый квадрат») [6].

В зависимости от цели, считает Шпет, я подхожу к пониманию данного содержания, выделяю одно или другое как знак, но все одинаково может рассматриваться именно как знак [7]. У Шпета знак – это некий «след», который оставляет вещь в сознании. Его не нужно «заполнять», он уже таит в себе цель. У Гуссерля чистые интенции несут уже в себе смысл и цель, поскольку они направлены. Нечто подобное мы наблюдаем и у Шпета. А далее начинается различие.

Если у Гуссерля знак не несет никакой смысловой нагрузки, например, при указании [8] (как это возможно?), то, очевидно, что у него нет цели,

а значит, и нет идеи для своей демонстрации. А такое бывает, когда при чистой интенции еще не совсем ясна идея объекта (иначе происходит, когда мы имеем дело с воображением или с самим процессом восприятия). У Шпета знаки выступают и в процессе восприятия, и в процессе воображения. У Гуссерля для этого есть понятие *значения*, которое связано с выражением в речи (тексте).

Значение и знак не совпадают. У Шпета значение выражается в слове, которое есть знак. Знак связан с целью и смыслом. Значение само по себе в выражении еще ничего не может нам сказать о своем способе понимания. Для этого значение нужно перевести в иную, знаковую плоскость. Знак необходимо связан с вещью и в то же время как бы не связан с ней. Знак – это определенное отношение к вещи. Знак может указывать на определенную ее направленность (энтелехию).

Мы вообще можем сказать, пишет Шпет, что понимание служит целям объяснения как описания, а само объяснение, в свою очередь, может служить целям понимания как одно из его средств. Сама по себе цель не может быть объяснением. Но смысл и цель как одни из признаков вещи могут служить *средством* описания [9]. Описывая вещь, мы тем самым способствуем ее пониманию.

Обследование самого объекта начинается с феноменологического анализа, который имеет целью показать феноменологическое общее объектов описания. Здесь феноменологический анализ становится *онтологическим* [10]. Как значение слова состоит в его понятии, так и понятие имеет свое значение, свое «содержание», свой *предмет*, и в этом смысле оно противопоставляется чисто формальному рассмотрению, где речь идет только о взаимных отношениях понятий, безотносительно к любому предмету [11]. Сущность понятия состоит в его значении, а значение понятия есть то, что в понятии соответствует «вещам», объектам, предметам [12].

Понятие, по Шпету, существует вместе с интуицией, но не в ней [13], так нам указывает феноменологический анализ понятия. Поэтому оно стоит в коррелятивном отношении к интуитивному акту восприятия. Особенно эта связь хорошо видна на примере социального (то есть истории).

То, что восприятие интуитивно, показывает весь предшествующий опыт феноменологического анализа (эйдетическая интуиция). Согласно Гуссерлю, как указывает Шпет, «факт» и «сущность» неотделимы [14]. «Значение» через понятие выражает уже самый предмет, следовательно, в нем уже есть идеальные, логические моменты. Сложно только то, что понятие всегда общо [15], а интуиция всегда направлена на индивидуальное

[16]. Ведь невозможно себе представить, чтобы нечто общее созерцало. А это частное, индивидуальное воспринимает соответственно, подобно чувствованию, только конкретное, на общее оно направлено быть не может, поскольку если интуиция направлена на само понятие как общее, то и в этом случае понятие предстает перед ней только «знаком», который может, так или иначе, интерпретировать в зависимости от предпринимаемой цели. Поэтому сам предмет может принять абстрактную или конкретную форму, а всякое теоретическое рассмотрение начинается с определения, какую форму (абстрактную или конкретную) принимает предмет [17].

В истории предмет принимает конкретную форму. Социальное дается уже в непосредственной интуиции, но оно целиком не может быть сведено к чувственному содержанию, «мало того, по-видимому, социальное есть преимущественно та область, где источником нашего непосредственного знания является другая часть непосредственно данного в восприятии, интеллектуальная интуиция. Поэтому и роль чувственной интуиции в этом познании выясняется только тогда, когда мы на ее данные смотрим только как на знание того, что на самом деле может быть постигнуто только с помощью *понимания*. Следовательно, если бы мы захотели характеризовать чувственное данное как «социальное бытие», мы должны были сказать, что оно является для нас таким только постольку, поскольку мы рассматриваем его как “знак”, оно – социальное бытие в качестве знака» [18].

Понятие возникает не в силу каких-либо процессов, не имеющих никакого отношения к интуиции, понятие образуется вместе с интуицией и по поводу интуиции. По содержанию только что схваченное понятие ничем не отличается от интуиции (различие лежит только в самом направляющем интуитивном акте). Это различие превращает до-теоретическое в теоретическое [19].

Таким образом, мы видим, что Шпет, следуя феноменологическому методу «схватывания», тем не менее, заходит в область «теоретическую», понятийную, тогда как Гуссерль работает более с очевидностями. Его «схватывание» проходит на уровне субъективного восприятия, которому коррелятивно объективное восприятие. Трансцендентальный субъект позволяет, наоборот, нисхождение от теоретического (категорий) к до-теоретическому, рефлексивному опыту внутреннего сознания. Тем не менее понятие, в противоположность интуиции, всегда определено. Именно в определенности и состоит его теоретичность. Образование понятия скорее вызывает у нас образ рисунка, выполняемого художником. Понятие всегда «условно», как его рисунок. Условность и есть теоретичность понятия, его умозри-

тельность. «Понятие, ограничивая само собою, определяя содержание интуиции, оставляет как бы вне внимания то, что связывает захваченное им с беспредельностью интуиции». Понятие «захватывает в свои пределы не каждый сменяющийся миг интуитивного потока, а только те “тождественности”, которые устанавливаются в самой *интуиции* как форме бытия» [20]. Нормы, «правила достижения полноты интуитивного многообразия в виде “загадок”, “вопросов” и “задач” и составляют содержание логики».

Шпет, таким образом, выходит на уровень понятия (общего). В этом смысле он солидарен с Фреге. Существующая корреляция между интуитивно-данным и его изображением в понятии укореняется в «вещи» понятия, которая есть более или менее устойчивое определение в понятии формы бытия. «Категорией вещи, таким образом, фиксируется то “тождественное”, что легло в основу определения формы бытия. Напротив, “нетождественное” запечатлевается под категорией свойств... Тождественность вещи не означает ее постоянства...» [21].

Описывая, мы достигаем стадии понимания, вторая затем переходит в изложение истории. Когда мы излагаем какие-либо события, то мы уже начинаем «сравнивать, сопоставлять, делать выводы и прочее, что обуславливается *дискурсивностью понятия*» [22]. Понятие дискурсивно, можно также сказать, что понятие коррелятивно актам описания. Акты описания (субъективное восприятие) коррелятивны историческим понятиям (объективному восприятию). Так, на примере социального можно испробовать метод Гуссерля, при котором, как указывает Г. Шпигельберг, структуры субъективного акта и его объективного коррелята параллельны. «Этот параллелизм образует основание для коррелятивного исследования, в котором оба аспекта феномена изучаются и описываются в единстве. Это то, что позднее Гуссерль назвал параллелизмом между “ноэтическим” (актом) и “ноэматическим” содержанием» (интенциональный объект идентичен корреляту акта. Гуссерль утверждает, что где коррелята не существует, указание на интенциональный объект бессмысленно [23]. Это утверждение привело в Ideen к тому, что интенциональный объект как ноэматический объект все же отличается от своего коррелята (дерево может гореть, но ноэматический объект гореть не может) и что феноменология становится одновременно и ноэтической, и *ноэматической* феноменологией. Именно с этого момента, как утверждает Г. Шпигельберг, Гуссерль активно начал использовать термин «феноменология». Впервые он появился в примечаниях к первому изданию Prolegomena (1900), где он писал о «дескриптивной феноменологии внутреннего опыта» как об



основании эмпирической психологии, так и об эпистемологии. Термин «феноменология» за особой дисциплиной эпистемологии закрепился окончательно в 1901 г. [24] ) [25].

Субъективное коррелятивно объективному. Действительность, данная лишь субъективно, коррелятивна ее понятию, хотя они и не совпадают. Далее Шпет развивает (по Гегелю) концепцию абстрактного и конкретного применительно к анализу социального. Он пишет, что мы должны бояться не «обобщения», но «абстракции» в отношении конкретного предмета, который в результате абстрагирования может потерять свои существенные свойства и перестать быть историческим [26]. Даже феноменологическое описание несет в себе затруднения, потому что нужно всегда предполагать систему (пользуется герменевтическим приемом), нужно видеть зависимость и т. д. Однако характеризуя закон как выражение постоянства и необходимости отношений, мы ставим его в ряд с понятиями, но не раскрываем еще всего его смысла, и прежде всего, со стороны эмпирической действительности, на что, напротив, переносит центр тяжести индуктивная логика. Шпет полагает, что «именно эмпирический смысл или смысл эмпирической приложимости закона лежит в том, что постоянство, констатируемое нами в понятии, мы берем как выражение единообразия и закономерности, которые присущи самой действительности. Региональная область предмета определяет сферу приложимости закона, и можно говорить о законах самых разнообразных «объемов», так что в него войдет и весь «мир» или вся «природа», но и так, что это будет какой-нибудь совершенно «частный» закон, ограниченной сферы применения» [27].

То, что является причиной, очень часто не закономерно, а случайно. Однако откуда возникло убеждение в связи причины и закона?

Дело в том, что существует некая корреляция между «формой» и «содержанием». «Мы ищем твердой опоры для эмпирического познания в самой действительности, если бы в ней мы обходились только констатированием единообразия и закономерности, мы из этого простого констатирования не могли бы извлечь никакой гарантии их прочности или устойчивости» [28]. «Усмотрение» действительности как попытку найти нечто устойчивое мы называем «имманентной интуицией», или «внутренним опытом». «Всякий описываемый факт нуждается в том, чтобы было указано основание его необходимости, это и есть не что иное, как указание его причины или его объяснение». Сам закон нуждается в объяснении, и в этом только смысле можно говорить о связи закона и причинного объяснения. Но, во всяком случае, причинность есть нечто, прису-

щее самой действительности, отсюда она и почерпает свое объяснительное значение» [29]. Не закон сам по себе является объяснением, а закон приводит к объяснению, поскольку мы всякий раз ищем действительных оснований для объяснения. Именно так опровергается мнение, что причинность есть не что иное, как «вид» достаточного основания, то есть «вид» закона [30].

В историческом развитии приходится постоянно констатировать присутствие творческого элемента [31]. Сам индивидуальный подход к истории создает *непосредственное понимание*, но, поскольку социальные явления объективируются в исторический процесс, мы имеем дело не с субъективным достоянием индивида как с его психологическим опытом самонаблюдения, а *объективным фактом*, который и подлежит, поэтому объективному объяснению. «Понимание раскрывает нам уже при описании социального не только его форму бытия в качестве организации, но в этом самом факте дает указания и на способ отыскания его причин. Понимать – значит усматривать отношение средство-цель, но усмотрение этого отношения и есть необходимое эвристическое начало отыскания причинности (Зигварт). Цель, в свою очередь, есть существенный признак вещи, следовательно, уже по различию целей мы можем судить о различии, существенном различии, как самих “вещей”, так и их причин» [32]. Социальное мы понимаем как некоторое целемерное «организывание». Историческая причинность – это причинность конкретная, то есть она выступает в конкретной форме [33]. Здесь приходится обобщать, но это не есть логическое обобщение в смысле подведения вида под род, а совершенно оригинальное новообразование в форме так называемого «среднего», «типичного» или «типического».

Знак представляет собой отношение к вещи, а это и есть в некоторых случаях понятие. «Служа знаком, понятие содержит в себе значение» [34]. Проблема логики в истории вытекает из соотношения истории как конкретного с идеальным (мысленным). Социальное дается нам в непосредственной интуиции, то, что непосредственно захватывается нами в предмете – при помощи интеллектуальной интуиции. Понятие не само по себе заключает в себе смысл, а *образовано по поводу данного смысла*, то есть оно может относиться как к идеальному, так и конкретному предмету [35]. В самой интуиции устанавливается тождество вещи [36]. Интеллектуальная интуиция – это то, что досталось Густаву Шпету в наследство от Гуссерля [37]. В отличие от чувственной и эйдетической интуиции интеллектуальная интуиция моментально «схватывает», усматривает сущность предмета. Еще в «Явлении и смысле» Шпет отмечает, что «феноменология может быть

только наукой о сущностях, и этим уже гарантируется ей тот абсолютный характер, без которого «основная наука» вообще немыслима» [38]. Некоторые исследователи полагают, что Шпет не отличал социальные вещи от природных вещей [39]. На это можно возразить (нем не менее Шпет действительно писал, что «любая вещь “природы”, будучи средством, тем самым выступает перед нами так же, как некоторое (социальное) осуществление [40]) с помощью признания Шпетом (вслед за Вундтом) творческого характера социальной деятельности [41]. Так что это признание вполне допускает творческий характер социального предмета, в чем и видится его отличие от вещей, созданных природой по ее законам. В то же время познание «социального» может быть познанием по своей сути герменевтическим, то есть через анализ понятий в текстах. Здесь мы условно называем метод Шпета *онтической диалектикой* (диалектика научных понятий). Эта тема раскрывается Шпетом во «Внутренней форме слова» (1927), в работе «Язык и смысл» (1922) можно детально рассмотреть соотношение знака, понятия и предмета и его «внутреннюю форму» (смысл), которая неотделима от внешней синтаксической (семасиологической) формы слова.

Знак дан нам как некая вещь, чувственно нами воспринимаемая. Предмет – это коррелят слова; он выполняет номинативную функцию, то есть функцию называния, отличную от того, что, собственно, мы имеем в виду, то есть предметное содержание. Можно сказать, что предмет коррелятивен предметному содержанию (значению слова) [42]. Знак мы можем воспринимать как посредника между действительным и идеальным [43], поэтому на самом деле знак – это всегда лишь отношение [44]. Рассмотреть данное положение можно, используя новую публикацию Е. В. Вельмезовой и Т. Г. Щедриной о философии Шарля Балли (Байи). Мы познаем знак как отношение, если сравниваем его с признаком. Так, Байи писал А. К. Соловьевой: «Различие между признаком и знаком очень тонкое и сложное, требующее особого внимания... Вот мое мнение: признак воспринимается, а знак активно используется. Признак находится в ведении рассудка, это средство познания, знак предполагает акт воли. Пример: дрожь тела может показать мне, что кто-то боится; признак (дрожь) делает постижимым скрытый феномен; я иду от известного к неизвестному. Но если я... начинаю дрожать, чтобы заставить кого-то думать, что мне страшно..., дрожь есть знак. Лай, обнаруживающий для меня присутствие собаки, есть признак; если ребенок имитирует лай..., в этом случае он употребляет знак. Если ребенок плачет оттого, что ему грустно, слезы есть указание огорчения...» [45]. Короче

говоря, Балли не воспринимает знак в качестве признака, а тем не менее это, по всей видимости, так. Шпет выделяет две группы знаков: знаки-отношения и знаки как знаки [46]. Знак в качестве признака – это и есть отношение. Дрожь как признак может означать не только чью-то боязнь, но и чье-то возбуждение. Лай может быть не только лаем собаки, но и иного животного (например, гиены). Сам признак может выступать в разных отношениях, поэтому знак здесь сам по себе подвижен, неуловим, и мы его именуем отношением. Следы, лай, дрожь как знаки-признаки очень подвижны, занимают промежуточное положение между материальным и идеальным как отношением к этому материальному. Если ребенок подражает собаке лаем, то этот «лай» ребенка тоже будет знаком. Но каким? Скорее всего, это знак как «след», наивная имитация, подражание чему-либо. Подобное имеет место и в первобытной культуре. Знаки-следы не воспринимаются нами однозначно, они располагаются ближе к символам. В них как раз и проявляется символичность сознания. Такой знак не может быть собственно вещью, в то же время он как идеальное символическое образование не может быть полностью оторван от своего материального признака. Поэтому такой знак мы тоже относим к отношениям. Знак-признак в интерпретации Шпета – это вещь, но это не внешняя оболочка вещи, а ее внутренняя, связанная со смыслом, ее оболочка. Коррелятом знака выступает значение, то есть мы теперь знаем, что общено самим словом (знаком) [47]. В данном случае мы знаем, какую информацию несет дрожь, слеза и лай (как подражание собаке). Таким образом, мы можем сказать, что у любого знака, используемого в человеческой организации, есть значение как выражение смысла, внутреннего идеального отношения. С другой стороны, согласно Гуссерлю, есть знаки, которые ничего не выражают (Bezeichnen), они могут только *обозначать* – это знаки-метки в смысле признаков как оповещение (Anzeichen), но тем не менее они выполняют функцию значения наряду с функцией оповещения, но не функцию выражения (Bedeutung), связанного у Гуссерля с речью (Rede) [48]. Таким образом, Гуссерль, как и Шпет, действительно выделяет в качестве таковых знаки-признаки. Для Шпета знаки-признаки не связаны с социальной организацией, они выступают просто атрибутами, качествами, свойствами вещи и, таким образом, всегда являются признаками какой-либо другой вещи, а потому в целом их и нужно рассматривать как отношения [49]. Но в целом тенденция у Шпета в раскрытии знака философская, феноменологическая, а не лингвистическая, как у Байи, хотя идеи последнего выходят за рамки чисто лингвистического анализа [50].

Таким образом, понимание, связанное со смыслом, может быть только атрибутом социального знака, поскольку смысл как таковой может быть только уделом социальных знаков, исторических фактов, «вещи как социальной или исторической». Теперь рассмотрим знак как вещь в соотношении его со словом, понятием и предметом. В этом смысле знак наделен финальностью, когда мы узнаем ее как сообщение, которое можно воспринять «как средство к ощущению цели», преследуемой сообщающим лицом. Восприятие проходит два этапа. В первом случае воспринимается внешняя форма финальности и *субъекта*. Во втором случае я перехожу уже к отношению, к идее как таковой. Второй случай и представляет желаемый интерес – в нем проявляется «объективная действительная *экземплификация идеального отношения*», то есть знак, непосредственно данный восприятию «в определенных формах сочетания» как «факт или историческое». «Факт или историческое» («и то и другое») оказываются категориями не эмпирическими, а семасиологическими (таким образом, история попадает в разряд категорий семантики, языка) [51]. Внутренними формами здесь служит отношение между знаком и значением, поэтому и грамматике (как внешней форме знака) тут найдется место в связи со смыслом [52]. Мысль имеет свои внутренние формы выражения – *логические*. В таком случае слово «называется *понятием*, т. е. знаком вместе со значением». В этом случае знак является уже самой мыслью, а не средством для осуществления мысли [53], как грамматические формы слова. Мысль может быть и понятием, и идеей, и содержанием. Но без своей логической формы мысль еще не мысль, поскольку именно логические формы доставляют «предметные законы самой мысли». А именно онтологическая основа является коррелятивной знаку и его значению и смыслу. До логической своей оформленности мы можем иметь дело с мыслью только как неосуществленной, а мыслью в возможности. Понятие – это осуществленная мысль, и именно такую мысль мы знаем, с другой стороны, понятие есть единство внутренних логических форм и внешних грамматических форм, то есть «в одно и то же время и средство и осуществление». Этот результат Шпет считает очень важным, раскрывающим новые перспективы для положительного учения о понятии. Понятие есть само слово, поэтому ему и присуща его полнота. Понятие, таким образом, ни в коем случае нельзя отождествлять только со значением слова. Понятие есть отношение как мысль, в этом смысле слово или знак является рассматриваемым нами субъектом отношения. А вот внешняя форма содержания понятия (*Gestaltqualität*) не привносится извне, а исходит из самого этого мыслимого отношения.

Понятие есть осуществление идеи и, как таковое, оно коррелятивно осуществляющейся идее, то есть «чистой мысли» в качестве внутренней формы. «Чистая мысль» как внутренняя форма (и соответственно содержание) «экземплифицируется» в форме знака и слова как в своих внешних формах. Другими словами, эта корреляция (отношение между чистой идеей и понятием) «насквозь» интеллектуальна, и ничего в ней нет «чувственного или чувственно воспринимаемого» [54]. Примечательно, что таким образом понятие внешняя и внутренняя формы есть к тому же еще и *логические* формы (логическое содержание и логическая форма слова), и это есть отношение *логичности*. Другими словами, отношение между значением и его логическим осуществлением в слове, которое нельзя подвести ни под какое онтологическое определение (исключение дается только для семасиологии, иначе – семантики). Таким образом, «слово как осуществление в качестве субъективности отношение, есть логическое терминированное осуществление значения» [55].

С другой стороны, Шпет, как он сам признается, рассмотрел знак с *онтологической* точки зрения. Выйти за рамки онтологического означало бы рассмотреть «знак» как логическую форму, как предмет интеллекта {понимание понятия}, то есть «знак» как осуществленную идею. Может быть, в этом смысле нам полезно было бы обратиться к Гуссерлю.

Гуссерль работает более с очевидностями. Как это ему удается? Путем трансцендентальной редукции он анализирует сознание, доходит до генетических его структур, то есть до структур дологических [56]. Благодаря феноменологической редукции, благодаря трансцендентальной универсальности и интенционализации обнаруживается скрытый в естественной установке смысл интенциональности: *конституирование бытия* (Набросок, сделанный для Гуссерля Э. Финком, 30.XI.1933 в связи с письмом Манке 1933 г. от 4.XI.1933) [57].

Конституирование бытия – это процесс, характеризующийся соотносительностью конституирующей деятельности сознания с логическими формами этой деятельности. Все значения, все идеальные сущности (включая логико-математические) происходят из универсального допредикативного опыта. В связи с этим Гуссерль и предлагает изменить установку сознания, после чего данная идея соотносительности становится прозрачной [58]. Еще в «Явлении и смысле» Густав Шпет «ставил задачу вернуться к роднику до-теоретического, живого знания. Шпет писал, что оболочка слов и логических выражений закрывает нам предметный смысл, и нужно снять другой покров объективированного знака, чтобы уловить

некоторую подлинную интимность и в ней полноту бытия» [59]. Логическое здесь понимается как синоним теоретического. Но есть и другая сторона логического, синонимом которого является «чистая» форма, «чистое» сознание. Именно об этом «чистом» сознании Шпет и говорит, когда ведет речь о знаке. Теоретическое значение понятия как логической формы совсем не то, что срывание покровов объективированного знака. Теоретический уровень рассматривается Шпетом так же, как им рассматривается и до-теоретический (дологический) уровень «чистого сознания», и этот дологический уровень все равно принадлежит к логической универсальности бытия, его полноте и интимности. Дологический уровень мы можем констатировать с помощью трансцендентальной редукции, применяя метод рефлексии, при помощи которого можно обнаружить конституированные слои бытия. С другой стороны, можно сказать, что «чистое» сознание в его логических формах проникает и в эту область. Считаем, что Шпет под интеллектуальной интуицией разумел совершенно чистейшую форму сознания, ту самую форму, которая стоит вне логических, чувственных и эйдетических его форм и которая как будто стоит «над» миром, и в то же время составляет подлинную, интимную сущность *бытия*, его диалектику. Сам этот принцип иррационален, это как будто живая струна подлинного бытия.

Тонкая грань, существующая между логическим и интеллигибельным, и приводит к еще одной проблеме, а именно, к философии предпонимания, которая ставит логические, эйдетические формы на место допредикативного опыта, совместно с формами, конституирующими бытие.

Так появляется философия понимания, которая нашла свое место в феноменологии Хайдеггера, в его онтическом методе, и в феноменологии Гадамера, в его предваряющем восприятии понимания. Но об этом нужно говорить особо.

#### Примечания

1. См.: Густав Шпет и современная философия гуманитарного знания. К 130-летию Г. Г. Шпета. Встреча вторая (материалы «круглого стола») // Вопросы философии. 2010. № 7. С. 38.

2. Густав Шпет и современная философия гуманитарного знания. К 130-летию Г. Г. Шпета. Встреча вторая (материалы «круглого стола») // Вопросы философии. 2010. № 7. С. 31; *Останина О. А.* Знак, символ, текст в историческом познании // Вестник Вятского государственного гуманитарного университета. 2007. № 3 (18). С. 12.

3. См.: Густав Шпет и современная философия гуманитарного знания. К 130-летию Г. Г. Шпета. Встреча вторая (материалы «круглого стола») // Вопросы философии. 2010. № 7. С. 3–39; *Шпет Г. Г.* История как проблема логики. Критические и методологические исследования. М., 2002.

4. См.: Густав Шпет и современная философия гуманитарного знания. К 130-летию Г. Г. Шпета. Встреча вторая (материалы «круглого стола») // Вопросы философии. 2010. № 7. С. 27.

5. *Шпет Г. Г.* История как проблема логики. Критические и методологические исследования. М., 2002. С. 748.

6. *Штиггельберг Г.* Феноменологическое движение. М., 2002. С. 115.

7. *Шпет Г. Г.* История как проблема логики. Критические и методологические исследования. М., 2002. С. 758.

8. См.: *Деррида Ж.* Голос и феномен. СПб., 1999. С. 29. См.: *Шпет Г. Г.* История как проблема логики. Критические и методологические исследования. М., 2002. С. 760–761.

10. Там же. С. 896.

11. Там же. С. 933.

12. Там же. С. 1016.

13. Там же. С. 1018.

14. Там же. С. 1021.

15. Там же. С. 937.

16. Там же. С. 1028.

17. Там же. С. 1037.

18. Там же. С. 1038–1039.

19. Там же. С. 1049.

20. Там же. С. 1050.

21. Там же. С. 1052.

22. Там же. С. 1083.

23. *Штиггельберг Г.* Феноменологическое движение. М., 2002. С. 114.

24. Там же.

25. Там же. С. 113.

26. *Шпет Г. Г.* История как проблема логики. Критические и методологические исследования. М., 2002. С. 108.

27. Там же. С. 1105.

28. Там же. С. 1106.

29. Там же. С. 1106.

30. Там же. С. 1107.

31. Там же. С. 1116.

32. Там же. С. 1122.

33. Там же. С. 1129.

34. Там же. С. 783.

35. Там же. С. 1129.

36. Там же. С. 1144.

37. См.: *Зайферт Й.* Значение Логических исследований Гуссерля для реалистической феноменологии и критики некоторых гуссерлевских тезисов // Вопросы философии. 2006. № 10. С. 146.

38. *Шпет Г. Г.* Явление и смысл: Феноменология как основная наука и ее проблемы. М., 1914. С. 2.

39. *Мухамадиев Р. Ш. Г.* Шпет и В. Дильтей: проблема обоснования гуманитарных наук // Социально-гуманитарные знания. 2008. № 3. С. 267–268.

40. *Щедрин Т. Г.* «Я пишу как эхо другого...». Очерки интеллектуальной биографии Густава Шпета. М., 2004. С. 365.

41. См.: *Денн М.* Имьяслави и его философские пороки: от субститута глоссологии к обоснованию временности // Вопросы философии. 2002. № 12. С. 102.

42. *Шпет Г. Г.* Знак – значение как отношение sui generis и его система (глава из рукописи [Язык и смысл. Ч. 1]) (Предисловие к публикации Т. Г. Щедринной) // Вопросы философии. 2002. № 12. С. 80–81.

43. Там же. С. 84.

44. Там же. С. 86.

45. Вельмезова Е., Щедрина Т. Шарль Балли и Густав Шпет в русско-европейском научном разговоре (опыт реконструкции «архива эпохи») // Исследования по истории русской мысли. Ежегодник. 2006–2007. № 8. М., 2009. С. 115–116.
46. Там же. С. 117.
47. Шпет Г. Г. Знак – значение как отношение sui generis и его система (глава из рукописи [Язык и смысл. Ч. 1]) (Предисловие к публикации Т. Г. Щедриной) // Вопросы философии. 2002. № 12. С. 87.
48. См.: Гуссерль Э. Избранные работы. М., 2005. С. 98.
49. См.: Шпет Г. Г. Язык и смысл // Шпет Г. Г. Мысль и Слово. М., 2005. С. 558–568; Вельмезова Е., Щедрина Т. Шарль Балли и Густав Шпет в русско-европейском научном разговоре (опыт реконструкции «архива эпохи») // Исследования по истории русской мысли. Ежегодник. 2006–2007. № 8. М., 2009. С. 117.
50. Вельмезова Е., Щедрина Т. Шарль Балли и Густав Шпет в русско-европейском научном разговоре (опыт реконструкции «архива эпохи») // Исследования по истории русской мысли. Ежегодник. 2006–2007. № 8. М., 2009. С. 119–122.
51. Шпет Г. Г. Знак – значение как отношение sui generis и его система (глава из рукописи [Язык и смысл. Ч. 1]) (Предисловие к публикации Т. Г. Щедриной) // Вопросы философии. 2002. № 12. С. 88.
52. Дени М. Имяславие и его философские пороки: от субститута глоссолалии к обоснованию временности // Вопросы философии. 2002. № 12. С. 93–104.
53. Шпет Г. Г. Знак – значение как отношение sui generis и его система (глава из рукописи [Язык и смысл. Ч. 1]) (Предисловие к публикации Т. Г. Щедриной) // Вопросы философии. 2002. № 12. С. 89.
54. Там же. С. 89–90.
55. Там же. С. 90.
56. См.: Седов Ю. Г. Анализ сознания как объективный коррелят чистой логики. Декарт и Гуссерль // Вестник Санкт-Петербургского университета. 1996. Вып. 4. Сер. 6. Философия и др. С. 43.
57. Гуссерль Э. Избранная философская переписка. Т. 1. М., 2004. С. 267.
58. См.: Седов Ю. Г. Анализ сознания как объективный коррелят чистой логики. Декарт и Гуссерль // Вестник Санкт-Петербургского университета. 1996. Вып. 4. Сер. 6. Философия и др. С. 42.
59. Зинченко В. П. Мысль и Слово Густава Густавовича Шпета (возвращение из изгнания). М., 2000. С. 32.

## СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

УДК 124.5

С. А. Котова

### АКСИОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ИНФОРМАЦИОННОГО ОБЩЕСТВА

Информационное общество как система стало объектом изучения уже во второй половине XX в. Концепция информационного общества является разновидностью теории постиндустриального общества, основу которой положили Д. Белл, Э. Тоффлер. Информационные технологии вмешиваются в частную жизнь людей и преобразуют ее, что способствует трансформации ценностей и появлению новых информационных ценностей.

The information society system became an object of studies in the second half of the XX century. The concept of the information society is a version of the the postindustrial society theory worked out by D. Bell and O. Toffler. Information technologies interfere with people's private life and transform it, which promotes the occurrence of new information values.

*Ключевые слова:* информационное общество, технология, информация, Интернет, виртуальная реальность, трансформация, ценности, киберценности, киберкультура, традиционные ценности, виртуальные ценности.

*Keywords:* information society, technology, information, the Internet, virtual reality, transformation, values, cybervalues, cyberculture, traditional values, virtual values.

Информационное общество как социальная, экономическая и культурная система стало объектом изучения уже во второй половине XX в., когда проявились черты смены социальной парадигмы эпохи. В то же время появился и сам термин «информационное общество» как концепция нового социального порядка, существенно отличающегося по своим характеристикам от предыдущего, также были разработаны основные теории развития «информационного общества».

Концепция информационного общества является разновидностью теории постиндустриального общества, основу которой положили З. Бжезинский, Д. Белл, Э. Тоффлер.

В частности, Э. Тоффлер в своей работе «Третья волна» приходит к выводу, что современный мир, современная цивилизация стоит на пороге грандиозных перемен: технических, социальных

и культурных. Стремительное развитие информации и техники оказывает необратимое воздействие на все стороны социальной жизни, происходит трансформация всего жизненного уклада общества, а именно, меняется экономическая система, разрушаются ценности, преобразуются семейные и бытовые отношения и т. д. По существу, рождается новый цивилизационный уклад, в котором принципиально иной будет сфера труда, управления, досуга. «Третья волна» несет с собой подлинно новый образ жизни, основанный на диверсифицированных, возобновляемых источниках энергии; на методах производства, которые делают устаревшими большинство фабричных сборочных линий; на какой-то новой «нуклеарной» семье; на новом институте, который мог бы быть назван «электронным котеджем»; на радикально преобразованных школах и корпорациях будущего. Формирующаяся цивилизация несет с собой новый кодекс поведения и выводит нас за пределы концентрации энергии, денежных средств и власти» [1].

Е. Масуда в книге «Информационное общество как постиндустриальное общество» утверждает и доказывает, что помимо всех трансформационных изменений общества «нового типа» его основой будет являться компьютерная технология, которая будет замещать или усиливать умственный труд человека, а информационная революция будет превращаться в новую производственную силу [2].

Д. Белл в качестве концепции нового информационного общества определил информацию как основной ресурс существования данного общества. «В наступающем столетии решающее значение для экономической и социальной жизни, для способов производства знания, а также для характера трудовой деятельности человека приобретет становление нового социального уклада, зиждущегося на телекоммуникациях. Революция в организации и обработке информации и знаний, в которой центральную роль играет компьютер, развертывается одновременно со становлением постиндустриального общества» [3].

К. Ясперс, один из основоположников цивилизационного подхода к изучению истории, анализируя причины, приведшие к возникновению особой «технической» цивилизации современности, выделил эту цивилизацию в качестве специального типа цивилизации, что методологически

предварило идею информационно-ценностного общества. Он видит основную причину столь резкой смены цивилизаций в появлении машин как логического завершения техники, как опосредующего звена между человеком и природой, ибо именно они, по его мнению, смогли изменить психологию людей и приготовить их к новому витку истории. В частности, он пишет: «...в возникновении современного технического мира неразрывно связаны между собой естественные науки, дух изобретательства и организация труда. Эти три фактора сообща обладают рациональностью. Ни один из них не мог бы самостоятельно создать современную технику. Каждый из этих факторов имеет свои истоки и связан потому с рядом независимых от других факторов проблем» [4].

Таким образом, концепции информационного общества основываются на исследовании различных составляющих процессов, динамики развития человеческого общества – экономической, политической, информационно-технологической, социокультурной (А. Тофлер – «первая», «вторая» и «третья» волны; Д. Белл – информация; Е. Масуда – компьютерная технология; К. Ясперс – развитие техники).

Однако основным признаком и качественным параметром общества нового типа всех различных концепций является особая роль знания и основанных на нем технологий, доминирование информации, ускорение технического прогресса.

Идеалом глобального информационного общества является совершенствование информационных технологий, их распространение по всему миру и расширение доступа к информационным ресурсам, прежде всего через компьютерные сети, Интернет.

И действительно, высокий статус информации в современном обществе не вызывает сомнений. Информационно-технологическая среда как таковая открывает перед человеком широкие возможности для новых видов активности.

В подобном контексте информация видится как вещь, которой одновременно может пользоваться сколько угодно большое число людей, но, в отличие от всех иных вещей, пользуются без всякого ущерба для нее самой.

Следовательно, с появлением информационных технологий человеческое общество фактически перешло в новую фазу развития.

Вместе с тем возрастающая роль информации в условиях постиндустриального общества ставит и ряд проблем в области исследования личности и требует их разрешения в различных науках, в том числе философии. В частности, необходимо исследование информационно-технологической среды как таковой, которая открывает

перед человеком широкие возможности для новых видов активности, содержит и потенциальные опасности деформаций в структуре личности, так как, во-первых, состояние современного культурного пространства, его динамика во многом определяется технологической средой (телевидение, компьютеры, Интернет, сотовая спутниковая связь и т. д.); во-вторых, развитие общества нового типа несет в себе элементы дегуманизации – потерю людьми основополагающих ценностей, разобщенность, равнодушие, враждебность.

Сегодня Интернет – одна из самых модных и романтически коннотированных тем в современном дискурсе гуманитарных наук. Интернет обладает важным качеством, которое способствует повседневному восприятию его именно как виртуальной реальности. Речь идет о дистанционном общении, опосредованном компьютером [5]. Виртуальная реальность как технико-психологический феномен, существующий за счет создания мнимых ощущений-иллюзий, в рамках вымышленной действительности, взаимодействуя с реальностью, вырабатывает собственные культурные нормы и ценности, что приводит к качественным изменениям человеческих коммуникаций и способствует трансформации восприятия действительности.

Следовательно, виртуальная реальность дает своим пользователям так называемое ощущение независимости и свободы от всех устоев общественного бытия, «ощущение социальной невосомости» [6]. Одним из следствий такой независимости является «онтологическая безответственность виртуальной реальности» [7].

Если иметь в виду традиционные моральные, религиозные, эстетические ценности, то следует признать, что доступность к любой информации в Интернете ведет к качественным изменениям в духовной жизни общества. Высокая степень развития технологий и информации обусловила зарождение и утверждение так называемой техносферы, под влиянием которой происходит трансформация всего человеческого общества, в частности, его потребностей, которые в данном случае выступают как обобщенные цели и средства их достижения, выполняющие роль фундаментальных норм. Ценности обеспечивают интеграцию общества, помогая индивидам осуществлять социально одобряемый выбор своего поведения в жизненно значимых ситуациях.

Иными словами, в информационном обществе регулятивное значение традиционных ценностей значительно сокращается. Фундаментальной ценностью, воздействующей на нормы, идеалы, ценностные ориентации и оценки, становится информация. Ценности выступают как некие духовные опоры, помогающие человеку устоять

перед лицом жизненных испытаний. Они упорядочивают действительность, вносят в нее осмысление, оценочные моменты, позволяют соизмерять свое поведение с нормой, идеалом, целью, которые выступают в качестве образца, эталона.

На современном этапе развития человеческого общества прослеживается тенденция трансформации ценностей и ценностной иерархии, утверждаются антиценности. Традиционные нормы и ценности, лежавшие в основе бытия общества, оказались под мощным прессингом тенденции универсализации, обусловленной процессами глобализации и становления информационного общества. Информационные технологии подчас бесцеремонно вмешиваются в частную жизнь людей и организаций и преобразуют, а иногда и разрушают ее, что способствует трансформации ценностей и появлению новых информационных ценностей. В частности, зарождается новое мышление информационного общества; виртуальный мир становится особым комплексом ценностей, полноценным фактором воздействия на человека; традиционные ценности приобретают виртуальную форму; влияние информационных технологий способствует трансформации социальной структуры общества.

Следствием высокой интенсивности виртуального существования не становится возможность замены у человека интересов и жизненных целей реальной жизни ценностями виртуального, искусственного мира.

Современные информационные глобальные сети, в частности, Интернет, формируют киберкультуру. Киберкультура как таковая представляет собой духовную общность людей – компьютерных фирм, организаций, клубов, неформальных групп или группировок. Она содержит особую кибернетическую идеологию, определенные этические нормы и ценности, эстетические установки и потребности, мифологию, вкусы, предпочтения, которые определяют повседневную жизнь и быт отдельных «кибернетчиков» и их сообществ.

Киберидеология – это та система понятий и представлений, которая складывается в групповом сознании «кибернетчиков». Это та их философия, которая мотивирует, оправдывает и определяет весь образ и стиль их жизни, выстраивает линию поведения, заставляет брать на себя те или иные обязательства.

Киберкультура способствует зарождению новых кибер- (виртуальных) ценностей. Цифровая реальность, располагающая особыми этическими средствами внушения, интуиции, художественности, способствует развитию новой виртуальной этики и эстетики сетевой культуры, форми-

рованию норм и ценностей, образующих то, что можно назвать нетэтикетом.

Интернет создает особую форму реализации ценности свободы. Пользователь обладает правом самостоятельного выбора информации из различных источников, время выхода, круга тех, с кем он намерен общаться. Существует свобода принятия или непринятия тех или иных правил, которые установлены разными группами пользователей [8].

В современных условиях становление ценностных ориентаций индивидов происходит под влиянием включенности как в реальный, так и виртуальный мир, что приводит к противоречию данных миров. Наиболее активная и прогрессивная часть социума принимает в качестве ведущих ценности виртуального мира либо формирует сочетание ценностей той или другой системы взаимодействия социальных субъектов. Возникает «раздвоенный» образ жизни, противоречиво сочетающий ценности реального и виртуального мира. Виртуальный мир создает важную для повседневной жизни ценность умелого выбора знаний, которые востребованы в динамично меняющемся мире. Разное содержание ценностей образа жизни, возникающих под влиянием реальности и включенности в виртуальное пространство, ставит молодого человека в ситуацию выбора ведущих для него жизненных ориентиров. Либо он будет в первую очередь стремиться к реализации ценностей, характерных для виртуальной реальности, либо приоритетным станет ценность образа жизни реальных, повседневных практик.

Таким образом, новые ценности и ценностные ориентации в информационном обществе ставят перед философией задачу выработки категориального аппарата и методологических средств изучения новых аксиологических проблем.

#### Примечания

1. Тоффлер Э. Третья волна. М.: ООО «Фирма “Известия АСТ”», 1999. С. 34.
2. Масуда Е. Информационное общество как постиндустриальное общество. 1983. С. 29.
3. Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество: Опыт социального прогнозирования / пер. с англ. В. Л. Иноземцев (ред. и вступ. ст.). М.: Academia, 1999. С. 661.
4. Ясперс К. Смысл и назначение истории / пер. с нем. М.: Политиздат, 1991. С. 317.
5. Таратустра Е. Философия виртуальной реальности. СПб., 2007. С. 120.
6. Макбрайт У. Глобализация и международный диалог // Вопросы философии. 2003. № 83. С. 21.
7. Там же. С. 22.
8. Таратустра Е. Философия виртуальной реальности. СПб., 2007. С. 121.



УДК 1

А. А. Краузе

## ИНТЕГРАТИВНАЯ СУЩНОСТЬ СУБЪЕКТА В ПОСТКЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ (ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТ)

В данной статье прослеживаются философско-психологические концепции по проблеме социально-интегративной сущности человека. Рассматриваются возможности расширения сферы бессознательного в интерпретации социальных процессов. Делается акцент на преодолении синкретизма в трактовке феномена «бессознательное». Раскрывается роль бессознательного в построении социальной реальности и нового типа субъекта.

The paper outlines philosophic and psychological concepts of the socio-integrative essence of a human being. The potential of enlarging the sphere of the unconscious in interpreting social processes is considered. The emphasis is made on overcoming the syncretism in treating the phenomenon of the unconscious. The paper shows the role of the unconscious in composing the social reality and the subject of a new type.

*Ключевые слова:* «социально-бессознательное», «бессознательное в норме», «архетипизированное бессознательное», субъект, субъектность, коллективное, индивидуальное, интегративная сущность субъекта.

*Keywords:* “social-unconscious”, “the unconscious in the norm”, “the archetypal-unconscious”, the subject, subjectivity, the collective, the individual, the integrative essence of the subject.

Психоаналитический подход в понимании субъекта, в том числе в вопросах взаимодействия индивидуального и коллективного, сущности человека, процессов интеграции индивидов в общность приводит к разносторонним и разноуровневым концептуальным решениям, как собственным психологическим, так и философским.

Психоаналитическая трактовка субъекта относится к постклассической философской традиции, где бытие рассматривается уже не как универсально-всеобщее, а как что-то конкретное, опосредованное социально-историческим опытом. Онтологические основания мира связаны теперь коллективными либо индивидуальными формами субъектности, выраженными через понятие «бессознательное». До середины XIX столетия представители западной философии в характеристике социальной действительности почти отождествляли понятия коллективное и бессознательное, и в том и в другом случае трактуя их как низшее проявление психического, присущее «толпе», «массе». Это некоторое время исключало бессознательное из определения сущности субъекта. Только с появлением работ З. Фрейда психические процессы, отнесенные им к уровню

бессознательного, стали приниматься в объяснении индивидуальной формы субъектности. Складывающиеся и укореняющиеся в очень раннем возрасте, они, по мнению Фрейда, укрепляются настолько, что не разрушаются и не поддаются исправлению во всей последующей жизни индивида, предопределяя его социальный характер. В фрейдистской философии индивидуальная форма субъектности приобрела всеопределяющее значение, тогда как коллективной форме отводилась роль осознаваемых либо неосознаваемых психологических межличностных связей. Вследствие этого феномен коллективного бессознательного подразумевался как некая сумма психических процессов отдельных индивидов. В работе «Тотем и Табу» [1] Фрейд показывает, как с помощью механизма вытеснения ограничивается сфера либидо и человек оказывается вынужденным вступить в борьбу за научный дискурс. Отказ индивида от наслаждения и подчинение реальности обязывает теперь встраивать бессознательное в конструкцию субъекта социального действия. Но в то же время стремления свести все общественные связи к уровню индивидуальной психологии сделали факторы социализации бессознательного недооцененными, сузив его рамки до сексуального влечения, а психологию субъекта ограничились категориями «замещение» либо «принуждение», осуществляемыми путем внушения.

