

Вятский государственный гуманитарный университет

В Е С Т Н И К
ВЯТСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО
ГУМАНИТАРНОГО УНИВЕРСИТЕТА

Философия и социология;
культурология

Научный журнал

№ 3(4)

Киров
2010

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. Вечтолов,

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, ст. преподаватель;

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: Ю. Болдырева

Компьютерная верстка: Ю. Холмова

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

Долгих А. Ю. Метафизика и постмодернизм 6

ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ

Подлевских Л. Г. Историческая эпистемология в состоянии «пост-» 14

Коломийцев С. Ю. Гносеологические проблемы нанотехнологий 16

СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

Коломыц Д. М. Концепция евразийства в современной российской культурной традиции 22

Пономарёва С. А. Кризис как предмет социально-философского анализа 27

ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ

Тазетдинова Р. Р. К вопросу о хромотопичности художественного пространства-времени 33

Травников Г. Н. Антропологическая направленность педагогической деятельности 39

Шемякинский В. М. Соотношение науки и религии в контексте культуры 42

Афанасенко Я. А., Люц Е. П. Феномен злопамятности
в пространстве отношения к другому 48

Гинатулина О. А. Ценность существования человека в философии жизни 51

Добродеева И. Ю., Пустовойт Ю. В. Источники нравственных регулятивов
в античном мировоззрении 54

Чистов Р. С. Ответственное лидерство сквозь призму взглядов Аристотеля 59

ОТРАСЛЕВАЯ СОЦИОЛОГИЯ

Абдульязнов А. Р. Социальная система обеспечения
безопасности дорожного движения как фактор преодоления
«вызова» безопасности общества 65

Антонова Л. Ю. Ценностные аспекты досуговой культуры старшеклассника 69

Витязев А. К., Борозинец Г. А. Об управлении социальным здоровьем 73

Комбарова А. Ю. Социальные корни российской наркомании 77

Хохлова О. М. О реализации права на забастовку в современном российском обществе 80

Хохлова О. М. Урегулирование трудовых конфликтов
в современном российском обществе 84

ЭМПИРИЧЕСКАЯ СОЦИОЛОГИЯ

<i>Стафилова М. М.</i> Конструирование образа пожилого человека в материалах российской прессы	88
<i>Леонова О. А.</i> Общественные объединения как технология реализации молодежной политики	94
<i>Добродеева И. Ю., Низова А. В.</i> Социальная институализация биомедицинской этики в современном российском обществе – опыт православных этических комитетов	98

КУЛЬТУРОЛОГИЯ

<i>Яковлева Е. Л.</i> Влияние мифотворчества на современную культуру	104
<i>Пермиловская А. Б.</i> Крестьянский дом в фольклорном пространстве Русского Севера	109
<i>Тарасова Е. А.</i> Генеалогия как сфера культурологии	114
Сведения об авторах	117

CONTENTS

Dolgich A. Yu. Metaphysics and postmodernism

Podlevskich L. G. Historical epistemology in the situation “post-”

Kolomiytsev S. Y. Gnosiological problems of nanotechnology

Kolomytz D. M. Eurasian concept in modern Russian cultural tradition

Ponomaryova S. A. Crisis as a subject of the socially-philosophical analysis

Tazetdinova R. R. To the question about hronotopic the art space-time

Travnikov G. N. An Anthropological Trend of Educational Activity

Shemyakinsky V. M. The attitude of a science and religion in a context of culture

Aphanasenko Ya. A., Lyuts Ye. P. The Phenomen of Rancor in the Space of the Attitude to the Other Person

Ginatulina O. A. The value of human existence in philosophy of life

Dobrodeeva I. Y., Pustovoit Y. V. The Sources of Moral Regulatives in the Antique Outlook

Chistov R. S. Responsible leadership through the prism of sights Aristotle

Abdulzaynov A. R. Social system of road traffic safety maintenance as factor of society safety “challenge” overcoming

Antonova L. Yu. Valuable aspects leisure of culture of the senior pupil

Vityazev A. K., Borozinets G. L. Management of Social Health

Kombarova A. U. Social background of the Russian drug

Khokhlova O. M. To the question of implementing the right to strike in the current Russian society

Khokhlova O. M. To the issue of settlement of labor disputes in the current Russian society

Starikova M. M. Creating the image of elderly person in the Russian press

Leonova O. A. Public associations as a technology of realization of youth policy

Dobrodeeva I. Y., Nizova A. V. Social institutionalisation of biomedical ethics in contemporary Russian society – the experience of Orthodox ethics committees

Yakovleva E. L. Myth-Making’ influence to modern culture

Permilovskaya A. B. Peasant House in the Folklore Space of the Russian North

Tarasova E. A. Genealogy as a sphere of culturalology

МЕТАФИЗИКА И ПОСТМОДЕРНИЗМ

Учитывая обстоятельства, к которым мы еще не раз будем возвращаться ниже, так называемый постмодернизм едва ли может положительно решить хоть какую-то философскую проблему – дело в том, что он сам есть одна сплошная проблема. Судя по всему, он не представляет собой ни положительного метода, ни положительной догмы – все в нем неясно, размыто, неопределенно. Это набор отдельных приемов и ходов мысли, которые каждый желающий может произвольно соединять в какие угодно сочетания. Те немногочисленные островки прозрачного смысла, которые время от времени там возникают, обычно сразу же объявляются приверженцами этого течения чем-то заведомо прозрачным, ненастоящим. Поэтому, пытаясь изложить постмодернизм хоть сколько-нибудь связно, мы помимо воли создаем нечто вроде псевдо-постмодернизма, которому в строгом смысле, может быть, ничего и не соответствует...

Существует мнение, что метафизика – это мышление через противоположности. Это положение, в частности, просматривается в рассуждениях под названием «Насилие и метафизика» Жака Дерриды. Во всяком случае, оно иногда приписывается ему. Но что значит «приписывается»? Разве сам Деррида не сказал об этом ясно в своих многочисленных сочинениях? Для человека, далекого от постмодернизма, ответ прозвучит необычно: дело обстоит именно так – Деррида не сказал не только этого, но вообще ничего; по крайней мере, у него к этому было стремление. Страх перед метафизикой в некоторых философских кругах стал настолько большим, а предчувствие, что избежать ее невозможно или почти невозможно, – настолько острым, что возникло решение: лучше ничего не говорить, чем говорить что-то. Но если молчать, значит, ничего не произойдет и не сдвинется. Следовательно, говорить все-таки надо, но так, чтобы в итоге ничего не было сказано. Тогда сдвиг будет равносителен отсутствию сдвига. Итак, говорение без сказывания... Прямым выражением этого стало

предостережение Дерриды: никакие положительные утверждения по поводу его учения не имеют смысла [1]. Таков, вероятно, предел постмодернизма. Можно, впрочем, заметить, что наличие некоторого учения (некоторой концепции) у себя Деррида все-таки неявно признал...

Так или иначе, но даже безотносительно к ее источнику мысль о метафизике как мышлении через противоположности понятна. Список основных противоположностей, очевидно, таков:

- сущее и ничто (бытие и небытие и т. п.);
- бог и мир (или, например, трансцендентное и имманентное);
- дух и материя;
- душа и тело;
- тождественное и иное;
- субстанция и акциденция;
- жизнь и смерть;
- истина и мнение;
- знание (знаки) и действительность;
- знание и вера;
- мышление и ощущение;
- свобода и необходимость;
- добро и зло;
- человек и мир;
- я и другой;
- человек и животное;
- мужское и женское;
- автор и читатель.

В упомянутом выше сочинении «Насилие и метафизика» довольно много рассуждений о парах «я – другой» и «тождественное – иное». В работе «О грамматологии» перечисляются пары «мировое и не-мировое», «внешнее и внутреннее», «идеальное и не-идеальное», «универсальное и не-универсальное», «трансцендентальное и эмпирическое». На них, как там утверждается, держится нынешняя идея мира...

Ясно, что мышление в таких понятиях структурирует все, чего оно касается. Оно повсюду воздвигает иерархии. И можно легко согласиться с тем, что в большинстве философских учений (попросту говоря, в философии) из каждой пары противоположностей одна благоприятствуемая, а другая – подавляемая, угнетаемая, т. е. они неравноценны, несмотря на то, что никакая одна без другой не имеет смысла.

Мировоззрение может быть теистично или атеистично, материалистично или идеалистично, догматично или скептически, фаталистично или волюнтаристично, эгоцентрично или альтруистично и т. д. Но никогда в одном отношении оно не может быть и таким и не таким одновременно, причем, как отмечается, часто наблюдаются одни и те же «понятийные сцепки». Например, атеизму обычно сопутствуют материализм, фатализм и сенсуализм (эмпиризм)...

Следовательно, преодоление так понятой метафизики лежит через отказ от упрощенного мышления через противоположности, от мышления через крайности. Крайности суть абстракции, а жизнь где-то посередине между ними. Значит, надо восстановить в правах подавленную противоположность в каждой паре и уничтожить всю пару уже путем смешения противоположностей. В обычном понимании это опять же приведет к нарушению закона непротиворечивости. Но, по крайней мере, всякая иерархия развалится, и все смешается со всем до неразличимости.

В одной из более или менее ясных книг постструктурализма мы находим, в частности, нечто такое: философия состоит из трех составляющих – план имманенции [= картина мира], концептуальный персонаж [= второе, третье, четвертое «я» философа] и концепт [= философское учение]. Более или менее новым и необычным является то, что картина мира существует здесь как бы без самого мира: никакого мира как такового на самом деле нет, а все, что представляется таковым, есть уже некая картина. Мир без картины мира – чистый хаос. Далее, философ, как и все возможные его «я», – часть этой картины. И философское учение в таком случае сильно отличается от любых других учений – научных, художественных и религиозных. Концепт недискурсивен [= не логичен, не относится к области науки] и не состоит из пропозиций [= силлогизмов], которые определяются своей референцией [= призваны отразить внешние по отношению к ним события]. Концепт не нуждается в подкреплении опытом, ибо он сам создает события, задающие опыт. Он не гонится за истиной как соответствием знания вещам и вообще не

стремится быть знанием, ибо философия желает открывать новые пространства мысли: «О многих книгах по философии следовало бы сказать, что они не ложны (ибо это значит ничего не сказать), а незначительны, неинтересны, – именно потому, что они не творят концепта, не привносят нового образа мысли, не порождают мало-мальски стоящего персонажа» [2]. Подлинный концепт всегда имеет яркое, запоминающееся название, а также несет на себе печать личности творца... Отличие концепта от произведения искусства более очевидно, ведь последнее создает перцепты и аффекты [= впечатления и переживания]. Что касается религии, то ее главная особенность – иерархия трансцендентного [= запредельного, священного, недостижимого] и имманентного [= посюстороннего]. В подлинной же философии все имманентно, все здесь, все доступно; концепты не порождают иерархии – они равноценны по отношению друг к другу. Это становится одной из причин того, что о философии нередко говорят как о некоей разновидности шизофрении – во-первых, из-за раздвоения внутри философа (его концептуальные персонажи), во-вторых, из-за наличия множества равноценных точек притяжения (концепты)... Примерно такая картина представлена в сочинении «Что такое философия?» Жюль Делёза и Феликса Гваттари.

На основании довольно многословных и витиеватых рассуждений Делёза в других произведениях при желании можно составить себе следующее представление. Имеются две линии в философии: метафизика, берущая начало от Платона и господствующая в европейском сознании, и те сравнительно немногочисленные мыслители, которые пытались противостоять ей (видимо, это Лукреций, Спиноза, Юм, Кант, Ницше, Бергсон и еще некоторые). Метафизика, по сути, всегда была государственной философией: она служила порядку (иерархии!), власти, признанным властью учреждениям. Старая западная метафизика все сводила к сущности, божественному бытию и особенно к некоему «я» как основанию всего. Явно или неявно она полагала такое «я» в качестве того первичного, что определяет бытие. Порождения метафизи-

ческой мысли были обособлены, конечны и завершены. В них не было места развитию. Упорядочивающему, оседлому мышлению («философия представления») противопоставляется мышление блуждающее, кочующее, странствующее («номадическое»). Блуждающее мышление – это свободное сотворение новых понятий (концептов) и дальнейшая работа с ними. За такого рода творчеством и тем, что возникает в ходе его, стоят некие «блуждающие единичности». Однако, чтобы избежать соскальзывания в очередную метафизику, следует полностью отказаться от определения их. Противопоставление двух видов философии отражается также в понятиях паранойи и шизофрении. Метафизика параноидальна (одержима поиском несуществующего единства и порядка), кочующая философия в этом смысле шизофренична (в ней идет свободная игра равных сил, расчлняются казавшиеся цельными вещи, понятия рождаются от многообразия и изменчивости жизни). Пространство параноидального мышления неровное, оно указывает направление движения, лишая человека свободы; пространство шизофренической мысли – плоскость, где все направления равноправны (где, в частности, нет тирании означаемого – заезженная мысль постмодернизма). И основной задачей так называемого шизоанализа является освобождение желаний и блуждающих единичностей из-под власти государственной философии.

Но как это возможно – свободное сотворение новых понятий? Разве это не звучит по-философски безответственно? Чему эти новые понятия будут соответствовать? В том-то и дело, дается ответ, что вопрос о соответствии вещам есть вопрос неправильный. Вещей как вещей нет. Есть только вещи как понятия и представления, иными словами, как означающее, но не означаемое.

Означаемое, если бы оно было, выступало бы подлинником (идея – на языке Делёза), означающее (копия) – его подобием. Но если означаемого нет, то означающее не более чем подделка (симулякр) под несуществующее, обман и ложь. В мире этих подделок мы и обитаем, будучи сами такими же подделками.

В этом и заключается «переворачивание платонизма», главного источника метафизики, – задача, которая была провозглашена еще Ницше. Она подразумевает, что соотношение умопостижимого и чувственного миров будет поставлено с ног на голову. Согласно платоновскому учению, совершенные сущности-прообразы определяют причастные им видимые вещи; прообразы первичны, вещи вторичны. Ницшеанский волюнтаризм меняет их местами: земное, нескладное, можно даже сказать, низменное и есть то, что подлинно существует; философия же – пустое отвлечение, жалкое подобие жизни. Так цель была достигнута.

Но оказалось, что есть еще одна возможность переворачивания. Она-то и была осуществлена в постмодернизме. Старая философия знала только подлинник (божественное) и подобие (земное, человеческое); новейшая разглядела третью сущность – подделку, такую, когда делают вид, что что-то воспроизвели, а в действительности создали лишь чистую видимость. Подобие – образ, имеющий сходство; подделка – образ несходный. Но это несходство тщательно скрывается, иначе игра не стоила бы свеч. Его проталкивают хитростями и уловками, и, если это удастся, подлинник будет ниспровергнут – исход зачастую неожиданный для самого обманщика. Тогда подделка взойдет на престол подлинника и осуществит свою власть – потребует раболепия: отныне подобия должны будут соответствовать ей, а не подлиннику. А затем все повторится и будет повторяться бесконечно. Но это – событие не какого-то далекого будущего и даже не настоящего. Это то, что, возможно, происходит всегда. Так подлинное бытие оказывается никогда-не-существующим, а бытие подделок – вечно-бытием.

Подделка в корне уничтожает философию представления. Ведь «представлять» – значит отражать внешний мир во внутренних понятиях и образах. Но это – все та же старая метафизика, построенная на противопоставлениях «я – мир», «означающее – означаемое». Нет картины мира, потому что нет мира как подлинника, – все эти противоположности изначально поддельны. В сущности, это было заметно всегда: фило-

софия во все времена стремилась к истине, к этой последней пещере, которая наконец откроет все тайны, и каждому поколению казалось, что еще немного – и забрезжит свет в конце пути; но всегда обнаруживался новый поворот подземелья и за ним – еще более богатый мир. Это и есть движение означающих без означаемого, нескончаемая чехарда подделок.

Переиначив немного выражение Мишеля Фуко, можно воскликнуть: «Насмешка судьбы: наука, именуемая физикой, имеет дело с отвлеченными (несуществующими!) качествами тел; а метафизика – с телесностью несуществующего, т. е. с призраками, обманом и предметами ложного поклонения!..»

Примерно в ту же цель метит свои стрелы Жан-Франсуа Лиотар. Согласно Лиотару, существует связь между познавательными устремлениями европейского человека и политическим состоянием Европы. Речь идет, с одной стороны, о поиске единой безусловной истины и закрытых (тоталитарных) обществах – с другой. Первое выступает основанием второго. Закрытые общества были порождением революций, а революционеры обычно мыслили себя избранными, носителями открывшейся им вечной истины и нравственности. Таким образом, их революционность была религиозной, в чем состояла ее изначальная и неустраняемая ограниченность. Поэтому социализм, главный образчик тоталитарности, проиграл капитализму, ибо последний оказался, как это ни странно, гораздо более революционным в своем законченном безверии и в низвержении всего святого. Но капитализм не надо сдерживать – пусть он и дальше продолжает уничтожать ценности. Преодоление этого произойдет через возврат из исторического времени во время мифов. И философия со своей стороны должна сделать шаг в этом направлении – от логоса (с его критичностью) к мифу. Философия до сих пор четко различала общее и особенное, истины вневременные и истины частных случаев, науку и повествование («теорию» и «нарратив»). При этом наука («макронарратив») неизменно служила обоснованию, подтверждению и закреплению некоего общественного строя, законов, нравственных правил, образа мысли

и т. п. Таким образом, она была средством подавления: «...когда научное учреждение функционирует таким образом, то оно ведет себя как обыкновенная власть, поведение которой регулировано на гомеостазис. Такое поведение является террористическим <...> Под террором понимается эффективность, полученная от уничтожения или угрозы уничтожения партнера, вышедшего из языковой игры, в которую с ним играют. Партнер будет молчать или выражать одобрение, не потому что его опровергли, а потому что его угрожают отлучить от игры...» [3] Особенность же нашего времени («постмодерна») состоит как раз в том, что после многочисленных потрясений XX в., после чехарды идеологий наука утратила эту силу. Теперь она уже не в состоянии ничего узаконить. Вера в разум, свободу, правовое государство, поступательное развитие общества утрачена. Обнаружилось, что наука, несмотря на все свои притязания на вневременную истину, сама есть не более чем повествование, только скрытое. Эпоха науки закончилась, ей на смену пришла эпоха повествований, равноправных языковых игр.

Говоря о Лиотаре, мы вплотную подошли к одному из наиболее любопытных изобретений постмодернистского ума – учению о том, что всякая действительность есть письмо (текст), которое всегда открыто, незавершено и допускает все новые и новые толкования, а значит, есть некая языковая игра: в любом сочинении есть лежащий на поверхности разумный смысл и следы иных смыслов, которые можно искать сколько угодно. Отсюда, в частности, у Дерриды идет разграничение философии следа (не-присутствия) и обычной философии, которая есть философия присутствия.

Подвести под все это разумное основание достаточно легко. Как утверждали задолго до постмодернизма Бертран Рассел и Людвиг Витгенштейн, мир есть совокупность фактов, а не вещей. Почему так? Факт, или по-русски событие, если так можно выразиться, больше вещи. Событие – это не просто вещь, а вещь, которая совершает или претерпевает действие. Вещь – это, например, дерево; а «дерево растет» – это уже событие (факт). Из таких событий, очевидно, и

состоит мир. Но посмотрим на него пристальнее. «Дерево растет» – это простое повествовательное предложение, где есть подлежащее и сказуемое. Их можно еще, конечно, отяжелить прилагательными, наречиями, прямыми дополнениями. Но таким образом, мир есть совокупность повествовательных предложений, это рассказ, повесть...

Текст всегда отсылает к другим текстам, он существует только в контексте (который тоже есть бесконечный текст, толкующий сам себя), и его смысл создается как предшествующими ему во времени словесными сочинениями, так и появившимися после него, но вдохновленными им («интертекстуальность», «смерть автора»). У любого писания нет ни начала, ни конца. Истина текста безлична и, может быть, даже безлика. Истина открывается и свершается. И конечно, она никому не принадлежит, хотя бы потому, что никем не открывается. Она сама себя открывает.

Авторство – это только видимость, ибо никто не может написать книгу без обращения к наследию прошлого, а значит, любое произведение просто сборник выдержек, цитат. Ум писателя изначально засорен, и притом сильно. Более или менее чистая душа имеется лишь у младенца. И спрашивается: хоть один человек наблюдал когда-нибудь, чтобы новорожденный выдал нечто такое, что можно было бы назвать произведением изящной словесности?.. Конечного смысла сочинения нет; читателя тоже нет, поскольку его сознание опять же состоит из цитат, что делает невозможным самостоятельное понимание сочинения. И вообще, не человек толкует произведение, а мысль толкует сама себя.

Можно подойти к пониманию смерти автора и с другой стороны. Верно, что писатель пишет произведение. Но произведению требуется читатель, который принимает точно такое же участие в создании смысла написанного. Получается, что писатель и читатель имеют равные права на художественное произведение. А поскольку количество читателей, вообще говоря, может быть неограниченно большим, создание книги никогда не завершится. Отсюда следует, что писатель выступил человеком, который всего лишь осу-

ществил запись каких-то знаков. В привычном понимании этого слова он не автор. Надеть текст автором – значит придать ему окончательный смысл, остановить саморазвитие языка, чего изначально быть не может.

Что такое, например, Платон? Особенно сейчас, когда его нет. Это не более чем имя, которое значится на четырех десятках произведений, внутри которых, что любопытно, Платон упомянут всего один или два раза. Таким образом, «Платон» есть собирательное название этих сочинений, заместительное имя. Чтобы не перечислять долго: в «Федре», в «Федоне», «Теэтете», «Тимее» – говорится коротко: «у Платона». Но самое примечательное заключается в том, что Платона не было, даже когда он был. Не было как подлежащего преходящих состояний. Были только сами преходящие состояния. О чем вообще-то, пусть и невнятно, сказано в том же «Теэтете».

Чем больше по объему словесное произведение, тем больше вероятность того, что его отдельные части не согласуются друг с другом. Разрастание письма угрожает его внутренней целостности. Это неизбежно. И при внимательном прочтении это обнаруживается. Но что это значит? Что это доказывает? А все то же самое: подлежащего (= единства личности) не существует; разрозненный опыт, обрывки знания искусственно подводятся под некое общее понятие, стягиваются к одному основанию. Возникает видимость единства – «человек», «я». То, что это видимость, как раз и подтверждается внутренней противоречивостью большого письма. Например, как согласовать «Федр» и «Тимей»? Никак, нет для этого возможностей. А ведь, казалось бы, у них одно подлежащее – Платон! В таких случаях обычно говорится, что взгляды Платона менялись на протяжении его жизни, что совершенно естественно и у большинства уже не вызывает вопросов. Да, вроде бы так. Но в то же время это означает, что Платон – несуществующее подлежащее, собирательное название, слово, не более чем другие слова, сотрясение воздуха...

Смерть автора не относится ни к какому определенному времени, тем более к нашему времени. Но она существует. Где виден автор в худо-

жественном произведении? Обычно нигде, кроме обложки, на которой написано какое-то имя – пустое подлежащее. Оно имеет истинный смысл лишь как знак тех мест, куда следует направлять денежные знаки. Или как повод для восхищения и раздражения. И если даже там помещено некое изображение человека, то что это, кроме сиюмгновенного впечатления? Такого кратковременного, что, если подумать, его вообще нет...

Жак Деррида со своей стороны (если начать усиленно искать хоть сколько-нибудь определенный смысл в его произведениях) поставил задачу в следующем виде – говорить так, чтобы ничего не сказать. Тем самым свершится убийство ненавистного тиранического разума, речи и мужского начала (лого-фоно-фаллоцентризма) вместе с основанной на них метафизикой – философия будет спасена. Этой цели отвечает пресловутая деконструкция. Разумной сутью ее было бы, возможно, выявление скрытых предпосылок знания, с которыми уже ничего нельзя сделать. В этом смысле такие предпосылки – неразрешимости (апории!), а не просто противоречия, ибо последние все-таки устранимы. Рассудочные утверждения всегда покоятся на каких-то основаниях: как говорил Аристотель, где-то необходимо остановиться (т. е. принять что-либо за истину). Но это, по убеждению вождя деконструкторов, не что иное, как философская безответственность, – вопрошание в философии должно быть бесконечным. Таким образом, можно говорить о том, что деконструирующий метод – несколько подновленная разновидность скепсиса.

Что такое постструктурализм Дерриды? Выглядит это так. Деррида пишет целое произведение для выражения самое большее одного-единственного положения. Или даже просто так – не имея в уме ни одного ясного положения. А потом наугад дает этому, с позволения сказать, сочинению какое-нибудь внешне глубокомысленное, но, в сущности, случайное название. Если говорить мягко, книга Дерриды выглядит как очень вольное и потому необязательное вступление к какому-то большому и основательному исследованию – как если бы какой-то чрезвычайно именитый философ, авторитету которого уже не может повредить никакая его выходка,

решил снисходительно покрасоваться. Читая его, все ждешь, когда же сочинитель перейдет от пустого витийства ради красоты слога к настоящему делу. А дочитав до конца, понимаешь, что этого никогда не случится.

Любая рациональная реконструкция деконструкции Дерриды неизбежно будет содержательнее самой деконструкции. Возможно, осознав это, Деррида и сказал, что никакие положительные утверждения о его методе не имеют значения. Если бы это прозвучало из уст противника, это было бы обвинение и приговор в одном лице; но, когда подобное изрекает сам обвиняемый, это уже словно упреждение всех возможных нападок.

Так что если принять за отправную точку то утверждение, что Деррида пытался покончить с метафизикой (а это из его сочинений, как нетрудно догадаться, уже далеко не очевидно), то придется признать, что всякая содержательная мысль для него заведомо метафизическая, из чего делается вывод, что только бессодержательность может по-настоящему противостоять ей.

Многие (если не все) ключевые для философии понятия у Дерриды как бы умышленно размыты. К этому числу относится и «метафизика». Он говорит о ней то так, то эдак; возникает ощущение, что при желании он назовет метафизикой, подобно Хайдеггеру, все что угодно – любое учение и представление. Так, у него появляется какая-то метафизика лица, метафизика расхождения и внеположности, метафизика бесконечного расхождения, метафизика желания, души и тела, плоти, бытия, присутствия, диалога и учения, западного театра и так далее и тому подобное. Наконец, метафизика самой метафизики [4]. От всего этого возникают чувства растерянности и безнадежности – безнадежности составить положительное представление о взглядах Дерриды...

Итак, где мысль – там метафизика, разрушение метафизики – безмыслие. Оно, разумеется, лучше всего выражалось бы в молчании, но ведь молчание незаметно. Между тем мысль о безмыслии надо было как-то донести до умов. Так родилась эта новая разновидность словесного творчества – родилась, должно быть, в тяжких

муках. Действительно, чтобы так писать, требуется или прирожденный дар, или длительные упражнения. Второе более правдоподобно. Пределом и вершиной подобного творчества является книга с чистыми страницами. Именно таким, вероятно, и должно было быть последнее произведение Дерриды...

Уже в одном названии «Конец книги и начало письма» (один из разделов «О грамматологии») слышится некий странный призыв. Ведь письмо есть либо послание, обычно небольшое по размерам, либо само действие по написанию чего-нибудь, либо какой угодно вид записи. То и другое все-таки ниже книги – в привычном понимании. Получается, что нам предлагают сделать шаг назад. И что дальше? – «Конец письма и начало рисования»?..

В этом произведении с притязаниями на изложение замысла новой философии хорошего обоснования того, что якобы «письмо превосходит границы языка и охватывает его», нет. Чего и следовало ожидать. Выглядит это следующим образом. Имеется пара «речь – письмо». Первая противоположность благоприятствуемая, возвышаемая; вторая подавляемая, принижаемая. Задача – восстановить ее в истинном положении... Началось это давно. Со времен Аристотеля широко распространяется мнение, что состояния души, которые суть образы вещей, у всех людей одинаковы. Произнесенные вслух слова – знаки этих состояний, написанные слова – знаки произнесенных. Те и другие знаки уже условны и различаются у народов. Главное же здесь то, что письмо стоит в самом конце этой цепочки знакового вырождения: «...в эпоху логоса письмо принижается до роли посредника при посреднике и мыслится как (грехо)падение [смысла] в чувственную внеположность» [5]. Таким образом, письмо дальше всех от наличного, от присутствующего, т. е. от означаемого. То, что здесь действительно имеет место нечто вроде грехопадения, становится еще более ясным, если вспомнить, что философия в своем поиске единой для всех истины неосознанно имеет в виду в числе прочего не что иное, как полное избавление от всех условностей, связанных с означиванием.

Итак, достоинства речи как будто очевидны. А достоинства письма? Здесь у Дерриды три более или менее весомых примера из прошлого: Священное Писание христиан, которое мыслится ни много ни мало как письмо самого бога; образ «книги мира» («книги природы»), столь частый в философии XVII–XVIII веков; и, в сущности, тоже устаревшее иероглифическое письмо, знаки которого соотносятся не со звуковой речью, а как бы уже напрямую с состояниями ума (как замечает Деррида, следуя Гегелю, такое письмо – удел сословия избранных, а отнюдь не всего народа, и ничего, кроме застоя, он не привносит ни в жизнь, ни в философию). В качестве новейшего примера возникает Ницше с его открытием того, что письмо (в первую очередь его собственное) изначально не было подчинено никакому логосу и никакой истине.

Пытаясь покончить с метафизикой знака, понятие которого неизбежно предполагает разрыв означющего и означаемого, Деррида хватается за образ перечеркивания. Он возникает у Хайдеггера в «Вопросе о бытии», где этому действию подвергается как раз слово «бытие». Это означает, что «бытие» вовсе не частный знак какой-то сугубо местной онтологии и метафизики, а само бытие – нечто пред-понимаемое в любом языке, в любой мысли. Для Дерриды же это становится сущностно «первым и последним письмом»: вычеркнутый знак по-прежнему поддается прочтению, но вычеркивание отрицает означаемое, тем самым знак впервые по-настоящему выявляется как знак.

Мы расцениваем это как ход все в том же направлении – в сторону книги с чистыми страницами: в самом деле, можно представить себе произведение, создатель которого, дойдя до последнего предложения, перечеркнул затем все строки и в таком виде все это издал...

Не столько пересказывая Дерриду, сколько пытаясь в очередной раз воссоздать ход его истинной мысли, который он словно намеренно не потрудился запечатлеть на бумаге (т. е. как бы деконструируя самого Деконструктор!), можно заметить следующее. Да, письмо (или просто письменность) имеет некоторые любопытные преимущества, но, конечно, не над язы-

ком вообще, а именно над устной речью. Когда нет письменности, невозможно существование хоть сколько-нибудь крупных словесных произведений. Причина – ограниченность человеческой памяти. Мы просто не в состоянии запомнить больше пары десятков подряд идущих предложений. Но это было бы гораздо легче сделать, если бы предложения содержали в себе некие подсказки для запоминания. Например, если бы все предложения были построены определенным образом. Стихосложение здесь просто напрашивается само собой: строки наперед заданной длины, особое чередование ударных и безударных слогов (или длинных и коротких слогов, как, например, в эллинской поэзии), конечные созвучия (это, впрочем, очень позднее изобретение – всего тысячелетней давности) и т. п. Отсюда, кстати, возникает здравая гипотеза: а не возникло ли стихосложение именно как средство для облегчения запоминания? А потом с появлением и развитием письменности его значение резко упало? Ведь теперь его используют почти исключительно для услаждения слуха; в стихотворном виде выходит до крайности мало весомых сочинений.

Что дальше? Возникшая письменность не только свергает с почетного места стихосложение, она дает мощный толчок развитию языка, ибо отныне любые образчики всякого случайного и не необходимого для жизни словотворчества можно сохранить и этим можно заразить других. Письменная речь может быть гораздо более пространной – это касается в первую очередь длины предложений. Так создается двуязычие особого рода (разговорный и письменный язык). Наконец, письменность, являя собой средство внешней памяти, открывает дорогу росту знания.

Получается, письмо действительно шире звуковой речи, как шире ее язык; оно, образно выражаясь, как бы охватывает ее со всех сторон и уходит в бесконечность, ибо с определенной точки зрения все, что человек воспринимает, он может расценивать как послание, направленной именно ему. Таким образом, здесь мы имеем уже знакомый образ мира-текста (в то время как «книга природы» возникла у Галилея, у Декарта совсем по другому поводу: они так или иначе противопоставляли ее христианскому Писанию, от которого в известном смысле устали, – в самом деле, сколько можно ответы на любые вопросы искать в нем и только в нем?!). Вот так это ясно и вполне убедительно раскрывается – и без всяких деконструктивистских ухищрений...

Мы не хотели бы подводить итоги и делать широкие обобщения – в связи с постмодернизмом это уместно менее, чем в связи со многими другими философскими течениями. Единственный здравый вывод здесь, по-видимому, такой. Задача преодоления метафизики в постмодернизме как будто обнаруживается – иногда в явном, иногда в неявном виде. Успешность ее решения – вещь тоже отнюдь не очевидная. Подобная неопределенность – вполне в духе постмодернизма, и, вероятно, на этом следует остановиться.

Примечания

1. Автономова Н. С. Парадоксы культурной рецепции (Деррида, «метафизика» и словесные игры) // *Философские науки*. 2008. № 6. С. 86.
2. Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? СПб., 1998. С. 108.
3. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. СПб., 1998. С. 151.
4. См., напр.: Деррида Ж. Насилие и метафизика (эссе о мысли Эммануэля Левинаса) // Деррида Ж. Письмо и различие. СПб., 2000. С. 144, 153, 180, 193.
5. Деррида Ж. О грамматологии. М., 2000. С. 127.

ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ

УДК 165.1:93

А. Г. Подлевских

ИСТОРИЧЕСКАЯ ЭПИСТЕМОЛОГИЯ В СОСТОЯНИИ «ПОСТ-»

В статье выявляется наличие в исторической эпистемологии ситуации неопределенности. Она создается разрушением принципов модерна и постепенным утрачиванием доминирующих позиций постмодернизмом. Выясняется высокая потенциальная креативность такой ситуации для науки и философии.

Article analyzes the situation «post-postmodernism», contemporary representations sight on theory of the historical science. It brings to light many variants of development of the science and philosophy. Hugh possibility such of this situation turned out.

Ключевые слова: гуманитарные науки, постмодернизм, научная ситуация.

Keywords: humanities, science, postmodernism, scientific way, situation.

Эпоха модерна выработала четкие представления о требованиях к научному знанию. В соответствии с правилами, историк пытался представить себя в роли стороннего (по отношению и к прошедшему, и к настоящему) наблюдателя. Цель представлялась в объективной реконструкции прошлого.

В середине XX в. М. М. Бахтиным была предложена диалогическая модель восприятия прошлого, что может восприниматься в качестве провозвестника самой возможности прихода чего-то принципиально нового (в т. ч. постмодернизма). Познание стало трактоваться как диалог с Другим, находящимся вне познающего субъекта: «В области культуры венаходимость – самый могучий рычаг понимания. Чужая культура только в глазах другой культуры раскрывает себя полнее... Один смысл раскрывает свои глубины, встретившись и соприкоснувшись с другим, чужим смыслом: между ними возникает... диалог, который преодолевает замкнутость и односторонность этих смыслов» [1]. Р. Дж. Коллингвуд примерно в эту же эпоху сделал вывод о том, что в истории единственно реально существующим феноменом является история мысли, идей.

Значимость постмодернизма для исторической эпистемологии была оценена не сразу. Ис-

ключением были лишь некоторые историки, осознавшие важность новых установок и для всего гуманитарного знания в целом, и для исторического познания в частности (среди них был, например, М. А. Барг, расценивший постмодернизм как историографическую революцию) [2].

От собственно исторического исследования был совершен шаг в сторону историографии в мышлении Х. Уайта. Ранке в свое время дал достаточно полную характеристику исторического мышления XIX – середины XX в. Он выделил стадии выявления источников, изучения, классификации материала и описания. При рассмотрении творчества Ранке, Мишле, Токвиля, Буркхардта Уайт пришел к выводу о существовании нескольких типов мышления, которые определяли создание профессиональных исторических трудов [3]. Х. Уайт выделил два этапа работы: исследование и написание. Новизна метода – принимать в качестве исходной точки не этап сбора источников, но этап создания текста. Автор пришел к выводу о том, что текст историка во многом не зависит от данных, которые собирались или могли быть собраны. Работой исследователя, по мысли Х. Уайта, руководил созданный заранее комплекс представлений, который диктовал определенную композицию для каждого конкретного произведения.

Тип мышления – фактор, который, по мысли Х. Уайта, определяет создание профессионального исторического труда. Следующим фактором является уровень исторического воображения. В XIX в. утвердились уровни: хроника, повествование, сюжетное доказательство, объяснительное доказательство, идеологическая импликация [4]. Эти факторы доминируют в мышлении познающего субъекта и при выборе источников, и при адаптации материала для доведения текста до восприятия читателем. Таким образом, историческая работа свелась к воображению, не оставляя места ни реальности, ни историческому факту, ни научности. Нет «исторической реальности», нет факта. Достижение истины превращается в фикцию. Истину не открывают, истину формируют. Писатель и поэт тоже не открывают никакой «истины», но создают свой мир. Подобный им историк – не исследователь, но писатель, его творчество немногим отличается от труда художника, работающего в жанре научной фантастики или *fantasy*.

Х. Уайт представляет «радикальный» взгляд. Ф. Р. Анкерсмит предложил свое понимание,

истоки которого видит в аристотелевских представлениях [5]. Автор противопоставляет две традиции: «Разделение предмета и объекта, которое так характерно для всей трансценденталистской и эпистемологической мысли со времен Декарта, у Аристотеля отсутствует. Если трансценденталистский субъект осваивает мир... в том смысле, что он преобразовывает мир в свете собственных представлений о нем, то восприятие, как оно понимается Аристотелем, имеет противоположную направленность... сознание принимает форму объектов внешнего мира» [6].

Результатом становится констатация неразрывной связи между объектом и сознанием познающего субъекта. Эта связь дополняется соединением в виде «образа» прошлого – потенциальности сознания, которая существует до начала процесса познания. Актуализация образа прошлого сознанием познающего субъекта возможна благодаря ностальгии. Она представляет собой континуум единства-различения личностного опыта субъекта и людей минувшего. Возможно, воззрения Анкерсмита являются одним из переживаний платоновского представления о познании как припоминании. Анкерсмит не доказывает существование ностальгии, она есть изначально данное. Различение настоящего и прошлого становится объектом познания, происходит подмена объектов. Ностальгия в качестве индивидуального переживания есть способ погружения в единый непрерывный поток истории. Переживание опирается на принадлежность познающего субъекта к противопоставленным мирам – прошедшего и актуального.

Одной из основ для построения исторической эпистемологии постмодернизма послужило отрицание феномена внеположенности исторической действительности по отношению к познающему субъекту. Существует ли историческая реальность как таковая? Можно ли говорить о ее объективном существовании? Правомерно ли достоверное суждение о существовании субъект-объектной связи применительно к процессу исторического познания? Существует ли прошлое как таковое?

Феномен, который ранее принимался в качестве объекта познания, превратился в интерпретацию. К ней стала сводиться вся познавательная деятельность. Феномен «реконструкции» исторической реальности трансформировался в процесс конструирования при помощи дискурсивной практики. Наверное, вся философия XX в. имела своеобразный «языковой крен». Историческая наука не могла избежать его воздействия. Но от признания языковых практик основой научной познавательной деятельности до сведения исторического познания к области литературы, до признания исторической реальности плодом художественного творчества – один шаг. Наука

исчезла. Остался процесс создания метафор и область их приложения.

Является ли постмодернистский подход новаторским? Постмодернизм сделал то главное, что необходимо было для развития теоретической мысли: подверг сомнению и радикальной критике взгляды «отцов-основателей», выявил необходимость самого пристального внимания к совершенствованию теоретического фундамента научного знания, предложил свое понимание некоторых концептов. Вызванный кризис не мог не придать импульс развитию частнонаучного знания. Поэтому само сомнение вполне нормальное и, безусловно, ценное явление. Самостоятельной ценностью обладает процесс создания новых концептов [7]. В русле постмодернизма была сделана попытка создать собственный словарь, что особенно важно для истории. Значимым является концепт погруженности человека в мир исторического. Конструкция взаимопереплетенности объекта и субъекта, единства прошедшего и сознания познающего субъекта обусловила новое отношение к историческому источнику и результату исследования. Цель (воссоздание прошлого «таким, каким оно на самом деле было») отвергнута. Ф. Р. Анкерсмит выражает это в таком образе: «Для модерниста свидетельство есть плита, которую он снимает, чтобы увидеть, что лежит под ней, для постмодерниста это – плита, на которую он ступает, чтобы двинуться к другим плитам» [8]. На протяжении второй половины XX – начала XXI в. была осознана необходимость смены отношения к историческому источнику. Укореняется и представление о том, что научное исследование не должно ставить точку, а обязано выводить на новые горизонты мышления, приводить к новой проблематике.

Особенностью постмодернизма является радикальный пересмотр труда предшественников. Утверждается мысль о том, что противопоставлением остальным можно обрести себя. И все же такой радикализм выдерживается не всегда. На примере Ф. Р. Анкерсмита можно убедиться в том, что умеренный постмодернизм делал попытки самоидентификации в русле классической и модернистской философии.

Основным достижением периода постмодернизма стала свобода. Что можно подразумевать под этим? Важным для научного мышления является свобода от устаревающих методологий, от груза переставших работать правил, от стереотипов, которые в постнеклассическую эпоху превратились в препятствие для развития научной теории.

Несмотря на всю силу своих воззрений, постмодернизм не стал парадигмой. Уже в 2004 г. А. В. Бугалин симптоматично озаглавил статью в журнале «Вопросы философии»: постмодернизм устарел. Настоящее время в развитии исто-

рической эпистемологии представляется как отдельный период. У него нет сколько-нибудь определенных очертаний. Модернизм, который сформировал представления о научности в сфере исторического познания, давно стал достоянием прошлого. Постмодернизм – революция в области исторического познания. Но и в качестве отрицания, и в качестве продолжения в новых условиях традиций, установленных модерном, постмодернизм утрачивает первоначальную энергию. Наступает ситуация «post-»: всеобщее ощущение «после». Правомерен вопрос: есть ли смысл у приставки «post-»? Смысл выявляется при сравнении периодов в развитии исторического мышления. Ситуация «post-» характеризуется пониманием того, что чрезмерное внимание к одному аспекту (исследование языка) способно завести в тупик. Вновь актуальны давние вопросы: способен ли историк бежать из «тюрьмы языка», каковы культурные и этические перспективы этой ситуации?

На тупиковость созданной познавательной ситуации обращают внимание и сами постмодернисты, например Ф. Р. Анкерсмит [9]. В новой ситуации перед исследователем возникают прежние проблемы. К ним относятся такие, как проблема научной рациональности и ее специфика в постнеклассической науке, онтологический статус концепта «прошлое». Эпоха постмодерна не способствовала прояснению проблемы исторического времени [10], проблемы субъекта и объекта. Важной является проблема соотношения философского, научного, этического, эстетического подходов в историописании. В 2005 г. Ф. Р. Анкерсмит предложил концепт «исторический опыт» в качестве одного из способов преодоления тупика. Другим из возможных средств является междисциплинарность, которая интенсивно стала использоваться с начала 2000-х гг. Несомненно, новая познавательная ситуация должна найти самоопределение, выдвинуть собственные концепты, которые уточнят контуры эпохи. Ситуация «post-» создает новые возможности для развития любого направления в эпистемологии, в формировании реальности, в легализации любого дискурса.

Примечания

1. Бахтин М. М. Ответ на вопрос редакции «Нового мира» // Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М., 1986. С. 354.
2. Барз М. А. Индивид – общество – история // Новая и новейшая история. 1989. № 2. С. 45–56.
3. White H. The historical imagination in nineteenth-century Europe. Baltimore; L., 1973. P. 135–162; 163–190; 191–229; 230–264.
4. Ibid. P. 54–58; 60–62; 69–79.
5. Анкерсмит Ф. Р. История и тропология: взлет и падение метафоры. М., 2003. С. 106–107.
6. Там же. С. 105.
7. Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? СПб., 1998. С. 14.

8. Анкерсмит Ф. Р. Указ. соч. С. 330.

9. Анкерсмит Ф. Р. Возвышенный исторический опыт. М., 2007. С. 23.

10. См.: Формы и способы презентации времени в истории / отв. ред. С. Г. Мереминский. М., 2009.

УДК 165.0

С. Ю. Коломийцев

ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ НАНОТЕХНОЛОГИЙ

Статья посвящена основным гносеологическим вопросам нанотехнологий. Рассмотрены специфичность получения, работы и изучения объектов нанометрового диапазона, описаны приборы, особенности работы с ними, их влияние на изучаемый объект, особенности изучения и получения информации о нанообъектах. Приведены основные методы и программы для моделирования нанообъектов.

The article deals with gnosiological problems of nanotechnology. The specificity of manufacturing, working and analyzing of a millimeter range objects is considered. The devices for constructing and studying nanoobjects, the main principles of operation, their influence on the body of interest, the specifics of getting information are described. The main methods and programs for modeling are given.

Ключевые слова: нанотехнология, гносеология, конструирование нанообъектов, изучение, понимание, моделирование, проектирование, предсказание.

Keywords: nanotechnology, gnosiology, construction of nanoobjects, analysis, understanding, modeling, designing, prediction.

Современное знание, увеличивающееся всё с большей скоростью, порождает новые отрасли науки и техники. Появляются новые технологии, дисциплины, методы изучения и, соответственно, познания. Для адекватного изучения, освоения и понимания нового знания необходимо его философское осмысление. Венчают достижения современной мировой науки нанотехнологии, являющиеся, по мнению многих учёных, мыслителей и политиков, самой перспективной областью современной науки. Среди их философских проблем важное место занимают гносеологические.

Поскольку нанотехнология – наука, имеющая совершенно междисциплинарный характер, включающая в себя знания из физики, электроники, биологии, химии, материаловедения, информатики и т. д., возникновение и становление нанотехнологии нужно рассматривать как постепенное развитие этих наук. Каждая из них имеет свою историю, но можно выделить два основных направления их развития. Первое относится в основном

© Коломийцев С. Ю., 2010

к физике и техническим наукам и является результатом постепенной миниатюризации макрообъектов. Второе относится в основном к биологии, а точнее, к наукам, возникшим на её основе – биохимии, генетике, молекулярной биологии – и заключается в обратном, то есть в создании более сложных систем из атомарных и молекулярных элементов (подробнее об этом написано, например, в статье [1]). Таким образом, видно, что хотя и принято выделять два пути развития нанотехнологий («сверху вниз» и «снизу вверх»), но первый путь является основным в том смысле, что изначально изучение окружающего пространства началось именно с макромира – мира, соизмеримого по размерам с изучающим его субъектом. Благодаря постоянному совершенствованию методов изучения, более глубокому проникновению в строение материи, созданию новых приборов для изучения природы, параллельно с чем шло развитие фундаментальных наук, стало возможно довести уровень познанной окружающей действительности до электронов, белков и нуклеиновых кислот, что произошло сравнительно недавно, не более двух веков назад, что, в свою очередь, явилось началом второго пути развития нанотехнологий. Путь «снизу вверх» обязан своим появлением направлению изучения «сверху вниз», он является его логическим продолжением. Теперь изучение, пройдя почти весь свой путь в одном направлении, развернулось и как бы пошло обратно, только характер изучения теперь уже совершенно иной. И можно предположить, что через какое-то время объектами изучения и деятельности науки станут опять макротела, только это изучение не будет иметь ничего общего с тем подходом, который существовал ранее, во время начала пути. Так что можно сказать, что в смысле перспектив и развития будущей технологии основным уже становится именно путь «снизу вверх».

Специфичность размеров нанобъектов обуславливает специфические методы работы с ними, а также методы их изучения. Мы не можем непосредственно наблюдать объекты наномира, воздействовать на них своими руками, поэтому возникают новые методы работы с ними. Первые способы манипуляции атомами и создания наноразмерных объектов предложил Ричард Фейнман в 1959 г. Его идея была проста: последовательно создавать машины, которые, в свою очередь, сами смогут создавать себе подобные машины меньшего размера. Безусловно, пришлось бы встретиться на этом пути с большим количеством проблем. Например, при создании более миниатюрных машин необходимо было бы увеличивать точность выполнения каждой детали, а при поздних поколениях машин необходимо было бы учитывать силы межмолекулярного или атомного взаимодействия, следить, находятся ли атомы в химически стабильных состояни-

ях и т. п. Тем не менее данный способ требует малых затрат на материалы; если создать, по Фейнману, десять таких машин и научить каждую делать по десять себе подобных механизмов, например, с размерами в четыре раза меньше, то вскоре можно будет построить миллиард одновременно работающих крошечных фабрик.

Тем не менее в современной науке используются другие способы получения нанобъектов. По аналогии с путями развития их можно разделить на две группы: получение наночастиц путём измельчения макрообъектов, получение наночастиц путём объединения отдельных атомов. А некоторые методы получения объектов с размерами в нанометровой области известны уже на протяжении десятилетий. Это, например, методы электронной и ионной литографии, ионного легирования в планарных технологиях получения полупроводниковых микросхем и приборов. Особое место в получении нанобъектов занимают процессы самоорганизации и самосборки. Известны и другие современные методы получения нанобъектов: диспергирование (измельчение в жидкости или газе), вакуумное испарение, кристаллизация, ликвация и многие другие. Особенность всех методов заключается в том, что мы не можем непосредственно наблюдать за тем, как они происходят и какой получается результат. Мы получаем знания о происходящих процессах и объектах через специальные приборы. Первым прибором, который приблизился к нанодиапазону, можно назвать оптический ультрамикроскоп, который имел разрешение до 5 нанометров. Принцип его действия был основан на том, что в нём наблюдались не сами частицы, а пятна дифракции света на них, размеры которых больше. Таким образом, размеры и форму самих частиц определить было нельзя, но можно было определить их концентрацию и вычислить средний размер. В 1938 г. был создан первый электронный микроскоп, который отличался от обычного светового микроскопа тем, что для исследования поверхности использовался не луч света, а пучок электронов. Уникальность этого изобретения заключалась в том, что это был первый прибор, в принцип действия которого было заложено взаимодействие электронного пучка с исследуемым объектом, в результате чего происходило его отражение и формирование картины объекта. Революционным изобретением можно назвать туннельный микроскоп, разработанный в 1981 г. немецкими физиками Гердом Биннигом и Генрихом Рорером, благодаря которому стали возможны исследования на атомарном уровне. Принцип действия этого прибора заключается в том, что острая металлическая игла, имеющая небольшой электрический потенциал, проходит на расстоянии нескольких ангстрем от исследуемого образца, в результате чего возникает туннельный

ток, зависящий от расстояния между исследуемым образцом и иглой микроскопа. А через пять лет американскими учёными Гердом Биннигом и Кристофом Гербером был изобретён атомно-силовой микроскоп, который позволил не только наблюдать за отдельными атомами, но и управлять ими. Принцип действия этого микроскопа состоит в том, что между атомом, находящимся на острие иглы, и атомами исследуемой поверхности возникают либо силы отталкивания при малых расстояниях, либо силы притяжения, которые регистрируются и используются для создания картины объекта. Именно создание атомно-силового микроскопа дало существенную возможность развития пути «снизу вверх». Существует много и других разновидностей сканирующих зондовых микроскопов: ёмкостный микроскоп, тепловой микроскоп, магнитно-силовой микроскоп, электростатический силовой микроскоп, ближнепольный акустический микроскоп и многие другие, но положило начало созданию этих устройств появление именно туннельного микроскопа. Необходимо отметить, что постоянно появляются новые разработки в области манипулирования нанообъектами. Например, в 2009 г. финские учёные предложили новый прибор, основанный на принципе действия атомно-силового микроскопа, состоящий из зонда, пьезоэлектрического привода, трёхмерного контроллера (джойстика) и персонального компьютера. Минимальный шаг, на который можно переместить зонд, – 5 нанометров [2].

Из всего перечисленного можно сделать два важных вывода, характерных для современной науки, в особенности для нанотехнологии: изучение объектов невозможно без влияния на них; наблюдение за объектами происходит не непосредственно, а через специальные приборы, которые создают картину изучаемого пространства. В электронном микроскопе исследование производится заряженными частицами – электронами, следовательно, исследуемый образец подвергается радиационному излучению. В атомно-силовом микроскопе происходит силовое взаимодействие атома микроскопа и атомов исследуемого вещества. Возникает вопрос: насколько правдивой и справедливой получится картина исследуемого объекта, если сам объект изменяется в процессе изучения, а картина создаётся при помощи приборов?