В последующей истории психоанализа происходит освобождение от тотальной биологизации психики индивида и преодоление синкретизированного подхода к феномену бессознательного. В результате «бессознательное» становится базовым элементом социализации человека. Для А. Адлера, к примеру, в качестве такого элемента выступают бессознательное стремление к власти и чувство превосходства. В данном случае «бессознательное» подразумевается как программа включения, приобщения и сопричастности субъекта к реальности. Корни этих бессознательных проявлений, по мнению Адлера, берут свое начало в «чувстве неполноценности» индивида, возникающем по причине неспособности человека жизнедействовать в одиночку. При этом Адлер различал «чувство неполноценности» и «комплекс неполноценности». В основе «чувства неполноценности» заложено стремление интегрироваться в самого себя как личность, через которую становится возможной интеграция в окружающий мир, тогда как «комплекс неполноценности» – это невротическое состояние, имеющее в своей основе дефицит социального чувства. Трансформация невротического состояния в «нормальное» происходит под влиянием общества, компенсирующего человеку врожденную неполноценность. В процессе социализации че-

ловека «чувство неполноценности» и «комплекс неполноценности» выравниваются, превращая бессознательное в интегративную форму, используемую в познании и деятельности субъекта. «Сознательное» одновременно выступает и как бессознательное, хотя не совсем тождественно последнему. Подобный характер связи Адлер объясняет тем, что «уже в изначальной клетке человека или другого живого организма заложена эволюционная тенденция к построению Я. Вне этого Я нет ничего, – никакого Оно, никакого влечения, никакого либидо» [2]. Следовательно, в контексте целостной личности бессознательное перестает быть губительным, роковым свойством психики и приобретает характер первоначальной сущности человека.

Начиная с работ К. Юнга интегративный взгляд на личность становится одной из отличительных черт психоанализа. Так, в работе «О психологии бессознательного» К. Юнг подчеркивает, что сознание действует вопреки животной природе, становясь тем самым основой культуры. Однако реально и то, что сознание вырастает из бессознательного. Для Юнга значимым становится социокультурный опыт человечества, лежащий в глубинах «Оно», когда индивид сопричастен и к себе и к окружающей действительности. В этой совокупности интроверсионных и экстраверсионных психологических установок и рождается «самость». В качестве интегративной основы «самости» Юнг рассматривает феномен «коллективное бессознательное». Если Фрейд под «коллективным бессознательным» понимал скопление (или некоторую сумму) вытесненного содержания из сознания отдельных индивидов, то Юнг имел в виду некий присущий психике людей осадок, оставленный опытом многих поколений, а также образ мира, слагаемый в мифах и легендах. На базе этого образа формируются архетипы (результат прошлых и причина последующих переживаний человека), входящие в содержание индивидуального сознания как некие эмоционально окрашенные комплексы. В единстве сознательного и бессознательного осуществляется становление человека самостью, что является высшим результатом психической деятельности индивида. «Я выбираю термин самость, – отмечает Юнг, – для обозначения тотальности человека, тотальности суммы сознательного и бессознательного существования» [3]. Из этого следует, что «коллективное бессознательное» рассматривается уже как богатейший социокультурный опыт, позволяющий субъекту идентифицироваться. В конечном счете «коллективное бессознательное» принимает на себя компенсаторную функцию по отношению к «Я».

Психолог и философ Э. Фромм, являясь неопрейдистской ветвью американского психоанализа, существенно обновляет идеи родоначаль-

ников психоанализа, в том числе интегративный подход. Он рассматривает в бессознательном проявление целостного субъекта, за вычетом той его части, которая вытеснена из сознания индивида общественными нормами. Иными словами, «бессознательное представляет универсального человека, целостного человека, истоки которого в космосе. Оно представляет его прошлое, восходящее к заре человеческого существования, и его будущее, вплоть до того дня, когда природа гуманизируется, а человек натурализуется» [4]. Идущее от Маркса понимание общественного как законченного сущностного единства человека с природой, «подлинное воскресение природы, осуществленный натурализм человека и осуществленный гуманизм природы» [5] делает феномен «бессознательного», становится фундаментом «социального характера» личности, отвлеченным от всякой инстинктивной природы. Фромм подчиняет бессознательное социальной природе и включает его в раскрытие механизмов интегрирования (имеются в виду продуктивная и непродуктивная ориентации человека в мире). В этом контексте феномен «бессознательного» выступает уже как универсальное качество человека. В отличие от Фрейда, который считал человека «антисоциальным» существом, Фромм ключевую проблему психологии видит в особом рода связанности индивида с внешним миром, а не в удовлетворении тех или иных человеческих инстинктов и потребностей. Способ интеграции как отношение человека к миру, как способность применять свои силы рассматривается Фроммом в сферах деятельности человека. Поэтому бессознательное всегда «социально-бессознательное». Деятельностная составляющая в интеграционном подходе освобождает восприятие субъекта как статичного конструкта, превращая его в психодинамичное существо, продукт исторической эволюции в синтезе с определенными врожденными механизмами и законами.

В то же время осознание того, что человек «сам источник своих сил», является психологической установкой индивидов, разрывающей между собой психическое и социальное. В подобной трактовке человек в большей мере рассматривается как личность, чем как субъект действия. Психологический детерминизм обуславливает субъектность как индивидуально-личностную самость. Эти же основания становятся доминантой в интеграционном подходе.

Притом что бессознательное стало частью социальной структуры индивида, тем не менее оно приобрело еще более неопределенный характер. «Бессознательное – не добро и зло, – отмечает Фромм, – не рациональное и иррациональное. Оно и то и другое, все человеческое». Фромм приходит к тому, что разводит понятия

«социальное бессознательное» и «социальный характер». «Социальное бессознательное», в его понимании, – это вытесненные из сознания индивида обществом сферы, свойственные психике большинства членов общества. Механизм вытеснения осуществляется через социальный и индивидуальный характер, из чего Фромм делает вывод, что «социальный характер» следует рассматривать как ядро структуры характера, свойственное большинству представителей данной культуры, на базе которого возникает «индивидуальный характер», в котором выражено отличие людей, принадлежащих к одной и той же культуре [6]. Под влиянием идей Э. Фромма в классификации субъектности появляются две новые формы: «социально-коллективно-бессознательная», своими корнями уходящая в природную сущность индивида, опосредованная общественными нормами и стереотипами, и «социально-индивидуально-бессознательная», когда субъект не позволяет себе осознавать мысли и чувства, не совпадающие с принятыми в данной культуре образцами, и поэтому вынужден постоянно их вытеснять [7]. Индивид, берущий начало от природы, наделен социально-индивидуальным характером, действующие механизмы которого и ведут к образованию социальной формы бессознательного, выражающей не простую совокупность природных и социальных слоев психики индивида, а становящейся сверхобразованием, по значению большим, чем «Оно» и «Я». Это сверхобразование становится сравнимо с понятием «самость» К. Юнга, отличие которого лишь в том, что оно интегрировано в понятие «сознательное», в то время как для философской антропологии Э. Фромма феномен «сознательное» оказывается величиной внешней и социально-исторически детерминированной. В своей основе, полагает он, человеческое бытие имеет бессознательную природу, гуманизирующуюся под влиянием социальных факторов.

Западные неопрейдисты последней трети XX в. Д. Радьяр, К. Наранхо, Р. Бхаскар, А. Маслоу расширяют сферы бессознательного за счет выравнивания его с феноменом сознания. К примеру, Д. Радьяр бессознательное проводит через целостную концепцию сознания, в результате возникают взаимосогласованные, предполагающие друг друга формы субъектности. Начальный цикл возникновения субъектности Радьяр обозначил как «биологизированное сознание», т. е. как способность выражать некоторые основные эмоции, характеризующиеся «некоторой осведомленностью» и чувствительностью. Следующий цикл обозначен как «Эго-сознание». Оно основано на внешних отношениях и обусловлено, с одной стороны, бессознательным отражением наличия в корне человеческого организма само-

сти, с другой стороны, оно подвержено сильным влияниям семейного и социокультурного давления. Третий цикл связан с субъектностью – «сознательная самость». Д. Радьяр обозначил ее содержание как «целостность в действии». Если эго-сознание основано на внешних отношениях, то для сознательной самости характерна способность действовать в состоянии, «свободном от давления как инстинктивных стремлений и биологических побуждений, так и социокультурных традиций и образований коллективного бессознательного» [8]. Но полностью отрешиться от образований коллективного бессознательного человек не может, так как феномен вытесненного бессознательного постоянно порождается тем, что «наше сознательное бытие наполнено проблемами, часто сталкивается с внутренними ситуациями, внешними воздействиями, настроениями и страстями, которые кажутся чуждыми нашему нормальному сознанию» [9]. Приведенное выше высказывание делает бессознательное всеопределяющим в формировании сознания субъекта. Современные задачи устойчивости мира, соблюдения паритета между изменением и развитием, а также сохранения порядка Д. Радьяр предлагает решать через воздействие на субъекта именно в сфере коллективного бессознательного, оплодотворив его новыми образами, «созвучными ожидаемому глобальному характеру будущего» [10]. Из «архетипа» прошлого феномен «бессознательного» перемещается в будущее, выполняя функцию программной установки с определенно заданными психологическими, социокультурными образами.

Следует отметить также работы К. Наранхо, который в интегративном духе связывает психическую и социальную сферы. Данная концепция основывается на попытке объяснить исторический процесс через плоскость особенностей «архетипов» бессознательного мужской, женской и детской психологии и тех функций, которые они на себе несут в зависимости от социокультурного статуса, закрепленного исторически.

Фундаментальность, устойчивость и всеобщность стали основными чертами феномена «бессознательное», которые позволили разносторонне раскрыть природу субъекта социального действия.

Так, философ из Индии Рой Бхаскар вводит понятие «бессознательное в норме». Личностное, индивидуализированное начало субъекта укореняется в историческом бытии настолько, отмечает он, что воспроизводство общественных отношений происходит по большей части бессознательно. «Люди, – считает Р. Бхаскар, – в своей сознательной деятельности ... бессознательно воспроизводят (и попутно преобразуют) структуры, направляющие их самостоятельные произ-

водства. Так люди вступают в брак не для того, чтобы воспроизвести нуклеарную семью, и работают не для того, чтобы поддержать жизнь капиталистического хозяйства. И, тем не менее, семья и хозяйство оказываются ненамеренным последствием (и неизбежным результатом), равно как и необходимым условием их деятельности» [11]. Таким образом, бессознательная форма субъектности выступает как неосознаваемое индивидом социальное последствие его обычной практики, а именно, как воспроизводство и преобразование общества. Вместе с тем «воспроизводство или преобразование общества, – пишет Бхаскар, – хотя большей частью и совершается бессознательно, тем не менее, является еще неким достижением, результатом искусного исполнения активными субъектами, а не механическим следствием предшествующих условий».

Снимается тем самым проблема типологии форм субъектности. «Типология», выражающая системность историчность бытия, заменена на «контекст», в котором субъект рассматривается в ситуации обыденного, личного смысла, в случайном использовании того или иного контекста, по отношению к чему-то внешнему существу бессознательно. То, что в обыденной социальной жизни индивидов выступает как сознательное, в социально-историческом масштабе приобретает социально-бессознательный характер. В данном случае субъект оказывается свободен от ответственности за качество процесса социальных отношений, который он обуславливает своими действиями. И становится свободным от практики осознания себя как социально активной формы субъектности, которая в классической философии выступала в качестве критерия социальной зрелости субъекта.

Практика субъекта теперь свернута в программу самоактуализации. Так, американский ученый А. Маслоу в понятие «социальный субъект» интегрирует всю программу личностного роста индивида, связанную с его самоидентификацией и самореализацией. Программа субъекта – это реализация собственных творческих возможностей, осознание источников творчества, которые берут свое начало в психической сфере самого индивида, подразумеваемой как «здоровое бессознательное», и не зависят от внешнего мира. Эти первичные процессы являются «источником творчества, искусства любви, хорошего настроения, игры и даже, в определенном смысле, основанием истины и знания. Эти первичные процессы, – отмечает Маслоу, – часть нормальной и здоровой человеческой природы и могут быть включены

ны в теорию здоровой человеческой природы. Эти процессы подчиняются своим автономным правилам и законам, они изначально не соотношены с внешней реальностью, не сформированы ею и не призваны оперировать ею» [12]. Природа субъекта иррациональна. Рациональность выступает как продукт бессознательного. Речь идет о «первичной креативности», которая, как считает Маслоу, проистекает из «бессознательного, являющегося источником новых открытий, реальной новизны, отклоняющегося от того, что уже существует» [13].

Но в то же время, чтобы человек стал «лучшим представителем рода человеческого», он должен самоактуализировать оба порога: сознательный и бессознательный. «Здоровая фантазия (бессознательное) и здоровая рациональность (сознание) нуждаются в помощи друг друга, с тем чтобы слиться, достигнув подлинной интеграции» [14]. По образу самоактуализирующейся субъектности формируется образ всего общества. Общество как данность растворяется в субъективированных формах субъектности, исключающих субъектно-объектные связи. При таком подходе интегративный принцип гуманистического психоанализа теряет свои концептуальные основания, так как используется не в системе общественных отношений, а на уровне структуры отдельной личности. Это, в свою очередь, актуализирует проблемы отчуждения и индивидуализации общества. Происходит устранение всякой иной ценности, кроме ценности, установленной собственным «Я». В конечном счете понятие «гуманистическое» становится синонимом понятия «индивидуализм».

#### Примечания

1. См.: Фрейд З. Тотем и табу. ГИМП. М., 1924.
2. См.: Adler A. Social interest // Individual Psychology of Alfred Adler. N. Y., 1956. P. 138.
3. Cj Psychology and religion / C. Jung. N. Y.: Yale Univ. Press, 1967. P. 100.
4. Фромм Э. Душа человека. М., 1992. С. 350.
5. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 42. С. 118.
6. Фромм Э. Душа человека. М., 1992. С. 350.
7. Фромм Э. Здоровое общество. М., 1995. С. 330.
8. Радьяр Д. Планетаризация сознания: от индивидуального к целому. М.: Ваклер, 1995. С. 85.
9. Там же. С. 49.
10. Там же. С. 19.
11. Бхаскар Р. Общество и сфера смысла общества. М.: Прогресс, 1991. С. 228.
12. Маслоу А. Психология бытия. М., 1997. С. 225.
13. Маслоу А. Новые рубежи человеческой природы. М.: Смысл, 1999. С. 84.
14. Там же. С. 92.

## ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

УДК 1(091)

Н. О.-О. Балаев

### МЫСЛИТЕЛЬ И ВРЕМЯ: ОПЫТ МАМАРДАШВИЛИ

В работе – на примере Мамардашвили – рассматриваются условия и последствия появления мыслителя во времени, его возможности и обязательства перед лицом неклассической ситуации в обществе и философии, значение и перспективы такого опыта для возрождения современника, *современного взгляда* на мысль и историю.

In this article – on M. Mamardashvili's example – we consider conditions and consequences of a thinker's appearance in time, his possibilities and obligations in the face of non-classical situation in society and philosophy, significance and perspectives of such experience for the rebirth of contemporary views on thinking and history..

*Ключевые слова:* мыслитель, время, форма мысли, неклассический критицизм, гражданин мира, история, язык.

*Keywords:* thinker, time, form of thinking, nonclassical criticism, cosmopolitan, history, language.

Мыслитель может помолчать... – глядя на следы безвременья, на выродившиеся рожницы Человека, и задуматься, расспросить себя как источник, как первосвидетель этой ирреальности и жизни, которую он олицетворяет вместе с теми, кто эту жизнь решил оживить и развернуть во времени как картинку судьбы, как дистанцию прозренья и становления...

Конечно же, мыслитель рождается как зеркало времени, в котором он различает себя, различает время и форму связи во времени, содрогаясь ужасами поражения и восхищаясь прелестями побед...

Мыслитель и время... – каков характер исторической ситуации, каковы движущие силы исторического выбора и каков тот, кто этот выбор олицетворяет, различает, где ад антиистории, где рай стремлений, и какова дорога прохождения... Иначе ведь ткань жизни народа, это историческое полотно прошлого, не приоткроется, не пропитает живительные соки возрождения, преемственности и развития, – то есть не предстанет единым образом *увиденным* узором прозренья и описания (случай Чаадаева не случайно вдохнов-

лял и поддерживал Мамардашвили как некий реализованный опыт такой возможности – пусть и как «христианский» [1]).

\* \* \*

Вот рождается Мыслитель... Какие формы предопределяют его мышление? Отдает ли он себе отчет в этих формах, – от истории становления этих форм до становления собственной формы мышления именно как собственной унаследованной формы, способной дистанцироваться и от предшествующих исторических форм, и от собственной, и тем самым кристаллизации *формы мысли как таковой* [2].

Мераба Мамардашвили именно этот поиск и обоснование такой формы в истории философии и пленили, и, одновременно, позволяли распрощаться как с просветительскими иллюзиями классической формы мысли, так и с брожениями неклассической – на путях собственного становления *неклассического критицизма* (скажем, от Маркса до экзистенциалистского – эзотерического во многом – лепета) [3].

В «случае Мамардашвили» необходимо отметить, что речь идет не просто о различении «классическое – неклассическое», а об *истории становления самого неклассического образа сознания*. И, в этом смысле, конечно же, Мамардашвили является завершающей фигурой эпохи неклассицизма, неклассического образа Возрождения.

Именно преодоление – и на собственном опыте, кстати, – марксистского структурализма как *своеобразной формы мысли* на теле классического критицизма, и воссоздание неклассического критицизма, способного и посредством формы задавать правила и возможности мышления для каждого, тем самым не предполагать ни «мыслителя», ни «читателя» этаким предвиденным провидением посланника, – вот этот *абсолютно критический формализм* является безусловным достижением и в истории философии как таковой, и в истории философствования мыслителя Мераба Мамардашвили в частности. Он это называл «онтологическим пространством мысли», перед которым – и посредством которого – мыслитель рождается как собственный читатель... (!)

И именно это, которое я бы назвал здесь *русским конгениальным стилем мысли*, на наш взгляд, является самым главным достижением Мамардашвили как в истории философии, так и в исто-

рии русской философии в частности (а содержательные переоткрытия и собственно открытия в истории философии, труды о Канте, Декарте, Прусте и т. д. являются, на наш взгляд, производными от этого поистине грандиозного переворота в истории форм мысли, которое мы бы здесь назвали еще и *формой своевременного мышления*).

\* \* \*

Вот рождается философ – гражданин мира, посреди какой-то социальной формы – монопольной ли или немонопольной – например, плюральной. *Что* из этого акта рождения вытекает для него как гражданина иного мира, пытающегося представиться в этом мире как *свидетель*, как *мыслитель*, как некая соотнесенность этой невозможности, – сочетания этих двух образов мира в каком-то опыте собственного существования, *существования как существования...* (не кажимости, не желания существовать, а, так сказать, конечным мигом своей жизни явленное существование)?

Возможно ли, например, или насколько возможно – реализовать судьбу мысли – и, соответственно, мыслителя – в условиях тоталитарного антиисторизма жизненных начал, и не стать, например, диссидентом или апологетом (явным или неявным) в обществе, а суметь рассматривать таковое общество «и как собственное достижение» (со знаком «минус»), как собственную антиисторию, из осознания которого родилось сквозное лицо мысли и времени, лицо мыслителя мира во времени.

В этом смысле, конечно, Мамардашвили абсолютно отдавал себе отчет в том, *кто он как мыслитель мира во времени* и каковы гражданские установки и формы реализации этих абсолютно гражданских начинаний посреди антисоциального тела, которое не только не обладало полноправным полем мышления, но и само социальное тело физически было выторговано как ворованный воздух. И, как известно, вся его жизнь гражданина была посвящена поиску именно мирного существования с антимиром как неким своим неродным пространством, перед «мордой» [4] которого можно самостоять и выказать пример возможного мира лично. И поиск и обоснование такой абсолютно индивидуальной попытки (это выражается не только в знаменитом противостоянии к «Гамсахурдии», но и, в первую очередь, как он говорил, «в чувстве места», сознаваемости исторического долга перед Родиной и историей, порождением и наследником которого он себя считал. В частности, на вопрос, почему он не уехал из Советского Союза, он ответил именно такой мерой ответственности, словно тысячелетний свидетель происходящих событий: «Я здесь живу энное количество

столетий, почему это я должен уехать? Пускай уезжают те, кто здесь нам мешает жить...» [5]. Он, конечно же, в этом смысле «дитя гремучего союза» и спасительная тропа, выстраданная абсолютно самостоятельным выбором: *Я есть – и тем самым – отныне это уже незыблемо.*

Такое предопределение времени, такой лично олицетворенный образ времени, конечно же, является собой исчерпывающий пример современника в собственном смысле, а еще точнее – пример *своевременника*. Такого гражданина – мир которого восстанавливается и длится именно как мир во времени, по мере сил и способности претендента умиротвориться и представиться как воплощенный свидетель времени и мира в едином и неделимом образе, называемом и известном как «философ» или «гражданин мира» «Мераб Мамардашвили».

И из такой точки предопределенного наблюдения и вытекают его оценка образа цивилизации и безобразия варварства. Его работы «Европейская ответственность», «Третье состояние», «Мысль в культуре», «Сознание и цивилизация», «Грузия вблизи и на расстоянии» (на грузинском языке), интервью «Размышления после съезда», «Другое небо» [6] и т. д. предстают как исчерпывающее описание явлений времени. Времени, соотнесенного с собственным существованием как философом и своим историческим телом – цивилизацией, олицетворенным защитником и воссоздателем которой он был – перед лицом торжествующей «антропологической катастрофы» [7].

Иными словами, его описания явления времени – это, безусловно, современная историческая теория, современная историософия. Современная в том смысле, что история в них перестает быть принадлежностью прошлого и не остается надеждою будущего. Она реальность настоящего времени, выполняемая по историческим законам жизни. Ибо по мысли, например, Мамардашвили, жизнь не есть простое продолжение наших природных сил (в каких бы количествах мы их не имели, в каких бы комбинациях, например, в советских стройках – стройках коммунизма, их не использовали), а есть сила на свободу и историю, преемственным фактом которой является сам Человек как исторический человек, способный быть соразмерным требованиям времени и обладающий силой, исторической силой созидания и развития. В этом смысле только такой человек является современником истории, для которого весь опыт поколений служит мускулами и традицией решения насущных задач служения Отечеству. То есть, с одной стороны, сама жизнь еще нуждается в акте возрождения, а с другой, чтобы жизнь продолжалась по законам самой жизни, то есть во времени, чтобы она не

превратилась в жертву хаоса, требуется форма, сильно организованная форма, способная вместить и развить силу, оставляя след исторического существования. Отсюда и историческое предназначение человека жить «кстати», вопреки всегдашним «завтра» и «вместе», а не «лично» [8]. Ибо, когда это предназначение человеком не выполняется, то мир уже в его лице и его руками покрывается паутиной хаоса и длится как сообщество смерти, а не жизни.

Поэтому основным вопросом всей историософии Мамардашвили – да и философии – был вопрос о форме, вопрос о «силовых линиях» в жизни человека, которые предохраняют человека от его же доисторических привычек, и тем самым задают предопределенности – или «праформы» (Шпенглер), пути воссоединения человека со своим историческим временем, в котором «история – драма свободы» [9] и личность – лицо, явленное этой драмой.

\* \* \*

Кем мыслитель осознает себя перед лицом времени, жертвой – диссидентом, расплакавшим весь свой запал мысли и выдавшим – в лучшем случае – лишь трактаты сопротивления, или олицетворением и свидетелем – распахнувшим двери своего сознания перед временем и нашедшим форму – способ общности и описания этой истории предстояния перед друг другом, – как всяким назиданье и пример, а для себя – как немислимый парадоксальный эксперимент...

То есть проблема «философ и время» обременена исходным актом явления самой проблемы для мыслителя как акт самосознания: себя во времени, и времени как явление мыслителя. Собственно сама проблема и форма ее исследования и описания возникает из этого осуществленного события встречи: встречи с Временем как неким постулатом соотношения себя и разгерметизации «сознания» как живое сознание...

Мыслитель, оказавшись перед «лицом» варварства, сплетенного из уверенности в знании, может «осатанелым» лицом протеста и сопротивления, может осознающим умом знания и анализа, а может и откровенническим разворотом разглядывать контуры его траектории, историю его становления, историю форм его трансформации во времени.

Как мыслитель выделяет характер исторической ситуации, определяет свое место в ней, форму своего исторического существования как мыслителя, весь предшествующий опыт, видит проблемы и перспективы... (видит, выделяет природу времени и механизмы превращенной исторической ситуации, тип антигероя – «зомби-варианта» и т. д.). То есть видит ее формальную структуру и превращенную ее версию, а потом задумывается: как это можно описать? [10].

Вот, например, как им – для мыслителя – выделяется характер исторической ситуации в философии, определяется задача и форма решения возникшей необходимости:

*«Действительно, ситуация, в которой мы находимся, в каком-то смысле особая, – она обладает как бы неклассическими чертами, является неклассической ситуацией. Бывают такие “блаженные” периоды или состояния истории, когда нити преемственности текут механически, так как люди продолжают развивать идеи по их содержанию. То есть чисто предметно. А бывают ситуации, когда от содержания как раз нужно отказаться и перейти на иной уровень. Отсюда, между прочим, вся проблема так называемого модернизма, идет ли речь о соответствующем искусстве, музыке и т. д., которые, казалось бы, порывают с прошлым, с традицией. Ничего подобного! Просто в этом случае приходится неклассическими средствами, то есть совершая некоторые дополнительные акты (выделено нами – Н. Б.), в содержании самой мысли не присутствующие, решать фактически ту же классическую задачу. Задачу самостояния человеческой души на острие вот той очевидности или “здравого смысла”, о чем мы говорили в начале. В благоустроенном классическом мире, благоустроенность которого достигалась за счет отсутствия в культуре весьма многих сфер человеческой деятельности и существования, непроявленности их, выполнение содержательной личностной задачи осуществлялось на острие невербальной очевидности. У нас же другая ситуация, но она не должна вводить в заблуждение. Это то же самое, только требующее учета тех сложностей, которые просто не предполагались классическим типом философствования. И когда мы начинаем отдавать себе в этом отчет, то понимаем, что преемственность, в том числе и в философии, осуществляется совершенно независимо от того, насколько те, кто делят ее, что-то знают, филологически владеют текстами самой традиции, посвящены в нее и т. д.*

– Это возможно?

– Безусловно, поскольку это заложено в самих характеристиках сознательного опыта, а не сознания об опыте. Ведь мы согласились, что связность сознания как некоего пространства для мысли предпосылочна по отношению к содержанию мысли» [11].

И, конечно, возникает вопрос о форме мысли, способной «совершить некоторые дополнительные акты, в содержании самой мысли не присутствующие». Пример мерабовской формы мысли, которую я определил как «русский конгениальный стиль мысли», более чем исчерпывающий ответ на этот вопрос. – Пример формы мысли, содержащий в себе «время, которое все ставит

на свои места», формы своевременения мышления, посредством которой возможны конкретизации абстракции («абсолютная очевидность», «нечто оно само» и т. д.). Соответственная реакция и относительно характера духовной ситуации в неклассическом обществе: ответ из своевременья или из своевременности: «мой опыт нетипичен» [12].

#### Примечания

1. Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию. М., 1992. С. 128. Подробнее о внутренних переключениях между Мамардашвили и Чаадаевым, ими и временем. См.: Балаев Н. О.-О. На историко-философских перекрестках. Мамардашвили и время. Пермь, 2010. С. 73–91.

2. См.: Пятигорский А. М. Дистанция в философии (из серии историко-философских бесед «Личность и традиция». Беседа вторая) // Мераб Мамардашвили и классическое европейское философское наследие. Традиция и новации. Пермь, 2007. С. 180–184.

3. См.: Левада Ю. А. Можно представить Мераба, которого мало кто знал... (из серии историко-философских бесед «Личность и традиция». Беседа первая) // Мераб Мамардашвили и классическое европейское философское наследие. Традиция и новации. Пермь, 2007. С. 179.

4. Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию. М., 1992. С. 361.

5. Горькое знание // Комсомольская правда. 1990. 28 ноября. С. 2.

6. См.: Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию. М., 1992. А также: Мамардашвили М. К. Грузия вблизи и на расстоянии. Тбилиси, 1995. (на грузинском языке)

7. Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию. М., 1992. С. 107.

8. Там же. С. 137–138.

9. Там же. С. 210.

10. Там же. С. 107–121. Работа «Сознание и цивилизация» является исчерпывающим примером такого осознания и описания, причем одновременным описанием и самих структурных форм осознания, согласно которым и расчленена статья.

11. Там же. С. 96.

12. Там же. С. 356–364.

УДК 1-091

А. И. Виноградов

### ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫЕ ОСНОВЫ УЧЕНИЯ С. Л. ФРАНКА О СУБЪЕКТАХ ИСТОРИИ

В статье анализируется понимание С. Л. Франком проблемы субъектов истории. Рассматриваются этические и религиозные основания, на которых строится решение российским мыслителем данной проблемы. Выявляется взаимосвязь этих оснований в виде религиозного санкционирования моральных ценностей. Определяются характеристики каждого из субъектов истории, вытекающие из описанного понимания духовно-нравственных основ философии Франка.

The author analyses S. Frank's understanding of the subjects of history, considers its ethic and religious grounds. The connection of these grounds, represented in the form of religious determination of moral values, is revealed. The characteristic features of the subjects of history are defined on the basis of the spiritual-ethic grounds of Frank's philosophy.

*Ключевые слова:* русская философия истории, субъекты истории, этические и религиозные ценности, философия С. Л. Франка.

*Keywords:* Russian philosophy of history, subjects of history, ethic and religious values, S. Frank's philosophy.

Семен Людвигович Франк был одним из наиболее крупных представителей философии всеединства, развивавшим представления о субъекте истории в парадигме В. С. Соловьева. Необходимо признать, что он значительно меньше В. С. Соловьева, Н. А. Бердяева или С. Н. Булгакова обращался к собственно философско-историческим проблемам. Нет среди его произведений и такого, в котором бы он систематически изложил свои представления об историческом процессе, наподобие «Смысла истории» Н. А. Бердяева. Однако у Франка было совершенно определенное понимание субъектов истории, их соотношения между собой и той роли, которую каждый из них играет в историческом процессе.

Прежде всего, надо отметить, что в центре философии Франка стоит человек как субъект всякой деятельности, в том числе исторической. Франк открыто и твердо вставал на защиту личного начала в истории. «В нашем философско-политическом мировоззрении мы исходим из идеи личности как носителя и творца духовных ценностей» [1], – писал он. Франк считал личность священным понятием и протестовал против нарушения ее прав со стороны как государства, так и общества. Соответственно и при анализе исторического процесса, по Франку, необходимо ис-



ходить из задач и интересов осуществляющих его личностей.

Однако ценность личного начала не значила для него, что личность может жить и развиваться изолированно, вне общества. Франк утверждал, что принцип первенства личности перед обществом означает, что «при всей связи между обоими началами, исходной точкой всякого развития и совершенствования является всегда новый элемент *личного сознания*, а не мертвая сила учреждений» [2]. Таким образом, Франк подчеркивает в человеческой личности именно тот признак, который отличает субъекта любой деятельности – его активность, его стремление к преобразованию действительности. Общество не может развиваться само по себе, но его развивают составляющие его люди. Поэтому Франк считал столь важным, чтобы были обеспечены «свобода личной инициативы и стихийное соперничество разнородных тенденций и направлений» [3].

Изучение творческого наследия Франка приводит к выводу о том, что обоснование приоритетного значения личности производилось им по двум направлениям: на основе этических и на основе религиозных ценностей.

Этическая основа представлений Франка о личности во многом напоминает аналогичные представления И. Канта. Как у одного, так и у другого мыслителя права и обязанности личности вытекают из ее неотъемлемых моральных прав. Каждый человек, по Франку, имеет право беречь и защищать моральные идеалы как его священное личное достояние. Уже в своей первой философской работе «Фр. Ницше и этика “любви к дальнему”» (1903) Франк утверждает, что общественное благо было бы гораздо лучше обеспечено, если бы люди думали не столько об интересах общества, сколько «о том, что есть святого и неприкосновенного в интересах собственного “я”» [4]. Далее он поясняет, что «святое и неприкосновенное» в человеке – это объективные идеалы, обладающие абсолютной и автономной моральной ценностью [5].

Отсюда следует, что исторические задачи человека не могут определяться обществом, но они заложены в автономной моральной природе человеческой личности и от общества не зависят. Наоборот, общество может мешать нравственной реализации личности. Подробному разъяснению этого вопроса Франк посвятил специальную работу – «Крушение кумиров» (1924). В ней мыслитель последовательно анализирует те ценности, которые формируются обществом, исходящим при этом не из глубинных интересов входящих в него личностей, но из интересов, продиктованных внешними условиями его существования. Такие ценности ориентируют человека на внешнее обустройство жизни: изменение поли-

тического устройства, совершенствование культуры, развитие хозяйственной деятельности и решение других подобных задач.

Такие ценности Франк называет «кумирами», потому что, как подлинные кумиры, они служат ориентирами для исторической деятельности человека, формируют у него представление о целях его стремлений, но также, подобно кумирам, в действительности являются собой лишь иллюзию подлинного могущества. Увлеченные кумирами люди, по Франку, рано или поздно прозревают и обнаруживают несовершенство того, чему совсем недавно поклонялись, осознают ложность тех путей, которые эти кумиры олицетворяли. Но прежде чем это происходит, людям приходится заплатить дорогую цену за свои иллюзии, за обоготворение несовершенного: «Все, кто верили в монархию или в республику, в социализм или в частную собственность, в государственную власть или в безвластие, в аристократию и в демократию как в *абсолютное* добро и *абсолютный* смысл, – все они, желая добра, творят зло и, ища правды, находили неправду» [6].

Таким образом, трагизм истории, по Франку, оказывается порожден тем, что человек как ее субъект забывает об истинной основе своей природы, выраженной в абсолютных и внеисторических нормах морали, а наделяет абсолютным значением временное и несовершенное. Подлинное, неискаженное взаимоотношение между моралью и условиями жизни человека заключается, по Франку, в том, что мораль дает возможность оценить существующие условия жизни с точки зрения незыблемых принципов, позволяет увидеть эти условия в истинном свете. Рассматривая же нравственные ценности как изменчивые и зависящие от достигнутого к определенному моменту уровня социального развития, человек все ставит с ног на голову: определяющее (мораль) начинает выглядеть как определяемое (условия жизни). И тогда человек увлекается улучшением материальных условий своей жизни, в них видит свое историческое предназначение, не замечая, что, на самом деле, все материальные условия временны и непрочны. Но, связав свою жизнь с несовершенным и временным, человек неизбежно терпит поражение, и тогда история предстает перед ним как цепочка неудач, кризисов и разочарований. Прервать эту цепочку и перейти к подлинному существованию человек, согласно Франку, может, только основывая свою деятельность на подлинно надежных, вечных и неизменных моральных ценностях, вернув им их подлинное значение.

Но, в таком случае, неизбежно возникает вопрос об источнике этих абсолютных и внеисторических ценностей. И Франк вполне логично видит этот источник в высшем абсолютном начале

всякого бытия, давая морали метафизическую санкцию, а заодно и придавая исторической деятельности личности прочную основу.

Эту идею Франк подробно развивает в написанной вскоре после «Крушения кумиров» книге «Смысл жизни» (1925). В ней он задается вопросом: в чем состоят гарантии того, что человеческие представления о добре и совершенстве истинны и что стремление к их осуществлению не обернется разочарованием. Анализируя историю человечества, он приходит к выводу, что таких гарантий нет, а искание совершенства в человеческой истории было «слепым блужданием, что оно доселе не удалось, и непосредственная стихийная жизнь во всей ее бессмысленности оказалась непобежденной» [7]. Выход из этой ситуации философ видит только в одном: и жизнь отдельного человека и историю человечества необходимо перестать рассматривать как отдельные фрагменты, как частные земные дела, в отрыве от породившей их духовной почвы. Надо видеть их единство с абсолютной основой всякого бытия: «Жизнь становится осмысленной, поскольку она свободно и сознательно служит абсолютному и высшему благу, которое есть вечная жизнь, животворящая человеческую жизнь, как ее вечная основа и подлинное завершение» [8].

Благодаря этому представлению две основы, на которых строится обоснование Франком приоритетного значения человеческой личности — этические и религиозные ценности, на поверку оказываются одной основой, коренящейся в Боге. Правда, человек должен выстрадать это единство, получить его как результат решения трудной жизненной задачи: лишь когда он разочаруется в несовершенных идеалах и окажется как будто в безнадежном и безвыходном блуждании по пустыне, когда уже «тоска и духовная жажда доходят до предельной остроты и становятся как будто невыносимыми, — происходит встреча души с живым Богом» [9]. Так человек обретает прочную и надежную опору, вечный и непреходящий смысл жизни.

Более того, суть человека, согласно Франку, оказывается совпадающей с сущностью Бога. В его представлении человек и Бог очень тесно связаны между собой, и их связь настолько глубока, что в своей сути они являют собой не две разных реальности, а одну общую реальность, образующую основу сверхрационального всеединства. Согласно Франку, между Богом и человеком нет той непроходимой пропасти, которую между ними привыкло видеть ортодоксальное христианство. В предисловии к завершающему труду своей жизни, в котором была наиболее полно выражена суть философской системы Франка, складывавшейся на протяжении сорока лет, кни-

ге «Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия» (1949) мыслитель пишет, что основной замысел его книги состоит в преодолении «рокового раздора между двумя верами — верой в Бога и верой в человека, который столь характерен для европейской духовной жизни последних веков» [10]. Франк преодолевает этот раздор тем, что представляет Бога находящимся не в объективном мире, противостоящем человеку, а внутри самой человеческой личности, в составе ее духовной жизни. Бог, по Франку, представляет собой наиболее глубокую основу бытия личности, ее высшую инстанцию. В таком подходе Бог и человеческое «я» оказываются нераздельным единством [11].

При этом Франк не смешивает восприятие Бога с человеческой субъективностью, с ее рациональной или эмоциональной составляющими. Человек для познания Бога должен пройти дальше своей субъективности — к собственной субстанциальной глубине — и там открыть свою подлинную сущность, совпадающую с Богом. В свете сказанного неудивительна парадоксальная, на первый взгляд, установка Франка, декларируемая в самом начале работы, о том, что подлинное бытие субъекта в действительности не субъективно [12]. Ведь для его обретения требуется выход из субъективности. Но это требование дано человеку как задание, как необходимость труда по обретению собственной сущности. По Франку, человек должен трансцендировать, преодолеть пределы фактической данности, и только в этом случае он попадает в мир подлинного, божественного бытия. Данное положение и составляет основу представления Франка, о жизни как отдельного человека, так и человеческого общества. Только на пути такого стремления обретается смысл как личного, так и коллективного существования. На этом фундаменте строится вся философия истории Франка, в том числе и представление о деятельности субъектов истории.

Итак, в качестве главных субъектов истории мыслитель выделял человека и Бога, совпадающих в своей глубинной сущности. Метафизический характер философии Франка предопределил и то, как он рассматривал значение и историческую роль каждого из этих субъектов.

Прежде всего, необходимо отметить, что Франк подчеркивает активность человека в историческом процессе, так как без этой активности со стороны человека его нельзя было бы считать субъектом истории. Мыслитель отмечает необходимость того, чтобы мы «были не только “творениями” Бога, не только глиняной посудой, которую лепит по своему произволу горшечник, и даже не только “рабами” Бога, исполняющими Его волю подневольно и только для Него, но и свободными участниками и причастниками самой

божественной жизни, так, чтобы служа Ему, мы в этом служении не угасали и не изнуряли своей собственной жизни, а, напротив, ее утверждали, обогащали и просветляли» [13]. Такое решение проблемы позволяет получить очень гармоничное представление о деятельности человека в истории. С одной стороны, оно дает твердую опору для его жизнедеятельности, что позволяет человеку ощущать свою субстанциальную автономность от власти слепых природных и социальных сил. С другой стороны, эта основа не растворяет его в себе, но открывает возможности для творческой реализации, показывает наиболее конструктивные пути в раскрытии человеческих способностей.

С этой точки зрения суть истории заключается в сотрудничестве человека и Бога, которая вершится в сфере духа. Правда, постоянством среди участников этого процесса обладает лишь Бог. Человек же очень часто оказывается отвлечен на второстепенные проблемы, а иногда совсем забывает о своем предназначении. Более того, общее состояние современного человека Франк характеризует как «бегство от Бога» и показывает, что в результате подобного бегства человек теряет все надежные опоры в жизни, а обретает лишь страх и отчаяние [14]. Но у человека есть возможность обрести свой высокий статус, по сути, обрести себя. В работе «Непостижимое» (1939) Франк определил это так: «самость есть личность, когда она стоит перед лицом высших духовных сил, ... именно во встрече с трансцендентальным началом и в сопринадлежности к нему непосредственное самобытие конституируется как “я”» [15]. Таким образом, человек у Франка обретает свой статус субъекта истории в той мере, в какой находится его связь с Абсолютом.

Роль Бога как субъекта истории оказывается неразрывно связанной с исторической ролью человека, поскольку, как уже отмечалось, Бог, по Франку, не является объектом, а находится в духовном мире человека и именно посредством воздействия на него является участником исторического процесса. Без участия Бога этот процесс теряет свое высокое значение и в лучшем случае превращается в одно из природных явлений, а в худшем – в бесчисленные страдания миллионов людей. Только «нераздельное и неслиянное двуединство» Бога и человека может, по Франку, обеспечить подлинно человеческое протекание истории, только в гармоничном взаимодействии этих двух своих субъектов она получает смысл и соответствует позитивным запросам личности.

Из всего сказанного вытекает также отношение Франка ко всем другим явлениям, которые могли бы претендовать на статус субъекта исто-

рии. Все социальные образования, начиная с человечества в целом и заканчивая народами и классами, в их земном, социологическом смысле, по Франку, не могут рассматриваться как имеющие такой статус. Все они производны от человека и обладают вторичным, но не самостоятельным значением. Исключение составляет, пожалуй, только человечество, и то в совершенно ином, своем высшем, духовном, значении. В работе «Духовные основы общества» (1930) Франк анализирует жизнь человеческого общества именно с точки зрения его вечной духовной сущности. Он писал: «Единственный возможный смысл истории заключается ... в том, что ее конкретное многообразие во всей его полноте есть выражение сверхвременного единства духовной жизни человечества» [16].

Такая постановка вопроса переводит рассмотрение истории человечества в сферу метафизики, в которой каждый отдельный человек духовно связан с человечеством, а человечество духовно присутствует в каждом человеке. Но это именно духовная и сверхвременная первичность. В эмпирической же действительности нам дано индивидуальное, единичное существование, через которое человек и постигает все остальное. Таким образом, человечество как конкретная совокупность людей не рассматривается Франком в качестве субъекта истории. История, по нему, – это символ и выражение «сверхвременного, цельного существа человеческого духа» [17]. Это означает, что ее совершает человек совместно с Богом, а все остальное в ней – это условия или следствие их деятельности.

Итак, согласно Франку только действия человека и Бога в истории обладают осознанностью, только они могут действовать свободно и имеют возможности для преодоления объективных условий осуществления исторического процесса. Главное в истории совершается в сфере духовных отношений между человеком и Богом. В зависимости от характера отношений этих подлинных субъектов истории стоят и все социальные образования – они будут такими, какими их делают подлинные участники истории.

При этом ключевая и наиболее активная фигура истории в таком представлении – человек. От его понимания собственной сущности и от его отношения к вечным духовным ценностям зависит весь исторический процесс, его протекание и результат. Если человек оказывается на высоте своего духовного призвания, если он осознает и раскрывает свою подлинную духовную природу, совпадающую с божественной природой, то история становится процессом его развития и совершенствования. Если же человек останавливается на уровне только материальных интересов, то она превращается в процесс, прин-

ципиально схожий с любым природным явлением, а человек утрачивает статус ее субъекта и подчиняется природной необходимости. Таким образом, все в истории принципиально зависит от человека, от его ценностных ориентаций, от его решимости реализовать в своей жизни нравственные нормы, от прочности его связи с вечным идеалом добра.

**Примечания**

1. Франк С. А. Политика и идеи // Сочинения. М., 1990. С. 69.
2. Франк С. А. Культура и религия. (По поводу статьи о «Вехах» С. В. Лурье) // Философские науки. 1991. № 7. С. 73.
3. Франк С. А. Философские предпосылки деспотизма // Вопросы философии. 1992. № 3. С. 118.
4. Франк С. А. Фр. Ницше и этика «любви к дальнему» // Сочинения. М., 1990. С. 54.
5. Там же. С. 55.
6. Франк С. А. Крушение кумиров // Сочинения. М., 1990. С. 131.
7. Франк С. А. Смысл жизни // Вопросы философии. 1990. № 6. С. 78–79.
8. Там же. С. 88.
9. Франк С. А. Крушение кумиров... Указ. соч. С. 166.
10. Франк С. А. Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия. М.: АСТ: АСТ МОСКВА: ХРАНИТЕЛЬ, 2007. С. 5–6.
11. Там же. С. 177.
12. Там же. С. 45.
13. Франк С. А. Смысл жизни... Указ. соч. С. 89.
14. Франк С. А. Бегство современного человека от Бога // Философские науки. 2007. № 2. С. 18.
15. Франк С. А. Непостижимое // Сочинения. М., 1990. С. 372.
16. Франк С. А. Духовные основы общества // Русское Зарубежье: из истории социальной и правовой мысли. Л.: Лениздат, 1991. С. 266.
17. Там же. С. 268.

## ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ

УДК 1(091):140.8

В. А. Тимшин

### ПОСТМОДЕРНИСТСКИЙ ВЗГЛЯД НА РЕКЛАМУ: СИМУЛЯЦИЯ В СИСТЕМЕ ВЕЩЕЙ

Между рекламой и постмодернистским мировоззрением существует определенная связь. Она заключается в том, что, с одной стороны, рекламная деятельность впитывает некоторые идеи постмодернизма, выступая в роли совокупного симулякра, а с другой, она сама оказывает косвенное влияние на его эволюцию. Французский философ Ж. Бодрийяр усматривает своеобразие рекламы в том, что она проявляет максимально возможные способности симуляции.

There exists a definite relation between advertising activities and the postmodern worldview: on the one hand, advertising activity absorbs some post-modern ideas being the collective simulacrum but, on the other hand, advertising activity itself influences the simulacrum's evolution indirectly. According to the French philosopher Jean Baudrillard, the specifics of advertising is connected with its maximum simulation abilities.

*Ключевые слова:* Ж. Бодрийяр, постмодернизм, общество постмодерна, симулякр, симуляция, гиперреальность, симуляция рекламы.

*Keywords:* Jean Baudrillard, postmodernism, postmodernism society, simulacrum, simulation, hyperreality, simulation of advertising.

Сторонники постмодернистского направления отмечают, что в современных условиях хозяйственная и социальная жизнь все в большей степени приобретают черты гиперреальности, когда содержание полезности продукта заключается не столько в его универсально-потребительской стоимости, сколько в его высокоиндивидуализированной знаковой ценности. Сегодня, как никогда ранее, считает М. Фуко, «богатство представляет собой систему знаков, которые созданы, преумножены и модифицированы людьми» [1].

Заостряя внимание на специфике социального пространства развитых обществ, Ж. Бодрийяр использует понятие «симулякра» (от лат. *simulare* – притворяться, создавать ложное представление о чем-либо; видимость, подобие). Объясняя такой шаг французского философа,

С. Н. Зенкин пишет: «Недоверие к иллюзиям “подлинности” и “естественности” стало главной движущей силой в книгах Бодрийяра, но интерпретация у него иная, более радикальная...: вместо знаков, предполагающих включенность в процесс коммуникации... он толкует скорее о социокультурных реальностях как таковых, приобретающих двусмысленный, неподлинный характер; семиотическая проблематика заменяется у него онтологической, философской. Соответственно и бартовский термин “миф”, обозначающий единицу ложного, неподлинного смысла, функционирующего в культуре, Бодрийяр заменяет другим, имеющим философско-онтологическую традицию термином “симулякр» [2].

Симулякры вытесняют собой оригинал, становясь важнее его. Так, например, рекламируемый продукт имеет весьма отдаленное отношение к «реальному» предмету. Как считает Бодрийяр, реклама «представляет собой лишь холодную оживленность, симулякр призывности и теплоты, она никому не подает знака, не может быть подхвачена автономным или коллективным прочтением, не создает символической сети. Реклама – это все равно что стена, даже хуже тех стен, которые ее несут, – стена функциональных знаков, созданных для декодирования и исчерпывающих им весь свой эффект» [3].

Покупая товар, мы покупаем не столько сам предмет, сколько его образ. Происходит обмен, но не потребительскими стоимостями, а знаками. При этом статус знаков принципиально меняется по сравнению с индустриальным обществом. Благодаря развитию высоких технологий, средств массовой коммуникации (от телевидения до персональных компьютеров) знаки перестают быть репрезентацией некой внешней им реальности. Они делаются самодостаточными, автореферентными (т. е. не отсылают ни к какому предмету как своему референту), при этом за тем или иным означающим уже нельзя точно закрепить определенное означаемое. Такие самодостаточные знаки – симулякры – поглощают собой объекты, то есть реальность в привычном смысле слова, и создают особую гиперреальность, в которой грань между «реальным» и «воображаемым» становится полностью размыта [4].

Однако рекламу никак нельзя отделить от системы вещей и приписать ей чисто информативную функцию, она входит неотъемлемой час-

тью в их систему. Бодрийяр говорит, что в целом реклама – это «мир ненужного, несущественного, мир чистой коннотации» [5]. Именно в качестве ненужного, несущественного дискурса она и оказывается пригодной к употреблению как предмет культуры. Все больше сопротивляясь рекламному императиву, мы становимся более чувствительными к самому факту существования рекламы как вторичного потребительского товара и очевидного явления культуры. Мы ей «верим» именно в этой мере.

Особое внимание философ уделяет такому феномену рекламы, как симуляция заботы о человеке. В обществе потребления реклама представляет собой самый демократичный товар. Это единственный товар, который является доступным для всех, товар, получаемый в дар. Если вещь продают, то рекламу «предоставляют». В ней покоряют не те или иные мотивы, слова, образы, а та заботливость, с которой к нам обращаются, что-то показывают, пекутся о нас. Не риторика и даже не информация о достоинствах товара, а именно скрытые мотивы защищенности и дара оказывают решающее воздействие на покупателя. Все больше и больше начинает цениться не сам товар и его внутренние свойства, а то, как с его помощью фирма заботится о быте покупателя, как она относится к нему.

Действительно, реклама придает вещам особую теплоту. Это то, без чего «они не были бы сами собой». Точно так же, как краски бывают не красными и голубыми, а теплыми и холодными, так и вещи бывают теплыми или холодными, то есть «равнодушно-враждебными или естественно откровенными, общительными», одним словом, «персонализированными». Сейчас вещи больше не предлагаются для конкретного применения, они навязываются, доказывая свое существование «избыточным влиянием своих видимостей» [6]. Вещь нацелена на нас, благодаря рекламе она нас любит. В результате мы чувствуем себя существующими, мы становимся «персонализированы». Это и есть главное, сама же покупка играет второстепенную роль.

Тонкая игра рекламы связана, с одной стороны, с ритуалом дара и подарка, а с другой – с ребенком, пассивно получающим родительские благодеяния. Цель в обоих этих случаях состоит в том, чтобы коммерческие отношения превратить в личностные. Для этого на «персонализацию» моделей и на распространение рекламы приходится выделять больше средств, чем на фундаментальные технические разработки, хотя то, что нам «дарят» в плане психологическом, во многом возникает за счет технического качества того, что нам продают. Бодрийяр считает, что не следует недооценивать этот процесс, и «кто знает – быть может, реклама, врачует психическую

неустойчивость и давая воображаемое удовлетворение, тем самым выполняет не менее фундаментальную объективную функцию, чем технический прогресс, удовлетворяющий материальные потребности?» [7].

Развивая эту идею, мыслитель замечает, что если бы удалось полностью устранить рекламу, то человек, глядя на голые стены зданий, стал бы ощущать фрустрацию. Ему бы стало казаться, что им больше никто не занимается. Он начал бы жалеть об этой специфической среде: «Ибо хуже всего, когда приходится самому придумывать мотивации для поступков, любви, покупок. Человек при этом сталкивается с тем, что он себя плохо знает, не существует как полноценный субъект, обманывает себя и испытывает страх». И дальше: «Если вещь не снимет это чувство вины от незнания, чего ты хочешь и кто ты такой, то она будет сочтена некачественной. ... Если же вещь меня любит (а любит она меня через рекламу), то я спасен» [8].

Вообще, по мере достижения человеком благосостояния, его первым требованием становится, «чтобы кто-то занимался его желаниями, у него на глазах формулируя и облекая их в образы (в социалистической стране это является или становится проблемой). Реклама как раз и выполняет эту функцию – пустую, регрессивную, несущую ступеньку, но тем более глубоко необходимую» [9].

Таким образом, реклама, благодаря своей огромной заботливости, уменьшает нашу психологическую неустойчивость. В ответ на это мы интериоризируем эту попечительскую фирму, производящую не просто материальные блага, но и теплоту общения. Все это имеет важнейшую регулятивную функцию. Подобно тому как ночные сновидения предохраняют наш сон, так и реклама способствует произвольному усвоению смыслов социальной среды, помогает установлению социального консенсуса.

Симуляция рекламы проявляется и в том, что она играет на иллюзии (присутствии/отсутствии) некоего глобального коллектива. Этот коллектив воображаемый, но подразумевается, что он нами усвоен. Для человека является нормальным переживать свои желания, соотнося их с коллективом, реклама же стремится построить на этом свою систематику желания. «При таком утверждении желания с помощью одного лишь фактора группы в нас срабатывает фундаментальная потребность в коммуникации, только направляют ее не на реальную коллективность, а на признак коллектива» [10]. Парадокс заключается в том, что вещь, которую нам предлагают приобрести от имени коллектива, апеллируя к инстинкту солидарности, будет использоваться нами прежде всего для того, чтобы отличаться от дру-

гих. С одной стороны, реклама говорит: «Покупайте это, потому что оно ни на что больше не похоже!», с другой: «Покупайте это, потому что этим пользуются все». Здесь нет противоречия. Каждый чувствует себя оригинальным, хотя все и похожи друг на друга. Для того чтобы это реализовать, нужна лишь некая модель, в качестве которой может выступать, например, известная личность, актер, стильный, модный человек. В результате индивид соотносит себя не с тысячами себе подобных, но с самым сияющим образом, источником оригинальности.

Таким образом, значение рекламы для общественного строя состоит в «регрессивной идентификации индивида с некоей неопределенной коллективной целостностью, то есть интериоризация им групповой санкции» [11]. При этом санкция коллектива не обязательно может изображаться в виде толпы, она может быть представлена и любым другим способом. Кроме того, реклама также обосновывает потенциальную виновность индивида перед группой. Она внушается индивиду с самого начала, как бы впрок. Конечная цель состоит в том, чтобы, создав управляемое желание, обеспечить покорность индивида групповым нормам. И если довольно легко оспорить рекламное обращение (реклама не заставит нас купить что-либо), – зато не так-то просто опровергнуть ее вторичное означаемое.

Фактор устранения обыденной реальности – вот еще один аспект, который характеризует рекламу в качестве симулякра. Хотя рекламные знаки говорят нам о вещах, но они почти не истолковывают их. Хотя они фактически и отсылают к реальным вещам, но эти вещи представляются нам как вещи какого-то отсутствующего мира. По мнению Бодрийяра, рекламные знаки – это в буквальном смысле «легенда». Их назначение – указывать на отсутствие того, что ими обозначается. Поэтому чтение этих знаков не является полноценным: они не несут в себе информации. А их нетранзитивное прочтение представляет собой специфическую систему удовлетворения, в которой постоянно работает фактор отсутствия реальности, то есть фрустрация.

Рекламный образ создает пустоту и в то же время он и направлен на пустоту. В этом и заключается его «намекающая» сила. Он обманчив, его функция – показываться и не даваться. И если во взгляде есть презумпция соприкосновения, то в образе есть презумпция обладания. Слабые и зыбкие желания он ориентирует на определенный предмет, одновременно и раскрывая и маскируя его. Состояние, которое создается рекламой, – «это робкая и нереализованная попытка, незавершенный жест, постоянная возбуждаемость и постоянная неудача: видения вещей и ведения желаний» [12].

Когда мы читаем рекламный образ, перед нами стремительно разыгрывается целая психодрама, которая в принципе «позволяет читателю осознать свою пассивность и превратиться в потребителя; фактически же изобилие образов всегда направлено к тому, чтобы не давать человеку обратиться к реальности, чтобы постоянная фрустрацией исподволь поддерживать в нем чувство вины, чтобы блокировать его сознание в состоянии мечтательной удовлетворенности. Действительно, образ и его чтение – кратчайший путь отнюдь не к самой вещи, а к другому образу. И рекламные образы сменяют друг друга, словно зачаточные образы в гипнагогических состояниях» [13].

Такая функция образа – функция устранения реального мира – позволяет понять, как в рекламном образе проявляет себя постоянное подавление желания. Оно сначала превращается в зрелище, блокируется, остается неутоленным, а, в конце концов, абсурдно-регрессивно переносится на некоторую вещь. Также становится понятной и глубокая связь между рекламным знаком и глобальным строем общества. «Реклама не механически несет в себе ценности этого общества, она более тонко “протаскивает” общественный строй (в его двойной ипостаси одаривания и подавления) посредством своей двойственности презумптивной функции; это что-то промежуточное между обладанием вещью и лишением ее, одновременно ее обозначение и нацеленность на ее отсутствие» [14].

Создает ли реклама собственный язык? Бодрийяр приходит к выводу, что система вещи/реклама это не столько язык, сколько система значений, которой присуща одновременно скудость и эффективность. Эта система не структурирует ни личность, ни социальные отношения, она лишь обозначает и классифицирует их.

Так, при покупке товара сталкиваются друг с другом, с одной стороны, подвижная, несвязанная система индивида с его потребностями, конфликтами, негативностью, а с другой – кодифицированная, классифицированная, дискретная, относительно связанная система товаров. И они не сводятся друг к другу, между ними нет взаимодействия, здесь происходит лишь «насильственная интеграция системы потребностей в систему товаров» [15]. Хотя это и образует систему значений, но для «языка» этого недостаточно. Для языка необходим некоторый синтаксис. Код, который создается в промышленной технологии, – это тоже еще не язык: в нем высказывается лишь форма, цвет, очертания, аксессуары, а не конкретная структура автомобильного мотора. И хотя различные марки и модели помогают людям выразить свою индивидуальность, это как раз и доказывает, что вещи образуют не особый язык,

а всего лишь спектр различных признаков, которые более или менее произвольно соотносятся со спектром стандартных личностных типов. Такая дифференциальная система потребления способствует следующему смысловому членению: во-первых, в потребителе выделяются категориальные уровни потребностей, которые лишь отдаленно связаны с целостностью личности; во-вторых, в самом обществе вычленяются целевые группы, которые проявляют себя через тот или иной набор вещей. В результате мир личности (общества) «приводится в состояние иерархизированного, лишённого синтаксиса набора элементов, то есть классификаторного порядка, а не языка; ... происходит разбивка мира на клетки, в рамках которой все отношения имеют тенденцию к обеднению» [16].

Возможности «языка» рекламы хорошо видны в таких ключевых понятиях, как «марка», «бренд». Одной из функций марки является обозначение товара. Ее вторичная функция заключается в актуализации аффективных коннотаций. В условиях высокой конкуренции товары приходится наделять теми или иными ассоциациями и образами, приписывать им многоуровневую значимость. Благодаря этому они могут хорошо продаваться, вызывать привязанность к себе, которая выражается в верности покупателя той или иной марке. По Бодрийяру, вся операция по структурированию психологии потребителя основывается на некотором слове – «Филипс», «Дженерал моторз», которое способно покрыть собой множество различных вещей и одновременно множество расплывчатых значений. Это слово, вбирающее в себя синтетические чувства, является своеобразным «психологическим ярлыком». Только этот язык и сумела изобрести вещь, именно на этом языке она и разговаривает с нами. Однако такой язык абсолютно внесинтаксичен: «Различные марки размещаются последовательно или параллельно, сменяют друг друга во времени, но между ними не происходит ни сочленения, ни взаимоперехода; это словарь блуждающих элементов, поглощающих друг друга и живущих неустанным самоповторением. Этот язык в высшей степени беден: в нем много значений и нет смысла. Это язык сигналов, и “верность” покупателя той или иной марке всегда представляет собой лишь условный рефлекс управляемой аффективности» [17].

#### Примечания

1. Цит. по: *Иноземцев В. А.* За пределами экономического общества. М.: Akademia-Наука, 1998. С. 157.
2. *Зенкин С. Н.* Жан Бодрийар: время симулякров // Бодрийар Ж. Символический обмен и смерть. М.: «Добросвет», 2000. С. 7.
3. *Бодрийар Ж.* Символический обмен и смерть. М.: «Добросвет», 2000. С. 157.

4. *Малахов В. С.* Симуляция // Современная западная философия: словарь. М.: ТОН-Остожье, 1998. С. 385.

5. *Бодрийар Ж.* Система вещей. М.: Рудомино, 1999. С. 177.

6. Там же. С. 184.

7. Там же. С. 183.

8. Там же. С. 184.

9. Там же. С. 188.

10. Там же. С. 194.

11. Там же. С. 194.

12. Там же. С. 191.

13. Там же. С. 191.

14. Там же. С. 191.

15. Там же. С. 203.

16. Там же. С. 206.

17. Там же. С. 207.

УДК 1:21

А. М. Подоксенов

#### МИХАИЛ ПРИШВИН И АЛЕКСЕЙ ЛОСЕВ\*

В статье исследуются взгляды М. Пришвина и А. Лосева на процесс изменения общественного сознания после Октябрьского переворота 1917 г. Анализируется, как под влиянием революционной идеологии меняется значение и смысл слов, а за изменениями языковых правил общения перерождаются отношения и мировоззрение людей.

The article studies M. Prishvin's and A. Lossev's views on the process of changing of public consciousness after the October overturn of 1917. The author analyses the changes in the meaning and sense of words under the influence of the revolutionary ideology, and the transformation of linguistic rules of communication followed by the shifts in the people's relations and world-outlook.

*Ключевые слова:* словотворчество, сознание, мировоззрение, герменевтика, большевизм.

*Keywords:* creation of words, consciousness, world-outlook, hermeneutics, Bolshevism.

Издание в последние годы новых художественных произведений Пришвина, его многотомного Дневника и ранее не переиздававшейся публицистики революционных лет, которые не могли увидеть свет из-за цензурных запретов, открыли нам облик во многом неизвестного писателя, что вызывает потребность понять подлинное значение его не только как художника слова, но и как философа и патриота, жившего проблемами и бедами России.

\* Работа выполнена при финансовой поддержке РФНФ, проект 11-03-73302а/Ц «Художественный мир Михаила Пришвина в контексте философского дискурса русской культуры XX века»



Свершившуюся Октябрьскую революцию Пришвин, как и многие отечественные мыслители, встретил негативно, считая марксистскую идеологию классовую борьбу, которой руководствовались большевики, органически чуждой как традиционному историческому бытию, так и менталитету русского народа. Но особенную тревогу художника вызвал классовый подход к слову, выразившийся в резко ускорившемся после революции процессе идеологизации языка. Осознавая эту опасность, 26 ноября 1917 г. он выступает в петроградской газете «Воля вольная» со статьей «В защиту слова», в которой обнажает страшную разрушительную силу изменения понятийного смысла слов: «Превосходное по силе, магическое слово создала революция <...> знаменитое наше:

– Буржуй!

Ни один фугас, никакая двенадцатидюймовая пушка не могли бы произвести такого опустошения, как это ужасное слово, которое заставило в России замолчать почти всех людей с организованными способностями и многим стоило жизни» [1].

Подчеркивая духовную опасность классовой фразеологии, Пришвин вспоминает, как он с братом, будучи детьми, решили убить и зажарить на вертеле поповского гуся: «Мы сочинили себе и нравственное оправдание так же, как нынче при убийстве людей: не людей убивают, а “буржуазов”. Так и мы решили, что нашего гуся не зарежем, а поповского. Почему-то выходило, что гусь поповский – почти что не гусь, как “буржуаз” – не человек, и с ним можно делать все что вздумается» [2]. Именно на момент софистики – большевистской манипуляции с логической, грамматической и смысловой структурой слова – призывает обратить внимание писатель. Если в эпоху царизма грибоедовский герой «Горя от ума» восклицал: «Ах! злые языки страшнее пистолета», имея в виду моральный ущерб от сплетни, то в революционное время слова подчас даже нейтрального значения стали обретать уже не просто моральный – смертельный смысл. «“Не в словах дело” – принято выражаться, а как же не в словах, вот этот “буржуй” – сколько в этом слове дела! Когда говорят “не в словах” – думают, не в оболочках слов дело, оболочка слова “буржуй” самая невинная, это значит буржуа, житель города, оболочка французская, содержание нижегородское и вместе сила разрушения великая» [3], – подчеркивает он опасность насаждаемой партией Ленина и неправомерно широко используемой публицистикой и общественностью классовой терминологии в языке. Ведь в результате софистической подмены смысла объем содержания «священно-революционных» слов для большевиков становился не только убийственно

и безумно широк, но и приобретал императивную роль для сознания адептов идеологии классовой борьбы. «Многоголовой гидрой оказывается эта буржуазия, – отмечал Пришвин в статье “Земля и власть”, – от крупного помещика до соседа-крестьянина, имеющего на одну лошадь и на одну корову больше, чем я» [4].

Здесь Пришвин, по сути, задается философским вопросом о первичных основах бытия языка и тех факторах изменения, усложнения или распада языка, анализ проблематики которых осуществит М. Хайдеггер, поставивший задачу «показать онтологическое “место” для этого феномена внутри бытийного устройства» [5]. Хотя писатель и не употребляет характерно хайдеггеровское понятие «слововещь» для обозначения онтологической укорененности слова в явлениях действительности, он тем не менее пытается по-своему художественно-образно показать, как большевизм через трансформацию смысла слов коренным образом изменяет энергию понятий, разрушая традиционные и устоявшееся в общественном обиходе значения (денотаты) предметов или ситуаций и всей силой государственного принуждения внедряя в сознание людей необходимые для власти концепты – смысловые представления слов. А о чрезвычайной важности смысловой роли слова для коммуникативных связей общества в свое время кратко и емко выскажется Г.-Г. Гадамер, который особо подчеркнет, что «все феномены взаимосогласия, понимания и непонимания, образующие предмет так называемой герменевтики, суть явления языковые» [6].

Действительно, за идеологической переделкой слова и установлением новых языковых правил неизбежно следовала не только коммуникационная, но и мировоззренческая трансформация общественного сознания, за семантическим сдвигом содержания слов происходила онтологическая смена смысла понятий правды и лжи, добра и зла. Поэтому в опубликованной 4 мая 1918 г. газетой «Жизнь» статье «В телячьем вагоне» писатель пытается обратить внимание всей России на опасность внедрения логики классовой борьбы в смысл слова, приводя как пример классового понимания «гуманизма» мечту своего попутчика, юноши-большевика: «Если бы я мог собрать всю буржуазию, всех попов в одно место, в один костер, и мне бы досталось счастье поджечь его, – я бы поджег, я был бы счастлив» [7]. Так, с точки зрения Пришвина, марксистская теория классовой борьбы, догматически применяемая большевизмом к духовной жизни общества, ведет к порче, к болезни слова, которое, софистически наделяясь неправомерным идейным содержанием, то порождает у людей психологию ненависти, выступая оправданием зверского отношения к человеку, то становится мотивом

политических репрессий. «За самого злейшего буржуа считает наш мещанин крестьянина, а тот мещанина – за жулика. И вот, поди разбери теперь, в скорое революционное время, кто из них буржуй и кто пролетарий?» [8]. Здесь следует отметить, что, рассматривая концепцию «мотивационно-командной» роли слова французского психолога Пьера Жана, в свое время Л. Выготский особо подчеркивал, что речь является средством овладения не только природным, но и духовным миром человека: «Жане говорит, что за властью слова над психическими функциями стоит реальная власть начальника <...> Регулирование посредством слова чуждого поведения постепенно приводит к выработке вербализованного поведения самой личности» [9].

В повести «Мирская чаша» (1922), писатель показывает, что курс на коллективизацию деревни ведет не столько к повышению действительного благосостояния крестьянства, сколько к уравнению всех в бедности. Ведь о том, что большевизм буквально-таки культивировал бедность и нищету, свидетельствовал даже смысл названия создаваемых на селе органов власти – «Комитеты бедноты», поскольку главной целью ленинской партии по коммунистическому переустройству деревни было освобождение крестьянства как от всякой частной собственности, так и от всего личного, чтобы полностью подчинить человека государству. Именно эти установки партии и выполняет комиссар Персюк, который не только революционным средствами выбивает из сельского люда «излишки», но и пропагандирует среди крестьян марксистские идеалы всеобщего социального равенства, «речь говорит, обещается освободить женщину от свиней и коров.

– И освободили: нет ни свиней, ни коров», – негодуют мужики на навязанного им властью захребетника-комиссара [10].

Художник, с присущей ему философичностью мышления, показывает софистическую логику подмены понятий, когда под лозунгом достижения равенства большевизм умышленно смешивает личность с «личным». Собственно, так действует Персюк, который на словах демагогически обещается освободить женщину как личность от тяжелой работы, а на деле «освобождает» от личной собственности, и в итоге все становятся одинаково нищими. «Они (социалисты) правы, – отмечает в Дневнике писатель, – пока говорят о равенстве материальных условий и достижениях разных индивидов, но когда они на практике хотят сравнить самих субъектов – получается абсурд» [11]. Вся политика большевиков была нацелена на то, чтобы в будущем коммунистическом государстве не было ни эгоистов, ни частных собственников, чтобы обладающими были все, хотя даже теоретически было невозможно

представить потустороннюю метафизику реализации слов «Интернационала» – коммунистического гимна, провозгласившего на весь мир: «*Кто был ничем, тот станет всем*».

Однако даже простой сельский люд не вводят в заблуждение слова-призраки большевистской пропаганды, которая, демагогически выдавая свои партийно-идеологические интересы за всенародные, софистически искажала смысл слов: диктатуру пролетариата провозглашала высшей формой демократии, а принижающую личность коммуны – идеалом общественного бытия. Поэтому вполне понятен тот мировоззренческий контекст размышлений автора, который послужил основанием для вывода в повествовании: «Эх, братцы, ни пралича из этих красных слов не получается» [12], – заключают в «Мирской чаше» крестьяне, выслушав от комиссара демагогические посулы освободить людей от эксплуатации и установить коммунистический рай на земле.

Разоблачая лживость «красных слов», которые советская пропаганда внедряла в общественное сознание как истину, скрывая, что на деле это лишь прикрытие узких и частных интересов партии Ленина, Пришвин фактически выполнял ту задачу, которую позже сформулирует герменевтика: «Философское мышление есть дальнейшее продумывание изначального опыта мира <...> оно стремится додумать до конца энергию понятий и созерцаний того языка, в каком мы пребываем» [13]. В первые послеоктябрьские годы писатель не только исследует процесс духовной деформации общественного сознания, но и старается художественно показать как при новой власти искажается миропонимание людей, будучи обусловлено «незаметным действием в речи предрассудков. Ибо фундамент речи как раз тем и структурируется, что мы руководствуемся в ней предпониманием и предпонятиями» [14]. Пришвин анализирует, как под влиянием революционной идеологии и политики изменяются не только привычные значения и смысл слов, но и пересматриваются укорененные в исторической традиции манеры поведения и способы разговора, как за изменениями языковых правил общения перерождаются отношения людей, как насильственно внедряемые в общество новые слова трагически трансформируют миропонимание людей. Так, он самостоятельно приходит к важному философскому выводу, который в теории герменевтики будет сделан почти полувеком позже: «То, что мы называем установленным языковых правил <...> представляет собой хорошо отлаженный механизм политического манипулирования, – напишет в 1960-е гг. Гадамер. – С помощью централизованной системы коммуникации политики могут укреплять сложившийся порядок, внушая,

что языковые правила устанавливаются в нем, так сказать, механически» [15].

Однако о том, что большевизму, как и всякому тоталитарному режиму, присуща умышленная подмена понятий и наделение слов несвойственным им значением, многие русские писатели догадаются еще в начале XX в. «Велик и прекрасен дар, уготованный Провидением народу нашему в его языке», – отмечал Вяч. Иванов, но что же мы видим ныне, после революции: язык наш «кощунственно оскверняют богомерзким бесивом – неимоверными, бессмысленными, безликими словообразованиями, почти лишь звучаниями, стоящими на границе членораздельной речи...» [16]. Признанный мастер поэтического слова, И. А. Бунин также с горечью гражданина и патриота писал в мае 1918 г., что «распад, разрушение слова, его сокровенного смысла, звука и веса идет в литературе уже давно...», поскольку вслед за проникновением в Россию чуждой революционной идеологии неизбежно шла экспансия словесной иностранщины в виде «интернациональных “исканий”, то есть каких-то *младотурецких* подражаний всем западным образцам...», а в результате «язык ломается, болеет» [17].

Гипертрофирование классового подхода при анализе любых явлений жизни, действительно, было парадигмой марксистского мышления. Поэтому закономерно, что с захватом государственной власти партией большевиков в стране наступила эпоха тотальной идеологизации жизни: «Все наркомы занимаются литературой», начинается «время садического совокупления власти с литературой», – пишет Пришвин летом 1922 г. [18] Именно в этот переломный для общества период писатель создает повесть «Мирская чаша», в которой художественно изображает, как люди, загоняемые комиссарами в коммуну, в общинном труде не обретают, а теряют свою личность, поскольку, попадая под начало бесчеловечной власти, человек из подобия Божия становится «рабом обезьяним». Уже в самом первоначальном названии повести «Раб обезьяний» явно прослеживается акцент на трагичности положения русской интеллигенции, в лице Алпатовой попавшей под начало воцарившейся в России власти звероподобных комиссаров Персюков. Однако христианское миропонимание, достаточно очевидно выраженное в повествовании, по-видимому, приводит автора, в конечном счете, к историческому взгляду на революцию как катастрофическому, но – лишь моменту! – бытия всего русского народа, который следует принять как горькую «чашу» искупления за общие вольные или невольные заблуждения и грехи. Ибо как бы ни была виновата интеллигенция в происшедшем, «распяты ныне и барин, и мужик на одном крес-

те, барин – за идеи, мужик – за разбой» [19]. И отсюда понятен мотив смены названия повести.

Освобождение человека от «обезьяны», как от подчинения диким силам природы или превращающим его в раба силам общества, считает Пришвин, возможно только через пробуждение личности. «И я, раб обезьяний, раб, ожидающий воскресения себя из числа», – говорит автобиографический герой повести Алпатов о той силе, которая выводит из бессмысленного количества и безличного стада: «Эта сила у солнца называется светом, и свет солнца в душе человека есть *любовь раз-личающая*». Человек различает все существующее в мире, наделяя каждый предмет собственным ликом, поскольку только человек наделен силой «родственного внимания» и божественной способностью давать существу имя: «Скажешь имя, и животное выходит из стада, а что из стада пришло, то имеет лицо отдельное, оттого что его вызвала из стада человеческая сила *любви раз-личающей*, заложенная в имени» [20]. Так у писателя рождается вывод, что проблема пробуждения личности оказывается тесно связанной с обретением человеком своего имени.

В традиции христианского неоплатонизма имя понимается главным образом онтологически и бытийственно. Дать вещи имя – значит выделить ее из хаоса явлений жизни, преодолеть неразличимую текучесть событий, сделать явления мира дискретными и осмысленными. Современник Пришвина, ученый во многом схожий с писателем мировоззрения, А. Ф. Лосев в вышедшей в 1927 г. книге «Философия имени» исследует эту проблему с позиций диалектики, так как «диалектика есть просто ритм самой действительности» и метод, который «сам соткан из противоречия, как и реальная жизнь» [21]. То, что Пришвин образно-художественно наделяет имя силой «любви раз-личающей», благодаря которой «животное выходит из стада», у Лосева находит философско-понятийное определение. Имя – это основа мира, ибо без имени «существует только тьма и безумие, и копошатся в этой тьме <...> безумные, глухонемые чудовища» [22]. Лосев углубляет и развивает онтологическое понимание имени, рассматривая имя и слово как самые необходимые орудия социального общения: «Имя вещи есть выраженная вещь», и подчеркивая, что для человеческой действительности «имя есть жизнь, что только в слове мы общаемся с людьми и природой, что только в имени обоснована вся глубочайшая природа социальности во всех бесконечных формах ее проявления» [23].

Как у Пришвина художественная логика, так у Лосева логика научных понятий приводят к схожему пониманию природы социальности людей и невозможности без слова и имени выйти из животного состояния: «Без слова и имени че-

ловек <...> антисоциален, необщителен, несоборен и, следовательно, также и не индивидуален, не-сущий, он – чисто животный организм <...>, – пишет Лосев. – *Тайна слова в том и заключается, что оно орудие общения с предметами и арена интимной и сознательной встречи с их внутренней жизнью*», так как «слово рождается наверху лестницы существ, входящих в живое бытие» [24]. Отмечая гносеологическую и социальную функцию имени, Лосев подчеркивает: «Я утверждаю, что сила имени в теперешней жизни, несмотря на ее полное удаление от живой религии, *нисколько не уменьшилась*. Мы перестали силою имени завоевывать умы и сердца, объединять ради определенных идей – тех, кто раньше им сопротивлялся, и это – ничуть не меньшая магия, чем та, о которой теперь читают только в учебниках» [25].

Оба мыслителя, каждый своим путем, приходят к одному и тому же парадоксальному выводу, что большевики, которые считают себя материалистами, на самом деле являются идеалистами, так как, провозглашая утопические идеи, они оказываются в мире иллюзий, где нет места живому и чувствующему человеку. Действительно, высокие идеалы, которые ставит перед собой любая социальная революция – свобода, равенство и братство для всех, – у большевиков вполне откровенно и последовательно сочетаются с ненавистью и жестокостью к сегодняшнему конкретному человеку. Об этом противоречии Пришвин пишет в Дневнике: «Революция зарождается в оборванных личностях, которые, не найдя своего, со злости хотят служить другим – будущим. Важно, что будущим: и тут идеи, принципы. Личность обрывается – рождается злость и принципы творчества будущего: ветер, буря, революция... Революция рождается в злобе». Советская власть утверждается именно ненавистью к прошлому, и по своей сути это псевдорелигиозная вера в чаемое коммунистическое будущее, тогда как «истинный же путь человека не по злости служить, а по радости... Личность находит себя в настоящем, в любви к текущему: мир, свет, любовь» [26]. Социализм тем и отличается от науки, политики или экономики, что желает насильственно утвердить себя в качестве новой религиозной веры: «Понятно, почему диктатура пролетариата преследует религию, душит искусство, – заключает писатель, – потому что социализм (в теории) вмещает в себя и Бога, и красоту, и правду» [27].

Пришвин пытается художественно и теоретически обличить сектантскую псевдорелигиозность большевистского социализма, который нацелен на разрушение личности путем механического объединения людей в коммуну, вытесняющей их родственную, душевно-органическую связь. Воз-

врату людей к звериной природе он противопоставляет божественную силу «любви различающей», соборно объединяющую людей, каждый из которых остается личностью. В обществе друг другу противостоят, с одной стороны, мертвящая и разлагающая идея социализма, а с другой – животворящая и связывающая идея христианства, что иллюстрируется путем сравнения механизма связи частиц земли и капель воды в природном мире: «...не земля, а суша, ее каждая частица давит другую, и если бы дать им волю, они взорвали бы весь земной шар. А связь воды совершенно иная, каждая капля не лежит, а движется и не мешает другой. Сила земная вяжет насильем, а сила солнечно-океанская освобождает, и сила эта в душе человека остается, как *любовь различающая*» [28].

Художественные размышления Пришвина о солнечно-океанской силе любви как ума и света души человека – «дух (а тут же и понятие о Боге и человеке) – это свет (или сила) материи» [29] – близки к философским выводам Лосева: «Отождествление ума со светом вполне понятно <...> Что такое *свет*? <...> Свет в физических вещах есть принцип их видимого оформления. Но что такое *ум*? Ум есть тоже принцип осмысления и оформления, но только принцип более широкий, не просто физический. Свет, перенесенный в сферу смысла, и есть ум. Итак, ум и свет – одно и то же» [30]. Более того, по Лосеву, именно открывающийся в понятиях языка «смысл есть свет», поскольку только слово и «имя – стихия разумного общения живых существ в свете смысла и умной гармонии, откровение таинственных ликов и светлое познание живых энергий бытия» [31]. Все это присуще только любви различающей. Ведь именно божественная сила любви преобразует весь окружающий мир, поэтому нужно «над всеми земными именами поставить святое имя Богородицы: это она прядет пряжу на всех зайцев, лисиц и куниц, – думает главный герой “Мирской чаши”. – Все это нужно нам, чтобы не стать обезьянами...» [32].

Оба мыслителя сходятся во мнении, что конечным источником «любви различающей» является любовь Бога к своим творениям. Через человека Бог дает всему свое имя. Но вот определяться в жизни человек волен и по образу обезьяны, и по образу Христа. Любовь различающая – это родственное внимание к бытию и чувствам других существ, желание и умение участвовать «во всех подробностях жизни». Сопоставляя принципы религиозного отношения к миру и принципы социализма, Пришвин пишет в Дневнике 1918 г.: «Чтобы спасти народ и поднять его, нужно дать ему сознание всеобщего личного участия во всех подробностях жизни – это и делала церковь, освящая куличи и признавая, что во вся-

ком существе теплится искра Божия <...> Принципы социализма, в сущности говоря, те же самые, как и церковные, только в нем не хватает церковной школы любви» [33].

В основе христианского миропонимания лежит вера в победу любви над вселенским злом – вера, подвигающая человека на дела добра, милосердия и прощения. Вместе с тем родовые архетипические черты религиозной веры лежат также и в основе марксистского мировоззрения, которое наследует и развивает идеология большевизма, что исчерпывающе показали П. Новгородцев, С. Франк, Н. Бердяев, С. Булгаков. Ведь истоком социологии марксизма является типично мифическая вера в мессианское предназначение пролетариата, всемирно-историческая роль которого в том, чтобы путем насилия спасти мир от зла эксплуатации. «Коммунисты открыто заявляют, – читаем мы в последнем абзаце “Коммунистического манифеста”, – что их цели могут быть достигнуты лишь путем насильственного ниспровержения всего существующего общественного строя» [34].

В книге «Диалектика мифа», опубликованной в 1930 г. и послужившей причиной ареста автора, Лосев приводит читателя к выводу о диалектической взаимосвязи веры и знания, поскольку «вера в сущности своей и есть подлинное знание; и эти две сферы не только не разъединимы, но даже и не различимы» [35]. Мысли Лосева о том, что знать можно лишь тогда, когда веришь, что объект знания действительно существует, и мысль Пришвина, что «вера есть сила жизнотворчества: ребенок верит всему. Живя, человек отмирает от мира и, как вулкан оставляет холодную лаву и пепел, так и он оставляет продукты разума» [36], близки традиции христианской патристики, изложенной в воззрениях одного из отцов христианской церкви Августина Блаженного, отмечавшего, что вера всегда предшествует знанию. Ведь именно на вере, как доверии словам родителей или наставников, основано начало обучения, знание фактов истории и самой жизни. Поэтому, заключает Августин, вера – это своего рода жизненный корень, из которого вырастает ветвистое древо разнообразных поступков, чувств и мыслей человека. «Верю, чтобы понимать» – гласит знаменитая формула Августина, ибо «верное направление исследования должно начинаться с веры <...> Это явствует из слов пророка “Если не поверите, не поймете” (Ис. 7, 9). Так что ум продвигается вперед в понимании того, во что он верит» [37]. Здесь важно заметить, что вера для Августина есть предположка не только постижения Бога, но и человеческого познания вообще, так как никакая наука в принципе не может существовать без предпосылок, поэтому все ее аксиомы с необходимос-

тью покоятся на доверии к коллективному опыту, к итогам деятельности предшествующих поколений ученых. Но и догматы религиозной веры, в свою очередь, также основаны на историческом опыте предшествующих тысячелетий жизни людей.

Лосев развивает и углубляет этот тезис христианской патристики: «С моей точки зрения, мифология и догматика никогда не прекращались и не прекратятся в человечестве, и так называемый атеизм и позитивизм полон ими не меньше, чем любая религия, откровенно объявляющая себя именно религией», отсюда логично следует, что «особая мифология лежит в основе атеизма, ибо <...> атеизм есть вид догматического богословия и является предметом истории религии» [38]. Этой особой мифологией марксизма, по мнению Лосева, является вера в мессианскую роль рабочего класса. Но хотя коммунисты и призывали верить своей идеологии как окончательному реализму, на самом деле это был обман и подлог. Большевики, по сути, лишь заменили христианскую религию мифологией социализма и в результате оказалось, что «условием позволительности марксистского диалектического материализма является <...> исповедование пролетариата как некоего абсолютного лика бытия» [39]. Так, марксисты-ленинцы, осуществив социалистическую революцию в крестьянской стране, «предали» русскую религиозную идею, заменив миф о народе-богоносце мифом о пролетариате. Архетипы религиозной веры в сознании и деятельности партии большевиков, строящей в России социализм, лишь видоизменились, и Царство Божие как конечная цель христианского вероучения в учении марксизма предстало в форме утопии «социалистического рая».

Псевдорелигиозное мифологическое сознание, по наблюдению Пришвина, внедрялось и укреплялось новой властью прежде всего с помощью словотворчества, засоряющего разум. «Все эти культ-отделы, культ-комы, культ-просветы», «рабпросы», весь этот «обезьяний язык» есть не что иное, как «рак культуры: разложение поверхностных, несоответственных слов» [40]. Ведь большевики верили, что, действуя на среду, они влияют на личность, христианство же, наоборот, учило воздействовать на среду через личность. Чтобы обезличить и подавить человека образованного, власть вводит слова-ярлыки: «спец», «шкраб», «парт». Здесь следует заметить, что если слова «парт» и «шкраб» обозначали вполне конкретную принадлежность человека к партийной или школьной деятельности, то слову «спец» предстояла особая метаморфоза смысла. В обществе, идеалом которого провозглашалось всеобщее равенство, значение слова «спец», то есть «специалист», удивительно быстро приобрело

признак кастовости – «спецпак», «спецраспределитель», «спецшкола», а затем и зловеще-карательный смысл – «спецчасть», «спецотдел», «спецхран».

Но самое главное было в том, что слова не просто обретали сверхъестественный запредельный смысл: «десять лет расстрела», «товарищ покойник», но и раздваивали сознание, а в итоге возникал «человек современный, двойная личность, внешняя, как выражение внешней общественно-принудительной неправды и внутренней пленной правды...» [41]. И философски, и художественно писатель раскрывает двойственность социалистической идеологии и двоемыслие общественного сознания, которые лингвистически выражаются в советском новоязе, задолго до публикации широко известных ныне романов-антиутопий Дж. Оруэлла, исследующего эти проблемы. «В нашей коммуне нет предмета, нет вещи, – пишет в Дневнике Пришвин, – а есть только формальная сторона, – отношения между вещами» [42]. Так идеология социализма, внедряясь в структуры языка разговорного, канцелярского, публицистического и научного, схоластически подменяла материальные отношения людей отношениями слов.

Лосев также показывает, как через языковые структуры мифология проникает в общественное сознание. «С точки зрения коммунистической мифологии, не только *“призрак ходит по Европе, призрак коммунизма”*, но при этом *“копошатся гады контрреволюции”*, *“воют шакалы империализма”*, *“оскаливает зубы гидра буржуазии”*, *“зияют пастью финансовые акулы”* и т. д. Тут же снуют такие фигуры, как *“бандиты во фраках”*, *“разбойники с моноклем”*, *“венценосные кровопускатели”*... Кроме того, везде тут *“темные силы”*, *“мрачная реакция”*, *“черная рать мракобесов”*; и в этой тьме – *“красная заря”* “мирового пожара”, *“красное знамя”* восстаний... Картинка! И после этого говорят, что тут нет никакой мифологии» [43].

Русское православие, осмысляя реальность, усваивало двукорневые и многокорневые словообразовательные модели через Византию от греков, достаточно вспомнить хотя бы классические понятия «фило-софия» Пифагора, «кало-кагатия» Сократа. Такое умножение смысла и значения слова стало характерным для ключевых понятий православной этики, эстетики и обрядности: «цело-мудрие», «благо-лепие», «благо-вест». Вообще в русском языке слова с сакральным ореолом всегда играли особую роль, так как их богослужебный смысл легко переносился на предметы обыденные и домашние: так, «комната» легко становилась «светлицей» и «горницей», где наполненный иконами и светящимися лампадами *красный угол* служил для человека напоми-

анием, что кроме мира брэнного еще есть и высший, «горний мир».

Процесс революционного переустройства общества также порождал необходимость в словообразовании, отражающем понятийные потребности новых социально-экономических отношений. Кроме того, потребность новой власти в трансформации языка отражала и гносеологическую необходимость укрепления своей идеологии, ибо, как отмечал еще апостол Павел, всякая «вера от слышания» (К римл. 10, 17). Большевикизация языка в значительной мере шла путем образования аббревиатуры, что позднее получит лингвистическое определение – «советский новояз». Это был противоположный православному словотворчеству процесс умаления значения, уничтожение смыслового богатства, опрощение языка путем замены словесных образований некой аббревиатурой. Многочисленные аббревиатуры, над которыми иронизировали даже самые просоветские поэты, как, в частности, В. Маяковский («Прозаседавшиеся»), выражали общественную закономерность – крайнюю политизацию жизни общества, в котором онтологическим критерием, правом на существование любого явления становилась его политическая, идейно-классовая характеристика.

Редукция всех сторон советской жизни к политике свидетельствовала не только о прогрессе идей материализма в сознании людей, но и о превращении марксистского миропонимания в мифологию и религию. Одним из примеров понятийного оформления процесса политизации общественного бытия было то, что сама идеология насилия, определяющая деятельность партии большевиков, вела к возникновению воинственных штампов канцелярско-бюрократической риторики: за урожай всегда идет «битва», план непременно «штурмуют», на трудовом и культурном «фронтах» партии ведут упорные «атаки».