Согласно основным законам физики, столкновения тел, в том числе и электронов, бывают двух видов: упругие и неупругие. В первом случае энергия вещества не меняется, во втором происходит передача энергии, в нашем случае энергии электронов, веществу. Именно взаимодействия электронов с веществом и дают информацию о природе объекта: форме, составе, структуре. А для того, чтобы получить эту информацию, необходимы тщательные наблюдения за ха-

рактером поведения электронов, за их взаимодействием, а также измерение параметров их взаимодействия. Существует большое количество явлений, происходящих при описанных столкновениях. Это нагрев в зоне взаимодействия, упругое и неупругое рассеяние электронов, отражение электронов при упругих столкновениях, прохождение электронов сквозь объект при его тонких размерах, поглощение электронов, эмиссия вторичных электронов при наличии необходимой энергии при неупругих столкновениях, а также рентгеновское излучение при выбивании электронов и световое излучение. Изображение строится путём регистрации данных по всем перечисленным явлениям. При этом необходимо учитывать и начальные данные: энергию электронного пучка, угол его падения, длину пробега электронов и др. Таким образом, изображения, полученные при помощи такого устройства, содержат намного больше информации, чем можно увидеть невооружённым глазом. Мы получаем не обычную картину, которую можем увидеть в простую лупу или оптический микроскоп, а изображение, которое необходимо проанализировать и осознать. Поэтому, в отличие от экспериментов над макротелами, суть которых может понять не посвящённый в тонкости науки наблюдатель, здесь мы имеем проблему понимания и правильной, однозначной интерпретации полученной информации. Таким образом, появляется ещё одно промежуточное звено в понимании исследователем сути наноявления. Цепочка «явление – получение информации – понимание» превращается в «явление – получение информации – интерпретация – понимание», что повышает сложность работы в данной сфере и требует большего объёма знаний. Понимание в нанотехнологиях сложнее достигается, чем в макротехнологиях. Более того, в отличие от работы с макротелами, в нанотехнологии интерпретация ещё более сложна и многоступенчата, поскольку явления, наблюдаемые в этой области размеров, уникальны, малоизучены и содержат в себе черты как макромира, так и микромира.

Из перечисленных выше явлений видно, насколько тесно переплетаются процессы изучения вещества и его изменения. Это взаимосвязанные процессы. При обычном исследовании пытаются уменьшить величину взаимодействия между зондом и образцом, чтобы влиять на него как можно меньше. Если же, например, появляется задача построения наноструктур с определённой топологией и свойствами, то необходимо величину взаимодействия зонда и исследуемого вещества увеличить. Опять же, существует огромное количество способов воздействия: механическое воздействие давлением, воздействие электрическим полем, сильными потоками частиц и т. п.

Таким образом, один и тот же прибор является и исследовательским, и конструкторским, а наука и техника соединяются в одну область знания, что выступает характерной чертой современной науки, а особенно – нанотехнологии.

Таким образом, одна из основных гносеологических проблем понимания тесно связана с применением приборов. Некоторые приборы позволяют производить непосредственные измерения интересующих нас параметров, некоторые приборы – изучать саму структуру исследуемых объектов, а некоторые позволяют эту структуру изменять. Но взаимодействие учёного с наномиром всегда происходит через приборы, и это надо помнить и иметь в виду при анализе, понимании и осознании процесса познания в целом. И здесь мы приходим к своеобразному парадоксу нанотехнологий. Обычно знание о чём-то предполагает, что мы можем наглядно себе это представить. У нас в голове как бы рисуется картина всего происходящего. Но нанотехнология имеет дело, во-первых, с объектами очень малых размеров, которые мы не можем увидеть в повседневной жизни, а следовательно, даже если и можем представить, то это представление у каждого будет хоть немного, но своё. А во-вторых, некоторые объекты всё равно невозможно представить такими, какими они являются на самом деле, как бы мы ни старались. В микро- и наномирах существует огромное количество научных абстракций, которые описывают одно и то же, но имеют мало общего друг с другом. Например, «в классическом рассмотрении электрон можно представить себе как сферический заряд, вращающийся вокруг некоей оси», как «точечный заряд, вращающийся вокруг ядра», «можно рассматривать облако электронного заряда между двумя связанными атомами как клей, сцепляющий эти атомы». А также и наоборот: «электроны в квантовой теории можно рассматривать как волны», «электроны в нанотрубке не являются сильно локализованными, а размазаны на большом расстоянии вдоль трубки» [3]. Также электрон может рассматриваться при определённых условиях как квазичастица фермионного типа. Понятно, что многие перечисленные формулировки даже по отдельности сложно представить мысленно, не говоря уже о том, чтобы попытаться как-нибудь объединить все эти представления в одну цельную картину. Это является особенностью современного процесса познания, в котором исключается привычное наглядное представление и интерпретация изучаемых физических процессов на повседневном уровне. Безусловно, многие могут возразить, сказав, что объединение всех картин в одну и не нужно, поскольку оно будет противоречить физическим понятиям. Понимание – это сложный процесс, его результат мо-

жет быть достигнут разными путями. Наглядное представление является одним из самых простых способов объяснения сути явления. Можно вспомнить, что около 80 процентов информации об окружающем мире человек получает благодаря зрению, то есть благодаря именно визуальному, наглядному восприятию окружающей информации. Но кроме него, существуют и другие варианты: математическое объяснение, словесное. При прочих равных условиях понимание наноявления происходит сложнее, чем понимание макроявления, поскольку мы лишаемся хотя бы в какой-то мере одного из способов описания. Соответственно на оставшиеся способы возлагается более высокая нагрузка. Это и является особенностью понимания процессов и объектов наномира.

В связи с такими особенностями изучения, а также с развитием современных технологий в целом на более важное место выходит моделирование. Ведь для создания любого нанобъекта вначале необходимо разработать его структуру. Суть моделирования заключается в получении и обработке информации об исследуемых объектах, которую сложно получить иным способом. Например, практически невозможно исследовать поведение группы атомов или молекул при определённых условиях, но можно довольно качественно провести подобное исследование с их моделями.

Но на наноуровне исследователи сталкиваются с новыми неожиданными и сложными физическими эффектами и явлениями. Для развития нанотехнологии особое значение приобретает разработка специальных методов моделирования наносистем. Например, модели современных молекулярных компьютеров могут состоять из миллионов атомов. Эта задача является очень сложной, поскольку существующие методы моделирования атомных и молекулярных структур несовершенны и требуют для расчёта много времени. Прогресс в этой области может быть достигнут как за счёт улучшения численных методов расчёта и повышения их достоверности, так и за счёт разработки совершенно новых методик, основанных на принципиально иных принципах расчёта [4].

Основную роль при создании моделей играет компьютерное моделирование, основанное на математическом моделировании. В последнее время стали появляться компьютерные системы автоматического проектирования разного назначения. Например, можно выделить три типа программ автоматического проектирования нанобъектов: визуализированные, вычислительные, инженерные [5]. Визуализированные позволяют наблюдать, изучать и получать изображения наноструктур в трёхмерном режиме. Примеры программ – RasMol, Jmol, PyMOL. Вычислительные позволяют кроме обычного просмотра объектов наблюдать за поведени-

ем структур при воздействии на них факторов – температуры, излучения и т. п. Это, например, Xdrawchem, ChemDraw, Isidraw. Программы для инженерного моделирования дают возможность самим создавать и испытывать новые структуры. Для этого, например, компания NanoTitan разработала иерархический язык описания наноструктур «NanoML» и программу «NanoXplorer» для работы с ним. С их помощью можно описывать наносистемы на молекулярном уровне и определять их основные свойства. Но всё же эти методы требуют больших ресурсов и трудоёмки. Например, чтобы смоделировать поведение всего нескольких атомов, необходим алгоритм с несколькими миллионами операций и, соответственно, мощный современный компьютер. Поэтому, как говорилось выше, необходимы принципиально новые методы. Например, кажется перспективной возможность моделирования процессом самого себя.

И всё же насколько правильную картину можно получить при исследовании нанообъектов? Насколько хорошо мы можем изучить и «узнать» объект? Этот вопрос является очень сложным, поскольку не существует такого однозначного критерия, используя который можно было бы сказать, что мы действительно имеем верное знание о чём-то. Знание – это результат познавательной деятельности, оно пытается адекватно описать реальность. Однако этот результат может быть истинным или ложным, а доводы и обоснования относительными, поэтому никакое знание не является абсолютно надёжным и достоверным. В современной науке, а также в философии науки общепринятым является следующий взгляд: мы знаем что-либо тогда, когда можем предвидеть результат воздействия данного объекта на наши органы чувствительности и результат его взаимодействия с другими объектами. Однако установить сам факт этого предвидения возможно только на опыте, при практике, наблюдении. Отсюда утверждение, что мы что-то знаем, равносильно утверждению, что наше предсказание подтверждается практикой. Можно продолжить эту мысль по отношению к нанотехнологиям и вообще всей технике: знание об искусственно созданном объекте настолько истинно, насколько точно соответствуют выполняемые им действия тем, которые были запланированы и рассчитаны при его конструировании. Отсюда видно, что при изучении объектов накапливается определённое количество материала о них и явлениях, им соответствующих: научные факты, эксперименты, гипотезы, законы, различная вспомогательная и сопутствующая информация. Результатом этого становится объединение всех эмпирических и теоретических знаний в теорию. Вначале эта теория носит преимущественно описательный характер, и лишь потом, после многочисленного анализа всех

входящих в неё фактов, установления связей между её элементами, причинно-следственного исследования её связей, появляется объяснительная теория. Только такая теория позволяет осуществлять обоснованные объяснения, предсказания, подтверждения и опровержения. Именно наличие объяснительной теории даёт более-менее серьёзное основание говорить, что знание в данной области можно считать верным.

В настоящее время сформировавшейся теории о нанотехнологиях нет, поскольку эта область знаний возникла совсем недавно и ещё не накоплено такое количество фактов, которых было бы достаточно для появления полноценной объяснительной теории. Например, для возникновения теории горения веществ потребовалось около века. Теория информации активно создавалась на протяжении почти 70 лет. Классическая генетика формировалась на протяжении 80 лет, а хромосомная теория наследственности, входящая в неё, – 25 лет. Что же говорить о такой большой и наукоемкой области знаний, как нанотехнология, если только сам термин появился только 25 лет назад?! Тем не менее уже сейчас имеются различные гипотезы и экспериментальные данные. Большинство возникающих теорий опираются на полученные ранее данные и являются их следствием или развитием. Например, исследование углеводов привело к открытию углеродных наноструктур: фуллеренов, углеродных нанотрубок и нановолокон. Эти структуры находят всё более широкое применение благодаря их уникальным оптическим, электрическим, химическим и сверхпроводящим свойствам. Применение и предсказание новых свойств в этой области говорит о достижении определённого уровня знания и начале становления теории. Ещё один пример – методы определения размеров наночастиц. Самый простой – это посмотреть на неё через микроскоп и узнать её размеры. Но этот способ является методом, доставшимся нам в наследство от донанотехнологической эры. А вот возникновение новых способов измерения, заключающихся в изучении рассеяния света на более крупных наночастицах и применении масс-спектрометра для более мелких, – это уже зачатки новой теории. И всё же во многих областях вопросов и гипотез больше, чем практических результатов. Для примера можно привести цитату из главы о кристаллических решётках, составленных из нанокластеров, из книги Ч. Пула-младшего и Ф. Оуэнса «Нанотехнологии», вышедшей всего несколько лет назад. «Рассматривая кластеры как суператомы, можно прийти к интригующей возможности построения твёрдых материалов нового типа, структурными элементами которых являются не атомы или ионы, а кластеры атомов. Твёрдые тела, построенные из таких кластеров, могут обладать новыми интересными

свойствами... Так как сродство к электронам у кластера Al_{13} близко к таковому для хлора, возможно, что это вещество будет иметь структуру, аналогичную структуре KCl ... Вычисления показывают, что возможны новые твёрдые тела с кластерами в качестве структурных единиц и что такие вещества будут обладать новыми интересными свойствами. Можно предположить даже появление новых высокотемпературных сверхпроводников с подобной структурой. Возможно, что из кластеров, обладающих магнитным моментом, можно построить и новые ферромагнитные материалы» [6]. Как видно, в цитате больше предположений и догадок, чем теоретических фактов и доказательств, что говорит о неполной изученности области. Но если все эти предположения сбываются, то тогда уже с уверенностью можно будет говорить о становлении теории и уверенности в нашем знании.

Ещё одно средство, при помощи которого происходит познание и обмен знаниями – язык. При изучении новой области всегда происходят открытия, появляется новое знание. А все открытия приносят новые термины, расширяя технический язык и открывая и в нём новые области. Главное в научном языке – однозначность, понятность термина всеми людьми из данной области. Неоднозначности могут произойти, например, из-за открытия одного и того же явления разными людьми независимо друг от друга, или от неосведомлённости учёных. Необходимо иметь в виду, что некоторые объекты и методы нанотехнологий были известны ещё до того, как появился этот термин. Это, например, органический синтез, который разрабатывался немецким химиком Фридрихом Вёллером, а позже русским химиком Александром Бутлеровым ещё в середине XIX в. Также это микроэлектроника, в которой размеры некоторых элементов (например, толщина p-n-перехода, толщина диэлектрического слоя в МДП-транзисторах) уже полвека назад имели размеры порядка 100 нм или меньше. Главное теперь – не открыть это ещё раз, погнавшись за модой, и не назвать это уже по-другому.

Существенное отличие нанотехнологии от другой науки – это неразрывная связь между исследованием, разработкой и проектированием. Например, идеи танка, человекоподобного робота были предложены и спроектированы Леонардо да Винчи ещё в XV в., однако возможность их создания появилась только через пять веков. Раньше результаты фундаментальных исследований опережали технические достижения. Вначале открывались и доказывались физические законы, и по ним шло развитие практической науки. Вот ещё один более современный пример: в середине XX в. была вы-

сказана идея создания полупроводниковых гетероструктур, которые бы позволили получить уникальные свойства во многих электронных и оптических приборах, однако многие учёные сталкивались с трудностями, и такие разработки многими считались бесперспективными. Только через десятилетия Жоресу Алфёрову удалось подобрать пару GaAs и AlAs и создать подобную структуру, что и дало гигантский скачок в развитии оптической электроники. В современной нанонауке всё по-другому. Здесь открытия зачастую происходят прямо во время исследования или конструирования. Чаще всего это касается самоорганизующихся свойств. Но дело даже не в случайности открытий, дело в самой организации процессов изучения и проектирования, которые могут происходить одновременно, в одинаковых условиях и при помощи одинаковых приборов. В чём причина всего этого? На наш взгляд, во-первых, это связано с особенностью приборов, использующихся в данной области науки, при помощи которых при исследовании одновременно могут создаваться новые структуры и наоборот. А это, в свою очередь, является особенностью размеров и, следовательно, свойств исследуемых объектов, а также современных промышленных технологий, позволяющих работать с этими объектами. Во-вторых, отсутствие различий между теоретическим и практическим изучением обусловлено новизной и неисследованностью данной сферы. Тем не менее всё же нельзя недооценивать и забывать теоретические и фундаментальные исследования, просто в нанотехнологиях они приобретают другой характер. Отделится ли исследование от проектирования, теория от практики в будущем? Вполне возможно, что некоторое разделение произойдёт после тщательного изучения нанотехнологий и формирования научной теории, но особенность нанометрового диапазона, в котором находятся изучаемые объекты, останется той же, поэтому чёткого разграничения всё же, на наш взгляд, не будет.

Примечания

1. Горюхов В. Г. Проблема технауки – связь науки и современных технологий (методологические проблемы нанотехнологии) // *Философские науки*. 2008. № 1. С. 35.
2. Juba Rönning, Risto Sipola, Tero Vallius, and Marko Pudas. «Low-cost, highly accurate robot for manipulating nanoscale objects» // *SPIE Newsroom*. DOI: 10.1117/2.1200906.1365 (2009).
3. *Нанотехнологии: учеб. пособие для вузов* / Ч. Пул, Ф. Оуэнс; ред. пер. с англ. Ю. И. Головина. 3-е изд., доп. М.: Техносфера, 2007. С. 90, 103, 116.
4. Кобаяси Н. Введение в нанотехнологию / пер. с япон. М.: БИНОМ. Лаборатория знаний, 2007. С. 78.
5. Рыбалкина М. *Нанотехнологии для всех*. URL: www.nanonewsnet.ru. 2007. С. 244.
6. *Нанотехнологии*. С. 143–144.

СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

УДК 130.3

Д. М. Коломыйц

КОНЦЕПЦИЯ ЕВРАЗИЙСТВА В СОВРЕМЕННОЙ РОССИЙСКОЙ КУЛЬТУРНОЙ ТРАДИЦИИ

Статья посвящена рассмотрению вопросов культурного и цивилизационного взаимодействия России со странами СНГ, соседями и ведущими мировыми цивилизациями и возможным путям нашего развития на Евразийском материке.

The paper is devoted to the consideration of the problems of cultural and civilization interaction of Russia with the states of Commonwealth of Independent States (CIS), neighbors and leading world civilizations and to possible ways of the development of Russia at the Eurasian continent.

Ключевые слова: цивилизации, культурное развитие, СНГ, русская культура, российская культура, восточноевропейская цивилизация, западная цивилизация, Россия, Европа, США, Средняя Азия, Индия, Китай, евразийство.

Keywords: civilizations, cultural development, CIS, Russian culture, Eastern-European civilization, Western civilization, Russia, Europe, USA, Middle Asia, India, China, Eurasian concept.

Предлагаемая статья представляет собой анализ возможных путей культурного и цивилизационного развития России на евразийском пространстве. Важное значение приобретает вопрос о возможностях России взять на себя ответственность за будущее того пространства, которое включает в себя саму Россию и даже всю Евразию. Статья не может претендовать на глубокое осмысление многих вопросов. Некоторые будут здесь лишь поставлены. Другие получат определённое, но не исчерпывающее развитие.

Концепция евразийства сложилась в среде русской послереволюционной эмиграции как попытка осмыслить опыт Первой мировой войны, большевизма, Гражданской войны и Советской власти. Евразийство как направление философской мысли многопланово и чётко не определено. Это понимали и сами его теоретики-основатели: «Ни политические планы, ни планы социальных преобразований...» не исчерпывают евразийства [1]. В целом и сегодня Евразия нахо-

дится вне понимания западного мира настолько же, насколько же и мира восточного. Евразийская концепция отражает поиск возможного. И это возможное вращается вокруг России. Проиллюстрируем это на недавнем политическом примере – речи В. Путина на конгрессе соотечественников 24 октября 2006 г. Он сказал, что русские за границами России – «органичная часть того общества, в котором они живут», но одновременно они являются «частью России, вынесенной на периферию». Только после этой фразы последовали аплодисменты. Это глубоко символическое и знаменательное событие. Оно показало, что русские сохраняют единство и в этой ситуации политического разрыва своего цивилизационного пространства. Но это также означает, что политическая власть не создала ещё чёткого видения места России в Евразии. Как показывают события последних лет, русские не влияли ни в латвийское, ни в эстонское, ни в киргизское и т. д. общества, сохраняя полную внутреннюю автономию. Оказывается, легче установить дружественные отношения с Южной Америкой или Африкой, но не вокруг себя.

П. Н. Савицкий определял границы цивилизаций по климатическим рубежам [2]. В настоящее время такой подход обрёл методологическое признание [3], хотя практическое понимание этого обстоятельства имелось у каждого толкового председателя советского колхоза. Россия исторически заняла цельное географическое пространство. Поэтому, как это видно на примере любой цивилизации, создала единый социально-экономический организм. По географическим, геополитическим и экономическим причинам вполне вероятно, что роль России в развитии евразийского пространства ключевая. Без нашей страны Европа остаётся только Европой, а Азия – только Азией. Россия занимает ключевое положение в Евразии. Она отделяет Европу от Азии, но стягивает Евразию в единое пространство. Россия отделяет исламский и европейский миры друг от друга. Китай для Европы расположен как бы на другом конце земли. К России же все эти части непосредственно примыкают. Находясь в центре евразийского материка, Россия смогла не только сохраниться, но и укрепиться как самостоятельная культура. На основании совокупности отличий её можно называть восточно-европейской цивилизацией. Она

не относится ни к западной, ни к восточной цивилизации. Под западной цивилизацией мы понимаем принимающую различные названия западноевропейскую (она же иудео-протестантская, атлантическая или англо-саксонская) цивилизацию, чаще всего именуемую «Запад». Все восточные культуры и цивилизации мы называем «Восток». Главное цивилизационное отличие заключено в особенностях ценностного мира, который в России, очевидно, собственный, то есть не принадлежит ни к «Западу», ни к «Востоку».

Глубоко укоренилось заблуждение, что пространство Евразии остаётся неосвоенным. Расположить на каждом углу поселение не значит понять то место, в котором мы живём. Пространство живо присутствует в нашей жизни. Оно кажется неосвоенным тем, кто чужд культуре этого пространства. Тогда оно непонятно и даже враждебно. «Таинственная Сибирь» или «Таинственный Тибет» непонятны тем, кто чужой этим землям.

Евразийская проблематика разворачивается в языковом, культурном и политическом пространстве. Наиболее актуальной, хотя, конечно, не более важной методологически, видится политическая проблематика. Политика определяет жизнь и гибель цивилизаций. Неустойчивость современного положения вещей в мире делает политический анализ необходимым. У России настолько протяжённые границы, что она стратегически зависит от своих соседей. Если соседи агрессивны и недружественны, то Россия теряет ощущение безопасности и стабильности. Мирное пространство вокруг есть необходимость.

Сложность положения России – в необходимости противостоять давлению и Запада и Востока. Россия вынуждена быть на уровне Запада в военном и техническом отношении, иначе она потеряет независимость. Запад заставляет Россию совершать догоняющие рывки. В период советской власти Россия смогла опередить западную цивилизацию настолько, что надолго отодвинула войну, хотя в настоящее время мы убедились, что этого не удалось сделать окончательно. Движение Запада в Россию означает её уничтожение как цивилизации и русских как народа. Это понимал ещё Александр Ярославич, прозванный Невским, в XIII в. Тогда он сознательно пошёл на подчинение разорённой страны татаро-монголам для того, чтобы сохранить Русь как цивилизацию. В настоящее время Западная Европа ослабела. Она не самостоятельна геополитически. Это звучит странно для такого центра силы, как Европейский Союз. Некоторые европейские аналитики обосновывают утверждение, что для Европы выходом является только экономическая экспансия, без усиления военной составляющей [4]. Именно поэтому политика ин-

тегрированной Европы весьма неопределённо. По отношению к России двойственность европейской политики определяется двойственностью её положения. Европа лишь полуостров, хотя она и воспринимает себя как цивилизационный центр мира. Европа проводит по отношению к России двойственную и часто внешне бессмысленную для своих интересов политику. Страстное желание ЕС исключить Россию из решения европейских проблем, а тем более конфликтов на территории постсоветского пространства лишено оснований, поскольку без нашей страны Европа лишается возможности геополитического укрепления и ресурсов. Эта политика только тогда имеет смысл, если она стремится установить над Россией полный контроль и уверена в эффективности своего давления. Если же такая двойственность продиктована извне, из Атлантических военных штабов, тогда ни о какой самостоятельности речи идти не может. Но тогда это значит, что перед Россией не Западная Европа, а западная цивилизация с её ударной силой – США. Тогда перед нами разворачивается геополитическое противоречие, когда Западная и Центральная Европа стремятся к установлению контроля над Евразией с помощью чуждой для неё силы. То, что американцы не понимают происходящего в Евразии, мы наблюдаем сегодня. Развал Югославии и расширение зоны нестабильности на её территории, создание мусульманских анклавов, ставших рассадником наркомафии и терроризма, провалы политических авантюр в Узбекистане (после которой они вынуждены были свернуть там своё присутствие) и Киргизии, затяжные войны в Ираке и Афганистане доказывают неспособность Запада в целом решать геополитические проблемы. Они выигрывают тактические бои, затягивая узлы противоречий. После себя США и НАТО оставляют Евразии ещё большие проблемы. Политика – это постоянное давление. И если одна из сторон чувствует ослабление другой, то почти инстинктивно стремится воспользоваться слабостью противной стороны. Привычка чувствовать себя сильной делает Европу невосприимчивой к мысли о том, что она не основная сила Запада, а без первой – США – вовсе силой и не будет. Так и выходит, что Европа видит Россию достаточно ослабевшей для осуществления давления, как это произошло осенью 2006 г. в Хельсинки, когда все главы ЕС собрались для оказания на Россию давления с целью установления своего контроля над её ресурсами.

Президент Польши Квасневский развязал руки реваншистским силам в своей стране. Осенью 2006 г. в польском руководстве было заявлено, что Россия закрывает Польше дорогу к ресурсам Евразии. Некоторые польские деятели откровенно заявили о необходимости ликвидиро-

вать Россию как государство. Тогда Польша может стать геополитическим преемником России, уничтожив при этом русскую православную цивилизацию. Во время политического кризиса на Украине в декабре 2004 г. Белоруссия и Украина были представлены на Западе как территории польской зоны влияния. Тогда на Украину были командированы литовские и польские представители под руководством Л. Валенсы. Большой политической несурезицы, основанной на ложном представлении об истории и ситуации в Восточной Европе, трудно представить.

С другой стороны, уступая давлению Востока, Россия будет терять территорию, и в конце концов она окажется разделённой между Востоком и Западом. Активность Турции нацелена на проникновение к самому сердцу России – на Северный Кавказ и на Волгу, Китай рассчитывает на Дальний Восток и Среднюю Азию, а Японии также нужен Дальний Восток. Давление Востока для России очевидно проявляется в миграции со Средней Азии и Китая. Если её не остановить, то проблемы России усугубятся многократно.

Что касается межнациональных отношений, то Европа начинает напоминать США. Они идут тем же путём, которым уже прошли североамериканцы, создавая несовместимое единство. Те так и не создали американскую нацию, и происходящие процессы напоминают императорский Рим, когда народы билась за обладание богатствами империи, считая себя римлянами, что привело в конечном счёте к её гибели. Европейский конгломерат государств превращается в конгломерат народов. Европа и США идут по пути поглощающих состояний, но в общественных отношениях это означает, что никакого единства наций и народов не наблюдается и не намечается. Поглощающие состояния характерны для неустойчивых систем. В социальных отношениях это выражается в полном подавлении одних народов другими. Развитие поглощающих состояний проявляется в обострении конфликтов, войнах и борьбе за гегемонию. Войны, изгнание народов и, как крайняя степень, геноцид есть формы поглощения.

Заблуждения по поводу перспективности западной политики в межнациональных отношениях могут и Россию привести к печальным итогам. Д. Медведев на встрече с журналистами стран СНГ и Балтии 2 декабря 2006 г. предложил руководствоваться в вопросах интеграции на пространствах бывшего СССР опытом Евросоюза, хотя мы видим, что Европа находится в тупике, и крупные межнациональные столкновения и провал там референдума о принятии европейской конституции это наглядно показали. Наша политика в этих вопросах уникальна, и никакой иноземный опыт нам не поможет, а уж тем более неудачный.

Тюркские народы Средней Азии и Монголия крайне заинтересованы в полноценной политико-экономической интеграции. Эти страны сталкиваются с непреодолимыми трудностями для сохранения собственной государственности и независимости. России нет никакой потребности поглощать Среднюю Азию. Это будет слишком тяжёлым бременем для нашей страны. Те, кто утверждает, что Россия вынашивает экспансионистские планы по поводу Средней Азии и Закавказья, имеют целью вытеснение её из этих регионов. За этим последует ликвидация независимости этих слабых государств.

Россия, естественно, обращает особое внимание на «ближнее зарубежье». На пространстве бывшего СССР возможна полная интеграция со славянскими государствами и с Казахстаном потому, что в последнем живёт значительное количество русских, да и казахи смогут сохранить свою государственность только с Россией. Но казахский и украинский национализм проявляется именно по отношению к русским. Одновременно здравый смысл и инстинкт самосохранения толкают Казахстан и, например, Армению к России. Такое противоречие в настоящее время может быть разрешено только на политическом и экономическом уровнях, потому что сохраняется мировоззренческое неприятие русских со стороны националистически настроенных представителей некоторых этносов. Однако с группами, преодолевшими узконационалистический традиционализм, возможен не только политико-экономический, но и духовный союз, вплоть до создания его с тюркскими народами Средней Азии. Что касается Украины, то здесь вопрос лежит в сфере ограничения влияния групп националистически настроенных западных украинцев (в основном католиков и униатов) – «западнцев» – на всеукраинскую идеологию.

Преодоление «западничества» [5] было одной из основных задач, которую концепция евразийства ставила перед новой Россией. Для первых евразийцев земля «принадлежит всему общественному целому» [6]. Настолько далека была тогда Россия от капитализма, что даже часть эмиграции не признавала возможной для неё капиталистическую альтернативу. Евразийство как мышление может распространяться только из России. Русская культура одна только восприимчива к идеям евразийства. Это закономерно потому, что только из России они могут быть претворены в жизнь. Смысл евразийства недостаточен за пределами России. Откуда бы ни исходили идеи Евразии – из Индии, Китая, Ирана и т. д., они должны осмысливаться в России, иначе они останутся лишь идеями. Осознав своё центральное положение и разработав программу действий, Россия останется непонятой. «Объединяющая

роль Старого Света» [7] возможна только в мыслях самой России. При этом крайне важно понимать, что Россия должна осуществлять евразийство в своих интересах. В литературе достаточно распространено мнение, что Россия должна превратить свою территорию в дорогу транзита, а также стать необходимой для снабжения Европы и Азии ресурсами. Нам нет необходимости думать, как быть кому-то полезным. Надо думать о собственных интересах, а Германия или Китай сами предложат то, что им так интересно. Думать за других означает создавать ошибочный алгоритм. Подлинным евразийским возрождением было существование советской власти. Одна из основных причин крайней ненависти к России со стороны Запада в том, что свой путь России означал противоборство с Западом. К сожалению, опыт Советского Союза не понят и не оценён в современной России. Освоение Сибири стало грандиозным осуществленным проектом строительства нового мира. Новые города, БАМ, сибирские ГЭС – все эти вехи жизни требуют глубокого философского осмысления. Такой анализ становится всё более необходим в условиях нарастания международной напряжённости. Это большая теоретическая и практическая задача. На этих страницах мы только можем поставить этот вопрос.

Евразийство опирается и вращается вокруг центра. Большое значение центра объясняется особой конфигурацией евразийского материка. Евразийство как отсутствие очерченности и внимания к деталям создаёт основу принципиального понимания этого явления. Важнейшим становится именно центральное пространство. Кратчайшие пути внутри его проходят через центр. Цивилизационно Евразия различна, но она не может подвергнуться распаду. Она есть единая суша. Поэтому её части естественным образом притягиваются к центру.

Центр обладает способностью сохранять стабильность. Это стабильность традиций. Политические конфликты и землетрясения не делают жизнь людей спокойней и лучше. Но центр огромной суши, сохраняя мощный потенциал консерватизма, обладает такой же силой сопротивления модернизации западного типа. В настоящее время, когда Россия наконец заново, после разрушения СССР, открывает гибельность слепого следования западным путём развития, способность к сопротивлению приобретает особое значение.

Контроль за Евразией складывается исторически. Достижимость с моря сделала прибрежные территории объектом агрессии западного мира в самом начале колониального наступления. Просторы Евразии оказались тогда недоступны для европейской агрессии. В настоящее

время настал черёд глубин материка испытать на себе давление глобализации. Это объективная реальность, и если Россия не включится в дело Евразии, то это приведёт к трагическим для нас последствиям, более серьёзным, чем даже развал Советского Союза. В мире сложилась ситуация, когда политический и экономический контроль стал необходимостью и борьба геополитических сил разворачивается на наших глазах. Это только на первый взгляд покажется несерьёзным, что в скором времени возможно утверждение одной властвующей геополитической силы на пространстве от Атлантики до Тихого океана. Если борьба началась, то она должна привести мир к определённому стабильному состоянию. Худший для России вариант состоит в том, что мировая борьба за Евразию оборачивается борьбой за Россию, или, вернее, борьбой за занимаемое Россией пространство. Россия вольно и невольно в своём отношении к Евразии ощущает себя «срединным государством».

В. Н. Топоров предположил, что для появления евразийской концепции необходимы те знания и тот универсализм, который был накоплен в поколении Трубецкого и поколениях отцов [8]. Евразийство возникло как русская концепция. Современная задача шире. Теперь она становится российской концепцией. Но для того чтобы она обрела действительные очертания и не осталась кажушимся будущим, нужно осмыслить опыт строительства государства советского времени. Только в этот период наша страна стала сверхдержавой, а значит, смогла возбудить заложенные в народе созидательные силы. Главная задача видится в строительстве евразийства как континентального мышления. Появление организаций типа ЕВРАзеС и Шанхайской группы (ШОС) способствует формированию евразийства как политического объединения. Единое экономическое пространство СНГ означает попытки строительства структуры, отдалённо напоминающей СССР.

Перейдём к некоторым выводам: мы мыслим по-европейски, но в восточноевропейском варианте. Наша сумма отличий от Западной Европы такова, что мы, очевидно, видим себя отдельной цивилизацией. Для этого очень важно определить узловые точки, на которые мы можем опереться, чтобы укрепить подлинно российское самосознание нашего народа. Поиск путей приводит нас к исконным понятиям культуры, например, таким, как земля. Н. Бердяев писал, что «русским чужда мистика расы и крови, но очень близка мистика земли» [9]. Русская культура часто обращается к теме земли. Отношение к земле как священному источнику духа и силы и обладание землёй как важнейшей составляющей жизни свойственно всем культурам. У русских –

иное чувство земли и самая земля иная, чем у Запада. «Отнюдь не случайно, что именно в России раньше и интенсивнее, чем где-либо, получила развитие особая наука – наука о почвах – почвоведение» [10]. Это идеи Докучаева и Чижевского. Русское почвоведение объединило архаичные представления о земле и научное понимание её роли в развитии цивилизации. Докучаев, Чижевский, Вавилов сделали отечественную сельскохозяйственную науку ведущей в мире. В идеях евразийцев объективно главным в определении потребностей культурного развития было географическое положение страны. «Природно-географический императив» [11] создал русскую евразийскую культуру.

Концепция евразийства создавалась как попытка философского осмысления суммы отличий и задач России в XX в. По окончании века выяснилось, что в основных вопросах геополитики евразийцы оказались правыми. И в XXI в. их философский анализ оказался политически востребованным. Так, к сожалению, остаётся актуальным высказывание Н. Фёдорова, что «настоящее человечество благодаря своему устройству есть ложь, и ложь организованная» [12]. Внутреннее единство Евразии вряд ли возможно. Поэтому влияние России здесь может оцениваться и в кратковременной, и в долговременной перспективе. Слишком велики здесь культурные различия. России нужна интеграция на смежном пространстве и предсказуемость соседей. Её противникам нужна дезинтеграция материка. США считает самым важным отделение от России Белоруссии, Украины и Казахстана. Цель противников России заключается в полном раздроблении Евразии. Для ЕС важно отбросить Россию до Москвы, заставив её зависеть от Западной Европы во всех геополитических вопросах. Но налицо и серьёзные успехи. Союз с Белоруссией как конфедерации сохраняется, постепенно формируется единое экономическое пространство в составе России, Белоруссии, Украины и Казахстана. Поддержка русскоязычного населения в разной степени, иногда весьма призрачная, как в Прибалтике, всё-таки осуществляется. Возникли ЕврАзеС и Шанхайская группа как подлинно евразийские объединения. Таким образом, идеи евразийцев оказались востребованы и политически.

Евразийство России встроено в нашу жизнь в трёх стратегических направлениях, которые существуют в неразрывном единстве. На острие сознания мы видим внешнюю политику, оборонную способность и освоение культурного пространства Евразии с помощью русской культуры.

В чём состоит сила и слабость русской цивилизации – это основные вопросы, на которые вполне можно найти ответ в рамках традиционных подходов. Цивилизационный анализ констатирует уникальность каждой культуры, марксизм показывает закономерности внутреннего развития. Но существуют и методологические противники указанных концепций. Бихевиоризм и социал-дарвинизм рассказывают, что одни народы являются высшими, а другие – низшими, ничего при этом не объясняя. Даже так почитаемая евразийцами концепция Л. Н. Гумилёва о пассионарности не приближает нас к разгадке. Она просто говорит нам о том, что все, кто добивается успеха, – это пассионарии. Так эта философская и мистическая тайна притягивает многих, но всё сходится только к определению различий.

Наличие различий подтверждает необходимость самостоятельного развития культур и цивилизаций при любом уровне их заимствований и интеграции друг в друга. Взаимодействие не означает поглощение и унификацию. Вся политическая философия цивилизационной методологии строится на отстаивании самобытности цивилизаций и их равных прав на существование.

Примечания

1. *Алексеев Н. И.* Евразийцы и государство // Основы Евразийства. М.: Арктогея-центр, 2002. С. 340.
2. *Савицкий П. Н.* Географические и геополитические основы евразийства // Основы Евразийства. М.: Арктогея-центр, 2002. С. 301.
3. *Паршев А. П.* Почему Россия не Америка. Книга для тех, кто остаётся здесь. М.: Крымский мост-9Д; Форум, 2001. 411 с.
4. *Леонард М.* XXI век – век Европы. М.: АСТ: АСТ МОСКВА: ХРАНИТЕЛЬ, 2006. 250 с.
5. *Савицкий П. Н.* Указ. соч. С. 303.
6. Евразийство (формулировка 1927 г.) // Основы Евразийства. М.: Арктогея-центр, 2002. С. 179.
7. *Савицкий П. Н.* Указ. соч. С. 299.
8. *Топоров В. Н.* О романе Андрея Белого «Петербург» // Евразийское пространство. Звук, слово, образ. М.: Языки славянской культуры, 2003. С. 184.
9. *Бердяев Н.* Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века // Россия и русская философская культура. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М.: Наука, 1990. С. 269.
10. Там же. С. 299.
11. *Шатовалов В. Ф.* Истоки и смысл российской цивилизации: учеб. пособие для вузов. М.: ФАИР-ПРЕСС, 2003. С. 65.
12. *Фёдоров Н.* Вопрос о братстве или родстве, о причинах небратского, неродственного, то есть немирного, состояния мира и о средствах к восстановлению родства: записка от неучёных к учёным, духовным и светским, к верующим и неверующим. М.: АСТ МОСКВА: ХРАНИТЕЛЬ, 2006. С. 393.

УДК 141.5

С. А. Пономарёва

КРИЗИС КАК ПРЕДМЕТ СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКОГО АНАЛИЗА

Статья посвящена рассмотрению одного из сложных феноменов – кризиса. Автор анализирует многие дефиниции понятия «кризис», что позволяет выявить, определить сущность данного явления, характерные особенности, устойчивые тенденции по вопросу природы кризиса и т. д. Кроме того, в работе осуществлен небольшой экскурс в философскую мысль о кризисе. В заключение отмечается необходимость и важность кризиса в развитии, сформулировано общее определение понятия «кризис» и представлены основные характеристики данного явления.

Article is devoted consideration to one of difficult phenomena – to crisis. The author analyzes many definitions of concept «crisis» that allows to reveal, define essence of the given phenomenon, the similar prominent features, steady tendencies concerning the crisis nature etc. Besides, in work small digression to philosophical thought about crisis is carried. In the conclusion necessity and importance of crisis for development is marked, the general definition of concept «crisis» is formulated and the basic characteristics of the given phenomenon are presented.

Ключевые слова: кризис, неустойчивость, переходное состояние, развитие.

Keywords: crisis, instability, transitive condition, development.

ВВЕДЕНИЕ

В XX–XXI вв. всеобщее научное знание всё более определённо переориентируется с изучения эволюционно-функциональных процессов на изучение процессов переломно-кризисных. Кризис как явление сложное и многогранное является в социально-философском контексте значимым феноменом, так как, порожденный различными причинами, он неизбежно провоцирует всплеск и обострение кризисного сознания, которое, в свою очередь, обостряет бытие как кризисное, что влечет за собой увеличение случаев возникновения противоречий.

В связи с этим представляется актуальным экспликация и описание сущностных характеристик кризиса как явления или процесса в ракурсе современного социально-философского знания, что позволило бы увидеть данное явление с качественно иной точки зрения.

Цель статьи – изучить особенности кризиса как предмета социально-философского анализа. Объектом исследования является кризис как ключевая стадия процесса развития системы.

Исходя из цели статьи, были определены следующие задачи: 1) определить степень разрабо-

танности темы; 2) осуществить анализ дефиниций понятия «кризис»; 3) охарактеризовать философские концепции, затрагивающие кризисные процессы; 4) выявить основные характеристики кризиса; 5) сформулировать собственное определение понятия «кризис».

Изучением кризисных процессов, их специфики, анализом занимались многие выдающиеся отечественные и зарубежные ученые начиная с античности.

Природа, причины возникновения кризиса рассматриваются в работах Ф. Гегеля, В. И. Ленина, К. Маркса, Э. Гуссерля, Х. Ортега-и-Гассета, А. Швейцера, П. Сорокина, Р. Генон и других деятелей социально-гуманитарного знания.

Классификации, типизации, а также многообразие кризисов, их анализу посвящены работы таких исследователей, как Н. И. Лапин, Т. Ю. Сидорина, Э. Эрикссон, Ф. Е. Василюк и др.

Синергетическое представление о кризисе отражено в философских концепциях А. А. Богданова, И. Р. Пригожина, В. П. Шалаева, Е. Н. Князевой, С. П. Курдюмова, В. В. Васильковой и т. д. Значительный материал для социально-философского осмысления кризиса представляют труды современных отечественных исследователей А. А. Черепанова [1], А. Д. Рассказова [2], И. Ю. Назаровой [3] и др.

Можно говорить и о том, что в XX–XXI вв. складывается философия кризиса, представляя особое направление исследований.

АНАЛИТИЧЕСКАЯ ЧАСТЬ

Стремление понять и проанализировать любое социальное явление, тем более такое социально значимое, как кризис, обязывает рассмотреть ее с позиции различных научных дисциплин.

Однако на современном этапе развития науки все многообразие подходов к познанию и определению понятия «кризис», обусловленное междисциплинарной сложностью этого социального явления, не дает единичного определения.

Так, этимологический анализ слова «кризис» представляет нам изначальное понимание его как синоним слов «суд», «решение», «становление различий», «различения» [4], от греческого *krisis* – «поворотный пункт, исход» [5]. Французский философ Рене Генон (1886–1951) в своей работе «Кризис современного мира» интерпретирует это следующим образом: в критической фазе происходит подготовка к «вынесению окончательного «решения», взвешиванию всех «за» и «против», «выяснению того, в какую сторону склоняются весы» [6].

Современный отечественный философ и социолог Н. И. Лапин приводит пример того, как рассматривали кризис в античности: «Еще в Древ-

ней Греции под кризисом понималось завершение или перелом в ходе некоторого процесса, имеющего характер борьбы» [7].

В дальнейшем понятие кризиса расширилось и применяется ко всякому резкому переходу, ко всем переменам, воспринимаемым людьми как нарушение непрерывности.

В словаре русского языка С. И. Ожегова мы встречаемся со следующим определением слова «кризис»: резкий, крутой перелом в чём-нибудь [8]. В медицинском значении – переломный момент в течении болезни, ведущий к улучшению или ухудшению состояния больного [9]. Советский энциклопедический словарь приводит нам иную дефиницию: «тяжелое переходное состояние, острое затруднение в чем-либо, тяжелое положение» [10]. В области психологии кризис выступает как переломный пункт в нормальном течении психического развития [11].

В некоторых трудах представлены и такие формулировки дефиниций понятия «кризис»: 1) пора переходного состояния, перелом, при котором неадекватность средств достижения целей рождает непредсказуемые проблемы; 2) переломный момент, тяжёлое переходное состояние, обострение, опасное неустойчивое положение; 3) это крупное, не рутинное происшествие, затрагивающее безопасность людей, окружающей среды, репутацию организации, которое требует немедленного внимания к себе или постоянного контроля и которое получило или может получить широкие неблагоприятные отзывы; 4) непродолжительные по времени периоды кардинальной перестройки личности, перестройки потребностей и побуждения, переоценки ценностей, изменения смысловых структур сознания и т. д.

В социологии этому отчасти соответствует понятие социальных переходов или кризисов общественного (политического и социального) развития, поворотных пунктов развития, радикально изменяющих положение, статус или структуру деятельности как отдельно взятого индивида, так общества в целом [12]. В экономической сфере дефиниция понятия «кризис» предстает как неизбежное цикличное явление в экономике, при котором все экономические показатели ниже нормы (Дж. М. Кейнс и т. д.). Демография описывает изучаемое понятие как нарушение воспроизводства населения, угрожающее существованию самого населения. С позиции политологии кризис – ситуация, когда нарушен баланс сил в стране или регионе и оппоненты обостряют конфликт. Философия видит в кризисе резкие социальные трансформации, вызывающие утрату традиций и мысли о бессмысленности бытия, что приводит к появлению эсхатологических мифов. В экологии кризис – изменение среды оби-

тания одного из видов или популяции, ставящее под сомнение его дальнейшее выживание.

В итоге на сегодняшний момент отсутствует какое-либо однозначное определение понятия «кризис». В каждой области науки выдвигается своя точка зрения на изучаемую тему, строятся свои гипотезы, теории.

Тем не менее наличие схожих позиций во многих дефинициях позволяет увидеть кризис как переломный, переходный момент, сменяющий позитивную тенденцию на негативную; «неустойчивость состояния, подверженность внешним и внутренним воздействиям» [13].

В то же время и в психологии, и в философии, и в управлении кризис рассматривается не только с разрушительной стороны, в нем заложена и позитивная составляющая, в каждой области науки определяемая по-своему.

Иначе, в самом своем общем виде кризис есть нарушение прежнего равновесия и в то же время переход к новому равновесию, что схоже с чередованием хаоса, своеобразным переходным, объективно обусловленным периодом в развитии системы, и порядка, периодов устойчивого стабильного. Как отмечает А. В. Шабалин, хаос рождает порядок, который, в свою очередь, является порождением хаоса; в хаосе, в его динамике можно увидеть различные уровни порядка [14]. Данная формулировка соответствует такому быстро развивающемуся теоретико-методологическому направлению, как синергетика (теория самоорганизации), которое и изучает, согласно мнению А. И. Бородкиной, закономерности эволюции сложных динамических систем, претерпевающих резкие изменения состояний в периоды нестабильности [15].

Поэтому в соответствии с теорией самоорганизации получается следующая картина: в определенные моменты существующая система (общество, человек) достигает некоего предела в развитии или наталкивается на сопротивление извне либо на какое-либо препятствие, в связи с чем прежние средства достижения целей становятся неадекватными, безрезультативными, в результате чего возникают непредсказуемые ситуации и проблемы, для преодоления которых необходимы новые модели мышления и действия. Такая система оказывается в шатком положении, переломном, кризисном, или, как еще называют в синергетике, – «в точке бифуркации» (с точки зрения отечественного исследователя В. П. Шаляева, переломном моменте, состоянии принципиальной неопределенности путей дальнейшего развития, где небольшая флуктуация может служить началом эволюции системы в совершенно ином направлении, чем раньше). От того, каким образом система справится с этим неравновесным состоянием, какие применит средства, зави-

сит ее будущее: или она успешно преодолет и выйдет на новый уровень в развитии или подчинится закону энтропии и в конечном счете может погибнуть [16]. Кризис может характеризоваться как некий переход в другое состояние, сопровождающийся нестабильностью.

Близкими по значению с кризисом выделяют такие слова, как «конфликт», «революция». И действительно, кризис несёт в себе элемент борьбы и являет собой возникшее противоречие, которое необходимо разрешить. И конфликт с латинского *conflictus* переводится как столкновение и означает «противостояние сторон» или «ситуация, в которой одна сторона находится в состоянии противостояния или открытой борьбы с другой, поскольку ее цели воспринимаются как противоречащие собственным» [17]. Кроме того, современный отечественный исследователь М. А. Селезнев (1923–1990) в своей работе определяет кризис как «не что иное, как высшую степень обострения противоречий между составом элементов системы и её структурой...» [18], то есть в двух случаях существует элемент борьбы, противоречия, противостояния.

Однако нельзя отождествлять эти понятия, так как кризис всегда связан с переходом из одного состояния в другое качественное состояние, конфликт же фокусируется на столкновении или борьбе. Кризис проявляет скрытые конфликты и диспропорции. Еще В. И. Ленин писал: «Всякий кризис означает... обострение противоречий (в) (с) обнаружение их (d) крах всего гнилого и т. д.» [19].

Революция же является ярким примером кризиса, формой проявления кризиса. Поэтому в качестве возможных вариантов разрешения кризиса выделяют: распад или гибель системы; постепенную перестройку ядра, генотипа системы, ведущую к появлению качественно новой системы (реформа); резкое, скачкообразное изменение ядра системы, катастрофический переход из одного состояния в другое (революция) [20].

Таким образом, анализ дефиниций понятия «кризис» позволил определить кризис как переход в другое состояние, нарастающее противоречие, нуждающееся в разрешении, причем разрешение кризиса может быть многовариативным (либо произойдет смена такой неустойчивой тенденции на стабильную, позитивную, связанную с продуктивным решением, либо это противоречие приведёт к разрушению или к большому ухудшению состояния).

Кроме того, кризис в данной интерпретации выступает необходимым элементом развития как такового, в котором выделяются модели цикличности, многовекторности, эволюционных или скачкообразных (революционных) изменений

и т. д. Данную позицию поддерживают философия, социология, синергетика и т. д., в том числе и психология.

Так, советский психолог, основатель культурно-исторической школы в психологии А. С. Выготский (1896–1934) писал: «Если бы кризисов не было, их следовало бы выдумать специально, иначе никак нельзя объяснить развитие личности ребенка» [21]. Иными словами, «кризис» отражает момент развития, момент достижения выявленных противоречий определённой степени зрелости и остроты. Кризис является фактом и фактором развития, по мнению отечественного исследователя И. Ю. Назаровой, представляет своеобразные вехи, отделяющие циклы развития.

Для более углубленного изучения природы кризиса необходимо осуществить небольшой дискурс в философскую мысль, например, XIX–XXI вв.

Так, неоднократно обращались к рассмотрению кризиса многие зарубежные и отечественные мыслители: К. Маркс, В. И. Ленин, Ф. Гегель, П. А. Сорокин, А. Швейцер, Х. Ортега-и-Гассет, А. А. Богданов, И. Р. Пригожин, Е. Н. Князева, С. П. Курдюмов, В. В. Василькова, В. П. Шалаев и др. Однако они рассматривали различные стороны общественной жизни, выделяя в них определенные моменты кризиса.

Немецкий философ Ф. Гегель (1770–1831) рассматривал кризис в качестве одного из механизмов диалектики, как высшую точку борьбы противоположностей, что позволяло бы привести систему к переходу в новое качество.

В учении немецкого социолога, философа, экономиста К. Маркса (1818–1883) кризис рассматривается как неизбежное явление в жизни общества.

Идеи К. Маркса о кризисах углубил и развил В. И. Ленин. Критический анализ эпохи начала XX в. позволил ему сделать вывод, что империализм есть эпоха кризиса. Он писал, что всякий кризис означает ускорение развития, обострение противоречий, обнаружение их, крах всего гнилого и т. д. С этой точки зрения, по его мнению, необходимо рассматривать кризис и пытаться обнаружить его прогрессивные и полезные черты.

Глубокий интерес к динамике общества и кризисным ситуациям был характерен и для известного русско-американского социолога П. А. Сорокина (1889–1968), осмысляющего кризис всей мировой культуры. Он писал: «Без сомнения, наступил жесточайший кризис... Солнце западной культуры закатилось». По П. А. Сорокину, западная культура и общество претерпевает кризис: «кризис почти всей жизни, образа мыслей и поведения, присущих западному обществу. Если

быть более точным, этот кризис заключается в распаде основополагающих форм западной культуры и общества последних четырёх столетий» [22]. Кризис, по его словам, является следствием смены форм культуры и общества.

Своеобразную трактовку кризиса можно найти в работах Э. Гуссерля (1859–1938), одного из крупнейших философов XX в., родоначальника феноменологии. В своей работе «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология» (1938) он видит истоки кризиса, наступившего современную науку, в непроявленности ее смысла, что привело к непониманию ее целей.