Прямым следствием процесса политизации общественного бытия, что закономерно находило свое выражение в возникновении «советского новояза» как формы политической манипуляции сознанием, стала трансформация миропонимания. Ведь тоталитарное государство не только устрашало или подкупало своих подданных, но и выдвигало идеи справедливого устройства общества, пропагандировало не только утопии, но и давало надежду на обретение более счастливой жизни. Присущая людям вера в силу слова, которое является не одним лишь средством общения, но и знанием о том, как жить в этом мире, обусловила распространение новых языковых правил на частную и бытовую жизнь человека. В результате стали рождаться специфические слова советского повседневного обихода и новые имена, выражающие демонстративную поддержку ком-

мунистического режима. Так, появились мужские имена-аббревиатуры «Марлен» (Маркс – Ленин), «Вилен» (Владимир Ильич Ленин) и даже такие, совсем уж анекдотично выглядящие с позиций сегодняшнего дня аббревиатуры советских праздников, как, например, женское имя «Даздраперма» (Да здравствует Первое мая!).

Подводя итог, следует отметить, что, хотя жизненные пути Пришвина и Лосева непосредственно не пересекались, их духовное родство и мировоззренческое единство взглядов очевидны. Свидетельством тому является дневниковая запись писателя в конце марта 1929 г., отмечающая «открытие книг Лосева» [44], о важности чего писатель говорит несколькими днями позже: «31 Марта. Нашел книжку на поддержку себе: Лосев “Диалектика античного космоса и современная наука”. Это поход против формальной логики и натурализма. Много мне станет понятным в себе самом, если я сумею представить себе античный космос и сопоставить его с современным научным». Судя по этой записи, Пришвин не только внимательно прочитал книгу «Античный космос и современная наука», сделав ряд выписок для использования лосевских идей при разработке собственных художественных тем и сюжетов («пересмотреть лес глазами ребенка»), но и обозначил для себя цель – продолжить знакомство со взглядами философа, столь созвучными его мировоззрению, и отметил необходимость «достать для направления художественной мысли те две-три книжки» [45]. Очевидно, писатель имел в виду те книги Лосева из его знаменитого «восьмикнижия» (1927–1930), идеи которых, как показывает наш краткий анализ «Мирской чаши», с очевидностью перекликаются с пришвинским пониманием феномена слова и имени. По-видимому, это «Философия имени» (1927), «Диалектика художественной формы» (1927), «Диалектика числа у Платона» (1928), так как сама тематика, обозначенная заглавиями, была настолько близка темам пришвинского творчества, что первое слово «диалектика» из названия двух упомянутых книг писатель, очевидно, по памяти делая запись в Дневнике, автоматически присоединяет к названию книги «Античный космос и современная наука». И о близости своей жизненной позиции с Лосевым-философом Пришвин скажет еще раз в одном из самых жестоких и опасных для них обоих 1937 г.: «...чем дальше человек от действительности – вот удивительная черта времени! – тем прочнее держится он. Пример – я как писатель, Лосев» [46].

#### Примечания

1. Пришвин М. М. В защиту слова. Из дневника (Воля вольная. 1917. № 1. 26 ноября) // Пришвин М. М. Цвет и крест. СПб.: Росток, 2004. С. 125.

2. Пришвин М. М. Кровавый гусак. Из дневника (Раннее утро. 1918. № 46. 24 марта) // Пришвин М. М. Цвет и крест. СПб.: Росток, 2004. С. 185.

3. Пришвин М. М. В защиту слова. С. 125.

4. Пришвин М. М. Самосуд или протокольник (Воля народа. 1917. № 145. 15 октября) // Пришвин М. М. Цвет и крест. СПб.: Росток, 2004. С. 100.

5. Хайдеггер М. Бытие и время. М., 2003. С. 194.

6. Гадамер Г.-Г. Язык и понимание // Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. М.: Искусство, 1991. С. 43.

7. Пришвин М. М. В телячьем вагоне (Жизнь. 1918. № 10. 4 мая) // Пришвин М. М. Цвет и крест. СПб.: Росток, 2004. С. 193.

8. Пришвин М. М. Буржуй и пролетарий (Раннее утро. 1918. № 84. 14 мая) // Пришвин М. М. Цвет и крест. СПб.: Росток, 2004. С. 200.

9. Выготский Л. С. Развитие высших психических функций. М.: Гиз, 1960. С. 192.

10. Пришвин М. М. Мирская чаша. М.: Жизнь и мысль, 2001. С. 140.

11. Пришвин М. М. Дневники. 1918–1919. М.: Московский рабочий, 1994. С. 266.

12. Пришвин М. М. Мирская чаша. С. 140.

13. Гадамер Г.-Г. Философия и герменевтика // Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. М.: Искусство, 1991. С. 11.

14. Гадамер Г.-Г. Семантика и герменевтика // Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. М.: Искусство, 1991. С. 69.

15. Гадамер Г.-Г. Язык и понимание. С. 50.

16. Иванов Вяч. Наш язык // Вехи. Из глубины. М.: Правда, 1991. С. 354, 356–357.

17. Бунин И. А. Окаянные дни. Воспоминания. Статьи. М.: Сов. писатель, 1990. С. 138.

18. Пришвин М. М. Дневники. 1920–1922. М.: Московский рабочий, 1995. С. 260.

19. Пришвин М. М. Дневники. 1918–1919. С. 344.

20. Пришвин М. М. Мирская чаша. С. 92.

21. Лосев А. Ф. Философия имени // Лосев А. Ф. Бытие – имя – космос. М.: Мысль, 1993. С. 617, 625.

22. Там же. С. 617.

23. Там же.

24. Там же. С. 642, 742.

25. Там же. С. 14.

26. Пришвин М. М. Дневники. 1918–1919. С. 80.

27. Пришвин М. М. Дневники. 1920–1922. С. 281.

28. Пришвин М. М. Мирская чаша. С. 117.

29. Пришвин М. М. Дневники. 1920–1922. С. 41.

30. Лосев А. Ф. Перводанная сущность // Лосев А. Ф. Миф – число – сущность. М.: Мысль, 1994. С. 244.

31. Лосев А. Ф. Философия имени. С. 653, 746.

32. Пришвин М. М. Мирская чаша. С. 92.

33. Пришвин М. М. Дневники. 1918–1919. С. 137.

34. Маркс К., Энгельс Ф. Манифест Коммунистической партии // Соч. Т. 4. М.: Политиздат, 1955. С. 459.

35. Лосев А. Ф. Перводанная сущность. С. 112–113.

36. Пришвин М. М. Дневники. 1920–1922. С. 130–131.

37. Августин Блаженный. М.: «Гендальф», 1992. С. 337.

38. Лосев А. Ф. Диалектика мифа. С. 112, 115.

39. Там же. С. 221.

40. Пришвин М. М. Дневники. 1920–1922. С. 41.

41. Там же. С. 198.

42. Там же. С. 137.

43. Лосев А. Ф. Диалектика мифа. С. 103.

44. Пришвин М. М. Дневники. 1928–1929. М.: Русская книга, 2004. С. 382.

45. Там же. С. 386.

46. Там же. С. 795.

## ОТРАСЛЕВАЯ СОЦИОЛОГИЯ

УДК 316.324(470)

А. Г. Антипов

### СОВРЕМЕННЫЕ ВЫЗОВЫ «АРХАИЧНОМУ» РОССИЙСКОМУ ОБЩЕСТВУ

В статье анализируются основные вызовы современному российскому обществу: демографический, социальное расслоение общества, криминализация, межнациональные отношения, конкурентная борьба между странами.

The article analyzes the main challenges to modern Russian society, such as low demographical conditions, social stratification and criminalization of the society, problems of international relations, competition between countries.

*Ключевые слова:* «архаичное общество», демография, социальная стратификация, коррупция, конкуренция.

*Keywords:* “archaic” society, demography, social stratification, corruption, competition.

Проблеме вызовов современному российскому обществу в последние годы как ученые, так и политики стали придавать повышенное внимание. Это можно объяснить рядом причин.

Во-первых, вызовы нашему обществу стали носить всеохватывающий, системный характер, они проявляются во всех сферах общественной жизни. Во-вторых, мировой финансово-экономический кризис ярко показал, что вызовы, с которыми столкнулся современный мир, не только не обошли Россию, а ударили по ней наиболее остро, чем по ряду развитых стран. В-третьих, в Послании Федеральному Собранию Президента РФ Д. Медведева (12 ноября 2009 г.) и на двух крупнейших мировых форумах, проведенных в Ярославле (2010 г.), федеральная власть впервые откровенно признала, что страна зашла в тупик, что надо менять сырьевую модель, уходить от «архаичного» общества.

Для последней, кроме сырьевой направленности, характерен еще целый ряд признаков, а именно: все, что было создано в советский период, стремительно устаревает, устаревает и морально и физически; это общество сумбурных действий, продиктованных ностальгией и предрассудками; низкий уровень политической культуры населе-

ния, правовой нигилизм; высокий уровень коррупции, закрытость власти; несовершенная политическая система; неразвитость ценностей и институтов демократии; в «архаичном» обществе «вожди думают и решают за всех».

К числу этих признаков можно отнести и неразвитость рыночных отношений, отсутствие реальной конкуренции, высокий уровень криминализации общества, несбалансированность рынка труда и системы профессионального образования и многое другое.

По мнению большинства исследователей и политиков, наиболее острым вызовом для России является **демографическая проблема**. В ряде научных публикаций ее называют даже демографической катастрофой. И это не метафора, придуманная учеными. Это жизненная реальность, и она во многом объективна.

Демографическая проблема многоаспектна. Речь идет не только о низком уровне рождаемости, но и о высоком уровне преждевременной смертности в среднем возрасте. Если ее не сократить, отнесная смерть к более позднему возрасту, считает известный российский демограф А. Вишневский, то естественную убыль населения невозможно будет остановить [1].

По его подсчетам, совокупная естественная убыль населения России за 1992–2008 гг. составила 12,6 млн человек, с 2010 по 2025 г., по умеренным прогнозам, она может достичь еще 10–14 млн. Одновременно будет снижаться и численность населения в трудоспособном возрасте.

По данным другого, не менее известного социолога и демографа А. И. Антонова, к 2050 г. в России, если не последует изменений, будет жить 70 млн человек [2].

Такое резкое сокращение неизбежно приведет к спаду экономики, и, соответственно, упадет и без того низкий уровень жизни большинства россиян: снизятся доходы и зарплаты, будут сокращены социальные программы, снижены пенсии. Правительству придется прибегать к таким непопулярным мерам, как удлинение рабочего дня и повышение пенсионного возраста. Уже сейчас идет своеобразный зондаж общественного мнения по поводу отношения населения к подобному рода мерам.

Но демографический провал можно и нужно минимализировать, прежде всего с помощью других комплексных и системных мер. К их числу



относится повышение рождаемости населения. В этом направлении государство уже предпринимает ряд мер, в том числе реализация программы по материнскому капиталу – это единоразовая выплата за второго ребенка и последующих детей. Учитывая остроту проблемы, власть предполагает принять и другие меры, стимулирующие рост рождаемости. Они нашли отражение в Послании Президента Д. Медведева Федеральному Собранию (30 ноября 2010 г.). Безусловно, необходимо и повышать престиж семьи, все семейные ценности, которые, по словам Уполномоченного при Президенте РФ по правам ребенка П. Астахова, «на протяжении 20 лет... планомерно уничтожились» [3].

Подтверждений тому в реальной жизни более чем достаточно. Возьмем, например, детскую смертность. Цифры чудовищные. Ежегодно около 1 800 подростков уходят из жизни по собственному желанию. Уровень суицидальности в России в 5–6 раз выше европейской. В целом по частоте суицидальности Россия занимает второе место в мире. Как свидетельствуют исследования научного центра здоровья детей, главная причина, которая толкает детей к суициду, – страшное одиночество, кризис духовности и семьи.

По данным статистики, в России ежегодно вступают в брак чуть более 1 млн пар, при этом около 700 тыс. семей подают на развод, почти каждый пятый ребенок рождается вне брака.

Только в 2009 г. около 77 тыс. семей лишились родительских прав. Эта цифра не меняется уже на протяжении последних лет.

Семья нуждается в повышенном внимании со стороны государства. Ибо здесь фокусируются социальные, экономические и духовные изменения, происходящие в государстве и обществе. По отношению к семье можно судить о многом: о качестве жизни, о защищенности человека.

Конечно, иметь или не иметь детей, вступать или не вступать в брак – личное дело каждого. Но государство заинтересовано в том, чтобы семья была крепкая, способная осуществлять репродуктивную функцию, чтобы она воспитывала достойных граждан.

Сегодня государственная политика направлена в основном на поддержку отдельных членов, а не семьи в целом. Это ошибочная политика. Ориентация на социальные программы, направленные только на детей, привела к снижению родительской ответственности за воспитание, отлучению детей от семьи, ее традиций и ценностей.

Для решения демографических и социальных проблем нужна современная государственная семейная политика. Основной целью ее, на наш взгляд, должно стать создание условий для фор-

мирования социально благополучной семьи, которая в состоянии самостоятельно решать свои проблемы и в полной мере выполнять свойственные ей функции. Для поддержки института семьи должны быть использованы все ресурсы. В частности, государственное сотрудничество с общественными организациями и предпринимателями, механизмы социального партнерства власти, бизнеса и СМИ.

Решение демографической проблемы кроется не только в укреплении семьи, но и в снижении смертности, и прежде всего в активном трудоспособном возрасте.

Общеизвестны данные о том, что в нашей стране треть мужчин не доживают до пенсионного возраста. Власти планируют активнее вести программы по предотвращению онкологических заболеваний и болезней системы кровообращения, а также бороться по снижению дорожно-транспортных происшествий. Также, по данным Минздравоохранения, в ближайшее время будет подготовлена программа «Здоровье на производстве», планируется создать систему медико-профилактического обслуживания для работающих на вредных производствах. Кроме того, предполагается стимулировать работодателей, чтобы при досрочном выходе на пенсию с вредной и опасной работы финансовые нагрузки ложились не только на плечи государства. По программе второго этапа будут проводиться диспансеризация подростков для укрепления общего и репродуктивного их здоровья. В регионах будут открыты центры здоровья.

Учитывая сложившуюся ситуацию в демографии, многие ученые и политики считают, что решить демографическую проблему в стране без активного привлечения мигрантов невозможно. Уже сейчас в стране насчитывается более 7 млн мигрантов, из них около 3 млн работают легально, 4 млн нелегально. В случае среднесрочного сценария развития демографической ситуации среднегодовая потребность России во временных трудовых мигрантах к 2020 г. составит от 10 до 20 млн человек. К такому выводу пришли авторы исследования, проведенного автономной некоммерческой организацией «ОПОРА-ДРУЖБА» и ВЦИОМ по заказу Общероссийской общественной организации малого и среднего предпринимательства [4].

Высокий удельный вес мигрантов в структуре общества потребует и новых подходов не только миграционной, но и социальной политике. Так, уже в настоящее время в спальных районах в классах начальной школы число иноязычных учеников доходит до 30%. 10 лет назад в столице впервые организовали курсы переобучения школьных учителей русского языка и словесников для преподавания русского как иностранно-

го. Сегодня для «русско-иностранный ликбеза» разработаны уже и особые методики, учебники, программы.

В рост рождаемости в стране определенную лепту вносят и мигранты, но не всегда позитивную. Так, в 2009 г. только в московских роддомах отказались от 460 детей, а за полтора месяца 2010 г. – еще от 90. Матери большинства отказников (примерно 90%) – мигрантки, приехавшие в столицу на заработки [5].

Учитывая, что практически во всех развитых странах, за исключением, пожалуй, США, быстрее идет старение населения, в скором времени России придется вступить в конкурентную борьбу за мигрантов. Последние, естественно, поедут туда, где для них созданы более благоприятные условия для жизни. Наша страна пока слабо учитывает это обстоятельство.

В совете проблемы демографии Россию не может не беспокоить высокий уровень наркотизации населения. По последним данным наркоконтроля, в стране насчитывается до 5 млн наркоманов. Ежегодно от передозировки умирают 100 тыс. человек. Это главным образом молодежь в возрасте от 15 до 30 лет [6]. Получается страшная статистика: за десять лет по этой причине ушли из жизни более 700 тыс. молодых людей. Специалисты утверждают, что только 10% излечиваются от наркомании.

Наряду с наркоманией серьезным вызовом обществу является алкоголизация населения. 28 млн человек вовлечены в пьянство. Свыше 10 млн юных россиян от 11 до 18 лет регулярно употребляют алкоголь и пиво. По данным экспертов, Россия занимает первое место в мире по детскому алкоголизму. В стране выросло целое пивное поколение. По данным главного санитарного врача РФ Г. Онищенко, в стране беспробудно пьют около 3 млн россиян [7].

Высокий уровень алкоголизации населения имеет огромное количество глубоких социальных последствий. Специалисты по работе с молодежью констатируют, что выросло уже целое поколение, которое не знает, что такое работать. Живут на различного рода пособия. Никакой модернизации не может быть, если население потеряет трудовые навыки. Удар по ним наносят многочисленные вредные привычки людей.

Медики и общественность бьют тревогу по поводу табачной зависимости людей. По врачебной статистике, ежегодно от болезней, связанных с курением, умирают от 350 до 500 тыс. россиян. При этом порядка 60% курильщиков сами хотели бы избавиться от табачной зависимости, но их попытки пока безуспешны. Средний возраст начала курения составляет 8–10 лет. Сегодня Россия занимает первое место в мире по потреблению табака.

Негативное влияние на эти пороки (пьянство, табакокурение и т. п.) оказывает низкий уровень культуры людей, сформировавшаяся мода на данные пороки, особенно среди молодежи. Важным показателем культуры является уровень образования. Для примера, возьмем наших призывников. Среди них 18% имеют начальное или общее образование, основная масса окончили 7–8 классов. Половина из них безработные, большой процент судимых [8].

Имея такой образовательный контингент, стоит ли удивляться укоренившейся в армии дедовщине. Нельзя не обратить внимание и еще на одно явление, негативно влияющее на состояние демографии: работоторговлю женщинами. Есть многочисленные факты, свидетельствующие о том, что женщина в ряде случаев превращается в ходовой товар. Так, по данным управления Верховного комиссара ООН по правам человека, из России были проданы более 500 тысяч женщин. Торговля людьми, особенно женщинами и детьми, стала серьезным негативным явлением для нашей страны. Торговлей людьми занимаются организационные преступные группы, причем имеющие характер транснациональных. Этому способствует открытые границы России со странами СНГ, усиление миграционных потоков, создание устойчивых каналов постановки «живого товара». По данным представителя МВД РФ Ю. Алексева, преступники вербуют группу по несколько женщин, покупают им туристические визы и помогают выехать за рубеж якобы на легальную работу. За границей у большинства из них отбирают паспорт якобы для оформления документов и дальше женщин, как правило, отправляют в публичные дома [9].

По словам Ю. Алексева, рынок работоторговли является очень прибыльным и уступает лишь торговле оружием и наркотикам. Консолидировать общество при такой социально-демографической структуре на модернизацию задача практически не решаемая. Некоторое улучшение демографической ситуации в последние годы (рост рождаемости и падение смертности), предупреждают ученые, явление временное. «Мы, – подчеркивает демограф А. Вишневский, – заканчиваем проедать так называемые демографические дивиденды, то есть благоприятные изменения возрастной структуры населения. Теперь этот цикл заканчивается». И далее делает вывод: «Готовых рецептов, как изменить ситуацию, пока, правда, нет. Но риски надо понимать и принимать какие-то решения, возможно, связанные с миграционной политикой» [10].

Не менее острым вызовом России наряду с демографией является запредельное **социальное расслоение общества**. За последние десять лет оно приобрело угрожающий характер и не толь-

ко не снижается, но даже растет. Так, если в 2003 г. разрыв в доходах 10% богатых и 10% бедных граждан соотносится как 13–14 к 1, то в настоящее время 17 к 1, а в некоторых случаях 30 к 1. В то время как в развитых странах это соотношение не превышает 6–7 к 1. Разрыв в доходах зависит от региона и отрасли, где человек трудится.

Такое социальное расслоение, которое сложилось в России, по мнению публициста и ученого В. Попова, для страны – «мина замедленного действия». Более того, запредельное социальное неравенство оказывает негативное влияние не только на демографию, но и при определенных условиях способно дестабилизировать российское общество, привести к обострению в нем социальных противоречий.

Академик Д. Львов отмечал, что в результате рыночных реформ в нашей стране образовалась двухслойная экономика: «Эти две экономики удивительным образом не похожи друг на друга. Они представляют не одну, а как бы две России. Первая – это богатая Россия, успешно продвигающаяся по пути выстраивания капиталистического общества благоденствия. Вторая – бедная Россия, с множеством своих жгучих социальных и экономических проблем. На долю первой части России приходится примерно 15% населения. На долю второй – 85%. Столь глубокого расслоения населения по уровню доходов не знала еще ни одна из современных стран мира» [11].

За период с 2001 по 2008 г. число миллиардеров в России выросло с 8 до 87. И тем самым страна по этому показателю вышла на второе место после США [12]. Сегодня олигархи – наши герои. «Мы живем, – пишет известный писатель Д. Гранин, – в размытом обществе при отсутствии четкой социальной структуры, где уже не видно ни крестьянства, ни рабочего класса, ни интеллигенции, ничего. Есть только олигархи, список которых публикуется время от времени» [13].

Идет мощный процесс маргинализации и криминализации общества. Основной причиной является социально-экономическая отсталость страны и отсутствия четкой стратегии борьбы с нищетой и другими пороками.

Еще весной 2003 г. в Послании Федеральному собранию Президент РФ сформулировал две социально-экономические цели российского общества: удвоение ВВП и борьба с бедностью. К сожалению, как первая, так и вторая задача оказались нерешенными спустя семь лет. В том же Послании В. Путин назвал, по нашему мнению, главные причины такого положения: это «страшный кадровый голод», низкий уровень профессионализма чиновников и непоследовательность политики во всех сферах общественной жизни.

Это явление подмечено не только отечественными исследователями и практиками, но и зарубежными. Так, в одной лекции, посвященной продвижению России на Запад, бывший госсекретарь США Мадлен Олбрайт отметила: «Когда размышляешь над российскими обещаниями реформ, то словно читаешь английский детектив: преследует навязчивое чувство, что уже читал это раньше, но только под другой обложкой... Сомнения рассеиваются только после того, как первые главы будут прочитаны и мы узнаем, готова ли Россия совершить своего рода рывок...» [14].

Но возвратимся к проблеме запредельного социального неравенства. Самое парадоксальное в том, что часть нашего работающего населения попадет в разряд бедных. Несмотря на ежегодное повышение пенсий, пенсионеры составляют значительную часть бедных. Рост инфляции сводит на нет эти мизерные повышения. Выходя на заслуженный отдых, человек становится в несколько раз беднее. Фактически пенсия – это наказание за многолетний добросовестный труд. Если пенсионер не имеет возможности подрабатывать, он становится нищим. Как-то В. Путин справедливо назвал Россию богатой страной бедных людей.

Последствия бедности и нищеты трудно переоценить. Например, по данным Института социально-экономических проблем народонаселения РАН, нищета «породила» 2,8 млн беспризорных детей [15].

По мнению директора этого же института А. Шевякова, в России нет официальной границы бедности. Есть прожиточный минимум. Измерение бедности на основе нашего прожиточного минимума – это «уровень Южной Африки». Наш прожиточный минимум, считает он, – это «прожиточный минимум бомжа». Правильней было бы, по его мнению, перейти с африканских на европейские стандарты и ввести показатель относительной бедности, а это 60% среднедушевого дохода. И если оценивать ситуацию с этой точки зрения, то сегодня в нашей стране не 14, а 50–60% населения живет на границе либо ниже уровня относительной бедности [16]. Конечно, здесь возникает законный вопрос: откуда взять финансы на европейские стандарты?

При всей, казалось бы, отсталости нашего общества они есть, и весьма значительные. Так, за последние десять лет среднегодовая утечка капитала составила 47,9 млрд долларов. За последние пять лет данный показатель – 77,3 млрд долларов в год. В управлении финансовыми ресурсами нет четкой системы, отсутствует государственный подход к эффективному их расходованию. Значительная часть средств просто разворовывается, в том числе открыто. Коррупция

пронизывает все наше общество. Хорошо известно, что в стоимостном выражении наносимый ею ущерб составляет более 300 млрд дол. ежегодно.

Есть и другие резервы. Так, в стране чрезмерно раздут государственный аппарат. Судя по данным Росстата, за последние десять лет армия наших чиновников увеличилась в два раза. Соответственно и возросли расходы на его содержание. В настоящее время принимаются меры по его сокращению (к 2013 г. количество чиновников сократится на 20%). Значительные финансовые ресурсы можно получить, введя прогрессивную шкалу налогообложения.

Россия является экономически самодостаточным обществом, способным обеспечивать достойный уровень жизни граждан. В связи с этим складывается впечатление, что бедность значительной части населения создана искусственно. Знаменитый писатель и драматург Э. Радзинский справедливо считает, что «проблема у нас всегда была – в управлении. В России самой бездарной оказалась элита» [17].

Известный социолог, экономист Т. Заславская выводит общую закономерность: чем сильнее в социальном плане поляризовано общество, тем большая часть его человеческого потенциала остается нереализованной. В этом кроется одна из причин нашей социально-экономической, да и духовно-нравственной отсталости.

Третьим вызовом нашему обществу является усиливающаяся криминологическая ситуация. Так, к началу XXI столетия число зарегистрированных преступлений составило более 3 млн (в 2006 г. – 3,8 млн). Однако, как утверждают эксперты, это лишь надводная часть айсберга. По самым осторожным их оценкам, с учетом латентности реальный массив преступности составляет более 10 млн криминальных деяний в год [18]. За последние 16 лет – с 1992 по 2007 г. – в стране осуждены свыше 15 млн человек. Это больше чем каждый десятый во всем населении страны. Ежегодно скрытый криминальный потенциал подпитывает 300-тысячная армия недавних арестантов, многие из них приходят на волю с устойчивыми уголовными привычками. Эта уголовная прослойка опасна для страны. Подтверждением тому является крайне низкая раскрываемость преступлений. Так, за период 2000–2007 гг. нераскрытыми оказались почти 14 млн преступлений. Из них только убийств 90 тыс. [19]

По данным МВД России, за последние три года в 2,5 раза выросло повторная преступность среди условно осужденных. Таких в стране – свыше миллиона, причем 80% был назначен испытательный срок. Однако многие из них не выдержали это испытание и оказались реально за решеткой [20].

Высокий уровень преступности происходит в условиях бездуховного рационализма и обнаженной меркантильности общества и власти. Отсюда и в 20–30 раз выше фоновый уровень насилия, чем в Европе (у нас в 2010-м убили почти 30 человек на 100 000 населения, в Западной Европе – по 1–1,5 человека) [21]. Статистика свидетельствует, что среди 305 тысяч граждан, подлежащих набору в вооруженные силы в 2009 г., порядка 100 тыс. людей с судимостью [22].

Стоит ли после этого удивляться дедовщине, имеющей массовый характер, нежеланию значительной части молодежи служить в российской армии. По некоторым данным, число уклонистов от военной службы в России превышает 100 тыс. человек. Порядка 7 тыс. парней ежегодно скрываются от призыва в ближнем и дальнем зарубежье [23].

О высоком уровне насилия и крайне неэффективной правоохранительной системе свидетельствуют многочисленные факты. И это не только известные всей стране убийство людей в станице Кушевской Краснодарского края. Кто-то из социологов недавно сказал: «Сегодня мы получили поколение, у которого нет внутреннего табу на насилие, нет чувства чужой боли».

Причин такого отношения много. Это низкий уровень жизни значительной части населения, слабость правоохранительной системы, «отрыв» чиновников от населения и т. д. Нельзя не обратить внимание и на тотальную информационную интервенцию насилия. Целый ряд средств массовой информации «успешно» специализируется в этой интервенции, причем часто финансируется государством.

В стране растет количество преступлений на сексуальной почве, особенно против детей. Согласно МВД России, за последние 7 лет количество преступлений на сексуальной почве против детей в возрасте до 16 лет возросло в 30,8 раза [24]. И еще одна цифра: в 2009 г. 106 тыс. преступлений совершено против детей. Из них 65 тыс. – насильственного характера [25].

Заметим, что это по официальным данным. Эксперты считают, что эту цифру, как правило, нужно умножить на 2 или 2,5 раза. Подобная ситуация с детьми не может не тревожить власть и общество. Не случайно в последнем Послании главы государства Федеральному собранию ей было уделено значительное внимание, и вслед за Посланием властные структуры получили от Президента РФ конкретные поручения по улучшению положения детей и подростков.

В стране быстрыми темпами растет наркопреступность. Ущерб от нее оценивается 3% ВВП ежегодно. По данным Государственного антинаркотического центра, только за 9 месяцев 2010 г. было изъято более 30 тонн наркотиков и ликви-

дировано более 6 тыс. наркопритонов [26]. (Об уровне наркотизации населения мы уже писали ранее.)

Государство ведет борьбу с распространителями наркотиков. За 5 последних лет (с 2005 по 2009 г.) за незаконный оборот наркотиков за решеткой оказались полмиллиона человек. Судя по приведенной статистике, тенденция такова, что год от года растет и будет расти наркозависимость граждан и прибыль наркоторговцев.

Специалисты считают, что усиливается организованность, профессионализм, вооруженность, техническая оснащенность преступности, она приобретает все более дерзкие и изощренные формы. Яркие тому примеры – сращивание криминала и бизнеса с государственными и муниципальными структурами, прежде всего с правоохранительными органами, рейдерские захваты преуспевающих предприятий и коррупция. Последнее явление пронизывает все наше общество. Коррупция, по нашему мнению, – чума слабого государства и свидетельство отсутствия гражданского общества. Именно по этой причине «...проблема коррупции с неизменной констатацией причиняемого ею вреда и много того, что еще сопровождает, общество за это время, по существу, ни на шаг не продвинулось по пути реальной борьбы с ее проявлениями» [27].

Председатель Конституционного суда РФ Зорькин в одной из статей в «Российской газете» связал будущее России с борьбой против криминала. «Вопрос об эффективности ведущейся борьбы с криминализацией – это вопрос о том, сохранится ли Россия в ближайшие десять лет. Мне представляется, что нам на решение этой задачи отведен именно такой исторически кратчайший срок» [28].

Четвертым вызовом России является **растущая напряженность в сфере межнациональных и межэтнических отношений**. Во многом это объясняется кризисным состоянием общества, низким уровнем культуры межнационального взаимодействия.

Особенно острая ситуация сложилась на Северном Кавказе. Академик М. Залиханов дает ей такую характеристику: «Положение здесь вызывает предельную тревогу, здесь чрезвычайно активно работают спецслужбы – не наши с вами, они планомерно готовят конфликт между мусульманами и православными, на Кавказе сегодня – завтра можно ожидать событий, которые станут испытанием для всех нас, россиян» [29].

Аналогичную оценку положения на Северном Кавказе дает и полномочный представитель при Президенте РФ этого округа А. Хлопонин. Он констатирует, что по улицам Ставрополя, городам КавМинвод безнаказанно ходят люди с оружием, да еще стреляют в воздух, это означает полное отсутствие компетенции со стороны пра-

воохранительных органов и адекватного реагирования на эти процессы. Одну из причин он видит в том, что на протяжении 10 лет вся система власти региона находилась в состоянии стагнации, гипертрофированными темпами развивалась коррупционная составляющая. А коррупция порождает бандформирования, криминал, передел собственности, выдавливание бизнесменов из дела, попытки втянуть молодежные движения в эти процессы. И все это очень красиво можно прикрывать межнациональными, этническими конфликтами [30].

Сейчас, по словам А. Хлопонина, власть и общественность много делают для решения этой чрезвычайно сложной проблемы и крайне опасного вызова.

Учитывая сложность и многоаспектность данного вызова, перейдем к следующему вызову, **международному**.

Понятно, что модернизация экономики и российского общества требует комплексного, системного подхода, учета не только внутреннего состояния нашего общества, качества жизни граждан, соответствующей культуры, кадрового потенциала, но и учета внешних факторов, в том числе попыток развитых стран вытеснить Россию на периферию международной жизни. (Здесь мы не берем во внимание риторику и комплименты западных политиков и бизнесменов по отношению к нашей стране.) Нужно признать, что в условиях острой конкурентной борьбы в мире реально мало кто заинтересован иметь сильного противника, тем более «растить» себе конкурента. Ни одна западная корпорация не продаст России самую новую технологию, самый новый завод. Другое дело – заходить в саму корпорацию, скупать их. За счет этого получать доступ к технологиям. Такова реальность. С ней необходимо считаться, находить пути и методы партнерства с другими странами и международными хозяйствующими субъектами за счет своих преимуществ, в том числе энергосырьевых, заинтересовывая других в равноправном и взаимовыгодном партнерстве, особенно в сфере высоких технологий. Без их заимствования, без разработки и внедрения собственных инноваций невозможно осуществить прорыв с четвертого технологического уклада, на котором находится Россия, на шестой. Расчеты показывают, что технологическими инновациями в России занимается только 10% предприятий. А шанс стать конкурентоспособными на мировых рынках имеют пока менее одного процента компаний.

Сложность выстраивания отношений с другими странами объясняется не только наличием острой конкурентной борьбы, но и нестабильностью и слабой предсказуемостью международной ситуации.

Понятно, что на все выделенные нами вызовы, в том числе оставшиеся за рамками статьи, российское государство и общество должно сформировать целостную систему противодействия им. Пока такая система не создана. Есть только отдельные, слабо связанные друг с другом фрагменты. Ядром такой системы, по мнению федеральной власти, может стать курс на модернизацию экономики и общества, вывод страны на более высокую ступень своего развития, преодоление «архаичности» общества.

В связи с курсом власти на модернизацию экономики и общества уже принят ряд законов, призванных создать более благоприятные условия для инноваций и жесткой борьбы с коррупцией. Однако, как показывают сегодняшние реалии, надеяться на быстрый ответ общества и государства на вызовы и инновационный прорыв пока не приходится.

Есть большие опасения, что предстоящие выборы в Государственную Думу (2011 г.) и выборы Президента (2012 г.) оттянут на себя значительные финансовые, интеллектуальные ресурсы, а проблематика модернизации экономики и общества будет отодвинута в сферу чрезмерно политизированной социальной политики. Это уже достаточно явно просматривается в Послании Президента (30 ноября 2010 г.) и последних выступлениях членов Правительства. Будем надеяться на взвешенный подход государственной власти к социальной политике и модернизации. Модернизация – это не самоцель, а средство более эффективного решения социально-экономических проблем нашего общества.

#### Примечания

1. Грицюк М. Нелишние люди // Российская газета. 2010. 7 апр. С. 7.
2. Шкель Т. Табу навеки // Российская газета. 2010. 25 окт. С. 12.
3. Клафисс М. Надо идти от семьи // Российская газета. 2010. 21 дек. С. 2.
4. Смолькова Т. Бизнес просит мигрантов // Российская газета. 2010. 17 ноября. С. 5.
5. Игнатова О. Дети миграции // Российская газета. 2010. 30 марта. С. 4.
6. Егоров И. Отравленная жизнь // Российская газета. 2010. 2 дек. С. 7.

7. Дубров И. Антиалкогольные прикрытия // Российская газета. 2010. 21 мая. С. 5.
8. Российская газета. 2009. 13 января. С. 4.
9. Минабутдинов С. Рабский спрос // Российская газета. 2005. 8 сент. С. 6.
10. Кукол Е. Казне прописана диета // Российская газета. 2010. 20 окт. С. 4.
11. Юнмахер Е., Малеева Т. Социальные проблемы России и альтернативные пути их решения // Вопросы экономики. 2008. № 2. С. 13.
12. Радзиховский А. Вихри манежные веют над нами // Российская газета. 2010. 21 дек. С. 3.
13. Российская газета. 2009. 13 января. С. 9.
14. Дмитриева О. Российский детектив // Российская газета. 2004. 21 апр. С. 2.
15. Былова Е. Социальный стресс как одна из причин демографического кризиса и пути его преодоления // Человек и труд. 2007. № 11. С. 41.
16. Смольякова Т. Чьи бедные богаче // Российская газета. 2009. 26 февр. С. 4.
17. Диктат для диктатора // Российская газета. 2010. 22 окт. С. 11.
18. Побегайло Э. Ф. О преступности в России и проблеме смертной казни // Вест. Моск. ун-т. Сер. 18. Социология и политология. 2010. № 3. С. 24.
19. Коц А. Нургаалиев пошел на раскрытие 14 миллионов «глухих» дел // Комсомольская правда. 2007. 21 авг. С. 3.
20. Справка «РГ» // Российская газета. 2010. 4 февр. С. 2.
21. Радзиховский А. Вихри манежные веют над нами // Российская газета. 2010. 21 дек. С. 3.
22. Гаврилов Ю. Погоня за призывником // Российская газета. 2009. 9 апр. С. 7.
23. Фалеев М. Безопасность в режиме онлайн // Российская газета. 2010. 16 дек. С. 7.
24. Брынцева Г. Таблица алиментов // Российская газета. 2010. 1 июня. С. 2.
25. Богданов В. Кто ответит за костюм // Российская газета. 2010. 27 сент. С. 12.
26. Богданов В. Отрава про запас // Российская газета. 2009. 8 окт. С. 2.
27. Добренчиков В. И., Исправникова Н. В. Коррупция: современные подходы к исследованию: учеб. пос. для вузов. М.: Академ. проект: Альма Матер, 2009. С. 5.
28. Зорькин В. Конституция против криминализма // Российская газета. 2010. 10 дек. С. 18.
29. Кавказ – моя боль и любовь. Интервью с академиком М. Залихановым // Российская Федерация сегодня. 2010. № 6. С. 19.
30. Брежицкая Е. Провокация на потоке // Российская газета. 2010. 28 окт. С. 2.

УДК 316.472

Д. А. Шпилёв

## СИСТЕМА ПОВЫШЕНИЯ КВАЛИФИКАЦИИ СОТРУДНИКОВ МАЛЫХ И СРЕДНИХ ПРЕДПРИЯТИЙ В СОВРЕМЕННОЙ ГЕРМАНИИ

В статье рассматриваются проблемы, существующие в сфере повышения квалификации сотрудников малых и средних предприятий современной Германии. Особое внимание уделяется стратегиям обучения без отрыва от производства, использованию учебных социальных сетей и систем дистанционного обучения. Также рассмотрены причины отказа работников от участия в программах по повышению профессиональной квалификации.

The article focuses on the problems of professional development of employees of the small and medium-sized enterprises in modern Germany. Special attention is paid to in-service education strategy, use of educational social networks and systems of remote training. The author considers the causes of workers' refusal from participation in professional upgrading programs.

*Ключевые слова:* малые и средние предприятия, повышение квалификации, учебные социальные сети, дистанционное обучение, смешанное обучение.

*Keywords:* small and medium-sized enterprises, professional development, educational social networks, remote training, mixed training.

Еще несколько десятилетий назад на большинстве предприятий Германии довольно успешно применялась политика досрочной отправки на пенсию сотрудников, достигших предпенсионного возраста (Fruhpension). При этом не было никакой необходимости в разработке стратегий повышения квалификации кадров для продления профессиональной жизни этих сотрудников. Однако произошедшие демографические (объективный процесс старения общества, изменение традиционных форм семейной жизни) и структурные изменения, связанные с переходом к информационному обществу и наукоемкой экономике, заставили предприятия всерьез задуматься о новом кадровом менеджменте. Суть этого менеджмента заключается, во-первых, в значительном инвестировании в свой персонал, несмотря на общее сокращение его численности, а во-вторых, в поиске путей включения старых и опытных работников в инновационный процесс. В связи с этим огромное значение для руководителей предприятий имеет стимулирование процесса непрерывного обучения [1].

Образовательный процесс в ФРГ, как и в других развитых обществах, за последние несколько десятилетий стал значительно сложнее и мно-

гообразнее. Связано это с объективными причинами, однако проявляется в изменении поведения субъектов образования на рынке образовательных услуг. В последние годы неуклонно возрастает число людей, которые, несмотря на успешно оконченное профессиональное обучение или полученное высшее образование, стараются получить дополнительную квалификацию или пройти переподготовку, причем речь в данном случае идет не только об опытных работниках, почувствовавших и понявших необходимость постоянного повышения квалификации, но и о молодых специалистах. Это означает, что у подавляющего большинства работников, существующих в контексте конкретных отношений в недрах экономики, основанной на знаниях, все больше меняются индивидуальные профессиональные ориентации, а также возникают опасения потерпеть неудачу в конкурентной борьбе на рынке труда. Большое количество предложений, существующих на рынке образовательных услуг в сфере повышения квалификации, ни в коем случае не компенсирует различий в уровне образования у самых разных людей, но оказывает бесспорное положительное влияние на общую культуру приобретения знаний [2].

Таким образом, и молодые и опытные сотрудники самых разных предприятий Германии активно участвуют в процессах профессиональной переподготовки. Однако немецкая социология образования основное свое внимание уделяет анализу повышения квалификации сотрудников малых и средних предприятий (kleine und mittlere Unternehmen – КМУ). Это не удивительно, ведь именно малые и средние предприятия играют решающую роль в экономике страны. Они создают огромное количество рабочих мест и являются неиссякаемым источником инноваций. В силу ограниченности своих ресурсов малые и средние предприятия очень часто только благодаря напряжению всех своих сил могут побеждать в конкурентной борьбе. Именно у этих предприятий экономический успех в будущем напрямую зависит от правильности действий и решений, принимаемых в настоящий момент. Своевременное повышение квалификации персонала и развитие организационной структуры является для подобных предприятий важнейшим инструментом обеспечения потенциальной конкурентоспособности [3].

Немецкие социологи выделяют ряд наиболее существенных проблем, существующих в сфере повышения квалификации сотрудников малых и средних предприятий. В их числе особое место занимает проблема, связанная с отсутствием у предприятий ресурсов времени и финансовых ресурсов, а также и необходимых штатов для обеспечения надлежащей подготовки своих со-

трудников к быстро изменяющимся требованиям рынка. Чтобы обеспечить своему персоналу возможность непрерывного обучения в течение всей жизни, руководители предприятий должны либо предоставить сотрудникам время для обучения, либо объединить гибкий рабочий график сотрудников с процессом повышения их квалификации [4]. Для решения этой проблемы используется несколько стратегий, однако наиболее распространены являются две: стратегия обучения на рабочем месте и стратегия создания учебных социальных сетей.

Объединение процесса профессиональной переподготовки с непосредственной производственной практикой на рабочем месте позволяет обучающемуся во время своей переподготовки общаться с несколькими людьми: со своим непосредственным начальником, со специалистом по предметной области, с представителем внешней учебной организации (оферентом образовательных услуг) и так называемым тренером (coach), сопровождающим учебный процесс [5]. Сам процесс обучения, оформленный в виде проекта с практическим уклоном, также осуществляется непосредственно на том предприятии, где работает обучающийся. Время профессиональной подготовки не нормировано и согласуется с производственным процессом на предприятии. Большое значение имеет наличие у обучающегося способности самостоятельно организовывать учебный процесс и управлять им. Кроме того, обучающийся самостоятельно ведет всю документацию, связанную с процессом обучения. По завершении обучения ученику выдается соответствующий сертификат. Подобная методика получила название «Системы повышения квалификации с ориентацией на трудовой процесс», сокращено АРО (arbeitsprozessorientiertes Weiterbildungssystem). Необходимо отметить важнейшую роль тренера (coach) в этом процессе, который несет ответственность за планирование и организацию учебного процесса, за мотивирование и положительное воздействие педагогического процесса на обучающегося, а также за слаженную работу всех участников процесса. Впервые подобный подход был опробован в Германии на малых и средних предприятиях, связанных с ИТ-технологиями [6].

Интересным также является создание учебных социальных сетей, использующих технологию так называемого смешанного обучения (blended learning), включающую в себя как аудиторные занятия, так и занятия в режиме он-лайн. Выглядит этот процесс следующим образом: несколько предприятий образуют общую образовательную социальную сеть (с ограниченным временем существования). При помощи сетевого модератора (внешнего консультанта по образовательным услугам) составляются учебные программы, образующие

общий учебный проект. Участниками данного учебного проекта являются сотрудники предприятий-участников совместного образовательного проекта. Для закрепления получаемых теоретических знаний на предприятиях создаются учебные группы для проведения практических занятий (т. е. производственной практики). Для индивидуальной подготовки обучающиеся могут выбрать модули дистанционного обучения, размещенные в Интернет. Именно использование Интернета обеспечивает возможность обучаться в любом месте, в любое время и в любой ситуации (ein orts-, zeit- und situationsunabhängiges Lernen). У подобных социальных учебных сетей есть несколько неоспоримых преимуществ:

- возникает кооперация между предприятиями, образовательными и научными учреждениями [7];

- созданные сети и использующиеся в них учебные программы полностью отвечают специфическим потребностям ряда предприятий, входящих в эти сети [8];

- во время обучения удовлетворяются как личные профессиональные потребности сотрудника, так и потребности предприятия в повышении квалификации своих работников [9];

- процесс обучения полностью встроен в производственный контекст соответствующего предприятия [10].

Наряду с проблемой недостатка ресурсов немецкие социологи отмечают еще одну существенную проблему в сфере повышения квалификации сотрудников малых и средних предприятий. Этой проблемой является решение вопроса о поголовном участии персонала в системе повышения квалификации. В настоящее время в Германии существует консенсус между бизнесменами, работниками системы образования и политиками относительно необходимости всячески способствовать укреплению и расширению системы повышения профессиональной квалификации, необходимой для успешного существования и функционирования предприятий разного уровня в современной глобализированной и наукоемкой экономике. Однако согласно заключению экспертов, озаглавленному «Отказ от участия в системе повышения профессиональной квалификации – мотивы, причины, препятствия», в течение одного года в ФРГ фактически повышает свою квалификацию только две трети всех трудящихся. В течение 10 лет одна седьмая часть всего трудоспособного населения ни разу не принимала участия в повышении профессиональной квалификации. Как минимум, такое же количество людей очень нерегулярно повышают свою квалификацию. Эмпирические исследования, проведенные с участием более 5 000 респондентов, показали, что существуют значительные различия в



плане социального положения и профессиональных притязаний между работниками, повышающими и не повышающими свою профессиональную квалификацию. Проведенный анализ показал наличие трех проблемных групп с точки зрения неучастия или нерегулярного участия в мероприятиях по повышению квалификации. Это:

– рабочие с незаконченным школьным образованием и последующей низкой профессиональной квалификацией, а также служащие, занимающие низкие исполнительские должности;

– женщины, совмещающие трудовую деятельность и заботу о детях;

– малоимущие граждане или домашние хозяйства с ограниченной возможностью распределения ресурсов и склонностью к инвестированию.

Однако основной группой риска, находящейся даже за пределами этих категорий, является группа работников, никогда не принимающая участия в мероприятиях по повышению квалификации. Эта группа достаточно велика и составляет 13% работающего населения Германии. Немецкие социологи считают, что эти люди не изменят свое поведение без сильного импульса со стороны [11].

Решающим аргументом в пользу принятия положительного решения о повышении своей профессиональной квалификации для любого человека является индивидуальная польза. Теоретически можно предположить, что человек принимает положительное решение только в том случае, когда ожидаемая польза превосходит возникающие расходы. Таким образом, решение о неучастии в мероприятиях по повышению индивидуальной профессиональной квалификации может быть рациональным следствием ожидания того, что чистая польза (нетто) будет не такой уж существенной. Кроме того, на принимаемое индивидом решение (положительное или отрицательное) в значительной степени влияет субъективное ощущение полезности ранее полученного образования, а также выводы, сделанные в результате наблюдения за другими уважаемыми им сотрудниками. Немецкие социологи до сих пор не могут дать однозначного ответа на вопрос о том, получают ли группы, достаточно редко участвующие в формальных мероприятиях по повышению профессиональной квалификации (лица с низкой профессиональной квалификацией и иммигранты), хоть какую-то реальную пользу от своего участия. В настоящий момент такие данные крайне необходимы с политической точки зрения для оценки эффективности федеральной программы по обеспечению возможности непрерывного образования для всех слоев населения [12].

Рынок услуг в сфере повышения профессиональной квалификации ФРГ подвергается серь-

езному и регулярному мониторингу. В качестве показательного примера можно привести недавно вышедший двухтомник «Повышение профессиональной квалификации и социальная структура Германии» (*Weiterbildung und soziale Milieus in Deutschland*). Его основой послужило исследование «Социальные и региональные различия в поведении и интересе к повышению профессиональной квалификации» (*Soziale und regionale Differenzierung von Weiterbildungsverhalten und-interessen*), инициированное Федеральным министерством по образованию и научным исследованиям [13].

Третья группа проблем (наряду с проблемой недостатка ресурсов и проблемой поголовного участия персонала в системе повышения квалификации) непосредственно связана с уникальностью процесса повышения квалификации как продукта из сферы образовательных услуг, предлагаемого на рынке. Данный продукт невозможно сравнить ни с одним другим товаром и ни с одной другой услугой. Образование как товар в значительной степени создается не оферентом, а конечным потребителем и представляет собой уникальный процесс взаимодействия продавца и покупателя, что делает необходимым выработку особых критериев для оценки качества готового товара, которым в данном случае является учебный процесс [14]. Именно оценке качества образовательного процесса посвящено значительное количество публикаций немецких социологов, работающих в сфере образования. В частности, например, описывается модель тестирования качества образовательных услуг, разработанная институтом ArtSet (г. Ганновер) и Немецким институтом образования для взрослых (*Deutsches Institut für Erwachsenenbildung – DIE*) (г. Бонн). Эта модель основана на результатах пилотного проекта, осуществленного за два года в Нижней Саксонии – «Обеспечение качества в процессе повышения профессиональной квалификации с ориентацией на обучающихся» (*Lernerorientierte Qualitätssicherung in der Weiterbildung – LQW*). Суть данной модели заключается в трехступенчатом подходе к системе управления качеством:

- 1) ориентация на обучающихся;
- 2) менеджмент качества с учетом специфики конкретного образовательного учреждения;
- 3) развитие потенциала системы повышения квалификации в данном образовательном учреждении. В будущем данная модель должна применяться на всей территории ФРГ. Все организации, работающие в сфере повышения квалификации, должны пройти внешнее тестирование на предмет выполнения общенемецких требований по качеству обучения в рамках данной модели. По результатам тестирования выдается соответствующий сертификат. Тестирование должно

быть доступным для всех образовательных учреждений. Его стоимость составляет около 3600 евро [15].

На рынке образовательных услуг Германии в сфере повышения квалификации представлено большое количество акторов. С точки зрения качества предоставляемых услуг классические университеты не всегда однозначно выигрывают у других oferentov. Поэтому целый ряд эмпирических исследований и научных работ посвящен разработке рекомендаций для университетов по приведению в соответствие предлагаемых ими курсов повышения профессиональной квалификации требованиям рынка вообще и отдельных корпораций в частности. Например, в университете св. Галлена (St. Gallen) был проведен интересный социологический опрос на тему привлекательности данного учебного заведения в качестве потенциального места для прохождения профессиональной переподготовки. Респондентами выступили выпускники экономического факультета, завершившие свое обучение в период с 1970 по 2000 г. Бывшим студентам было предложено ответить через Интернет на вопросы прилагаемой анкеты. За вычетом недействительных адресов электронной почты осталось 5 000 человек, из которых на вопросы анкеты ответили 30%. Результаты опроса показали, что в данной области у университета есть очень много успешных конкурентов. Тем не менее существуют сферы, в которых университеты обладают сравнительным преимуществом, – это те направления научно-преподавательской деятельности, в которые университеты вынуждены вкладывать значительные финансовые средства. Именно по этим направлениям университетам и следует выстраивать свои предложения в сфере повышения профессиональной квалификации [16].

Однако даже при удачном выборе курсов профессиональной переподготовки с точки зрения качества предоставляемых услуг (учебной программы) работодателю и наемному работнику остается решить еще один очень важный вопрос: кто из них будет оплачивать связанные с обучением расходы. В рамках расчета рентабельности капиталовложений на этот счет существуют три возможных варианта:

- 1) работодатель сам оплачивает все расходы (повышение квалификации за счет предприятия);
- 2) работодатель мотивирует работника к оплате всех возникающих расходов (повышение квалификации за свой счет);
- 3) работодатель нанимает работника, уже окончившего курсы повышения квалификации.

Чтобы помочь работодателю принять правильное решение, на основе расчетов рентабельности капиталовложений и транзакционных издержек была разработана концепция, учитывающая вли-

яние целого ряда детерминант. В их число вошли такие, как стоимость набора новой рабочей силы, участие работников в принятии решения, запрещение необоснованного увольнения рабочих и служащих, стимулирование персонала, система возмещений и возврата денежных средств, доверие и текучесть рабочей силы [16]. Следует также отметить, что данная теоретическая концепция была разработана на эмпирической базе экспертных интервью, проведенных в кадровых службах семи кредитных учреждений.

Значительный интерес вызывает проект, в котором анализируется социальная структура современного общества при помощи трехзонной модели Кастеля, иллюстрирующей различные фазы процесса социальной изоляции. В этой модели с одной стороны расположена зона интеграции, включающая в себя стабильные трудовые отношения в комбинации с основательной включенностью в социальные отношения. С другой стороны находится зона социального обособления, в которой увольнение с рабочего места совпадает с социальными лишениями. В середине этого раскола общества на людей, включенных в социальные отношения и исключенных из них, размещается еще одна очень широкая зона социальной опасности. Ее отличают неустойчивые трудовые отношения и хрупкие социальные контакты. Основной задачей данного проекта является ответ на вопрос о том, насколько участие или неучастие человека в мероприятиях по повышению профессиональной квалификации влияет на его переход из одной зоны в другую. В данном случае образование рассматривается в качестве основного ресурса, необходимого не только для доступа к рынку труда, но и сохранения на нем шансов удачного трудоустройства. Кроме того, образование как ресурс необходимо для активного участия человека в общественной жизни [17].

Таким образом, как уже было сказано выше, в немецкой социологии образования особое внимание уделяется вопросам подготовки и переподготовки кадров для малых и средних предприятий, играющих в современном обществе важнейшую социальную роль. Именно поэтому немецкое государство, считая кадровую поддержку этих предприятий своим первостепенным делом, конструирует различные формы и методы своевременного повышения квалификации и обучения их сотрудников. Изучение и последующее внедрение подобного опыта имеет огромное значение для проведения успешной модернизации российского государства.

#### Примечания

1. Seitz C. Qualifizierung alterer Mitarbeiter: lebenslanges Lernen ein Selbstverständnis? // Wirtschaft und Berufserziehung: W & B; Zeitschrift für Berufsbildung, Jg. 56/2004, H. 11. S. 9–16.

2. Hillmert S., Jacob M. Multiple episodes: training careers in a learning society, (Globalife Working Paper, № 64). Bamberg, 2004. 25 S.

3. Ines T. Unternehmensnachfolge im Handwerk. Eine strategische Betrachtung, Wissenschaftlicher Verlag, Berlin, 2010. 189 S.

4. Neue Lernzeiten und flexible Arbeitszeitmodelle Lernzeiten als Perspektive zur Realisierung des Lebenslangen Lernens in der Kooperation zwischen Betrieben und externen Weiterbildungseinrichtungen (Januar 2003 bis März 2005) // Deutsches Institut für Erwachsenenbildung. URL: <http://www.die-bonn.de/weiterbildung/informationsdienste/forschungslandkarte/projekt.aspx?id=505>

5. Dienste und Leistungen der Agentur für Arbeit. Forderung der beruflichen Weiterbildung für Arbeitnehmerinnen und Arbeitnehmer. Herausgeber: Bundesagentur für Arbeit Marketing ([www.arbeitsagentur.de](http://www.arbeitsagentur.de)), Januar 2010, 40 S.

6. Experten für das „Lernen lernen“?! – Lernprozessbegleitung in der IT-Aus- und Weiterbildung als Praxisbeispiel für den Umgang mit veränderten Anforderungen an das Bildungspersonal // Berufs- und Wirtschaftspädagogik. URL: [http://www.bwpat.de/ht2008/ws25/kohl\\_ws25-ht2008\\_spezial4.shtml](http://www.bwpat.de/ht2008/ws25/kohl_ws25-ht2008_spezial4.shtml)

7. Bundesministerium für Unterricht, Kunst und Kultur: Bildungsforschung in Österreich 2008. Eigentümer, Verleger und Herausgeber: Bundesministerium für Unterricht, Kunst und Kultur. Wien, 2009. 324 S.

8. Forderung von Netzwerken // Lernende Regionen. URL: [http://www.lernende-regionen.info/dlr/5\\_37\\_126\\_133.php](http://www.lernende-regionen.info/dlr/5_37_126_133.php)

9. Forderung von Netzwerken // Lernende Regionen. URL: [http://www.lernende-regionen.info/dlr/5\\_37\\_126\\_133.php](http://www.lernende-regionen.info/dlr/5_37_126_133.php)

10. Bundesministerium für Unterricht, Kunst und Kultur: Bildungsforschung in Österreich 2008. Eigentümer, Verleger und Herausgeber: Bundesministerium für Unterricht, Kunst und Kultur. Wien, 2009. 324 S.

11. Schroder H., Schiel S. Aust, Folkert: Nichtteilnahme an beruflicher Weiterbildung: Motive, Beweggründe, Hindernisse, (Schriftenreihe der Expertenkommission Finanzierung Lebenslangen Lernens, Bd. 5). Bielefeld: Bertelsmann, 2004. 132 S.

12. Formalisierte berufliche Weiterbildung (BENEFIT) // Bundesinstitut für Berufsbildung. URL: <http://www.bibb.de/de/wlk17592.htm>

13. Barz H., Tippelt R. (Hrsg.) Weiterbildung und soziale Milieus in Deutschland: Bd. 1, Praxishandbuch Milieumarketing. Bielefeld: Bertelsmann, 2004, 189 S.

14. Ein bundesweites Verbundprojekt des bmb+f und der Länder zur Qualitätstestierung in der Weiterbildung ist mit einer Prüfphase gestartet // Qualitätstestierung in der Weiterbildung. URL: <http://www.uni-protokolle.de/nachrichten/id/2203/>

15. Ein bundesweites Verbundprojekt des bmb+f und der Länder zur Qualitätstestierung in der Weiterbildung ist mit einer Prüfphase gestartet // Qualitätstestierung in der Weiterbildung. URL: <http://www.uni-protokolle.de/nachrichten/id/2203/>

16. Andre Schlafli: Illettrismus in der Schweiz: Aktuelle Situation und Strategien zur Bekämpfung des Illettrismus // Basisbildung – Herausforderungen für den Zweiten Bildungsweg. URL: [www.erwachsenenbildung.at/magazin](http://www.erwachsenenbildung.at/magazin), Ausgabe Nr. 1, 2007, S. 4–11.

17. Schroder H., Schiel St., Aust F. Nichtteilnahme an beruflicher Weiterbildung. Motive, Beweggründe, Hindernisse. Hrsg. von der Expertenkommission Finanzierung Lebenslangen Lernens. Bielefeld, 2004.

## ЭМПИРИЧЕСКАЯ СОЦИОЛОГИЯ

УДК 316.354.2

А. Б. Буханцев

### КУРСАНТЫ СОВРЕМЕННЫХ ВОЕННЫХ ВУЗОВ: МОТИВЫ И ЦЕННОСТИ ВОЕННОЙ СЛУЖБЫ

В статье обсуждаются мотивы и ценности, которые присущи курсантам военных вузов в настоящее время. Анализируются факторы, влияющие на формирование мотивационно-ценностной структуры личности военнослужащего у курсанта, и их влияние на перспективы прохождения военной службы после окончания военного вуза.

The article dwells upon the motivations and values of contemporary military schools' cadets. The author analyses the factors influencing the formation of motivational-value structure of cadet's personality and their influence on the prospects for military service after graduating from the military school.

*Ключевые слова:* мотивы, ценности, военная служба, курсанты, военные вузы, структура личности.

*Keywords:* motivations, values, military service, cadets, military schools, structure of personality.

Важнейшей целью сложного и многообразного комплекса мероприятий, составляющих проведение Вооруженных Сил Российской Федерации к новому перспективному облику, является строительство Вооруженных Сил принципиально нового качества. Это предусматривает осуществление кардинальных мер по преобразованию всей военной системы, устранению противоречий в ее развитии. Новый облик армии и флота выдвигает и новые требования к военным кадрам. Военные вузы должны готовить подлинных военных профессионалов, обладающих лидерскими качествами и высокой компетентностью, способных самостоятельно решать задачи. В связи с этим выход на новый уровень военного образования – это объективная необходимость.

Основным противоречием, актуализирующим необходимость научного исследования формирования мотивационно-ценностной структуры личности военнослужащего у курсанта высшего военно-учебного заведения, является отсутствие системы соотнесения внутренних мотивов деятельности курсанта с результатами их служеб-

ной и учебной деятельности. Именно из-за отсутствия четкой системы мотивации, по некоторым оценкам, более чем у 70% курсантов военно-учебных заведений недостаточно сформированы ценности военной службы [1].

Все чаще при выборе молодым человеком военного вуза проявляются чисто социальные факторы. Надо прямо сказать, что во многом определяющими оказываются низкое материальное положение родителей, недостаточная общеобразовательная подготовка. Считается, в частности, что поступить в гражданский вуз труднее, чем в военный. Значимы и такие мотивы, как возможность материально обеспечить себя и свою семью (23%), избежать безработицы, переждать «трудные времена» (7%). Есть и такие «оригиналы»: 5% молодых людей считают, что военный вуз – лучшая возможность «откосить» от призыва в армию в случае непоступления в гражданский институт [2].

Недостаточно профессиональный, а иногда формальный подбор абитуриентов, слабая просветительская работа приводят к тому, что, попадая в новые условия жизнедеятельности, значительная часть курсантов начинает испытывать растерянность и неудовлетворенность. Так, у каждого третьего опрошенного курсанта-выпускника изменилось представление о военной службе, к сожалению, в худшую сторону.

Доминирование социально-прагматических ценностей в среде курсантов отчасти объясняется, как уже было отмечено, их социальным составом. Увы, большая часть курсантов происходит из социально незащищенных семей. К тому же половина этих семей имеет по двое детей, а каждая десятая – по трое и четверо. Поэтому получение высшего образования в нынешних условиях для этой части молодежи нередко является единственной реальной возможностью достойно, что называется, устроиться в жизни.

Конечно, преобладание таких социально-прагматических ценностей не в полной мере отвечает целям и задачам качественного отбора и подготовки будущих офицеров. Возникает необходимость наращивания усилий по воинскому воспитанию курсантов от младших курсов к старшим, и далее – в соединениях и частях. А также более активного формирования у молодых офицеров сильных и устойчивых духовно-патриотических ценностей и мотивов военной службы [3].

У большей части выпускников доминируют оптимистические взгляды на будущую офицерскую службу. С ней они связывают надежды на лучшую жизнь (58%), уверенность в своих силах (42%), заинтересованность в перспективах военной службы (50%), спокойствие (27%). Вместе с тем в условиях разрушения идеологических стереотипов, отсутствия гарантий на перспективу офицерской службы у части курсантов формируется психология временщиков, появляется чувство тревоги и беспокойства, апатии и безразличия, страха перед будущим (40%). Так, значительная часть курсантов-выпускников находится в состоянии неопределенности относительно своего дальнейшего выбора. Только каждый четвертый выпускник намерен служить более или менее продолжительные сроки. Остальные либо не приняли окончательного решения (40%), либо отложили принятие его до окончания срока первого контракта (11%). Чем это объяснить? Такое положение в значительной степени обуславливается тем, что из года в год ухудшаются интеллектуальные, морально-психологические качества и физические данные абитуриентов. Четвертая часть курсантов-выпускников имеют в аттестатах о среднем образовании «тройки». А к выпускным государственным экзаменам в военном вузе среди «троечников» – почти половина (46%) будущих офицеров [4].

Эволюция социальных ценностей военной службы курсантов непосредственным образом отражается и на их намерении продолжать службу после окончания вуза. Только 15% готовы служить там, где прикажет Родина. Основная же масса курсантов предпочитают служить после учебы в Западном военном округе, крупных городах европейской части России или недалеко от места жительства родителей. В качестве аргументов в пользу того или иного места будущей военной службы курсанты-выпускники приводят такие: имею жилье в том регионе (21%); мои родители (родственники), родители жены проживают в выбранном регионе (28%); по семейным обстоятельствам (21%); по состоянию здоровья (9%) [5].

Озабоченность органов военного управления современной мотивационно-ценностной структу-

рой личности военнослужащего у курсанта военного вуза способствовала формулировке ряда исследовательских вопросов. Насколько в настоящее время сформирована мотивационно-ценностная структура курсанта, каковы ее направленность и уровень? Какие социально-демографические детерминанты являются определяющими в процессе формирования мотивационно-ценностной структуры личности военнослужащего у курсанта? Каким образом мотивационно-ценностная структура личности курсанта влияет на перспективы дальнейшего прохождения военной службы? Эти и другие вопросы легли в основу социологического исследования, проведенного в 2009–2010 гг.

При сборе данных в исследовании использовался метод анкетного опроса, которому предшествовало проведение фокус-группы среди курсантов 3 московских высших военных учебных заведений в целях уточнения гипотез и углубления в проблематике исследования. Общий объем выборки по курсантам составил 360 человек. Представительность данных обеспечена на уровне ошибки, равной 5%.

#### *Методология и методика исследования*

Под **мотивационно-ценностной структурой личности военнослужащего** в исследовании понимается система иерархичных потребностей, интересов, ценностных ориентаций, приобретенных в процессе социализации, в их взаимосвязи и взаимозависимости, которые обеспечивают определенную направленность мотивов в организации и осуществлении своей учебно-профессиональной и служебной деятельности.

При таком подходе курсант наряду с другими социальными субъектами выступает в качестве активного субъекта формирования мотивационно-ценностной структуры личности военнослужащего. Результатом данного формирования выступает определенный уровень сформированности мотивационно-ценностной структуры личности, объективно востребованной современными Вооруженными Силами. Исходя из результатов, полученных в ходе анализа документов и экспертного опроса, был получен так называемый «идеальный социальный тип» курсанта, то есть такая личность, чья мотивационно-ценност-

Таблица 1

Причины снижения мотивации к прохождению дальнейшей воинской службы у курсантов

Основные причины снижения мотивации к прохождению дальнейшей воинской службы у курсантов	Процент
Низкий материальный уровень офицера	73%
Отсутствие жилья у офицеров	72%
Неопределенность военной карьеры в связи с сокращением ВС РФ	65%
Социально-правовая незащищенность	24%
Утрата веры в престижность службы	23%
Бесперспективность избранной военной специальности	24%

ная структура в максимальной степени соответствует требованиям, предписываемым нормативными актами, и пожеланиям экспертов. В ходе анализа документов и экспертного опроса были выделены 23 ценности и 6 мотивов, которые должны быть присущи современному курсанту. Курсант, который обладает такими качествами в полной мере, и был принят за «идеальный тип». После опроса респондентов все они были классифицированы, то есть была предложена типология курсантов в зависимости от степени соответствия их мотивационно-ценностной структуры «идеальному типу».

Под уровнем сформированности мотивационно-ценностной структуры личности военнослужащего у курсанта понимается степень развития свойств личности курсанта, характеризующего направленность и глубину его устремлений относительно военно-профессиональной деятельности.

Показателем уровня сформированности мотивационно-ценностной структуры личности выступил соответствующий индекс. Конструирование индекса осуществлялось с использованием тактики выбора множественности показателей. Данный подход путем получения переизбытка информации на этапе сбора и проверки пригодности показателей на этапе обработки данных позволил отобрать наиболее надежные показатели. В результате реализации такой тактики в основу построения индекса ориентированности легли следующие эмпирические показатели:

- уровень сформированности мотивационно-ценностной структуры личности в текущей ситуации (степень соответствия «идеальному типу»);
- факторы, оказывающие наибольшее влияние на формирование мотивационно-ценностной структуры личности военнослужащего у курсанта;
- влияние сформированности мотивационно-ценностной структуры личности военнослужащего на перспективы дальнейшего прохождения военной службы.

Индикатором направленности мотивационно-ценностной структуры личности военнослужащего выступила индивидуальная оценка принятия или непринятия ценностных ориентаций, тех или иных мотивов. При отрицании традиционных ценностей воинской службы и принятии суждений, противоположных показателям, присущих

«идеальному типу», можно говорить о несформированности мотивационно-ценностной структуры личности военнослужащего.

Индикаторами уровня сформированности мотивационно-ценностной структуры личности выступили субъективные оценки принятия наиболее важных ценностных ориентаций и мотивов по 5-балльной шкале, а также суждений, противоположных данным ценностям и мотивам.

Факторы, оказывающие наибольшее влияние на формирование мотивационно-ценностной структуры личности военнослужащего у курсанта, были выявлены путем корреляционного анализа соотносительно соответственно с ценностными ориентациями, мотивами.

При анализе пригодности перечисленных выше показателей и индикаторов зафиксировано значение коэффициента альфа Кронбаха на уровне 0,92, что является вполне достаточным для использования их при построении обобщенного индекса сформированности мотивационно-ценностной структуры личности.

При конструировании математической модели индекса стояла задача выявить направленность (позитивная – негативная) и уровень (высокий – низкий) сформированности. В связи с этим в зависимости от направленности и уровня сформированности мотивационно-ценностной структуры личности оцифровка шкальных значений качественных признаков осуществлялась по следующей модели (табл. 2).

Индивидуальные индексы сформированности с учетом используемых весовых коэффициентов рассчитывались по формуле:

$$I_{сф} = \frac{(+1)n_a + (+0,5)n_b + (0)n_c + (-0,5)n_d + (-1)n_e}{N_k},$$

где  $n_a$  – число индикаторов, имеющих значение сильно выраженной несформированности;  $n_b$  – число индикаторов, имеющих значение умеренно выраженной несформированности;  $n_c$  – число индикаторов, имеющих значение неопределенной сформированности;  $n_d$  – число индикаторов, имеющих значение умеренно выраженной сформированности;  $n_e$  – число индикаторов, имеющих значение сильно выраженной сформированности;  $N_k$  – общее число индикаторов, используемых для построения индекса сформированности мотивационно-ценностной структуры личности военнослужащего у курсанта.

Таблица 2

Индексы сформированности мотивационно-ценностной структуры личности военнослужащего

Шкальные значения, характеризующие	сильно выраженную несформированность	-1
	умеренно выраженную несформированность	-0,5
	неопределенную сформированность	0
	умеренно выраженную сформированность	+0,5
	сильно выраженную сформированность	+1



Полученные в результате обработки значения индивидуальных индексов сформированности мотивационно-ценностной структуры личности нормировались и интерпретировались по следующей модели:

*Таблица 3*  
Уровни сформированности  
мотивационно-ценностной структуры личности  
военнослужащего

Значения индекса	Наименование уровня ВПО
от -1 до -0,61	Высокая несформированность
от -0,60 до -0,21	Умеренная несформированность
от -0,20 до 0,20	Неопределенная сформированность
от 0,21 до 0,60	Умеренная сформированность
от 0,60 до 1	Высокая сформированность

Общий и групповой уровень сформированности мотивационно-ценностной структуры личности определялся путем расчета группового индекса сформированности, который представляет собой среднее арифметическое значение индивидуальных индексов сформированности среди представителей той или иной курсантской группы.

Показателем динамики сформированности мотивационно-ценностной структуры личности выступила направленность сформированности на различных стадиях становления подготовки курсанта. Индикатором направленности на стадии начала обучения в военном вузе выступало наличие/отсутствие желания осуществлять учебно-служебную деятельность в период обучения; на стадии текущего обучения – наличие/отсутствие желания отчислиться из числа курсантов в настоящее время; в проективной ситуации – наличие/отсутствие желания прохождения службы в Вооруженных Силах после выпуска из военного вуза.

Показателем устойчивости процесса формирования мотивационно-ценностной структуры личности военнослужащего у курсанта на различных стадиях его подготовки выступила доля курсантов с позитивно сформированной мотивационно-ценностной структурой личности. В качестве базисного периода для оценки устойчивости взят этап добровольного выбора офицерской службы. Процесс формирования мотивационно-ценностной структуры личности военнослужащего у курсанта считается абсолютно устойчивым, когда доля желающих продолжить военно-профессиональную деятельность на следующих за поступлением в военный вуз этапах равняется доле избравших профессию офицера после выпуска из вуза; другими словами, когда все поступившие в военный вуз желают продолжить военную службу. Отклонение доли позитивно направленных курсантов от 100% является

показателем уровня устойчивости формирования мотивационно-ценностной структуры личности военнослужащего у курсанта.

#### *Результаты исследования*

Результаты проведенного исследования показали, что общий уровень военно-профессиональной ориентированности молодых офицеров имеет значение индекса 0,04. Данное значение указывает на наличие в современных условиях баланса курсантов, имеющих как сформированную мотивационно-ценностную структуру личности, так и в значительной степени несформированную, а также на противоречивость функционирования процесса формирования мотивационно-ценностной структуры личности военнослужащего в современных условиях.

Распределение курсантов по уровням сформированности мотивационно-ценностной структуры личности военнослужащего представлено на см. рис. 1. Из рисунка видно, что только для 21% курсантов сегодня характерна сильно выраженная сформированность мотивационно-ценностной структуры личности, 16% офицеров обладают умеренной сформированностью мотивационно-ценностной структуры личности; 10% – не имеют определенной мотивационно-ценностной структуры личности вообще либо она крайне противоречива, 23% – обладают умеренной несформированностью мотивационно-ценностной структуры личности и 30% – обладают очень сильно несформированной мотивационно-ценностной структурой личности (см. рис. 1).

Распределение сформированных на основе каждого уровня групп по ряду ключевых признаков позволило описать типичный портрет их представителей (сравнительно с «идеальным социальным типом») (см. табл. 4).

Для выявления характера связи выделенных групп курсантов с социально-демографическими характеристиками различные социально-демографические группы были распределены по уровням сформированности мотивационно-ценностной структуры личности. Проанализировав представленные в табл. 5 данные, мы выявили, что с повышением размера населенного пункта, где проживал респондент до поступления в военный вуз, возрастает вероятность несформированности мотивационно-ценностной структуры личности военнослужащего в процессе обучения. По результатам исследования, более половины курсантов (53,6%), проживавших до поступления в вуз в мегаполисах (Москва, Санкт-Петербург), стремятся отчислиться из военного вуза либо уверены, что уволиться из Вооруженных Сил сразу после выпуска. Суммарная доля курсантов, имеющих несформированную мотивационно-ценностную структуру личности военнослужащего, среди жителей крупных городов составляет почти 48%, а

среди жителей небольших городов и поселков городского типа – около 27%. Самый высокий уровень сформированности отмечается у выходцев из сельских населенных пунктов, суммарная доля курсантов, имеющих сформированную мотивационно-ценностную структуру личности, среди них составляет около 60% (см. табл. 5).

Анализ распределения по уровням сформированности мотивационно-ценностной структуры личности курсантов, сгруппированных по социальному происхождению, свидетельствует о том, что наиболее устойчивой социальной базой для воспроизводства кадрового состава Вооруженных Сил являются выходцы из семей военнослужащих. Суммарная доля типов курсантов, обладающих сформированной мотивационно-ценностной структурой личности в той или иной степени, составила почти 58%. Около 47% курсантов со сформированной мотивационно-ценностной структурой личности военнослужащего наблюдаются среди выходцев из семей служащих и 44% – среди крестьян. Наиболее несформирована мотивационно-ценностная структура личности военнослужащего у выходцев из семей рабочих (39%) и предпринимателей (64%).

В результате анализа данных статистически значимая связь зафиксирована между семейным положением и уровнем сформированности мотивационно-ценностной структуры личности военнослужащего. Если среди холостых курсантов суммарная доля типов, обладающих сформированной мотивационно-ценностной структурой личности военнослужащего, составила 35%, а несформированной около 43%, то среди женатых около 56% курсантов обладают сформированной и 21,5% – несформированной мотивационно-ценностной структурой личности. Данные

цифры свидетельствуют о том, что в современных условиях наличие семьи играет роль стабилизирующего фактора военно-профессиональной ориентации.

Результаты анализа показали, что курсанты, поступившие в военный вуз из войск или после суворовского училища (кадетского корпуса), имеют более сформированную мотивационно-ценностную структуру личности военнослужащего, а значит, более ориентированы на учебно-служебную деятельность. Так, если суммарная доля обладающих сформированной мотивационно-ценностной структурой личности среди поступивших из рядов ВС РФ, прошедших военную службу, и выпускников СВУ/КК составила более 50%, то среди курсантов, поступивших после школы, она не превысила 20%. В результате у курсантов, имеющих опыт прохождения военной службы либо имеющих о ней представление, более высокий индекс сформированности (0,18 и 016 соответственно), нежели у выпускников школ и колледжей (-0,32), значение которого можно охарактеризовать как несформированность мотивационно-ценностной структуры личности.

В современных условиях на каждом курсе обучения у курсанта происходит снижение общего уровня сформированности мотивационно-ценностной структуры личности. В результате этого снижения процесс формирования мотивационно-ценностной структуры личности курсантов, поступивших из войск или после суворовского училища (кадетского корпуса), характеризуется средним уровнем устойчивости, а курсантов, поступивших после школы, – низким уровнем устойчивости. Об этом свидетельствуют данные, представленные на рис. 2.

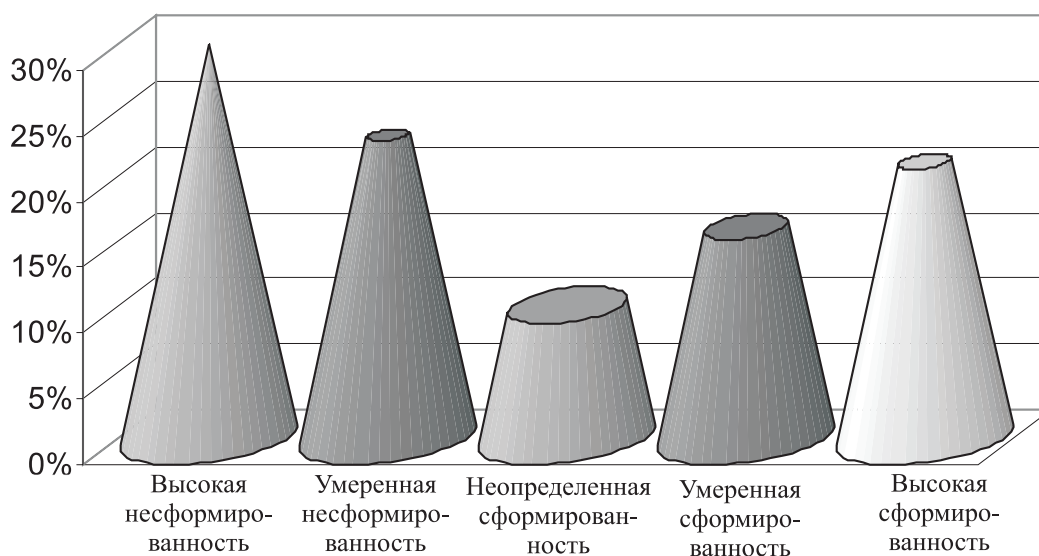


Рис. 1. Распределение курсантов по уровням сформированности мотивационно-ценностной структуры личности



Итак, доля курсантов, имеющих сформированную мотивационно-ценностную структуру личности военнослужащего, сразу после поступления в военный вуз составляет 65%, на третьем курсе обучения – 44%, и при окончании обучения приближается к 38%. Таким образом, уже на этапе профессионального отбора кандидатов для поступления в военные вузы из числа военнослужащих, граждан, прошедших военную службу, либо выпускников суворовских училищ (кадетских корпусов) набирается до 35% курсантов, не разделяющих основные ценности и мотивы во-

енной службы, на этапе начального этапа обучения устойчивость формирования мотивационно-ценностной личности военнослужащего у таких курсантов снижается на 21%; в ходе дальнейшего обучения – еще на 6%. В результате только за годы обучения в военном вузе снижение устойчивости формирования мотивационно-ценностной личности военнослужащего происходит на 27%, а к моменту выпуска общее количество курсантов, не обладающих сформированной мотивационно-ценностной структурой личности военнослужащего, приближается к 62%.

Таблица 4

Типология курсантов с различными уровнями сформированности мотивационно-ценностной структуры личности военнослужащего

Типичный портрет курсантов с различными уровнями сформированности мотивационно-ценностной структуры личности	Общая характеристика
Курсанты с высоким уровнем сформированности мотивационно-ценностной структуры личности. Направленность – на принятие ценностей военной службы, разделение основных мотивов ее прохождения. Ценности – полностью совпадают с ценностями, присущими «идеальному социальному типу». Основные намерения – окончание военного вуза и прохождение военной службы на офицерских должностях	Стремление к продолжению учебно-служебной деятельности, успешный выпуск
Курсанты с умеренным уровнем сформированности мотивационно-ценностной структуры личности. Направленность – в основном на принятие ценностей военной службы, разделение некоторых мотивов ее прохождения. Ценности – иногда совпадают с ценностями, присущими «идеальному социальному типу». Основные намерения – по возможности окончание военного вуза и прохождение военной службы на офицерских должностях, однако не исключается и вероятность увольнения	Склонность к продолжению учебно-служебной деятельности, весьма вероятен успешный выпуск
Курсанты с неопределенным уровнем сформированности мотивационно-ценностной структуры личности. Направленность – неопределенная, противоречивая. Ценности – неопределенные, противоречивые. Основные намерения – не исключаются никакие варианты развития событий, однако наиболее вероятные – отчисление в случае выгодного трудоустройства или окончание учебы в вузе	Неопределенное отношение к продолжению учебно-служебной деятельности, весьма вероятно как отчисление, так и окончание учебы
Курсанты с умеренным уровнем несформированности мотивационно-ценностной структуры личности. Направленность – преимущественно на отчисление из вуза в настоящее время или увольнение сразу после выпуска. Ценности – имеются некоторые ценности военной службы, но преобладают меркантильные ценности. Основные намерения – по возможности прекращение военной службы после получения бесплатного образования	Склонность к отчислению после окончания военного вуза или в настоящее время
Курсанты с высоким уровнем несформированности мотивационно-ценностной структуры личности. Направленность – исключительно на отчисление из вуза в настоящее время или увольнение сразу после выпуска. Ценности – ценности военной службы отсутствуют, основу мотивационно-ценностной структуры личности составляют меркантильные ценности. Основные намерения – прекращение военной службы после получения бесплатного образования	Стремление к отчислению после окончания военного вуза или в настоящее время

Распространенность типов военно-профессиональной ориентированности среди различных социально-демографических групп

		Тип сформированности мотивационно-ценностной структуры личности военнослужащего					Индекс сформированности мотивационно-ценностной структуры личности
		высокий уровень несформированности	умеренный уровень несформированности	неопределенный уровень сформированности	умеренный уровень сформированности	высокий уровень сформированности	
Место жительства перед поступлением в военный вуз	г. Москва, Санкт-Петербург	29,1%	24,5%	25,1%	16,4%	4,9%	-0,21
	областной, республиканский центр,	19,1%	23,7%	27,5%	18,1%	11,6%	0,06
	районный центр,	15,2%	14,2%	23,2%	19,3%	28,1%	0,17
	прочие населенные пункты	11,7%	9,8%	21,6%	25,8%	31,1%	0,22
Социальное происхождение	из военнослужащих	9,3%	12,5%	20,3%	32%	25,9%	0,23
	из служащих	20,8%	14,9%	17,2%	25,3%	21,8%	0,04
	из предпринимателей	36,5%	27,2%	8,9%	18,3%	9,2%	-0,25
	из рабочих	17,3%	21,5%	24,8%	20,2%	16,3%	-0,01
	из крестьян (фермеров)	4,1%	19,9%	31,8%	28,1%	16,1%	0,13
Семейное положение	холост	22,3%	20,5%	22,2%	19,9%	15,1%	-0,04
	женат	8,0%	13,5%	22,7%	29,7%	26,1%	0,21
Поступали в военный вуз	после/из ВС РФ	8,7%	16,5%	23,2%	28,6%	23,1%	0,18
	после СВУ/КК	13,2%	19,5%	18,5%	25,4%	23,4%	0,16
	после школы и др.	41,5%	20,5%	18,4%	12,5%	7,2%	-0,32

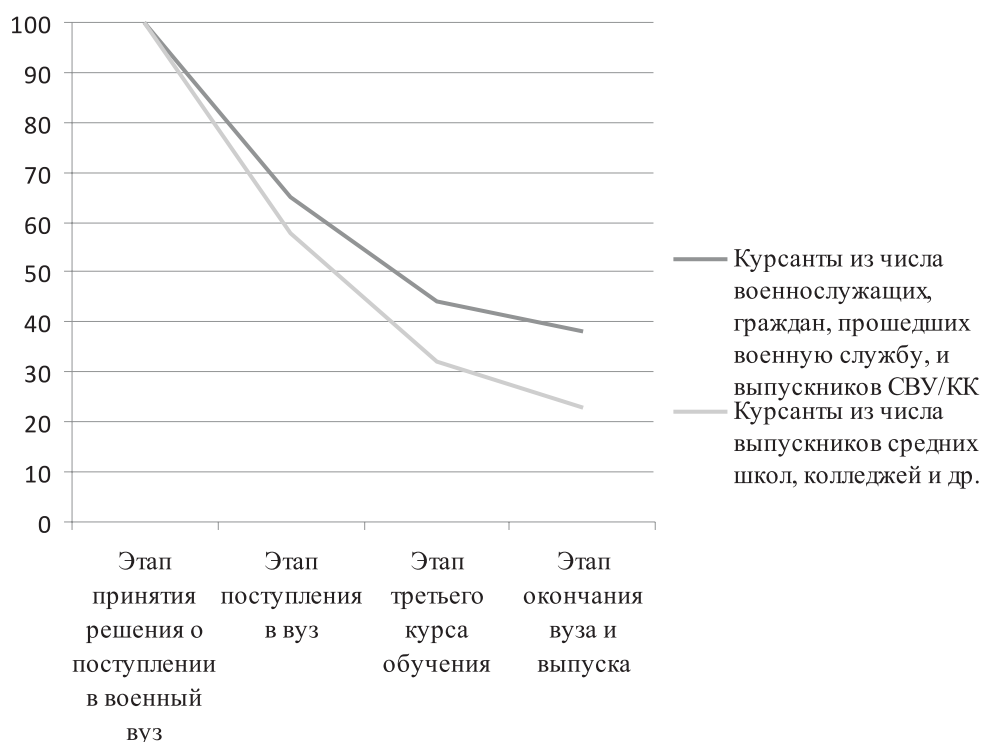


Рис. 2. Устойчивость формирования мотивационно-ценностной структуры военнослужащего у курсантов различных категорий

Анализ устойчивости формирования мотивационно-ценностной личности военнослужащего у курсантов – выпускников школ и колледжей демонстрирует еще более стремительное падение. До 42% курсантов, не разделяющих основные ценности и мотивы военной службы, отбирается на этапе профессионального отбора, до 26% показывают утрату таких ценностей и мотивов к третьему курсу обучения, и еще 9% – к моменту окончания военного вуза. Вследствие этого к выпуску подходят лишь 23% курсантов из данной категории, обладающих сформированной мотивационно-ценностной структурой личности военнослужащего. Таким образом, средний процент курсантов всех категорий, максимально соответствующих «идеальному социальному типу», примерно равен 30%. В данных расчетах не учитываются потери от отчисления в процессе обучения, однако в среднем они не превышают 7% от набранных на первый курс курсантов (рис. 2).

Неустойчивость процесса формирования мотивационно-ценностной структуры личности военнослужащего у курсантов военных вузов, следствием которой является массовый отток молодых офицеров из состава ВС РФ, оборачивается для государства и Вооруженных Сил тяжелыми последствиями. Еще в недавнее время наблюдалось перманентное состояние неукомплектованности первичных офицерских должностей. В настоящее время за счет значительного сокращения офицерского состава Вооруженных Сил Российской Федерации и дефицита офицерских должностей в условиях приведения к новому перспективному облику добровольное увольнение офицеров, так же как отчисление курсантов, является скорее благом, однако не стоит забывать о потерях для федерального бюджета на обучение и подготовку военнослужащих, которых приходится увольнять сразу после выпуска. К тому же, несмотря на временную отмену набора в военные вузы, которая продлится по всей вероятности до 2012 г. [7], нет никаких предпосылок, чтоб в дальнейшем изменился контингент набираемых для обучения в военные вузы, либо чтобы исчезли причины, обуславливающие столь радикальное падение в процессе обучения числа курсантов, не желающих проходить военную службу в качестве офицера, а значит, после возобновления подготовки курсантов в военных вузах опять возникнут аналогичные проблемы.

В нынешних условиях радикального сокращения офицерского корпуса государство не может позволить себе закрывать глаза на низкий уровень формирования мотивационно-ценностной структуры личности военнослужащего в военных вузах. Сегодняшнее состояние этого процесса требует осуществлять поиск новых, адекватных современным условиям и потребностям, путей

оптимизации формирования мотивационно-ценностной структуры личности военнослужащего, способных эффективно ориентировать кадровый состав на длительную и добросовестную офицерскую службу.

#### *Примечания*

1. Казаков Д. Е. Формирование ценностей военной службы у курсантов высших военных учебных заведений средствами социально-культурной деятельности: дис. ... канд. пед. наук. М.: ВУ, 2007.
2. Колыванов Ф. Курсантские ориентиры // Военно-промышленный курьер. 2007. № 4. С. 5.
3. Там же.
4. Там же.
5. Гавриленко А. Ориентиры для будущих офицеров // Красная звезда. 2007. № 35. С. 1.
6. Литовкин В. Выводы в промежутке // Независимое военное обозрение. 2010. № 43. С. 3.

УДК 811.161.1\*27

*Н. С. Кулешова*

### **РУССКИЙ ЯЗЫК КАК СРЕДСТВО КОММУНИКАЦИИ НА СОВРЕМЕННОМ ПОСТСОВЕТСКОМ ПРОСТРАНСТВЕ**

В статье анализируется широкий круг проблем, связанных с ролью и значением русского языка в новых независимых государствах. Исследования проводились Институтом диаспоры и интеграции (Институт стран СНГ) в шести странах (Армения, Беларусь, Казахстан, Кыргызстан, Молдова, Украина) в 2006–2009 гг. Результаты исследований позволяют выявить и проанализировать целый ряд значимых этносоциокультурных тенденций, наметившихся в жизнедеятельности русских респондентов, составляющих определенную часть населения новых независимых государств.