Кризис мировоззрения как кризис культуры рассматривал философ, музыковед, врач А. Швейцер (1875–1965), что нашло отражение в работах «Упадок и возрождение культуры» (1923), «Культура и этика» (1923). Оценивая состояние современной культуры, А. Швейцер отмечает, что ее кризис связан с нарушением необходимой связи между «внешним» прогрессом (в области экономики, техники, образования) и духовным совершенствованием человека. Утратив связь с этическими идеалами, культура лишилась своего предназначения – способствовать духовному и нравственному возвышению человека и человечества. «Наша культура переживает тяжелый кризис» [23].

Самый известный испанский философ XX в. Х. Ортега-и-Гассет (1883–1955) занимает особое место среди мыслителей, писавших о причинах и характере европейского кризиса. В своей работе «Восстание масс» (1930) философ фиксирует, что Европа переживает сейчас самый тяжелый кризис, какой только может постигнуть народ, нацию и культуру. Этот кризис он видит в выдвижении на историческую арену нового феномена – «человека массы», умственного варвара [24].

Из работ, посвящённых рассмотрению кризиса, необходимо выделить еще одну, в которой наиболее полно сформулированы основы теории кризисов, – «Тектологию» А. А. Богданова (1873–1928), врача, экономиста, философа, политического деятеля.

Автор даёт следующее определение кризиса: «кризис – смена организационной формы комплекса» [25]. Предлагает выделять два основных типа кризиса в динамике систем: «кризисы С» – конъюгационные, соединительные – образование новых связей; «кризисы D» – разделительные – разрыв связей, создание новых границ там, где их прежде не было.

Кризис есть не что иное, как нарушение равновесия – и переход к новому равновесию: такой подход позволяет диагностировать кризис и предвидеть его исход. Иными словами, общую тенденцию движения кризиса и восстановление нарушенного равновесия можно предвидеть бо-

лее уверенно и надёжно, чем текущие хаотические колебания в ходе этого процесса.

Как отмечает философ, в «обыденном мышлении понятие о кризисе включает быстроту, стремительность изменений...» [26], причем «всякое изменение... должно рассматриваться как особый кризис. Всякая “непрерывность” может быть разбита анализом в бесконечную цепь кризисов» [27].

По сути, любому явлению (системе) присуща тенденция к развитию, изменению, то есть к эволюционированию или регрессированию. Это даёт основание считать, что кризис присутствует любой системе.

Кризис как предельное выражение хаоса или беспорядка можно встретить и в работах таких выдающихся деятелей, в т. ч. в области синергетики, как И. Р. Пригожин, В. В. Василькова, Е. Н. Князева, С. П. Курдюмов, В. П. Шалаев и др.

Так, по В. П. Шалаеву, порядок характеризует периоды устойчивого, стабильного существования системы, а хаос предстает как своеобразный переходный период в развитии системы, в ходе которого система освобождается от консервативных свойств, создавая новые элементы, способные сделать ее более устойчивой в изменившейся среде [28].

Как отмечает И. Р. Пригожин, порядок и беспорядок сосуществуют как два аспекта одного целого и дают нам различное видение мира [29].

Хаос (как аналог кризиса) амбивалентен по отношению к структурам порядка (стабильного состояния): он выступает как разрушительной, так и созидательной силой. Порядок покоится на хаосе. Хаос организован и организует, так как, разрушая, он строит, причем, с позиции В. В. Васильковой, при возникновении «структур порядка», хаос не исчезает, а присутствует в них необходимым для их существования и дальнейшего развития компонентом [30].

Как отмечают Е. Н. Князева, С. П. Курдюмов, периодическое погружение в хаос необходимо для жизни сложной системы и является способом обновления ее организации [31].

Таким образом, в современной философской, социологической, психологической, синергетической и иной литературе существует множество определений, авторских концепций, описывающих кризисы, причины и т. д., многие мыслители по-своему понимают это явление в контексте своих идей, создавая собственные экспликации.

Понятие кризиса достаточно многогранное, поэтому существует и целый ряд классификаций кризиса по различным основаниям, причем в экономической сфере своя дифференциация, в психологической – другая, в философской – третья и т. д.

Однако необходимо обратить внимание и на стадии развития кризиса, хотя многие авторы выделяют самые различные, тем не менее, анализ позволил выделить следующие (обобщенные): стадия становления кризиса (первые симптомы и причины возможного кризиса), кульминация кризиса, стадия разрешения кризиса (разрушение системы или переход её в новое состояние, или создание новой системы).

ВЫВОДЫ

Таким образом, понятие «кризис» достаточно многоаспектное и междисциплинарное, использование которого широко распространено, так как стадию кризиса проходит в своём развитии любое общественное явление или процесс.

Однако в повседневной жизни, а также в различных отраслях научного знания в понятие «кризис» вкладывается порой различный смысл и оно используется для обозначения явлений самой различной природы.

Можно выделить следующие наиболее типичные характеристики, свойственные кризисным явлениям и процессам:

1. Кризис вызван вынужденными и значительными переменами, которые существенным образом отражаются на функционировании охваченного кризисом объекта.

2. Наступление кризиса означает накопление определённых предпосылок, факторов, причин, которые делают изменения неотвратимыми, а изменение является обязательным атрибутом развития.

3. Наличие какого-либо изменения, которое инициирует конкретные ответы и определённую реакцию на порождаемые кризисом вызовы.

4. Периодичность. Выход из кризиса не означает полное устранение этого явления, его повторение уже в новой форме представляется весьма вероятным.

5. Проблемность. Кризис в большинстве случаев представляет собой комплекс взаимосвязанных и взаимозависящих друг от друга сложных вопросов и задач, которые требуют своего разрешения. Отсутствие таких решений или задержка с их реализацией ведут к дальнейшему углублению и обострению кризиса.

6. Разрушительность, которая проявляется тем значительнее, чем глубже и острее протекает кризисный процесс.

7. Конструктивность. Разрешение кризиса позволяет справиться с некоторыми факторами, которые препятствуют или сдерживают устойчивое развитие системы, тем самым кризис способствует развитию.

Таким образом, дискурс различных областей научного знания позволил определить кризис в

контексте синергетической парадигмы, ориентированной на изучение переходных моментов в развитии системы, следующим образом: кризис как необходимый элемент развития системы (общество, человек) – это некий переход из одного состояния, характеризующегося как нестабильное, неравновесное, в иное качественное состояние, стабильное, обеспечивая развитие через нестабильность.

При этом очень важно отметить необходимость управления кризисами как инструмент перевода системы из одного состояния (нестабильного) в другое.

Примечания

1. Черепанов А. А. Проблема социального кризиса: философско-синергетический подход: дис. ... канд. филос. наук. Тверь, 2006. 187 с.

2. Рассказов А. Д. Социально-философский анализ управления кризисными процессами в обществе: дис. ... канд. филос. наук. Красноярск, 2007. 176 с.

3. Назарова И. Ю. Кризис в развитии общества: социально-философский анализ: дис. ... канд. филос. наук. М., 2005. 133 с.

4. Бафинова Е. В. Что такое кризис и как с ним бороться: понятие и сущность антикризисного управления // Ломоносовские чтения 2006 г.: сб. ст. студентов. URL: www.lib.socio.msu.ru (дата обращения: 20.04.2009)

5. Большой энциклопедический словарь: в 2 т. / гл. ред. А. М. Прохоров. М.: Сов. энцикл., 1991. Т. 1. 1991. С. 645.

6. Генон Р. Кризис современного мира / пер. Н. В. Мелентьевой; под ред. А. Г. Дугина. М.: Арктогея, 1991. 160 с. URL: www.arctogaia.com.e2.gfn.net (дата обращения: 20.04.2009)

7. Сидорина Т. Ю. Философия кризиса: учеб. пособие. М.: Флинта: Наука, 2003. С. 19.

8. Ожегов С. И. Словарь русского языка / под ред. Н. Ю. Шведовой. 17-е изд., стереотип. М.: Рус. яз., 1985. С. 263.

9. Большой энциклопедический словарь. С. 654.

10. Советский энциклопедический словарь / под ред. А. М. Прохорова. 3-е изд. М.: Сов. энцикл., 1984. С. 653.

11. Психология человека от рождения до смерти. СПб., 2002. С. 63.

12. Карнауш М. П. Кризис как движущая сила развития личности // Кризис как иррациональное явление: сб. материалов межвуз. науч. конф. Вып. 3 / под ред. А. М. Арзамасцева. Магнитогорск: Изд-во МГТУ, 2004. С. 64–68.

13. Тайдук К. В., Мерзликина Г. С. Основы функциональной реструктуризации организации в условиях кризиса. URL: www.smartcat.ru/Management/ (дата обращения: 22.04.2009)

14. Шабалин А. В. Глобальная синергетика: мировоззрение современного общества в условиях глобализации и постмодерна: сб. науч. тр. / под общ. ред. В. П. Шалаева. Йошкар-Ола: Изд-во МарГТУ, 2005. С. 202.

15. Бородкина А. И. «Порядок из хаоса»: концепции синергетики в методологии исторических исследований // Новая и новейшая история. 2003. № 2. URL:

- www.hist.msu.ru/Labs/HisLab/html/chaos.htm (дата обращения: 22.04.2009)
16. *Шалаев В. П.* Синергетика социального управления: учеб. пособие. Йошкар-Ола: Изд-во МарГТУ, 2005. С. 223.
17. Новейший философский словарь / сост. А. А. Грицанов. Минск: Изд-во В. М. Скакун, 1998. С. 330.
18. *Селезнев М. А.* Социальная революция. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1971. С. 215.
19. *Ленин В. И.* Полн. собр. соч.: в 55 т. М.: Изд-во полит. лит., 1958. Т. 26. С. 372.
20. *Сидорина Т. Ю.* Философия кризиса: учеб. пособие. М.: Флинта: Наука, 2003. С. 20.
21. *Карнаух М. П.* Указ. соч. С. 64–68.
22. *Сорокин П. А.* Человек. Цивилизация. Общество / общ. ред., сост. и предисл. А. Ю. Соколова; пер. с англ. М.: Политиздат, 1992. С. 428–429.
23. *Швейцер А.* Культура и этика. URL: www.az-design.ru/Projects/AZLibrCD/ba1/ea2c9/books/001btoc.shtml (дата обращения: 25.04.2009)
24. *Ортега-и-Гассет Х.* Восстание масс. URL: www.koob.ru/ortega_y_gasset/revolt_mass (дата обращения: 25.04.2009)
25. *Богданов А. А.* Тектология: (Всеобщая организационная наука): в 2 кн. Кн. 1. / редкол. Л. И. Абалкин (отв. ред.) и др.; отд-ние экономики АН СССР. Ин-т экономики АН СССР. М.: Экономика, 1989. С. 209.
26. Там же. С. 217.
27. Там же. С. 253.
28. *Шалаев В. П.* Синергетика в пространстве философских проблем современности. Йошкар-Ола, 2009. С. 340.
29. *Пригожин И.* Философия нестабильности // Вопросы философии. 1991. № 6. С. 46–52.
30. *Василькова В. В.* Порядок и хаос в развитии социальных систем: синергетика и теория социальной самоорганизации // Мир культуры, искусства и философии. СПб., 1999. С. 5–6.
31. *Князева Е. Н., Курдюмов С. П.* Синергетика: нелинейность времени и ландшафты коэволюции. Сер. «Синергетика: от прошлого к будущему». М., 2007. 272 с.

ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ

УДК 114/115

Р. Р. Тазетдинова

К ВОПРОСУ О ХРОМОТОПИЧНОСТИ ХУДОЖЕСТВЕННОГО ПРОСТРАНСТВА-ВРЕМЕНИ

В статье предпринята попытка философского осмысления феномена хромотопа М. М. Бахтина. Неоправданному широкому использованию термина противопоставлена идея помыслить художественное пространство-время фигурой, в которой «хромотоп» лишь её имя, но не сама фигура. Применительно к конкретным видам искусств фигура художественного пространства-времени опредмечивается по-разному, приобретая «статус» хромотопа, топохрона и симфоры.

In article attempt of philosophical judgement of a phenomenon of hronotop M. M. Bakhtin is undertaken. To unjustified wide use of the term, the idea is opposed, to think art space-time a figure, in which "hronotop" only her name, but not a figure. With reference to concrete kinds of arts a figure of art space-time opredmechivaetsya differently, getting "status" of hronotop, topohton and simfora.

Ключевые слова: хромотоп, художественное пространство-время, симфора, топохрон, метрико-топологические свойства, фигура опредмечивания.

Keywords: hronotop, art space-time, cimfora, topohton, metriko-topological properties, a figure of opredmechivanie.

Следует согласиться с тем, что метафизика художественного пространства-времени сродни эстетическому переживанию в восприятии пространства-времени как некоего художественного Текста. Подобная ситуация сформирована двумя моментами: с одной стороны, философская рефлексия того, что мыслится пространством-временем, замкнута на полифонии смыслов терминов «пространство» и «время», с другой – подобная множественность не разрешает главного: способности до конца познать пространство и время. Дело, очевидно, в том, что человек пытается *познавать* нечто, что предварительно сам же и строит, руководствуясь желанием свети «эмпирические многообразия в единую точку зрения» [1]. Однако пространство-время несводимо к единой точке какого бы то ни было опыта, и уж тем более оно лишь сфера той акко-

модации познающего разума, которая делает его неким себетождественным знаком, ибо нет и не может быть того, что принадлежит *собственно* пространству-времени. Не ошибемся, если скажем, что в рамках истории философии проблема универсальности свойств пространства и времени в явном виде, в сущности, не была сформулирована. И хотя отрицать очевидный факт различных точек зрения на природу пространства и времени невозможно, отметим главное: метрико-топологические свойства этого феномена на общефилософском и физическом уровнях были и остаются постоянным объектом научного интереса. В контексте заявленной темы интригующим вопросом является попытка рассмотреть проблему хромотопа в опыте своеобразной художественной интервенции разных видов искусств. Заметим при этом, что, по Шпенглеру, то, что называется художественным пространством, вырастает из недр культуры, «подчиняется её символике» и «не является придуманной кем-то конструкцией, введенной в определенное время в оборот» [2]. Художественное в «игре-в-пространство-время» генерирует собственную систему значений. Искусство при этом постулируется творческой атмосферой многомерных эмоциональных опосредований, выходящих «за границы логически выверяющего суждения» [3]. В решении проблемы пространственности М. Бахтиным, одним из первых заявившем о феномене хромотопа, обращает на себя внимание следующее.

1. Исходя из теории подражания аристотелевского мимесиса, хромотоп им определяется как «время-пространство», как «существенная взаимосвязь временных и пространственных отношений, художественно освоенных в литературе» [4].

2. Называются два источника происхождения самого термина «хромотоп»: «теория относительности Эйнштейна» и «трансцендентализм Канта». Последнее преодолевается конкретной отнесенностью хромотопа к реальности, т. е. он мыслится вполне материалистически. С другой стороны, он оказывается внедренной проекцией реальности в плоскость литературного произведения, становясь результатом «художественного видения».

3. Подчеркивается определение специфического значения термина: «хромотоп мы понимаем как формально-содержательную категорию *ли-*

тературы» (выделено курсивом. – Р. Т.), а не литературоведения [5].

4. Рассуждая о содержательности художественных произведений (смыслах), М. Бахтин прибегает к принципиальному выводу о том, что «время здесь сгущается, уплотняется, становится художественно зримым, пространство же интенсифицируется, втягивается в движение времени, сюжета, истории», напоминая тем самым ещё раз, что «в литературе ведущим началом в хронотопе является *время*» (выделено курсивом. – Р. Т.). [6].

5. Исходная авторская позиция в работе «Формы времени и хронотопа в романе» развита «Заключительными замечаниями». Здесь хронотоп уже понимается как форма освоения действительности искусством, как «преимущественная материализация времени в пространстве» [7]. При этом подчеркивается «изобразительное значение хронотопа», его «жанрово-типический характер», хронотопичность языка, художественных образов и внутренней формы слова как опосредствующего признака, с помощью которого первоначальные пространственные значения переносятся на временные отношения в самом широком смысле.

6. Распространив понятие хронотопа на творческое сознание, исполнение и восприятие художественных произведений, М. Бахтин утверждает, что произведение искусства «пересоздается слушателем-читателем». Подобное пространство смысла не подлежит объяснению с помощью термина «хронотоп», поскольку временная компонента в этом случае устраняется, так как смысл произведения (культуры) отнесен не к породившей его эпохе, отразившейся в образе, а к вечности («большому времени»). С другой стороны, чтобы «войти в наш опыт, смыслы должны принять какое-либо временно-пространственное выражение, то есть принять знаковую форму, слышимую и видимую нами. Следовательно, всякое вступление в сферу смыслов совершается только через ворота хронотопов» [8].

Таким образом, бахтинская антиномия примирала противоположности в воспринимающем сознании, способном *одновременно*, а не последовательно удерживать художественное «пространство-время», делая акцент при этом на его *второй* компонент. Но отвечает ли концепция М. Бахтина на вопрос о *природе* этого второго компонента, да и первого тоже? Ясно, что время – одна из координат пространства-времени. Представляется логичным и аристотелевский ответ на этот вопрос, что время есть совокупность моментов «сейчас» («*пши*»). Совершенно очевидно, что и бинарность оппозиций в *последовательности времени и одновременности пространства* выступает условием *бытия* хронотопа. Однако

время как таковое не есть предмет восприятия. Исследуется и изучается *не время, а движение изменения вещей*. Изучается сама *процессуальная* сторона жизни (длени и его изменения, протяженности и его изменения) предмет-процессов во времени-пространстве. И в пространстве не линейном, и не нелинейном (изогнутом, криволинейном), а фрактальном [9]. Поэтому, строго говоря, течет не время, а все сущее в нем. Именно эту «форму последовательного, текучего наступающего и преходящего бытия» принято «называть временем» [10]. Но в таком случае *как* и за счет *чего*, по М. Бахтину, «время здесь сгущается, уплотняется, становится художественно зримым...»? Разумеется, «смешивать» эпистемологический вопрос с метафизическими требованиями нельзя. Однако заявление М. М. Бахтина слишком серьезно, чтобы сводить его к простой метафоре, уговаривая себя, что речь идет лишь о *художественном* времени и пространстве. В любом случае, не разделяя свойства времени *как такового* и *временные свойства* материальных процессов, серьезно обсуждать проблемы философии времени невозможно. Уместно подчеркнуть, что произведения художественной литературы и искусства так или иначе всегда ориентировались на пространство и время, постулированные физико-математической наукой. Именно по этой причине «любое полноценное описание пространства предполагает определение «здесь-теперь», а не просто «здесь» (также и определение времени ориентировано не просто на «теперь», но на «теперь-здесь») [11]. Но тогда что есть хронотоп, по М. Бахтину, в *данном* случае? Если согласиться с тем, что это есть философско-культурологическая значимость названной «категории», то хронотоп в таком случае сводим лишь к своеобразному индикатору, внутренней форме которого, *очевидно, могла быть или может стать художественным временем и пространством*. С известной долей риска подобный индикатор может быть назван батаевским постмодернистским симулякром под названием «хронотоп», смысловая нагрузка которого смещена на *время*. Однако видно, что указанное смещение привилегированного положения *времени* определяется лишь его присутствием в кодовом знаке *некой фигуры*, обозначенной нами не совсем удобным термином симулякр. Значит ли это, что, рассуждая подобным образом, мы признаем факт континуума, исключающего мысль о возможности любой идентичности? Получается, что хронотоп как некая фигура в варианте М. Бахтина не наделена свойствами конкретного объекта. Если это так, то «хронотоп» есть абстракция для *опредмечивания*, есть литературный полигон для *наделения*, когда «отвлеченное заменяется конкретным» [12]. Другими словами, сам термин

хронотоп, по М. Бахтину, в рассматриваемом аспекте свидетельствует о себе как о *сигнале* того, что существует *нечто иnotinное* тексту. Думается, что неоправданно широкое использование термина «хронотоп» превратило его в образец *типологического гибрида*. Как можно говорить о хронотопе в изобразительном искусстве или архитектуре, где время экс-территориально, а пространство «распято» игрой в пространство, поднимающееся над сферой «рационального мышления», в котором «понятие игры и святости постоянно соприкасаются» [13], но примат при этом отдается *пространству*? Если, по М. Бахтину, «в литературе ведущим началом в хронотопе является время», то в данной ситуации вектор времени вторичен. Таким образом, индикатором данной фигуры опредмечивания *хронотоп* быть никак *не может*. Изобразительное искусство и архитектура, реализуя пространство как память о пустоте, в онтологическом смысле сформированы иной формой связи пространства-времени, иной пластикой и глубиной пространства, в котором *изображенное* лишь *слепок* с реального, а фигура опредмечивания «материализуется» с помощью индикатора, в котором на первом месте уже *не время*, а *пространство*. Та же архитектура, например, трактуемая как вещное пространство, есть оформление его через провозглашение автономности формы и её самостоятельности. Следовательно, любое неформальное пространство представляет собой, следуя логике Хайдеггера, место, которое «открывает всякий раз ту или иную область, собирая вещи для их взаимопринадлежности в ней. В месте разыгрывается соби́рание вещей – в смысле высвобождающегося укрывания – в их области» [14]. Разумеется, что форма художественного пространства лишь форма репрезентации, явленная через язык процесса бытия. Так, язык той же архитектуры – в её молчании, делающем фигуру опредмечивания пространственно-временных отношений в ней (архитектуре) «*хронотопом наоборот*», т. е. *топохроном*. В означенном топохроме человек, осваивая пространство, опредмечивает свободу собственного движения. Аналогичная ситуация существует и в изобразительном искусстве, художественный язык которого манифестирует в первую очередь *классический идеал пространственности*. Пространственные построения превращаются здесь в примеры девиантного, альтернативного мышления, причем характерно то, что линейная перспектива не воспроизводит реальность как объективную данность, а скорее лишь моделирует ментально-чувственную *атмосферу* восприятия *изображенного*. И если в архитектуре аккумулируется ощущение некой *трагедийности разорванного пространства*, пространства дискретных вкраплений, своеобразной за-

стывшей маски полиформизма клишированных слепков пространства-времени, то в изобразительном искусстве «физическо-техническому пространству», по Хайдеггеру, противопоставляется «событие простора». Хайдеггеровское «место», будучи «экзистенциальным», по Сартру [15], и одновременно нейтральным, способно воплощаться скульптурными образами, различными инсталляциями, архетипами и прочими характеристиками социально маркированных представлений. И пусть сегодня живопись уже не занимает приоритетного положения в системе искусств, любой жанр «тотального произведения» использует пространство в качестве оракула, несущего людям авторский замысел-послание. Таким образом, если хронотоп в литературе есть *время-пространство*, а топохрон в живописи и архитектуре – *пространство-время* и оба они совмещают пространственно-временные структуры в тех или иных художественных образах, возникает вопрос об их *оформленности* в других видах искусства. Чем вызвана такая необходимость? Казалось бы, уже сами названия «хронотоп» и «топохрон» достаточно красноречиво объясняют истоки философско-культурологических представлений о них. Но все дело в том, что в других видах искусств а priori присутствует другое мироощущение, а значит, и другая ментально-чувственная *атмосфера* восприятия *увиденного/услышанного*. На первом плане подобного мироощущения, которое есть не что иное, как *художественная атмосфера*, правит бал эмоциональная составляющая. В таких видах искусств, как театральное и киноискусство, балетное и музыкальное искусство, *процесс сопереживания* – важнейшее условие *художественного*. Реальное время забывается, физическое пространство «сжимается», театральность выплескивается артистизмом и игрой, за которыми начинается проступать *смысл*. Нечто «раздвигает» границы времени и пространства, связывая в единый узел «мысли, чувства и стремления» [16]. Это «нечто» и есть то мироощущение замороженности атмосферой, внутри которой эмоциональный климат «излучает» единение душ зрительного зала и сцены. Мироощущения «Я» делают пространство, удаленность, даже бесконечность во времени чем-то почти осязаемо обыденным. И пусть «современное культурное сознание», обставленное временем и пространством «полимсеста», даже образует «орбиту нового сценического текста» [17], в том же, например, театральном пространстве спектакли-легенды в новом прочтении по-прежнему выступают *фигурами наделяния* абстрактного понятия этого «нечто». В этом смысле топохрон и хронотоп не играют роли высказывания межфразовых единств в смысловом отношении. Они не тематические

вехи Текста. Литературный хронотоп и нелитературный топохрон не вмещают содержание сложного синтаксического целого и не выступают некоей фразой-зачином. Оба лишь свидетельствуют о видах связи, о сочетаниях по правилам анафоры (повторяемости элементов) текстообразующей роли структурных частей *некой фигуры* о «Тексте-Спектакле». Тот факт, что позиция пространства и времени в конечном итоге оказывается в этой фигуре маркированной, доказывает только их *свободный в ней порядок*. Согласимся, что любой спектакль есть «театральная драма как демонстрация развертывания необходимости» [18], в которой логика абстрагирует в языковых явлениях определенные структурные компоненты *атмосферы* спектакля, которой наделяются художественное пространство и время. Спектакль действительно чрезвычайно сложный Текст, включающий в себя огромное число *компонентов-высказываний*: игру, сценографию, музыку, танцы, костюмы и т. п., и может быть представлен специфической организацией тема-рематической последовательности существующего единства упоминаемых нами высказываний. Подобное единство существует и проявляется в последовательной цепочке продвижения смысла от действия к действию. Связь компонентов-высказываний обнаруживается через сигналы связи, ранее названные нами *индикаторами* структуры фигуры опредмечивания. Известно, что театральное время двуедино по своей природе и складывается из двух типов: «сценического и драматического» [19]. При этом драматическое время может быть *меньше, больше* или *равным* времени сценическому. Подобная модуляция театрального времени определяется многими факторами и возникает в зависимости от присутствия действующих лиц на сцене, от ситуации и конфликта сценария, наконец, от эстетики режиссерского желания стать имитацией времени «перформанса» или же увести время в такие его представления, где режиссерский замысел пребывает функцией бесконечного множества временных пластов. Отметим, что деление театрального времени на типы, по П. Пави, подразумевает точку зрения зрителя. Наши же представления о театральном времени предполагают рассуждения о нем как об отношении «*временности*» представления ко *времени действия*, развернутого на сцене, т. е. театральное время мыслится *результатом* подобного отношения. Подчеркнем и то, что перманентность двойственности «сцена – зал» отчасти условная, ибо дистанция между место-пространством сцены и зала не исчезает окончательно. Напротив, в зависимости от того, *что* представляется, эта дистанция может увеличиваться или уменьшаться. В музыкальном представлении, например, дабы не

затруднять слияния зала и сцены, оркестр опускается в оркестровую яму, а в эпическом театре с целью обнажения сценической иллюзии устанавливается подиум. Таким образом, театральное время как результат *соотношения* определяется также и взаимоотношением «сцена-зал» между игровым пространством (вымыслом) и залом (реальностью). Игра на сцене разрывает эти условные границы, интегрируя пространство в фикцию, а время – в *пространство взгляда, в воззрение зрителя*. Как видим, с театральным пространством в отличие от времени дело обстоит несколько иначе. Вполне возможно, уже потому, что начиная с эпических теокосмогоний оно не воспринималось как данность, а представлялось чистым *небытием*. Упоминаемая нами полифония смыслов термина «пространство», как форма существования «становится для глаза формой действия» [20], а эстетическое его переживание выступает чисто мифологическим восприятием опять-таки как некоего художественного Текста. В кантовской интерпретации подобное восприятие сведено к опыту «чистой формы нашей чувственности» [21], хотя с точки зрения того, что пространство для познающего разума себестождественно, пространство, очевидно, перестает быть эстетически переживаемым, а становится формально овеществленным, без какой бы то ни было перспективы иного пребывания. Безусловно, театральное пространство есть преломление пространства реального, которое одновременно иррационально, недействительно и иллюзорно. Эффект отстранения в самом театре подчеркивается атрибутикой рампы, занавеса, приподнятой сценической площадкой, отделяющими зрителя условной плоскостью от художественного пространства. Своеобразное, ранжированное восприятие нефизического мира характерно для внутреннего, трехчастного мира субъекта. Не рефлексируя и не задумываясь, коллективное бессознательное безошибочно ориентирует в иррациональном пространстве свое место (Его). Поэтому разные части сцены воспринимаются неравноценно, точно так же как и в «нашем внутреннем мире правое – левое, верх – низ несут разную семантическую нагрузку» [22]. В силу указанных обстоятельств сценическое пространство определяется относительно *смотрящего из зрительного зала, а компоненты-высказывания*: игра, сценография, музыка, балет, костюмы и т. д. – *со сцены*. Здесь видеоряд начинает жить по законам оппозиции «правого» и «левого» как имманентного свойства психики. Эту особенность сценического пространства используют сценографы, заполняя правую сторону сцены, усиливая иллюзию незамкнутого пространства и разреженность, подчеркивая тем самым вектор движения к свободному пространству.

В том же балетном искусстве, например, поиск точки центра равновесия композиции в сценическом пространстве, безусловно, важнее, чем, скажем, в опере. Направление движения, фронтальные перемещения интерпретируются разной семантической нагрузкой, на чем, собственно, и строится конфликт в хореографии. Театрально-балетное пространство, таким образом, оказывается местом схождения, проекцией психического и трансцендентного. Чем дальше и глубже уводит зрителя замысел автора, тем масштабней и отвлеченней становятся художественные образы, формируя упоминавшуюся *атмосферу сопереживания*. Исследователи изобразительного искусства давно обратили внимание на неравнозначность правой и левой сторон, их неэквивалентность. Не случайно поэтика архитектуры в балете сравнивается с архитектурными ансамблями, в которых пространственная ориентация чувствуется как «определенное притяжение к структурно сильному направлению» [23]. Поясним изложенное сходной мыслью у Флоренского относительно коллажа в живописи. По его мнению, живопись, в силу тяготения ее к точке, а не к линии, должна быть в постоянном поиске дополнительных средств к индивидуализации этих точек. Это побуждает «к исканию фактур», к заимствованию их в качестве готовых техник. Так, по Флоренскому, возникают наклейки, набивки, инкрустации и т. п., т. е. коллаж [24]. Очевидно, с одной стороны, «предельным выражением той же тенденции можно считать коллажи кубистов» [25], с другой – относительную самостоятельность отдельных фрагментов художественных полотен, с которыми «можно связать особенности передачи» перцептивного пространства, выявленные при анализе «геометрических построений в живописи» [26]. Крайняя индивидуализация каждого участка картины, становящегося *микромаленькой*, позволяет членить полотно на части и воспринимать их отдельно-самостоятельными и независимыми фрагментами.

Таким образом, структурная семантика в балете схожа с пространственной моделью изобразительного искусства и архитектуры. Коль скоро это так, то и *индикатором* фигуры опредмечивания в этом виде искусства будет топохрон. Относительно театрально-драматического искусства отметим, что пространство и время в нем моделируют равнозначный параллелизм компонентов-высказываний, что обнаруживает смешанный тип анафоры. Структуртивные признаки индикатора (пространство и время), помимо глубинной связности Текста-Спектакля, проявляют себя соавторством сложного высказывания, имя которому – своеобразный хиазм, повтор двух речевых компонентов, сопровождаемых инверсией «простран-

ство ↔ время (топохрон) = время ↔ пространство (хронотоп)». Подобная трансформация служит исходным утверждением опредмечивания фигуры с помощью аббревиатуры из обозначенного высказывания. Думается, что кратким и наиболее удобным с точки зрения лексико-терминологического совмещения и оформления словоформы «хронотоп = топохрон» будет термин «симфора» как «высшая форма метафорического выражения (от греческого *synphora* – соотнесение, совмещение), когда непосредственное сравнение опущено и даются лишь самые яркие признаки обозначаемого предмета» [27]. В симфоре вместо признаков сходства дается *подобие* предмета, чем вызывается новое представление о нем. Связь в симфоре хронотопа и топохрона проявляется *невным образом*. Как и точка подобия, он (образ) находится в определенном с ней (точкой) ассоциативном отношении. Топики (общие места связи в хронотопе = топохроне) в симфоре могут меняться местами, но это не влияет на уровень лексического повтора, поскольку главное в театральном пространстве-времени есть *требование сцены от зрителя*, чтобы он *идентифицировал* себя с *вымыслом*.

Итак, индикатором фигуры опредмечивания в таком виде искусства, как драматическое театральное представление, будет симфора, в которой художественное время и пространство есть равнозначно общие регулятивы, определяющие форму связи пространства-времени в утверждении Представления от каждого из участвующего в нем. Но как это отмеченность медиаторством реализуется в других видах искусства? Существует известная мысль М. Бахтина о том, что «внутренней территории у культурной области нет: она вся расположена на границах, границы проходят повсюду, через каждый её момент» [28]. Возможно, симфора и есть пример означенной разметки меж чуждых территорий хронотопа равному топохрону? Как знать, может быть именно эта территория, пребывающая в напряженном перемирии, определяющая *фигурность* пространства-времени совершенным образцом художественности, заставила Хайдеггера в «Бытии и времени» перейти от «пространственности внутримирно подручного» к «пространственности бытия-в-мире»? С другой стороны, как уже указывалось, расширительное толкование хронотопа применительно к музыке, живописи и другим видам искусств превращает его в чистую метафору. Безусловно, понятие хронотопа *не универсально*. Оно лишь одно из многообразия типов художественного пространства-времени. Но зато универсально само художественное пространство-время. В свою очередь, это может означать только одно: все пространственно-временные виды искусств, которые делятся на таковые через их отношение ко времени и пространству с

помощью хронотопа, топохрона, симфоры, описывают в первую очередь его, т. е. *художественное пространство*. Любой текст, имеющий сюжет, разворачивается в пространственно-чувственном временном явлении. Это дает основания полагать, что художественное пространство и время *фигурами хронотопа, топохрона и симфоры* «опредмечивают» тот или иной вид искусства, сигнализируя о наличии пространства-времени в «творении» «экзистенциального пространства», о котором можно сказать, что оно ещё и «существенно пространственно» [29]. Музыка, звучащая в симфоническом концерте, будучи «открытием, постижением, исследованием, отражением мира через звук» [30], не разворачивается в пространстве, значит, её «представляет» *хронотоп*. Но та же музыка в «содружестве» с голосом в оперном искусстве есть часть драматического спектакля, индикатором которого выступает *симфора*. В балетном представлении музыку отражает движение и изменение тела, которые представлены уже *топохроном*.

Резюме. Итак, если физическое время и пространство могут как увеличиваться, так и уменьшаться, причем время в силу своей однонаправленности может только увеличиваться и никогда не уменьшаться, то художественное время и пространство, подчиненные символике культуры, способны к *релятивно-абсолютному* (реляционно подвижно-устойчивому) истолкованию, где, чтобы понять главное, не заслоненное сейчас-ростепенным, изменяется лишь имя, но не сама фигура. В случае художественного пространства можно уже говорить о пространстве в живописи и скульптуре, пространстве литературы, театра и кино, музыки, балета и оперы. При этом хронотоп при всей своей значимости оказывается полезным лишь в случае искусств, имеющих сюжет, разворачивающийся во времени и пространстве, а это значит, что расширительному толкованию *хронотоп уже не подлежит*. Введение М. Бахтиным понятия хронотопа представляет собой попытку описать лишь художественное пространство и *только лишь* художественно-литературного текста. По тому, *как* пространство и время представлено в индикаторах художественного пространства-времени, можно судить о пространственно-временном континууме конкретного вида искусства. Уместно обратить внимание на следующее: отдельно взятый конкретный вид искусства (Текст) обладает некими общими с пространством чертами. Текст может выступать *образом самого художественного пространства*, его произведением, т. е. описывать самого себя в рамках художественного времени. Человек привыкает к пространству-времени и пользуется им на некоем глубинном уровне, подсознательно. При этом человеческое бытие «по-

мещается в сферу души» [31], а сама душа, включающая человеческое содержание, становится метафорой, употребляясь без дефинитивных рамок, соответствуя лишь значению контекста. В этом смысле пространство и время как бы утрачивают свой язык, а «многие переживания (художественные и иные) возникают как телесные функции до того, как индивидуум путем рациональных мыслительных процессов поднимет их на уровень сознания» [32]. Иначе говоря, подобно скульптуре в хайдеггеровской интерпретации, Текст искусства, выступая *образом* художественного пространства-времени, может рассматриваться своеобразным телесным воплощением мест, которые, открывая каждый раз свою область, по Хайдеггеру, собирают вокруг себя свободный простор. Фигуры хронотопа, топохрона и симфоры определяют соотношение описываемого Тестом (видом искусства) пространства и самого текстового пространства. В разных случаях это соотношение выглядит по-разному. Относительно категории времени как ощущения времени представление о его природе, независимо от того, отрефлексированные они или нет, есть личностно освоенная философская концепция времени в рамках определенной картины мира. В общем, это точка напряжения *целого* (субъекта), той точки, которая организует его (субъекта) художественный мир. М. М. Бахтин эту сферу обозначил термином хронотоп. Мы, рассматривая конкретный вид искусства как Текст, а текст как аспект пространства, в котором оно может пониматься как текст, дополнили означенную сферу понятиями топохрона и симфоры. Указанные беззначные величины ориентированы на специализированные изображения пространства-времени, с помощью которых Текст как вид искусства выходит за пределы самого себя, вовлекаясь в сложный комплекс потенциально мыслимых образов, инвариантных пространству и времени в опыте своеобразной художественной интервенции разных видов искусств.

Примечания

1. *Свасьян К. А.* Философия символических форм Э. Кассирера. Критический анализ. Ереван, 1989. С. 142.
2. *Никитина И. П.* Художественное пространство как предмет философско-эстетического анализа: автореф. дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.04. М., 2003. С. 37.
3. *Хейзинга Й.* Homo Ludens: Опыт исследования игрового элемента в культуре // Самосознание европейской культуры XX века. Мыслители и писатели Запада о месте культуры в современном обществе. М., 1991. С. 78.
4. *Бахтин М. М.* Вопросы литературы и эстетики: Исследования разных лет. М., 1975. С. 234.
5. Там же. С. 235.
6. Там же.
7. Там же. С. 399.

8. Там же. С. 406.

9. *Меньчиков Г. П.* Фрактальность – всеобщее свойство бытия // Ученые записки Казанского государственного университета. Т. 150. Кн. 4. Гуманитарные науки. 2008. С. 80–87.

10. *Франк С. А.* Мысли в страшные дни // Непрочитанное... статьи, письма, воспоминания / сост. А. А. Гапоненков, Ю. П. Сенокосов. М., 2001. С. 368.

11. *Топоров В. Н.* Пространство и текст // Текст: семантика и структура. М., 1983. С. 233.

12. *Томашевский Б. В.* Теория литературы. Поэтика. М., 1996. С. 19.

13. *Хейзинга Й.* Указ. соч. С. 87.

14. *Хайдеггер М.* Искусство и пространство // Самосознание европейской культуры XX века. Мыслители и писатели Запада о месте культуры в современном обществе. М., 1991. С. 97.

15. *Сартр Ж.-П.* Воображаемое. Феноменологическая психология воображения / пер. с фр. М. Бекетовой. СПб., 2001. С. 309.

16. *Бармак А. А.* Художественная атмосфера. Этюды. М., 2004. С. 29.

17. *Вислова А. В.* Русский театр на сломе эпох. Рубеж XX–XXI веков. М., 2009. С. 152.

18. *Касавин И. Т.* Космологический и эпистемологический дискурс в театре Ульяма Шекспира // Вопросы философии. 2007. № 4. С. 116.

19. *Пави П.* Словарь театра / пер. с фр., под ред. К. Разлогова. М., 1991. С. 43.

20. *Гильдебранд А.* Проблема формы в изобразительном искусстве и собрание статей о Гансе фон Мааре. М., 1991. С. 67.

21. *Кант И.* Пролегомены ко всякой будущей метафизике, могущей появиться как наука // Соч.: в 6 т. М., 1965. Т. 4. Ч. 1. С. 201.

22. *Лебедева Г. Д.* Балет: семантика и архитекторика. СПб., 2007. С. 20.

23. *Арнхейм Р.* Искусство и визуальное восприятие / пер. с англ. В. Н. Самохина. М., 1974. С. 38.

24. *Флоренский П. А.* Анализ пространственности в художественно-изобразительных произведениях. М., 1993. 328 с.

25. *Иванов Вяч. Вс.* Монтаж как принцип построения в культуре первой половины XX в. // Монтаж. Литература. Искусство. Театр. Кино. М., 1988. С. 122.

26. *Раушенбах Б. В.* Пространственные построения в живописи: очерк основных методов. М., 1980. С. 73.

27. *Квятковский А. П.* Симфора // Поэтический словарь. М., 1966. С. 326.

28. *Бахтин М. М.* Проблема содержания, материала и формы в словесном художественном творчестве // Литературно-критические статьи. М., 1986. С. 44.

29. *Мерло-Понти М.* Феноменология восприятия / пер. с фр., под ред. И. С. Вдовина и др. СПб., 1999. С. 378.

30. *Любовский А.* Что есть музыка (фуга). Казань, 1993. С. 4.

31. *Хиллман Дж.* Архетипическая психология / пер. с англ. Ю. М. Донца и др. М., 2006. С. 39.

32. *Пасто Т. А.* Заметки о пространственном опыте в искусстве // Семиотика и искусствознание. М., 1972. С. 164.

УДК 37.015.2

Г. Н. Травников

АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ НАПРАВЛЕННОСТЬ ПЕДАГОГИЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

В статье показано, что исторические формы педагогической деятельности непосредственно связаны с характером образовательных систем и существующим в данный исторический отрезок времени идеалом человека. Раскрытие взглядов философов и педагогов на педагогическую деятельность позволяет понять человеческую сущность и переосмыслить перспективы развития человека. Показано, что появление и развитие педагогической антропологии в России обусловлено развитием идей антропологической философии.

The article deals with the direct connection of historical forms of educational activity and the character of educational system and contemporary ideal of Man. Elucidation of views of philosophers and educators on educational activity makes it possible to understand human nature and to think over perspectives of the development of Man. Rising and development of educational anthropology in Russia are considered to be determined by the development of anthropological philosophy.

Ключевые слова: философская антропология, педагогическая деятельность, человек, воспитание, личность, образование, система, культура, функция, антропоцентризм.

Keywords: thesaurus, philosophical anthropology, educational activity, man, upbringing, personality, education, system, culture, function, anthropocentrism.

Философско-антропологический анализ педагогической деятельности позволяет нам подчеркнуть, что в рамках различных философских направлений можно обнаружить разное понимание сущности человека. Философское размышление имеет предметом фундаментальную проблемность человеческой жизни. Меняются эпохи, практики. Эволюционируются формы организации жизни, ценности и ориентиры. Но ее проблемная нагруженность не исчезает в темах: соотношение естественного и искусственного, общественно заданного и индивидуального, субъективного и объективного, общего и уникального, соотношение традиции и инновации и другое. В разные эпохи, в разных культурах они актуализируются на специфическом материале. Мыслители разных эпох и культур дают на них свои ответы, создавая различные учения о человеке.

Заметим, что в истории философской мысли прослеживаются различные мировоззренческие установки в зависимости от того, какому феномену отдается безусловный приоритет: теоцентризм, природоцентризм (космоцентризм), социоцентризм (культуроцентризм), логоцентризм и антропоцентризм. Они не всегда существуют в

идеальном выражении. Однако все вместе дают первичный ключ к систематике философского постижения человека.

В своей работе «Социокультурные основания педагогической деятельности» А. А. Беляева в зависимости от характера исторической формы философствования и философского образа человека выделяет четыре модели педагогической деятельности [1]:

1) теоцентрическую, основанную на объективно-идеалистическом понимании человека как продукта божественного творения, абсолютного духа;

2) социоцентрическую, рассматривающую человека как продукт социальной природы, определяющую его назначение в служении обществу;

3) натуроцентрическую, представляющую человека как часть природы, признающую врожденный характер его качеств;

4) антропологическую, основанную на признании духовной изученности человека, психологического актинизма самооценки и самодостаточности человека.

На наш взгляд, все исторические формы педагогической деятельности непосредственно связаны с характером образовательных систем и существующим в данный исторический отрезок времени идеалом человека.

В древнейших философских системах Китая, Египта, Индии человек мыслился как часть космоса, всеобъемлющего мира и воспринимался как своеобразный «микрокосмос». Природа понималась как живой организм, а человек – как сочетание разных элементов.

При этом подчеркивалось, что мир создан не ради человека, потому он не вправе диктовать свою волю природе, а призван исследовать естественности, в крайнем случае «упорядочивать», преодолевать сбой, происходящий в мире время от времени.

Понимание самого человека «Человек есть мера всех вещей» (Протагор) нашло продолжение у софиста Продика, который подчеркивал, что человек есть часть космоса, малый мир. В данной трактовке человек мыслится лишь в мире, мир же не мыслится в нем. Такому пониманию человека противостоят настойчивые вопрошания Сократа об искусстве жизни, которые можно назвать антропологической революцией в философии. Его тезис «Познай самого себя» показывает, что в отличие от других античных философов, как бы растворивших описание человека в общей картине космоса, Сократ непосредственно обращается к человеку, его душе, разуму и жизненному пути. Главной целью его философии выступает самопознание человека.

Попытка дать определение человеку начинается с Платона.

По Платону, все в человеке и космосе, в теле, душе, уме соразмерно, так как они рождены одним и тем же творцом – Демиургом [2].

Философ предлагал связывать физическое воспитание с духовным. Основным средством целостного воспитания он считал игру. Платон высказал идею целостного подхода к воспитанию и изложил дидактическое средство для его реализации.

В эпоху средневековья наряду с философской идеей человека под воздействием христианского мировоззрения формируется теологическая идея. Русский философ Н. А. Бердяев справедливо отметил, что «христианство освободило человека от власти космической бесконечности, в которую он был погружен в древнем мире, от власти духов и демонов природы. Оно поставило его на ноги, укрепило его, поставило его в зависимости от Бога, а не от природы» [3].

В феодальной России образование носило также религиозный, догматический характер. По оценке П. Ф. Каптерева, «жесточайшие ветхозаветные взгляды и рядом гуманнейшие христианские чувства, одно о бок с другим и представляли сочетание двух разнороднейших, даже противоречащих друг другу идеалов и мировоззрений. В одной руке – педагогика насилия и палки, в другой – любви и свободы» [4].

Постепенно представления о человеке расширились.

В XVII в. Р. Декарт высказал идею о том, что единственным достоверным свидетельством человеческого существования является мышление («Мыслю, следовательно, существую»). Именно от этого тезиса берет начало представление о разумности как специфической особенности человека, его сущности. Р. Декарту же принадлежит мысль о том, что живое тело является своего рода машиной, которая, с одной стороны, испытывает влияние сознания, а с другой – способна воздействовать на него.

Понимая человека как Я, существование которого определяется его мышлением, Декарт осуществил настоящую реформу, имеющую глубокий смысл для человека и его культуры. Сущность данной реформы заключается в том, что основные человеческие ценности теперь тесно увязывались с активностью, свободой и самостоятельностью каждого отдельного человека. Принцип «Я мыслю – я существую» – не просто принцип мышления, а осознание ценности субъективно-личностного начала.

Таким образом, основанием культуры у Декарта является самосознание, хотя оно у него еще не замыкается на самого себя и не приобретает полной автономии.

Знание такого поворота в философствовании высоко оценили Г. В. Гегель и М. Мамардашвили.

Философские воззрения Р. Декарта позволили ему сформулировать ряд педагогических положений, актуальность которых очевидна в современных условиях:

– в воспитании и обучении необходимо учитывать дуализм человеческой сущности;

– обучение должно быть активным, т. е. предоставлять обучаемым возможность самостоятельно и активно мыслить;

– обучение должно быть развивающим – «недостаточно иметь хороший ум, нужно его хорошо развить».

Взгляды Декарта нашли отражение в трудах педагогов нового времени.

Представитель немецкой классической философии XVIII в. И. Кант вопрос «Что такое человек?» формулирует как основной вопрос философии. Он понимал человека как существо, принадлежащее двум мирам: природной необходимости и нравственной свободе. По Канту, в первом случае важно понять, что природа делает из человека, во втором – что он может и должен делать из себя сам как свободно действующее существо. «Новый вселенский дом для человека уже не замысливается, – метко замечает М. Бубер, – но от него, как строителя домов, требуется осознание, способное постичь самого себя».

Эмпирическое, природное, чувственное трактуется И. Кантом как физическое, животное и противопоставляется надэмпирическому, сверхприродному, морально разумному.

По И. Канту, человек – это две неоднородные и неравноценные по своему онтологическому и аксиологическому статусу антиномические сопряженные половины, между которыми «существует драматически напряженное взаимодействие» [5].

Как явление, человек в силу своей эмпирической природы имеет склонность к злу, то есть «естественное предрасположение к злему», которое можно называть «изначальным... прирожденным... злым в человеческой природе» [6]. Как сущее – «вещь в себе» – человек стремится к добру и выступает как «субъект морального закона» [7].

По мнению И. Канта, великая цель природы в отношении назначения человека и характера его исторического развития заключается в том, чтобы «человек своим разумом с помощью искусства и науки повышал свою культуру, цивилизованность и мораль, вел деятельную борьбу с препятствиями, навязанными ему грубостью его природы» [8].

Свои философские взгляды на человека И. Кант перенес и на педагогическую деятельность: человека можно или просто натаскивать, наставляя механически, или действительно просвещать» [9]. Никакие комбинации эти двух подходов к человеку невозможны.

Кант видит наступающую эпоху во всей ее переменчивости, как эпоху самоотречения и самопознания, как антропологическую эпоху.

Обращаясь к уникальности человека как мыслящего существа, Л. А. Фейербах подчеркивал, что чувственная природа его служит основой для познания им окружающей действительности [10].

Важнейшим компонентом человеческой сущности, по мнению Л. А. Фейербаха, является общение человека с человеком: «Я только потому предполагаю объектом и Ты вне меня, – пишет он, – что мое Я, мое мышление, в себе и для себя предполагает Ты – объект вообще» [11].

К сущности человека Л. А. Фейербах относит духовную деятельность, мышление, волю, чувства и т. д. При этом он показал, что сознание в строгом смысле есть только у человека, оно отлично от психики животных и представляет собой способность отражать предметы объективного мира вообще.

Во все времена велись горячие споры между представителями различных конкретно научных дисциплин за право называться теорией человека, М. Шелер с полным правом писал в своей основополагающей работе «Положение человека в космосе»: «Задача философской антропологии состоит в том, чтобы выработать на основе частнонаучных определений единую систематическую теорию человека» [12].

В своей работе «Человек и история» М. Шелер определил философскую антропологию как «фундаментальную науку о сущности и сущностном строении человека, способную помочь всем наукам, “предметом” которых является человек» [13].

М. Шелер выделяет три сущностные характеристики человека:

1) жизнь, объединяющую человека с остальным органическим миром;

2) дух, базисными свойствами которого являются «открытость миру» и «объективность»;

3) личность как единственную форму существования духа.

М. Шелер оказал существенное влияние на процесс развития философской антропологии. Отечественный философ М. Мамардашвили подчеркивал, что «все философские утверждения, содержащие термин “человек”, никогда не разрешимы на каких-либо антропологических свойствах, на каком-либо конкретном образе человека, поскольку... они всегда имеют в виду возможного человека... Образ человека в философии никогда не есть картина какого-то особого объекта в мире, который назывался бы человеком... Эта картина указывает на удел человеческий, на основное состояние и ограничение, на складываемое на то, что возможно для человека, на то, к чему он может стремиться и чего он может достигать» [14].

Философско-антропологические разработки М. Шелера, Х. Плеснера и А. Гелена были подхвачены другими исследователями: Бинсвангером, Левитом, Липпсом, О. Больновым, Г. Ротом и др. В работах О. Ф. Больнова проводится анализ проблем с помощью понятий, разработанных Х. Плеснером, и делается попытка создать «герменевтику воспитания». Им разработаны методологические принципы антропологической педагогики: «антропологической редукции», познание сущности человека через призму духовной культуры человека, «антропологической интерпретации отдельных явлений человеческой жизни». Он выдвигает на первый план современной педагогики проблему обучения в процессе общения и сводит процесс воспитания к воспитанию культур общения [15]. Проводимый анализ антропологической направленности педагогической деятельности позволяет сделать вывод, что она зависит от антропологии. Среди множества научных школ автор акцентирует внимание на зависимости педагогической деятельности от парадигмы, которая ставится в центр исследования.

Антропоцентризм как мировоззрение, ставящее человека в центр мира, в настоящее время сменяется мироощущением, связанным с осмыслением антропологического кризиса и раскрытием перспектив человека. Если первоначально человек рассматривался как творец собственной судьбы, истории и культуры, то современная мировоззренческая установка – это скорее призыв к экологии личности, к поиску нового искусства жизни.