The article deals with a broad range of issues related to the role and significance of Russian in the new independent states. The study was conducted by the Institute for Diaspora and Integration (Institute of the CIS Countries) in six countries (Armenia, Belarus, Kazakhstan, Kyrgyzstan, Moldova and the Ukraine) in 2008. It provided an opportunity to determine and analyze a number of significant ethnic and socio-cultural trends mapped out in the lives of the Russian respondents who are forming part of the population in the new independent states.

*Ключевые слова:* коренное население, титульная нация, этнонационализм, интеграция, миграция, социокультурная адаптация.

*Keywords:* indigenous population, titular ethnic group, ethnonationalism, integration, migration, socio-cultural adaptation.

В результате распада СССР и мощных миграционных процессов последних десятилетий существенным преобразованиям подверглось фун-

© Кулешова Н. С., 2011

кциональное пространство русского языка и само сообщество русскоязычного населения на постсоветском пространстве. Но и сегодня русский язык все еще остается четвертым или пятым языком на планете по числу его пользователей.

Языковая проблема остается одной из наиболее сложных и политизированных проблем во всех странах постсоветского пространства. Имея глубокие исторические корни, данная проблема по-разному воспринимается населением стран, возникших на постсоветском пространстве. Следует подчеркнуть, что система народного образования в СССР начиная с детского сада давала подрастающим поколениям достаточно основательные знания русского языка, которые дополнялись в процессе обучения в средней, а затем и в высшей школе. Поэтому советские специалисты высшей квалификации, как правило, свободно владели русским языком, который всегда был не только средством коммуникации, но и способом приобщения разных народов, входящих в состав СССР, к основополагающим традициям русской культуры [1].

В процессе распада СССР и возникновения новых независимых государств на постсоветском пространстве, за пределами России осталось свыше 25 миллионов русских, языковые интересы которых оказались ущемленными, так как практически все эти страны (за исключением Республики Беларусь) лишили русский язык статуса государственного, хотя в ряде новых государств численность русскоязычного населения достигала 20 и более процентов от общей численности населения [2].

Языковое противоречие, неурегулированность вопроса о статусе русского языка в значительной мере ущемляют международные права человека и демократические свободы прежде всего русскоязычных жителей, населяющих эти страны. Различные политические силы время от времени актуализируют проблему повышения статуса русского языка, это происходит в основном в период приближающихся выборов и находит отражение в общественном мнении населения, но не в практике деятельности властных структур.

Следует признать, что даже в тех странах, где русский язык вытесняется по инициативе властных структур и не признан в качестве официального, он, тем не менее, выступает как главное средство общения для большинства населения внутри страны, а также главным средством коммуникации между всеми новыми независимыми странами на всем постсоветском пространстве.

В большинстве постсоветских государств русский язык вне зависимости от наличия/отсутствия его государственного статуса остается не только разговорным. Русский язык – это также язык чтения на постсоветском пространстве. Так, например, исследования показали, что в Риге 70% продаваемых книг – на русском языке, а на Украине 92% всей продаваемой книжной продукции напечатано на русском языке.

Однако следует отметить, что сферы функционирования русского языка на постсоветском пространстве сужаются. Результаты социологических исследований, проведенных Институтом стран СНГ в последние годы, подтверждают реальную проблемную языковую ситуацию русскоязычных жителей стран, и очевидна значимость кампаний, проводимых русскоязычной общественностью новых независимых государств за придание русскому языку статуса государственного.

Также следует отметить, что положение русского языка в новых независимых государствах противоречит «Международному пакту о гражданских и политических правах» (статьи 20 и 27) [3], и незнание этих международных документов, связанных с правами человека, не может быть принято как правовое объяснение реально существующих проблем русскоязычного населения на постсоветском пространстве.

Исследования [4], проведенные Институтом стран СНГ, среди русскоязычного населения шести новых государств (Армения, Белоруссия, Казахстан, Кыргызстан, Молдова, Украина), выявили ряд значимых этносоциокультурных представлений респондентов по широкому кругу проблем, связанных с мнениями респондентов о роли и значении русского языка в новых государствах (табл. 1).

Таблица 1

В какой степени вы считаете себя...	Средние значения					
	Армения	Беларусь	Казахстан	Кыргызстан	Молдова	Украина
частью русского народа	4,1	3,5	4,6	4,3	4,5	4,0
частью титульной нации	3,1	3,6	2,4	3,4	2,6	3,1
частью русской общины вашей страны	3,3	2,6	3,4	3,5	3,7	2,8
гражданином (-кой) страны вашего проживания	4,5	4,1	4,5	4,6	3,9	4,3

Более половины старших по возрасту респондентов во всех странах-участницах исследования сожалеют о распаде СССР. Особенно сильны эти настроения в Кыргызстане, Молдове, Украине. Однако материалы исследования свидетельствуют, что во всех этих странах молодежь существенно в меньшей степени склонна испытывать ностальгию по жизни в СССР.

Овладение языком титульной нации, который является государственным языком, – одна из наиболее важных проблем для русскоязычного населения на территории бывшего Советского Союза. Хуже всего знают язык титульных наций соотечественники, проживающие в Казахстане и Кыргызстане. Здесь не владеют языком титульной нации соответственно 63,2% и 58,9% опрошенных. Достаточно актуальна эта проблема и в Молдове, где значительная часть респондентов практически не владеют молдавским языком (39,2%).

Более высоким оказался уровень владения языком титульной нации в Армении: не знают его только 16,6% опрошенных, а 44% владеют им свободно. Возможно, это объясняется тем, что именно в Армении большая часть соотечественников родилась и живет здесь уже на протяжении нескольких поколений. В двух славянских

государствах – Беларуси и Украине – освоение языка титульной нации также идет достаточно успешно: не владеют языком примерно четверть опрошенных (соответственно 26,3% и 22%). Степень владения языком во многом связана с возрастом респондентов. Молодежь, естественно, демонстрирует более высокий уровень знания языка титульной нации. Однако и в Казахстане, и Кыргызстане даже для молодежи степень владения языком остается недостаточной. Свидетельством этому могут служить данные табл. 2.

Возможно, слабое знание титульного языка связано с тем, что в повседневном общении, т. е. на работе или в учебном заведении, вполне достаточно знания русского языка. Язык титульной нации в качестве средства общения чаще всего используется только в Армении (16,4%), в других странах его используют существенно реже (от 0,8% в Казахстане до 4,6% в Украине).

Характерно, что русский язык является главным средством общения не только в быту, но и на работе, о чем убедительно свидетельствует рис. 1.

Только в Армении и Беларуси языковое пространство соотечественников складывается в основном из представителей титульной нации (75,7% и 63,9% соответственно), остальные страны пред-

Таблица 2

В какой степени вы владеете языком титульной нации?							
Возрастные группы	Предлагаемые варианты ответа	% от числа опрошенных					
		Армения	Беларусь	Казахстан	Кыргызстан	Молдова	Украина
До 24 лет	1. Свободно	54,9	38,4	3,6	5,5	27,5	45,8
	2. Могу объясняться, но с трудом	28,6	46,4	33,9	41,8	47,8	45,0
	3. Практически не владею	16,5	13,6	57,9	50,7	23,2	8,3
	4. Затрудняюсь ответить	0	1,6	4,3	1,4	1,4	0,8
	5. Отказ	0	0	0,4	0,7	0	0
25 лет – 34 года	1. Свободно	46,8	29,7	6,0	4,1	17,2	47,2
	2. Могу объясняться, но с трудом	37,7	47,1	30,8	40,2	54,7	39,6
	3. Практически не владею	15,6	19,4	59,0	51,6	28,1	11,3
	4. Затрудняюсь ответить	0	3,9	4,1	3,3	0	1,9
	5. Отказ	0	0	0	0,8	0	0
35 лет – 54 года	1. Свободно	39,5	27,8	7,5	2,5	10,3	38,1
	2. Могу объясняться, но с трудом	46,7	40,4	16,8	29,0	47,4	44,2
	3. Практически не владею	13,2	30,3	72,3	68,1	40,5	15,9
	4. Затрудняюсь ответить	0,6	1,6	2,8	0,4	1,7	1,4
	5. Отказ	0	0	0,6	0	0	0,5
Старше 55 лет	1. Свободно	41,2	27,1	8,2	7,2	11,9	25,7
	2. Могу объясняться, но с трудом	38,2	36,5	22,1	34,5	37,8	35,6
	3. Практически не владею	20,6	33,0	59,8	58,2	50,4	37,3
	4. Затрудняюсь ответить	0	3,4	4,9	0	0	1,4
	5. Отказ	0	0	4,9	0	0	0



ставляют в основном смешанную и, по-видимому, двуязычную среду. Таким образом, основным языком общения на постсоветском пространстве остается русский.

По результатам исследования 2009 г., в Украине, например, абсолютное большинство русских (82%) своим родным языком называют русский язык, два языка (русский и украинский) для себя одинаково родными выбирают 15% русских. Только 3% всего опрошенного русского населения Украины указали в качестве родного языка украинский. В то же время украинский язык для себя родным считают 64% украинцев, русский и украинский языки как свои родные воспринимают 22% украинцев, и русский язык считают своим родным соответственно 15% респондентов. Эти показатели свидетельствуют о том, что несмотря на официально одобряемый процесс усиленной украинизации, русскоязычное пространство на Украине остается достаточно большим; значительная часть украинцев (как правило, проживающих в крупных городах, особенно юго-востока Украины), называют своими родными языками украинский и русский либо только русский; и подавляющее большинство русских на Украине не воспринимают украинский язык как единственно родной.

Надо помнить о том, что ситуация со знанием языка титульной нации, а соответственно, и с сохранением русского языка как средства общения на постсоветском пространстве в будущем изменится. Уже сейчас в школах всех независимых государств, несмотря на протесты общественности, постепенно вводится преподавание на языке титульной нации.

Половина респондентов в Украине отметили, что преподавание в школах, где учатся их дети или внуки, идет либо на украинском языке (40,2%), либо на украинском и русском (11,4%), однако 43,7% респондентов указали, что в школе обучение ведется только на русском.

Несмотря на то что абсолютное большинство детей и внуков респондентов в Кыргызстане и Молдове учатся в русских школах (91,1% и 89,2% соответственно), только 7% в Кыргызстане обучаются на двух языках, и всего 9% в Молдове – только на молдавском. В Беларуси 7,6% респондентов указали, что их дети и внуки проходят обучение на белорусском языке, еще 14,3% – на двух языках. В Казахстане дети и внуки уже 20,5% респондентов учатся на двух языках, а еще 2,8% – только на казахском.

Овладение языком титульной нации младшим поколением опрошенных существенно различается по странам. Наиболее успешно, по мнению респондентов, этот процесс идет в двух славянских государствах – Беларуси и Украине (77,7% и 75,8% соответственно), и также в Армении (72,3%). Определенные трудности испытываются в Молдове (34,3%). Наибольшие трудности наблюдаются в Казахстане и Кыргызстане. Указали, что овладение языком титульной нации для детей или внуков опрошенных – это серьезная проблема, 68,9% респондентов Казахстана и 45,6% Кыргызстана (см. рис. 2).

Несмотря на трудности с освоением титульного языка, именно соотечественники в Казахстане высказали наибольшую озабоченность перспективами русского языка и будущей языковой идентификацией младшего поколения (26,8%). В других странах абсолютное большинство опрошенных уверено, что младшее поколение будет считать русский язык своим родным.

Следует также отметить, что образовательный уровень опрошенных российских соотечественников высок: примерно треть и более из них имеют высшее образование. Этот показатель меняется от 27% в Армении до 49,6% в Молдове, где высшее образование имеет практически каждый второй опрошенный. Итак, образовательный и профессиональный потенциал опрошенных соотечественников остается достаточно высоким,

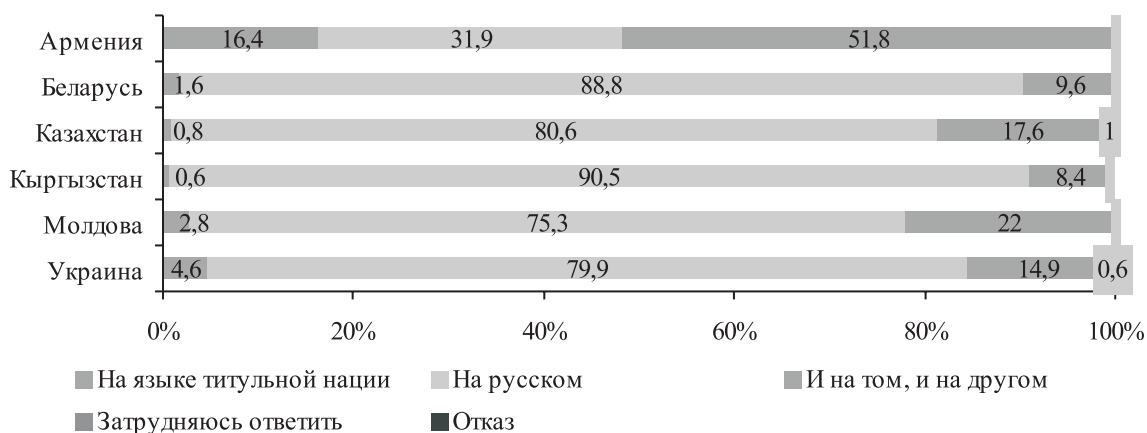


Рис. 1. На каком языке Вы разговариваете на работе, в учебном заведении? (в% от числа тех, кто работает или учится)

о чем свидетельствует и ниже представленная табл. 3.

Во всех странах большинство респондентов выразили удовлетворенность своими жилищными условиями и проявили консолидированное мнение относительно взаимопонимания между людьми разных национальностей и разных вероисповеданий. Относительно других аспектов и сфер жизнедеятельности такого единодушия нет. В Беларуси и Армении респонденты выразили удовлетворенность качеством образования, тогда как в других странах получение качественного образования для детей респондентов по-видимому, является серьезной проблемой. Особенно это касается Молдовы, где респонденты демонстрируют наибольшую неудовлетворенность качеством образования, эти же опасения высказали более трети опрошенных в Украине, Киргизии и Казахстане.

Знакомы с Программой по истории, по которой обучаются их дети или внуки, от 22% опрошенных в Армении до 61% в Казахстане. При этом наибольшую удовлетворенность они высказали по поводу того, как в школьной Программе представлены отношения России и страны их проживания. Особенно высоко оценили этот курс соотечественники в Армении (71,1%). Удовлетворены Программой более половины опрошенных Беларуси (56,9%) и значительное число респондентов Кыргызстана (43,7%). В Казахстане мнения соотечественников разделились примерно пополам: 38,6% довольны Программой, а 39% – нет. В остальных двух странах большинство выразили неудовлетворенность тем, как освещаются отношения с Россией в школьных учебниках: 73,3% в Молдове и 65% – в Украине. Участники фокус-групп в ряде стран отмечают, что в шко-

лах происходит «промыывание мозгов», новое поколение будет иметь совершенно другой взгляд на Россию и отношения других стран с ней и ее гражданами.

В двух славянских государствах и в Армении знание языка и норм культуры титульной нации не является для респондентов проблемой, тогда как в странах Центральной Азии и Молдове доля тех, кто не удовлетворен собственным знанием языка и культуры титульной нации, достигает половину опрошенных.

Поддержание своей этнической идентичности на основе постоянного приобщения к русской культуре рассматривают главным образом респонденты Беларуси, Казахстана и Кыргызстана.

Результаты исследований констатируют одновременно несколько процессов в языковой среде на постсоветском пространстве: с одной стороны, русский язык исторически возник и сохраняет ведущую роль языка межнационального общения, особенно в сфере производства социально-бытового общения. Пока еще большинство населения стран СНГ достаточно свободно владеют русским языком. С другой стороны, во всех новых государствах наблюдается расширение функционального пространства языка титульной нации, что в свою очередь неизбежно ведет сначала к сужению, а затем и к размыванию русскоязычного пространства [5].

Таким образом, есть все основания полагать, что в настоящее время русский язык и русская культура все еще сохраняют значимые позиции и продолжают влиять как на образовательные, так и в целом на этносоциокультурные процессы на постсоветском пространстве. Русский язык остается языком науки, культуры, межнационального общения. Но государственная политика но-



Рис. 2. Есть ли у младшего поколения вашей семьи проблемы с освоением языка титульной нации? (в % от числа тех, у кого есть дети или внуки)

Таблица 3

Удовлетворены ли вы...		% от числа опрошенных					
		Армения	Беларусь	Казахстан	Кыргызстан	Молдова	Украина
Возможностью карьерного и социального роста	Да	11,8	28,3	17,2	19,6	9,2	19,3
	Трудно сказать	24,2	37,5	31,2	25,1	23,0	20,9
	Нет	43,0	16,9	38,8	41,6	52,0	33,4
	Не интересует	21,0	17,4	12,8	13,7	15,8	26,4
Знанием языка и культуры титульной нации	Да	56,6	41,9	11,5	18,1	19,4	38,9
	Трудно сказать	14,8	26,6	23,5	22,4	24,2	22,9
	Нет	26,6	17,8	53,4	52,0	51,4	24,1
	Не интересует	2,0	13,8	11,6	7,4	5,0	14,1
Умением выживать в условиях рынка	Да	29,8	27,5	20,6	34,7	23,6	25,0
	Трудно сказать	28,2	43,4	31,4	25,4	30,8	29,9
	Нет	39,0	18,1	40,6	35,6	44,6	43,2
	Не интересует	3,0	11,0	7,4	4,3	1,0	2,0
Вашим жильем	Да	74,6	57,3	49,9	69,7	52,0	55,9
	Трудно сказать	10,4	19,3	22,3	10,1	14,8	17,9
	Нет	15,0	22,5	23,1	19,6	32,8	25,7
	Не интересует		1,0	4,7	0,6	0,4	0,5
Уровнем медицинской помощи в стране	Да	27,6	38,8	16,6	17,0	5,0	5,8
	Трудно сказать	22,6	29,8	23,0	20,6	14,6	12,8
	Нет	48,8	30,0	55,1	60,7	79,6	80,5
	Не интересует	1,0	1,5	5,3	1,7	0,8	0,9
Справедливой оценкой своих заслуг	Да	16,4	30,6	18,1	29,6	10,4	16,8
	Трудно сказать	35,8	41,0	42,6	34,1	30,6	29,5
	Нет	43,0	21,5	31,1	30,1	50,2	46,8
	Не интересует	4,8	6,9	8,2	6,1	8,8	7,0
Возможностями приобрести к русской культуре	Да	31,0	47,0	45,1	52,1	33,6	29,4
	Трудно сказать	23,8	31,8	29,4	24,1	31,8	33,9
	Нет	39,8	8,9	16,7	16,7	33,8	27,6
	Не интересует	5,4	12,4	8,8	7,0	0,8	9,1
Качеством образования	Да	47,0	56,8	23,0	33,1	15,0	29,7
	Трудно сказать	22,6	26,1	34,9	21,7	26,8	24,3
	Нет	28,2	11,1	35,0	39,0	49,6	37,0
	Не интересует	2,2	6,0	7,1	6,1	8,6	9,0
Взаимопониманием между людьми разных национальностей	Да	89,4	73,5	47,3	64,6	40,0	63,7
	Трудно сказать	6,8	18,4	31,3	21,3	36,0	22,5
	Нет	3,6	4,6	14,3	13,1	23,4	11,1
	Не интересует	0,2	3,5	7,1	1,0	0,6	2,7
Взаимопониманием между людьми разных вероисповеданий	Да	72,0	61,9	43,5	61,0	38,4	49,8
	Трудно сказать	15,0	24,0	30,4	21,1	35,4	28,7
	Нет	9,6	5,6	12,7	14,6	18,6	14,7
	Не интересует	3,4	8,5	13,4	3,3	7,6	6,8
Юридической помощью в защите своих интересов	Да	16,8	31,5	12,6	15,4	7,4	9,1
	Трудно сказать	34,6	38,9	28,9	33,1	23,2	33,1
	Нет	19,2	19,5	43,9	42,1	65,8	48,0
	Не интересует	29,4	10,1	14,6	9,3	3,6	9,7



вых независимых национальных государств, направленная на расширение функционального пространства языка титульных наций в качестве единственного государственного, неизбежно ведет к постепенному вытеснению русского языка из общественно-политической и хозяйственной жизни, не в меньшей мере, чем из области духовной культуры, средств массовой информации; повсеместно сокращаются и возможности получения образования на русском языке.

Сохранение сферы русского языка важно не только для полного удовлетворения языковых и культурных потребностей наших соотечественников за рубежом, но и для сохранения и усиления интеграционных процессов на постсоветском пространстве, а также и для международного авторитета России.

Не следует забывать и о том, что в современной России не уменьшается, а все более увеличивается число трудовых мигрантов, и младшие из них, особенно из стран центральноазиатского региона, испытывают серьезные трудности в связи со слабым знанием русского языка.

Следует отметить сохраняемый достаточно высокий уровень знания русского языка, который был и остается важнейшим средством межличностного, а следовательно, и межнационального общения в различных сферах жизнедеятельности не только в самой России, но и на обширном постсоветском пространстве.

В настоящее время, когда реализуются новые программы, связанные с установлением более тесных контактов во всех сферах жизнедеятельности стран и народов, обитающих на постсоветском пространстве, знание русского языка становится тем фундаментальным основанием, которое будет существенно усиливать процессы интеграции и обеспечивать современную культуру развития народов и государств.

#### Примечания

1. Минюшев Ф. И. Социальная антропология. Гл. 8–9. М.: Академ. проект, 2007.
2. Российская диаспора на пространстве СНГ. М., 2007.
3. Права человека. Основные международные документы. М.: «Междунар. отношения», 1990. С. 45, 48.
4. Материалы исследований Института стран СНГ в 2006–2009 гг. Текущий архив.
5. Томалинцев В. Н. Экстремаль России. Гл. V. СПб.: Фонд «Отечество», 2007.

УДК 323.1(674.1)(=161.1)

Н. С. Кулешова

### РУССКИЕ В СТРАНАХ ЦЕНТРАЛЬНОАЗИАТСКОГО РЕГИОНА: СОПОСТАВИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ

В статье анализируются особенности положения русского населения в новых независимых государствах – странах центральноазиатского региона, которые исследуются на основе обращения к данным официальной статистики, а также по материалам эмпирических исследований, проводимых Институтом диаспоры и интеграции (Институт стран СНГ).

The article addresses specifics of the situation of the Russian population in the Central Asian countries. The analysis is based on the official statistics as well as the empirical data of the surveys conducted by the Institute for Diaspora and Integration (Institute of the CIS Countries).

*Ключевые слова:* население, этнос, мигрант, переселенец, диаспора, адаптация, этнонационализм, гражданская интеграция.

*Keywords:* population, ethnos, migrant, immigrant, diaspora, adaptation, ethnic nationalism, civic integration.

Новейшие методологические подходы к анализу современной хаотически меняющейся социальной реальности предполагают использование познавательных возможностей принципов толерантности, плюрализма и диалогичности социального знания; реализацию герменевтического подхода в понимании и интерпретации интегративной природы человека, его национального и социального характера; преимущественное использование идиографических, а не номотетических методов анализа общества; рассмотрение современных многочисленных социально-гуманитарных концепций как взаимодополняющих и обогащающих друг друга.

Только на такой основе можно получить адекватное понимание существа происходящих радикальных трансформаций современного мира, в котором нарастают социальные риски, увеличиваются хаотические и стохастические процессы, растет число транзитивных обществ во всех регионах Земли и процессы становления человека как подлинного субъекта общественных отношений становятся все более длительными и требующими все более высоких физических и духовных затрат.

Проблематика транзитивного или переходного общества становится все более востребованной как в теоретическом, так и, в особенности, в утилитарно-практическом аспектах, в связи с тем что транзитивность в настоящее время имеет глобальный характер, охватывая по существу все

цивилизации и культуры мира. Современная транзитивность имеет множество разнообразных форм и уровней, что значительно усиливает хаотичность всех происходящих этносоциокультурных процессов. Даже в рамках новых независимых государств центральноазиатского региона можно видеть несколько существенно различающихся форм транзитивности, причем усиленно пропагандируемая модель «вестернизации» постсоциалистических стран зачастую не встраивается в культуру и менталитет модернизирующихся народов. Эмпирические исследования, проводимые в новых независимых государствах, подчеркивают усиление противоречий и конфликтов, характерных для периода переходности, а также выявляют существенное усиление индивидуально-личностных кризисов идентичности и самоидентификации и расхождение между инновационными и традиционными ценностями культуры, базовыми и инструментальными ценностями каждого члена трансформирующегося общества.

Большинство новых независимых государств центральноазиатского региона в самом начале своего независимого существования (90-е гг. прошлого века) провозгласили построение нового общества на основе реализации принципов либеральной идеологии, таких, как создание института частной собственности и рыночных отношений, формирование гражданского общества и всемерная демократизация всех сфер жизни общества. Реализация такой сложной политической программы предполагала достаточно длительный период времени.

Она требовала, кроме того, наличия политической воли властных структур, а также существова-

ния достаточного количества финансово-экономических ресурсов и сравнительно высокого демографического стартового уровня, определяющего величину человеческого капитала или индекс человеческого потенциала страны (табл. 1).

В табл. 1 представлены данные середины 90-х гг. прошлого века, когда происходило становление новых независимых государств Центральной Азии.

Данные, помещенные в этой таблице, позволяют представить относительно ясную картину о структуре населения новых государств и их социальном или человеческом капитале.

Последняя Всесоюзная перепись, проведенная в январе 1989 г., накануне распада СССР, показала, что численность русских, проживающих в союзных республиках (кроме РСФСР), составляла примерно 25 млн человек. Они представляли разные по численности группы, но их процент от общей численности населения каждой республики был достаточно высоким. Тогда на Украине русские составляли 22,1% совокупного населения республики, в Казахстане русские составляли 37,8% населения, 21,5% – в Киргизии, 8,3% – в Узбекистане, 13,2% – в Белоруссии, 34,0% – в Латвии, 13,0% – в Молдавии, 30,3% – в Эстонии, 5,6% – в Азербайджане, 7,6% – в Таджикистане, 9,4% – в Литве, 6,3% – в Грузии, 9,5% – в Туркмении и всего 1,6% населения – в Армении.

В результате распада СССР и образования на постсоветском пространстве ряда независимых государств произошла достаточно массовая миграция русского и русскоязычного населения в Россию, на «историческую родину», подогревае-

Таблица 1

Этносоциокультурный потенциал населения стран центральноазиатского региона [1]

Параметры	Казахстан	Киргизия	Таджикистан	Узбекистан	Туркмения
Численность населения, млн чел.	15,7	4,7	6,1	24,1	4,7
Прирост населения в год, %	0,1	0,3	1,9	2,1	2,1
Население моложе 15 лет, %	29,1	35,8	43,0	39,8	39,5
Средняя продолжительность жизни, муж./жен.	58/63	60/68	64/70	64/71	61/68
ВВП на душу населения в год, (дол. США)	1 339	362	122	589	321
Уровень грамотности, %	98	97	100	нет данных	100
Этносы в совокупном населении страны, %	казахи – 46 русские – 35 украинцы – 5	киргизы – 52 русские – 22 узбеки – 12	таджик – 65 узбеки – 25 русские – 7	узбеки – 80 русские – 8 татары – 5	туркмены – 77 узбеки – 9 русские – 7
Конфессия	сунниты – 47 правосл. – 44	сунниты правосл.	сунниты – 80 правосл. и др.	сунниты – 88 правосл. – 9	сунниты – 89 правосл. – 9
Язык	казахский – офиц., русский	киргизский и русский – офиц.	таджикский – офиц., русский узбекский,	узбекский – офиц., татарский, русский	туркменский – офиц., узбекский, русский

В таблице представлены сведения (возможно отсутствие некоторых данных) середины 90-х гг. прошлого века, когда происходило становление новых независимых государств Центральной Азии.

мая как средствами массовой информации многих стран, начавшими истерию по поводу «русских оккупантов», так и непродуманными действиями властных структур ряда новых государств, что существенно обострило отношения между русским населением и коренными этносами, населяющими территории новых независимых государств.

Для исследователей современных исторических процессов, происходящих на социальном пространстве бывшего СССР, достаточно очевидным является тот факт, что главным принципом политической деятельности новых суверенных государств является не столько либерально-рыночная идеология, сколько практическая реализация принципов этнического национализма. Такой вывод на основе ряда проведенных исследований на территории бывшего СССР был сделан, например, С. С. Савоскулом еще в конце 90-х гг. прошлого века [2]. Следует подчеркнуть, что в современном мире идеология национализма с ее демократическими принципами равноправия народов, уважения к их национальному языку, культуре, конфессии и пр., была практически реализована в Европе в конце XIX – начале XX в., тогда она способствовала сохранению малых народов и национальных меньшинств на европейском континенте.

В середине XX в., когда начались процессы массовой миграции в Европу из разных стран и со всех континентов, резко изменилась этнополитическая ситуация практически во всех западных европейских странах. Выявились новые обстоятельства, связанные как с нежеланием со стороны этно-мигрантов быстрой ассимиляции в чуждые для них «культурные миры» Европы, так и с недоверием коренного населения ко всем мигрантам, независимо от их расовой или этнической принадлежности.

Практическая реализация принципов политики этнонационализма, созданных в том числе и для того, чтобы противостоять политике, построенной на классовой основе, оказалась не менее сложной и запутанной, потому что существует множество точек зрения на исходные определения этноса, народа, нации, даже на то, как определять так называемое этническое меньшинство – по этническому, этнографическому, языковому, расовому, конфессиональному или какому-то другому признаку.

Реализация принципов политики на постсоветском социальном пространстве, в бывших союзных республиках СССР, была ориентирована на преимущественное доминирование титульной нации. Это привело в процессе становления новых суверенных государств к росту этнонациональной напряженности и вылилось в открытые межэтнические конфликты во всех сферах жиз-

недеятельности этих новых государств, что и способствовало в начале 90-х гг. прошлого века достаточно массовой миграции русского населения из данных стран в Россию.

В начале нового тысячелетия процесс возвращения русского населения на свою «историческую родину» становится все малочисленнее, хотя за пределами РФ остаются миллионы и миллионы людей, достаточно обоснованно считающих себя русскими, так как они сформировали свою картину мира и систему базовых и индивидуальных ценностей в нормах и традициях русской культуры.

В Российской Федерации около пятнадцати лет назад был создан Институт диаспоры и интеграции (Институт стран СНГ), который осуществляет эмпирические исследования, направленные на предметное изучение процессов, способствующих или препятствующих эффективной социокультурной адаптации и последующей интеграции русских мигрантов, переехавших в Россию, а также изучает их реальные возможности и желания переселения в РФ.

Целевая основа некоторых исследований определялась положениями Государственной программы по оказанию содействия добровольному переселению в Российскую Федерацию соотечественников, проживающих за рубежом.

В одном из таких исследований в качестве главной исследовательской задачи выяснялась совокупность факторов, влияющих на миграцию в Россию из стран центральноазиатского региона – Таджикистана, Узбекистана, Казахстана и Киргизии. Данное исследование предполагало не только определение общего количества потенциальных переселенцев в Россию, но и создание достаточно конкретного типового социального портрета переселенца, изъявившего желание переехать в Россию.

В 2008 г. Институтом диаспоры и интеграции (Институт стран СНГ) было проведено эмпирическое исследование в самостоятельных государствах центральноазиатского региона, которым было охвачено около 4 тысяч соотечественников, в том числе и граждан России, постоянно проживающих в этих странах. Исследование включало массовый опрос и проведение по единому сценарию во всех странах в общей сложности 32 фокус-групп. При проведении опросов был использован метод личного интервью как наиболее эффективный с точки зрения получения качества заполняемых анкет, куда входило около 50 вопросов преимущественно закрытого типа [3].

Систематический анализ процессов, происходящих в новых самостоятельных государствах, показывает, что за период 1989–2008 гг. произошло существенное сокращение русского населения в этих странах. Так, если в 1989 г. в Казах-

стане русские составляли 37,8% от совокупного населения страны, то в 2008 г. их было уже всего 25,1%, общее сальдо миграции русских из Казахстана в РФ составляет 1729,5 тыс. человек.

За это же время более чем в три раза сократилось русское население в Киргизии, составляя в 2008 г. не более 9% русского населения этой страны. Русских стало вдвое меньше в Узбекистане, общее сальдо миграции русских из Узбекистана в РФ – более 820 тыс. Русское население Узбекистана в настоящее время составляет менее 4%. Особенно резко (в шесть раз) сократилось русское население в Таджикистане, сейчас оно составляет не более 1%. За 1990–2007 гг. в Россию из этой страны выехали более 390 тыс. человек.

Постоянный, хотя и неравномерный миграционный прирост в некоторой степени снижает постоянно происходящую, начиная с 1992 г., убыль населения в современной России. Так, по данным официальной статистики, общая численность мигрантов в РФ составляла 286 956 человек. Из них более 50 тысяч прибыли из Украины и из Узбекистана, 40 тыс. – из Казахстана, 30 тыс. – из Армении, 20 тыс. – из Азербайджана, а также более 3 тыс. – из Германии, более тысячи – из Израиля и свыше полутора тысяч – из Китая [4].

Современные исследователи общества подчеркивают, что главным капиталом во всех странах мира становится человеческий, или, в другой терминологии, социальный капитал. Развитие человека, его здоровье и долголетие, профессиональные и социокультурные качества приобретают все большее значение для каждого общества, стремящегося к своему развитию. Именно поэтому человеческий капитал, а не материально-технический, финансовый и любой другой капитал в «грубо-вещной» физической форме, является главным богатством любого современного общества. Современные исследователи проблематики народонаселения планеты создали Индекс развития человеческого потенциала (ИРЧП), который рассчитывается на основании учета свыше ста различных показателей, что позволяет в течение ряда лет выявлять тенденции изменения развития человеческого потенциала в той или иной стране и ежегодно подсчитывать и публиковать в официальных изданиях ООН рейтинг 175 стран, входящих в ООН, по индексу человеческого развития.

Значения индекса развития человеческого потенциала (ИРЧП) могут меняться в пределах от 0 до 1. Значение 0,800 в настоящее время рассматривается как нижняя граница уровня развитых стран. По этому показателю в современном мире лидируют Исландия (1-е место: 0,968), Норвегия, Австралия и Канада [5].

Характерно, что большинство новых независимых государств, образовавшихся на постсовет-

ском центральноазиатском пространстве, не входят не только в число лидеров, но занимают в общем рейтинге 175 стран мира места во второй половине списка, соответственно это Казахстан – 76-е место, Узбекистан – 92-е, Киргизия – 97-е, а Таджикистан – 108-е место в мире [6].

Нет необходимости комментировать данные показатели. Они иллюстрируют теоретические выводы о том, что стоимость человеческого капитала неизменно снижается в обществе с высокой неопределенностью, в условиях разнообразных – природных, техногенных и социальных – рисков, при хаотическом воздействии на жизнь каждого человека множества экономических, политических, социокультурных и индивидуаль-но-личностных факторов и обстоятельств.

Для центрально-азиатских стран СНГ в последние десятилетия характерны как общее повышение суммарного коэффициента рождаемости, так и высокая смертность среди детей самого младшего возраста. По данным официальной медицинской статистики, эти показатели существенно выше, чем в большинстве развитых стран мира. Очевидным является и общее сокращение средней продолжительности жизни, главным образом, за счет ранних смертей населения экономически активных возрастов.

Однако, например, по официальным данным, в Республике Казахстан коэффициент рождаемости у казахов в настоящее время в три раза превышает коэффициент смертности, а у русского населения в этой стране смертность вдвое выше числа рождений, причем соотношение возрастных когорт в русском населении Казахстана таково, что указанные диспропорции не только сохраняются, но еще и увеличатся [7].

Особенность новых государств центрально-азиатского региона состоит в постоянно наблюдаемой высокой рождаемости, которая, по мнению специалистов, всегда является свидетельством или экстремально высокого или чрезвычайно низкого уровня материального достатка экономически активного населения. Другими словами, на протяжении всего семи лет население этих четырех новых центральноазиатских государств увеличилось более чем на 3 млн. несмотря на то что в этот же период из всех этих стран выехали десятки и сотни тысяч русских.

Таблица 2  
Прирост населения в странах центральноазиатского региона (2000–2007 гг.) [8]

Страна	2000 г.	2007 г.
Киргизия	4,9 млн чел.	5,2 млн чел.
Таджикистан	6,2 млн чел.	7,1 млн чел.
Узбекистан	24,7 млн чел.	26,5 млн чел.
Казахстан	14,9 млн чел.	15,5 млн чел.

Официальная статистика РФ, основанная на данных МФС, демонстрирует, что процесс миграции русского и русскоязычного населения из центральноазиатских стран, начиная с 2000 г., сокращается только в Казахстане, а во всех других странах этого региона только усиливается. Так, число мигрантов в Россию, уезжающих на постоянное местожительство (ПМЖ) из Казахстана, сократилось почти втрое (в 2000 г. выехали 124 903 чел., в 2007 г. – соответственно 40 258 чел.), в то время как в других странах этого региона оно постоянно увеличивается. Из Киргизии в 2000 г. выехали 15,5 тыс. чел., а в 2007 г. – 24,7 тыс., из Таджикистана соответственно за эти же годы – 11 тыс. и 17,3 тыс., из Узбекистана – 40,8 тыс. и почти 53 тыс. [9]

В современных условиях существования человека в обществах, которые характеризуются высокой неопределенностью и многообразными социальными рисками, каждый человек имеет возможность поддерживать свою жизнедеятельность и сложившиеся стандарты образа жизни, главным образом опираясь на собственные силы, желания и возможности, используя свои волевые качества и профессиональные умения, активизируя свои способности и направленность в достижении поставленных целей, так как все эти страны отказались от политики патернализма и резко сократили финансирование социальных программ.

Резкая поляризация в социальной структуре населения стран центральноазиатского региона существенно изменила ценностные ориентации и социальные предпочтения большинства населения, сделав для одной, сравнительно небольшой части общества, доминирующими ценности общества потребления, а для большинства существенно усилила значимость принципов выживания в условиях агрессивной и непредсказуемой социальной среды.

Исследования в центральноазиатских странах показывают, что понимание социальных деприваций ныне характерно для опрошенного русского и русскоязычного населения, однако определенная склонность к миграции характерна отнюдь не для всех русских, проживающих в этих странах.

По данным на 1 января 2008 г., население Республики Казахстан составляло 15,5 млн чел. (из них 58,9% – казахи, 25,1% – русские, примерно 7% населения были представлены другими этническими группами, которые относятся к разным национальностям РФ). Около половины опрошенных респондентов имеют среднее или среднее специальное образование, а 43% – высшее. Характерно, что большинство опрошенных родились в Казахстане, но проживают в стране не более чем в двух поколениях (дети «целинников»). В исследовании отмечается, что в массовом созна-

нии большинства респондентов преобладает этническая идентичность, однако уже очевидны у молодых людей сдвиги в сторону формирования гражданской идентичности и чувства родины. У этой части респондентов главными факторами, сдерживающими их отъезд в Россию, выступают три главных: наличие в стране проживания друзей и родственников; интересная работа; хорошие жилищные условия.

В целом, по массиву, почти 40% опрошенных хотели бы выехать в Россию на ПМЖ, однако, с другой стороны, 37% респондентов не хотят выезжать из Казахстана. Это преимущественно обеспеченные люди, для которых малопривлекательны условия переезда и те географические регионы, которые предлагаются для переселения Программой. Более того, потенциальными переселенцами в РФ в своем большинстве, как показал анализ ответов, являются люди трудоспособного возраста с низким уровнем доходов, преимущественно из северных областей Казахстана. Однако и для них характерны опасения, связанные с переселением в РФ. В первую очередь, они касаются трудоустройства и жилищной проблемы, равно как и решения других социальных проблем, связанных с детскими пособиями, здравоохранением, учебой. Не в меньшей мере, чем регион предлагаемого проживания, их волнует забота о бюрократии в России и отношении местного населения к мигрантам – переселенцам.

Учитывая все вышесказанное, можно сделать вывод о том, что потенциально наибольшее количество переселенцев, ожидаемое из Казахстана, где самая большая численность русского населения среди центральноазиатских республик, не так велико, как это могло бы быть или этого бы хотелось, и оно колеблется в пределах 2,2–0,7 млн человек – т. е. не более половины проживающего в настоящее время в Казахстане русского и русскоязычного населения.

Несколько иначе складывается отношение к Программе в других государствах этого региона.

Так, например, в Киргизии 72,2% опрошенных заявили о своем желании переехать на ПМЖ в Россию, а в Узбекистане такое намерение имеют 44% респондентов. В Таджикистане 63,3% опрошенных хотят стать участниками Программы переселения, причем примерно половина из них намерены осуществить переезд в самое ближайшее время, а вторая половина респондентов пока не определилась со сроками. Однако большинство опрошенных считают, что у детей респондентов, как и у всей русской молодежи, сейчас в стране проживания нет перспектив.

Исследование показало, что русское население центральноазиатских стран имеет достаточно высокий социальный потенциал, и многие из опрошенных имеют четко выраженные намере-

ния переселения в Россию. Этот потенциал оценивается исследователями в диапазоне 1,4–3,2 млн чел. Такой большой разброс объясняется тем, что на реализацию переезда в Россию влияет много объективных и субъективных факторов. Наиболее значимые из них: развитие исторически конкретной ситуации в странах проживания, связанное с улучшением/ухудшением материально-бытовых условий и наличием/отсутствием трудоустройства, а также с протеканием таких значимых социокультурных процессов, которые могут реализовать на практике как принципы этнонационализма, так и гражданскую интеграцию в повседневном поведении людей.

Среди значимых мотиваторов деятельности, оказывающих негативное влияние на решения потенциальных мигрантов, выступают и отношение к мигрантам, уже переехавшим в РФ, со стороны российских властных структур разного уровня.

Достаточно проблематично выглядят в глазах потенциальных мигрантов и предлагаемые им районы проживания – Дальний Восток, Красноярский край, самые дотируемые области Нечерноземья. Все эти регионы разительно отличаются по своим географическим условиям и климату от стран Центральной Азии, в которых, в своем большинстве, родились и выросли потенциальные мигранты – носители русской культуры.

Кроме того, как показывает опыт русских переселенцев, часто на местах нового поселения их не обеспечивают работой по специальности. Принимаемая сторона чаще всего даже не знает о том, что у большинства переселенцев достаточно высокий образовательный уровень и специальности, связанные с городским промышленным производством, а не с трудом в сельском хозяйстве современной России.

Институт стран СНГ также отслеживает процесс адаптации русских переселенцев из указанных стран. Исследования показали, что у русского и русскоязычного населения центральноазиатских стран существует ряд общих проблем, связанных с положением этой части населения в стране пребывания, с наличием/отсутствием миграционных настроений, а значит и с отношением к Госпрограмме содействия добровольному переселению соотечественников. Респонденты отмечают крайнюю недостаточность стимулов к переселению в РФ. Особенно это отмечают наиболее молодые и более образованные респонденты, и в первую очередь те из них, кто не чувству-

ет негативного отношения к русским в стране пребывания, так как с рождения живут в этих странах и практически ассимилировались в их культуру.

Однако не следует забывать о том, что наиболее чувствительная часть русского населения в странах центральноазиатского региона уже давно, в самом начале процессов распада СССР и становления новых государств, выехала в Россию и в определенной мере уже проадаптировалась на современные российские социальные отношения.

Вместе с тем следует отметить и то, что результаты исследования выявили достаточно очевидное иждивенчески-потребительское и даже инфантильное настроение ряда респондентов, которые считают, что у России по отношению к ним есть только обязательства.

Государственная Программа 2006 г. предполагает оказание содействия добровольному переселению соотечественников. Но желание русских уехать в Россию или остаться в стране пребывания должно быть собственным выбором. Добровольное переселение соотечественников предполагает взаимную заинтересованность и ответственность за сделанный выбор.

В условиях современной демографической ситуации, связанной с депопуляцией России, следует четко понимать, что социокультурный потенциал русских переселенцев из нового зарубежья достаточно значим и они способны и могут принести России несомненную пользу.

#### Примечания

1. Таблица составлена автором на основе анализа ряда официальных международных источников, в том числе и официальных изданий Роскомстата.
2. *Савоскул С. С.* Русские нового зарубежья. Выбор судьбы. М., 2001.
3. «Мониторинг реализации государственной программы по оказанию содействия добровольному переселению в РФ соотечественников, проживающих за рубежом, в центральноазиатском регионе (Казахстан, Киргизия, Таджикистан, Узбекистан)». М., 2008.
4. Российский статистический ежегодник М., 2008. С. 117.
5. *Кузнецов В. Н.* Геокультурная энциклопедия 2009. М.: 2009. С. 282.
6. Народонаселение. 2001. № 2. С. 45–52.
7. Российская диаспора на пространстве СНГ. М., 2007. С. 101.
8. Российский статистический ежегодник. Официальное издание. М.: Роскомстат, 2008.
9. Российский статистический ежегодник. М., 2008. С. 117.