Вполне возможно, этот поиск приведет человека к новым отношениям с миром, и в этих отношениях не будет никакого особого центра. Можно согласиться с современным философом В. А. Подорогой, что человек ограничен своим сущностным предназначением «быть на земле» и в силу своей конечности не может быть центром всех мировых путей.

«Следует вернуться к осмыслению того, – пишет он, – что не абстрактное, техническим организованным пространством во всей колоссальности его космического свершения будет определять его судьбу, а пространство жизни» [16]. Более того, любая попытка сконструировать модель мира сегодня считается бессмысленной. Философия всегда была зеркалом культуры. Философская антропология как определенное мировоззрение, связанное с проблематичностью человека, призвана помочь найти ему дорогу к самому себе.

Примечания

1. *Белая А. А.* Социокультурные основания педагогической деятельности: дис. ... д-ра филос. наук. Екатеринбург, 1994. С. 60–63.

2. *Воробьев С. А.* Онтологические образы психологии // *Человек*. 1995. № 1. С. 22.
3. *Бердяев Н. А.* Человек и машина // *Вопросы философии*. 1989. № 2. С. 159.
4. *Кантерев П. Ф.* Избр. пед. соч. М., 1982. С. 206.
5. *Кант И.* Трактаты и письма. М.: Наука, 1980. 709 с.
6. *Кант И.* Об изначально злом в человеческой природе: соч.: в 6 т. Т. 4. М., 1965. С. 35.
7. *Кант И.* Критика практического разума, 1788: соч.: в 6 т. Т. 4. М., 1965. С. 465.
8. *Кант И.* Антропология с прагматической точки зрения: соч.: в 6 т. Т. 6. М., 1966. С. 351.
9. *Кант И.* Трактаты и письма. М.: Наука, 1980. 709 с.
10. *Фейербах Л. А.* Основные положения философии будущего // *Избранные философские произведения*. Т. 1. М., 1955. С. 186.
11. *Фейербах Л. А.* О спиритуализме и материализме, в особенности в отношении к свободе воли // *Избранные философские произведения*. Т. 1. М., 1955. С. 565.
12. *Шелер М.* Положение человека в космосе // *Шелер М.* Избранные произведения. М., 1994.
13. *Шелер М.* Человек и история // *Человек: образ и сущность*. М., 1991. С. 133.
14. *Мамардашвили М.* Проблема человека в философии // *О человеческом в человеке*. М., 1991. С. 14, 15.
15. *Bollnow O. F.* Die role der Fer nft im Menschenleben. Semmlung, 1950. S. 728.
16. *Буржуазная философская антропология XX века / отв. ред. Б. Т. Григорьян*. М., 1986. С. 35.

УДК 001+2-1

В. М. Шемякинский

СООТНОШЕНИЕ НАУКИ И РЕЛИГИИ В КОНТЕКСТЕ КУЛЬТУРЫ

Основная идея статьи – совместимость науки и религии в контексте культуры. Эта идея, исключая «лобовое столкновение» между ними, доказывается различием мировоззренческого контекста, в котором существует религия, и специально-научного контекста, в котором существует наука.

The article deals with the problem of coexistence of science and religion in the context of culture. This idea which excludes a direct opposing between science and religion is proved by the analysis of a philosophical context of religion and a special scientific context of science.

Ключевые слова: наука, религия, культура, ценности, разум, вера, причина, цель, дополнительность.

Keywords: science, religion, culture, values, mind, belief, cause, aim, supplement.

Широко известны знаменитые слова Н. Бора о двух типах высказываний: утверждение является ясным, если противоположное утверждение или правильно, или ложно; глубокое утверждение обладает тем свойством, что противополож-

© Шемякинский В. М., 2010

ное ему тоже является глубоким. С точки зрения этой классификации великий физик формулирует свое понимание места религии в контексте культуры. Он пишет, что человечеству принадлежит два гениальных открытия: одно – Бог существует, другое – Бог не существует. Оба утверждения являются глубокими.

Коперник был первым мыслителем, который осознал, выстрадал совместимость науки и религии в контексте культуры. Точка зрения на гелиоцентрическое учение как опровергающее религию и доказывающее истинность атеистического мировоззрения является в лучшем случае наивной и соответствует, по классификации Бора, ясному, но не глубокому утверждению. Да и с фактической точки зрения она не соответствует действительности. Ведь известно, что Коперник как до создания гелиоцентрической системы, так и после этого оставался глубоко верующим человеком, занимая пост каноника (члена церковного совета при епископе).

С позиции астрономии невозможно понять революционный характер учения Коперника, «сдвинувшего с места Землю и остановившего Солнце». В картине Вселенной, где есть место только отношениям небесных тел, геоцентрическая и гелиоцентрическая системы мироздания равноправны. Но тогда становится непонятным, почему такое огромное влияние оказало учение Коперника на мировоззрение, почему выражение «коперниковская революция» стало нарицательным, почему сам автор этого учения лишь на смертном одре дал добро на публикацию своей работы. Все эти вопросы указывают на более тонкий, глубокий и богатый смысл учения Коперника. В пользу гелиоцентрической теории свидетельствует и то, что именно она открыла новые перспективы в развитии физики: система Коперника сделала возможными открытия Кеплера, а затем и Ньютона. Короче, у истоков современного естествознания стоит именно данная система мироздания.

Прямолинейные рассуждения об атеистическом характере учения Коперника обычно сводятся к следующему. Религия утверждает, что человек наместник Бога на Земле, а это значит, что последняя должна иметь выделенное положение во Вселенной, как это имеет место в геоцентрической системе Птолемея, тогда как в Солнечной системе она является рядовой планетой. Иначе говоря, система Коперника противоречит религии. Но тогда непонятно, как в лоне религии, существующей полторы тысячи лет, могло возникнуть чуждое ей учение. Сам факт столь длительного существования религии является весомым аргументом в пользу ее укорененности в культуре, а ее критика на протяжении всего этого времени вовсе не ослабляла

ее позиции. Поэтому одно из открытий в одной из сфер естествознания, конечно же, не могло доказать ее несостоятельность. Ни одно мировоззрение не может быть опровергнуто ни одной из наук, поскольку оно имеет дело с вопросом об отношении субъекта и объекта, тогда как любая наука включает в себя специально-научный контекст.

Коперник совместил теологию и астрономию в рамках более тонкого понимания соотношения места между ними в сфере культуры. Он ограничил веру, очистив место науке. Гелиоцентрическая система исключила место монополии религии, которая до этого решала проблемы устройства Вселенной в рамках теологии. Коперник отделил учение о Вселенной от учения о Боге, исходя из понимания двойственной природы человека. Религия и наука отражают разные структуры бытия человека. Человек как часть природы, как природное существо живет не в центре Вселенной, но как человек, наделенный верой и разумом, он занимает привилегированное положение в мире. Иначе, Коперник сохранил связь человека с Богом, изменив понимание его места во Вселенной. Образно говоря, человек аналогичен эллипсу с двумя центрами (материальным и духовным), а не окружности с одним центром. Как Москва является административным, политическим научным и культурным центром России, тогда как ее географическим центром является Красноярский край, так и в человеке следует различать духовную и материальную структуры бытия. Язык астрономии и язык религии – это разные языки, уместные каждый в своей сфере. Таким образом, разделив науку и религию в рамках культуры, Коперник не только сохранил религию, но и открыл новые перспективы в эволюции самой науки, освободив ее от теологического обоснования.

Тот факт, что религия и наука совместимы в рамках культуры, говорит как об их сродстве, так и различии. На вопрос о том, что такое электрон, физик ссылается на теорию электрона. На вопрос о том, что такое Бог, христианин ссылается на Библию. Но характер вопроса и тем самым ответа в науке и религии существенно различен. Наука опирается на разум, тогда как религия – на веру. Наука исключает обращение к сверхъестественному, тогда как религия без этого в принципе обойтись не может. Наука единственна, интернациональна, тогда как религия множественна (мировые религии). Наука надлична, ее содержание объективно, тогда как религиозное содержание всегда выражено в личностной форме (заветы предков, тексты пророков). Наука критична, религия догматична. Первая всегда открыта для критики, вторая в основном закрыта.

Но есть и немало общего между наукой и религией. Вера и разум присущи обеим формам духовной культуры. Ведь наука, опираясь на разум, верит в его могущество. Именно научная вера лежит в основе любого открытия в науке. Когда ученый ставит вопрос, он верит, что его вопрос является корректным, и поэтому на него можно получить ответ в форме теории. Пока он ее не построил, он уже чувствует ее реальность, поскольку живет как бы в двух сферах: одна – это привычная реальность, которая воспринимается и понятна, другая – воспринимаемая, но непонятна: доступные восприятию факты не ассимилируются старой теорией. Скачок на новую орбиту понимания, связанный с построением новой теории, невозможен без веры в возможность разума разрешить проблемную ситуацию. Но научная вера в могущество разума не есть религиозная вера во всемогущество Бога. Наука исключает возможность построения универсальной научной теории и тем самым исключает возможность исчерпывающего постижения мира. Невозможность постижения «истины в последней инстанции» свидетельствует не о слабости науки, а наоборот, гарантирует ее жизнеспособность, поскольку на любом этапе ее развития открывает новые перспективы. Поэтому принцип фальсификации К. Поппера не только не противоречит принципу верификации, но и дополняет его, поскольку является одним из критериев научного знания, отличающего науку от религии. Таким образом, научная вера не только необходима для научных открытий, но и является основой, гарантирующей научный прогресс.

Религиозная же вера носит качественно иной характер. В связи с этим интересный пример приводит американский философ Р. Вольф. Начиная рассматривать проблему доказательства бытия Бога, которую впервые достаточно полно сформулировал и решил средневековый философ Ф. Аквинский, Вольф на лекции перед студентами ставит вопрос о том, кто из них не верит в существование Бога. Затем целую лекцию посвящает рассмотрению пяти доказательств бытия Бога, данных Ф. Аквинским. В конце лекции он вновь обращается с тем же вопросом. Итог эксперимента: все студенты-атеисты остались при своем мнении, логика доказательств их не переубедила. На вопрос о том, кто верит в существование Бога и последующие логические опровержения существования Бога, данные Юмом и Кантом, ответ оказался тем же: логика доказательств в пользу и против существования Бога была бесильной.

В дни своей юности я как-то разговорился с одним стариком-атеистом. Он мне рассказал, что, будучи молодым, был глубоко верующим человеком (это и естественно, поскольку он родился

задолго до революции). Но когда, оказавшись в плену у белогвардейцев, услышал из уст попа настойчивое требование, обращенное к офицерам-белогвардейцам (которые хотели его освободить), о необходимости его расстрела, то сразу же и на всю жизнь стал убежденным безбожником. А сейчас представим, что было бы, если бы этот поп настаивал на сохранении его жизни, а офицеры были бы против. Более убежденного верующего трудно было бы найти.

Иногда думают, что религия, обращенная ко всем людям без различия их уровня образования, носит вполне конкретный доступный здравому смыслу характер. Но воображение, на котором основывается существование религии, в отличие от мифологического воображения, носит абстрактный характер. Ведь уже само определение Бога как всемогущего, всеильного и всемудрого исключает его чувственно-наглядное представление. Религиозный язык выходит за рамки вещного языка материального мира, поскольку говорит о творящем бытии, а не только о сотворенном. Вот почему уже в древнееврейской Торе был сформулирован принцип запрета на использование чувственно наглядных образов в священных книгах. Поэтому не только научные положения, но и многие фундаментальные положения религии носят ярко выраженный абстрактный характер.

Так, например, теологическое определение божественной Троицы (Триединства) является такой концептуальной конструкцией, характеристики которой не могут быть описаны в терминах сотворенного мира вещей. Кстати, именно эта парадоксальная идея Триединства ($1 = 3$) привела Г. Кантора к построению теории множеств, в рамках которой множество всех целых чисел равнозначно множеству всех четных чисел, поскольку каждому элементу из одного множества сопоставляется элемент из другого множества, тогда как с привычной точки зрения множество всех целых чисел в два раза больше множества всех четных чисел. Парадоксальный характер носит и фундаментальное положение теологии, что Бог из ничего сотворил мир, тогда как наука исходит из принципа сохранения, сформулированного уже древними греками, утверждавшими, что «из ничего нечто не возникает», «нечто не превращается в ничто».

«Верую, ибо абсурдно», – писал Тертулиан. Иначе, где разум не работает, т. е. приводит к абсурду, там работает вера. Несводимость веры к разуму означает несводимость религии к науке. В этой несовместимости веры и разума заключается существенное отличие религии и науки. Ученый верит в могущество человеческого разума, в его способность решать парадоксы, в том числе и религиозные. Теолог верит во всемо-

гущество Бога и слабость человеческого разума, неспособного решать парадоксы в религии. Для теолога высшие истины, доступные вере и недоступные разуму человека, доказывают его слабость, ограниченность и всемудрость Бога, тогда как для ученого истины веры могут быть поставлены под вопрос и переформулированы как научные проблемы, доступные разрешению с помощью человеческого разума. При этом наука остается наукой, а религия – религией.

По большому счету, религия как элемент культуры тоже подвержена изменениям, как и наука. Но ее связь с традициями, обычаями, нравами общества такова, что, осознавая шаткость отдельных положений своего учения, многие современные представители церкви все же не перестают проповедовать их, так как утрата веры привела бы к падению нравов и тем самым к дестабилизации общества. Ценностный аспект в религии более значим, чем в науке, поскольку сама религия является одним из видов мировоззрения, тогда как наука вне специально-научного контекста не существует. Поэтому Кант, опровергая доказательство бытия Бога, рассматривает саму идею Бога как регулятивную, соразмерную человеку.

Среднее и старшее поколения в нашей стране хорошо знакомы если не с теорией, то с практикой марксистского отношения к религии. Основоположнику диалектического материализма принадлежат хлесткие характеристики религии: «дух бездушных порядков, сердце бессердечного мира, вздох угнетенной твари, опиум народа». Марксисты – это яркие представители классического рационализма. Разум, а тем самым и наука, – это наиболее эффективный инструмент построения идеального общества. С помощью разума человек преобразует природу, изменяет целенаправленно человеческие отношения, усовершенствует свою собственную природу. Традиции, обычаи, нравы в большей степени трактуются как пути, мешающие прогрессу, чем как основа, опора этого прогресса. Достаточно вспомнить слова Маркса о том, «что традиции ушедших поколений, как кошмар, тяготеют над умами живых», или слова Ленина, что «самая неприступная крепость на свете – это человеческий череп». Признавая огромную роль традиций, обычаев, нравов в человеческой истории, сам прогресс в эволюции общества марксисты связывали прежде всего с освобождением от них с помощью разума, который занимает, по их логике, монопольное положение, определяя будущее человечества. Не будущее идет навстречу нам, а мы идем навстречу будущему, проект которого является продуктом научного постижения мира. Марксисты пытаются дать не только рациональное понимание истории, экономики, политики, но и религии, и морали.

На ограниченность рационального понимания религии обратил внимание уже ученик Маркса М. Вебер. В своей работе «Протестантская этика и дух капитализма» он убедительно доказывает, что производству вещей предшествует производство духовных ценностей человека. Успехи капитализма в Западной Европе не могут быть поняты, по логике Вебера, если мы не учтем атмосферу протестантизма, в которой происходит формирование уже у ребенка таких ценностей, как трудолюбие, прилежание, скромность, порядочность, бережливость. Таким образом, не ценности нуждаются в рациональном понимании, а рациональное понимание уже предполагает существование ценностей.

Действительно, давая рационалистическое обоснование морали (нравственно все то, что способствует победе коммунизма, – таков критерий коммунистической нравственности), марксисты уже различают добро и зло, оправдывая зло разумом, а не обосновывая добро разумом. Решая проблему построения механизма нового общества, теория научного коммунизма уже пользуется регулятивной идеей добра как высшей целью, средством достижения которой является тот путь, который разрабатывает эта теория. Как в свое время Достоевский сделал открытие, что интеллигенция придумала идею прогресса, чтобы усыпить свою совесть, так и марксисты строят теорию классовый борьбы, чтобы оправдать кровавую революцию.

Рационализм сегодня учитывает возможности и границы человеческого разума. Определение человека как человека разумного явно недостаточно для понимания его самого, его истории и культуры. Разум вовсе не занимает монопольное положение в жизни людей, не является абсолютным. Человек не логическая мыслящая машина, которая все и вся доказывает и обосновывает. Биологическая природа человека несет в себе свое основание и не нуждается в разумном обосновании. Инстинкты, чувства, эмоции, воля, вера несводимы и невыводимы из разума. Иррационализм сегодня занимает достойное место в решении вопроса о природе человека. Он ограничивает рационализм, убедительно своими методами доказывая пределы разума в понимании природы человека, культуры, истории.

С точки зрения классического рационализма невозможно понять как происхождение человека, так и его сущность, не апеллируя к Богу-творцу или мировому разуму как источнику порядка в природе. При этом проблема происхождения сознания, разума снимается, так как изначально постулируется его существование, а человеческое сознание, разум рассматриваются как производные от мирового духа. Поэтому Кант трактует концепцию врожденных идей объективного

идеализма как систему преформации чистого разума. С точки зрения критической философии рационализм – это разновидность антропоморфизма. Трансцендентальная философия признает существование только человеческого разума. Поэтому его происхождение и сущность связаны с бытием человека, его культуры, истории. Человек стал тем, кем он стал, не сознавая этого, он не продукт преднамеренного замысла. Поэтому исчерпывающее рациональное понимание его невозможно. Идея эволюции глубже идеи сознания, так как само сознание есть продукт эволюции. Слепая непреднамеренная эволюция оказалась глубже и «мудрее» разумного научного программирования.

Тот факт, что разум пасует перед проблемой происхождения жизни, является тривиальной истиной, на которую обращали внимание многие мыслители прошлого. Б. Паскаль, изобретая арифмометр, подчеркивал, что этот прибор связан с разумом, но он несоизмеримо проще человеческого организма. Кант писал, что законы Ньютона в состоянии объяснить всю Вселенную, но объяснить травинку, былинку, гусеницу они не в состоянии. Гегель писал, что производство вещей разумнее, чем производство детей («а чтоб детей иметь – кому ума не доставало»). Любое техническое устройство, как бы оно ни было сложно, уступает по своей сложности любому одноклеточному организму. Разум пасует перед сложностью жизни как тайной. И эту тайну не раскрывает эволюционное учение Дарвина, которое говорит об эволюции жизни, а не о происхождении жизни.

Дарвинизм – это один из способов освободиться от Бога как творца эволюции жизни, способ избавиться от божественного сознания и цели, управляющих природными живыми процессами. Идея естественного отбора – это стремление объяснить эволюцию жизни на естественно-научном языке, это запрет на теологическое объяснение эволюции. Если теология утверждает однократное мгновенное сотворение жизни Богом без ее последующей эволюции, то, по Дарвину, более сложные живые организмы возникают из менее сложных живых организмов в результате непрерывных изменений, причиной которых являются изменяющиеся внешние условия. С точки зрения естественного отбора рыбы произошли от не рыб, птицы – от не птиц, люди – от не людей.

Поскольку для описания изменяющихся внешних условий мы пользуемся языком физики и химии, в которых нет понятий цели и сознания, то тем самым и эволюцию живых организмов мы можем объяснить не апеллируя к Богу. Главное в дарвинизме не организм, а внешняя среда. Она активна и вызывает случайные изменения в орга-

низме, которые определяют способность его погибнуть или выжить. Эволюция сама по себе слепа, а механизм приспособления определяется методом проб и ошибок. Тем самым сам процесс эволюции стал мыслиться как принципиально незавершенный, бесконечный и относительный, поскольку между организмом и средой всегда было, есть и будет напряжение, которое открывает новые перспективы в биологической эволюции, но исключает возникновение совершенного организма, идеальной гармонии между организмом и его нишей. Таким образом, связывая организм с внешней средой, дарвинизм освобождает понимание эволюции от теологии. Поле науки расширяется за счет ограничения поля теологии, которая в культуре сохраняет свое ценностное значение.

Эволюционная парадигма, начало которой положила гипотеза Канта и Лапласа о происхождении Солнечной системы и развитая Дарвином в учении об эволюции живых организмов, сегодня становится универсальным инструментом объяснения мира в целом, включая не только мир биологии и общества, но и мир неживой природы – от элементарных частиц до Вселенной в целом. Для современной науки о природе мир вещей и процессов стал миром динамических структур и порядков, который невозможно понять без эволюционного подхода. С гносеологической точки зрения такое переопределение понятия «природа» является регулятивной идеей разума, делающей возможным построение конкретных наук и их специфических законов. Синергетика, теория самопорождения, общая теория систем, кибернетика, космогония, эволюционная этика, эволюционная эпистемология, постпозитивизм как теория истории науки – и это только начало тех дисциплин, где эволюционная парадигма доказала свою плодотворность.

Идея эволюции как базисная идея данной парадигмы сегодня свободна от того антропоморфизма, который был ей присущ в своем возникновении. Она как исходная идея не нуждается в разумном обосновании, поскольку сам разум с ее точки зрения является продуктом, результатом, следствием, плодом эволюции, снимая тем самым вопрос об обосновании человеческого разума с помощью Бога или мирового разума, которые с догматической точки зрения объясняли порядок в природе и существование человеческого сознания. Переопределяя понятие порядка, освобождая его от творца как персонифицированного агента, отказываясь от мнения, что порядок предполагает цель, связывая порядок с универсальной тенденцией всего мира как предпосылкой познания, а не с воплощением сознательного замысла, синергетическая парадигма предопределила огромный прогресс в науке.

Известно, что Спиноза рассматривал понятие цели как убежище невежества, как субъективную приставку воображения, которой в природе ничего не соответствует, тогда как механическую причинность считал единственным принципом понимания природы. С другой стороны, Аристотель развивал организмический подход к пониманию природы, трактуя понятие цели в качестве выразителя ее сущности. Если для Спинозы познание природы означало познание ее действующих причин, то для Аристотеля познание природы было познанием ее целевых (конечных) причин. В рамках догматического подхода эти две установки взаимно исключали друг друга.

Критическая философия, освобождаясь от догматического подхода, совмещает действующие и целевые причины как равноправные принципы понимания мира, которые, дополняя друг друга, дают наиболее полное и глубокое понимание этого мира. Логика принципа дополнительности, которую вслед за Кантом в XX в. воспроизводит Н. Бор, исключает натуралистическую трактовку парадигм механизма и организма, открывая новые возможности в познании мира. С точки зрения принципа дополнительности стремление разгадать тайну жизни в рамках механистической парадигмы посредством сведения органических процессов к сложным механическим процессам и тем самым раз и навсегда решить проблему тайны жизни в принципе невозможно и является идеей фикс. Она предполагает понимание природы как огромного механизма, а тем самым и как средства, соразмерного высшей цели, то есть представлению о Боге как механике, как «слепом часовщике». Без такого допущения объяснение того фундаментального факта, что жизнь возникла на Земле примерно за миллиард лет ее эволюции, становится невозможно. При организмическом подходе к природе становится неизбежной ссылка на живого, а не на мертвого Бога. Короче, догматизм неизбежно ведет к абсолюту, ограничивая рамки науки познанием «истин в последней инстанции».

Идея Канта о том, что парадигма механицизма никогда не объяснит травинку, былинку, гусеницу в силу их несоизмеримой сложности в сравнении с неживой материей, не означает не-

возможность применения механики к исследованию жизни, а наоборот: регулятивная идея цели исключает понимание принципа причинности как догматического принципа, ведущего к познанию первопричин-абсолютов, то есть сохраняет его универсальный характер как принципа познания. Именно идея цели направляет наше познание не на поиск абсолютов, а ограничивает его сферой опыта. Она выполняет регулятивную, а не конститутивную функцию в познании мира.

Хорошо известна реакция Эйнштейна на высказывание Леметра, что имеет смысл обсудить возможность более точного представления начального состояния Вселенной до Большого взрыва первоатома, результатом которого было возникновение Вселенной: «Это слишком похоже на акт творения, – сказал он Леметру, – сразу видно, что Вы священник!». В этом замечании проводится четкая граница между наукой и религией. Сам Эйнштейн часто пользовался идеей Бога, но при этом всегда различал ее регулятивную и конститутивную функции: «Особенно важным я считаю совместное использование самых разнообразных способов постижения истины. Под этим я понимаю, что наши моральные наклонности и вкусы, наше чувство прекрасного и религиозные инстинкты вносят свой вклад, помогая нашей мыслительной способности прийти к ее наивысшим достижениям» (Эйнштейн А. Собр. науч. тр. Т. 4. М., 1967. С. 166).

Важно подчеркнуть, что Эйнштейн связывает влияние ценностей на научную деятельность с ее наивысшими результатами. Ценностное измерение существенным образом входит в процесс научного творчества, но не в научные законы, которые выражаются на языке материальных объектов и отношений между ними, будучи результатом научного познания, в котором элиминирована целевая установка, необходимая для построения научной теории. В дополнительности ценностного и рационального аспектов научного познания позиции Эйнштейна и Бора сходятся, что само по себе является важным аргументом в пользу невозможности понимания науки вне культуры, один из элементов которой – религия.

Я. А. Афанасенко, Е. П. Люц

ФЕНОМЕН ЗЛОПАМЯТНОСТИ В ПРОСТРАНСТВЕ ОТНОШЕНИЯ К ДРУГОМУ

В статье рассматривается злопамятность как непощение. Вопрос о прощении/непощении предполагает постановку вопроса о вине. Авторы анализируют различные виды вины, ставят проблему различения социального и экзистенциального прощения, определяют основания экзистенциального прощения.

The article considers rancor as unforgiveness. The question of forgiveness/unforgiveness assumes the statement of a question about guilt. The authors analyze various kinds of guilt, bring forth a problem of distinguishing social and existential forgiveness, define the grounds of existential forgiveness.

Ключевые слова: рессентимент, отношение «Я – Другой», мораль, любовь, вина, прощение.

Keywords: resentment, the attitude “I – the other person”, moral, love, guilt, forgiveness.

Можем ли мы спросить, почему человек помнит зло? Имеет ли смысл сама подобная постановка вопроса?

В западной философской традиции феномен злопамятности был раскрыт Ф. Ницше, который рассматривал рессентимент как глубинное основание духовного вырождения европейцев. Конституирующими моментами злопамятности, по Ф. Ницше, являются стыд, злость; мы бы добавили еще обиду, страх и чувство собственной униженности, проистекающей от действий другого. Описывая опыт подобной ситуации, мы видим два возможных сценария ее разрешения: в первом случае речь идет о застывании в обиде, когда она становится глубинным мотивом в отношении к обидчикам. И не только к ним – ко всем, чье поведение так или иначе напоминает этот первоначальный опыт. Во втором случае человек не застывает в обидах, преодолевает их и движется дальше.

Поскольку вопрос о злопамятстве – это вопрос этический, то рассматривать его необходимо в контексте отношения Я – Другой. Другой изначально открывается нам не как психофизическая конституция, а как Лик, Лицо, обращенное к нам. Я встречаюсь с ним взглядом, слышу обращенную ко мне речь. Он появляется в моем здесь-бытии без посредников и без общности, потому что это Не-Я. Мы разделяем позицию Ж. П. Сартра, Э. Левинаса и М. Мерло-Понти; Я действительно конституируется как «Я» в присутствии Взгляда Другого, в присутствии Других Не-Я. В чем смысл

данного конституирования? Раскроем его на примере феномена злопамятности.

Обратимся к первому случаю, когда человек застревает в обиде. Обиженный человек может попытаться объяснить свое поведение разными причинами. Но подлинные мотивы, как правило, остаются скрытыми от него самого. Это скорее уровень переживаний, чувств, нежели рефлексии. Именно поэтому анализ структуры рессентимента Ф. Ницше начинает с определения исходных эмоций обиженного человека. Для нас представляет интерес вторая стадия этого процесса, когда в результате воспоминания происходит вторичное переживание этих эмоций, и человек снова и снова возвращается к тому, что его обидело. Культивирование обиды зачастую связывается с желанием отомстить, причем примерно теми же средствами, которые использовал обидчик. Причина в том, что, когда мы чувствуем свою униженность, заданную обидчиком неравенством взаимоотношений, у нас возникает потребность избавиться от этого чувства, слишком оно мучительно. Причина таких мучений для нас очевидна, и мы начинаем обвинять в них своего обидчика. Не получая соответствующей реакции, просьбы о прощении, раскаяния, мы хотим его проучить, полагая, что и он должен пережить нечто подобное. Таким образом, мы фактически меняемся местами с тем, кто нас обидел. Из обиженного мы превращаемся в обидчика. О чем свидетельствует подобная трансформация? Мы видим, что удовлетворение личного интереса выходит здесь на первый план, причем в ущерб благу другого человека. Это означает, что обиженный действует из эгоистических интересов, и эгоизм является тем самым глубоко скрытым мотивом поведения, которым руководствуется обиженный человек. Вполне возможно, что такая зацикленность на своем «я», в случае невозможности отомстить, рождает отчаяние и даже чувство собственной обреченности, которая вытекает из понимания того, что очередное унижение неотвратимо. Об этом также пишет Ф. Ницше. Его дальнейший анализ рессентимента сводится к утверждению торжества «воображаемой мести», имеющей целью унижить другого и превратить собственную униженность в достоинство в форме аскетизма и стадной морали. Злопамятность и эгоизм становятся основаниями морального отношения и отношения к Другому.

Ж. П. Сартр назвал это слепотой по отношению к Другим. Но слепота не может спасти меня от Другого. Мое отношение к Другим есть неотступная неизбежность, так как я нахожусь в мире, в котором обязательно присутствует Другой, и есть его взгляд, который схватывает меня в качестве объекта. Под взглядом Другого, утверждает Ж. П. Сартр, происходят изменения в структуре

моего бытия. В нем появляется то новое, источник которого не есть я – «бытие-для-другого». Я не исток этого нового, так как оно не выступает как проявление моей свободы. Я предстаю униженным, обиженным, но этот аспект является не только моим переживанием, он придается мне и взглядом Другого. Я испытываю стыд перед кем-то, перед Другим. Он владеет мной, судит и оценивает меня. И пока я буду позволять гипнотизировать себя взглядом Другого, во мне будет жить желание отомстить тому, кто порождает этот стыд, злопамятность, то есть я оказываюсь в рабстве и опасности, поскольку Другой отчуждает мои возможности. Отныне он определяет цели и средства, я же остаюсь инструментом чужих возможностей. «Я испытываю свободу Другого в смерти своих возможностей», – пишет Ж. П. Сартр [1]. Собственно, для Ж. П. Сартра это ситуация безысходности. Мое отношение с Другим – это замкнутый круг, в основе которого лежит конфликт.

Обратимся к другой ситуации, когда человек, помня о зле, причиненном ему, не застревает в обиде, не желая ответно унижить и оскорбить. Каким должно быть мое отношение к Другому, на каких основаниях оно должно строиться, чтобы стал возможным отказ от злопамятности? Согласно Э. Левинасу, таким фундаментом является этика. Но когда этика рассматривается не как система категорий и универсальных предостережений о должном, а именно как основание отношения к Другому, она становится метафизикой. «Вообще раскрытию бытия как основа познания и смысл бытия предшествует отношение с выражающим себя сущим, плану онтологии – план этики... Мораль – не ветвь философии, а первичная философия» [2].

Итак, позитивное движение, которое направлено в сторону признания Другого, Левинас называл этикой или метафизикой. Другой же – это не просто обращенное ко мне лицо, взгляд и речь, это – мольба, вопрошание, требование. Он взывает к моей доброте, к великодушию, и я не могу уйти от «ответственности, в которой никто не может меня заменить и никто не может меня от нее освободить. Я – это тот, кто не может устраниваться» [3]. В этическом трансцендировании я выхожу за пределы своей единичности, самотождественности, я добровольно ограничиваю свою свободу, отказываясь от привычных отношений обладания и власти, и не получаю взамен равенства. Это не отношение общности, коллективности (Mitsein), когда мы, в солидарности, разделяем некие ценности и когда есть арбитр, посредник, чьи суждения одинаково обязательны для нас. Это отношения «лицом-к-лицу», изначально предполагающие неравенство, здесь нет «Я – Ты», равных, одинаково ценных и свободных. Есть исходная асимметрия. Другой в каче-

стве «иного» существует в измерении высоты и унижения. С одной стороны, он просящий, молящий, а с другой – он тот, к кому трансцендирую я, в отношении к кому я действительно становлюсь «Я». «Осуществление “я” как “я” и моральность – это один и тот же процесс, протекающий в бытии: моральность рождается не в равенстве, а в силу того факта, что в одной точке универсума стягиваются вместе бесконечные требования – служить чужестранцу, сирому и бесприютному» [4].

Итак, мы рассмотрели этическое отношение как опыт понимания Другого. Что конкретно проясняет такое понимание в феномене «злопамятности»? Центральным конституирующим моментом в злопамятности выступает обида. Как нам кажется, трудно найти человека, который ни разу в своей жизни ни обижался бы. Значит ли это, что человеку свойственно обижаться? Для понимания себя в ситуации обиды, может быть, и важно знать, что нас в действительности обижает и почему, что движет обидчиком. Но это вопросы второстепенные. Значимо другое. Обида моментально прекращается, как только мы начинаем понимать, что она отдаляет нас от другого человека. Такое переживание особенно значимо, когда человек, на которого пытаешься обидеться, очень дорог, когда понимаешь, что отношения с ним важнее собственной прихоти.

Поэтому получается, что обида теряет смысл только в свете значимости Другого. На наш взгляд, ценность Другого или ее отсутствие больше всего проявляются в том, чем человек руководствуется в отношениях с ним: собственным благом или для него важнее понимание того, что является благом для Другого? Разумеется, может встать вопрос: как мы узнаем, что Другой считает благом для себя? Скорее всего, если существует такая возможность, только из общения с ним. Без понимания того, что для Другого действительно важно, невозможно уважение к Другому. Является ли уважительное отношение проявлением человечности? Мы думаем, что да, потому что чувства, из которых мы движемся к нему навстречу, как и наши размышления, имеют центром Другого Человека, его интересы и потребности, что в принципе невозможно в ситуации эгоизма. Можно ли утверждать, что уважение к Другому и уважение к себе взаимосвязаны? Можно ли уважать себя, проявляя неуважение к Другому, и наоборот? И наконец, будет ли уважающий себя человек обижаться?

Попробуем ответить на эти вопросы. Применительно к ситуации взаимоотношений уважение к Другому имеет источником понимание того, что для Другого важно. Это означает, что самоуважение человека напрямую зависит от того, придерживается он этого понимания в отношениях с

Другим или нет. Когда же приоритетом становятся интересы Другого, уважающий себя человек вряд ли будет опускаться до обиды, потому что это абсолютная ориентация на себя. Таким образом, получается, что, выбирая себя в отношениях с Другим, мы склонны культивировать в своей памяти зло; выбирая Другого – добро.

Для нашего дальнейшего анализа важное значение имеет тезис Левинаса об асимметричности отношения к Другому. Конкретизируем данный тезис в контексте темы злопамятности как непощения. Социальной и экзистенциальной предпосылкой прощения является вина, поэтому необходимо поставить вопросы: всегда ли возможно прощение, есть ли непростительное, какой должна быть вина, которой нет прощения?

К. Ясперс в работе «Вопрос о виновности» определял четыре вида вины, которые имеют отношение к действиям, а через них – к личностям, способным нести ответственность. Эти действия классифицировались по последующим критериям: под какую категорию вины они попадают? Какова инстанция, принимающая решение об этом? К каким последствиям ведет решение? Какое оправдание или наказание следует в рамках закона? Исходя из данных критериев, Ясперс выделял уголовную, политическую, моральную и метафизическую вину.

В первых двух случаях вопрос о вине и прощении разрешается в рамках социальных институтов, решение о виновности принимает компетентная инстанция – суд, а последствием, если вина признана, является наказание, то есть вина подпадает под социальное предписание об обвинении. В этой ситуации осуждается не человек, а совершенный им поступок, преступное деяние, человек же превращается в обвиняемого. Структура прощение – вина деформируется в структуру прощение – наказание. В данном социальном измерении логика такова: есть социальная норма, если она нарушена, то следует наказание в соответствии с законом, следовательно, человек может быть прощен после того, как он понес справедливое наказание. Мы оказываемся в горизонтальном отношении обмена: за преступлением следует наказание, справедливость восстановлена. Корректно ли вообще в этом контексте говорить о прощении? Ведь в чем бы состояло прощение – в отмене наказания, в отказе наказывать там, где можно и следует наказывать? Но это невозможно, так как ведет к безнаказанности, которая по отношению к жертве является несправедливостью. Таким образом, в сфере права существует непростительное.

Вопрос о моральной виновности находится в сфере личной ответственности. Как указывал К. Ясперс, «инстанцией являются собственная совесть, а также общение с другом и близким, любящим человеком, которому небезразлична моя

душа» [5], то есть моральная вина связана со всеми индивидуальными актами, которые могут реально способствовать преступлениям. И наконец, метафизическая виновность, вытекающая из причастности человека к исторической традиции зла, этот вид виновности для европейского человека следует из авраамического наследия.

Есть существенные отличия в понимании морального отношения Ясперсом и Левинасом. Для Левинаса моральное сознание, как мы отмечали, является осуществлением метафизики, а для Ясперса – неким переходом от институционализированных социальных отношений, предполагающих горизонтальность обмена, к вертикали метафизического отношения Я – Другой. Недостаточность морального отношения, по Ясперсу, кроется в возможности самооправдания, в иллюзиях и в заблуждении. Но даже когда моральная вина признается и мы прощаем человека, это прощение остается нормативным, то есть остается в области социального, а не экзистенциального. Мы же вслед за Левинасом должны задуматься: есть ли прощение без участия социальных институтов, политических инстанций, государства – нации? Действительное прощение вне всякой целесообразности, какой бы возвышенной данная целесообразность ни была? Такое прощение должно быть безусловным, оно не может являться ни нормальным, ни нормализующим, ни нормативным.

Когда речь идет о существовании человека, заряженном его отношением к чему-то как безусловному, определяющему всю его жизнь, иллюстративным материалом могут служить религиозные традиции. Например, христианство. «И прости нам долги наши, как и мы прощаем должникам нашим», – читаем в Ев. от Мф. в главе 6, стихе 12. Что является основанием для такого прощения, безусловного, освобождающего, отпускающего? Вера в Бога, отношения с которым, как и с ближним, если принять во внимание заповеди христианства, выстраиваются иерархично. В мире горнем есть только один Абсолют: человек не равен Богу, более того, его отношение к ближнему также лишено равенства.

Если мы относимся к чему-то или кому-то как безусловно ценному, воспринимаемому как благо, а именно этого требует любовь в абсолютном смысле, которая в христианстве только и есть единственный путь к Богу, – важность остального определяется только в свете этой ценности. Становлюсь ли я душой живою в таком отношении к Богу, такую же душа остается, если мои отношения с ближним опираются на любовь. Здесь исключается всякий обмен, образно представленный в христианской литературе как «путь наемника», исключается страх, свойственный отношениям раба и господина, и выстраивается

вертикаль отношения к Другому, Богу ли, ближ-
нему, основанная на любви.

Именно любовь к Богу, к ближнему уводит
человека от себялюбия и становится основанием
прощения. О том, что такая любовь «все покрыв-
вает, всему верит, всего надеется, все переносит»,
читаем у ап. Павла в Первом послании корин-
фянам в главе 13, стихе 7.

В христианстве отношение к Другому как без-
условно ценному имеет свои, связанные с ве-
рой, основания: мы прощаем, потому что долж-
ны. Долженствование же вытекает из веры в Бога,
любви к нему и его творению, тому образу и по-
добию, которое только и высвечивает в чело-
веке все самое лучшее. Но как быть в ситуации с
этическим нерелигиозным основанием? Почему
я трансцендирую к Другому, когда он меня оби-
дел, и почему это трансцендирование выводит к
прощению? Что вообще может исторгнуть меня
из моего «здесь-бытия»?

Когда мы писали, что обида прекращается в
свете значимости Другого, отношения с которым
представляют безусловную ценность, мы имели в
виду конкретного Другого, а не некую абстрак-
цию. Прощение персонифицировано: Другой для
нас личность, лицо, сквозь которое проступает
только ему присущий Лик. Не в смысле религиоз-
ном, но Лик как проявление собственно человече-
ского. Такое прощение происходит из личного, ин-
тимного характера отношений, когда мы воспри-
нимаем Другого в его целостности, таким, какой
он есть: и в актуальности, со всеми его достоин-
ствами и недостатками, и в потенции, предельным
выражением которой становится человечность.

Именно целостное восприятие Другого позво-
ляет в ситуации обиды отделить виноватого от
его действия. Можно осудить действие, дать ему
оценку, но не человека. Наше долженствование
состоит в том, чтобы простить человека, но не
такого, каким он был, совершая преступление, а
другого, потенциально другого, лучшего.

При этом мы отказываемся от эгоизма, само-
оправдания, злопамятности. Тогда прощение и
будет подлинным прощением. На чем оно осно-
вано? На любви. «Субъективность может без вся-
кого насилия добровольно отказаться от самой
себя, добровольно остановить апологию – и это
не было бы ни самоубийством, ни смирением: это
была бы любовь» [6].

Примечания

1. Сартр Ж. П. Бытие и ничто. М., 2002. С. 290.
2. Левинас Э. Избранное: Тотальность и Бесконечное. М.; СПб., 2000. С. 243–244.
3. Там же.
4. Там же.
5. Ясперс К. Вопрос о виновности. О политической ответственности Германии. М., 1999. С. 22.
6. Левинас Э. Указ. соч.

УДК 128/129

О. А. Гинатулина

ЦЕННОСТЬ СУЩЕСТВОВАНИЯ ЧЕЛОВЕКА В ФИЛОСОФИИ ЖИЗНИ

В статье рассматривается проблема ценности
существования человека с точки зрения представи-
телей философии жизни (А. Бергсон, Г. Зиммель).
Анализируется вклад данного философского направ-
ления в развитие взглядов на человеческую жизнь
как ценность.

The article is about the problem of human
existence's value from a perspective philosophy of life's
representatives (Bergson, Zimmel). The contribution of
this school to development of thought about human
life as a value is analyzed.

Ключевые слова: философия жизни, Бергсон,
Зиммель, человеческая жизнь как ценность, цен-
ность человеческого существования.

Keywords: philosophy of life, Bergson, Zimmel,
human life as a value, the value of human existence.

Философия жизни в качестве направления
человеческой мысли возникает не случайно, а как
закономерная реакция на противоречия, сущест-
вовавшие в механистическом метафизическом
материализме и позитивизме, с одной стороны,
а также в идеализме – с другой. Предшествова-
ли этому течению работы Ф. Ницше, А. Шопенга-
уэра. Представители философии жизни (А. Берг-
сон, В. Дильтей, Г. Зиммель и др.) пытались пре-
одолеть недостаток метафизического механисти-
ческого материализма в понимании сущности
человека как неизменного, вневременного, кос-
ного образования, что, несомненно, отражалось
и на трактовке ценности жизни человека. Идеа-
лизм же не устраивал новую философию теле-
ологическим характером обоснования ценности
человеческого существования. В противовес это-
му философы жизни пытаются обнаружить цен-
ностное основание жизни, имманентно присущее
самой жизни, а также внести динамическую ха-
рактеристику в понимание жизни.

Одним из ярких представителей интуитивиз-
ма в понимании жизни является А. Бергсон. Че-
ловеческая жизнь в представлении А. Бергсона
есть частный случай (но далеко не рядовой, о
чем будет сказано ниже) проявления некоего жиз-
ненного потока, цель которого – преодолеть пре-
пятствия, создаваемые материей, и существовать
в собственной полноте. Более четкого определе-
ния жизненному порыву философ не дает, при-
бегая к метафорам для объяснения данного фе-
номена. Жизнь «обладает одной и той же сущ-
ностью, которая состоит в том, чтобы накопи-

вать потенциальную энергию и затем резко расходовать ее в свободно совершаемых действиях» [1]. «Жизнь – это известное усилие для получения некоторых вещей из грубой материи...» [2] Жизненный порыв он сравнивает со стремлением руки взметнуться вверх, а материю – с грубым веществом самой руки, которая препятствует этому порыву, и под действием собственной тяжести возвращает его в первоначальное состояние.

Чтобы иметь возможность развернуться, жизнь разделяется на разные направления. Сначала – на царство животных и растений. В царстве животных она снова раздваивается, в одном направлении она завершается в социальных насекомых, в другом – в человеке. В первом направлении жизнь ищет подвижности и приспособленности через инстинкт, то есть способность употреблять или даже создавать органические орудия. Инстинкт действует безошибочно, но всегда однообразно. Зато на линии развития позвоночных животных образуется интеллект, то есть способность изготавливать и использовать неорганические орудия. По своей внутренней сущности интеллект направляется не на вещи, а на отношения, формы; поэтому он познает свой предмет лишь по внешнему виду. Совершенный интеллект выходит за свои первоначальные границы и может найти применение вне практической сферы, для которой он, собственно, создан.

Наконец, у человека появляется интуиция, в которой инстинкт становится незаинтересованным и способным к саморефлексии. Человек становится свободным. Таким образом, весь этот процесс развития ведет к освобождению сознания у человека и человек выступает как конечная цель жизненной организации. «...Именно человек составляет смысл присутствия жизни на нашей планете...» [3] Человеческое существование является смыслом существования всех других видов, вселенная появилась только потому, чтобы возник человек. Здесь А. Бергсон предвосхитил антропный принцип в космологии.

У человеческого существования нет другой цели, кроме него самого. В чем же заключается существование человека? А. Бергсон считает, что постижение жизни дается человеку в ее переживании, а переживанием является переживание нашего собственного существования. Из всего, что существует, по мнению Бергсона, самым достоверным и всего более нам известным является наше собственное существование. Начало «Творческой эволюции» почти такое же, как у Декарта. Если Декарт говорил: «Я мыслю, следовательно, существую», то Бергсон ставит во главу собственного существования переживание. Что значит существовать? Существовать – это значит непрерывно меняться. Я знаю, что я су-

ществую, потому что я непрерывно меняюсь: состояние моей души все время разрастается длительностью, т. е. я ощущаю себя в своем изменении, это изменение есть ощущение некоторой длительности. Иначе, я существую, поскольку я ощущаю себя изменяющимся, а изменения совершаются в длительности.

Однако мыслитель полагает, что человек лишь частично является самим собой, лишь единицы (мистики) посредством индивидуального усилия одержали верх над материальностью, нашли Бога и показали, куда движется жизнь.

Анализируя философию мыслителя, нетрудно заметить, что так же как в античности человеческую сущность олицетворял космос, в средневековье – Бог, то у Бергсона – это жизненный порыв. Жизненный порыв, оставляющий за собой материю, которая начинает ему противостоять, соотносится с развитием человеческой сущности, объективированной в результатах труда человека, впоследствии которые также становятся чуждыми человеку.

Мыслитель интуитивно уловил, что развитие человеческой сущности носит противоречивый характер, прогресс осуществляется за счет частичных индивидов («человек частично является самим собой»). Человеческая сущность представляет собой абсолютную ценность с точки зрения А. Бергсона, так как является причиной и следствием, целью и средством, порождением всего существующего. Введя понятия «переживание» и «длительность», он стремится индивидуализировать каждого человека, уловить нюансы и качества. Однако нельзя не согласиться с Ж. Полицером, что, приняв эту позицию, мы будем говорить о конкретном вообще, отсылая во всем остальном к переживанию, а поскольку термин «переживание» оказывается пустым, бессодержательным понятием [4], постольку действительные ценностные основания жизни остаются нераскрытыми. Это связано с игнорированием философом материальной жизни человека, сведением существования к психологическому «Я».

С помощью понятия «длительность» А. Бергсон также обосновывает человеческую свободу. Он критикует установившийся в науке того времени строгий детерминистский подход в рассмотрении причинно-следственных связей. Если все следствия содержатся заранее в причине, то почему требуется определенное время для того, чтобы они стали актуальными. Раз Вселенная не может развернуться мгновенно, значит, в ней существует постепенность, последовательность, время. Иначе было бы «все дано» сразу, но если так, то в мире нет творчества, случайности, непредвиденности. Поэтому сознание как длительность есть носитель свободы потому, что каждое его последующее состояние не предопреде-

лено, не вытекает из предыдущего с необходимостью [5]. Свобода, которой наделяет мыслитель человека, влечет за собой ответственность. Люди сами выбирают, оставаться им на месте или включиться в поток жизни, принадлежать природе сотворенной или творящей. Социальная эволюция человека, в которой проявляется эволюция жизни, в целом самопроизвольна, она зависит от воли, усилий, творческой деятельности людей. Ценность жизни заключается в ценности новаторства, творчества, динамизма, которые позволяют из закрытого общества перейти в открытое.

Деление философом обществ на закрытые и открытые является отражением страшных последствий Первой мировой войны и последующих событий, потрясших мир. Так, закрытое общество А. Бергсон характеризует как общество, существующее на основе инстинкта, вся деятельность его членов направлена на самосохранение. Такое положение дел благоприятствует существованию данного общества, но враждебно всему тому, что находится за его пределами, включая иные объединения людей. Отсюда войны, истребление представителей других наций, национальностей. Но, полагает А. Бергсон, существуют выдающиеся личности: святые или герои, которые способны преодолеть рамки закрытого общества, относиться одинаково к проявлениям любой жизни, тем самым сделав общество открытым.

Это идеалистическое воззрение на природу социума и истории, согласно которому великие личности произвольно посредством силы воли способны привести человечество к определенному общественному идеалу. Жизнь таких личностей является примером жизни, представляющей ценность для А. Бергсона. По сути это мистифицированный подход к критерию ценности жизни человека, поскольку в рассмотрение принимается не действительная жизнь индивидов в социуме, а абстрактное ощущение собственного переживания.

Другой представитель философии жизни – Г. Зиммель ставит в центр своих философских исследований понятие жизни, под коим он подразумевает «способ существования, который не ограничивает свою реальность настоящим моментом, выталкивая тем самым прошлое и будущее в ирреальное, но подлинная длительность которого находится по сторону подобного разделения, так что его прошлое действительно существует в настоящим, а настоящее в будущем» [6]. В данном определении Г. Зиммель пытается подчеркнуть главную, по его мнению, сущностную черту жизни – способность выходить за границы, быть всегда «больше самой себя». Философ пишет, что человек в каждый момент времени находится

между двумя границами: та, что под нами, и та, что над нами. Иными словами, это границы развития: сейчас мы находимся на определенном уровне своего развития, все нижележащие и вышележащие ступени отделены от нас этими границами. Поднимаясь на новую ступень, преодолеваем определенную границу, человек одновременно полагает новую границу. Сущность человека заключается в парадоксе: «мы всесторонне ограничены, и мы не ограничены ни с одной стороны» [7]. Этот парадокс разрешается в жизни, поскольку она и состоит в том, чтобы постоянно выходить за собственные границы, это главная черта жизни, жизни вообще – такую жизнь он называет «более жизнь», так как ей имманентна трансценденция. Но особую ценность представляет иной тип жизни, который носит название «более-чем-жизнь». «Это означает только то, что жизнь является не просто жизнью: не переставая быть самой собой, она образует более широкое, охватывающее относительное противоречие между жизнью в узком смысле и освободившимся от жизни содержанием» [8]. Здесь Г. Зиммель имеет в виду способность человека к творчеству, когда в процессе его жизнедеятельности продукт наполняется собственным содержанием, начинает жить собственной жизнью. Однако это относится только к духовной деятельности. Так же как на физиологическом уровне жизнь есть непрерывное созидание, почему она и является «более жизнью», так и на уровне духа, полагает Г. Зиммель, жизнь способна возвышаться над собой, создавая из своей собственной сущности нечто объективное. Мыслитель указывает на универсальный, преобразующий характер жизнедеятельности человека, однако данные черты выступают как абстрактные и не раскрывается механизм, посредством которого жизнь способна быть «более чем».

Обесценивание жизни, характерное для эпохи философа, он связывает с узкой специализацией, с большей индивидуализацией. Это относится не только к человеку, но и ко всем формам жизни, полагает Г. Зиммель. Он приводит следующий пример. Если клетки не достигли высокого уровня дифференциации или отдельная особь может служить репрезентативным представителем рода, то смерть такой клетки или особи не является смертью собственно, поскольку не происходит никакой утраты, тысячи аналогичных клеток и особей продолжают существовать, продолжает существовать род. Регенерация клеток ниже, чем выше их специализация, ультраспециализированные клетки погибают действительным образом, поскольку являются единственными в своем роде. «Это можно сравнить, – пишет Г. Зиммель, – со специализацией в высокоразвитых обществах, которые, придавая индиви-

ду дифференцированность, относительную неповторимость, лишают его этим источника силы, существующего именно при равномерном, еще не одностороннем развитии личности...» [9], «Если это и не ведет к смерти, то ведет во всяком случае к ослаблению личности, к ее значительному обеднению и беспомощности» [10]. Человек, чья индивидуальность не развита, средний человек является заменяемым, со смертью такого человека мир теряет меньше, чем со смертью «индивидуального человека». Отсюда жизнь человека представляет ценность тогда, когда человек проявляет себя как индивидуализированный и специализированный субъект. Ценность жизни индивида представляется абсолютной по отношению к обществу. Ценность общества состоит не в его собственном функционировании и не в создании объективной культуры, а в осуществлении индивида.

Необходимо сказать, что Г. Зиммель верно подмечает явления, сопровождающие развитие человеческой сущности. Его оценка жизни человека относится к стадии самоотрицания в развитии человеческой сущности, потому как на определенном этапе ее движения усложнение сущности человека начинает осуществляться через расщепление, через развитие «частичных индивидов». Однако мыслитель не выделяет онтологическое основание ценности жизни, не объясняет, почему жизнь индивидуализированного человека способна выступать ценностью более высокого порядка, нежели жизнь неиндивидуализированного человека. Данный пробел философа, вероятно, связан с отрывом человеческого существования от сущности, игнорированием их диалектической взаимосвязи, а также с абстрактным, идеалистическим пониманием сущности жизни.

Итак, философы разрабатывают понятие «жизнь», при помощи которого пытаются строить новое миропонимание. Жизнь объявляется сущностью мира и органом познания. Несмотря на то что философами не было четко определено, что есть жизнь, они данный факт считают скорее достоинством своей философии, нежели недостатком. В качестве аргумента выдвигается положение о принципиальной невозможности использования понятий, законов, логических выводов для изучения действительности. Взамен предлагается интуиция, практика, жизненное понимание истории. Доводится до крайности точка зрения имманентности жизни, принципиально не признающая ничего иного и внешнего по отношению к жизни, но желающая измерить жизнь только жизнью же и таким образом все сделать живым [11]. Однако неясно, каким образом понятие жизнь может выступать системообразующей категорией, в то время как отвергается сама необходимость использования понятий-

ного аппарата в постижении реальности. Без фундамента рушится и все здание аргументации предстателей философии жизни в отношении самодостаточности человеческого существования.

Примечания

1. Бергсон А. Два источника морали и религии. М.: Канон, 1994. С. 275.
2. Там же. С. 126.
3. Там же. С. 276.
4. Полицер Ж. Об одной философской мистификации // Французские коммунисты в борьбе за прогрессивную идеологию: сб. сокр. переводов с франц. М.: Изд-во иностр. лит., 1953. С. 152–185.
5. Блауберг И. И. Бергсон и «переоткрытие времени» // Вопросы философии. 2007. № 8. С. 117–124.
6. Зиммель Г. Избранное. Т. 2. Созерцание жизни. М.: Юрист, 1996. С. 15.
7. Там же. С. 9.
8. Там же. С. 23.
9. Там же. С. 99.
10. Там же. С. 100.
11. Риккерт Г. Философия жизни. Минск: Харвест; М.: АСТ, 2000. 240 с.

УДК 124.5

И. Ю. Добродеева, Ю. В. Пустовойт

ИСТОЧНИКИ НРАВСТВЕННЫХ РЕГУЛЯТИВОВ В АНТИЧНОМ МИРОВОЗЗРЕНИИ*

Данная статья посвящена проблеме обоснования мифологической картины мира и полисной организации жизни в качестве двух базовых источников моральных регулятивов в античном мировоззрении.

This article is devoted to the problem of basing of the mythological picture of the world and polity organization of life as two main sources of moral regulatives in the antique outlook.

Ключевые слова: нравственный регулятив, античное мировоззрение, мифологическая картина мира, полис, стыд, богобоязненность.

Keywords: moral regulative, antique outlook, mythological picture of the world, polity, shame, God-fearing.

Античное мировоззрение представляет собой сложное проблемно-содержательное единство, ориентированное на плюральность знаний и подходов, делаая возможным существование различных способов миропонимания. Античную этику отличает разнообразие нормативных моделей

* Работа выполнена при финансовой поддержке Министерства образования и науки РФ в рамках реализации ФЦП «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» на 2009–2013 годы.

поведения. Однако это не исключает возможности определения базовых источников нравственных регулятивов.

Невозможно не указать в качестве нравственной регуляции поведения античного человека мифологию.

Все сферы бытия античного человека теснейшим образом связаны с мифологией и религией. Эта идея утверждается в исследованиях Ф. Ф. Зелинского, М. Вундта, С. Ф. Лосева, С. Н. Трубецкого, В. В. Соколова и др. Согласно сформулированному в XX в. К. Леви-Строссом «закону сохранения мифической материи», мифы не исчезают бесследно, но трансформируются в иные структуры сознания. Русский антиковед Ф. Ф. Зелинский, возводя принцип «мифологема была матерью философемы» в ранг аксиомы, утверждает, что сама направленность философского мышления обуславливается «конфигурацией предшествовавших мифологических образов» [1]. По мнению С. Н. Трубецкого, первоначальная философия каждого народа, точнее, его первоначальное мирозерцание, следовательно, и представления о нравственности, тесно связаны с его религиозными представлениями и верованиями. Идеи происхождения вещей, первопричин, конечной судьбы мира и человека, духа и души, должного в человеческой жизни в значительной степени определены мифологией. Античный эпос устами Гомера утверждает абсолютную связь блага и богов:

Дел беззаконных, однако, блаженные боги не любят:
Правда одна и благие поступки людей им угодны... [2]

Правда означает для античного человека понятие, созидающее благо общества. По убеждению В. М. Найдыша [3], в описываемое Гомером время справедливость как синоним «правды» – это прежде всего традиционность, следование нормам родоплеменной морали, без которых невозможно стабильное человеческое общежитие. Справедливость задана внеприродными, божественными силами; причем боги выполняют как законодательную, так и исполнительную функции.

Релятивисты-софисты также признают необходимость божественного начала в мире для возможности человека быть нравственным, объясняя причины возникновения религии. Например, весьма радикальное воззрение на возникновение религии как веры в некоего бога развито в драме софиста-политика Крития «Сизиф», которую иногда приписывают и Еврипиду [4]. В сочинении проводится мысль о том, что первоначально законы создавались умными людьми, чтобы страхом наказания обуздать первоначальную кровавую анархию. Но это не привело к ожидаемым результатам – преступления люди стали совер-

шать тайно. Тогда некий мудрый муж ввел представление о таинственном божественном существе, способном знать и тайные поступки людей даже в мыслях. Следовательно, в античности сама идея присутствия всеведущего божества трактуется как узда, удерживающая людей в рамках нравственности, с одной стороны, и цивилизованности – с другой. В учении софистов присутствует мысль о понимании бытия бога в качестве нормы и опоры нравственного поведения.

Таким образом, действенным личным регулятором справедливости (нормы) в мире, установленной богами, является богобоязненность. Уже Гомер употребляет понятие «божественный страх», которое имеет свой античный смысл [5], в «Одиссее» встречаем такие строки:

Ты уподобиться можешь царю беспорочному; страха
Божия полный [и многих людей повелитель могучий,]
Правду творит он; в его областях изобильно родится
Рожь, и ячмень, и пшено, тяготеют плодами деревья,
Множится скот на полях, и кипят многорыбием воды... [6]

Поэт проводит мысль: кто боится богов, тот добивается их благосклонности, которая выражается, по представлению древних греков, в изобилии материальных благ. Эти блага, как веровали греки, боги даруют людям беспорочным. Идея зависимости беспорочности, справедливости от страха перед богами в самых зачаточных формах присутствует в мировоззрении греков.

Восприятие богов у древнего грека неоднозначно, с одной стороны, они несовершенны и опасны, с другой могущественны: награждают благополучием справедливо живущих. С. Н. Трубецкой в развитии греческой религии отмечает в качестве основополагающих два мотива – отрицательный и положительный. Отрицательный выражается в страхе перед богами, демонами, вражде и борьбе с ними. Среди этого окутывающего хаоса неведомых, таинственных демонов человек испытывает чувство мучительного страха и тревоги; он трепещет перед призраками, он боится их гнева, их беспричинной зависти, злобы, вражды. Поскольку человек не может сбросить с себя мучительного ярма зависимости от них, он стремится оградить себя от них, спастись от них, избавиться от страха перед ними. Трубецкой считает положительный мотив вытекающим из отрицательного: следствием страха перед богами становится почитание их, стремление к союзу с ними. В этом стремлении, помимо эгоистических побуждений, сказывается, несомненно, и нравственное начало бескорыстного уважения, благоговения, почтения к Высшему Существу. Нравственный прогресс в религиозной области связывается именно с развитием этого начала, с развитием идеала божества как суще-

ства, достойного веры, любви и почитания [7]. Идеи почитания, веры и любви к божественному стали одной из причин разложения античного политеизма. «Греческое искусство показывает нам, что греки идеализировали своих богов, чтити в них воплощенные идеалы красоты, силы, доблести; греческая поэзия показывает нам далее, что греки издревле видели в богах блюстителей вечной правды, представителей нравственного начала. Но, с другой стороны, сознавая ограниченность этих богов, возвысившихся над безымянным хаосом демонов, они не могли удовлетворяться ими, успокаиваться на них. Ни один из них не мог удовлетворять должным образом ни отрицательным, ни положительным требованиям религии, ни один не являлся всесильным, совершенным избавителем, спасителем от всех прочих, поскольку вне его стоял целый бесконечный и самостоятельный мир, населенный этими “прочими”, более или менее могущественными духами; ни один поэтому не является и существом, вполне заслуживающим доверия, достойным поклонения, т. е. совершенным Богом. Отсюда – искание такого спасителя и бога, которое вело греков к постоянному заимствованию и усвоению новых культов. ...Отсюда – внутреннее раздвоение религиозного чувства, колебавшегося между благочестием и суеверной боязнью: двоились и образы самих богов, поскольку каждый ограниченный бог по своему происхождению и природе был демоническим существом. Его силы превозносились его поклонниками над силами других богов или демонов, но это была лишь относительная разница» [8]. Боги греков не могли дать конечного удовлетворения нравственному или религиозному чувству человека, поскольку само существо греческих богов, поднявшихся над стихийным множеством древних демонов, характеризовалось той ограниченностью, в силу которой ни один из них не мог стать истинным, настоящим богом, оказаться действительно достойным доверия, благоговеяного поклонения, нравственного уважения. Поэтому уже с конца VI в. до н. э. раздается протест против мифологии, и впоследствии философы не перестают обличать ее нелепости, ее безнравственность и нечестие, ее несоответствие высшему религиозному представлению о боге как духе, безусловно достойном поклонения.

Однако, заметим, античный «атеизм» был редким в истории древнегреческих полисов [9]. Эпикур верит в богов, однако он имеет понятие о божестве, коренным образом отличающееся от народных представлений, и рассуждает о том, насколько ошибочно мнение толпы, верующей в то, что «дурным людям боги посылают величайший вред, а хорошим – пользу» [10]. Это означало бы, по мнению Эпикура, признание актив-

ности и особой деятельности богов в отношении людей. Приписывание богам функции распределения наград и наказаний за нравственную или безнравственную жизнь идет вразрез с самим понятием бога, по учению философа. Вместе с тем Эпикур как истинный грек стоит на страже традиционной религии, поскольку считает условием для достижения счастья и для нравственного развития человека принятие им идеи существования богов как некоей высшей силы, задающей образец жизни. Поэтому человек обязан почитать богов. Существует потребность охранять идею божеского величия хотя бы на словах, чтобы не появились мнения, противоречащие этой идее величия. По Эпикуру, эллину необходимо иметь идеал прекрасной жизни, который дает вера в богов. Именно боги дают человеку некое «мерило самосовершенствования, перестройки психики» [11], без чего нельзя сохранить спокойствие духа, достичь эвтюмии.

Таким образом, возможно древнегреческую мифологию рассматривать как один из ключевых источников нравственных регулятивов, действовавших в человеке античности.

Вторым мощным источником моральной регуляции в античной культуре стали социальные потребности.

Как полагает русский философ Л. Шестов, нравственные вопросы у древних близко соприкасались с политическими [12]. В истории греческой мысли создание полиса – явление чрезвычайной важности, отразившееся на всех аспектах жизни древнего эллина. Древний грек не мыслил своей жизни вне своего государства-полиса. По замечанию Р. А. Басова, «мы говорим “грек” – подразумеваем “полис”, равно как если мы говорим “полис”, то мы подразумеваем “демократия”» [13]. Само восприятие древнегреческой этики ассоциируется также с полисом: эта этика по своему характеру была полисной этикой. Широкое развитие полисной жизни оказывало свое существенное влияние на моральные и религиозные отношения.

Греки понимали полис в качестве некоего упорядочивающего предмета, подчеркивает М. Мамардашвили, поскольку отличались глубоким внутренним устремлением к созданию гармоничного общества. Они считали возможным установление порядка в этом мире. С особенной силой это стремление выразилось в утопических мечтах об идеальном государстве Платона. Поэтому полис изначально явился попыткой «видимой предметной реализации порядка» [14].

Древний грек видел и чувствовал теснейшую взаимосвязь своего собственного благополучия и благосостояния государства. От судьбы полиса зависела судьба каждого его гражданина. Поэтому столь высоко развитым оказывается в

данную эпоху чувство гражданской ответственности – ведь каждый грек без исключения считал себя ответственным не только за свою судьбу, но и за судьбу всего государства, всего полиса.

М. Вундт ставит резонный вопрос о происхождении полиса для более глубокого раскрытия сущности данного понятия в античности [15]. Он утверждает, что мифологическое мировоззрение простирается и на социальную область. Общество, по определению ученого, есть воплощение «надчеловеческих демонических сил, держащих личность в своей власти», отчего получает весомый авторитет для древнего человека. На самых первых ступенях истории личность грека, при родовом строе, находится в полном подчинении у народа и племени; греки в этом отношении не составляют исключения. Во всем без исключения, даже в повседневном обиходе индивид тесно связан со своей группой; его будничная жизнь как бы насквозь пропитана общественностью. От колыбели вплоть до могилы жизнь человека нормирована обычаями, принятыми и господствующими в его роде. «Всякое отклонение от норм, предписанных обычаем, определяющих собой также государственную и правовую жизнь, – считается бунтом против общества». Свободной воле его не оставлено ни малейшего поля деятельности, и здесь отсутствует любая возможность пытаться устраивать свою жизнь по собственному усмотрению. В первобытном обществе, подчиняющем индивида, это считается тягчайшим преступлением и подвергается самой жестокой каре.

В основе тогдашнего воззрения на природу общества, продолжает исследователь, лежит мифологическое мировоззрение. Первобытный человек приписывал воле сверхчеловеческих существ, демонов, не только все явления, находящиеся за пределами его воздействия, но и все нормы, предписываемые государством и обычаям, которые так таинственно, неизвестно откуда появившись, определяют его поведение.

По прошествии мифологического и эпического времен наступает эпоха, согласно терминологии А. Ф. Лосева, классически-полисного времени [16]. Происходит трансформация мировоззрения древнего грека благодаря разрушению прежнего мировосприятия индивидуализмом. Эти изменения, естественно, повлекли за собой смену взглядов в области воззрений и на природу общества. Крепкий, древний общественный строй, поработавший отдельного индивида, полагает М. Вундт, переживает процесс внутреннего разложения благодаря появлению личности еще во времена Гомера, для которой раньше места не было.

Фактором немалой значимости, способствовавшим появлению нового взгляда на мир, ста-

новится война, в те времена почти хроническое явление, заполняющее собой всю жизнь народа. По мнению М. Вундта, именно в условиях войны вырабатывается государственный строй, покаяющийся «уже не на воле богов, как прежде, а на силе отдельных царей, на их непреклонной воле». С течением времени традиционные нормы, в которых прежде видели веления богов, все более теряют внутреннюю регулятивную силу. Весь общественный уклад жизни в классически-полисное время покоится главным образом на сильной личности, способной провести в жизнь свою волю, пережитки же родового строя играют уже лишь второстепенную роль.

В демократической системе полисного управления центр тяжести государственной жизни переносится с родов и их чиновников на народное собрание и народный суд. Отныне голос народа становится доминантным во всех сферах жизни древнего грека, разумеется, в том числе и в нравственной. «Народ, сумма отдельных граждан, становится носителем государственной идеи: государство теряет свой божественный характер» [17]. Однако, отмечает исследователь, еще долгое время после того, как народ фактически взял власть в свои руки, нормой права по-прежнему считается воля богов. Следовательно, главный авторитет в греческом полисе – общественные установления божественного происхождения. Возникший полис, занявший место прежнего общинно-родового авторитета, является отныне не меньше этого последнего абсолютным императивом для каждого входящего в его состав индивидуума. Поэтому страх перед нарушением данных социальных норм доминирует в сознании древнего грека. С особой мощью это проявляется в произведениях Гомера. «Мораль и социальная структура в героическом обществе – это одно и то же. Имеется только одно множество социальных уз. Мораль как нечто отдельное еще не существует. Оценочные вопросы являются вопросами социального факта» [18].

Попытка раскрыть глубинные истоки авторитета полиса в сознании древнего грека принадлежит также Ж.-П. Вернану [19], который выделяет три аспекта, обусловивших ведущее положение полисной оценки. Во-первых, это влияние слова, поскольку для системы полиса прежде всего характерно необычайное превосходство слова над другими орудиями власти. Во-вторых, Ж.-П. Вернан акцентирует внимание на развитии публичной деятельности, ведь важная отличительная черта полиса – полная публичность наиболее важных проявлений общественной жизни. Эти процессы «демократизации и установления открытого характера процедур будут иметь в интеллектуальном плане решающие последствия. ...Знания, нравственные ценности, техника мыш-

ления выносятся на площадь, подвергаются критике и оспариванию. ...В противоположность абсолютной власти царя закон полиса требует, чтобы и те, и другие в равной мере подлежали «отчетности». Третьим аспектом исследователь считает «равенство» людей, по его мнению, характеризующее «духовный мир полиса». Это «равенство» проистекает из некоего «подобия» граждан города-государства, сколь бы различными они ни были по происхождению, общественному положению и роду занятий. Разумеется, речь в данном случае идет лишь о свободнорожденных гражданах. Сначала все граждане, принимающие участие в жизни полиса, начинают восприниматься как «подобные» (ὅμοιοι) друг другу, а затем, более абстрактно, как «равные» (ἴσοι). «Это подобие составляет основу единства полиса, так как, – утверждает Ж.-П. Вернан, – по мнению древних эллинов, только подобные могут быть объединенными в единое сообщество (φίλια). Таким образом, в рамках города связь человека с человеком начинает обретать форму взаимности, обратимости» [20]. Таким образом, в представлениях грека человек неотделим от гражданина. Философское размышление становится привилегией свободных людей, которые взаимосвязанно проявляют свой разум и осуществляют свои гражданские права и обязанности.

Во времена древнеримской империи этическая значимость общественной оценки еще более усиливается. Граждане Рима большое внимание придавали социальной стороне бытия, поскольку вели преимущественно публичный образ жизни.

В целом античный человек соотносит себя, прежде всего, с требованиями полисной морали, с внешним взглядом другого, поэтому главный лейтмотив его поведения – стремиться к славе и не совершать постыдных поступков. В данной перспективе Э. Р. Доддс, рассуждая о принципах поведения героев Гомера, отмечает, что сильнейшим нравственным мотивом в поступках гомеровского человека является не страх перед богом, но оценка его поведения общественным мнением [21]. Действительно, античная традиция не знала практики интроспекции, духовного самоанализа, сурового контроля и обуздания греховной природы человека [22]. В. Н. Ярхо утверждает, что в классической древнегреческой трагедии невозможна апелляция к совести, так как герои в своих действиях и оценках исходят не из внутренних противоречий и исканий, а из стыда и позора перед другими, их пугает утрата собственной доблести в глазах окружающих [23]. Г. Г. Майоров в данном вопросе занимает крайнюю позицию, полагая, что понятие внутреннего нравственного регулятора – совести – античному человеку вообще не было известно. «Античная этика, – указывает исследователь, – сугубо

рационалистична и натуралистична. Ее мало интересовало субъективное отношение человека к своему поведению; важнее было установить, насколько это поведение подходит под объективный, разумный, надындивидуальный стандарт» [24]. Все это позволяет определять этическую культуру в античности в качестве «культуры стыда», в которой стыд неизменно сопровождался переживанием страха. «Культура стыда» возникает из боязни негативной оценки в виде осуждения, насмешек и прочего поведения отдельного человека общественным мнением, порождается разладом между этой оценкой и самооценкой индивида. Стыд в эпоху античности – это индивидуализированная моральная ответственность человека сначала перед родоплеменной общиной, позднее – перед государством.

Таким образом, мифологическая картина мира и полисная организация, характеризующиеся особыми взаимоотношениями, порождали в античном человеке действенные регулятивы нравственного поведения, например богобоязненность и стыд перед обществом.

Примечания

1. Зелинский Ф. Ф. Из жизни идей: в 2 т. Т. 2. М., 1995. С. 133.
2. Гомер. Одиссея / пер. с древнегреч. В. Жуковского. М., 1985. С. 173.
3. Найдьши В. М. Философия мифологии. От античности до эпохи романтизма. М., 2002. С. 148.
4. Соколов В. В. От философии античности к философии нового времени. Субъект-объектная парадигма. М., 1999. С. 82.
5. Пустовойт Ю. В. Феномен «страха»: взгляд сквозь призму этимологии // Вестник Тамбовского университета. Сер.: Гуманитарные науки. Тамбов, 2007. Вып. 2 (46). С. 62–65.
6. Гомер. Указ. соч. С. 234.
7. Трубецкой С. Н. Курс истории древней философии. М., 1997. С. 61–62.
8. Там же. С. 62.
9. Кессиди Ф. Х. К истокам греческой мысли. СПб., 2001. С. 203.
10. Мыслители Греции. От мифа к логике: соч. М.; Харьков, 1999. С. 769.
11. Замалева Т. М., Обчинникова Е. А. «От плода уст своих...». СПб., 1995. С. 49–50.
12. Шестов Л. Лекции по истории греческой философии. М., 2001. С. 53.
13. Басов Р. А. История древнегреческой философии. От Фалеса до Аристотеля. М., 2001. С. 156.
14. Мамардашвили М. Лекции по античной философии. М., 1998. С. 250.
15. Вундт М. Греческое мировоззрение. Пг., 1916.
16. Лосев А. Ф. Античная философия истории. СПб., 2001.
17. Вундт М. Указ. соч. С. 97.
18. Макинтайр А. После добродетели: Исследования теории морали. М., 2000. С. 169.
19. Вернан Ж.-П. Происхождение древнегреческой мысли. М., 1988. С. 68–80, 165–166.

20. Там же. С. 80.
21. Доддс Э. Р. Греки и иррациональное. СПб., 2000. С. 36.
22. Душин О. Э. Исповедь и совесть в западноевропейской культуре XIII–XVI вв. СПб., 2005. С. 76.
23. Ярхо В. Н. Была ли у древних греков совесть? // Ярхо В. Н. Собр. тр. Древнегреческая литература. Трагедия. М., 2000. С. 296.
24. Майоров Г. Г. Формирование средневековой философии. Латинская патристика. М., 1979. С. 325–326.

УДК 37.013.21:159.9.016

Р. С. Чистов

ОТВЕТСТВЕННОЕ ЛИДЕРСТВО СКВОЗЬ ПРИЗМУ ВЗГЛЯДОВ АРИСТОТЕЛЯ

В статье рассматривается интерпретация моральной ответственности с точки зрения Аристотеля. Основное внимание автор уделяет содержанию категории «добродетель» древнегреческого мыслителя и ее влиянию на становление ответственного бизнес-лидерства, эффективного управления и доверия в современном гражданском обществе.

In the article the notion moral responsibility is regarded by the author from the point of view of Aristotle. Special attention is paid to the category «virtue» introduced by the ancient philosopher, and its influence on forming a responsible business leader, efficient management and trust in the modern civil society.

Ключевые слова: ответственность, добродетель, личность, бизнес, преднамеренность, поступок, лидерство.

Keywords: responsibility, virtue, person, business, premeditation, an act, leadership.

Этика сегодняшнего дня, как никогда ранее, оказалась связанной с экономическими процессами. Многовековое развитие капиталистической системы, рост коммерческих организаций, их усложнение с точки зрения организационной структуры, расширение мировоззрения менеджеров дают основания полагать, что наряду с экономическими процессами должны происходить изменения в области морали. Как и всякая система знаний, этическая система может и должна обновляться, гуманно предъявляя личности менеджера новые принципы индивидуального и социального бытия, следование которым позволит ей измениться в положительную сторону и изменить социально-экономическую систему – место реализации ее усилий. При таком подходе категории моральной и социальной ответственности автоматически оказываются связанными с категориями экономической теории. Однако в

настоящее время достаточно остро ставится вопрос, касающийся этического обоснования ответственности бизнеса. Целью статьи является рассмотрение моральной ответственности предпринимателя во взаимосвязи с концепцией ответственного лидерства через призму этики добродетелей Аристотеля. Для того чтобы более целостно понять философию экономики древнегреческого мыслителя, попытаемся последовательно проникнуть в сущность его философской мысли.

Особое внимание обратим на взгляды мыслителя относительно человека и его места в обществе. Прежде всего, Аристотеля интересует не человек вообще, а самодостаточный полноправный гражданин, который может и должен активно участвовать в делах полиса, определять свою политическую, экономическую позицию и оценивать благосостояние всего общества, в том числе подчиненных, которые не могут проявлять себя как полноценные личности. «Понятие самодостаточности мы применяем не к одному человеку, ведущему одинокую жизнь, но к человеку вместе с родителями и детьми, женой и вообще всеми близкими и согражданами, поскольку человек – по природе [существо] общественное» [1]. При этом личности и воспитанию достойного гражданина мыслитель уделяет особое внимание. Здесь этика Аристотеля строится на самоутверждении образа достойного гражданина, когда отсутствуют универсальные, надличностные принципы, которые определяют душевные склонности человека. Он считает, что человек должен сам определять свои склонности в этом мире, где цель его жизни – личное счастье, а условие счастья есть добродетель. Мы поддерживаем его высказывание: «Наше определение, стало быть, согласно с [мнением] тех, кто определяет счастье как добродетель» [2].

Благо в понимании Аристотеля – это свойство души отдельного человека. Благо государства складывается из благ отдельных личностей. Таких граждан, добродетели которых равны, общество сплачивает, и между ними возникают дружба, привязанность, партнерские отношения. Хотя Аристотель провозглашает человека «общественным животным», но он, скорее, склоняется к тому, что люди создают и развивают общество, а не общество развивает их личности [3].

Учитывая вышеприведенные рассуждения, следует заметить, что именно такая философская позиция может быть основой для построения теорий личной ответственности и бизнес-лидерства. В связи с этим первым шагом нашего исследования считаем рассмотрение позиции Аристотеля относительно моральной ответственности и попытку ее интерпретации применительно к становлению личности предпринимателя.

Аристотель как представитель аретологической (от греч *arete* – добродетель) метатеории ответственности утверждает, что как бы этика ни продолжала онтологическую предзаданность действий, в своем собственном содержании она начинается там, где имеют место действия, выпадающие из этой предзаданности, которым присущ индивидуально-ответственный характер [4].

Выделяясь из индивидуальной ответственности, преднамеренность является внутренним, субъективно-психологическим основанием нравственного поведения. Его существенный признак состоит в том, что ему предшествует предварительное взвешивание мотивов, заранее принятое решение. Предметом внимания сознательного решения являются не все процессы вообще и не все обстоятельства человеческой жизни, а только те, совершение которых находится во власти выбирающего. И не просто во власти человека, а то, что совершается не всегда одинаковым образом, исход чего сам по себе не ясен и существенно зависит от позиции, которую он (выбирающий) займет. Проводя различие в сфере причинно-следственных связей, Аристотель выделяет природу, необходимость, случай, а кроме того, ум и все, что исходит от человека. Последняя сфера причинных отношений, где человеческий индивид является решающей величиной, как раз и является областью нравственно-ответственных действий, областью нравственных решений. Как замечает А. А. Гусейнов, «преднамеренность, собственно говоря, и есть то, что избрал человек в результате сознательно принятого решения» [5]. Именно преднамеренность есть тот решающий пункт, благодаря которому индивид конституирует себя в качестве субъекта нравственного действия.

Социально-этическая традиция философии Аристотеля предполагает соотносительность этоса отдельного человека с полисом граждан и укорененность в нем. Процесс формирования личности разворачивается постепенно в контексте традиций, которые индивид, как и другие люди, принимает, а самоидентификация личности несет на себе печать коллективной идентификации, тем самым жизнедеятельность индивида включается в более общие жизненные взаимосвязи [6]. Жизнь, хорошая для индивида, затрагивает общие жизненные формы социума. Тот, кто хочет ясно представить себе свою жизнь в целом, обосновать жизненно важные ценностные решения и удостовериться в самостождественности, действует всегда в горизонте истории жизни, подготавливая собственный экзистенциальный проект. При таком решении проблемы встает вопрос о морально-этической ответственности субъекта управления. Предприниматель ответственен за реализацию своего жизненного проекта в гори-

зонте привычного этоса, ответственен перед собой. То, что инстанцией ответственности здесь может быть только его личность, имеет принципиальное значение. Его не может заменить здесь кто-то другой, будь то лицо или инстанция, которым оказывается доверие. Отдельный предприниматель обретает в этом случае необходимую для рефлексии дистанцию по отношению к собственной жизни только в горизонте жизненных форм, в которых он участвует с другими субъектами управления и которые со своей стороны образуют контекст для весьма различных жизненных проектов (в том числе в сфере бизнеса).

Рассматривая аристотелевскую метатеорию ответственности и ее преломление в современной интерпретации, мы вынуждены признать, что бизнес можно рассматривать как модель общественных отношений и она не может быть изначально аморальной, хотя ее главной пружиной и выступает личный интерес. Какой, в конечном счете, бизнес ведет предприниматель – зависит от его добродетельности, то есть склада души, нравственных устоев и привычек. Кроме того, важным моментом является выбор средств по достижению бизнесменом своих целей. Поэтому ответственность за выбор целевых экономических инструментов лежит непосредственно на его личности. «Говоря вообще, когда человек поступает по свободному выбору, добровольно <...> и сознавая, по отношению к кому, каким способом и ради чего он это делает, при таком условии совершается справедливое» [7]. Однако, как бы ни поступил бизнесмен, он одинаково несет ответственность, которая будет выражаться либо в наказании, либо в поощрении, в зависимости от того, по принуждению или нет совершен поступок. Законодатели «наказывают и осуществляют возмездие по отношению к тем, кто совершает худые дела, если только их совершали не подневольно и не по неведению, в котором сами неповинны; а тем, кто совершает прекрасные поступки, законодатели оказывают почести, чтобы таким образом подстегнуть одних и наказать других <...> от нас зависит, быть нам добрыми или дурными» [8].

Следующим шагом нашего исследования является анализ состава этической добродетели Аристотеля и ее влияния на формирование личности ответственного менеджера с лидерскими качествами.

Одной из ключевых идей Аристотеля является идея самореализации человека. Деятельное самовыражение означает развертывание заложенных в самом человеке способностей и сил. Это ведет к счастью тем больше, чем лучше действующий человек ориентируется в объективной среде, чем лучше он исполняет ту миссию, к которой предназначен. Свободный субъект ценен сам

по себе, что имеет огромное нравственное значение [9].

Настоящее ответственное лидерство требует профессиональной компетентности и нравственной целостности от личности. Такое сочетание создает условия не только для достижения благодородных целей, но и для нравственного роста самих лидеров и их последователей. Это подтверждает, что ответственное лидерство не может быть построено на одной только харизме; ему необходима достойная реализация. А качества, делающие человека достойным доверия, – это и есть добродетель или сочетание добродетелей.

Подчеркиваем, добродетель по Аристотелю – это особое совершенное качество личности, проявляющееся в ее действиях (поступках), привычках и характере. Каждый из этих личностных уровней обладает собственными критериями нравственного совершенства. А в роли связующего звена выступает петля обратной связи или механизм закрепления, обычно называемый обучением или привыканием [10].

Моральная жизнь человека складывается из отдельных поступков, которые суть следствие его наклонностей. Вместе с тем не все поступки важны с точки зрения морали и не все они имеют одинаковую этическую ценность. Добродетель присутствует лишь в правильных произвольных поступках и происходит из трех источников: предмет или сам поступок, цель или намерение действующего лица и сопровождающие его обстоятельства, в которых совершается поступок. Когда вы выносите суждение о произвольном поступке, эти критерии должны рассматриваться в указанной последовательности.

Первый критерий относится к предмету или самому поступку. Под поступком подразумевается нечто, что совершается действующим лицом как осмысленное целое, а не просто серия действий, через которые это лицо проходит: например, поступок – это убийство человека, а не наведение ружья и нажатие на спусковой крючок. Именно предмет по большому счету определяет, является ли данный поступок хорошим или плохим. Некоторые поступки несут зло самой своей сутью и запрещены без исключения: ложь, воровство, убийство и т. д. Как замечает Аристотель, «существуют, вероятно, некоторые поступки, к совершению которых ничто не должно вынудить, но скорее следует умереть, претерпев самое страшное» [11].

Второй критерий исследует намерение действующего лица. Бывает, что поступок, по сути достойный, лишается всякой добродетельности из-за неверного намерения. Чтобы быть добродетельным, поступок должен совершаться с благодородной целью. Например, подавая милостыню, человек должен искренне хотеть помочь нуждающимся, а не делать это напоказ.

Наконец, у нас есть обстоятельства, в которых совершается поступок. Даже если обстоятельства кажутся санкционирующими поступок, они не могут изменить его морального качества со зла на благо. Например, пытку нельзя оправдать ни в коем случае, даже если от нее зависит судьба тысяч людей. Обстоятельства влияют на степень, в которой поступок является хорошим или плохим, делая его еще лучше или хуже.

Итак, моральное совершенство или добродетельность поступков строятся на трех китах: добродетельность предмета, намерения и обстоятельств. Изъян в любом из них превращает произвольный поступок во зло, унижающее достоинство совершающего его человека.

Каждый произвольный поступок оставляет после себя след в совершающем его человеке. Этот побочный продукт называется привычкой: устоявшийся способ или манера быть и действовать, приобретенная субъектом. После благих поступков правильные привычки – это следующий уровень добродетели.

Как привычки и мастерство, добродетели и пороки формируются в ходе повторения поступков. Именно об этом говорит Аристотель в следующей своей фразе: «Всякая добродетель и возникает и уничтожается, так же как искусство, из одного и того же и благодаря одному и тому же» [12]. Для приобретения мастерства или добродетели подходят не всякие поступки. Только через правильные упражнения приобретается мастерство; только через благие поступки достигается нравственная добродетель. Например, при столкновении с опасностью те, кто имеет привычку к смелости, действуют храбро и уверенно, а те, кто имеет привычку к трусости, действуют трусливо. Правильные привычки приводят к добродетелям, неправильные – к порокам.

В любом ремесле человек может произвести предмет, который лишь внешне соответствует критериям мастерства. Он может произвести его «случайно и по чужой подсказке», то есть неосознанно. В произведениях ремесла или искусства заложена объективная добродетель безотносительно к мастеру. С нравственными добродетелями все обстоит иначе. Не бывает объективно добродетельного поступка безотносительно к совершающему его человеку. Добродетельный поступок неотделим от добродетельной привычки, из которой он рождается, и от добродетельного человека, который обладает этой привычкой.

Характер описывает личность или нравственный тип человека и определяется всей совокупностью развитых им привычек. Поначалу может возникнуть путаница касательно того, является ли добродетельность характера чувством, способностью или складом души. В действительности

добродетельность характера позволяет нам испытывать определенные чувства, положительные или отрицательные, в отношении конкретных предметов или поступков. Однако нельзя сказать точно, заключается ли добродетельность характера в самих чувствах, в способности к таким чувствам или же в приобретенном складе души, из которого вырастает эта способность.

Под чувствами Аристотель понимает влечение, гнев, страх, отвагу, злобу, радость, любовь (*philia*), ненависть, тоску, зависть, жалость – вообще все, чему сопутствуют удовольствия или страдания. Однако чувствам он не придает особого значения, поскольку те возникают без нашего согласия, и нас нельзя ни хвалить, ни осуждать за то, что мы их испытываем. С чувствами мы играем пассивную роль, в то время как добродетели требуют от нас активной роли. По схожим причинам способности также не относятся Аристотелем к добродетелям характера: «добродетели – это не способности: нас ведь не считают ни добродетельными, ни порочными за способности вообще что-нибудь испытывать. Кроме того, способности в нас от природы, а добродетельными или порочными от природы мы не бываем» [13]. Итак, добродетельность характера приобретается сознательно, а не является врожденной, естественной способностью к надлежащим чувствам или поступкам. А раз добродетельность характера строится не на чувствах и не на способностях, значит, она строится на привычках (устоях).

Классифицируя добродетели характера, Аристотель выделяет несколько групп. Например, одна из главных групп состоит из добродетелей, связанных с нашим отношением к внешним благам: щедрость или великодушие как желательные черты характера при отдаче и приобретении имущества; величавость – в отношении чести и бесчестия. Жизнь в гражданском обществе требует определенного набора добродетелей: ровности как середины между избытком и недостатком гневливости; честности как середины между хвастовством и самоуничижением; остроумия как середины между шутливостью и неотесанностью; дружелюбия как середины между угодничеством и вздорностью, то есть, по Аристотелю, «для этической добродетели губительны и недостаток, и излишество» [14]. В отдельную группу Аристотель включает правосудность – чрезвычайно сложную добродетель, требующую детального толкования с точки зрения ее связи с законностью (универсальной справедливостью) и беспристрастностью (конкретной справедливостью).

Как приобретаются добродетели характера? Во-первых, поскольку добродетель находится посередине между двумя крайностями, Аристотель советует избегать той, что считается наибо-

лее негативной. Например, что касается смелости, то лучше ошибиться в сторону безрассудности, чем в сторону более постыдного качества – трусости. Во-вторых, человек не должен стремиться к той крайности, к которой подталкивает его природная склонность. Наконец, Аристотель говорит нам, что правила нельзя рассматривать как всегда верное и точное руководство к действию. В отличие от правил, добродетели характера имеют дело с конкретными, спонтанными поступками и чувствами, выходящими за рамки общих, теоретических толкований.

Таким образом, если свести вместе все вышесказанное, перед нами предстает добродетельная и самостоятельная личность, способная на ответственное компетентное суждение в любой конкретной ситуации. Аристотель закладывает фундамент для понимания лидерства или задач управления, проводя различие между мастерством («делание», *poieisis*) и поступками (*praxis*). Как поступки, так и мастерство предполагают некие реальные изменения, осуществляемые посредством человеческого вмешательства в частные, конкретные и случайные реалии; они не являются результатом простого размышления об универсальных или абстрактных идеях. Поступки и мастерство – это деятельность, выполняемая под руководством разума в его практическом применении.

Лидерство ближе к поступкам, и потому, по мнению Аристотеля, стоит выше мастерства. Кроме того, в лидерстве акцент делается на качественном изменении субъекта – например воспитании добродетельного характера – тогда как в мастерстве большая важность придается внешнему объекту деятельности. В отличие от мастерства, в отношении поступков невозможно выработать кодекс совершенных и объективных правил и отделить их от личных склонностей действующего лица. Для благих поступков и добродетелей не существует сборников инструкций или проверенных рецептов. Чтобы совершить благой поступок, помимо соблюдения правил человек должен руководствоваться правильным намерением и быть добродетельным.

Ошибка большинства подходов к ответственному лидерству состоит в том, что последнее понимается как техническая задача, зависящая скорее от мастерства, чем от поступков. Соответственно, вместо того чтобы сосредоточиться на правильном управлении своей организацией, лидеры начинают формулировать правила и процедуры, выстраивать структуры и разрабатывать процессы. Чрезмерный акцент на правилах обычно влечет за собой пренебрежение добродетелями ума и характера в воспитании лидеров и руководителей [15]. Не то чтобы Аристотель советовал пренебрегать писаными законами – напротив, он считал, что те предохраняют против произвола и

являются действенными инструментами для формирования правильных привычек и устоев. Вместе с тем он ставил привычки и устои выше законов, поскольку именно из них закон черпает свою силу. «В самом деле, подобно тому как в государствах имеет силу законное и то, что в нравах [общества], так, и даже еще в большей степени, в семьях силу имеют суждения отца и его привычки из-за близкого с ним родства и из-за его благодеяний, ведь [в домочадцах] заложена любовь [к главе семьи], и они от природы [ему послушны]» [16].

Содержание корпоративных кодексов и стандартов социальной ответственности бизнеса – правила, структуры и процедуры – позволяет в лучшем случае лишь на треть решить задачу ответственного лидерства в процессах управления. Остальные две трети должны исходить из корпоративной культуры, добродетелей характера или хороших привычек, прививаемых лидерами, и целей, которые они преследуют. При этом цель, которую преследуют бизнес-лидеры, не может сводиться к одной лишь прибыли – иначе бы все они занимались разработкой нефти или фармакологией, приносящими астрономические прибыли. Добродетели, по Аристотелю, – это именно то, что соединяет правила с благими поступками.

Сегодня проникновение философии Аристотеля в современную теорию управления уже дает положительные результаты. В наибольшей степени этика Аристотеля сочетается, на наш взгляд, с теорией ситуационного лидерства, которая помогает определить стиль управления и его корректировки в зависимости от ситуации. В одних случаях наблюдается большая направленность на целевые задачи, в других – на коммуникации, то есть эффективность деятельности предпринимателя напрямую зависит от тех нравственных основ, которые заложены в ее развитии.

Отражение философии экономики Аристотеля наблюдается и в центристской теории корпоративной социальной ответственности – «просвещенного эгоизма». В рамках этого подхода признается необходимость включения социальных инвестиций и программ в качестве гаранта создания благоприятной социальной среды как для собственного персонала, так и для территорий, где осуществляется профессиональная деятельность, которая позволяет создавать условия рентабельности организации. Несмотря на прогрессивность этой теории, в ней отсутствует глубина диалога и сотрудничества с заинтересованными сторонами (менеджерами, персоналом, поставщиками, потребителями, представителями обществ и др.) в рамках решения социальных программ. Речь скорее идет о необходимом минимуме, а не о внедрении социальной составля-

ющей в стратегию и философию ведения бизнеса путем изучения и удовлетворения ожиданий заинтересованных сторон, с учетом экономического интереса организации в роли равного участника [17].

Мы считаем, что вышерассмотренный социально-экономический подход в целом является морально оправданным. Истинное ответственное лидерство требует от человека уступок или жертвования своими сиюминутными интересами, так как путь лидера является напряженным, тяжелым, а иногда и неблагодарным. Для человека, стремящегося к справедливости, лидерство всю жизнь будет нелегкой ношей. Поэтому мы более расположены к людям сомневающимся, стоит ли им принимать властные полномочия, чем к тем, кто действительно хочет власти. Можно предположить, что те, кто столь настойчиво стремится управлять, жаждут власти и высокого положения для себя и не обладают высоким, необходимым уровнем знания. Кроме того, они могут не понимать, что принятие управленческих решений предполагает и ответственность за них.

Иногда нравственность требует от лидеров поступков, идущих вразрез с их личными интересами. Это уже связано не столько с альтруизмом, сколько с природой нравственности и лидерства. Причины появления лидерства неразрывно связаны с целевыми задачами организации, сложностью во взаимоотношениях с менеджерами высшего звена управления и с соблюдением определенных интересов групп. При этом цели организации и цели лидеров, социальных групп должны находиться в однонаправленном векторе. Только такие условия предполагают эффективное лидерство. Сама идея эффективности лидерства подразумевает успешность решения лидерами своих задач. Если президент компании не соблюдает интересы организации и ее персонала, то он не только неэффективен, но и неэтичен, поскольку не может выполнить обязательства, данные при вступлении в должность. В то же время если президент компании соблюдает интересы организации и ее персонала, то не потому, что он абсолютный альтруист. Здесь субъект управления полноценно использует знания, которыми овладел для себя, в интересах других людей.

В современном глобальном мире идеи мыслителей прошлого возрождаются и их учения постепенно становятся действиями. В сфере бизнеса, где риск и конкуренция прогрессивно увеличиваются, встает вопрос о завоевании доверия потребителя. Интерпретация современных социальных процессов через призму взглядов Аристотеля в области философии экономики показывает, что только эффективное управление и ответственное лидерство (через совершение добродетельных поступков)

способно породить это доверие. В статье мы выделяем именно те условия, при которых, если использовать учение Аристотеля, происходит становление личности ответственного предпринимателя с лидерскими качествами.

Во-первых, предпринимателю необходимо осознание того, что многократное совершение добродетельных поступков во внутренней и внешней среде организации непременно будет способствовать положительному результату в любой сфере деятельности. Многократное повторение сформирует привычку совершать добродетельные поступки, что отразится на характере, который и будет определять его будущее нравственное, ответственное поведение. Обретение устойчивого доверия и уважения как можно большего количества людей (например, сотрудников компании, клиентов и т. д.) осуществляется только через добродетель.

Во-вторых, будущему бизнес-лидеру нужно отказаться от мысли, что создаваемые в его организации корпоративные кодексы этики и поведения всегда являются руководством к действию, так как конкурентная борьба непрерывно порождает новые управленческие ситуации, которые невозможно бесконечно фиксировать. Правила – это скорее защита от произвола и инструмент для формирования привычек позитивного качества. Необходимо научиться принимать правильные решения в едином коммуникативном пространстве и времени, уметь прогнозировать результаты своих действий относительно своего производства, персонала, местного сообщества. Это сложное требование, но оно выполнимо, так как субъект управления действует только в пределах тех жизненных форм, в которых он участвует, ответственно выбирая бизнес-цели и средства для их достижения. Рамки ответственности задаются самим субъектом управления.

В-третьих, избавиться от дурного намерения и чувства корысти при совершении добродетельных поступков. Например, необходимо искренне помогать нуждающимся людям и организациям (ветеранам, церквям, детским домам), а не использовать акт помощи в качестве рекламы самого себя.

В-четвертых, найти баланс между крайностями в отношениях с людьми, находящимися в поле его зрения, установить его между щедростью и скупостью, авторитарностью и либеральностью. При этом необходимо избегать негативных крайностей – подкупа, обмана, безрассудности и других негативных поступков.

И последнее, пятое (самое сложное, на наш взгляд), – изменить свое отношение к деньгам и воспринимать их не как легко полученное средство для удовлетворения своих потребностей, а как награду за производство и продажу качественных и безопасных товаров и услуг.

Таким образом, используя вышерассмотренную этическую формулу в каждодневной управленческой деятельности, предприниматель, на наш взгляд, сможет состояться как ответственный лидер и осуществить в определенной мере то прекрасное, к которому призывает его философская мысль Аристотеля.

Примечания

1. *Аристотель*. Соч.: в 4 т. Т. 4 / общ. ред. А. И. Доватура. М.: Мысль, 1983. С. 63.
2. Там же. С. 66.
3. *Калмычкова Е. Н.* Экономическое мышление: философские предпосылки: учеб. пособие. М.: ИНФРА-М, 2005. С. 25.
4. *История этических учений: учеб. / под ред. А. А. Гусейнова*. М.: Гардарики, 2003. С. 378.
5. Там же. С. 389.
6. *Солодская М. С.* Морально-этическая ответственность субъекта управления. URL: <http://www.elib.org.ua/philosophy>.
7. *Аристотель*. Указ. соч. С. 328.
8. Там же. С. 105.
9. *Артемьев В. М.* Свобода и нравственность. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2007. С. 65–66.
10. *Маак Т.* Ответственное лидерство. М.: Альпина Бизнес Букс, 2008. С. 144.
11. *Аристотель*. Указ. соч. С. 96.
12. Там же. С. 79.
13. Там же. С. 84.
14. Там же. С. 305.
15. *Маак Т.* Указ. соч. С. 160.
16. *Аристотель*. Указ. соч. С. 290.
17. *Куринько Р.* КСО в понятиях и трактовках. URL: <http://www.csrjournal.com>

ОТРАСЛЕВАЯ СОЦИОЛОГИЯ

УДК 351.811

А. Р. Абдульязнов

СОЦИАЛЬНАЯ СИСТЕМА ОБЕСПЕЧЕНИЯ БЕЗОПАСНОСТИ ДОРОЖНОГО ДВИЖЕНИЯ КАК ФАКТОР ПРЕОДОЛЕНИЯ «ВЫЗОВА» БЕЗОПАСНОСТИ ОБЩЕСТВА

В статье рассматриваются дорожно-транспортные происшествия как один из социальных «вызовов» безопасности общества. В качестве ведущего фактора противодействия данному «вызову» предлагается совершенствование социальной системы обеспечения безопасности дорожного движения. Дано авторское видение структуры системы, некоторые направления её совершенствования, сформулированы основные понятия, связанные с данной проблемой.

Article reveals road traffic accidents as one of social “challenges” to society safety. As the leading factor of this “challenge” counteraction the improvement of social system of road traffic safety maintenance is offered. Author gives his point of view on the system’s structure, some aspects of its improvement, and main concepts, connecting this problem are formulated.

Ключевые слова: социальная система, безопасность дорожного движения, безопасность общества, «вызов», эффективность и качество, компоненты социальной системы.

Keywords: social system, safety in road traffic, society safety, “challenge”, efficiency and quality, components of social system.

В проекте федерального закона «О социальной безопасности и социальном развитии» [1] социальная безопасность трактуется как состояние общества, в том числе всех основных сфер производства, социальной сферы, охраны внутреннего конституционного порядка, внешней безопасности, культуры, при котором обеспечивается номинальный уровень социальных условий и предоставляемых социальных благ – материальных, временных, санитарно-эпидемиологических, экологических, психологических и иных, определяющих качество жизни человека и общества в целом и гарантируется минимальный риск для жизни, физического и психического здоровья людей.

В современных условиях актуализируется проблема социальной безопасности личности, обусловленная изменением дисбаланса соотношения

динамики развития российского общества и формированием социальных «вызовов». Безусловно, прежде всего, мы озабочены «вызовами», опасностями, рисками, угрозами жизни людей, их благополучию. Одной из таких угроз является интенсификация дорожного движения. Речь идет не только об экологической проблеме или проблеме обустройства дорог, решение которых зависит больше от технико-технологического развития и экономического потенциала общества, сколько о проблеме социальной, обусловленной организацией поведения самих людей, которые являются активными участниками дорожного движения и часто первопричиной дорожных происшествий.

Актуальность рассмотрения проблемы с данной (лично-ориентированной) позиции подтверждается материалами европейских конференций министров транспорта [2]. На этих конференциях основными принципами обеспечения безопасности людей на дорогах выдвинуты: приоритет жизни и здоровья граждан над экономическими результатами хозяйственной деятельности; приоритет ответственности государства за обеспечение безопасности дорожного движения над ответственностью граждан, участвующих в дорожном движении; соблюдение интересов граждан, общества и государства.

Причиной гибели и травматизма людей на дорогах специалисты и сами участники дорожного движения признают халатное отношение к соблюдению правил поведения на дорогах, которое проявляется в следующих формах:

- превышение скорости;
- проезд на красный свет;
- вождение автомобиля в нетрезвом состоянии;
- непристегнутый ремень безопасности;
- переход улицы в неполюженном месте и на красный свет и т. д. [3]

Здесь четко и безальтернативно обозначается реальная ответственность каждого участника дорожного движения за уровень безопасности.

В. М. Родачин трактует безопасность как сложное социальное явление, проявляющееся в общественной жизни в разных ипостасях: как потребность, интерес, ощущение, цель и результат специализированной деятельности, ценность, социальная функция, отношение, процесс, система, отрасль науки, вид искусства [4].

Острота проблемы преодоления роста числа дорожно-транспортных происшествий (ДТП) как реального вызова общественной безопасности диктует необходимость активизации работы по созданию эффективной социальной системы обеспечения безопасности дорожного движения, разработки и внедрения программ профилактических мероприятий по предотвращению увеличения количества ДТП.