УДК 316.614

А. В. Махиянова

### ЖИЗНЕННЫЕ ЦЕННОСТИ СОВРЕМЕННОЙ ЛИЧНОСТИ: СОСТОЯНИЕ И РОЛЬ АГЕНТОВ СОЦИАЛИЗАЦИИ В ИХ ФОРМИРОВАНИИ

Ценности современной личности рассматриваются через призму доминирующих жизненных позиций, основ межличностного взаимодействия и отношения к вопросам родительства, супружества и семьи в целом. Дается анализ влияния агентов социализации на формирование жизненных ценностей личности с учетом ее территориальной, гендерной и возрастной принадлежности. Статья основана на результатах авторского социологического исследования.

Values of modern personality are examined in the article through the prism of prevailing attitudes, the foundations of interpersonal interactions and relationships to issues of parenting, marriage and family as a whole. The author analyzes the influence of socialization agents on the formation of life values of an individual with regard to territorial, gender and age peculiarities. The article is based on the results of the author's sociological research.

*Ключевые слова:* личность, ценности, социализация, агенты социализации.

*Keywords:* personality, values, socialization, socialization agents.

В социологических исследованиях и дискуссиях термины «ценности» и «ценностные ориентации» используются достаточно часто. Их можно рассматривать в качестве стандарта для деятельности и основ формирования целей жизнедеятельности. В совокупности они представляют мир внутренних устремлений и ориентаций человека, которые воплощаются в жизнь.

Стоит отметить, что ценности занимают особую роль в мотивации поведения личности. Их можно рассматривать в качестве стимулов поведения, которые касаются идеалов, целей, связаны с представлениями о предназначении человека, его достоинстве, смысле жизни. Они, в наибольшей мере, – продукт рассудочной деятельности человеческого сознания, его духовного творчества, которые реализуют самоутверждение личности. Ценности образуют в итоге ценностную ориентацию личности, которая представляет собой совокупность социальных установок относительно наиболее важных для нее предметов или явлений.

В свою очередь, жизненные ценности современной личности находятся в постоянном движении как по мере ее взросления, так и в зависимости от изменений, происходящих в обществе.

Относительно последнего аспекта стоит отметить, что в современной России происходит постепенная смена традиционной ценностной системы, которая осуществляется крайне неравномерно и непоследовательно.

Вследствие этого для современной личности характерны исключительное разнообразие «ценностных миров», ценностная полифония, которая находит свое отражение в многообразии жизненных стилей, устремлений, индивидуальных особенностей. На первый план в сознании выдвигаются ценности индивидуалистического характера, связанные с практическим успехом и достижением личного благополучия, с усиливающейся ориентацией на независимость и личную свободу. Типичной в общественном сознании становится установка на ситуативную мораль, которая поощряет совершение поступков в зависимости от обстоятельств. Происходит потеря исторически сложившихся норм, ценностей и переориентация на ценностно-нормативную систему запада.

Учитывая реалии российской действительности, изучение жизненных ценностей, с одной стороны, требует всестороннего анализа, а с другой – привлечения прикладного инструментария социологической науки и постоянного мониторинга происходящих изменений.

С целью создания наиболее полной картины жизненных ценностей современной личности и определения роли агентов социализации в их формировании было проведено авторское социологическое исследование. Выборочная совокупность сформирована с использованием метода случайной бесповторной квотной выборки путем многоступенчатого отбора обследуемых единиц. В качестве квот брались такие показатели, как пол, возраст и место жительства респондента. Объем выборочной совокупности при 5%-ной ошибке репрезентативности составил 2 500 респондентов, что позволяет говорить о высокой степени надежности полученных данных. Опрос был проведен в 2010 г. во всех крупных городах и 22 районах Республики Татарстан.

При подготовке к исследованию мы исходили из необходимости, во-первых, четкого понимания сущности рассматриваемого феномена, во-вторых, выбора тех методических приемов и способов, которые в совокупности должны способствовать решению поставленных задач. Интерпретация и операционализация исходных категорий позволила выработать параметры измерения влияния указанных агентов социализации на формирование жизненных ценностей личности и построить их рейтинг.

Среди агентов социализации нами были рассмотрены следующие институты и общности: семья; государство; образование (школа, вуз и т. д.);



средства массовой информации (телевидение, печатные издания, радио); религия, религиозная община; представители своей этнической принадлежности; близкое окружение (родственники, друзья); трудовой (производственный) коллектив, коллеги; люди, проживающие на одной территории (соседи, земляки и т. д.).

Полученные результаты опроса свидетельствуют, что у большинства опрошенных доминирует активная жизненная позиция. В частности, убеждены в том, что необходимо отстаивать свои интересы, права и активно за них бороться, 70,3% респондентов. Адаптивную стратегию реализует только четверть населения, которая предпочитает приспосабливаться к реальности, а не тратить силы на борьбу с ней (24,7%). Только 5% респондентов затруднились с выбором жизненной стратегии.

Подавляющее число опрошенных убеждены, что их жизнь и материальное положение зависит от них самих (68%). Однако присутствует и доля тех, кто убежден, что от него мало что зависит и определяющим фактором является ситуация в стране (27,6%). Доля не определившихся в этом вопросе составляет 4,4% респондентов.

Картина ценностей межличностного взаимодействия выглядит следующим образом. Большинство опрошенных убеждены, что мир не без добрых людей (83,4%). Однако присутствует доля тех, кто считает, что человек человеку волк. Так думает примерно каждый десятый житель республики (11,1%). Затруднились с ответом на поставленный вопрос 5,5% респондентов.

В формировании жизненных позиций приоритетное значение имеют семья и близкое окружение (79,1 и 52,9%). В следующую группу по степени значимости вошли образование и государство (41,5 и 37,4%). За ними следуют религия, трудовой коллектив, территориальная общность и средства массовой информации (21,4; 18,9; 16,2 и 14,7% соответственно). Наименьшее влияние, по мнению населения, оказывает этническая общность (6,3%).

Анализ территориального аспекта данного вопроса выявил следующую тенденцию. Более активную жизненную позицию продемонстрировали сельчане и казанцы (73,9 и 73,4 к 65,8% респондентов в других городах РТ), хотя стратегия приспособления свойственна жителям всех видов населенных пунктов примерно в равной степени.

Казанцы в большей мере убеждены в личной ответственности за свою жизнь и материальное положение (72,2 к 66,9 – в малых городах и 64,6% – в селе). Если жители малых городов проявили меньшую убежденность в том, что мир не без добрых людей (80,3 к 84,2% – на селе и 86,8% – в Казани), то сельчане чаще настаивали на том,

что человек человеку волк (14 к 9,3 – в малых городах и к 11,1% – в Казани).

Относительно территориальных различий в оценке роли агентов социализации в формировании жизненных стратегий личности можно отметить следующее. Большой акцент на семью, образование и близкое окружение ставили жители столицы, тогда как на государство и территориальную общность – сельчане.

Мужчины в данных вопросах проявили более независимую личностную позицию. Они чаще женщин возлагали ответственность на себя лично за свое материальное положение (73,4 к 66% у женщин). В свою очередь женщины в большей степени убеждены, что мир не без добрых людей (89 к 82,2% у мужчин).

В формировании жизненных ценностей мужчины большую роль отдали государству и средствам массовой информации (41,5 к 35,3% – у женщин), а женщины – близкому окружению и религии (56,2 и 24,3 к 49,8 и 19,1% – у мужчин).

Опрошенные в возрасте от 18 до 29 лет незначительно, но все-таки более активны в отстаивании своих интересов и прав (76,6%). Следующей по степени активности является возрастная группа старше 50 лет (72,7%). Респонденты от 30 до 49 лет отстали в этом вопросе от других возрастных когорт (68,1%), так как именно среди них практически каждый третий убежден, что нужно уметь приспосабливаться к реальности, а не тратить силы на борьбу с ней (29,9%). Сторонником данного убеждения среди возрастных групп старше 50 лет стал каждый четвертый, а до 29 лет – каждый пятый респондент (24,4 и 21%).

Чем старше был респондент, тем меньше он проявлял уверенность в том, что его жизнь и материальное положение зависит, прежде всего, от него самого (18–29 лет – 83,1%; 30–49 – 70,9%; 50–64 года – 62,8% и старше 65 лет – 55,9% опрошенных). И наоборот, чем старше был респондент, тем больше он склонялся к тому, что от него мало что зависит, важно, какая ситуация будет в стране (18–29 лет – 14,9%; 30–49 – 27,7%; 50–64 года – 34,9% и старше 65 лет – 42% опрошенных).

Большую степень веры в людей проявили респонденты от 50 до 64 лет. Они чаще выбирали суждение о том, что мир не без добрых людей (18–29 лет – 83,1%; 30–49 – 85,8%; 50–64 года – 90,6% и старше 65 лет – 85% опрошенных). Также именно они в два раза реже становились сторонниками убеждения, что человек человеку волк (18–29 лет – 13,6%; 30–49 – 12%; 50–64 года – 6,4% и старше 65 лет – 12,3% опрошенных).

Исследование выявило различия в оценке роли агентов социализации в формировании данных ценностей у представителей различных возрастов. Для респондентов от 18 до 29 лет более важ-



ную роль играет семья, близкое окружение и средства массовой информации. Для респондентов от 50 до 64 лет – трудовой коллектив, а для опрошенных старше 65 лет – государство и религия.

При изучении семейных ценностей в инструментарий исследования были включены вопросы-суждения, имеющие противоположный характер. Респонденту предлагалось сделать выбор в следующих противоположных суждениях: 1) «я считаю, что семья – это крепость» и «я считаю, что семья – это временный и недолговечный союз»; 2) «семья невозможна без детей, а их отсутствие – это большое несчастье» и «в семье не обязательно должны быть дети, а их отсутствие не является несчастьем»; 3) «уважение и почитание родителей должны быть обязательной нормой для современных семей» и «уважение и почитание родителей не должны быть обязательной нормой для современных семей».

Результаты опроса показали, что подавляющая часть населения рассматривает семью как крепость (93,7%) и считает, что она невозможна без детей, а их отсутствие является большим несчастьем (84,6%). В то же время уважение и почитание родителей рассматривается в качестве обязательной нормы для современных семей (91,9%).

Противоположные ценности, утверждающие, что семья представляет временный и недолговечный союз, а отсутствие детей не является несчастьем, значимы для 2,8 и 11,4% населения. Уважение и почитание родителей не рассматривают в качестве обязательной нормы 4,1% респондентов.

Доминирующим агентом социализации, обеспечивающим формирование рассмотренных ценностей, выступает семья (93,3%). Следующим по значимости идут близкое окружение (родственники, друзья), социальные институты религии и образования (62,9; 38,8 и 36,7% соответственно). Определенную, но все-таки меньшую роль по сравнению с предыдущими агентами социализации играет государство (19,3%). Наименее значимое влияние, по мнению населения, имеют территориальная и этническая общности, трудовой коллектив и средства массовой информации (12,1; 8,1; 7,4 и 7,2% соответственно).

Наибольшую приверженность семье и семейным традициям проявили жители села и столицы (97,4 и 89,3% – на селе; 95,6% и 85% – в Казани).

Сельчане чаще других жителей выражали мнение о том, что семья невозможна без детей. Однако столичные жители чаще выступали сторонниками того, что в семье не обязательно должны быть дети, а их отсутствие не является несчастьем (14,1% – в Казани, 10,5% – в малых городах и 9,7% – на селе).

В свою очередь, именно столичные жители в наибольшей степени разделяют мнение о необходимости уважения и почитания родителей в качестве обязательной нормы (96,1 к 93,1% – на селе и 88% – в малых городах республики).

Существенных различий в рейтинге агентов социализации в вопросе формирования семейных ценностей не выявлено. Однако столичные жители большее значение отдают образованию и средствам массовой информации; жители малых городов – трудовому коллективу; жители села – религии и территориальной общности.

И мужчины и женщины являются сторонниками семейных ценностей, необходимости детей в семье и уважения к родителям. В оценке роли агентов социализации женщины акцентировали внимание на значении близкого окружения и религии.

Несмотря на то что подавляющее большинство респондентов считают семью крепостью, численность сторонников данного суждения возрастала пропорционально увеличению возраста респондента (18–29 лет – 94,9%; 30–49 – 96,1%; 50–64 года – 96,2% и старше 65 лет – 97,3% опрошенных).

Также, несмотря на единодушие относительно вопроса наличия детей в семье, убежденность в том, что их отсутствие является большим несчастьем, больше проявили респонденты старших возрастов. В то же время, чем младше был респондент, тем чаще он становился сторонником убеждения, что в семье необязательно должны быть дети.

Роль государства в формировании семейных ценностей более значима для респондентов в возрасте старше 50 лет; роль религии – для опрошенных до 29 и старше 65 лет, роль трудового коллектива – для возрастной группы от 50 до 64 лет.

Таким образом, у населения доминирует активная жизненная позиция и осознание личной ответственности за свое материальное положение. Наибольшая часть представителей данной группы сосредоточена в городской местности и младшей возрастной группе. С увеличением возраста личная ответственность за материальное положение уменьшается на фоне возрастания убежденности в том, что нужно уметь приспособиться к реальности, а не тратить силы на борьбу с ней.

Картина ценностей межличностного взаимодействия выглядит позитивно, а наибольшую степень веры в людей демонстрируют женщины и респонденты от 50 до 65 лет.

В свою очередь, именно семья и близкое окружение являются ведущими агентами социализации, влияющими на формирование жизненных ценностей личности. Однако результаты исследования выявили территориальные, гендерные и

возрастные особенности. В частности, средства массовой информации и государство в большей степени значимы для респондентов мужского пола и старшего возраста; религия и религиозная общность – для женщин; трудовой коллектив – для респондентов от 50 до 64 лет, а средства массовой информации оказывают максимальное воздействие на мужчин и представителей младшего возраста.

Семья выступает в роли приоритета в жизненных ценностях современной личности, значение которой увеличивается с возрастом. Ценность детей, почитания родителей в большей степени значимы для сельчан и старшего поколения.

УДК 2-81

С. В. Рязанова

### ОСОБЕННОСТИ РЕЛИГИОЗНОСТИ ВЕРУЮЩИХ ЖЕНЩИН РАЗНЫХ КОНФЕССИЙ (НА МАТЕРИАЛЕ ПЕРМСКОГО КРАЯ)\*

Исследуются особенности религиозности верующих женщин в Пермском крае в зависимости от религиозной принадлежности. Выделяются конфессиональные модели религиозного поведения.

This article is devoted to the specifics of female religiousness in different confessional groups of Perm region. Some models of religious behavior are described.

*Ключевые слова:* женская религиозность, религиозное сознание, традиционные и нетрадиционные религии.

*Keywords:* woman's religiousness, religious consciousness, traditional and non-traditional religions.

Общим местом ряда социальных дисциплин стало признание наличия ряда черт, объединяющих верующих женщин разных конфессий и позволяющих говорить о женской религиозности как самостоятельном явлении. Несмотря на то что и в теоретическом аспекте тема не до конца исследована, тем не менее нам более привлекательным в исследовательском плане представляется региональный аспект. В его границах существует больше возможностей для верификации разрабатываемой концепции при помощи конкретного эмпирического материала, а также прослеживания синхронных и диахронных связей для

такого социального феномена, как религиозность. Прикамье как поликонфессиональный регион предоставляет широкий спектр вариантов проведения исследований компаративистского толка, позволяющих вывести закономерности религиозности как культурного явления и логики ее трансформации на современном этапе истории: на территории Пермского края проживают представители более 60 национальностей, а также последователи основных традиционных религий и около трех десятков религий нового типа [1].

Демографическая ситуация в регионе и стране в целом – с отчетливым преобладанием женского населения – наталкивает на вывод о «женском» лице религии [2]. Вместе с тем стоит признать, наиболее значимые события, связанные с деятельностью отдельных конфессий, а также внешняя презентация прикамских религиозных общин очень редко ассоциируются с женщинами (противостояние Центрального духовного управления мусульман и Совета муфтиев России, состав Межконфессионального консультационного комитета, конфликты между представителями традиционных и нетрадиционных религий, персоналии лидеров религиозных организаций и т. д.). Несмотря на то что роль женщины в религиозных в делах общины неуклонно возрастает, вопросы административного управления и принятия основных решений по-прежнему решаются на уровне мужского религиозного и организационного дискурса.

На региональном уровне феномен религиозности, религиозной идентичности и способов ее выражения остаются пока слабо изученными, поскольку религиозная социализация во многих общинах – и особенно вне их – осуществляется на бытовом уровне, стихийно, без весомого влияния и участия соответствующих институтов, в некоторых случаях как сугубо интровертивное действие. Поэтому содержание усваиваемой в этом процессе информации может корректироваться, частично оставаться скрытым, реализовываться внешне в весьма причудливых формах культового и внекультового поведения. Соответственно и совокупность основных компонентов религиозной идентичности в каждом конкретном случае (речь идет и об общине, и об индивиде) имеет свою наполняемость. Стоит учитывать и гетерогенность совокупности верующих женщин как в целом по региону, так и в рамках одной организации. В качестве дифференцирующих факторов здесь выступают разные уровни образования, дохода, степень общественно-политической ангажированности.

Поскольку женщины численно преобладают практически во всех конфессиональных организациях низового уровня, то обработка информации о настроениях, ожиданиях, степени и формах

\* Исследование проведено благодаря финансовой поддержке РГНФ, грант № 07-03-82303 а\У (сведения о верующих мусульманках любезно предоставлены А. В. Михалевой).

бытовой религиозности верующих женщин даст возможность произвести срез конфессиональной ситуации в регионе, дать ей адекватную оценку и прогнозировать ее дальнейшее развитие.

В результате проведенного исследования в научный оборот социальных наук предполагается ввести пласт аналитической информации о мотивационных и поведенческих особенностях представительниц традиционных конфессий Пермского края и выстроить на этой основе модель, объясняющую логику формирования, бытования и трансформации женской религиозности на постсоветском пространстве. Предлагаемая статья разворачивает один из аспектов исследуемого материала – представления верующих женщин о религии и связанных с ней аспектах социального бытия и поведения.

В качестве эмпирического объекта для анкетного опроса были взяты женщины, сигнализирующие о своей религиозности в любой из форм ее проявления (номинальная религиозность). Исследование строилось на многоступенчатой выборке. Генеральная совокупность – все женщины Пермского края, кто смог назвать себя верующей – рассчитывалась путем сопоставления данных переписи 2002 г. и показателей соцопросов об уровне религиозности среди населения [3]. Суммарная численность женщин в Пермской области и Коми-Пермяцком автономном округе составила 1 584 765 человек. Далее были взяты средний и верхний пороги религиозности населения (66 и 91%). Таким образом, интервал номинально верующих без учета конкретной конфессиональной принадлежности от 1 045 945 до 1 442 136 человек. При среднем и верхнем уровне религиозности для обеих потенциальных генеральных совокупностей с доверительной вероятностью 95% и доверительным интервалом 3% совпадало количество необходимых для обработки анкет – 1 066, которые и были собраны.

Расчет генеральной совокупности всех верующих женщин, вне их конфессиональной принадлежности, связан с невозможностью определения количества прихожанок по ряду отдельных общин, чаще всего – традиционных. Переписи не предоставляют нам данных о религиозной принадлежности граждан. Значительная часть традиционных верующих идентифицирует свою соотнесенность с определенной верой исключительно формально, по самоназванию, связи с традицией, вне знания основ вероучения и соблюдения культовых предписаний (их мы в тексте определяем как «формальных верующих»). Поэтому устанавить численность такого рода общин представляется затруднительным. Вместе с тем при сборе анкет для небольших общин (до 100 человек), таких, как лютеране, вайшnavы, сайентологи и др., выборка составила от 75 до 90%.

Представления об окружающем мире через призму религиозного восприятия специфичны для каждой системы верований. Степень вхождения в религиозное пространство, на наш взгляд, определяется рядом факторов: особенности учения данной системы, ее социальный статус как показатель признания обществом, условия, создаваемые самим обществом для воспроизводства религиозной жизни данной общины. В связи с этим представляется необходимым рассмотрение религиозных представлений женщин-верующих Прикамья путем анализа специфики внутри каждой из охваченных исследованием общин. Посредством такого подхода становится возможным выделить конфессиональные модели религиозного сознания.

Несомненно, пристального внимания, прежде всего, заслуживают традиционные религиозные системы как глубоко укорененные в общественном менталитете и имеющие наследственно воспроизводимую социальную базу. Степень интенсивности религиозной жизни для данных общин является индикатором того, насколько актуальна и конкурентоспособна традиционная религиозность.

Если говорить о представительницах православия, то суммарные показатели в значительной степени зависят от мест сбора информации. Среди формально воцерковленных только 65% респондентов указали, что религия для них очень важна (по данным, собранным среди учащихся катехизаторских курсов, – 82%), более отстраненную позицию заняли почти 30% (на курсах – лишь около 7%). В то время как 74% в религии часть «формальных» верующих самым важным определили следование ее принципам и канонам, 14% затруднились ответить на этот вопрос (самый высокий показатель среди задействованных в исследовании групп), для учащихся на курсах это составило соответственно 62% и 3,5%. Зато гораздо большее внимание было уделено религии как связи с историческим прошлым (почти 14%), что вполне логично объясняется самой системой православного видения мира. Считают себя постоянно помнящими о Боге 67% «формальных» прихожанок и 93% слушательниц курсов; признают возможность контакта с Абсолютом около 46% «формалисток» и 85% получающих православное образование. Обратные по значению результаты наблюдаются в когнитивной сфере, связанной с проблемами веры. С положениями веры знакомы 58% (на курсах – 55%), с историей возникновения учения и обрядами – 60% (на курсах – 52%), с молитвами – 68% (на курсах – 70%).

Оказалось, что регулярно молятся только 38% среди «формальных» верующих и почти 61% посетителей курсов, и почти столько же воспомина-

ют о молитве тогда, когда им очень плохо, у первых, и только 11% – у вторых. Наиболее высокий уровень знакомства приходится на праздники (85%), а на курсах – 63%, что говорит о большем внимании первой группы к внешней стороне религии, а также, возможно, о наличии поверхностного и конъюнктурного отношения. Вот в необходимости храма уверены почти 90% (на курсах – 96%), а совершить паломничество хотели бы 66% (соответственно 88%). 90% (96%) уверены в универсальности Бога для всех людей, а следовательно, и в том, что он может по-разному осуществлять теофанию (Теофания (Феофания), термин греческого происхождения Иепцбнейб, состоит из существительного Иепт «Бог» и глагола цбйнщ «я являю») — непосредственное явление божества человеку). Хочется отметить, что высокие данные по группе «формальных» верующих отнюдь не являются основанием для утверждения большей осведомленности членов группы, поскольку мы имеем дело с субъективной оценкой ситуации.

Все это позволяет говорить о довольно невысоком уровне религиозного переживания среди большинства православных, несмотря на наличие возрастной преемственности веры. Последнее часто сводится к набору внешних действий, иногда конъюнктурного характера, в значительной мере дополнено элементами мифологического мировоззрения и чувством превосходства по отношению к другим учениям. Фактически есть смысл выделять среди православных прихожанок два типа верующих, различающихся по степени своего не формального, а реального вхождения в религиозное пространство.

У представительниц старообрядчества статус религии вполне значим – из принявших участие в опросе на ее приоритетную важность указали почти 60% опрошенных. На первом месте в характеристике сути религии для 45% стоит соблюдение основополагающих принципов веры, и по 23% приходится на историческое прошлое, 16% сделали акцент на обрядовой стороне религиозной системы. Для группы характерен, на наш взгляд, сравнительно высокий уровень осведомленности обо всех сторонах учения и культовой практики, что, скорее всего, определяется традиционным характером веры, вынужденной постоянно противостоять официальной Церкви а следовательно – постоянно консолидироваться на всех уровнях. На первом месте стоят знакомство с праздниками (71%) и молитвами (64%), далее идет обрядовая практика (55%), и только затем следует история возникновения учения (45%) и положения веры (42%). Около 67% помнят о Боге постоянно, 47% регулярно молятся, половина хотели бы совершить паломничество к святым местам. Зато 82% признают необходимость храма для

осуществления культовой практики. Чуть больше трети представительниц старообрядческой веры допускают мистическое единение Бога и человека. То же число принявших участие в опросе признают открытость Бога для поклонения ему любых этносов. Все вместе заставляют говорить о том, что религиозное пространство старообрядческой общины для ее женской части существует как обусловленное традицией, не требующее специальной рефлексии, но обязательно наделенное набором внешних атрибутов.

Среди католиков 91% женщин сообщества указали на высокую степень важности для них религиозного отношения. Незначительное число респондентов поставили религию в статус не очень важных вещей. Среди явлений, определяющих сущность религии, на первом месте для них стоит следование принципам веры и морали (72,7%), потом следуют особенности психологии (18,2%). Вместе с тем внимание в религиозной жизни уделяется в большей мере культовой практике, с разными сторонами которой знакомы 17% респонденток. Чуть меньшее число католичек утверждают, что имеют представление о положениях веры и истории возникновения учения. При этом 91% утверждают, что связывают с Богом всю свою деятельность, без исключения каких-либо сфер, и 72% обращаются к практике молитвы настолько часто, насколько этого требует их религия. 90% верующих верят в возможность непосредственного, мистического контакта с высшим началом. 81% изъявил желание совершить паломничество к святым местам, и все опрошенные уверены в необходимости храма для совершения религиозных действий. Все опрошенные уверены в том, что Бог един для всех национальностей без исключения.

Лютеране также очень высоко оценивают статус религии – на ее приоритетную важность указали 90% опрошенных. На первом месте в характеристике сути религии для 80% стоит соблюдение основополагающих принципов веры, и по 10% приходится на историческое прошлое и особенности психологии верующих. Для всех опрошенных характерен очень высокий уровень осведомленности обо всех сторонах учения и культовой практики, что, скорее всего, определяется эффективной деятельностью руководства общины. 80% помнят о Боге постоянно и регулярно молятся, но только треть хотела бы совершить паломничество, что вполне естественно для религии реформаторского типа. Только 70% признают необходимость храма для осуществления культовой практики. Столько же лютеранок допускают мистическое единение Бога и человека. Как и в католической общине, всеми, принявшими участие в опросе, признается открытость Бога для поклонения любых этносов.

В иудейской общине только 60% утверждают, что для них важна их религиозная принадлежность, а 35% готовы согласиться с тем, что религия в их мировоззрении находится как минимум на втором месте, не очень важна. Наряду с высоким процентом указавших, что в религиозном странстве для них прежде важно соблюдение принципов веры и норм поведения (37%), столько же в качестве основного мотива своего вхождения в религию называют общее историческое прошлое, что напрямую связано с постоянно актуальным для евреев стремлением сохранить этническую и религиозную консолидацию в условиях диаспоры. Видимо, отчасти, поэтому самый высокий уровень знакомства с элементами религиозной системы приходится на ее внешнюю, культовую сторону – обряды (53%), праздники (66%) и молитвы (44%). По 44% верующих женщин у иудеев также знакомы с историей своего религиозного учения и основными положениями веры.

Только 43% уверены, что помнят о Боге постоянно (треть даже признают возможность вступления в контакт с высшим началом), а регулярно молятся только 20,6%. Среди женщин иудейской общины намечена тенденция инструментального отношения к молитве – более 60% обращаются к ней в случае, если возникают разного рода жизненные проблемы. Зато 100% готовы совершить либо уже осуществили паломничество в Святую землю, что также объясняется не спецификой религиозной общины Перми, а общей для всех иудеев религиозной традицией, делающей акцент на возвращение на исконные для евреев земли.

Говоря о верующих-мусульманках, также стоит отметить наличие разных уровней и степеней значимости веры, которые позволяют выделить в их среде «колеблющихся», «слабо религиозных» и «глубоко верующих». Первая группа не соблюдает религиозные предписания, но настаивает на проведении некоторых обрядов по мусульманскому обычаю. На ее долю приходится 3,4%. Представительницы двух других групп считают себя мусульманками, однако по-разному относятся к исполнению религиозных предписаний: 44,4% из них «верят, но редко соблюдают предписания», а 55,6% – «верят и соблюдают религиозные обряды». Процент соблюдающих все религиозные нормы реально является более низким, поскольку верующие этой группы склонны преувеличивать свое религиозное рвение.

87,7% респондентов в той или иной мере отмечают значимость религии в их жизни (61,4% – «очень важна», 26,3% – «пожалуй, важна»), 8,8% женщин не придают значения этому вопросу, 3,5% затруднились с ответом. Сопоставление номинальной идентичности и религиозности дает интересный результат: значимость религии силь-

нее для тех, кто верует и соблюдает обряды (47,4% удельный вес группы к общей массе опрошенных). Можно говорить о достаточно высоком показателе совпадения идентичности и значимости религии в жизни респондентов (77,1% в группе, придающей большое значение религии). В этой группе абсолютно все являются верующими, разница наблюдается только в соблюдении обрядов (77,1% и 22,9%). В группе, где религия играет «пожалуй, важную» роль, больше доля верующих, которые периодически соблюдают обряды (80%), и, опять-таки, нет лиц, для которых «религия не играет никакой роли». Те, кто не придает значения религии, все до одного отмечают, что являются верующими и изредка соблюдают обряды. Затруднились с определением значимости религии в их жизни 50% «глубоко верующих» и 50% тех, кто еще не определился со своей идентичностью.

Из тех, кто заявил, что верует и соблюдает обряды, 40,7% молятся 5 раз в день, 29,6% – 2–3 раза в день, 22,2% – иногда и 7,4% не молятся, т. е. группа номинально идентифицирующих себя с «сильно верующими» условна, в ней можно выделить разные категории по степени религиозности и констатировать завышенный уровень оценки собственной религиозности. Таким образом, группа «сильно верующих» может быть оценена реально в 40,7% от первоначально декларируемой численности, что соответствует 19% всех опрошенных. Соответственно 51,8% номинально назвавших себя «сильно верующими» могут быть отнесены к группе «слабо верующих». Одна пятая опрошенных (38,5%) молятся регулярно. Периодически это делают 36,5% мусульманок. Остальные верующие (25%) не соблюдают религиозные предписания.

В большинстве анкет (60,3%) верующие указали на нравственные принципы в качестве определяющих компонентов религиозной идентичности. Второе по значимости место занимают обряды, третье – общее историческое прошлое (в ракурсе этнической истории), четвертое – внешний вид и пятое – черты характера, психология. При ответе на этот вопрос доля лиц, затруднившихся с ответом, ниже, чем в вопросе об идентичности (3,4% против 8,6%), т. е. часть испытуемых затруднения с определением своей идентичности позиционируют себя в исламе. 60% из них отмечают, что верят в Аллаха и соблюдают обряды, а 40% «скорее» признают значимость религии в своей жизни. О компонентах своей идентичности, как правило, никогда не задумывались женщины, исповедующие ислам в силу семейной традиции. В 80% случаев это женщины из религиозных семей.

Как показывает вопрос о знании религиозных догматов, лишь 37,9% опрошенных знакомы

с основными положениями веры. Большая часть респондентов имеют представление о праздниках (63,8%), об обрядах (53,4%), о намазе (50%), об истории вероучения (27,6%), реже о биографии посланника (24,1%). Полученные данные свидетельствуют о низком уровне осведомленности в исламском вероучении в среде верующих. Знания о положениях веры, о догматике и религиозных обрядах накапливаются с возрастом. Самые скудные представления о компонентах веры обнаруживают женщины 36–45 лет. Примечательно, что достаточно высокая доля молодежи проявляет интерес к праздникам (5,7% – 18–25 лет, 2,9% – 26–30 лет), а не обрядовой стороне веры. С необходимостью храма для молитвы согласились 81,6% опрошенных.

Как видно, отношение к сакральному началу и связанным с ним культовым практикам у представителей традиционных религий формируется на основе привычного мировосприятия и не составляет акт ярко выраженного религиозного переживания. Чаще всего, это результат рационального выбора, обоснованного традицией. Нам представляется возможным выделить – наряду с традиционным – и другой принцип религиозного отношения, предполагаемый большую вовлеченность.

Адвентистская община как раз и представляет несколько иной тип религиозности, что позволяет, на наш взгляд, если не относить ее к новым религиям, то поставить в промежуточное положение между традиционными и нетрадиционными системами. Если использовать термин Л. Н. Гумилева, такой тип веры можно назвать пассионарным. Религиозное отношение является для адвентисток доминирующим в социальном поведении и мировоззренческом аспекте, поскольку во всех возрастных группах следование принципам веры указано приоритетным (от 80 до 100%). 96% опрошенных утверждают, что помнят о Боге постоянно, в любых обстоятельствах (столько же уверены, что могут вступить в непосредственный контакт с Абсолютом), и 92% молятся регулярно, согласно требованиям своей веры. Этот факт у женской части общины адвентистов становится залогом высокого уровня знакомства с положениями веры – во всех возрастных группах приблизительно одинаковы показатели приобщенности к той или иной стороне религии, которые составляют около 90%.

80% адвентисток уверены, что для отправления религиозного культа храм просто необходим: только в группе 31–50 лет этот показатель падает до 53%, оставаясь стабильно высоким в остальных. Зато только 7,5% хотели бы совершить паломничество, поскольку для остальных, видимо, достаточно интенсивной религиозной жизни в местной общине. Скорее всего, это ха-

рактерная черта именно новых религий, внутри которых задействованность верующего в общественной деятельности значительно выше, чем в традиционных религиях.

Правда, хочется отметить некоторую шаблонность в заполнении анкет представительниц этой религиозной группы в отношении религиозной проблематики, что наводит на мысль о некотором предварительном настраивании со стороны руководства общины (необязательно целенаправленном на данный опрос).

Своя модель религиозного отношения сложилась и в общине баптистов («Церковь “Надежда”»). 94% участников опроса указали на непреходящую важность религии для общества и человека, причем сутью самого явления 87% определили положения веры, а оставшаяся часть – наличие единомышленников, полностью проигнорировав остальные стороны религиозной системы. Высокими представляются конкретные знания прихожанок общины о самой системе: только 87,5% указали на положения веры, по 62,5% сделали акцент на чудеса и праздники, 56% пришлось на обрядность и по 50% – на молитвы и историю возникновения учения. Отметим, что в ряде общин нового типа эта цифра значительно выше. Интересно, что процент регулярно молящихся является сравнительно невысоким – 59%, зато 35% делают это когда придется. Мало и заинтересованных в паломнических практиках – всего 25%. Зато 75% уверены в необходимости храма для осуществления религиозной деятельности, 88% постоянно помнят о Боге постоянно, 100% уверены в возможности мистического опыта. Совокупные данные помещают исследуемую группу в промежуточное положение между традиционными и новыми религиями – как по критерию отношения к вере как феномену, так и по реализации внешней стороны религии как системы.

Пятидесятнические общины, по нашему мнению, также дают исследователю образцы весьма интенсивной религиозной жизни. Для пятидесятников религия обладает абсолютной значимостью в 88% случаев. Почти такое же число опрошенных указали, что сутью религий для них является соблюдение основных принципов веры. Более 60% указали, что знакомы с историей возникновения учения, по остальным пунктам вопроса о знакомстве с верой средний показатель по общине выше 70%. 92% постоянно помнят о Боге, а 76% регулярно молятся. При этом 70% сомневаются в необходимости храма для религиозной организации, а почти 60% не хотели бы поклониться святым местам. Почти 100% верующих пятидесятников полагают, что человек открыт для контакта со Всевышним. Наличие этой мистической составляющей подтверждается и спецификой культовой практики неопятидесят-

нических общин, содержащей в себе моменты глоссолалии, экстаза и транса.

Община мормонов, несомненно, тоже может быть отнесена к типу новых по обозначенному нами критерию интенсивности религиозного переживания. Женщины-мормоны все без исключения важна. Все они в своей деятельности полагаются на Бога, который, по их мнению, доступен всем людям, а 93% молятся настолько регулярно, насколько предписывают установления их Церкви (столько же человек признают возможность вступления в контакт с Абсолютом). Более 80% опрошенных полностью осведомлены почти во всех вопросах своей религиозной системы. Подавляющее большинство уверены в необходимости храма для реализации религиозного отношения у индивида. В вопросе паломничества респондентки разделились ровно пополам, вполне возможно, не очень отчетливо представляя его объект. Лидер общины в интервью сказал, что женский потенциал в Церкви используется гораздо больше, нежели мужской, – в силу гендерного состава и ориентированности мужчин на более абстрактные вопросы.

Община «Семья Божия» заслуживает особого внимания как группа, зародившаяся в не столь отдаленном времени на территории Пермского края и прошедшая основные стадии становления в качестве Церкви в нашем регионе. Для молодой организации является вполне нормальной высокая интенсивность религиозной жизни, что определяет соответствующие характеристики в облике верующих женщин. Неудивительно, что 90% из них указали, что религия наделяется для них исключительной важностью (столько же помнят о Боге постоянно) и чаще всего (в 85% случаев) сводится к внутренней, духовной деятельности, а не культовой практике. Лучшее всего в своей религиозной системе прихожанки Церкви знакомы с доктринами учения и молитвами, а также с историей возникновения учения. 72% регулярно молятся. Около 60% полагают, что храмовое действо и паломничество не являются обязательными компонентами религиозного отношения. При этом 84% уверены, что могут вступить в контакт с Богом,

На наш взгляд, «Семья Божия» имеет православную основу происхождения учения, которая была скорректирована за счет привнесения элементов харизматичности лидера, тенденции фундаментализма, понимаемого как возврат к истинному учению и некоторых необходимо заимствованных элементов светской культуры.

Община «ИСККОН» – единственная группа ориенталистского толка, относимая к новым религиям и принявшая участие в исследовании. На наш взгляд, модель религиозного отношения

позволяет говорить о вайшнавах именно как о религиозной организации нового типа. Так, все опрошенные указали, что принадлежность к общине для них имеет исключительную важность. 94% указали, что в основе их религиозного отношения лежит выполнение моральных и физических норм веры и поведения. Около 90% уверены, что воспоминание о Боге сопровождает их постоянно. Знакомство с основными аспектами веры почти по всем категориям составляет более 70%. Около 80% молятся настолько регулярно, насколько требует канон священной литературы. Почти 90% уверены в необходимости храма для осуществления необходимых культовых действий, 100% охотно совершили бы паломничество. Столько же человек верят в возможность мистического действия – вступления человека в непосредственный контакт с Божеством. Впрочем, для общины вайшнавов это не удивительно, поскольку подобное отношение заложено в самих.

Совершенно особое положение занимают в конфессиональном пространстве сайентологи, чья религиозность ставится под вопрос не только представителями традиционных религий, но и значительным числом исследователей. Оставив в стороне образ Верховного существа в сайентологической религии, рассмотрим, как себя в пространстве веры позиционируют сами женщины.

Все они уверены, что их учение имеет религиозный компонент, при этом 85% указали, что это для них очень важно. Именно поэтому в группе очень высок – почти по всем позициям более 80% – уровень знакомства с основными доктринами и текстами своего учения, а также с компонентами культовой практики. На 90% в качестве содержания религии указывается следование основным принципам веры и морального поведения. Как казус выглядит тот факт, что оставшиеся 10% в качестве сути веры указали общее историческое прошлое. В вопросе о паломничестве опрошенные разделились ровно пополам – видимо, их доктрины не рассматривают специально данный вопрос, да и он, думается, является чуждым по своей природе для данного учения. Большинство (77%) сходятся на том, что храм не определяет эффективность религиозного действия (молитве постоянно уделяют время только 17% опрошенных, столько же молятся редко или за компанию), зато 61,5% хотели бы, чтобы дети посещали воскресную школу при Церкви.

Самый необычный результат дал вопрос о частоте обращения к Богу – 58% заявили, что вовсе не связывают с ним свои дела. В интервью члены общины объяснили этот факт следующим образом: ощущение Верховного существа приходит не через его рациональное осмысление или волевое усилие веры, а некое внутреннее осоз-

вание, которое достигается только на высокой ступени собственного совершенствования.

В целом, женщина-сайентолог позиционирует себя как духовное существо, обладающее одинаковыми с мужчиной правами, ориентированное на осуществление эстетической функции в преобразовании мира и гармонию как в отношениях с противоположным полом, так и во всех сферах реализации человека в обществе. Данная религиозная система, очевидно, являет собой пример максимальной секуляризации для религиозной формы, причиной чего является искусственное, волевое формирование самого учения, основанное на достижениях и специфических чертах научного и художественного восприятия мира, с добавлением ряда современных мифов.

В соответствии с параметрами современной культуры, мировоззрение верующих женщин наряду с религиозными характеристиками содержит и примеры мифологического и секулярного мировосприятия. Все вместе образует причудливую смесь, иногда затрудняющую идентификацию субъекта как принадлежащего к тому или иному религиозному направлению.

Так, почти 60% православных (на курсах 80%) уверены в наличии Божественного промысла в мире, а 27% (15,5%) допускают самостоятельный выбор человека в этом вопросе. 87% (68% на курсах) верующих считают, что гадание – это обман людей, однако в гороскопы не верят только 46% (58% слушательниц курсов), а 35,6% (38,5%) иногда все-таки обращаются к ним из любопытства. Наиболее скептически в этом вопросе женщины в возрасте от 31 до 50 лет. Среди старообрядцев совершенно неожиданным оказалось доминирование тех, кто верит в самостоятельный выбор человеком своей судьбы (42%), в то время как на Бога в данном вопросе полагаются 39%. Почти 52% склонны иногда поглядывать в гороскопы (признает последние бессмысленными 32%), зато 79% полностью отрицают смысл обращения к гадалкам, оставшиеся обращались в трудных ситуациях, но практически не верят в пользу этого. Для адвентистской общины характерна твердая уверенность в том, что миром правит провидение, чьим планам необходимо следовать, а любые попытки залезть в запретную зону (гадание, экстрасенсорика) являются шарлатанством (98,7%). Правда, значительная часть респондентов признают, что обращались к гадалкам в трудных случаях либо из любопытства до прихода в истинную веру. Сходная позиция в вопросе судьбы у баптистов, из которых 94% отдают себя на волю Бога, а остальные просто не задумывались над подобными вопросами. Почти 87% уверены, что гороскопы и гадания – только обман, оставшиеся используют данные практики для удовлетворения собственного любопытства и самоуспо-

коения. Иудеи в 21% случаев уверены в наличии Божественного промысла, столько же полагают, что человеком правит судьба, а 47,4% признают за человеком право построения собственного жизненного пути. Почти 70% не верят в гадания и никогда не обращались к специалистам такого рода, зато 31% готовы использовать этот метод в трудных ситуациях. Около 80% католичек, лютеранок и женщин из общин пятидесятников и мормонов уверены, что жизнью управляет Бог, и только 19% признают право человека строить свою судьбу. Почти такое же соотношение в группе «Семья Божия». Вопрос о судьбе почти не обсуждается.

90% женщин-католиков никогда не обращались к гадалкам, а 73% совсем не верят в гадательные практики (оставшиеся обращаются к гороскопам и предсказаниям только из любопытства). У мормонов эти цифры составляют соответственно 80% и 65%. Только 21% женщин этой общины указали, что обращались к гадалкам в трудных жизненных ситуациях. В «Семье Божией» негативно относятся к гаданию более 40%, 52% смотрят гороскопы из любопытства, и только 23% обращались к гадалкам в трудных ситуациях. У пятидесятников 63% никогда не применяли гадания (37% когда-то, до воцерковления, к ним обращались). На момент проведения исследования 86% опрошенных указали, что сейчас совсем в это не верят.

Среди лютеран довольно высок процент любопытствующих (более 50%), но зато также нет верящих гадалкам и экстрасенсам (несмотря на то что 40% когда-то к ним обращались). Видимо, сам факт обращений говорит не только о мифологичности мировоззрения, но и о стремлении иметь более интенсивные переживания, связанные с верой, попасть в сакральное пространство в условиях внешне секуляризованной культуры. В том, что определяет жизнь человека, 78% сошлись на вере в божественный промысел, 17% признают наличие судьбы, и только 5% согласны с тем, что человек самостоятельно формирует собственную жизнь. Любопытная статистика встречается у вайшнавов по поводу гадательных практик разного рода. Только по 13% четко определились с позитивным либо негативным отношением к этому вопросу. Почти 67% периодически знакомятся с данными, которые представляют гадалки и гороскопы. 36% признают, что обращались к гадалкам в трудных жизненных ситуациях. На наш взгляд, здесь может идти речь не столько о большей мифологичности мировоззрения данной группы по сравнению с остальными, сколько о том, что внутри религиозной системы не существует прямых запретов на данные практики, и описываемая сфера не регулируется специальными установлениями.



100% опрошенных женщин-сайентологов находятся на светской позиции в том, что определяет поведение человека, полагая, что это исключительно дело рук самого индивида. Абсолютное большинство полагают гадательные практики обманом людей, и только 40% периодически знакомятся с гороскопами из любопытства.

На наш взгляд, отношение к гадательным практикам, идее судьбы и тому подобным явлениям, обычно называемым суевериями, как раз и является индикатором перманентного присутствия мифа в современной культуре. Количественное присутствие сюжетов такого рода иллюстрирует не только уровень ремифологизации сознания в отдельных общинах, но и в обществе в целом. Это находит свое выражение и в той мере открытости новациям в религиозной сфере, которые встречаются в Пермском крае.