Социальная система обеспечения безопасности дорожного движения призвана выполнять функции обеспечения воспроизводства социальной жизнедеятельности участников дорожного движения, их защиты и прогрессивного развития в соответствии с заложенным в них потенциалом, увязывания их жизненно важных интересов и управления уровнем напряженности во взаимоотношении участников дорожного движения.

Поскольку социальная система суть интеракции индивидов, то каждый участник дорожного движения является одновременно и действующим лицом этой системы (обладающим определенными целями, идеями, установками и т. д.), и объектом, на который ориентированы и другие действующие лица, и он сам. Система интеракций, таким образом, в аналитическом плане обособлена от совокупности процессов действия отдельных своих участников. В то же время эти «индивиды» являются и организмами, и личностями и принадлежат к определенным культурным системам. При таком представлении социальной системы можно более четко сформулировать субъект и объект системы обеспечения безопасности дорожного движения.

Субъекты социальной системы обеспечения безопасности дорожного движения: человек, социальная группа (семья), общество, государство, организации и институты. Особо следует выделить коммерческие (внебюджетные) организации и новые информационные и сетевые субъекты.

Объекты социальной системы обеспечения безопасности дорожного движения: профилактическая и предупредительная деятельность, направленная на его активных и пассивных участников, различные способы и формы их взаимодействия, эффективность профилактических мероприятий, среда дорожного движения, основные институты, организующие и регулирующие деятельность участников дорожного движения.

Эффективность и качество функционирования социальной системы обеспечения безопасности дорожного движения, на наш взгляд, связаны с четким пониманием сущности и закономерностей формирования опасностей на дорогах. Не случайно в Европе данной проблеме, от которой напрямую зависит безопасность людей на дорогах, уделяется большое внимание. В соответствии

с решением ООН в мае 2000 г. в Европе прошла третья международная Неделя безопасности дорожного движения, посвященная его уязвимым участникам, в том числе пешеходам. 26 октября 2005 г. Генеральной Ассамблеей Организации Объединенных Наций была принята новая Резолюция о повышении безопасности дорожного движения во всем мире. В Москве с 19–20 ноября 2009 г. прошла первая Всемирная министерская конференция «Время действовать».

Рабочая группа по безопасности дорожного движения Комитета по внутреннему транспорту Европейской Экономической Комиссии ООН (КВТ ЕЭК ООН) в настоящее время разрабатывает новую главу «Безопасность пешеходов», которую решено включить в Сводную резолюцию о дорожном движении – документ, содержащий принятые на международном уровне рекомендации по совершенствованию как национальных правил дорожного движения, так и в целом деятельности в области обеспечения безопасности дорожного движения. При подготовке проекта новых рекомендаций используются материалы Европейской конференции министров транспорта (ЕКМТ), уже длительное время занимающейся анализом аварийности и поиском путей уменьшения количества ДТП с участием пешеходов.

Особого отношения при рассмотрении проблемы обеспечения безопасности дорожного движения требуют внутренние, психологические свойства личности, от которых зависит прочность, устойчивость и эффективность связей типа «человек – человек», «человек – общество», «человек – транспортное средство», «человек – дорога», в основе которых – человек, его культура. Поэтому в теории и практике профилактики дорожно-транспортного травматизма важное место должен занять системно-логический подход как условие повышения эффективной и качества функционирования социальной системы обеспечения безопасности дорожного движения.

Эффективность деятельности всей системы зависит от развития двух основополагающих компонентов: подсистемы управления и подсистемы реализации. Подсистема управления (функциональная подсистема) обеспечивает последовательность и взаимосвязанность профилактики дорожно-транспортных происшествий посредством принятия и проведения в жизнь управленческих решений, основанных на анализе работы и с учетом изменений в социальном окружении. Подсистема реализации претворяет в жизнь основные профилактические мероприятия с учетом меняющихся условий.

Мы будем рассматривать компоненты социальной системы обеспечения безопасности дорожного движения с точки зрения их взаимоот-

ношений с наиболее важными функциональными средами. Мы склоняемся к тому, что функциональные различия рассматриваемых нами компонентов социальной системы и их связь с внешними системами формируют определенным образом структурированную среду, определяющую результативность деятельности. С точки зрения результата деятельности компонентов они тождественны друг другу и, следовательно, сравнимы. Различие между ними лежит в механизме их воздействия на участников дорожного движения (нормативный, образовательно-воспитательный, социально-психологический и др.).

Тождественность компонентов по результату их деятельности в принципе позволяет осуществить выбор между совокупностью механизмов, если, конечно, этот выбор обеспечит повышение эффективности. Поскольку цель всегда имеет объективное выражение, она может быть достигнута двумя путями: как результат независимого от деятельности процесса в социуме или как результат деятельности, которую можно предпринять специально для достижения этой цели. Однако выбор возможен лишь на основании внешнего по отношению к механизму критерия.

Для выявления путей совершенствования деятельности системы обеспечения безопасности на дорогах необходимо рассмотрение её компонентов в трех основных аспектах.

Первый аспект связан с характеристиками обеспечения подсистемой тех или иных общественно значимых функций. Данный аспект направлен на анализ традиционных для нашего общества подсистем. Эти подсистемы имеют разветвленную сеть организационных структур, строятся на определенной иерархической основе, располагают необходимыми предпосылками установления организационных связей отдельных звеньев между собой по содержанию, методам, условиям деятельности и т. п. Они имеют возможности и предпосылки для реализации связей с другими подсистемами, которые вычлняются в соответствии с направлениями их деятельности.

Второй аспект характеризует зависимость функциональных подсистем от конкретных условий (материально-техническое, научно-методическое и кадровое обеспечение) и форм реализации поставленной задачи. Каждый компонент данной подсистемы имеет конкретные организационные цели и задачи, направленные на создание условий для получения заданного результата по профилактике дорожно-транспортных происшествий. В качестве важнейших элементов данной подсистемы, к примеру, в Республике Татарстан выступают Дирекция финансирования научных и образовательных программ безопасности дорожного движения Республики Татарстан, Научный центр безопасности жизнедеятельнос-

ти детей, институты и курсы повышения квалификации работников образования и др.

Третий аспект заключается в том, что структурные компоненты системы обеспечения безопасности дорожного движения находятся и функционируют в определенном социальном окружении. Эффективность их деятельности по профилактике дорожно-транспортного травматизма зависит от общественной поддержки, которую должны обеспечивать средства массовой информации, учреждения культуры и здравоохранения, общественность, автотранспортные предприятия.

Всю инновационную социальную систему обеспечения безопасности дорожного движения можно представить в виде пяти укрупненных блоков: блок взаимодействия, блок причинно-следственных механизмов и факторов, блок агитации и пропаганды, блок обучения и воспитания, блок обеспечения материальной базы.

Блок взаимодействия раскрывает сущность функциональных связей системы предупреждения дорожно-транспортного травматизма и обеспечивает целенаправленность и последовательность ее деятельности.

Блок агитации и пропаганды является одним из основных компонентов непрерывного образования участников дорожного движения. Посредством реализации дополнительных мероприятий он усиливает образовательно-воспитательное влияние подсистемы обучения и воспитания, в определенной степени направляет и координирует ее деятельность.

Блок обучения и воспитания реализует идею непрерывного обучения ПДД и предупреждения ДТП. От блока обеспечения в данный блок делегируется функция кадрового обеспечения системы, которую реализуют высшие и средние профессиональные учебные заведения.

Блок обеспечения способствует совершенствованию учебной, научно-методической и материально-технической базы процесса профилактики и предупреждения ДТП.

Выделенные блоки функционально и содержательно направлены на обеспечение социальной безопасности участников дорожного движения. Под социальной безопасностью ученые понимают защищенность жизненно важных интересов личности, семьи и общества от внутренних и внешних угроз [5].

Социальная безопасность общества предполагает обеспечение высоких жизненных стандартов гражданам, а также защиту основ социальной справедливости общества, когда главной целью становится сохранение и защита благополучия человека, его свобод и прав, здоровья и жизни [6].

Обеспечение социальной безопасности участников дорожного движения тесно связано с реализацией системно-логического подхода.

Основных целей и задач системно-логического подхода к решению проблемы дорожно-транспортных происшествий можно достичь при реализации модели участника дорожного движения как основы построения системы профилактической работы. Модель учитывает, что личность есть система, системой является и процесс ее развития, и понять их можно только в системогенезе. Такой системогенез формирования участника дорожного движения достигается тогда, когда мы берем за основу желаемый конечный результат, который соединяет в себе разные начала, входящие в систему. Конечным же результатом в системогенезе «Я – пешеход», «Я – пассажир», «Я – водитель» является осознание своего «Я – участник дорожного движения», от которого зависит жизнь и здоровье окружающих людей.

При таком подходе становление общей теории дорожной безопасности, на наш взгляд, изначально определяет ее глубоко социологический характер. Ведь в такой теории формируется новое социологическое знание о реальной динамике статусов и ролей, связей и отношений, мотивации и социальной структуры. В реальных условиях дорожного движения под воздействием опасностей, угроз, вызовов и рисков они трансформируются и деформируются прежде всего на уровне содержания.

В соответствии с системно-логическим подходом структура деятельности социальной системы обеспечения безопасности дорожного движения, должна быть ориентирована на анализ следующих вопросов: отношения между людьми в процессе дорожного движения, оказывающие влияние на обеспечение безопасности; выявление тенденций и определение адекватности реагирования на формирующиеся и состоявшиеся риски, вызовы, угрозы и опасности на дорогах; выявление особенностей в динамике функционирования институтов безопасности дорожного движения как государственных, так и негосударственных, характера их взаимодействия и вероятных перспектив их трансформации с учетом изменений внутренней и внешней среды. Эта деятельность должна базироваться на двух основополагающих принципах:

– принципе всеохватности, который обеспечивает согласование деятельности самих граждан, общественных и государственных институтов безопасности; равноправия партнеров, что обусловлено единством и неделимостью поля деятельности в сфере обеспечения безопасности людей на дорогах;

– принципе транспарентности (открытость и прозрачность) создает условия контролируемости деятельности каждого элемента системы и возможности её адекватной координации.

Таким образом, особенности функционирования социальной системы безопасности дорожного движения зависят:

– от характера и вектора направленности происходящих в обществе изменений, стремительного роста автомобильного парка и повышения интенсивности дорожного движения, формирования экономики знаний, влияния человеческого капитала, сетевых реальностей (информация);

– скорости взаимодействий и обратных связей, роли предотвращения;

– уровня анализа состояния опасностей, их динамики и трансформаций среды (как внутренней, так и внешней).

Утверждение социологии безопасности прямо зависит от отношения населения (в том числе и в региональном аспекте) к общенациональным целям, идеалам, ценностям в ситуации восприятия (поддержки) или отторжения.

Социология безопасности в процессе своего функционирования (в т. ч. и на стадии становления) формирует готовность к определенному типу деятельности, измеряемой с помощью системы показателей (индикаторов). Деятельность субъекта осуществляется изначально при осмыслении и восприятии цели (идеала, ценности) – тогда проявление феномена «социология безопасности» становится способом защиты цели (идеала, ценностей) в процессе ее достижения.

Примечания

1. Федеральный закон о безопасности дорожного движения (№ 196-ФЗ от 10.12.1995, редакция от 01.12.2007).

2. Vulnerable Road Users: Pedestrians. Synthesis and Recommendations. European Conference of Ministers of Transport. CEMT/CM(98)19 / Final. 256 p.; Synthesis of the Tryptych on Safety in Road Traffic for Vulnerable Users: European Conference of Ministers of Transport. CEMT/CS/SR(99)7. 243 p.

3. Ахмадиева Р. Ш. Мониторинг общественного мнения по проблемам безопасности дорожного движения (на примере Республики Татарстан). Казань: ООО «ИПЦ Экспресс формат», 2008. 327 с.

4. Родачин В. М. Безопасность как социальное явление // Право и безопасность. 2004. № 4(13). С. 15–18.

5. Очирова А. По материалам Пленарного заседания Общественной палаты РФ 25 сентября 2008 г. М., 2008.

6. Исследования по безопасности / под ред. С. П. Никанорова. М.: Концепт, 1998. 624 с.

УДК 374.32

А. Ю. Антонова

ЦЕННОСТНЫЕ АСПЕКТЫ ДОСУГОВОЙ КУЛЬТУРЫ СТАРШЕКЛАССНИКА

В статье рассматриваются особенности старшего школьного возраста, компоненты досуговой культуры, ценностные аспекты старшеклассников.

In article features of the senior school age, components leisure cultures, valuable aspects of senior pupils are considered.

Ключевые слова: старший школьный возраст, культура, досуг, свободное время, досуговая культура, ценность, ценностные ориентации.

Keywords: the school age, culture, leisure, free time, spare time, leisure culture, value, valuable orientations.

Современное качественно новое информационное, экономическое состояние общества обостряет потребность в более кропотливом познании личности, возникает необходимость помочь каждому молодому человеку стать субъектом собственной жизни, реализовать стремления к самоопределению, самореализации, самосовершенствованию, овладению культурой общения, поведения, организацией досуга. Все это делает проблему педагогических условий формирования гуманистических ценностных ориентаций, досуговой культуры школьников не просто актуальной задачей, но и социально значимой характеристикой учебно-воспитательного, творчески познавательного процесса как школы, так и любого воспитательного, досугового учреждения.

Старший школьный возраст, или ранняя юность, охватывает период развития от 14 до 17 лет, что соответствует возрасту учеников 8–11-х классов общеобразовательной школы. К концу этого возраста школьник приобретает ту степень идейной и психологической зрелости, которая достаточна для начала самостоятельной жизни, дальнейшего учения в вузе или производственной работы после окончания школы.

Этот возрастной период – один из самых благоприятных в становлении личности человека. Ранняя юность устремлена к осознанию своей жизни в целом, к осмыслению общих законов мироздания, к оценке реального конкретного мира. Неопытность юности придает ей смелость в суждениях и безоглядность в критике окружающей среды. Именно жизнь как отдельный особый объект, как наивысшая ценность является постоянным предметом осмысления старше-

классника. Старший школьный возраст – период гражданского становления человека, его социального самоопределения, активного включения в общественную жизнь, формирования духовных качеств гражданина и патриота. Личность юноши и девушки складывается под влиянием совершенно нового положения, которое они начинают занимать, по сравнению с подростком, в обществе, коллективе. Положение старших в школе, приобретение опыта серьезной общественной деятельности решающим образом сказываются на развитии личности учащихся 8–11-х классов [1].

Период социального становления человека приходится на годы его обучения в старших классах. Общим для всех старшеклассников является неумение работать над собой. В целом эрудиция молодых людей в вопросах этики не всегда соответствует принятым нравственным нормам и правилам в обществе. В некоторой степени эти нормы и правила разрабатывают сами школьники, определяя для себя ценностные аспекты жизнедеятельности. Осмысление своих социальных функций, соотносимость их с нравственными принципами – трудная задача для современного школьника, так как он не владеет способами ее решения.

В этот период отчетливо выявляются два направления в действиях старшеклассников: стремление к общению, позволяющему с помощью суждений других проверить свои взгляды, оценки, и стремление к обособленности, для того чтобы сосредоточиться на своих мыслях, чувствах, действиях, переработать накопленные впечатления.

В период ранней юности, благодаря социально-психологической природе этого возраста, складывается созданный своими представлениями и познаниями образ жизни. Он становится образцом для повседневной реальности, он выступает как модель для уже начатого построения собственной жизни. Поэтому чрезвычайно важно активизировать все духовные силы старшеклассника для создания идеального представления.

В старшем школьном возрасте, когда только происходит формирование нравственных норм, ценностных ориентаций, а жизненная позиция находится на стадии формирования, одну из проблем представляет неспособность старшеклассника проанализировать ситуацию, неумение вовремя остановиться и самостоятельно, повинаясь не только чувствам, но и разуму, занять правильную, достойную позицию. Жизненная позиция проявляется в психической установке на определенный стиль отношений, это реакция личности, которая имеет два аспекта: внутренний – мировоззренческий и внешний – деятельностный. Мировоззрение человека – это предельно обоб-

щенный взгляд на окружающий мир и самого себя, убеждения, идеалы, принципы познания и оценки материальных и духовных событий. Мировоззрение как внутренний аспект жизненной позиции движущим фактором развития имеет самосознание и самопознание, а в целом определяется сознанием человека. Выбор включает в себя способ осуществления поступка (собственно действие, его оценку и, в зависимости от этого, личностную самооценку). Таким образом, осознанный выбор – это определенное решение, являющееся результатом деятельности сознания, которая включает в себя процессы сравнения, абстрагирования, обобщения и оценки.

Старший школьный возраст – это не только переходный возраст в плане физиологического развития, но это и качественно новый этап нравственного и социального становления личности, когда на смену чувствам защищенности, беззаботности приходят самостоятельность и личная ответственность за свои слова и поведение. Помочь семье и школе развить эти социально значимые качества личности – одна из важнейших задач досуговых внешкольных учреждений. Степень развития и согласованности этих сфер будет выступать критерием сформированности осознанного выбора жизненной позиции, а также досуговой культуры.

В формировании досуговой культуры старшеклассников входит система различных подходов и понятий.

В понятии «досуговая культура» есть две составляющие: «культура» и «досуг», или «свободное время».

Современное научное определение культуры символизирует убеждения, ценности и выразительные средства (применяемые в литературе и искусстве), которые являются общими для какой-то группы; они служат для упорядочения опыта и регулирования поведения членов этой группы.

Усвоение культуры осуществляется с помощью научения. Культура создается, культуре обучаются. Каждое поколение формирует, воспроизводит её, передаёт следующему поколению, она не передаётся биологическим путем, этот процесс является основой социализации. В результате усвоения ценностей, верований, норм, правил и идеалов происходит формирование личности ребенка и регулирование его поведения.

Культура формирует личности членов общества, тем самым она в значительной степени регулирует их поведение. Культура скорее определяет условия, при которых удовлетворяются побуждения человека. Другая важная часть культуры состоит в том, что культурные ценности формируются на основе отбора определенных

видов поведения и опыта людей. В результате такого отбора прошлые и нынешние культуры различны. Антропологи конца XIX в. были склонны сравнивать культуру с огромной коллекцией «обрезков и лоскутков», не имеющих между собой особых связей и собранных по воле случая. Бенедикт (1934) и другие антропологи XX в. утверждают, что формирование различных моделей одной культуры осуществляется на основе единых принципов.

Культура – это неотъемлемая часть человеческой жизни. Культура организует человеческую жизнь. В жизни людей культура в значительной мере осуществляет ту же функцию, которую в жизни животных выполняет генетически запрограммированное поведение.

Необходимо отметить, что проблемы культуры приобретают сегодня первостепенное, по существу, ключевое значение, так как культура выступает мощным фактором социального развития. Она пронизывает все аспекты человеческой жизнедеятельности – от основ материального производства и человеческих потребностей до величайших проявлений человеческого духа. Особенно это важно для молодого человека. Культура играет все большую роль в решении долгосрочных программных целей демократического движения: формирование и укрепление гражданского общества, раскрытие творческих способностей человека, углубление демократии, построение правового государства. Культура воздействует на все сферы общественной и индивидуальной жизнедеятельности – труд, быт, досуг, область мышления и т. д., на образ жизни общества и личности. Ее значение в формировании и развитии образа жизни человека проявляется через действие личностно-субъективных факторов (установки сознания, духовные потребности, ценности и пр.), влияющих на характер поведения, формы и стиль общения людей, ценности, образцы, нормы поведения. Гуманистический образ жизни, ориентированный не на приспособление к имеющимся условиям, а на их преобразование, предполагает высокий уровень сознания и культуры, повышает их роль как регуляторов поведения людей и образа их мышления.

Социальное влияние культура приобретает прежде всего в качестве необходимого аспекта деятельности общественного человека, которая в силу своего характера предполагает организацию совместной деятельности людей, а следовательно, ее регулирование определенными правилами, аккумулярованными в знаковых и символических системах, традициях и т. д.

Культура создается индивидуальностью, личностью, обладающей своим местом в иерархии иных духовных существ, она обращается к лич-

ности. Культура качественна, аристократична, иерархична. Культура развивалась благодаря досугу, благодаря возможности проявить творческую избыточность, она предполагала неравенство. Культура никогда не существовала для всей массы человечества и никогда не была удовлетворением ее запросов и требований.

Само понятие досуга как времени, свободного не только от профессиональных забот, но и социальных обязанностей вообще, превращает его в социологическую конкретизацию феномена контркультуры и субкультуры [2].

Различные концепции досуга («деэнергизации», «подготовки к жизни», «суммирования», «рекреации» и т. д.) исходят из того, что досуг – культ спонтанного, область игры, раскованного творческого воображения. Досуг предполагает изменение искаженной социально, ролевой, функциональной детерминации человека.

Молодежный досуг подразумевает свободный выбор личностью досуговых занятий. Поэтому досуг всегда рассматривается как реализация интересов личности, связанных с рекреацией, саморазвитием, самореализацией, общением, оздоровлением и т. п. В этом заключается социальная роль досуга. Активный, содержательный досуг требует определенных потребностей и способностей людей. Досуг должен быть разнообразным, интересным, носить развлекательный и ненавязчивый характер. Такой досуг можно обеспечить предоставлением возможности каждому активно проявить инициативу в различных видах отдыха и развлечений.

У каждого молодого человека вырабатывается индивидуальный стиль досуга и отдыха, привязанность к тем или иным занятиям, у каждого свой принцип организации проведения свободного времени – творческий или нетворческий.

Проблема формирования досуговой культуры является весьма актуальной в силу изменчивости содержания идеалов, в попытках начального самоутверждения молодого человека, в связи с этим возникает трудная задача разработки содержательных аспектов досуговой деятельности, направленных на формирование досуговой культуры, а также создание условий интериоризации идеалов и ценностей школьниками.

Смысловые образования предельного обобщения превращаются в ценности, и человек сознает собственные ценности, только относясь к миру как целому. Поэтому когда говорят о человеке, то, естественно, приходят к понятию «ценности». Это понятие рассматривается в разных науках: аксиологии, философии, социологии, биологии, психологии. В ценностях сконденсирован опыт прошлых поколений, и одновременно они воплощают устремленность культуры в будущее. По-

этому ценности рассматриваются как важнейшие элементы культуры, придающие ей единство и целостность [3].

Понятие «ценность» в его психологической трактовке эквивалентно некоторому комплексу психологически явлений, которые, хотя и терминологически обозначаются разными понятиями, но семантически однопорядковы: Н. Ф. Добрынин называет их «значимостью»; А. И. Божович – «жизненной позицией»; А. Н. Леонтьев – «значением» и «личностным смыслом»; В. Н. Мясищев – «психологическими отношениями» [4].

Ценность освещает всю жизнь человека, определяет ведущие мотивы, психологические отношения, жизненные цели и общие мировоззренческие ориентиры. Ценности не являются упорядоченными, неизменными, их перестройка, переосмысление и переформулировка возможны.

Д. А. Леонтьев указывает на то, что ценности «не эгоистичны». Он справедливо отмечает при этом, что, в отличие от потребностей, ценности не ограничены данным моментом и не влекут к чему-либо изнутри, а «притягивают извне» [5].

С. А. Рубинштейн говорил, что ценность – значимость для человека чего-то в мире, и только признаваемая ценность способна выполнять важнейшую ценностную функцию – функцию ориентира повеления. Ценностная ориентация обнаруживает себя в определенной направленности сознания и поведения, проявляющихся в общественно значимых делах и поступках.

Ценностные ориентации – это отражение в сознании человека ценностей, признаваемых им в качестве стратегических жизненных целей и общих мировоззренческих ориентиров.

По словам Б. Ф. Ломова, «ценностные ориентации, как и любую психологическую систему, можно представить как многомерное динамическое пространство, каждое измерение которого соответствует определенному виду общественных отношений и имеет у каждой личности различные веса» [6].

Так, рассматривая ценностные ориентации, выдающийся советский психолог А. Н. Леонтьев отмечал: «...это ведущий мотив – цель возвышается до истинно человеческого и не обособливает человека, а сливает его жизнь с жизнью людей, их благом... такие жизненные мотивы способны создать внутреннюю психологическую оправданность его существования, которая составляет смысл жизни».

С точки зрения В. Г. Алексеевой, ценностные ориентации представляют собой предполагающую индивидуальный свободный выбор форму включения общественных ценностей в механизм деятельности и поведения личности. По ее словам, система ценностных ориентации – это «основной канал усвоения духовной культуры общества,

превращения культурных ценностей в стимулы и мотивы практического поведения людей» [7].

Профессиональные ценности – это ориентиры, на основе которых человек выбирает, осваивает и выполняет свою профессиональную деятельность. Они характеризуются степенью доминирования, определенным знаком, степенью осознанности и степенью изменчивости [8].

Система ценностных ориентаций является важным регулятором активности человека, поскольку она позволяет соотносить индивидуальные потребности и мотивы с осознанными и принятыми личностью ценностями и нормами социума.

У каждого молодого человека может существовать своя система ценностей, которые выстраиваются в определенные взаимосвязи. Конечно, эти системы индивидуальны лишь постольку, поскольку индивидуальное сознание отражает сознание общественное.

В зависимости от того, какие конкретные ценности входят в структуру ценностных ориентаций личности, каковы сочетание этих ценностей и степень большего или меньшего предпочтения их относительно других и тому подобное, можно определить, на какие цели жизни направлена деятельность старшеклассника.

Молодое поколение оказалось в ситуации, когда оно, логикой истории призванное продолжать развитие на базе унаследованных материальных и духовных ценностей, вынуждено, находясь в стадии становления, участвовать в выработке этих ценностей, зачастую самостоятельно, нередко вопреки рецидивам старого мышления «отцов», их попыткам реставрировать прошлое [9].

В любую историческую эпоху молодежи приходится нелегко в силу специфики ее социального положения. Сегодняшние молодые россияне поставлены в экстремальные условия: переворот в социально-экономическом укладе сопровождается кризисом ценностного сознания. В отличие от старшего поколения им нечего терять, но и приобретать также нечего, ибо старшие, не жившие в капиталистическом обществе, ничем не могут помочь. Молодым приходится самим решать, что ценнее – обогащение любыми средствами или приобретение высокой квалификации, обеспечивающей способность адаптироваться к новым условиям, отрицание прежних морально-нравственных норм или гибкость, приспособляемость к новой действительности, безграничная свобода межличностных, межполовых взаимоотношений или семья как оплот успешного существования [10].

В ценностном мире каждого человека существуют некие «сквозные» ценности, которые являются практически стержневыми в любой сфе-

ре деятельности. К ним можно отнести образованность, трудолюбие, честность, порядочность, воспитанность, интеллигентность и ряд других. Снижение значимости этих ценностей в тот или иной период вызывает в нормальном обществе серьезное беспокойство. Сегодня можно с полным основанием говорить о борьбе ценностей в массовом сознании и в жизни общества. Сегодня рушатся ценности, которые еще вчера казались стабильными, так как исчезают социальные гарантии, растут экономические катаклизмы [11].

Одной из особенностей психики молодого человека старшего школьного возраста является стремление к познанию, поиску неизвестных и непонятных для него моментов в жизни, и, как правило, это знания он старается находить сам через общение со сверстниками, друзьями и близкими по духу ему людьми.

При создании условий для осознания и развития старшеклассником своей системы ценностей педагогу-организатору досуговой деятельности необходимо учитывать не только внешние факторы, но и потенциальные возможности учащихся. Важно постараться определить, членом какой или каких общностей молодой человек себя в первую очередь ощущает, выявить наличие или отсутствие острых противоречий между ценностями этих социальных групп.

Члены одной культурной группы в большей мере испытывают взаимопонимание, доверяют и сочувствуют друг другу, чем посторонним. Их общие чувства отражены в сленге и жаргоне, в любимых блюдах, моде и других аспектах культуры. Досуговая деятельность сплачивает молодых людей, прививая им общие взгляды, общую систему ценностей, тем самым способствует формированию досуговой культуры в своей возрастной группе – старшеклассников.

Когда меняется социальное положение человека, уровень его культуры, то сразу же происходят изменения и в структуре досуга. Досуг обогащается по мере увеличения свободного времени и роста культурного уровня. Если молодой человек не ставит перед собой задачу самосовершенствоваться, если его свободное время ничем не заполнено, то происходит деградация досуга, обеднение его структуры.

Формирование досуговой культуры включает в себя усвоение различных культурных ценностей, таких, как культура поведения, общения, культура проведения свободного времени.

Примечания

1. Каменская Е. П. Морфофункциональные и психофизиологические особенности старшеклассников 16–17 лет в зависимости от типа обучения. Тюмень, 2002. С. 5.

2. Голубцова Г. В. Социальные технологии в сфере культурно-досуговой деятельности различных со-

циально-демографических групп // Социально-психологическая помощь подросткам и юношам в личном развитии: теория, технологии, эксперимент: материалы науч.-практ. конф. Курск, 25–27 апреля 2001 г. Курск, 2001. С. 10.

3. Шаров А. А. Исследование ценностных ориентаций. URL: www.psyadvise.ru

4. Там же.

5. Леонтьев Д. А. Очерк психологии личности. М.: Смысл, 1997. С. 40.

6. Ломов Б. Ф. Методологические и теоретические проблемы психологии. М.: Наука, 1984. С. 36.

7. Алексеева В. Г. Ценностные ориентации как фактор жизнедеятельности и развития личности // Психол. журн. 1984. Т. 5. № 5. С. 63.

8. Шаров А. А. Указ. соч.

9. Лисовский В. Т. Динамика социальных изменений (опыт сравнительных социологических исследований российской молодежи) // Социологические исследования. 1998. № 5. С. 99.

10. Там же.

11. Там же. С. 100.

УДК 316: 613.885

А. К. Витязев, Г. Л. Борозинец

ОБ УПРАВЛЕНИИ СОЦИАЛЬНЫМ ЗДОРОВЬЕМ

Управление здоровьем выступает составной частью управления качеством общественной жизни, ее производства. Здоровье также может служить комплексным динамическим показателем общественного производства.

Health management is a component part of the management of the social life quality, its production. Health can also serve as a composite dynamic index of social production.

Ключевые слова: производство жизни (благ и человека), социальное управление, динамическое равновесие, социальная болезнь, социальное здоровье, управление здоровьем.

Keywords: life, welfare and human being production; social management; dynamic equilibrium; social disease; social health; health management.

То, что мы сегодня называем управлением (менеджментом), зародилось во времена промышленной революции. Тогда развитие индустриального производства привело к тому, что перед частными владельцами фабрик и заводов встала проблема обеспечения слаженной работы огромных коллективов. Ее решение вызвало появление промежуточного управленческого звена, которое разрослось до уровня современных управленческих структур – составных частей любого крупного производства. Примерно в это же время наука освободилась от философского плена, и

управленческая мысль приняла научную форму. Появившейся науке управления вскоре стали тесны рамки менеджмента, ведь в ней выросли такие дисциплины, как государственное управление, муниципальное управление и социальное управление. Изменился в глазах исследователей и объект управления. Он стал шире: материальное производство оказалось в нем лишь составной частью воспроизводства жизни – обособившейся (гипостазированной) части мира, именуемой обществом. Ну и, конечно же, история общественного управления не могла не идти в ногу с общественной историей и историей человечества. Понимая под человечеством не человека вообще, а нечто системное, единое множество конкретных людей, существующее в пространстве и времени, не следует отрывать это нечто от продуктов человеческой жизнедеятельности – культуры, следовательно, от той среды, что человечество создает для себя, преобразуя первую природу. Эволюция данного преобразования, стало быть, раскрывает программу развития и процесса становления человечества, и процесса гипостазирования, отпадения, выделения человеческого мира из природы. Она, эта эволюция, как исторический путь, если не таит в себе предпосланной, априорной генеральной мысли, идеи, то раскрывает способность идти как бы ощупью. Последнее обстоятельство не исключает апостериорного, ретроспективного анализа, следовательно, мышления, которое, отталкиваясь от произошедших событий, свершившихся фактов и забегая вперед, наводит на предпосылку – веер вероятных событий и возможностей действовать, влиять на действительность и таким образом на эволюционный путь социальной жизни, его направления. Выбирая направление собственной эволюции и, таким образом, влияя на эволюцию отпавшего мира, человечество управляет ими. При этом управленческие мысли (программы) и преобразовательные действия человечества связаны прямой и обратной связями с мировым объектом и как предметом труда, и как продуктом труда. Посредством мысленных и практических действий проект, образ желаемого или ожидаемого будущего накладывается на действительность и, осуществляясь, внедряясь, в нужном направлении изменяет ее. Проект несет в себе историческую перспективу – не вероятное, а вершимое будущее, то, что планируется, ожидается воспринять ретроспективно. Из сказанного вытекает, что реальная история общества совершается не сама по себе, независимо от чего-либо, но при участии согласованно или рассогласованно взаимодействующих масс как движущих сил по реализации вынашиваемых проектов жизни. Так, в переходный период 1917–1920 гг. в России каждый класс, а их

было четыре (дворяне, крестьяне, пролетарии, буржуа), воевал за воплощение своего концептуального проекта жизни. После утверждения пролетарского проекта пришло время проекта бесклассового общества. В 1991–1993 гг. был принят проект крупной буржуазии. Однако на этом история не остановилась. Ведь человечество в целом и каждый его класс в отдельности продолжают желать и ожидать от жизни чего-то лучшего. Ну а идея лучшей жизни всегда окрыляла человечество. Она действует на человека так, как тропизм и таксис на примитивных существ, как «рефлекс жизни» [1] на животных. И если человек говорит: «Уж не жду от жизни ничего я» – значит, он потерял смысл жизни, следовательно, волю к ней. Его жизнь вышла из-под личного контроля, и он не находит ни сил, ни средств делать ее по своему усмотрению, управлять ею. Когда такой человек планирует суицид или подставляется под пулю, то это указывает лишь на то, что не планировать свою жизнь зрелый человек не может.

Итак, если человеческая жизнь производится, а с данным положением трудно не согласиться, то осуществление и совершенствование «производства жизни: средств к жизни и человека» [2] приводит к выделению в нем функции и структуры управления. Главное, чтобы обе сферы управления и сами производства, будучи нацеленными на самосохранение, не конфликтовали, чтобы динамическое равновесие сфер производства жизни давало устойчивое развитие системы в целом, поскольку неравновесное состояние нарушает постоянство внутренней среды – ведет к болезни: войне самовоспроизводящегося мира с собой. Отчуждение рабов от общественного управления, как известно, закончилось падением рабовладельческого мира. Крепостничество подвигло крепостных крестьян России на участие в гражданской войне и свержение царизма. Данные события, следует сказать, наводят на мысль, что отчуждение «кухарок от управления государством», от «государственной кухни», от процесса приготовления истории играло и играет плохую роль в жизни любого государства. Управленцы, утверждающие, что государством должны управлять профессионалы, как минимум находятся в плену политического отчуждения. Отчуждая от власти «кухарок», они ведут управление к отпадению от той части общества, которая производит жизнь: средства к жизни (блага) и человека.

Как известно, в капиталистическом обществе блага производятся в основном наемной рабочей силой и мелкой буржуазией, тем населением, от которого также зависит состояние собственного его воспроизводства, в частности рождаемости. Тем не менее, разоряя мелких собственников и

лишая во время кризиса уволенных наемных рабочих возможности производить блага для себя, отчуждая их от производства средств существования, крупные предприниматели и топ-менеджеры не думают о том, что спад производства средств существования не может не влиять на появление спада в сфере производства человека. Это во-первых. Во-вторых, им нет дела до того, к чему может привести массовое отчуждение людей от мелкой собственности и от труда, который является единственным источником их существования. Каждого дельца и топ-менеджера заботит лишь собственное самосохранение за счет выживания предприятия, судьба которого связана с их судьбой. И топ-менеджеры, и крупные предприниматели не желают «видеть дальше своего носа», хотя, описывая миссию фирм, пытаются изобразить себя Спасителями. Данное обстоятельство, особенно во время мировых кризисов, налагает на настоящих спасителей отечества, к которым можно отнести Ф. Рузвельта, обязательство создавать модель и алгоритм бескризисного, мирного производства жизни. Естественно, такая модель предполагает формирование соответствующего социально-экономического управления. И хотя политики всех мастей, борясь за власть, пытаются выдавать свои политические платформы и программы за панацею от социальной патологии, думается, что они еще далеки от создания модели здорового общества, в котором материальное производство и производство населения надлежащим образом сбалансированы. Даже члены Римского клуба не решились пойти дальше прогнозирования глобальных социальных катастроф.

Говоря о социальной патологии, следует акцентировать внимание на том, что так называемые социальные болезни, к которым было принято относить алкоголизм, наркоманию, туберкулез и венерические болезни, не раскрывают сущности страдания товарного общества. Эти болезни мелковаты для создания глобальной социально-патологической концепции. Социологический и биологический подходы, редукция мешают здесь взглянуть на проблему социального здоровья, следовательно, социальной болезни широко. А ведь «Великая депрессия» своей историей вполне определенно наводит на мысль о том, что экономический кризис – симптом патологического синдрома, периодически преследующего товарное общество с момента его возникновения. Конечно, только экономического подхода для описания синдрома будет недостаточно. Ведь в патологию вовлечено все производство жизни, а не только сектор материального производства. Поэтому нелишне будет сказать о том, что психотизация масс, отчуждаемых от труда, производства средств существова-

ния, – еще одна сторона патологии или симптом социального синдрома. Не ставя задачи изложить в настоящей статье все о социальной шизофрении из-за ограничения возможностей, следует заострить внимание лишь на том, что социальная шизофрения – это диагноз, который вытекает из анализа поведения антагонистических классов в товарном обществе. Поскольку, по мнению К. Маркса, 9/10 трудоспособного населения в товарном обществе обезличено [3], деперсонализировано, а также и социально обезволено – на производстве оно выполняет волю работодателя, – то этой части населения вполне может быть выставлен диагноз: латентная социальная шизофрения, апато-абулическая форма [4]. В силу действия закона стоимости, захваченным манией сверхприбыли предпринимателям выставляется диагноз латентной социальной шизофрении паранойальной формы [5]. Надо сказать, манифестация болезни и ее форм появляется во время экономических и системных кризисов. Из этого следует, что социальная болезнь имеет циркулярное или циклическое течение. Несогласные могут ознакомиться с монографиями одного из авторов данной статьи «Социальная шизофрения» и «История болезни товарного общества» и обстоятельно возразить.

Продолжая тему и зная, что здоровье общества заключается в отсутствии у него болезни, нужно задать следующим вопросом. Может ли общество благополучно, благоденственно существовать – быть здоровым – в латентную фазу своего эндогенного заболевания, то есть при носительстве патогенного фактора, именуемого нулеством? Ведь наличие сапрофитов в биологическом организме не называется болезнью. Вопрос этот появляется вот почему. Социальная шизофрения эндогенна. Она не возникает по внешним причинам. Причинный (этиологический, патогенный, болезнетворный) фактор ее заключен в самом обществе и скрыт в производственных отношениях до определенного момента. Дело в том, что общество живет по своим законам, которые присущи ему по природе, а не внесены как бы извне законодательным собранием. В до-товарное время в примитивных синкретичных обществах закон стоимости не действовал, труд и социальное управление были только коллективными. Можно сказать, тогда все делалось сообща. Явления отчуждения труда не возникало. Также существовала гарантия того, что каждый получит свой кусок хлеба. С переходом первобытного общества в товарное, с появлением рынка и его законов возникла возможность патогенизации производственных отношений под воздействием закона стоимости. При ней наводимая условиями товарного производства погоня за прибылью со временем превращалась в манию,

паранойю. Рабовладельческому обществу, например, производственные отношения позволяли позитивно развиваться, если сохранялся смысл труда, следовательно, жизни для раба. Выгоду имел только рабовладелец. Все это тянулось до тех пор, пока конкуренция и погоня за прибылью не привели к ухудшению положения раба. С ухудшением исчез смысл работать. Производственные отношения стали патогенными (болезнетворными), социальное поведение классов – патологическим (болезненным). Переход рабов к «грабежу награбленного» манифестировал социальную болезнь. Психоз мятежной толпы исчез с исчезновением рабства, так как рабовладельцы не смогли обуздать закон стоимости, следовательно, манию прибыли и пойти на уступки, а аппарат государственного управления не смог сформировать модели бескризисного рабства: не сбалансировал процессы производства благ и человека. Хорошо это или плохо, трудно сказать, поскольку невозможно решить, куда бы завел рабство государственный контроль смысла труда – величины присваиваемого рабом необходимого продукта, или минимальной потребительской корзины. Короче говоря, крупнотоварное общество на время как бы «излечилось» от своей болезни, перейдя от рабства к феодальной аренде, а затем к капитализму. При этом никто не отменял товарных законов: анархии, конкуренции, стоимости и т. д. Ну а оседлать или обуздать их и таким образом управлять общественным производством, не доводя его до патологического состояния, пока что не удалось. На это указывает современный экономический кризис. Дело в том, что нынешние либералы, монетаристы не приемлют вмешательства государства в экономику. Это якобы связывает предпринимательство. Ведь плановая экономика привела СССР к застою. Стало быть, они, либералы, лучше всех понимают, что закон стоимости стимулирует развитие производства, что погоня за выгодой, прибылью нужна. Однако они умалчивают о возможных нежелательных последствиях этой погони, о том, что изобилие способно перерасти в перепроизводство и приводить к экономическому спаду, упадку, который указывает на бесконтрольность развития погони, точнее, на ее стихийность. Ведь спад материального производства и социальной жизни, в сущности, вызван изменением состояния динамического равновесия и постоянства внутренней среды в такой самосохраняемой (самоуправляемой) полуоткрытой системе, как общественное производство. Производство средств существования и населения не может бесконтрольно расширяться, а общество производить значительно больше благ и людей, чем необходимо. Это ведет к экономическому и демографическому кризисам, эколого-

гическому коллапсу. Воспроизводя жизнь, нужно помнить об экологической емкости, то есть о емкости жизненного пространства – вместилища обособившегося от природы социального мира или общества. Иначе, при пренебрежении его параметрами, придется расплачиваться тем, что за социальный гомеостаз возьмется стихия, неотвратимостью действия законов которой перечеркнет жалость и гуманность. И уже не осознанная, а «слепая» объективная необходимость (смерть) расставит все по своим местам. Производство жизни в социальной системе на какое-то время лишится перекосов, если сохранится. Природа, стихия – объективный (бездушный) контролер и регулятор, хотя считается, что без участия сознания управление невозможно.

В общем, если у кого-то вызывает отвращение мысль о существовании социальной шизофрении, он вполне может обратиться к другой терминологии для описания и объяснения социальных процессов и явлений, а главное – для предсказания, следовательно, для управления ими. Однако от понятия социального здоровья никому не уйти, так как соответствующее явление распространяется не только на все общество и население, но на каждого трудоспособного и дееспособного индивида. Ведь трудоспособность, способность воспроизводить жизнь посредством труда, это и есть социальное здоровье. Конечно, оно есть не само по себе, но базируется на здоровье биологическом, на жизнеспособности. Тем не менее чисто биологическое здоровье при актуализации никогда не превращается в труд, чего не скажешь о здоровье социальном, возникающем при социальном детерминировании жизнеспособности. Конкретный же труд как актуализация трудовой потенции (трудоспособности) раскрывает все возможности социального здоровья как у одного отдельного индивида, так и у всего общества. Его производительность, продуктивность указывает на качество или степень здоровья. Применительно к воспроизводству населения одним из показателей социального здоровья может служить численность грамотных лиц, а также имеющих среднее и высшее профессио-

нальное образование. Другим показателем может служить суммарный коэффициент рождаемости, если считать, что у человека плодовитость социально детерминирована и есть показатель производительности репродуктивного труда. Величина валового внутреннего продукта – еще один, экономический, показатель социального здоровья. Дифференциация доходов населения также может относиться к показателям этого явления или феномена, так как она вместе с показателями безработицы и суицидов косвенно указывает на степень отчуждения населения от социальной жизни. Кроме всего прочего, и управление как труд не может быть не связанным со здоровьем.

Заканчивая статью, следует сказать, что показатели социального здоровья много и в статистике они систематизированы по группам. Главное – уметь пользоваться ими при анализе, без которого невозможно ни социальное, ни государственное управление, ни местное самоуправление. Управляя социальным здоровьем на правовой основе, следует помнить, что из права на жизнь человека вытекает право на труд и здоровье.

В конечном итоге можно сказать, что управление социальным здоровьем является составной частью управления производством жизни – средств существования и человека – и состоит в «обуздании» законов товарного производства, социальной стихии. Здоровое, благополучное общество может быть названо и обществом благоденствия и коммунизмом.

Примечания

1. Павлов И. П. Рефлекс свободы. СПб.: Питер, 2001.
2. Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 21. М.: Политиздат, 1961.
3. Маркс К., Энгельс Ф. Манифест Коммунистической партии. М.: Политиздат, 1968.
4. Витязев А. К. Социальная шизофрения. М.: Изд-во СГУ, 2007.
5. Витязев А. К. История болезни товарного общества. Ухта: Изд-во КРОД Образование Коми, 2010.

УДК 316.758

А. Ю. Комбарова

СОЦИАЛЬНЫЕ КОРНИ РОССИЙСКОЙ НАРКОМАНИИ

Отказ от традиционных нравственных ценностей, стиля жизни, материальные проблемы, рост криминализации, а также смягчение нормативной, в том числе уголовной, ответственности за правонарушения, связанные с приобретением, хранением, употреблением и сбытом наркотиков, по мнению автора, явились основными социальными предпосылками увеличения числа наркозависимых в России.

According to the author, rejection of traditional moral values, lifestyle, financial problems, the growth of criminalization, and mitigate regulatory, including, criminal liability for offenses related to the acquisition, storage, use and trafficking of drugs were the main prerequisites for increasing the number of social drug addiction in Russia.

Ключевые слова: социальная нестабильность, нравственные ценности, маргинальность, общественная безопасность, профилактика наркомании.

Keywords: social instability, moral values, marginality, public safety, prevention (prophylaxis) of drug abuse.

Прежде чем перейти к анализу социальных предпосылок, послуживших значительному увеличению числа наркопотребителей в России, необходимо определить само понятие наркомании. В соответствии с положениями ст. 1 федерального закона от 8 января 1998 г. № 3-ФЗ «О наркотических средствах и психотропных веществах» [1] наркомания – заболевание, обусловленное зависимостью от наркотического средства или психотропного вещества. В свою очередь, под наркотическими средствами понимаются вещества синтетического или естественного происхождения, препараты, растения, включенные в Перечень наркотических средств, психотропных веществ и их прекурсоров, подлежащих контролю в Российской Федерации, в соответствии с законодательством Российской Федерации, международными договорами Российской Федерации, в том числе Единой конвенцией о наркотических средствах 1961 г. Таким образом, с социальной точки зрения крайне важно представлять употребление средств и веществ, предусмотренных указанным перечнем, в том числе марихуаны и гашиша, в качестве заболевания, но не нового веяния современной молодежной моды. Обратное представление само по себе выступает одной из причин развития наркомании в стране.

Проблема наркомании в настоящее время является, пожалуй, одной из самых острых и дол-

госрочных по своим негативным последствиям. Еще двадцать лет назад советские люди знали о наркомании главным образом из книг. До начала 90-х гг. прошлого века уровень потребления в стране наркотиков определялся ничтожно малой для такого огромного государства, как Россия, цифрой – всего около 30 тысяч граждан, официально зарегистрированных органами здравоохранения в качестве лиц, употребляющих наркотики. При этом большую часть из указанных лиц составляли граждане, употреблявшие наркотики для облегчения физических страданий, вызванных тем либо иным тяжелым заболеванием. Однако уже на начало 2007 г. количество больных, официально зарегистрированных органами здравоохранения в качестве лиц, употребляющих наркотики, составило свыше 330 тысяч человек [2]. Если проводить сравнительный анализ заболеваемости наркоманией отдельно по Иркутской области, то на конец 1995 г. численность больных, состоящих на учете в отдельно-профилактических учреждениях, составляла 2 054 человека, а на конец 2009 г. эта цифра достигла 11 929 человек, следовательно, количество заболевших только по Иркутской области за последние 15 лет было увеличено в 5,8 раз [3]. По мнению Ф. Э. Шереги, интенсивный рост заболеваемости наркоманией в России пришелся на середину 1990-х гг. [4] В то же время следует иметь в виду то, что медицинская статистика, как правило, учитывает только тех, кто обратился в государственные учреждения, тогда как большинство наркозависимых обращается к частным специалистам либо лечится самостоятельно.

В настоящее время наркоманией охвачена вся территория России, все ее регионы без исключения. Постепенно продолжают стираться грани между городом и селом, между большими и малыми городами. По мнению М. Е. Поздняковой, наркомания в нашей стране продолжает терять маргинальный характер и перестает быть атрибутом определенных субкультур, становясь социокультурной нормой, общепринятой социальной практикой, в России на современном этапе происходит постепенная социальная легализация наркотиков [5].

Социальные корни российской наркомании лежат в возникновении социальной нестабильности, сложившейся в России за последние двадцать лет. К сожалению, за последнее время в России произошла утрата подавляющего большинства нравственных ценностей, являвшихся нормой в советском обществе. На смену им пришла мораль нового российского государства, которая не содержала в себе каких-либо значимых постулатов, кроме декларативной свободы и вседозволенности. Это вполне сочетается с неформальной проамериканской пропагандой.

Имевшая место в США в 1970-х гг. прошлого века социальная и сексуальная революция дошла до России и обусловила развитие в стране культура хиппи, базировавшегося на декларативном принципе свободы во всем, в том числе в половой жизни и употреблении наркотиков, и подкрепленного целым рядом направлений массовой, например музыкальной, культуры, провоцировавшим употребление наркотиков. Пришедший на смену социалистическому коллективизму западный индивидуализм культивировал абсолютную свободу и вседозволенность, что выражалось, например, такими взглядами некоторых политиков, как признание возможности легитимации оборота наркотиков в стране.

Отсутствие государственной монополии в России развило своего рода «морально подрывную» деятельность СМИ в области не антинаркотического, а пронаркотического воспитания, особенно молодых. В какой-то степени СМИ не столько стали противодействовать наркомании и наркобизнесу, сколько идеализировать и в том числе пропагандировать наркосубкультуру.

Разрушение системы занятости молодежи, общественных и государственных молодежных организаций, пропагандирующих здоровый образ жизни и социальные ценности, повлекло за собой то, что практически целое поколение молодых россиян оказалось предоставленным самому себе в условиях экономического, социального и нравственного хаоса. Ведь основными экспериментаторами, а впоследствии и потребителями наркотиков обычно выступают лица в возрасте до 20 лет. Вкупе с неофициальной пропагандой криминальной романтики, «легких» денег, в том числе от продажи наркотиков, а также половой и нравственной свободы, осуществлявшейся в первую очередь посредством массового показа американских кинофильмов, это дало эффект наркотического бума.

Следует обратить внимание на то, что в доперестроечный период в России был высок уровень занятости и общественного контроля как на рабочем месте, так и в личной жизни в лице партийных и профсоюзных организаций, что обеспечивало соответствующую степень «морализации» общества. Даже потребление советскими гражданами алкоголя периодически ограничивалось на нормативном уровне и категорически осуждалось большей частью общества как ведущее к тунеядству, в связи с чем советские граждане, воспитанные на социалистических принципах, в том числе принципах труда на благо общества и государства, а также коммунистической сознательности, разумеется, не могли быть регулярными потребителями наркотиков. С точки зрения социалистической идеологии употребление наркотиков вело к разрушению личности

как части социалистического общества, неспособности к труду в целях построения социализма, что преследовалось как законом, так и общественными пропагандистскими организациями. С учетом советского идейно-нравственного опыта и жестких барьеров распространению наркотиков, которые ставились в СССР (законодательные, пограничные, идеологические, медицинские), страна была изолирована от напора наркотиков и наркомафии.

Распад советского государства ослабил пограничный и таможенный контроль как между странами СНГ, так и на внешних границах. В страны СНГ хлынул поток наркотиков из азиатских стран, и прежде всего из Афганистана. Стоит отметить, что повышению уровня потребления наркотиков в стране способствовала также длившаяся почти десять лет, до 1989 г., война с Афганистаном, которая непосредственно познакомила многих советских солдат с наркотиками. «Размывание» границ между бывшими социалистическими республиками практически превратило постсоветское пространство в единый рынок сбыта наркотических средств для азиатских поставщиков.

Фактическая отмена уголовной ответственности за правонарушения, связанные с употреблением и сбытом наркотиков, также поспособствовала значительному росту числа наркозависимых в России. Упразднение как уголовной, так и административной ответственности за потребление наркотиков в немедицинских целях фактически обозначило введение свободы потребления наркотиков в стране без каких-либо ограничений. Статья 228 УК РФ предусматривает [6], что незаконное приобретение, хранение, перевозка, изготовление, переработка без цели сбыта наркотических средств, психотропных веществ или их аналогов в крупном размере наказываются штрафом в размере до сорока тысяч рублей или в размере заработной платы или иного дохода осужденного за период до трех месяцев, либо исправительными работами на срок до двух лет, либо лишением свободы на срок до трех лет. Необходимо обратить особое внимание на то, что речь идет о наркотических средствах и психотропных веществах в крупном размере, а установить, что приобретение, хранение, перевозка, изготовление, переработка наркотических средств осуществлялись в целях последующего сбыта, на практике достаточно сложно. Кроме того, применение того или иного вида наказания из предусмотренных статьей выше остается на субъективное усмотрение суда. Таким образом, российским законодательством был сделан первый шаг по пути легализации их потребления, производства, распространения, хранения, транспортировки и продажи. Только позже выяснилось, что

Россия была совершенно не готова к натиску «свободы потребления наркотиков в немедицинских целях».

Систематизируя все вышесказанное, можно сделать вывод, что социальные корни наркомании кроются в социально-политические реформах России, которые произошли в нашей стране за последние двадцать лет и повлекли за собой: утрату подавляющего большинства социальных ценностей, являющихся нормой в советском обществе; смену идеологического и государственного строя России; потерю национальной идеологии здорового социального государства; ликвидацию партийных и профсоюзных организаций, осуществлявших в то время общественный контроль занятости каждого гражданина Советского Союза как на рабочем месте, так и в личной жизни; чрезмерную пропаганду «западного» образа жизни, основанного на индивидуализме, в российском обществе; снижение государственной политики в области развития общественных и государственных организаций занятости молодежи, в том числе пропагандирующих здоровый образ жизни; ослабление пограничного и таможенного контроля как между странами СНГ, так и на внешних границах России; смягчение нормативной, в том числе уголовной, ответственности за правонарушения, связанные с приобретением, хранением, употреблением и сбытом наркотиков; увеличение случаев коррупции.

В настоящее время для предотвращения дальнейшего распространения наркомании необходимы жесткие репрессивные меры государства в отношении наркоторговцев. Именно от деятельности правоохранительных и правовых органов в значительной мере зависит снижение уровня наркотизации. Разумеется, репрессивные функции государства являются одними из основных. Тем не менее более значима социально-охранная функция, суть которой заключается в создании сети социальных мероприятий, направленных на профилактику социально негативных явлений и повышение приоритетов здорового образа жизни среди населения; внедрении целевой программы по профилактике наркомании в обществе, в каждом регионе, городе, селе. Обеспечение за-

щиты общества от наркомании должно стать неотъемлемой частью программы национальной безопасности России. Социальная антинаркотическая политика должна стать средством обеспечения социальной безопасности населения. Особое внимание в профилактике наркомании должна занимать семья, которая по своему предназначению, по своей сути должна служить главным звеном в антинаркотической деятельности. Г. Г. Силласте отмечает, что «большую помощь в антинаркотической работе могут принять на себя неправительственные родительские организации... “Матери против наркотиков”, “Родители против наркотиков”, “Родители за детский мир без наркотиков” и т. д.» [7].

Таким образом, подводя итог всему вышесказанному, для снижения числа наркопотребителей в настоящее время в России особенно необходимо: создание политической и идеологической стабильности, проведение целенаправленной государственной политики в области профилактики и борьбы с наркоманией, успешного решения целого комплекса социально-экономических проблем и воспитания в таких условиях нового, физически и психологически здорового поколения россиян. Элементами социального механизма безопасности должны выступать: государство, образовательные учреждения и вузы, социальная реклама, общественные организации и, конечно, семья.

Примечания

1. Собрание законодательства РФ. 12.01.1998. № 2. Ст. 219.
2. Здравоохранение в России 2007: стат. сб. Ростата. М., 2007. С. 102–103.
3. О результатах борьбы с незаконным оборотом наркотиков Управления ФСКН России по Иркутской области за 1 полугодие 2010 года: аналитический обзор. Иркутск, 2010. С. 4–5.
4. *Шереги Ф. Э.* Социология девиации: прикладные исследования. М., 2004. С. 86–87.
5. Россия реформирующая: ежегодник / под ред. Л. М. Дробижеева. М., 2003. С. 418–419.
6. Собрание законодательства РФ. 17.06.1996. № 25. Ст. 2954.
7. *Силласте Г. Г.* Наркомания – угроза национальной безопасности // *Обозреватель-Observer*. 2002. № 9–10. С. 152–153.

УДК 316.485.(470+571)

О. М. Хохлова

О РЕАЛИЗАЦИИ ПРАВА НА ЗАБАСТОВКУ В СОВРЕМЕННОМ РОССИЙСКОМ ОБЩЕСТВЕ

В статье анализируется информация, основанная на новых социально-статистических и социологических данных о наиболее известных забастовках последних лет в современной России.

The information, based on the new statistical and sociological data about the most popular recent strikes is analyzed in the article.

Ключевые слова: забастовка, трудовой конфликт, экономический кризис, акция протеста, кризисный период, социально-трудовые права.

Keywords: strike, labor conflict, economic crisis, protest action, crisis period, social and labor rights.

Забастовка в России выступает как одно из средств разрешения коллективных трудовых споров (индустриальных) конфликтов и до сих пор остается самым эффективным средством в отстаивании работниками своих социально-экономических интересов. Чаще всего встречаем термин «трудовой конфликт», забастовка – одна из форм такого конфликта, как коллективный отказ продолжать работу на прежних условиях с целью оказания давления на предпринимателей, руководителей или правительство (забастовка – от итал. *basta!* – *довольно! хватим!*). Ряд работ западных социологов посвящен выявлению и систематизации причин забастовок и их последствий [1]. Одни авторы считают забастовку позитивным процессом, другие – разрушительным, грозящим деградацией социальных отношений. Интерес к исследованию индустриального конфликта к концу 1980-х гг. существенно снизился в связи с падением уровня забастовочной активности в развитых капиталистических странах, и публикации в основном носили обзорно-критический характер [2]. В России, наоборот, исследования забастовок появились на волне шахтерского протеста 1990-х гг. Их рассматривали как вспышки протестной активной борьбы работников за свои трудовые права (работы Л. Гордона, Е. Груздевой, В. Ильина, Э. Клопова, В. Комаровского, В. Шаленко). В другом аспекте анализ представлен этнографическим описанием взаимодействия субъектов трудовых отношений в конкретной конфликтной ситуации (П. Бизюков, В. Борисов, А. Зайцев). Особый вклад в изучение и анализ индустриальных конфликтов в современной России внесла серия публикаций результа-

тов российско-британского проекта по изучению трансформации трудовых отношений на предприятиях [3].

Трудовые конфликты часто осуществляют роль детонатора социально-политических изменений. Резкое увеличение числа конфликтов в период экономического кризиса, распространение их за пределами предприятий, увеличение числа публичных и демонстративных акций протеста, многоактность трудовых конфликтов, активность профсоюзов, развитие гибкого производства, рост временного труда и общее уменьшение трудовых гарантий – важная черта современного периода. Под влиянием общих процессов в экономике видоизменяются социально-трудовые отношения, при этом конфликт остается одним из главных элементов сферы труда, меняется только его форма и содержание.

Право на забастовку можно считать одним из основополагающих социальных прав человека. В актах международной организации труда (МОТ) это право признается косвенно (опосредованно), так как вытекает из смыслового содержания конвенции № 87 «О свободе ассоциации» – невозможно эффективно пользоваться свободой ассоциаций при запрете права на забастовку [4]. Все промышленные страны Европы в настоящее время признают право на забастовку, но в каждой стране порядок реализации этого права имеет свои особенности и определяется национальным законодательством. Современные исследователи подразделяют государства на два вида: государства, где закон гарантирует право на забастовку (Германия, США и др.), и страны, где признается свобода забастовок (Бельгия, Великобритания и др.). В последних в законодательстве право на забастовку в позитивной форме не выражено, но выводится из права на ассоциации [5]. Российская Федерация в этом смысле относится к первой группе – право на забастовку признается, гарантируется Конституцией, а также закрепляется в Трудовом кодексе РФ (ст. 37 п. 4 Конституции РФ; ст. 409 ТК РФ). Тем не менее право на забастовку в России предполагает ее ограничение и регулирование, т. е. существует только для узаконенных забастовок. В России не признаются законом забастовки по политическим мотивам, забастовки солидарности. Отсюда формируется еще одно ограничение, оно относится к вопросу о представительстве интересов работников. Профсоюзам предоставляется предпочтительное право быть организатором забастовки. Законодательство ряда европейских стран допускает как право работников на забастовку, так и работодателей на ответные действия – локауты, т. е. увольнение работников в связи с их участием в забастовке. Такой подход основан на признании равноправия сторон – работников и ра-

ботодателей – и характерен для стран Северной и Центральной Европы: Германии, скандинавских стран и др. В других странах (Италия, Португалия, Греция), а также в России работодатели права на локаут не имеют [6]. В этих странах идея равенства сторон в трудовых отношениях отвергается на том основании, что работники менее влиятельны и экономически слабее работодателей, и в качестве компенсации им предоставляется право на забастовку.

М. Крощенко, начальник Управления по развитию трудового потенциала НИИ труда, оценивая новые законопроекты о труде, считает, что Трудовой кодекс РФ дает работникам несколько путей решения коллективных трудовых споров: примирительные процедуры, трудовой арбитраж и т. д. В ряде случаев, на наш взгляд, длительные забастовки вызовут обратный эффект – вместо защиты своих прав работники получают обанкротившееся предприятие и теряют место работы.

А. Мартынова, юрисконсульт компании «Диджитал», полагает, что власти должны использовать опыт европейских коллег и поддержать инициативу профсоюзов. По ее словам, «в Европе забастовками никого не удивишь. У нас же делается все, чтобы их организация была невозможна» [7].

Таким образом, действующее российское трудовое законодательство в общей части принципов реализации права на забастовку соответствует рекомендациям МОТ. Однако, мы считаем, формально закрепленные права на практике не всегда могут реализоваться. Практически все важнейшие вопросы регулирования труда в настоящее время решаются на локальном уровне, и отсутствие профсоюза в значительной степени затрудняет, если вообще не исключает, возможность представлять и защищать интересы работников в данной организации.

Считаем важным учитывать и недостатки статистического учета забастовок. Статистика забастовочного движения в России ведется с 1990 г., когда после событий шахтерской забастовки 1989 г., ставшей первой широкомасштабной акцией протеста, был спешно принят закон, который легализовал право на забастовку и определил порядок его реализации (закон СССР «О порядке разрешения коллективных трудовых споров (конфликтов)» № 5801 от 09.10.89 г.). Под забастовкой понимается «временный добровольный отказ работников от выполнения трудовых обязанностей в целях разрешения трудового спора». Росстат фиксирует три основных показателя: число организаций, на которых проводились забастовки, число участников и количество времени, неотработанного участниками забастовок. Сведения подает работодатель, при этом им ос-

тановка работы легко может быть расценена как несанкционированное отсутствие на рабочем месте, если формальная процедура не соблюдена. Такой регламент, закрепленный в законе, на наш взгляд, позволяет практически любую забастовку квалифицировать как незаконную. В этой ситуации применяются различные формы забастовочных действий без прохождения надлежащих процедур, как, например, «работа по правилам» или остановка производства, когда большое количество работников подает индивидуальные заявления об отказе от работы. Также не фиксируется остановка работы продолжительностью менее чем одна смена. Таким образом, мы считаем, что в статистическую отчетность, имеющуюся на сегодняшний день, большинство реальных индустриальных конфликтов по тем или иным указанным причинам не попадает. Некоторые центры профсоюзов и других общественных организаций ведут независимые мониторинги забастовочных акций. Данные собираются при помощи собственных сетей – первичных региональных ячеек, но основным источником служат СМИ и новостные ленты Интернета. Понятно, что методика сбора не является эффективной: информация может включать краткое упоминание или отслеживание всех возможных форм коллективного протеста, в том числе уличные выступления, голодовки и пр., поэтому именно забастовки довольно сложно вычленили из общего ряда массовых действий, сопровождающих трудовые конфликты. Информация из независимых источников не является полной, объективной картиной развития забастовочной активности, тем не менее дает своего рода ориентир для корректировки официальной статистики (в сторону увеличения). Так, в 2007 г. по всей России было официально зарегистрировано 7, в 2008 г. – только 4 забастовки, а по данным мониторинга института «Коллективное действие» в 2007 г. прошли как минимум 35, в 2008 г. – 27 забастовок [8].

С начала 1990-х гг. можно выделить три всплеска забастовочной активности:

1. 1991–1992 гг., снижение реальной заработной платы в условиях инфляции привело к увеличению числа забастовок в 1991 г. примерно в 7 раз, а в 1992 г., в связи с освобождением цен, – более чем в 20 раз по сравнению с 1990 г. Работники бюджетной отрасли дают основной рост. Рост забастовочной активности в других отраслях более умеренный – примерно в 1,5 раза.

2. 1995–1998 гг., с пиком в 1997 г., Росстат фиксирует максимальное за весь период число забастовок и участвующих в них работников. Это шахтерские «рельсовые войны» и активные выступления бюджетников. Этот всплеск активности совпадает по времени с пиком невыплат заработной платы.

3. С 1995–1999 гг. наблюдается пик задолженности по заработной плате и начинает сокращаться только к 1999 г. Одновременно с этим происходит и сокращение числа фиксируемых индустриальных конфликтов.

Несмотря на значительные колебания уровня забастовочной активности, мы делаем вывод, что забастовки являются постоянным фоном производственных отношений в России на протяжении 1990-х гг. Главную движущую силу протестного движения, как в политическом, так и в экономическом смысле, представляют работники угольной отрасли. В то же время статистика забастовок рабочих промышленности заметно уступает выступлениям работников бюджетной сферы, особенно сферы образования. Объясняется это спецификой забастовок «бюджетников». Их забастовки в секторе экономики носят в основном умеренно-демонстративный характер. Протестные акции работников образования и здравоохранения, несмотря на массовость, как правило, ограничивались краткосрочными (однодневными) забастовками, пикетированием зданий местных органов власти и пр., сопровождалась митингами и другими публичными акциями, призванными привлечь внимание к их проблемам, часто без реального прекращения работы.

На рубеже нового тысячелетия экономический спад сменился подъемом, а протестные действия резко пошли на убыль. Такие явления, как административные отпуски, работа неполное рабочее время и невыплаты заработной платы, перестали носить массовый характер, и, хотя говорить о радикальных сдвигах в положении наемных работников преждевременно, позитивные изменения на рынке труда привели к некоторому росту уверенности и защищенности работающего населения. Сопоставление результатов двух раундов исследования социальной защищенности (2002–2007 гг.) позволяет отследить улучшение субъективных индикаторов защищенности работников в сфере труда на протяжении 5 лет. Заметно (с 72 до 87%) выросла доля лиц с устойчивым доходом от занятости. Доля респондентов, удовлетворенных заработком, выросла примерно на 10%. Положительная динамика наблюдается в оценке возможностей на рынке труда – в 2007 г.: почти 70% работников были уверены, что найдут равноценную работу в случае увольнения (по сравнению с 61% в 2002 г). Относительно невелик был и страх безработицы: только около четверти респондентов считали, что для них реальна угроза потери работы. Другим фактором, способствующим сокращению числа забастовок, было ужесточение политического режима, происходившее одновременно с улучшением экономической конъюнктуры. После вступления в 2002 г. нового Трудового кодекса право

на забастовку оказалось сильно ограниченным. Поправки в закон настолько усложнили непростую процедуру проведения забастовки, что работники стали бастовать без ее соблюдения либо устраивать иные акции протеста, не являющиеся забастовками, поэтому показатели резко улучшились.

Новый всплеск забастовок фиксируется в 2004–2005 гг., когда общее число бастующих выросло по сравнению с 2003 г. более чем в 30 раз. Этот подъем был связан с принятием 122-го закона о монетизации и осуществлением сопряженных с ней реформ бюджетной сферы. Пенсионеры, инвалиды, ветераны и другие льготники протестовали в связи с «отменой» льгот (именно так была воспринята монетизация), а работники бюджетной сферы – в связи с катастрофическим материальным положением на фоне увеличения тарифов на оплату услуг, особенно ЖКХ. Кроме того, возмущение вызывала ситуация, возникшая в связи с разграничением бюджетных обязательств. Если ранее ставки и оклады для «бюджетников» были едиными и утверждались на федеральном уровне, теперь эти вопросы были переданы в компетенцию регионов, где нормы оплаты устанавливались исходя из возможностей местного бюджета. Основная роль в забастовочной активности в эти годы принадлежала «бюджетникам». Число забастовок в других отраслях в эти годы увеличилось, но их доля составляла только около 3% от общего числа.

В последующие годы о рабочем движении почти забыли – немногие всплески активности рабочих происходили скорее вопреки общей тенденции. В 2006–2008 гг. статистика регистрирует уже не сотни и даже не десятки, а единичные случаи забастовок, хотя они выглядят довольно мощными по охвату и длительности. Если предыдущие 10 лет количество бастующих на одно предприятие не превышало в среднем 50 человек, то в 2008 г. эта цифра возросла до 475 человек. Количество потерянного рабочего времени, не отработанного участниками забастовок, в среднем на одну организацию достигло 2 929 человеко-дней в 2007 г. и 7 275 человеко-дней в 2008 г. (максимальное значение этого показателя в предыдущие годы равнялось 1 459 человеко-дням) [9].

В разные периоды времени динамика забастовок объясняется разным набором причин, и всплеск забастовочной активности каждый раз требует конкретных контекстуальных объяснений [10].

Хотя экономический кризис 90-х негативно отразился на положении работников в сфере труда в целом, это не привело к массовой забастовочной активности. Согласно статистике, мак-

симальное число участников забастовок (1997 г.) составляло менее 1,5 % работающего населения. Помимо погрешностей статистики, к факторам, объясняющим относительно низкий уровень такой активности, можно отнести отсутствие отработанных процедур разрешения трудовых конфликтов, слабость институтов, представляющих интересы работников во взаимоотношениях с работодателем. На ухудшение условий труда и техники безопасности, задержки заработной платы работники отвечали снижением интенсивности и производительности труда и т. п.

Практически любой открытый конфликт 90-х с экономическими требованиями неизбежно был направлен против правительства, это вело к политизации трудовых конфликтов в промышленности. Как правило, акции протеста 1990-х гг. не приводили к их разрешению. Вышедшим на забастовку работникам выплачивалась часть долгов по зарплате, и они возвращались на рабочие места. Оживление экономики и связанные с этим позитивные изменения на рынке труда в 2005–2008 гг. вызвали к жизни конфликты, которые по своему характеру резко отличались от забастовок прошлых лет. Бастовали работники, трудившиеся в хороших условиях на успешных предприятиях. Выступления 2005–2007 гг., которые не всегда были официально зарегистрированы как забастовки, вызвали широкий общественный резонанс. Самую большую известность получили забастовки работников автосборочного предприятия «Ford Motor Co» (2005–2008 гг.) в г. Всеволожске Ленинградской области [11]. В 2006–2007 гг. «горячей точкой» стали предприятия Ханты-Мансийского округа, который дает почти 60% всей российской нефти [12]. Осенью 2007 г. практически одновременно бастовали докеры в Туапсе [13], докеры трех компаний Морского порта Санкт-Петербурга [14], водители «Почты России» [15]. В 2007–2008 гг. забастовки прошли на АвтоВАЗе [16], заводе «Хайнекен» в Петербурге [17], бастовали работники ж/д депо компании «Российские железные дороги» [18], рабочие РУСАЛа [19], ЕВРАЗХОЛДИНГа [20] и др.

Несмотря на разную результативность и многообразие форм протестных действий, эти конфликты выступают, на наш взгляд, как «наступательные», в отличие от «оборонительных», и говорят о появлении нового для России типа индустриального конфликта. Возникает необходимость рассмотреть отличительные черты этих забастовок:

1. *Изменение характера выдвигаемых требований.* На первый план выходят требования повышения заработной платы, направленные на перераспределение увеличивающихся доходов у наемных работников. Их нельзя назвать необос-

нованными, несмотря на видимый рост, рабочая сила для большинства предприятий фактически не дорожала [21].

2. *Изменение основного контрагента в трудовых конфликтах.* Протестные действия были локализованы на отдельных предприятиях, и требования адресовались только своему работодателю. В предыдущий период основным контрагентом работников в конфликтах выступали властные структуры того или иного уровня. При этом достаточно часто работники и администрация предприятий выступали совместно или администрация транслировала требования работников «наверх», поскольку сама не располагала ресурсами для их удовлетворения.

3. *Забастовочные действия носили не стихийный, а организованный характер,* причем инициатива исходила не от отраслевых и общенациональных профсоюзных объединений, а от «первичек» – низового профактива предприятий. Трудовые конфликты этих лет практически прервали тенденцию политизации забастовок.

Забастовка не только форма выражения экономического конфликта, но и наиболее бросающаяся в глаза PR-акция. Стремление работников вынести конфликт за рамки предприятия практически всегда влечет за собой проведение сопутствующих публичных акций. Конфликты – это кризисная форма взаимоотношений, и, как любые кризисы, они выполняют миссию насильственного восстановления равновесия. Уровень конфликтности является показателем социальной напряженности на предприятии, в регионе, в обществе. Целые поколения россиян выросли на восприятии забастовки как стачки, разрушительного по своей природе феномена, стоящего в одном смысловом ряду с классовой борьбой, революцией и т. д. В рыночной экономике конфликты выполняют и положительные функции: являются способом принудительного формирования более выгодных условий трудовых контрактов, защищают работников от нарушений трудового законодательства. При этом возникновение, развитие и разрешение конфликтов не предполагает, как правило, нарушения закона ни одной из задействованных сторон. Чем больше забастовки носят законный характер, тем большее количество людей воспринимает этот способ борьбы за свои права и осознает себя гражданами, которые объединяются, чтобы цивилизованно защищать свои трудовые права.

Примечания

1. Hiller A. The Strike. N. Y.: Arno, 1969; Lane T., Roberts K. Strike in Pilkingtons. Collins: Fontana. 1971; Zetka J. Work Organization and Wildcat Strikes in the U. S. Automobile Industry, 1946–1963 // American Sociological Review. 1992. Vol. 57.

2. *Zetka J.* Op. cit.
3. *Edwards P.* Industrial Conflict: Issues in Recent Research // British Journal of Industrial Relations. 1992. Vol. 30.
4. *Лушников А., Лушникова М.* Право на забастовку: историко-правовое эссе // Правоведение. 2005. № 5. С. 70.
5. Обзор зарубежного законодательства о забастовках и локаутах. URL: <http://www.trudsud.ru/ru/docs/publications/5>
6. *Киселев И. Я.* Сравнительное и международное трудовое право. М.: Дело, 1999.
7. Забастовок может стать больше // Трудовые споры. 2009. № 9. С. 4.
8. *Клеман К.* Трудовые конфликты в 2008 г.: рабочее движение на распутье. URL: <http://www.ikd.ru/?q=node/8329>
9. Информационный обзор. П. Бизюков, ведущий специалист социально-экономических программ ЦСТП, В. Бизюкова, социолог. URL: <http://www.trudprava.ru/index.php?...1749&from=search> (Дата обращения: 12.04.2010).
10. *Зайцев А., Клементьева А., Ермаковский С., Карпенков Ю.* Стратегия поведения участников забастовки // Социол. исслед. 1998. № 10.
11. URL: <http://www.novoteka.ru/seventexp/3215683> (Дата обращения: 22.05.2010).
12. URL: <http://www.demoscope.ru/weekly/2009/0395/analit03.php> (Дата обращения: 17.06.2010).
13. URL: <http://www.ikd.ru/node/4451> (Дата обращения: 12.04.2010).
14. URL: http://www.dp.ru/a/2010/06/11/Peterburgskie_dokeri_groz (Дата обращения: 15.04.2010).
15. URL: <http://grani.ru/Politics/Russia/activism/m.132171.html> (Дата обращения: 27.04.2010).
16. URL: <http://www.rb.ru/Новости/.../2007/08/01/145819.html> (Дата обращения: 12.04.2010).
17. URL: <http://www.ikd.ru/node/2721> (Дата обращения: 23.05.2010).
18. URL: <http://rzd.ru/wps/portal/press?...selectedDate=29-04-2008> (Дата обращения: 12.04.2010).
19. URL: <http://www.ikd.ru/taxonomy/term/32/0?page=4> (Дата обращения: 23.05.2010).
20. URL: <http://tr.rkrp-rpk.ru/get.php?1906> (Дата обращения: 12.04.2010).
21. *Капелюшников Р.* Производительность труда и стоимость рабочей силы: как рождаются статистические иллюзии // Вопросы экономики. 2009. № 4.

УДК 331.109: 338.124.4 (470)

О. М. Хохлова

УРЕГУЛИРОВАНИЕ ТРУДОВЫХ КОНФЛИКТОВ В СОВРЕМЕННОМ РОССИЙСКОМ ОБЩЕСТВЕ

В статье выделяются отличительные особенности и этапы развития современных индустриальных конфликтов, условия и факторы возникновения и протекания забастовок, роль законодательства в урегулировании трудовых конфликтов.

The peculiarities and stages of development of modern industrial conflicts are distinguished in the article, along with the terms and factors of emerging and passing of the strikes and the place of the law in settling down work related conflicts.

Ключевые слова: трудовой конфликт, экономический кризис, акция протеста, кризисный период, социально-трудовые права, забастовка.

Keywords: labor conflict, economic crisis, protest action, crisis period, social and labor rights, strike.

С изменением политической формации страны – переходом от коммунистической направленности развития государства к демократической – Россия на протяжении 90-х гг. XX в. перешла к рыночной экономике, многообразию форм собственности и хозяйствования. Среди всех видов общественных отношений политические и экономические отношения являются основными. Они охватывают большую часть социальных групп и индивидов, выступающую наиболее активным потенциалом общества. В посткоммунистический период в центре перемен в обществе находятся человек наемного труда и социальные группы, классы, корпорации, взаимодействующие не только в процессе создания продуктов труда, но и социализации общества и политическом процессе.

Социально-трудовые отношения возникают между человеком и организацией – собственником средств производства [1].

Особенностью действующего трудового законодательства является то, что наемный работник вступает в трудовые отношения с организацией, заключая трудовой договор. Согласно ст. 15 Трудового кодекса Российской Федерации сторонами трудовых отношений являются работники и предприятие, учреждение, организация. Руководитель организации выступает в качестве представителя работодателя.

Раскрытие сущности понятия «конфликт» имеет множество подходов, несмотря на однозначное – конфликт от лат. *conflictus* – столкновение.

Конфликты в социально-трудовой сфере обычно вытекают из отдельно взятых трудовых проблем (режим рабочего времени, сменность, оплата труда, установление и изменение норм выработки и т. д.) и социальных проблем (установление и соблюдение выплаты пособий работникам, получившим профессиональное заболевание, предоставление работникам оплачиваемых отпусков и т. д.).

Какой бы период в развитии ни переживало государство, интересы трудящихся были и остаются сосредоточенными на признании их политических и экономических прав, вытекающих из трудовых отношений.

Социально-трудовой конфликт между работниками и собственниками средств производства основан на противоречии между сторонами трудовых отношений, как классовый конфликт. Суть его заключается в том, что собственник (предприниматель) самостоятельно определяет сумму денежного вознаграждения за произведенный продукт (заработная плата и соответствующие компенсации, надбавки), при этом оставляя себе «прибавочную стоимость».

В период, когда начались демократические преобразования, включая зарождение социального партнерства, в посткоммунистической России были проанализированы объекты наиболее распространенных конфликтов в сфере социально-трудовых отношений. Приведем перечень [2] этих объектов:

1. *Конфликты по поводу оплаты труда работников.* Здесь имеются в виду не только конфликты по поводу размеров оплаты труда работников производственной и непроизводственной сфер хозяйствования, но и по поводу массовых задержек расчетов с работниками за выполнение объема работ (услуг).

2. *Конфликты, вытекающие из проблем занятости* и в связи с угрозой безработицы.

3. *Конфликты, связанные с разгосударствлением и приватизацией.* Субъектами таких конфликтов выступают государственные органы – министерства, ведомства, госкомитеты, местные органы власти, трудовые коллективы организаций, определенные группы внутри организации, отдельные лица. Отличительная черта этих конфликтов – вовлечение в спорные отношения субъектов разного уровня социального партнерства (например, конфликт между организацией и госкомитетом).

4. *Конфликты, связанные с приватизацией и участием работников в управлении организацией.* Социально-трудовые конфликты перерастают в социально-политические.

Тенденций к уменьшению этих объектов за период с 1992 по 1998 г. не наблюдалось. Наоборот, в данной сфере общественных отношений к перечисленным добавились новые:

5. *Конфликты, связанные с проблемой признания профессиональных союзов и их органов в качестве представительных или наиболее представительных.*

6. *Конфликты, связанные с проблемами проведения процедур банкротства (санации) организации и соблюдения гарантий для работников закрепленных в коллективном договоре, отраслевым соглашением.*

Особенности переходного периода от одной общественной формации к другой показали, что при обеспечении свободы объединения граждан с целью защиты своих экономических и социальных прав, интересов возникают конфликты по поводу признания со стороны работодателей, их объединений (союзов) того или иного профсоюза, объединения профсоюзов. Такие конфликты влияют на общую характеристику социальной обстановки в стране.

Социальные конфликты в сфере труда классифицируются на основании действующего трудового права, базирующегося на конституции Российской Федерации, это является необходимым условием для их изучения. Таким образом, законодательные акты разделяют их на два основных вида: индивидуальные и коллективные трудовые споры. Это деление говорит о принадлежности спора индивиду или группе. Стороной, участвующей в споре с работодателем в трудовых конфликтах, выступает либо работник, либо группа работников, объединенных по правовому или профессиональному признаку.

Споры индивидуального характера охватывают все конфликты, касающиеся применения установленных условий труда к конкретному работнику. Законодатель не раскрывает понятие «индивидуальный трудовой спор». Речь идет о применении к индивиду – конкретному лицу нормативных условий, установленных законом, коллективным договором или соглашением, когда один спорящий работник считает, что его права нарушены, или тогда, когда он добивается признания за ним какого-либо нового права.

Вторую категорию конфликтов составляют коллективные споры. «Коллективный трудовой спор – неурегулированные разногласия между работниками и работодателями по поводу установления и изменения условий труда (включая заработную плату), заключения, изменения и выполнения коллективных договоров, соглашений по вопросам социально-трудовых отношений» [3]. Это определение закреплено в п. 1 ст. 2 федерального закона «О порядке разрешения коллективных трудовых споров». В этом определении завуалирована классификация конфликтов по характеру соотношения с правом. Согласно этой классификации конфликты в трудовой сфере подразделяются на исковые споры (споры права) и неисковые споры

(споры интересов). Анализ этих понятий трудовых споров показывает особенность коллективного трудового спора в том, что они могут иметь характер исковых и неисковых интересов.

Коллективные трудовые споры, относящиеся к категории конфликтов интересов, на наш взгляд, возникают, как правило, при ведении коллективных переговоров с работодателем, объединениями (ассоциациями) по заключению, изменению коллективных договоров, соглашений по социально-трудовым вопросам.

Коллективные трудовые споры, относящиеся к категории конфликтов права, могут возникнуть по поводу выполнения коллективного трудового соглашения, выполнения условий труда, выплаты заработной платы и т. д.

Практика регулирования трудовых отношений и конфликтов имеет определенный набор основных понятий, одновременно относящихся к наукам о праве и о социальных конфликтах. Это такие понятия, как разрешение трудового конфликта или трудового спора [4], урегулирование социального конфликта или трудового спора. Эти понятия различны по своему содержанию.

Разрешение любого социального конфликта или трудового спора – это активное действие субъектов отношений, имеющее определенную цель, при которой субъекты при своем взаимодействии пытаются найти выход из создавшегося конфликта. В такой ситуации участие может принимать третья сторона – негосударственный или государственный орган содействия разрешению конфликта или лицо, их представляющее [5].

Исходя из сказанного, мы делаем **основные выводы**.

Тематика трудовых конфликтов имеет крайне важное значение в социально-экономической жизни общества. Трудовые конфликты часто осуществляют роль детонатора социально-политических изменений. На основе полученной в ходе исследования информации можно сделать вывод о том, что уровень конфликтности в сфере трудовых отношений нарастает.

1. Рост уровня конфликтности выражается в том, что происходит увеличение числа конфликтов, они становятся многоактными (протекают в несколько этапов). На каждом этапе выбираются различные формы выражения протеста между работником и работодателем. Отмечается рост числа конфликтов – в условиях кризиса конфликтов больше, а в кризисные месяцы количество нарастало, особенно в 2009 г.

2. Отраслевое и территориальное распространение трудовых конфликтов в условиях кризиса изменилось. В разных регионах страны количество конфликтов в период кризиса выровнялось. По отраслям несколько иная картина –

выделяются отрасли-лидеры по числу конфликтов. До кризиса это транспортники, после кризиса – машиностроители.

3. Главной причиной трудовых конфликтов была и остается невыплата заработной платы. Почти две трети всех конфликтов начинаются по этой причине. Распространенность этой причины свидетельствует о неспособности российского законодательства и всей системы регулирования трудовых отношений решить эту проблему. Закономерным выглядит увеличение числа конфликтов в связи с проблемой занятости, увольнений и сокращений, а также недовольство политикой администрации. Заслуживает внимания факт, что причиной трудовых конфликтов работники стали называть рост цен. Это оборотная сторона другой причины – низкой заработной платы, доля которой в кризисные месяцы уменьшилась.

4. Трудовые конфликты получают распространение за пределами предприятий – это главная тенденция, выявленная после анализа форм, в которых протекают трудовые конфликты в условиях кризиса. Число публичных и демонстративных акций увеличивается, это говорит о том, что трудовые конфликты не могут разрешаться на предприятиях. Увеличилось количество форм, в которых работники выражают свой протест. В кризисных условиях работники не всегда обращают внимание на формы, предписанные законом для регулирования трудовых споров. Часто предпочтение отдается стихийным или общегражданским акциям. Это веский аргумент в пользу того, что закон не всегда пригоден для разрешения трудовых споров.

5. Увеличилась активность профсоюзов. Профсоюзы стали активнее участвовать в акциях, в том числе возникающих спонтанно. Нарушение прав работников не позволяет профсоюзам остаться в стороне, иначе произойдет потеря авторитета профсоюзов.

В целом полученные данные дают основания утверждать, что ситуация с трудовыми конфликтами развивается скорее как стихийная. Небольшая доля законных акций, нарастание количества демонстративных акций во многом напоминают логику развития трудовых конфликтов в 1990-х гг. Тогда выдвижение требований перерастало в забастовки, забастовки как остановка работы превращались в демонстративные забастовки, порой содержащие элемент агрессии.

Можно утверждать, что ситуация с трудовыми конфликтами является острой, заслуживающей внимания социологов, юристов, экономистов. Сложившаяся ситуация в современной России во многом напоминает логику развития тру-

довых конфликтов в 1990-е гг. Тогда выдвижение требований перерастало в забастовки, которые превращались в забастовки с элементом агрессии.

Несмотря на принятие нового трудового, гражданского и налогового законодательства, качество взаимодействия в сфере трудовых отношений изменилось незначительно.

Дальнейшая эскалация трудовых конфликтов способна привести к серьезным социальным и экономическим последствиям, тем более что действенных инструментов разрешения трудовых конфликтов до сих пор нет.

Примечания

1. Волгин Н. А., Одегова Ю. Г. Экономика труда (социально-трудовые отношения). М.: Экзамен, 2004. С. 684.
2. На пути к социальному партнерству. Специальное приложение к бюллетеню «Конституционный вестник» / рук. авт. кол. Л. А. Гордон. М., 1993. С. 102.
3. Собрание законодательства РФ. 1995. № 48. Ст. 4557.
4. Зайцев А. К. Социальный конфликт на предприятии. М.: КаИС, 1997. С. 101.
5. Лебедева М. М. Политическое урегулирование конфликтов: подходы, решения, технологии. М.: Аспект Пресс, 1997. С. 104–105.

ЭМПИРИЧЕСКАЯ СОЦИОЛОГИЯ

УДК 316

М. М. Старикова

КОНСТРУИРОВАНИЕ ОБРАЗА ПОЖИЛОГО ЧЕЛОВЕКА В МАТЕРИАЛАХ РОССИЙСКОЙ ПРЕССЫ

Статья посвящена основным аспектам освещения в печатных СМИ жизнедеятельности пожилых людей. Используя метод контент-анализа, автор выделил ряд устойчивых тематических сюжетов, проанализировал комплекс показателей, влияющих на конструирование образа пожилого человека в прессе.

The article is devoted to the basic aspects of illumination in printed mass-media of ability to live of older persons. Using a method of the content – analysis, the author has allocated a number of steady thematic plots, has analysed a complex of the parameters influencing designing of an image of the elderly person in press.

Ключевые слова: пожилой человек, социальный портрет, контент-анализ, конструирование образа, тематический блок.

Keywords: elderly person, social image, content-analysis, creating the image, the thematic block.

Пожилым возраст и старость – достаточно критичный период развития. Он требует всех сил личности, чтобы адаптироваться к новым аскриптивным статусам пенсионера, бабушки/дедушки, часто вдовы/вдовца, инвалида. Стареющему человеку приходится вырабатывать новые стандарты своего поведения.

Важную роль в формировании самооценки человека играет обратная информация, получаемая по поводу себя от среды, в которой он живет. Распространенные в обществе стереотипы оказывают влияние на формирование отношения к себе пожилых людей. Ведущая роль в формировании общественного мнения принадлежит сегодня средствам массовой информации, которые стали нашей «второй реальностью». Поэтому та информация, которую получает, например, пожилой читатель из статей, посвященных представителям его поколения, накладывает определенный отпечаток и на его собственную идентификацию.

Дискурс СМИ является ценным социологическим материалом, способным дать представление

о социальных процессах, учитывая при этом двухстороннюю точку зрения – как власти, так и населения. Создаваемый журналистским сообществом образ старшего поколения является своеобразной матрицей восприятия его обществом.

Чтобы выяснить, какими чертами наделяют пенсионеров средства массовой информации, нами был проведен контент-анализ прессы федерального и регионального уровней. Объектом исследования стали публикации двух федеральных газет («Российская газета» и «Комсомольская правда») и четырех региональных, издающихся в Приволжском федеральном округе («Нижегородская правда», «Нижегородский рабочий», «Вятский край» и «Вятский наблюдатель»). Это позволило сравнить подачу материала по изучаемой проблеме в печатных СМИ, имеющих разный охват территорий распространения, разный имидж и разных учредителей (федеральные и муниципальные органы власти и частные владельцы).

Для исследования была разработана матрица, в которой отражались такие категории, как объем внимания (в единицах печатного пространства), уделенного предмету исследования; ключевые слова, характеризующие пожилых людей; подтема повествования (сфера жизнедеятельности пожилых людей); время, о котором идет речь в материале; лицо, от которого ведется повествование.

Получившаяся база позволила сделать комплексный и многомерный анализ конструируемого СМИ образа пожилого человека.

На первом этапе исследования из массива материалов газет методом сплошной выборки отбирались статьи, содержание которых так или иначе связано с проблемами и образом жизни пожилых людей. В результате было отобрано 918 статей, вышедших в период с апреля по октябрь 2009 г. Это позволило рассмотреть различные информационные поводы, затрагивающие проблемы пожилого населения. Интенсивность обсуждения изучаемой тематики в изданиях представлена в табл. 1.

Распределение внимания различных изданий к тематике, связанной со старшим поколением, с одной стороны, свидетельствует, что она не является для большинства газет приоритетной. Как отмечают З. Х. Саралиева и С. С. Балабанов, «специальные исследования показывают, что в этой реальности (реальности СМИ. – *Прим. авт.*)

люди третьего возраста представлены существенно в меньшей степени, чем в повседневной жизни, следовательно, имеют меньшие возможности артикулировать свои проблемы, выражать свои интересы, предлагать решения проблем» [1]. Хотя нужно учитывать, что остальные более чем 90% материалов в анализируемых источниках не связаны исключительно с трудоспособным населением либо с молодежью. Большая часть статей имеет информационный характер и не соотносится с каким-то конкретным возрастом.

Анализ словоформ и тематических блоков

Проведенный анализ ключевых слов показал, что категории «пожилой человек/пожилые люди» и «старшее поколение» слабо закреплены в лексиконе журналистов. В среднем наименование «пожилой человек» встречается в три-четыре раза реже, чем «ветеран» и «пенсионер».

В большинстве изданий журналисты не скупятся на оценки пожилых людей. Однако часто встречаются противоречащие друг другу понятия: «благодушный и очень симпатичный, увлеченный и жизнелюбивый человек» и «моральные уроды, которые небо копят и кровь портят своим родным», заявления, что «компьютерные курсы – это просто» и определение «не понимающие Интернет», определение пожилых как «людей высокого гражданского долга» и «мошенников». Стоит заметить, что позитивных оценок ненамного больше, чем критических и негативных. Такой разброс характеристик свидетельствует о разнообразии жизненных стилей современных пенсионеров, а также позволяет заключить, что в прессе нет стандартизованного шаблона восприятия представителей старшего поколения.

Далее на основе контекстуального анализа были выделены устойчивые тематические блоки. Тематическое распределение внимания к пожилым людям и образует в совокупности понятийное пространство, позволяет увидеть специфику освещения изучаемой проблемы в различных изданиях. Рассмотрим более подробно характер освещения средствами массовой информации различных аспектов жизнедеятельности пожилых людей.

Для начала проанализируем особенности конструирования образа старшего поколения в «Российской газете» – печатном издании, отражающем «официальный» взгляд на любую тему. Как это ни странно, «Российская газета» занимает лидирующее положение (27,5% от общего числа статей) среди газет по числу рекламных материалов, рассчитанных на пожилое население. В основном рекламируются медицинские товары и услуги, способные повысить качество жизни и чудесным образом вернуть утраченное здоровье. Излюбленным приемом журналистов является маскировка рекламируемых «лекарств» под письма с благодарностями и просьбами рассказать о новых препаратах: «Мне 64 года, я очень устала и почти отчаялась. Можете себе представить боль, которая не проходит никогда, ни днем, ни ночью... Мои тазобедренные суставы ноют так, что мне нестерпимо ходить, даже с палочкой... Мне страшно от мысли, что скоро стану для близких непосильной обузой. В последнее время много слышала про “Артровитан”, говорят, что это средство творит чудеса. Пожалуйста, подскажите, где можно купить «Артровитан» («Я так устала от боли в суставах» // Российская газета. 2009. 3 сент. С. 4).

Рекламодатели обещают исцелить практически все органы и части тела пожилых людей. Такой рекламный «прессинг» на страницах «главной» федеральной газеты создает образ хронически больного пожилого человека.

Закономерно в «Российской газете» фокусируется внимание на мерах социальной поддержки, пенсионном законодательстве и других официальных постановлениях, затрагивающих жизнь пенсионеров, при этом часто цитируются официальные документы и приводятся экспертные интервью. В данном издании старость изображается в подчеркнуто «правильных» характеристиках: нет материалов, связанных с преступлениями самих пожилых людей, ретушируются негативные черты пожилых героев. В основном показаны социально активные, «продвинутые» пенсионеры, способные отстаивать свои интересы и верные своему слову: «...И вот наконец город-

Таблица 1

Название газеты	Всего статей о пожилых людях	Объем издания за анализируемый период (с.)	Объем публикаций о пожилых людях (с.)	Объем внимания к теме пожилых людей (% от общего объема публикаций)
«Российская газета»	160	944	85,25	9
«Комсомольская правда»	93	926	35,4	3,8
«Вятский край»	44	432	18,5	4,3
«Вятский наблюдатель»	81	484	19,3	4
«Нижегородская правда»	379	1356	123,2	9,1
«Нижегородский рабочий»	161	1454	69,1	4,7

ской суд Полевского вынес свой вердикт. Городским властям было отказано в требовании демонтировать газовый отопительный котел в квартире Малюгиных. Пенсионеры потребовали возместить за счет муниципалитета затраты на проведение двух экспертиз... – Пока нам отказали, но мы будем добиваться восстановления справедливости» (Виктор Веприцкий. «Сами себе ТЭЦ. Пенсионеры отключились от городской системы отопления, и им стало тепло» // Российская газета. 2009. 2 апр. С. 11).

Более светский и «неофициальный» взгляд на жизнь пожилых людей представлен в газете «Комсомольская правда». Это связано с общей концепцией издания: «Комсомольская правда» давно имеет имидж информационно-развлекательной газеты. Поэтому значительный пласт (20,4%) материалов в издании посвящен анализу биографий и случаев из жизни знаменитых пожилых персон. Только о жизни примадонны российской эстрады газета публикует целых три статьи: «Не боюсь я больше вам в глаза смотреть, не боюсь я больше постареть» – строчки воспринимались как исповедь в стихах... Им это понятнее, и Пугачева начинает подыгрывать залу. – «Приглашаю вас всех на мое столетие!» (Пугачева, прощаясь с публикой встала на колени // Комсомольская правда. 2009. № 52. С. 11).

Очень часто в рамках интервью и жизнеописаний пожилых деятелей искусства журналисты поднимают тему их «слабого здоровья»: «Неизменно подтянутый и бодрый Евгений Яковлевич Весник огорчил в самом начале разговора: – А меня завтра в реанимацию увозят в госпиталь ветеранов войны; плохо мне, задыхаюсь. – Что случилось? – Острый бронхит. У меня ж уже вообще бронхов не осталось... Да и ходить в последнее время нелегко. Спасибо супруге Нонне Гавриловне, без нее я не знаю, что бы и делал!» («Может, Бог и решит, что достаточно с меня» // Комсомольская правда. 2009. № 56. С. 11). Не в пользу здоровья пенсионеров выступает и большой объем (14% от всех материалов) рекламы в издании, нацеленной опять-таки исключительно на излечение «возрастных недугов».

Как и «Российская газета», «Комсомольская правда» значительное внимание уделяет вопросам социальной и государственной поддержки и защиты пожилых людей. Однако, поскольку газета не является официальной и учредителями ее выступают частные лица, иногда вопросы социальной защиты престарелых граждан звучат в контексте критики властей: «Помогите пожилому человеку получить от государства, которое он защищал, хоть какую-то благодарность!» // Комсомольская правда. 2009. № 64. С. 11; «Из-за кризиса сократили финансирование детских домов и домов престарелых?» // Комсомольская

правда. 2009. № 74. С. 2; «Ради хороших показателей милиционеры покупали признания у пенсионеров» // Комсомольская правда. 2009. № 135. С. 1.

В целом публикации «Комсомольской правды» формируют образ активной, деятельной старости, много материалов посвящено общественной деятельности пенсионеров, хобби и различным формам проведения досуга, ценности семьи. Однако повышенное внимание журналисты издания уделяют и сюжетам, способным привлечь читателей своей экстравагантностью, например со смыслом, передаваемым пословицей «седина в голову – бес в ребро»: «79-летний пенсионер стал отцом» // Комсомольская правда. 2009. № 61. С. 5; «В девяносто лет второй раз женился дед» // Комсомольская правда. 2009. № 67. С. 16; «Моя девушка ушла от меня к старику!» // Комсомольская правда. 2009. № 132. С. 12.

Спецификой конструирования образа пожилого человека в «Вятском крае» является частое использование новостных материалов. Под видом последних новостей подается даже реклама, причем, в отличие от федеральных газет, в «Вятском крае» рекламируются не продукты для здоровья, а исключительно банковские услуги для пенсионеров. В рекламных материалах «борются за пожилых клиентов» «Сбербанк» и «Вятка-банк»: «Накануне Дня Великой Победы в клубе вкладчиков банка “Хлынов” приняли дорогих гостей – членов Кировского городского клуба ветеранов. Они с радостью откликнулись на приглашение и пришли в головной офис банка – убежденные сединами, с орденами и медалями на груди... И, как оказалось, почти все из 25 гостей-ветеранов являются его вкладчиками. Потому что доверяют банку и всегда чувствуют его искреннюю заботу о пожилых людях» (Г. Васильева. «С днем Победы» // Вятский край. 2009. № 82. С. 2).

Социальный портрет пенсионеров формируется в «Вятском крае» и через поздравительные материалы (с майскими праздниками и юбилейными датами – а в поздравлениях всегда говорится о чем-то добром, светлом, вечном), а также сквозь призму рассказов о творческих, интересных людях. Подобные рассказы часто наполнены лирическими строками, во многих подчеркивается главная роль семьи в жизни пожилого человека.

Одним из важных сюжетов является освещение криминальных и чрезвычайных происшествий, связанных с пожилыми людьми, причем в Кировских СМИ эта тематика встречается чаще, чем в нижегородских и федеральных. В таких материалах пенсионеры выступают и в роли организаторов противоправных деяний (ведь молодые и зрелые правонарушители, как и все, имеют свой-

ство стареть): «В соседях у моей матери пожилой инвалид, кажется, второй группы. Если он пьет горькую с собутыльниками – а это происходит не только в день, когда он получает свою инвалидскую пенсию, – за стенкой бывает очень шумно... Будучи трезвым, сосед винится. А чуть выпьет, заявляет: “Лопал, лопаю и буду лопать!”» («Если инвалид пьет...» // Вятский край. 2009. № 68. 24 апр. С. 4).

Наиболее яркий и отличающийся от других изданий подход к освещению жизнедеятельности пожилых людей представлен в «Вятском наблюдателе». Учредителем газеты является частное лицо, возможно, поэтому, в отличие от «Вятского края», при анализе материалов «Вятского наблюдателя» создается ощущение, что власти явно недостаточно заботятся о пожилых людях, порой о них просто забывают: «В день 50-летия победы ветераны Котельничского села Молотниково решили: последний из оставшихся в живых построит стелу памяти с именами всех, кто ушёл из жизни уже в мирное время. Виталий Фёдорович Загребин взялся за дело. Но построенную им стелу никак не могут признать официальные власти... В телефонных прятках с администрацией ветеран проиграл 120 рублей и “выиграл” окончательный молчок» (Илья Караваев. «Последний бой фронтовика Загребина» // Вятский наблюдатель. 2009. № 28. 10 июля. С. 18).

Общий оппозиционный «настрой» газеты обуславливает больший акцент на критике действия властей и правоохранительных органов в отношении пенсионеров. Несмотря на это, в газете создается образ активного, отстаивающего свои права пожилого человека: «В Мурыгино трудно найти человека старше двадцати, кто бы не знал этого активного – как физически, так и политически – мужчины... И все же на жизнь ветеранскую Николай Койков не жалуется. Он за нее борется. Пока пили чай, принес аккуратно подшитую папочку с четырьмя законами по реформированию ЖКХ, которые бы надо знать каждому, а есть в поселке только у него. Да разве это дело, когда пять месяцев обслуживающая организация не могла поставить оконную раму в подъезде? Вот и приходится Николаю Павловичу, вооружившись по новой моде законами, идти стоять за себя и за других» («Случайных подарков не бывает» // Вятский наблюдатель. 2009. № 19. 8 мая. С. 24).

«Изыюминкой» газеты «Вятский наблюдатель», придающей одновременно и романтичный, и практичный, и жизнеутверждающий колорит социальному портрету пожилого человека, является встретившаяся нам только в данном издании постоянная рубрика «Он ищет ее, она ищет его». В ней публикуются объявления о знакомстве и поиске

спутника жизни, и, как ни странно, большинство желающих найти брачного партнера составляют именно люди пенсионного возраста. Сам факт таких объявлений подчеркивает важность семьи, особенно в лице спутника жизни, для пожилого человека, а с другой стороны, число подобных объявлений (24,7% от числа анализируемых материалов) свидетельствует об инициативности одиноких пенсионеров: «Для орг-ции и ведения личного хоз-ва по выращиванию мелкокопытных и птицы приглашаю женщину-партнёршу, желательна одинокую или не обременённую великовозрастными чадами в обстановку абсолютной трезвости и без табачного зловония. От 55 до 65, склонную к дом-ву, хоз-ую. 72/174, казак» («Он ищет ее, Она ищет его» // Вятский наблюдатель. 2009. № 29. 17 июля. С. 23).