Вне зависимости от числа принявших участие в опросах, сама модель религиозного поведения очерчена в каждой общине достаточно четко, так что можно говорить в какой-то мере о ее специфических конфессиональных формах. Именно в религиозном пространстве наиболее ярко, по нашему мнению, проявляется разница в стратегиях

поведения в традиционных и новых религиозных общинах. Религии, относимые к традиционным, отличает, кроме всего прочего, расплывчатость границ религиозности в традиционных общинах и смещение этого отношения в сферу образа жизни, когда не требуется интенсивность религиозного переживания. Одним из доминирующих факторов здесь также является и специфика каждого из религиозных учений, соединенная с особенностями культурно-исторического развития страны, этноса, группы верующих.

#### *Примечания*

1. Население, учтенное при Всероссийской переписи населения 2002 года. URL: [http://www.perepis2002.ru/ct/doc/1\\_TOM\\_01\\_01.xls](http://www.perepis2002.ru/ct/doc/1_TOM_01_01.xls)

2. Там же.

3. Население по полу и возрастным группам по субъектам Российской Федерации. URL: <http://www.perepis2002.ru/index.html?id=31>; Сколько и какие верующие есть в России. URL: <http://newchristianity.ucoz.ru/news/2009-07-27-34>; Тарусин М. Исследование «Религия и общество». URL: [http://www.religare.ru/2\\_35081.html](http://www.religare.ru/2_35081.html); Терентьев Д. Кто такие «настоящие» и «ненастоящие» верующие. URL: [http://www.religare.ru/2\\_22953.html](http://www.religare.ru/2_22953.html); Филатов С., Лункин Р. Статистика российской религиозности. URL: [http://www.manwb.ru/articles/world\\_today/tolerance/StatReligio\\_FilLunk](http://www.manwb.ru/articles/world_today/tolerance/StatReligio_FilLunk)

## КУЛЬТУРОЛОГИЯ

УДК 947 (470.11) + 39 (470.11)

А. Б. Пермиловская

### ДЕКОРАТИВНОЕ УБРАНСТВО И СИМВОЛИКА НАРОДНОЙ АРХИТЕКТУРЫ РУССКОГО СЕВЕРА\*

В статье отражено декоративное убранство народного зодчества, архитектурно-конструктивные особенности и его символика. Типология декоративных украшений народного зодчества укладывается в триаду: функция – канон – украшение. Сбалансированность утилитарных и символических функций определила ту исключительную роль, которая дает возможность говорить о народной архитектуре Русского Севера как о феномене культуры.

The article deals with the decorative interior of the folk architecture, its architectural-constructive features and symbolism. The typology of decorative ornaments of the folk architecture is represented in the triad: function – canon – ornament. Balance of utilitarian and symbolical functions of the Russian North folk architecture has determined that exclusive role which enables us to speak about it as a phenomenon of culture.

*Ключевые слова:* народная архитектура, Русский Север, крестьянский дом-двор, декоративное убранство.

*Keywords:* folk architecture, the Russian North, peasant house-court yard, decorative interior.

Высокая строительная культура Русского Севера в двух ее важнейших проявлениях – храмовое зодчество и архитектура крестьянского жилища (дом и усадьба) — сохраняли на Русском Севере традиционные черты на протяжении XIX – начала XX в., включая архитектурно-планировочное решение, семантику и художественные приемы декоративного убранства интерьера и экстерьера, а также плотницкое ремесло в его технологических приемах и особом ритуально-сакральном значении. На декоративное убранство народной архитектуры оказали влияние многие факторы: географическое и экономическое положение, строительные традиции, степень раз-

вития кустарных и отхожих промыслов. Крестьянские плотники-отходники из разных районов имели свой стиль, манеру и навыки мастерства, передававшиеся из поколения в поколение. Сложность архитектурной отделки и качество ее исполнения всегда зависели от имущественного положения семьи. Непосредственное влияние на декоративное убранство народного жилища оказала церковная и гражданская городская архитектура. Большое значение имело также индивидуальное творчество мастера, придающее декоративному решению черты самобытности [1]. В декоративном оформлении крестьянского жилища отразилась богатая народная культура. В орнаменте резьбы или скульптурных фигурах, украшающих северный дом, воплотилось понимание микро- и макрокосмоса. Особенностью орнаментальной символики являлось то, что это были не единичные символы, а целостная система, воспринимающая окружающий мир. Символика декоративного убранства неотделима от архитектурно-конструктивных элементов северного дома-двора. Внешнему облику русского крестьянского дома был свойственен своеобразный «наряд», к которому следует отнести как собственно декоративные приемы, предназначенные для украшения: резьбу, живопись, раскраску, – так и различные архитектурные детали: крыльца, балконы, галереи, наличники и ставни окон, причелины, полотенца, курицы, потоки, консоли, дымники, охлупни, имеющие практическое, конструктивное значение и в то же время выполняющие декоративную роль.

«По понятиям древности, первая красота здания заключается в его покрытии, в его кровле, головном уборе» [2]. Самой распространенной и древней на Севере является двускатная тесовая кровля «по потокам и курицам», сделанная без гвоздей. Основанием кровли служат бревна – следи, горизонтально врубленные в самцы фронтона. Чтобы доски, положенные на следи, не сползали вниз, концы их заведены в паз бруса – потока, по которому дождевая вода отводится в сторону. Поток подвешен на специальных курицах – крючках из еловых корневищ. Отличительной особенностью северного жилища является большой свес кровли над фронтоном, поэтому обязательная принадлежность дома – консоли или кронштейны. Кронштейн представляет собой два-три верхних продольных бревна сруба, вы-

\* Исследование осуществлено при поддержке гранта РГНФ «Сибирь и Русский Север: проблемы миграций и этнокультурных взаимодействий. XIX – начало XXI в.», проект № 1001 00470 – А

пущенных за пределы фасада лесенкой. На консолях дома или амбара вырезали дату постройки и фамилию владельца. Например: на консоли дома Филина д. Городецк Пинежского района читаем такую надпись: «*Сей дом Павла Петровича Филина строен апреля 27 дня 1876 года*» [3].

К элементам конструктивной системы крыши крестьянского дома относятся курицы – вырубленные с корнем молодые ели, уложенные поперек слег. Происхождение термина «курица», прочно укрепившегося за этим видом конструкции и давно вошедшего в народный и научный оборот, до сих пор точно не установлено. По-видимому, использование для конструкции кровли естественного елового пня, связанного с выступающими на поверхность корнями и напоминающего по форме куриную ногу, могло дать архитектурной детали название «курица». Интересно, что в народных представлениях коньки и курицы объединялись в качестве совершенно необходимых деталей и воспринимались в едином семантическом образе северного дома: «*Курицы и конь на крыше – в избе тише*». Концам куриц придавались также изображения змеи с разинутой пастью или чудовища со стоячими ушами или рогами. Эти образы-обереги являют собою древнейшие, дохристианские истоки строительной традиции Русского Севера.

В конструктивной системе дома-двора и усадебных построек (амбара, ледника, мельницы) курицы следует рассматривать не отдельно, а в общей композиции с потоками. Для потока выбирали наиболее прямые сосновые бревна. С наружной стороны они обтесывались топором узкими гранями, с внутренней – вынималась вся сердцевина бревна. Поток напоминал подвешенное на крючках огромное корыто, передний торец которого широко раздвинут для стока воды. Для стока воды приспособлены и отверстия, идущие по всей длине потока. Самая интересная часть потока – его концы или водотечники. Форма его не просто красива, она одновременно и рациональна. Как и на кронштейнах, на потоках вырезали дату постройки дома. В Архангельской и Вологодской губерниях потоки заканчивались изображением звериных рогов, змееобразных голов, волют, луковиц, бочек с резными перехватами. Такой звериный орнамент зафиксирован на древней онежской избе из с. Турчасово. В Олонецкой губернии потокам придавалась форма прямоугольного бруса, на концах они имели орнаментированные плоской резьбой расширения, напоминающие четырехгранные пирамиды, цилиндры, конусы [4]. На Мезени в орнамент потока включены фитоморфные образы: силуэт ели или листья папоротника.

Верхнее обрамление крыши крестьянской избы и хозяйственных построек – «шелом», или «ох-

лупень». Это тяжелое, толстое бревно, выдолбленное снизу. Оно прикрывает стык скатов кровли. Архаичные черты в севернорусской архитектурной традиции наиболее устойчиво проявляются в скульптурном завершении охлупня. Оно осмысливается в качестве головы коня. Есть свидетельства, что деревянному изображению некогда предшествовала настоящая лошадиная голова [5]. Идея защиты, оберега – один из главных символических аспектов традиционного народного искусства. Значение слова «шелом» было связано с защитой и означало шлем древнерусского воина.

Дом, украшенный внутри и снаружи солярными символами, антропоморфными фигурами, птицами, конями и символикой, носившей магический характер, стал носителем идеи оберега, т. е. собственно – оберегом: он хранил семью от нечистой силы. Голова коня и голова предка-покровителя взаимозаменяются и размещаются в одних и тех же местах [6]. Анализ архетипических черт реального хозяина дома, проведенный в определенном историческом и символическом контекстах, дает интерпретацию дома как место хозяина. Действительно, без дома нет хозяина, и, следовательно, защищая от нечистой силы дом, защищали в основном род и его главу [7]. Подтверждением этому служит существующая на Русском Севере традиция, где зачастую охлупень для дома делал лично глава семьи. «В нем вся красота дома» – можно услышать объяснение хозяина. Украшая дом, амбар или ледник, северный крестьянин никогда не вырезал конек на бане, считавшейся нечистым местом. В домовое росписи, которая применялась для украшения жилища, в Поважье в качестве декора и оберега выступали портреты хозяев, нарисованные на главном фасаде или в интерьере избы.

По славянской традиции жертвенными животными в строительных обрядах служили конь и петух (курица), вероятно, с этим также связано распространение этих изображений на коньках крыш северных изб. В финно-угорской мифологии и фольклоре большая роль отводится оленю, лосю, которые являются жертвенными животными, а также водоплавающей птице, но упоминания об их использовании в строительной обрядности и декоре не найдены. В целом в декоре жилища карел и коми на охлупнях, как правило, встречаются абстрактно-геометрические мотивы [8]. Влияние финно-угорской традиции и отражение культа оленя в символике декоративного убранства дома встречаются у русских Мезени, на берегах Вычегды и Пинега. Олень с ветвистыми рогами был вырезан из природных отростков корня, или на домах охотников и оленеводов можно было увидеть настоящие лосиные или оленьи рога. Культ коня и оленя нашел отраже-

ние в известной мезенской росписи на пряхках и других деревянных изделиях.

Изображение коня и птицы в декоре дома связано с солярным культом. Солнечная символика дома представляла народную космологию стихий, была органична мироощущению северянина и рождалась из самой жизни русского населения в северных краях, где дом был открыт снегам и ветрам, где о лете и солнце слагались поэмы. Солнечную символику получает не только конек крыши, но элементы, поддерживающие ее свесы – кронштейны, курицы, а также окончания причелин.

Изображение охлупня в форме конской головы получило широкий ареал распространения. Оно встречалось в среднем течении Пинеги, на Верхней Тойме, среднем течении Северной Двины, на Устье, Кокшеньге, в среднем течении Сухоны, в верховьях Юга. Наряду с этим ареалом скульптурная резьба фиксируется в бассейнах Шоноши, Пуи, Моши, низовьях Онеги и на востоке – в бассейнах Вятки и Северном Приуралье [9]. В то же время традиции украшать коньками не было в таких районах, как Каргополье, Карелия, где деревянное зодчество и способы декорации достигли высокого мастерства [10].

Интересен вопрос о происхождении парных коньков на причелинах кровли, украшающих крестьянские избы Ярославской, Костромской, Владимирской, Нижегородской губерний. Парные коньки распространены также в Белоруссии, Литве, Латвии, Эстонии, Польше, Словакии, Венгрии, Швеции, Норвегии, Швейцарии, Голландии. О древности бытования данного мотива на территории средней полосы России свидетельствуют многочисленные археологические находки женских украшений, удивительно напоминающих архитектурные коньки. Особенно распространен этот мотив у древнего населения Прикамья, Верхнего Поволжья, в частности, он характерен для культуры поволжской мери. По мнению исследователей, парные коньки на крышах ярославских и костромских изб XIX–XX вв. восходят к древним поволжским традициям [11]. На Русском Севере изображение парных коньков встречается в Подвинье. В отличие от средней полосы России, коньки здесь изображались не на концах причелин, а охлупень имел не одну, а две, иногда три, конские головы. Солярную символику несут на себе многие образцы народного декоративного искусства Севера. Двухглавый конь встречается в знаменитой каргопольской глиняной игрушке.

В скульптурных украшениях охлупня также получила распространение орнитоморфная символика: изображения курицы, петуха, утки, лебедя – по течению рек Виледи, Сухоны [12]. Охлупень часто крепится к коньковой слеге де-

ревянными клиньями – «нагельями» («стамики», «сороки»). Последнее определение не случайно: они действительно напоминают рассевшихся на крыше птиц. Орнитоморфные, согласно названию, и антропоморфные мотивы выявлены в этих декоративных деталях кровли. Слово «сорока» означает женский головной убор, украшенный жемчугом, получивший распространение на Русском Севере. В Сольвычегодском уезде сверху охлупня на всем протяжении вместо «сорок» устанавливались «мужички» – вертикальные деревянные скульптуры с круглым основанием и подобием человеческого бюста в верхней части [13]. В Поважье им соответствовали «солдатики», или резные столбики. В некоторых местностях стамики называют «куклами» [14].

Для придания большей прочности кровли северного дома служили «гнеты». Это длинные жерди, положенные сверху крыши по ее скатам, а концы их спереди и сзади соединялись поперечной доской – «огнивом», которая украшалась резьбой. В названии декоративного элемента, расположенного под самым коньком крыши, также прослеживается солярная семантика.

Одно из важнейших мест в орнаментации избы занимает «причелина» – доска, прикрывающая торцы слег. Украшенные резьбой, причелины часто имели вид сложного ступенчатого сооружения. Мотивы орнамента, на первый взгляд чрезвычайно разнообразные, при ближайшем рассмотрении представляют небольшое количество элементов, повторяющихся в различных комбинациях и ритмах. Интерес представляет узор «кисть винограда», в разных вариантах встречающаяся в декоре домов Русского Севера: на реке Устье он украшает концы причелин, в с. Черевково в Подвинье виноградная лоза используется в оформлении богатых торгово-крестьянских домов семьи Гусевых.

Виноград – растение и плоды, наделяемые в народной культуре славян признаками святости, являющийся символом жизни и продолжения рода. Мотив винограда встречается в свадебных и колядных песнях. На Русском Севере во время святочного колядования исполнялись поздравительно-величальные песни – «виноградье» («*Виноградье, красно-зеленое мое!*») [15].

В семантике декоративного убранства крестьянского жилища, в строительной культуре ярко запечатлелось отношение крестьян к дому как к живому существу, человеку. Процесс антропоморфизации традиционного северного дома особенно отчетливо проявился в терминологии, обозначающей те или иные его конструктивные части [16]. Так, термин «причелина» берет свое начало от слова «чело», т. е. лицо избы. «Челом» может называться и фронтон избы, и наружное отверстие печи. Термин «наличники» ассоцииру-

ется со словом «лицо»; «очелье» – «очи» – окно; лобовая доска – «лоб», потолок – «череп», часть дверного полотна, укрепленного в виде шарнира в косяке входного проема – «пята», «стопа» [17]. Семантическими эквивалентами слову «чело» являются «лоб», «лобяк», «залобник» (конструктивная деталь амбара – свес кровли над главным фасадом). Антропоморфная символика дома заложена в загадке: «два стоят, два лежат, пятый ходит, шестой водит, седьмой песенки поет» (косяки, притолоки, порог, полотно, ручка, пята) [18].

Резная доска, спускающаяся с верха фронтона, – «полотенце», повторяет обычно узор конца причелины, иногда здесь вырезают дату постройки дома. Довольно часто на концах полотенец вырезали круглые розетки, символизирующие солнце. Именно таким знаком отмечено каргопольское полотенце из д. Шильда [19]. В заонежских полотенцах часто сочетался крест и круг, как бы соединя христианские и языческие представления о мире [20]. На домах каргопольских, онежских, вельских, шенкурских крестьян вместо традиционного полотенца укреплялось резное солнце, называемое «ветренницей». Онежские крестьяне вспоминали, что делали его для «красоты, для фасона». Символика солнечного диска предельно ясна, это было пожеланием счастья, богатого урожая, благополучия его владельцам. Резное деревянное солнце связывает северный дом с макрокосмосом, определяет его место в пространстве и вселенной, в основных чертах повторяет структуру внешнего мира – купол неба, звезды, солнце, ветер («ветренница»), что находит подтверждение в его архитектурном облике (домовая роспись в с. Конево Плесецкого района).

Характерной особенностью народного зодчества Русского Севера является то, что основные типы жилых домов и хозяйственных построек, их планировка, размеры помещений, конструктивные приемы строительства, а также материал (дерево) и строительная культура в целом были чрезвычайно устойчивы. И в то же время бесконечно разнообразными, подвижными, изменчивыми были отдельные архитектурные элементы. Эти элементы и детали и придавали традиционным постройкам индивидуальность и неповторимость. Они в значительной степени определили народную архитектуру в процессе ее эволюции. Символикой декоративного убранства служили фитоморфные, орнитофорфные, зооморфные, антропоморфные изображения, воплощенные в скульптурной, трехгранно-выемчатой, плоской резьбе, домовой росписи. В то же время декоративное убранство несет символы православные и языческие, социальные и природные: на божнице – лики святых, охлупень – символ солнца.

Объединенные в архитектурном облике крестьянского дома-двора, они являют единство народной культуры, моделирующей весь крестьянский мир, во взаимосвязи микро- и макрокосмоса. Мастер, рубивший избу и изготовлявший все необходимое для нее, был до начала XX в. скорее зодчим, чем просто плотником. Кроме того, дерево, по его представлениям, имело душу, которую нужно было ублажить жертвоприношением и соответствующим заговором или обрядом. Именно поэтому традиционное народное искусство в основе своей было магически-сакральным. Орнаментация декоративного убранства представляла собой знаковую систему, репрезентирующую эстетическую и мифопоэтическую информацию. Орнамент как язык выступал в виде кода, передающего основные специфические особенности этноса. В декоративном убранстве кодируются структурные типы художественного отражения мира в сознании людей, создавших тот или иной орнамент, причем нередко художественный тип структуры орнамента схож с типами языковых структур. Антропоморфные мотивы в орнаменте часто являются проявлением древних сакральных представлений. Типология декоративных украшений народного зодчества укладывается в триаду: функция – канон – украшение. Сбалансированность утилитарных и символических функций определила ту исключительную роль, которая дает возможность говорить о народной архитектуре Русского Севера как о феномене культуры.

#### Примечания

1. Чижикова А. Н. Архитектурные украшения русского крестьянского жилища // Русские: историко-этнографический атлас. М., 1967. С. 10–11.
2. Забелин И. Е. Русское искусство. Черты самобытности в древнерусском зодчестве. М., 1900. С. 57.
3. Пермиловская А. Б. Крестьянский дом в культуре Русского Севера (XIX – начало XX века). Архангельск, 2005. С. 124.
4. Чижикова А. Н. Указ. соч. С. 26–27.
5. Стасов В. В. Коньки на крестьянских крышах // Изв. Имп. Археологического общества. Т. 3. Вып. 4. СПб., 1861. С. 267.
6. Чекалов А. К. Народная деревянная скульптура Русского Севера. М., 1974. С. 38.
7. Тесля С. Н. Опыт аналитики повседневного. М., 1995. С. 153.
8. Гришина И. Е. О развитии декоративных мотивов в деревянном крестьянском зодчестве Русского Севера // Проблемы исследования, реставрации и использования архитектурного наследия Русского Севера: межвуз. сб. Петрозаводск, 1991. С. 78–79.
9. Шелег В. А. Севернорусская резьба по дереву. Ареалы и этнические традиции // Русский Север. Проблемы этнокультурной истории, этнографии, фольклористики. Л., 1986. С. 62.
10. Пермиловская А. Б. Указ. соч. С. 243.
11. Чижикова А. Н. Указ. соч. С. 27.

12. Фонды Государственного научно-исследовательского музея архитектуры им. А. В. Щусева Рис. № РУ-1923/1, Рис. № РУ-1923/4.

13. Суворов Н. Н. О коньках на крестьянских крышах в некоторых местах Вологодской и Новгородской губерний. Письмо Н. Н. Суворова к В. В. Стасову // Изв. Имп. Археологического общества. Т. 4. Вып. 2. СПб., 1863. С. 170.

14. Чекалов А. К. Указ. соч. С. 34.

15. Славянские древности: этнолингвистический словарь. Т. 1. М., 1995. С. 374–377.

16. Криничная Н. А. Русская народная мифологическая проза. СПб., 2001. Т. 1. С. 144.

17. Нехрылова А. Ось вселенной // Северные просторы. № 9–10. 1993. С. 39.

18. Криничная Н. А. Указ. соч. С. 146.

19. Фонды Архангельского государственного музея деревянного зодчества и народного искусства «Малые Корелы» КП № 9518. Инв. № Д – 2225. Полотенце с дома Расковой д. Шильда Каргопольский р., конец XIX века.

20. Мильчик М. И. Заонежье на старых фотографиях. СПб., 1999. С. 32.

УДК 130.3

Е. А. Яковлева

### МИФ КАК ВОПЛОЩЕНИЕ ИДЕИ КАЛОКАГАТИИ

В статье предпринимается попытка рассмотреть миф как воплощение идеи калокагатии, гармонически сочетающей в себе такие ценностные ориентиры, как благо и красота. Эти ориентиры пронизывают миф на всех его уровнях, в том числе на уровне формы и содержания. Наличие калокагатийной установки делает миф вечной культурной формой и способствует его трансформациям во времени.

The author attempts to consider the myth as an embodiment of the idea of kalokagathia, harmoniously combining such value orientations as the good and beauty. They pierce the myth at all levels, including the level of form and content. The kalokagathia component makes the myth an eternal cultural form and contributes to its transformation in time.

*Ключевые слова:* калокагатия, ценность, мораль, миф, эталон, культ героев.

*Keywords:* kalokagathia, value, morality, myth, standard, the cult of heroes.

Идея «калокагатии» впервые заявила о себе в эпоху античности. Впоследствии она имела место во множестве культурных проявлений, но, как правило, о ней явно не говорили. Красота и благо, составляющие основу калокагатии, выступают как ценности, а ценностный подход к культуре считается одним из важнейших. Об этом писал неокантианец Г. Риккерт: «Во всех явлениях культуры мы всегда найдем воплощение какой-

нибудь признанной человеком ценности, ради которой эти явления им созданы, или, если они уже существовали раньше, взлелеяны человеком» [1]. В различных культурах, у разных людей встречаются отличные друг от друга разнообразные системы ценностей, моральные принципы и эстетические нормы, увенчанные государственными, социальными святынями, которые могут иметь светскую или религиозную природу. Святыни могут принимать различные формы, существуя в виде материальных предметов (фетишей, реликвий); высших идей (например, Бога, Совершенства, Научной Истины, Высоких Технологий, всеобщего равенства, гуманизма); исторических событий (Священная Война, Деяния Апостолов). Но всех их объединяет одно – субъективное восприятие их таковыми, что означает абсолютную значимость для субъекта предписываемого ими отношения к действительности, обязательное присутствие их в субъективном мироощущении как сакрального переживания. Наличие святынь в сознании общества или личности можно считать признаком духовного и морального здоровья.

В мифе как первой культурно-символической форме были заложены ключевые аксиологические доминанты человеческого бытия, проявляющие себя вплоть до сегодняшнего дня. Наиболее значимые среди них – моральные и эстетические ценности. Мифы зародились и начали активно функционировать как способ организации жизни, особенно духовной, стали важнейшим источником формирования эстетических воззрений и нравственности. Мифы дают знание о высших ценностях и смыслах, обеспечивают высокую духовную жизнь и духовное спасение личности. Но недостаточно только знать, нужно жить этим знанием, его предписаниями и идеологиями, его необходимо воспроизводить, демонстрировать, показывать. В мифах утверждается, что внутренним духовным ценностным смыслом и стержнем жизни личности должна стать мысль о собственном совершенствовании и нравственной ответственности, предполагающей достойной похвалы выбор. Человек с помощью мифов должен взрастить величие своей души как «некий космос добродетелей» (Аристотель). Именно это выводит мифологическую структуру на идею калокагатии, сближающей прекрасное и благое.

Жизнь калокагатийного человека (по Сократу, «прекрасного и хорошего») должна быть пронизана высокой идейностью, а сам он – обладать такими качествами, как сила, бодрость духа, красота, здоровье, веселье. Это своеобразный идеал: одновременно борец, герой, художник, творец, соблюдающий во всем меру, покорный судьбе и надеющийся на великую славу в будущем. Такими характеристиками обладают боги и герои мифов, на чью жизнь ориентируется простой

обыватель, потому что облик мифологического героя – это эталон. При этом идеи калокагатии нисходят на простого человека от богов. Так, идеи калокагатии владели умами богов, создавших народ киче: «Они были хорошими и красивыми людьми... Они были наделены пронизательностью; они видели, и их взгляд тотчас же достигал своей цели. Они преуспевали в видении, они преуспевали в знании всего, что имеется на свете. Когда они смотрели вокруг, они сразу же видели и созерцали от верха до низа свод небес и внутренность земли. Они видели даже вещи, скрытые в глубокой темноте; они сразу видели весь мир, не делая (даже) попытки двигаться; и они видели его с того места, где они находились. Велика была мудрость их... Таким образом были сотворены и созданы наши праотцы, наши отцы Сердцем небес, Сердцем земли» («Пополь-Вух»).

Следуя этико-эстетической модели мифа, каждый воспринимающий его стремился к совершенству, гармонической цельности. В целом калокагатия, проявляющая себя в мифе, есть особый уклад и благоустройство человеческой жизни посредством гармонии красоты и нравственности (по Платону, «гармонии и соразмерности души и тела»). Калокагатийный пафос проявляет себя на всех уровнях мифа, бытие которого многослойно, много-сложно. Миф существует в нескончаемом многообразии конкретных текстовых проявлений (онтологический уровень) и его ритуальных воплощений (эмпирический уровень), в сознании и переживании субъекта, коммуникации, интеллектуальной деятельности (на экзистенциальном, коммуникативном и гносеологическом уровнях).

Миф предполагает наличие границ, определяющих его качественное своеобразие и несводимость к иным феноменам. Именно сфера морали должна стать тем ограничителем, который будет контролировать тотальность и вездесущность мифа. Мораль, понимаемая в духе немецкой классической философии как объективное, субстанциальное, внеличностное начало человеческой жизни, как принцип воли, существующий *a priori*, составляет основу субъективно-рефлексивных ориентаций человека в мире себе подобных. Для Гегеля, например, нравственность есть «субстанция, знающая себя свободной, в которой абсолютное долженствование есть в такой же мере и бытие...» [2]. Основу морали составляет долженствование, предписывающее одновременно моральное действие, моральное отношение и моральное переживание. Все это выступает внутренним регулятивом мировосприятия субъекта. Источником его можно назвать и моральные требования, предъявляемые конкретным социумом, культурой; и всеобщий «категорический императив», который выступает, согласно И. Канту, как практический закон; и божествен-

ную волю. Мораль создает человеческую коммуникацию, определяет основные законы жизни сообщества. На протяжении всей истории человечества мораль выступает стабилизирующим, структурирующим началом любого социума: в каких бы формах она не воплощалась, какие бы принципы не утверждала (например, принцип кровной мести или всеобщего прощения), неизменным остается сам факт ее необходимого существования. Человеческое сообщество невозможно без морали, социализация индивидуума немислима без его формирования как Homo Morales, то есть становления морального сознания. Не стоит забывать, что человек выступает еще и как существо, играющее символами. В силу этого обстоятельства многие символы нагружены моральным содержанием, воплощая высшие духовные ориентиры (например, правда, справедливость, добро). Сила символов делает нас способными не только ограничивать действия друг друга, но и управлять ими – не только для того чтобы сдерживать друг друга, но и чтобы при- нуждать.

Миф противоречив по отношению к морали. С одной стороны, он не может заменить собой мораль, хотя и оформляется подобно ей, через совокупность правил, ограничений и принципов. Й. Хейзинга полагал, что моральность мифа связана с пространственно-временной замкнутостью и структурной упорядоченностью. У мифа есть начало и конец, ритуал, основанный на мифе, проходит в рамках строго очерченного пространства (магический круг, место священнодействия). Внутри ритуального пространства царят правила, то, что ограничивает своеволие игроков, участников, а отклонение от порядка разрушает игровую стихию мифа. Таким образом, табу, существующие в рамках мифа, носят обязательный, нормативный, моральный характер. С другой стороны, содержание мифа изначально носит моральный характер, присущий определенному сообществу, создает свой круг приоритетов и ценностных принципов, которые тщательно соблюдаются. В основе любой системы морали, функционирующей в человеческом сообществе, лежит некий базисный принцип (принцип отыскания Истины, Любви, преданности делу, служения Богу).

На страницах трудов неокантианца Э. Кассирера миф рассматривается как идеальное семиотическое образование, в котором, диалектически переплетаясь, осуществляется гармония внешних и внутренних качеств, формы и содержания, эстетических и этических представлений. Само мифологическое содержание одновременно несет в себе идеи красоты и добродетели. В результате миф наделяется воспитательным потенциалом, а его бытие в виде текста и ритуала рождает идеал человека и пытается привести к

нему каждого воспринимающего. Заметим, в данном случае можно утверждать, что Кассирер, не замечая того сам, поднимает проблему идеи калокагатии, носителем которой выступает миф как символическая форма. Философ постоянно обращает внимание не только на эстетическое, но и на этическое пространство любой мифорелигиозной системы, не выделяя его в отдельную работу и тем более не пользуясь термином «калокагатия». Возможно, это связано с его взглядами на человека, согласно которым этико-эстетическая компонента жизни органично вписана в бытие человека как существа, играющего символами. Кассирер подчеркивает, что этико-эстетический мир никогда не дан: он всегда находится в становлении. Живя в окружающем мире, человек выстраивает с ним определенные отношения, и прежде всего этико-эстетические. Они всегда закрепляются в мифе: в его форме, символизме, содержании, облике богов и героев, а также ритуале. Э. Кассирер формулирует этический закон мифологического сознания: любое доброе дело и добрая мысль умножает силу духа добра.

Миф, эстетически выстраиваясь как художественное произведение и наполняясь содержанием по законам красоты, несет в себе этический элемент. Подобная целостность, где обнаруживает себя игра эстетически прекрасного и этически-нравственного, усиливается символизмом. При этом калокагатия подразумевает синкретичность сознания, что характерно для мифотворчества и его восприятия. Эта синкретичность не дает яркого разделения на творца и воспринимающих его произведение искусства, на объективное и субъективное, на художественное творчество и повседневную практику. Тем не менее миф, несущий идею калокагатии, всегда направлен на воспитание и привитие чувства красоты, добра, правды, справедливости.

Содержание мифа изначально носит моральный характер, присущий определенному сообществу, создает свой круг приоритетов и принципов, которые тщательно соблюдаются. В мифах и связанных с ними ритуалах наглядно иллюстрируется игровая ситуация вечной борьбы-соревнования сил добра и зла, при этом окончательно дух зла никогда не побежден. Скорее всего, это связано с тем что уже с самого начала мира существует равновесие, благодаря периодичности победы и поражения в отдельных фазах борьбы.

В мифе идея богов (бога) получает свою подлинную силу посредством калокагатии. Сам бог выступает эталоном красоты и нравственного поведения. Еще Платон в своем диалоге «Теэтет» писал: «Среди богов зло не укоренилось, а смертную природу и этот мир посещает оно по необходимости. Потому-то и следует как можно

скорее убежать отсюда туда. Бегство – это сильное уподобление богу, а уподобиться богу – значит стать разумно справедливым и разумно благочестивым» [3]. Как говорил Лейбниц, всякое индивидуальное бытие есть «след бога». Исходя из этого в мифах строится гармоничная картина мира, где все пронизано бытием бога и принципом взаимного соответствия: «Каждая монада сама по себе представляет собой нечто вполне самостоятельное и законченное – однако именно в этом своеобразии и законченности она является живым “зеркалом универсума”, которой она отражает, соответственно своей особой точке зрения» [4].

В любом жертвоприношении обнаруживает себя этико-эстетический момент. Всякая жертва при подношении эстетически оформляется и при этом означает ограничение чувственного вождения, лишение, добровольно налагаемое Я на само себя. Благодаря этому жертва наделяется особой духовной силой, а Я обретает внутреннюю гармонию. Всякому важному предприятию (военный поход, охота, рыбалка) должно предшествовать воздержание в следовании определенным природным побуждениям, аскетические предосторожности, многодневный пост, бессонные бдения. Любое решающее изменение в физически-духовной жизни человека, всякий «кризис» также требует подобных мер защиты. Здесь начинается проявлять свое действие этическая сила, противостоящая мнимому всевластию Я: она задает первые границы Я и, тем самым, начинает придавать ему определенную «форму». Самость человека находит и утверждает себя, проецируя вовне: растущая самостоятельность богов оказывается условием того, что человек открывает в себе, вопреки растекающемуся многообразию отдельных чувственных побуждений, центральную точку опоры, единство желания.

Сегодня этическая проблематика особенно актуальна в связи с непрекращающимся мифотворчеством. Именно этический компонент должен стать ограничительным моментом в тотальном производстве мифов и их потреблении. В настоящее время есть сравнительно немного людей, родившихся в такой среде, которая дает им духовную поддержку в жизни. Только люди с некоторым воображением и эффективным разумом могут представить себе такую среду и сознательно ее искать. Это те, кто чувствует влечение к какому-то миру реальности, содержащему в себе их предельные жизненные символы и предписывающему им такую деятельность, которая может приобрести ритуальную ценность.

Современность возродила культ героя и активно поддерживает его в сознании масс. Мифологического героя можно представить как духовное (этико-эстетическое) начало в человеке



благодаря его способностям познавать, испытывать, преобразовывать, преодолевать препятствия и выходить победителем в конфликтах, любить и приносить себя в жертву. Герой, совершая подвиги и решая проблемы, тем самым отстаивает (восстанавливает, создает) какой-то порядок, который ассоциируется с понятиями гармонии, красоты, справедливости в природе, обществе и самом человеке.

По мнению Д. Нормана, когда мы смотрим на изображение св. Георгия, убивающего дракона, мы видим не абстракцию и не реальный исторический персонаж. Любой святой, убивающий дракона, есть символ. Его деяние означает то, что происходит в нем самом, то есть победу над драконом (дьяволом, демоном) в собственной личности, над своими низменными, аморальными побуждениями и желаниями, следовательно, его духовное и нравственное совершенствование. Но оно означает и победу над злом. Этот последний аспект стал особенно привлекателен для людей, поскольку вселял в них надежду на возможность преодоления зла и несправедливости в жизни. В том и другом аспектах победа над разрушением есть постоянно обновляющееся творение, символизирующее процессы изменения и становления. Герой для нас, выступая как калокагатийный образец, олицетворяет трудности, способность пережить символическую ночь благодаря силе духа и умению противостоять неизбежным испытаниям.

Заметим, герои, даже будучи наделены умом, смелостью, силой, отвагой, далеко не всегда предстают как образцы благородства. Немало и таких мифологических персонажей, которые совершали подлости и преступления. Но так как герой трактуется в качестве образца для подражания, то в этом некоторым людям видится оправдание своих кровавых и грязных дел. Оправдание собственного преступного поведения ссылками на героев встречается в тех случаях, когда герои, в частности национальные, и их подвиги понимаются прямолинейно, вся их глубинная символика игнорируется. Сегодня все чаще в основе механизма мифологизации современной культуры лежат подтасовки, извращения фактов, событий, документов. Устанавливаются ложные репутации, непростительно искажаются образы, возносятся имена предателей и трусов, с одной стороны, а с другой – принижаются титаны. Меняются симпатии и антипатии к деятелям времен революции. Так, благодаря мифам коренным образом в массовом сознании изменились представления о таких людях, как Николай II, И. В. Сталин, В. И. Ленин.

Можно утверждать, что миф гибок, вездесущ и вечен. Он variabelен и способен к трансформациям, вписываясь в контекст любой эпохи. Это можно объяснить наличием в нем калокагатии. Несмотря на то что термин появился в антично-

сти и идея калокагатии стала активно внедряться в античной культуре, тем не менее уже в первобытности на бессознательном уровне как «зачатки врожденных идей и голос крови» можно обнаружить ее проявление. Всем артефактам культуры, в том числе и мифу, придавалась в зависимости от эталонов красоты эстетическая форма и содержание, несущие в себе этический компонент. Впоследствии, создавая мифы, каждая эпоха реализовывала через них собственные требования красоты и этики. Так, современный миф выступает как этико-эстетическая форма (порою даже гиперэстетическая, если вспомнить миф о гламуре) самовыражения, мышления, жизни, обладающая не только убедительной, но и объясняющей силой, придающей смысл всему остальному.

Сегодня, используя мифотворчество, необходимо вспомнить И. Канта, который писал о прямой зависимости эстетического и этического компонентов (здесь мы опять в неявно выраженном виде встречаем идею калокагатии). Он считал, что красота всегда связана с целью существования предмета, а цель в свою очередь обусловлена категорией эстетического. Только в единстве эстетического и эстетического можно говорить о цельности и совершенстве.

В целом миф выступает как одна из древнейших духовных ценностей человечества, а его этико-эстетическая компонента выступает как средство и способ решения различных проблем, в том числе и личности. Миф воплощает идею калокагатии, гармонического переплетения красоты и блага. Его структура и содержание, образы богов и героев пронизаны этико-эстетическим компонентом, что, возможно, и обеспечивает вечность существования мифов и постоянный интерес со стороны исследователей и обывателей. Сущностным ограничением тотального распространения мифа в мире людей является мораль. Именно наличие моральных границ сдерживает беспредельное эксплуатирование мифотворчества во всех сферах человеческого бытия. Центральным элементом моральной системы функционирования мифа выступает наличие аксиологических, этико-эстетических установок, святынь данного общества, эпохи, которые ни в коем случае не должны преследовать узкоэгоистические цели самих мифотворцев, а должны соотноситься с общечеловеческими ценностями (такими, как Добро, Любовь, Справедливость, Правда и т. п.).

#### Примечания

1. Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. СПб., 1911. С. 53.
2. Гегель Г. Ф. Философия духа // Энциклопедия философских наук. Т. 3. М., 1977. С. 339.
3. Платон. Сочинения. Т. 2. М., 1970. С. 270.
4. Кассирер Э. Философия символических форм. Т. 2. СПб., 2002. С. 265.

---

## СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

**АНТИПЬЕВ Анатолий Григорьевич** – доктор социологических наук, профессор кафедры социологии и политологии Пермского государственного университета. 614990, г. Пермь, ул. Букирева, д. 15.

E-mail: [agantip@psu.ru](mailto:agantip@psu.ru)

**БАЛАЕВ Наби Осман-оглы** – старший преподаватель кафедры философии Пермской государственной фармацевтической академии. 614990, г. Пермь, ул. Полевая, д. 2.

E-mail: [nbalaev@mail.ru](mailto:nbalaev@mail.ru)

**БУХАНЦЕВ Антон Борисович** – соискатель 21-й кафедры (социологии) Военного университета Министерства обороны Российской Федерации, начальник курса 9-го факультета (переподготовки и повышения квалификации) Военного университета МО РФ. 123001, г. Москва, ул. Большая Садовая, д. 14.

E-mail: [antonbuh@mail.ru](mailto:antonbuh@mail.ru)

**ВИНОГРАДОВ Андрей Иванович** – кандидат философских наук, доцент, декан факультета истории и социальных наук Мурманского государственного гуманитарного университета. 183720, г. Мурманск, ул. Капитана Егорова, д. 15.

E-mail: [andvinogradov00@mail.ru](mailto:andvinogradov00@mail.ru)

**ЕМШАНОВ Александр Леонидович** – кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии и социологии Вятского государственного гуманитарного университета. 610002, г. Киров, ул. Красноармейская, д. 26.

E-mail: [philosophy@vshu.kirov.ru](mailto:philosophy@vshu.kirov.ru)

**КОТОВА Светлана Александровна** – аспирант кафедры философии Российского государственного торгово-экономического университета. 614070, г. Пермь, бульвар Гагарина, д. 57.

E-mail: [moty2010@yandex.ru](mailto:moty2010@yandex.ru)

**КРАЗУЕ Александра Анатольевна** – кандидат философских наук, доцент по кафедре философии Пермского государственного педагогического университета. 614990, г. Пермь, ул. Сибирская, д. 24.

E-mail: [krauze@pspu.ru](mailto:krauze@pspu.ru)

**КУЛЕШОВА Наталья Сергеевна** – кандидат философских наук, доцент кафедры стран Центральной Азии и Кавказа ИСАА МГУ им. М. В. Ломоносова, зав. отделом социологии Института стран СНГ. 125009, г. Москва, ул. Моховая, д. 11.

E-mail: [kuleshova-nataly@mail.ru](mailto:kuleshova-nataly@mail.ru)

**МАХИЯНОВА Алина Владимировна** – кандидат социологических наук, доцент по кафедре социологии Казанского государственного энергетического университета. 420037, г. Казань, ул. Ленинградская, д. 31, кв. 4.

E-mail: [socavm@rambler.ru](mailto:socavm@rambler.ru)

**ОСТАНИНА Ольга Александровна** – доктор философских наук, профессор кафедры философии и социологии Всероссийского заочного финансово-экономического института (филиал в Кирове). 610002, г. Киров, ул. Ленина, д. 127.

E-mail: [vzfeikir@vzfei.ru](mailto:vzfeikir@vzfei.ru)

**ПАНАСЕНКО Олег Анатольевич** – старший преподаватель кафедры философии Воронежской государственной технологической академии. 394000, Воронежская обл., г. Воронеж, просп. Революции, д. 19.

E-mail: [panasenko\\_oleg@mail.ru](mailto:panasenko_oleg@mail.ru)

---

**ПЕРМИЛОВСКАЯ Анна Борисовна** – кандидат культурологии, докторант кафедры культурологии и журналистики Ярославского государственного педагогического университета им. К. Д. Ушинского; ведущий научный сотрудник Института экологических проблем Севера УрО РАН, доцент СПбГУКИ (филиал в Архангельске). 163000, г. Архангельск, наб. Северной Двины, д. 23.

E-mail: annaperm@atnet.ru

**ПИЛЕЦКИЙ Сергей Григорьевич** – кандидат философских наук, доцент по кафедре истории и философии Ярославской государственной медицинской академии. 150000, г. Ярославль, ул. Революционная, д. 5.

E-mail: Sergeyiletsky@yandex.ru

**ПОДОКСЕНОВ Александр Модестович** – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой историко-культурного наследия Елецкого государственного университета им. И. А. Бунина. 399770, Липецкая обл., г. Елец, ул. Коммунаров, д. 28.

E-mail: podoksenov2006@rambler.ru

**РЯЗАНОВА Светлана Владимировна** – кандидат философских наук, доцент, старший научный сотрудник Пермского филиала по исследованию политических институтов и процессов Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук. 614990, г. Пермь, ул. Ленина, д. 13а.

E-mail: svet-ryazanova@yandex.ru

**СЧАСТЛИВЦЕВА Елена Анатольевна** – кандидат философских наук, доцент кафедры философии и социологии ВятГГУ. 610002, г. Киров, ул. Красноармейская, д. 26.

E-mail: philosophy@vshu.kirov.ru

**ТИМШИН Вадим Алексеевич** – кандидат философских наук, заведующий кафедрой культурологии и рекламы ВятГГУ. 610002, г. Киров, ул. Красноармейская, д. 26.

E-mail: timshinvadim@mail.ru

**ШПИЛЁВ Дмитрий Анатольевич** – кандидат социологических наук, заведующий кафедрой социально-гуманитарных наук НИУ ВШЭ НН. 603155, г. Нижний Новгород, ул. Большая Печерская, д. 25/12.

E-mail: dshpilev@hse.ru; shpilev72@mail.ru

**ШУТАЛЕВА Анна Владимировна** – кандидат философских наук, доцент кафедры онтологии и теории познания, Уральский государственный университет им. А. М. Горького. 620083, г. Екатеринбург, проспект Ленина, д. 51.

E-mail: ashutaleva@yandex.ru.

**ЯКОВЛЕВА Елена Людвиговна** – кандидат культурологии, доцент кафедры философии Института экономики, управления и права (г. Казань). 420111 г. Казань, ул. Московская, д. 42.

E-mail: mifoigra@mail.ru

**Вестник**  
**Вятского государственного гуманитарного университета**  
**Философия и социология; культурология**  
**Научный журнал № 1(4)**

Подписано в печать 25.02.2011 г.  
Формат 60×84 1/8. Бумага офсетная. Гарнитура Mysl.  
Печать офсетная. Усл. печ. л. 15,0. Тираж 1000. Заказ № 1630.

Издательство  
Вятского государственного гуманитарного университета,  
610002, г. Киров, ул. Красноармейская, 26  
(8332) 673-674