Специфика конструирования образа пожилого человека в «Нижегородском рабочем» заключается, с одной стороны, в повышенном внимании к вопросам социальной поддержки, помощи пенсионерам, что превращает их в объект опеки. Материалы «Нижегородского рабочего» демонстрируют широкое разнообразие мер социальной поддержки пенсионеров, предоставляемой муниципальными властями (учредителями газеты): бесплатные услуги связи ко Дню Победы («Звонки для ветеранов будут бесплатными» // Нижегородский рабочий. 2009. № 74. 30 апр. С. 3); бесплатные стрижки незащищенных слоев населения («Ветеранов постригут бесплатно» // Нижегородский рабочий. 2009. № 61. 8 апр. С. 2); льготы водителям-пенсионерам («Пенсионерам за рулем скидки» // Нижегородский рабочий. 2009. № 66. 16 апр. С. 4); обеды и концерты к праздникам (Ольга Родина. «Спасибо за Победу!» // Нижегородский рабочий. 2009. № 80. 13 мая. С. 6); медосмотры в поликлиниках («Ветеранов ждут в поликлиниках» // Нижегородский рабочий. 2009. № 77. 7 мая. С. 3); курсы компьютерной грамотности («Компьютер – это просто» // Нижегородский рабочий. 2009. № 102. 23 июня. С. 3) и т. д.

С другой стороны, в газете четко отражена идея: «жизнь – это труд», – которая выражается в стремлении показать как можно больше трудовых биографий и активной трудовой деятельности в пенсионном возрасте, что, по-видимому, соответствует концепции издания, заданной в его названии: «– Самый главный в жизни урок мне преподала мама, – признается Юрий Николаевич. – Она говорила: жизнь – это труд, труд и труд. Так что накануне юбилея я желаю себе как можно дольше трудиться!» (Елена Малышева. «Жизнь – это труд» // Нижегородский рабочий. 2009. № 106. 30 июня. С. 9).

Для пенсионеров предлагается создать даже новые должности: «Управдомы с окладом – это

неплохо. Среди жильцов есть пожилые люди, которые могли бы возглавить свои дома» (Лиза Коршуль. «Коммунальщикам нашли друзей» // Нижегородский рабочий. 2009. № 96. 10 июня. С. 2).

Активно реализуют себя люди старшего поколения в хобби и в общественной деятельности: «– Больше дела, меньше слов! – говорит пенсионерка Авелина Лаврова с улицы Подводников, собирая в аккуратные кучки прошлогодние листья. – Мне 72 года, а я уже второй год подряд выхожу на уборку парка... Тем более работать на свежем воздухе – одно удовольствие!» (Надежда Кейсина. «На уборку парков с боевым настроением!» // Нижегородский рабочий. 2009. № 73. 29 апр. С. 6).

Таким образом, в газете проводится идея, что старость является очередным этапом прогрессивного развития человека, а не периодом затухания жизненных интересов.

«Нижегородский рабочий» является лидером среди анализируемых изданий по числу статей, затрагивающих семейные взаимоотношения пожилых людей (13,1% от общего числа материалов). При этом корреспонденты не стремятся изобразить только семейные идиллии, а отражают и проблемы, связанные с воспитанием младших поколений: «Жизнь 82-летнего подполковника в отставке Михаила Глухих последние годы расписана по часам, если не минутам. Встать пораньше, разбудить 6-летнюю правнучку Наташу, одеть ее, заплести косички, отвезти в детсад... Прадедущка с рождения для Наташи вместо мамы и папы. С того дня, как внучка оставила дочку в роддоме...» (Марина Новикова. Дед-одиночка воспитывает маленькую правнучку // Нижегородский рабочий. 2009. № 72. 28 апр. С. 11).

Большое внимание (18,9%) в «Нижегородском рабочем» уделяется биографиям и воспоминаниям, в которых неизменно отражается тема войны. Важная миссия таких материалов состоит в сохранении коллективной памяти и собственной национальной идентичности.

Другой «заметной» по объему рубрикой (5,1% от материалов) являются соболезнования. Это вносит определенную ноту грусти, нестабильности в социальный портрет пожилого человека, подчеркивает финальный характер данного периода жизни.

Наиболее многоплановый подход к освещению жизнедеятельности пожилых людей представлен в газете «Нижегородская правда». Однако материалы, посвященные пожилым людям, больше концентрируются вокруг проблем (сюжетов), связанных с ветеранами войны и труда. Это обусловлено наличием в газете тематической вставки «Голос ветерана». Поэтому чаще

других на страницах издания появляются образы активистов советов ветеранов: «Мария Ивановна Ефимова-Волкова 4 августа 2009 года отмечала свое 90-летие... Уже 10 лет Мария Ивановна – активный член Совета ветеранов 4–5 м/р Мещерское Озеро. Живет одна; ее сильный характер, жизненная активность не позволяют ей сидеть дома. Она ездит летом в деревню, выращивает на участке овощи, собирает в лесу грибы, ягоды, лечебные травы, сама готовит себе лекарства и чай» (Старейшина мещерского Совета // Нижегородская правда. 2009. № 84. 6 авг. С. 12).

В газете создается преимущественно очень позитивный образ пожилого человека. Это чаще всего активист-общественник, оптимист, имеющий разнообразные увлечения, способный бороться и отстаивающий свои интересы. Проводится мысль, что при рациональном подходе к своей жизни годы не только не убавляют жизненную энергию, а напротив, позволяют накопить жизненный опыт, мудрость, заручиться социальной поддержкой. В материалах издания часто проводятся мысли «мои года – мое богатство» и «возраст – не повод для безделья» (выраженные и напрямую в одноименных статьях).

Другой особенностью статей-биографий является своеобразный «возрастной ценз»: журналисты отдают предпочтение людям, перешагнувшим 75-летний рубеж. Заметим, что преклонный возраст героев материалов обуславливает и постоянное присутствие в рассказах ветеранов темы Великой Отечественной войны и боевой молодости: «– Тогда, действительно, и время было другое, и люди другие, – рассказывает Мария Андреевна. – Когда у меня зубы от цинги выпадали, соседка по землянке делилась последней луковицей, а мужчины во время налета старались прикрыть своим телом, помнили, что женщина – она и на войне женщина. А во время бомбежек я как девчонка кричала: “Мама!” Молиться еще не умела: не учили тогда этому... Узнав, что нынче, в октябре, Марии Андреевне исполнится 85, я искренне удивилась. Умом-то понимала, что женщина, которая воевала, просто не может быть моложе. Но столько ей просто не дашь!» (Елена Голунова. «Секрет ее молодости» // Нижегородская правда. 2009. № 72. 9 июля. С. 12).

Рекламных материалов о чудодейственных лекарствах в газете практически не встречается. В отличие от других газет «Нижегородская правда» создает образ удовлетворенного состоянием своего здоровья пожилого человека: «– Верись – нет, но в больницу не хожу, – горделивым тоном заявил Николай Николаевич и продолжил: – Ни разу не был... Может, потому что каждый день стараюсь намотать минимум

пять километров пешком или десяток другой на велосипеде». (Илья Морин. «Ни разу не был у врача» // Нижегородская правда. 2009. № 32. 9 апр. С. 28).

Наиболее объемно (25,5% от общего числа материалов) представлены в «Нижегородской правде» темы «общественной деятельности», «хобби и творчества» пожилых людей. Круг интересов пожилых нижегородцев поражает своей широтой и разнообразием: это и художественное творчество, и литература и поэзия, и спорт, и изобретательство, и рукоделие, и участие в народной самодеятельности, и садоводство, и активная работа в клубах и советах ветеранов и т. д. и т. п.

Обращает на себя внимание и форма подачи материалов о пенсионном обеспечении, законодательных актах, касающихся пенсионеров. Большинство из них выстроены в вопросно-ответной форме, что свидетельствует о заинтересованности пожилых людей в знании своих прав. Типичными являются названия статей «Спрашивали – отвечаем», «Пенсия в вопросах и ответах», «Конкретно, по сути» и т. п.

Почти идиллический образ пожилого человека в «Нижегородской правде» разбавляют лишь единичные статьи о чрезвычайных происшествиях, проблемах с ЖКХ и «некрасивых» поступках самих престарелых: «Есть такая немногочисленная категория людей, которых хлебом не корми, но дай только покопаться в чужом белье... Моя собеседница просто вывалила на меня ушат негативной информации... Побеседовав с жителями района, пришел к выводу, что эта бабушка с крепким тараканом в голове, что она уже всех там доконала и теперь до нас добралась» (Валерий Татаринцев. «Правдокопатели...» // Нижегородская правда. 2009. № 43. 23 апр. С. 4).

Лицо, от которого ведется повествование

Ценные данные можно получить, если проанализировать, кто является рассказчиком в представленных материалах.

Большинство статей во всех изданиях, конечно, представляют собой рассказ журналиста о проблемах пожилых людей. С одной стороны, живой рассказ героев материалов далеко не всегда соответствует канонам письменной речи. С другой стороны, передача чужой речи словами пусть даже профессионального журналиста всегда искажает ее смысл, позволяет менять акценты, активнее использовать различные журналистские приемы: умалчивание части информации; тенденциозное комментирование; навешивание ярлыков и т. п.

Большее «пространство для самовыражения» предоставляют пожилым читателям «Российская газета», «Вятский наблюдатель» и «Нижегородская правда»: в этих изданиях примерно треть материалов публикуются от первого лица, как письма читателей, обращения с предложениями, заявлениями, поздравления, объявления о знакомстве.

Очень незначительное число материалов в газетах подается в форме диалога, т. е. непосредственного интервью с собеседником, хотя именно эта форма, на наш взгляд, более других подчеркивает авторитетность точки зрения собеседника. Чаще других статьи в формате интервью встречаются в федеральных изданиях. В «Российской газете» это преимущественно экспертные интервью, а в «Комсомольской правде» – с пожилыми знаменитостями (форма диалога позволяет избежать статуса сплетен).

Проведенный анализ показал, что статьи, связанные с жизнью пожилых людей, составляют от 3,8% до 9,1% от общего числа материалов. Такого объема явно недостаточно, чтобы поднять и обсудить все проблемы, касающиеся и волнующие людей пенсионного возраста, но вполне достаточно, чтобы составить социальный портрет пожилого человека, сформировать у читателя определенный образ и отношение к нему. П. Бурдые (рассуждая, правда, о духовенстве – но у современных журналистов, влияния на души

Таблица 2

Лицо, от которого ведется повествование	«Российская газета» (% от всех материалов)	«Комсомольская правда» (% от всех материалов)	«Нижегородская правда» (% от всех материалов)	«Нижегородский рабочий» (% от всех материалов)	«Вятский край» (% от всех материалов)	«Вятский наблюдатель» (% от всех материалов)
От 1-го лица (письмо в редакцию)	36,8	22,1	29,1	23,1	13,7	35,3
Диалог с пожилым человеком	13,7	26,3	7,9	7	4,5	6
Рассказ корреспондента	49,5	51,6	63	69,9	81,8	58,7

читателей не меньше, чем у священников) пишет, что существует конкуренция в поле символического манипулирования. «Агенты, состоящие в конкуренции в поле символического манипулирования, могут сообща осуществлять символическое действие... манипулируя структурой восприятия мира, манипулируя словами... Все эти люди, борющиеся за то, чтобы сказать, каким нужно видеть мир... заставляют видеть и верить, получая полностью реальные результаты-действия» [2].

Существенный недостаток создаваемого многими изданиями образа пожилого человека – его «однбокость», проявляющаяся в гипертрофированном внимании к какой-то одной или двум сторонам жизни, учитывается лишь конкретная область интересов, причем далеко не всегда самих пожилых людей, а в большей степени издателей и учредителей газеты. Поэтому более адекватные представления будут у читателей, покупающих или выписывающих сразу несколько газет.

В целом можно констатировать, что черты пенсионера как объекта опеки и защиты преобладают в материалах российской прессы. Это часто относится к оценке состояния здоровья, материальной обеспеченности, степени профессиональной адаптации в современной социально-экономической ситуации, удовлетворенности жизнью в целом. В основе «социально активного», субъектного образа пожилых лежит, прежде всего, оценка уровня культурного потенциала этой группы, наличия важных ресурсов свободного времени, семейной поддержки, практичности, желания участвовать в общественно полезной деятельности.

Примечания

1. Саралиева З. Х., Балабанов С. С. Старшее поколение: динамика и направленность изменений // Старшее поколение в современной семье / под общ. ред. З. Х. Саралиевой. Н. Новгород: Изд-во НИСОЦ, 2009. С. 82.

2. Бурдье П. Разложение религиозного // Начала. Choses dites: пер. с фр. Н. А. Шматко. М.: Socio-Logos, 1994. С. 150.

УДК 301

О. А. Леонова

ОБЩЕСТВЕННЫЕ ОБЪЕДИНЕНИЯ КАК ТЕХНОЛОГИЯ РЕАЛИЗАЦИИ МОЛОДЕЖНОЙ ПОЛИТИКИ

Статья базируется на результатах эмпирического исследования. Автор дает описание молодежи, состоящей в молодежных общественных объединениях. Выделены факторы, определяющие активное участие молодежи в общественных объединениях. Показано, что общественные объединения могут стать основным инструментом в реализации молодежной политики.

This article based on the results of empirical investigation. Author gives a description of youth, members of youth associations and their characteristics. It is shown factors that determine the active participation of youth in public associations. Author make a conclusion that the associations can become a major tool in the implementation of youth policies.

Ключевые слова: молодежь, государственная молодежная политика, общественные организации, молодежные объединения.

Keywords: youth, the state youth policy, community organizations, youth associations.

Последние десятилетия общественных перемен изменили повседневные практики существования социума. Коренной трансформации подверглись как социальные структуры, так и социальные институты. Изменения претерпели и механизмы поддержания социального контроля в обществе. При этом даже те сферы, которые сформировались как инновационные системы, также не остались незамеченными. К таким сферам относится государственная молодежная политика.

По мнению О. А. Рожнова, еще в середине 1980-х гг. идея молодежной политики для российских условий была не проработана [1]. Такая ситуация во многом определялась идеологическим курсом института власти, определяющим молодежь как стабильную социальную группу, развитие которой не требует повышенного внимания со стороны общества.

Выдвижение в качестве одной из политических идей периода перестройки принятие Закона о молодежи привело к серьезной дискуссии в обществе и научных кругах о социальных проблемах молодежи, способах их решения. В результате была сформирована концепция молодежной политики, апробированная в законе СССР «Об общих началах государственной молодежной политики в СССР» [2]. Концепция воспроизводит управленческий механизм, направленный

© Леонова О. А., 2010

на создание оптимальных условий и гарантий социального становления молодых граждан. Этот механизм был сформулирован уже после распада СССР и претерпевал постоянные изменения в содержании.

В основании исследований механизма реализации государственной молодежной политики находятся труды отечественных ученых, направленные на формирование концепций социального управления. Так, наиболее существенными являются работы В. Г. Афанасьева, Г. А. Лукса, Ж. Т. Тощенко. В новых социальных условиях актуальными в исследованиях становятся системный и программный подходы, рассматривающие молодежную политику как микромодель взаимодействия государства и молодежи. Эта проблематика наиболее подробно изучена в работах Ю. П. Аверина, И. Б. Ильинского, А. В. Шаронова.

Вместе с тем В. А. Луков отмечает, что «в условиях постоянного реформирования органов управления молодежной политики системные подходы проявляют свои отрицательные стороны, поскольку система предусматриваемых мероприятий и зыбкая организационная структура не могут обеспечить выполнение задач в определенные сроки, происходит профанация идейных и теоретических основ этой политики, заложенных в инструменте ее реализации» [3]. В данной ситуации программные разработки в области государственной молодежной политики оказываются не в состоянии вынести ее за пределы организационных мероприятий в верхних эшелонах власти, а различные организационные перемены не всегда приводят к созданию реальных условий для улучшения положения молодежи. В результате неэффективных управленческих мероприятий усилия государственных структур по делам молодежи, направленные на преодоление межведомственных и организационных барьеров, не в состоянии изменить состояние равнодушия и апатии молодежи к предпринимаемым попыткам придать отраслевой подход государственным мероприятиям, проводимым для молодого поколения.

По нашему мнению, для решения возникающих противоречий молодежную политику необходимо рассматривать с позиции принципов самоуправляемости и дифференцированности задач. При этом основным ресурсным компонентом в ее реализации должна стать сама молодежь. Согласно позиции А. П. Скробова, государственная молодежная политика должна носить интегративный характер, с максимальным привлечением молодежи в реформирование, обновление общества и своего микросоциума [4].

В социальном смысле реализация данных принципов может быть осуществлена посредством

нормативной самоорганизации молодежи, которая является дополнением к организации социальной жизни. Самоорганизация как технология молодежной политики предоставляет молодому поколению права и возможности самостоятельного решения своих проблем, возлагая на них ответственность и вовлекая их в созидательные процессы. Как замечает А. В. Поздняков, «со становлением гражданского общества, основанного на самодеятельном, инициативном участии людей в общественной жизни, молодежь будет сама решать собственные проблемы» [5].

Технологически наиболее полно вышеуказанным требованиям отвечают молодежные организации и объединения, в которых самоорганизация проявлена как форма выражения субъектности молодежи. Государству выгодно иметь дело не с миллионами отдельных молодых людей, а с их структурно связанными сообществами. По мнению А. И. Ковалевой и В. А. Лукова, согласованное взаимодействие государства с молодежными сообществами может привести, с одной стороны, к лучшему представительству интересов и потребностей молодежи, с другой стороны, государственная молодежная политика будет иметь четкие индикаторы оценки жизнедеятельности молодежи как социальной группы [6].

По данным территориального органа Федеральной службы государственной статистики по Омской области, начиная с 2007 г. наблюдается увеличение молодежных объединений. Если в 2007 г. в Омском регионе количество объединений составляло лишь 20 организаций, то в 2009 г. на территории региона действовало более 30 общественных объединений, доля молодежи в которых составила около 10 000 человек. Наиболее распространенной организационно-правовой формой является общественная организация. Кроме того, существуют и формирования с организационно-правовыми формами – общественное движение, общественный фонд, орган общественной самодеятельности.

Процесс активизации молодежных объединений, наметившийся в последние годы, позволяет прогнозировать в ближайшее время увеличение числа молодых людей, выразивших желание сотрудничать с молодежными организациями. В результате данная тенденция может привести к росту численности молодежных объединений, что в итоге станет основой для усиления роли неправительственных объединений молодежи в обществе. В подтверждение данного вывода приведем результаты социологического мониторинга [7]. Доля молодежи в 2009 г., не состоящей в деятельности общественных организаций, по сравнению с 2008 г. уменьшилась на 6%. При этом наблюдается увеличение числа молодых людей, желающих реализовать собственную активную

позицию – позицию «нет, не состою в общественно-политической организации, но хотел бы» отмечают 14,3% опрошенных, что выше на 3,4% по сравнению с 2008 г.

С целью изучения специфики самоорганизации молодого поколения в Омском регионе в период с 2008 по 2009 г. был проведен социологический опрос среди молодежи общественных объединений. Для конкретизации эмпирического объекта контрольным признаком в отборе молодых респондентов являлся стаж пребывания в общественной организации не менее одного года, что может гарантировать наличие представления о деятельности, функциях и цели общественных объединений.

Как показало исследование, следует вести речь не просто о самоорганизации как одной из форм сплочения молодежной субкультуры, а о целом механизме представления собственных интересов в обществе, посредством которого молодежь может свободно проявлять свою субъектность.

Основная причина вступления в общественную организацию связана с необходимостью активного проявления собственных позиций в различных областях жизнедеятельности. Так, каждый второй молодой «общественник» указывает, что пришел в объединение для защиты и выражения своих интересов (политических, социальных, культурных) (52%), каждый третий стал участником объединения потому, что здесь он сможет донести собственную позицию в социум (34%), для каждого десятого молодого человека вступление в общественную организацию было связано с возможностью проявить себя как личность (9,8%).

Изучение ожидаемых результатов от вступления в общественную организацию показывает, что разнообразная деятельность позволяет молодым людям расширить социальные связи, которые впоследствии могут быть полезными не только для самоутверждения в обществе, но и для осознания будущих перспектив. При этом наблюдается зависимость между ведущим статусом жизнедеятельности и выбором ожидаемого результата. Так, работающие участники молодежного общественного объединения чаще остальных указывали на такие варианты ответа, как «наличие социальных связей», «возможность выхода к государственным структурам», «я смог найти аудиторию для бизнеса», в свою очередь, учащаяся молодежь отмечала такие ответы, как «я понял, в каком направлении буду работать», «возможность трудоустроиться в будущем», «я могу выражать собственные интересы и меня слушают».

Отношение государства к молодежным общественным объединениям, по мнению представителей молодого поколения, должно носить ха-

актер взаимообмена. Так, 76,5% опрошенных утверждают, что государственные структуры должны предоставлять молодежи возможность выражать свои интересы во властных кругах, тогда как общественные объединения могут предоставлять государству идеологическую поддержку в среде молодежи.

На вопрос «Как Вы считаете, должно ли государство принимать активное участие во взаимодействии с общественными объединениями?» 83,8% опрошенных выбрали варианты ответа «да», «скорее да, чем нет». Идея создания четкой системы взаимодействия государства и молодежных общественных объединений чаще импонирует работающим молодым «общественникам» – среди них постоянно взаимодействовать с государством, выражая свои интересы, хотели бы 66,5% опрошенных (среди учащихся представителей общественных объединений лишь 43,8%).

Спектр интересов ведущей деятельности (получение образования или трудовая деятельность) определяет и направления работы молодежных общественных объединений. Так, учащиеся молодые люди чаще всего настаивают на том, что ведущей деятельностью общественной организации должны стать вопросы, связанные со студенческими стройотрядами, мероприятиями по профориентации, с организацией культурно-досуговой деятельности и при этом, по мнению большинства из этой группы (78,3%), обязательно подключать в эту деятельность, достаточно работать с внешними профильными институтами (например, учебные заведения, центры социально-психологической помощи). Для работающей же молодежи важно, чтобы общественная организация занималась вопросами организации будущих практик жизнедеятельности молодого человека. Так, 57,2% опрошенных отметили, что общественная организация должна быть начальным этапом для осознания профессиональных интересов, 34,8% – должна объединять молодежь по интересам, в первую очередь, профессиональным.

Общественные объединения являются инструментом реализации и контроля государственной молодежной политики. В связи с этим важным было понять представление о молодежной политике. По мнению опрошенной молодежи, основное отличие молодежной политики от политики в отношении других социально-демографических групп состоит в том, что она не сводится только к механизмам реализации различных программ и концепций, а предполагает активное участие самой молодежи в жизни общества. Больше 70% молодых респондентов считает, что молодежная политика должна существовать как отдельное и самостоятельное направление, выраженное в законопроекте.

Важнейшим направлением молодежной политики является создание благоприятных условий для самостоятельного выбора пути вступающих в жизнь новых поколений. Для создания условий необходимо осознавать, какие направления молодежной политики должны стать актуальными для современного молодого поколения. Так, по мнению молодежи, состоящей в общественных объединениях, приоритетными направлениями в регионе должны стать решение вопросов трудоустройства (39,7%), поддержка молодой семьи (19%) и пропаганда здорового образа жизни (10,2%). Реальной помощи в решении проблем молодежь ожидает от органов власти различных уровней: федерального (37,4%), областного (16%), городского (сельского) (8,4%).

В результате исследования было выделено три основные группы молодых «общественников».

Первая группа «активисты молодежной политики». Данная группа в основном представлена молодежью в возрасте от 18 до 24 лет, основная деятельность которых связана с получением образования. Они занимают активную позицию во взаимодействии с государственными структурами и в будущем намерены реализоваться в политической карьере. Вместе с тем государственная молодежная политика для представителей данной группы должна перейти в функции молодежных общественных объединений. При этом молодые люди данной группы указывают на необходимость «омоложения» системы молодежной политики.

Вторая группа – «профессиональные общественники». В данную группу чаще всего попадает две категории молодежи: в возрасте от 16 до 20 лет и в возрасте от 25 до 29 лет. Свое участие в деятельности общественных объединений они описывают как «общественники для общественников», иными словами, им важно наличие статуса представителя объединения. Старшая возрастная группа (25–29 лет) чаще остальных указывает на необходимость автономного существования общественных объединений относительно государственных структур. По мнению представителей данной группы, молодежная политика должна заниматься вопросами организации жизнедеятельности молодого поколения, а именно решением жилищных проблем, профори-

ентационными мероприятиями, организацией культурно-досуговой деятельности.

Третья группа – «отстраненные общественники». В эту группу входит молодежь в возрасте от 20 до 25 лет. Для них общественное объединение является возможностью организации свободного времени. При этом неважно, каким направлением оно будет заниматься. Как правило, представители данной группы отмечают важность государственной молодежной политики для решения основных проблем молодежи. Вместе с тем четкой позиции относительно взаимодействия государства и общественных объединений они не имеют.

Обобщая вышесказанное, можно отметить, что молодежные общественные объединения начинают оформляться в качестве той силы, которая способна стимулировать социальную активность и интеграцию молодежи как в государственные институты, так и в общество в целом. Для реализации молодежной политики государству необходимо определить, с какими группами молодежи необходимо объединить усилия. В современных условиях все молодое поколение сложно объединить, но активную часть, которая осознает свои цели и стремится их достичь объединенными усилиями, – возможно.

Примечания

1. Рожнов О. А. Молодежная политика и молодежное движение в России: 15 лет перемен // Вестник аналитики. 2005. № 3(21). С. 30–33.
2. Лисовский В. Т. Динамика социальных изменений (опыт сравнительных социологических исследований российской молодежи) // Социологические исследования. 1998. № 5. С. 98–99.
3. Луков В. А. Государственная молодежная политика: Проблемы социального проектирования будущего России // Молодежь и общество на рубеже веков. М.: Голос, 1999. С. 186.
4. Скробов А. П. О некоторых новых подходах к молодежной политике в условиях реформ // Социально-гуманитарные знания. 1998. № 3. С. 14.
5. Поздняков А. В. Стратегия российских реформ. Томск: Спектр, 1998. 324 с.
6. Ковалева А. И., Луков В. А. Национальная безопасность и государственная молодежная политика. М.: Луч, 2001. С. 333.
7. Воловикова Е. П., Кацнель С. А., Леонова О. А., Новак В. В. Молодежь Омской области – 2009. Омск: Бюджетное учреждение Омской области «Агентство информационного развития», 2009. С. 19.

И. Ю. Добродеева, А. В. Низова

СОЦИАЛЬНАЯ ИНСТИТУАЛИЗАЦИЯ БИМЕДИЦИНСКОЙ ЭТИКИ В СОВРЕМЕННОМ РОССИЙСКОМ ОБЩЕСТВЕ – ОПЫТ ПРАВОСЛАВНЫХ ЭТИЧЕСКИХ КОМИТЕТОВ*

В статье обсуждается проблема социальной институализации биомедицинской этики в современном российском обществе на примере православных этических комитетов.

The article deals with the problem of social institutionalisation of biomedical ethics in contemporary Russian society as an example of Orthodox ethics committees.

Ключевые слова: институализация, биоэтика, биомедицина, этический комитет, социальный институт, мораль, религиозное сознание.

Keywords: institutionalisation, bioethics, biomedicine, ethics committee, a social institution, the moral, religious consciousness.

В рамках современных биоэтических дискуссий определить статус биоэтики как интегральной области исследования достаточно трудно. Сегодня биоэтика выступает не только как область знания в рамках прикладной этики, но и существенно выходит за ее пределы и оформляется в особую институциональную структуру, способную разрешать конфликты и противоречия, возникающие в рамках биомедицинских исследований. В связи с этим в современной литературе биоэтика рассматривается как развивающийся и функционирующий социальный институт, формирующий моральные регулятивы социального взаимодействия, характеризующие современное состояние общества.

Религиозное сознание сегодня выступает одним из полноправных участников процесса социальной институализации биоэтического знания, в котором православная церковь заняла свое определенное место. Широкий отклик в среде православных богословов получили многие биоэтические проблемы, и в первую очередь те из них, которые непосредственно связаны с внедрением биомедицинских технологий в человеческую жизнь – от репродуктивных методик до паллиативных процедур, направленных на обеспечение поддержания жизнедеятельности терми-

нальных больных. Одной из форм подобного социального взаимодействия в рамках институализации биомедицинской этики является работа православных этических комитетов (организаций, центров, советов, служб), деятельность которых связана, в первую очередь, с возрастающей потребностью в религиозно-нравственной оценке тех проблем, относительно которых нет точных и четких указаний в традиционной религиозной литературе (проблемы клонирования, генных технологий, пренатальной диагностики, трансплантации органов и тканей, медицинского критерия смерти и мн. др.).

Ответы на некоторые конкретные вопросы, связанные с проблемами биомедицинской этики, содержит принятый Юбилейным Архиерейским Собором Русской православной церкви 13–16 августа 2000 г. официальный документ – «Основы социальной концепции Русской православной церкви», в котором РПЦ сформулировала свое отношение ко многим биоэтическим проблемам. Среди них – проблемы регулирования деторождения, и в частности аборта, а также проблемы контрацепции и стерилизации, применения различных биомедицинских методов в лечении бесплодия; генной терапии, клонирования, проблемы трансплантологии, констатации или определения смерти, эвтаназии, а также гомосексуализма и транссексуализма. В статье XI.3 «Основ...», в частности, говорится, что Церковь «призвана в соработничестве с государственными структурами и заинтересованными общественными кругами участвовать в выработке такого понимания охраны здоровья нации, при котором каждый человек мог бы осуществить свое право на духовное, физическое, психическое здоровье и социальное благополучие при максимальной продолжительности жизни» [1]. Одной из форм подобного взаимодействия является деятельность специальных медицинских отделов, первый из которых открылся в ноябре 2003 г. в Сыктывкарской и Воркутинской епархии, руководитель – игумен Филипп (Филиппов).

На сегодняшний день медицинские отделы стали неотъемлемой частью епархиальных структур, основной функцией которых является сотрудничество Церкви с медицинскими и социальными учреждениями. Одной из первоочередных задач деятельности епархиальных медицинских отделов стало привлечение широкой общественности к проблемам безнадежно больных, в частности в онкологии. В связи с этим деятельность медицинских отделов сконцентрирована в рамках объединения усилий специалистов в деятельности по улучшению качества паллиативной помощи. Результатом подобной работы стало осуществление программ обучения сестер милосердия, ориентированных на работу

* Работа НИР выполнена при финансовой поддержке Министерства образования и науки РФ в рамках ФЦП «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России на 2009–2013 годы»

в том числе и в хосписах. Первым в современной России православным медицинским учебным заведением, возродившим деятельность сестринских общин, стало Московское Свято-Дмитриевское училище сестер милосердия, основанное в 1992 г. по благословлению Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. Большинство выпускников училища составляют так называемое Свято-Дмитриевское сестричество, члены которого работают в московских больницах и детских домах. На базе училища проходят обучение и сестры Марфо-Мариинской обители милосердия, основанной Великой княгиней Елизаветой Федоровной в 1907 г. и возобновившей свою деятельность в 1992 г., когда территория обители была передана Московской патриархии. Согласно уставу, основной целью деятельности Марфо-Мариинской обители милосердия является помощь больным и бедным в духе православной церкви, а также оказание помощи и утешения страждущим и находящимся в горе и скорби. С 2009 г. в рамках концепции «Всероссийского центра милосердия», который должен стать своеобразным информационным, методическим, практическим, научным ресурсным центром по социальному служению Русской православной церкви, осуществляется разработка конкретных программ и проектов по развитию внешних связей с организациями и учреждениями социальной и благотворительной направленности [2].

Организация больничного служения – одна из важнейших сфер социальной деятельности Церкви. На сегодняшний день одной из крупнейших социальных служб Русской православной церкви является православная служба «Милосердие», учрежденная комиссией по церковной социальной деятельности при епархиальном совете г. Москвы и действующая по благословлению Патриарха. На специальном православном портале о благотворительности и социальной деятельности Милосердие.ru перечислены одиннадцать социальных проектов, осуществляемых службой с 1991 г., среди которых – «Патронажная служба», включающая первичную (доврачебную) медико-санитарную помощь, доврачебную медицинскую помощь, медицинский патронаж взрослых и детей как на дому, так и в московских больницах; «Автобус милосердия», задачей которого является поиск людей, находящихся в положении, угрожающем жизни и здоровью в холодное время года, и оказание им первой помощи; «Служба помощи бездомным», действующая во многих московских больницах; «Работа с детьми-инвалидами», направленная на уход за детьми с тяжелыми пороками развития, особенно лежачими, которую осуществляют сестры милосердия в двух московских интернатах, а так-

же «Служба помощи инвалидам в ПНИ № 11», осуществляющая индивидуальный уход за лежачими больными отделения милосердия психоневрологического интерната; «Помощь брошенным больным», осуществляемая сестрами Свято-Дмитриевской общины в 1-й Градской больнице г. Москвы, «База данных по социальному служению Русской Православной Церкви», которая представляет собой перечень социальных учреждений, проектов и инициатив РПЦ, позволяющий получить полную информацию обо всех церковных социальных объектах [3].

В 1994 г. по благословлению митрополита Санкт-Петербургского и Ладожского Иоанна была основана православная община «Сестричество во имя святой преподобномученицы Великой княгини Елисаветы», которая сформировалась из сотрудников и добровольцев первого в России хосписа в Лахте (Санкт-Петербург). Лахтинский хоспис был открыт в 1990 г. по инициативе английского журналиста Виктора Зорзы, автора известной книги «Путь к смерти. Жить до конца», рассказывающей об умирающей от рака 25-летней дочери Джейн [4], а также при участии врача-психиатра А. В. Гнездилова. Служение сестер милосердия в Лахте предполагает уход и духовную помощь умирающим онкобольным, обеспечение возможности их участия в церковных таинствах, а также работу с родственниками больных, нуждающихся в медико-социальной и психолого-педагогической реабилитации.

В апреле 1993 г., с целью противодействия абортам и информатизации населения по вопросам семейно-брачных отношений и ключевых биоэтических проблем, был создан православный медико-просветительский центр «Жизнь» при храме Благовещения Пресвятой Богородицы в Петровском парке г. Москвы (руководитель – протоиерей М. Обухов). Основным направлением деятельности Центра является распространение просветительской литературы об абортах и их последствиях, издание материалов по различным аспектам современной медицины и биомедицины, в частности их духовно-нравственному осмыслению, а также о семье и воспитании детей. Центр «Жизнь» осуществляет лекционную деятельность в школах, училищах, вузах. Главной идеей деятельности центра «Жизнь» является создание всероссийского движения против абортов [5]. При участии и поддержке Центра сегодня осуществляются многие проекты, среди которых «Родительский комитет» – некоммерческое партнерство в защиту семьи, детства, личности и охраны здоровья, созданное по инициативе и при участии родителей и педагогов Москвы и Московской области, задачами которого являются «сохранение и ук-

репление нравственных устоев семьи; содействие охране прав детей и родителей в области образования, здравоохранения, средств массовой информации и рекламы; охрана и обеспечение условий, гарантирующих соблюдение достоинства личности, прав и свобод человека, предусмотренных Конституцией РФ» [6]; «Благотворительный фонд защиты семьи, материнства и детства», основными направлениями деятельности которого является информационная поддержка мер, направленных на повышение рождаемости, защита материнства, помощь детям-сиротам [7] и многие другие. С 2006 г. на базе Центра выходит в свет ежемесячный просветительский журнал «Вестник-Жизнь», в котором освещаются актуальные вопросы демографии, семейного воспитания, медицины и биомедицины, а также многие другие. Центр «Жизнь» на сегодняшний день имеет свои отделения во многих регионах России. В 2003 г. было организовано Санкт-Петербургское отделение центра «Жизнь», основными направлениями деятельности которого является работа с беременными женщинами, решившимися на аборт, в частности, «Служба помощи беременным в кризисной ситуации» осуществляет работу кабинетов по консультированию и социально-психологической поддержке беременных женщин в нескольких женских консультациях Санкт-Петербурга, а также «Телефон доверия в кризисных ситуациях» для беременных женщин и женщин, сделавших аборт, их родственников и знакомых [8].

В июле 1998 г. Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексей II благословил деятельность Церковно-общественного совета по биомедицинской этике при Московской патриархии, основными целями деятельности которого являются: изучение состояния биомедицинских исследований в России; морально нравственная и правовая экспертиза экспериментальной и научно-практической деятельности в области биомедицины; представительство в международных общественных движениях и организациях по этическим проблемам современной биомедицины; информирование и консультирование широких слоев православной и российской общественности по этическим проблемам современной медицины [9]. Результатом деятельности Совета стал ряд официальных заявлений, отражающих позицию Русской православной церкви по целому ряду проблем, в частности «О современных тенденциях легализации эвтаназии в России», «О нравственных проблемах, связанных с развитием репродуктивных технологий», «Об этической недопустимости клонирования человека», «О фетальной терапии», «О праве врача отказаться от производства аборт», «О пренатальной диагностике», «О грехе детоубий-

ства», «О недопустимости использования эмбриональных тканей», «Об этических проблемах современной психиатрии и психотерапии» и мн. др. Одно из последних заявлений Совета носит название «О правовой регламентации методов искусственного размножения человека» (от 4 января 2010 г.) и посвящено рассмотрению проекта федерального закона «Об охране репродуктивного здоровья населения РФ», многие положения которого, по мнению авторов заявления, вступают в противоречие и с традиционными нравственными ценностями, и с современными представлениями о правах человека, в частности, применение методик экстракорпорального оплодотворения (ЭКО) с последующим уничтожением «лишних» эмбрионов или использование их в экспериментах и в качестве сырья для извлечения стволовых клеток, а также применение ЭКО для лиц, не состоящих в браке. На официальном сайте Совета постоянно публикуются работы современных ученых и богословов, затрагивающие биоэтическую проблематику, среди которых – архиепископ Верейский Евгений (ректор Московской духовной академии и семинарии), архиепископ Курганский и Шадринский Константин (с 1996 по 2008 г. – ректор Санкт-Петербургской духовной академии и семинарии), протоиерей Дмитрий Смирнов (проректор Свято-Тихоновского гуманитарного университета), игумен Анатолий (Берестов) (руководитель Духовно-просветительского центра во имя святого праведного Иоанна Кронштадтского), протоиерей Николай Балашов (замглавы Отдела внешних церковных связей Московского патриархата), священник Максим Обухов (руководитель православного медико-просветительского центра «Жизнь»), Ф. В. Кондратьев (заслуженный врач РФ, доктор медицинских наук, профессор, главный научный сотрудник Государственного научного центра социальной и судебной психиатрии им. В. П. Сербского), И. В. Силуянова (доктор философских наук, профессор, заведующая кафедрой биомедицинской этики Российского государственного медицинского университета им. Н. И. Пирогова, член всемирной ассоциации биоэтики и международного комитета по этическому образованию), А. В. Недоступ (доктор медицинских наук, профессор Московской медицинской академии им. И. Н. Сеченова, председатель Общества православных врачей), Л. Ф. Курило (доктор биологических наук, профессор, академик РАЕН), В. И. Сабурова (кандидат биологических наук, доцент кафедры биомедицинской этики РГМУ им. Н. И. Пирогова), иеромонах Дмитрий (Першин) (старший преподаватель кафедры биомедицинской этики РГМУ им. Н. И. Пирогова, руководитель информационно-издательского управления Синодального

отдела по делам молодежи Московского Патриархата) и мн. др.

По решению представителей 49 епархий Русской православной церкви, участвовавших в I Всероссийском съезде православных врачей, который проходил в Белгороде 29–30 сентября 2007 г., было образовано «Общество православных врачей России имени святителя Луки (Войно-Ясенецкого), архиепископа Симферопольского» (далее – ОПВР), целью которого является «объединение существующих и вновь возникающих региональных обществ православных врачей в единую организацию, главным направлением деятельности которой будет являться привнесение христианских ценностей в российскую медицину и улучшение качества здоровья граждан Российской Федерации» [10]. В официальной программе ОПВР указывается на особое значение изучения Обществом тенденций развития биомедицинской этики и осмысления ее проблем в свете православного вероучения, а также участие в обсуждении этих проблем в соответствующих инстанциях и средствах массовой информации. В различных субъектах Российской Федерации действуют так называемые региональные общества православных врачей, а также их местные отделения, которые входят в общую структуру ОПВР.

Московское общество православных врачей началось с небольшой группы православных специалистов, объединившихся в 1995 г. в Общество при II Московском медицинском институте им. И. Н. Сеченова под руководством профессора А. В. Недоступа. Сегодня Московское общество православных врачей активно занимается обсуждением животрепещущих проблем современной медицины, и в частности биомедицины, участвует в обсуждении законопроектов Государственной Думы в области здравоохранения, помогает страждущим и больным. Среди известных специалистов, связанных с деятельностью Общества, необходимо отметить академика Н. А. Мухина, профессоров Ф. В. Кондратьева, Л. Ф. Курило, С. И. Городецкого, И. В. Силуянову, а также православных врачей-священников А. Бабурина, М. Обухова, В. Жохова и многих других. Московское общество православных врачей является учредителем православного медицинского сервера orthomed.ru, который представляет собой объединенный сервер нескольких организаций, включая Общество православных врачей, Совет по биомедицинской этике при Московской Патриархии, православный медико-просветительский центр «Жизнь» и др. Основными задачами сервера являются сбор и распространение информации о социальной деятельности Церкви в области медицины; объединение информационных ресурсов церковных организаций, связанных с

медициной и биомедициной; информационная поддержка православной медицины и мн. др. [11]

Общество православных врачей Санкт-Петербурга им. свт. Луки (Войно-Ясенецкого) было организовано в феврале 1999 г. по инициативе отдела благотворительности Санкт-Петербургской и Ладожской епархии, Покровского Сестричества милосердия и Сестричества святой мученицы Татианы. Основателем Общества и его первым председателем стал протоиерей Сергей Филимонов – настоятель больничного прихода св. великомученика и целителя Пантелеимона на ручье, а ныне – профессор, доктор медицинских наук, практикующий врач высшей категории. Согласно уставу Общества, одной из его главных целей является интеграция врачей различных специальностей и содействие развитию медицинской деятельности на основе православного вероисповедания и христианской нравственности [12]. На базе Общества на сегодняшний день действует несколько служб: душепопечительский центр, диспетчерско-информационная служба, научно-методический центр церковной медицины и православной биоэтики, курсы повышения квалификации православных врачей-специалистов и психологов, паломническая служба.

Душепопечительский центр (ДПЦ) был создан в феврале 2000 г. для оказания консультативно-диагностической и психологической помощи наркозависимым, пострадавшим от оккультизма и тоталитарных сект людям. В Центре работают православные врачи-специалисты, оказывающие благотворительную консультативно-диагностическую помощь всем желающим на базе клинической больницы Российской Академии наук. В отчете о работе ДПЦ, размещенном на сайте Общества православных врачей России, приводится статистика, отражающая число обращенных и количество прошедших реабилитацию в Центре, а также их медико-социальную характеристику. В частности, согласно приведенной статистике, за 2002–2003 гг. в ДПЦ прошел реабилитацию 351 человек, за этот же период в справочно-информационную службу Душепопечительского центра обратилось 3 352 человека. Среди обратившихся было 74,4% женщин и 25,6% мужчин в возрастных категориях: до 20 лет – 6,4%; 21–30 лет – 22,2%; 31–40 лет – 17,6%; 41–50 лет – 26,1%; 51–60 лет – 19,1%; 61–70 лет – 6,9%; 71–80 лет – 1,7%. Структура выявленных диагнозов у пациентов ДПЦ выглядит следующим образом: оккультное поражение – 35,4%, оккультное поражение плюс психическое заболевание – 16,2%, оккультное поражение плюс соматическое заболевание – 7,8%, соматическое заболевание – 2,2%, патологическое развитие личности – 2,2%, неврозы –

2,2%, наркозависимость – 2,2%, алкогольная зависимость – 3,2%, игровая и компьютерная зависимость – 1,4%, нервно-психическое состояние из-за семейных проблем – 19,7% [13]. Диспетчерско-информационная служба (ДИС), созданная в 2001 г., служит связующим звеном в деятельности Общества православных врачей, Душепопечительского центра, Сестричества святой мученицы Татианы и прихода св. великомученика и целителя Пантелеимона на ручье. ДИС информирует о деятельности ОПВР, о деятельности ДПЦ, о сестричествах Санкт-Петербурга и социально значимых объектах (богадельнях, хосписах, ночлежках, детских домах, приютах, психоневрологических диспансерах). Основные задачи научно-методического центра церковной медицины и православной биоэтики при Обществе православных врачей Санкт-Петербурга и больничном приходе св. великомученика и целителя Пантелеимона на ручье следующие: перевод святоотеческой литературы с греческого на русский язык; перевод фундаментальных и периодических зарубежных научных трудов в области биомедицинской этики как православной, так и других конфессий; научный анализ и обобщение архивных данных, касающихся истории отечественной православной церковной и монастырской медицины; научный анализ и обобщение трудов современных православных врачей, сестер милосердия и священнослужителей, касающихся медицины; подготовка материалов для книг, брошюр на тему «Церковь и медицина», журнала-альманаха «Церковь и медицина». Курсы повышения квалификации православных врачей-специалистов и психологов при ОПВР Санкт-Петербурга предполагают занятия по пяти программам: психология с курсом христианской антропологии; курс православной психотерапии; психиатрия с курсом христианской антропологии; православное душепопечение наркологических больных; современная медицина, организация управления с курсом социальных основ Русской православной церкви. Паломническая служба Общества православных врачей Санкт-Петербурга осуществляет поездки к святым местам для врачей и больных Душепопечительского центра, а также членов их семей [14].

С 1993 г. в России функционирует один из крупнейших международных общественных форумов – Всемирный Русский Народный Собор (ВРНС). Главой Собора является Святейший Патриарх Московский и всея Руси, под его председательством проводятся ежегодные соборные заседания, в которых принимают участие не только представители высшего духовенства традиционных религий России, но и представители всех ветвей власти, лидеры общественных объединений и партий, представители силовых ведомств,

ученые, представители молодежи и мн. др. Со времени создания Всемирного Русского Народного Собора состоялось четырнадцать соборных съездов. С 5 по 7 мая 1997 г. проходил IV Всемирный Русский Народный Собор «Здоровье нации», на котором одной из центральных тем была проблема физического и духовного здоровья населения. С декабря 2006 г. на основании решения Бюро президиума ВРНС создан Правозащитный центр, одним из основных направлений деятельности которого является сотрудничество с государственными, общественными и иными организациями в области охраны прав, свобод и достоинства человека, а также содействие практическому выполнению Декларации о правах человека и достоинстве личности, принятой на X Всемирном Русском Народном Соборе 6 апреля 2006 г. в г. Москве [15]. Этот документ является своего рода первой попыткой создания религиозно-общественной концепции прав человека со стороны РПЦ.

На Архиерейском Соборе, прошедшем 24–29 июня 2008 г. в Москве, был принят официальный документ «Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека», который явился важным шагом в дальнейшей разработке социального учения РПЦ, основы которого были заложены в вышеупомянутой социальной концепции Церкви, принятой на Архиерейском Соборе в августе 2000 г. Становится очевидным, что православная церковь сегодня активно включается в общественную дискуссию по правам человека, полемизируя со светским правозащитным сознанием и заявляя свою позицию, основанную на нормах и ценностях христианской морали, рассматривающей ценность жизни и ее достоинство в онтологической связи с ее Творцом.

В апреле 2009 г. в Дрэмском университете (Великобритания) состоялась международная конференция «Биоэтика: восточно-православные и западно-христианские перспективы», в которой приняли участие ученые кафедры биомедицинской этики РГМУ им. Н. И. Пирогова, а также представители католической, англиканской, лютеранской, реформистской церквей. На этой конференции специалистам по православной биоэтике была предоставлена уникальная возможность вступить в богословско-этический диалог с известными зарубежными учеными и богословами, занимающимися проблемами биоэтики, и в частности христианской биоэтики. Среди таких ученых Тристрам Энгельгардт – доктор философии и медицины, главный редактор журнала «Christian Bioethics», один из ведущих мировых специалистов по биоэтике, которого по праву считают одним из основоположников современной христианской биоэтики. Профессор Энгельгардт выс-

тупил с докладом «Христианская биоэтика: некоторые фундаментальные отличия между православной и секулярной биоэтикой», многие его положения подробно описываются автором в фундаментальной работе «Основы христианской биоэтики», вышедшей в свет в 2000 г. [16] Опыт подобной конференции оказался чрезвычайно плодотворным и знаковым, так как открыл перспективу для внутрицерковного взаимодействия в осмыслении и решении основных биоэтических проблем.

Следует отметить, что этические основы проведения биомедицинских исследований были заложены в принятой Всемирной медицинской ассоциацией в 1964 г. Хельсинской декларации, которая легла в основу законодательства в области медицины и охраны здоровья многих стран. Сегодня этические комитеты выступают в качестве реальных механизмов общественного регулирования биомедицинских исследований в ряде европейских стран, где действует единый стандарт этической экспертизы. В нашей стране существует несколько этических комитетов при профессиональных медицинских ассоциациях и ведомствах, а также общественные объединения, самым известным из которых является Российский комитет по биоэтике при Комиссии РФ по делам ЮНЕСКО. Православные этические комитеты (организации, советы, центры, службы) становятся сегодня полноправными действующими органами общественного контроля над клиническими исследованиями в области биомедицины. Обращение православной общественности к проблемам биомедицинской этики в современном российском обществе становится особо актуальным именно потому, что позволяет объединить исследовательский потенциал в решении особенно острых в нравственном отношении проблем.

Примечания

1. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. М.: Изд-во Московской Патриархии, 2000. С. 115.
2. URL: <http://www.mmom.ru> – официальный сайт Марфо-Мариинской обители милосердия.
3. URL: <http://www.miloserdie.ru> – Православный портал о благотворительности и социальной деятельности.
4. Зорза Р., Зорза В. Путь к смерти: Жить до конца. М.: Прогресс, 1990. 248 с.
5. URL: <http://life.orthomed.ru/zhizn/> – официальный сайт Православного медико-просветительского центра «Жизнь».
6. URL: <http://www.r-komitet.ru> – официальный сайт Некоммерческого партнерства «Родительский комитет».
7. URL: <http://semya.org.ru> – официальный сайт Благотворительного фонда защиты семьи, материнства и детства.
8. URL: <http://www.lifecenter.spb.ru> – официальный сайт Санкт-Петербургского отделения православного медико-просветительского центра «Жизнь».
9. URL: <http://bioethics.orthodoxu.ru> – официальная страница Церковно-общественного совета по биомедицинской этике при Московской Патриархии.
10. URL: <http://www.opvr.ru> – официальный сайт Общества православных врачей России.
11. URL: <http://orthomed.ru> – Православный медицинский сервер.
12. URL: <http://www.opvspb.ru> – официальный сайт Общества православных врачей Санкт-Петербурга имени свт. Луки (Войно-Ясенецкого).
13. URL: <http://www.opvr.ru> – официальный сайт Общества православных врачей России.
14. URL: <http://www.opvspb.ru> – официальный сайт Общества православных врачей Санкт-Петербурга имени свт. Луки (Войно-Ясенецкого).
15. URL: <http://www.vrns.ru/> – официальный сайт Всемирного Русского Народного Собора, <http://pravovrns.ru/> – официальный сайт Правозащитного центра Всемирного Русского Народного Собора.
16. *Tristram Engelhardt H., Jr.* The Foundation of Christian Bioethics. Netherlands: Swets & Zeitlinger, 2000.

КУЛЬТУРОЛОГИЯ

УДК 130.2

Е. А. Яковлева

ВЛИЯНИЕ МИФОТВОРЧЕСТВА НА СОВРЕМЕННУЮ КУЛЬТУРУ

В статье рассматривается современное состояние культуры, в которой одной из доминирующих черт становится мифотворчество. Оно пронизывает собой все пласты культуры, проникая в бытие самого человека, в его сознание и подсознание. Мифотворчество в современности имеет как позитивные, так и негативные последствия. Чтобы минимизировать отрицательные влияния мифотворчества на человека, необходимо вспомнить об этическом компоненте.

The modern state of culture is considered in this article. Myth creation is a leading feature in the culture. It pierces all spheres of culture, spreads in the human existence, in human's consciousness and subconsciousness. Myth creation has positive and negative consequences in modernity. It is necessary to remember the ethic component to reduce the negative myth creation influence for human to a minimum.

Ключевые слова: мифотворчество, мифоритуальный сценарий, мифологизированная повседневность, мифологическая реальность, сакральность, киномифы.

Keywords: myth creation, myth ritual script, mythological everyday life, mythological reality, sanctity, film myths.

Для современной культуры характерна актуализация мифотворчества и мифа как специфической коммуникативной системы взаимоотношений человека с миром. Мифологическая составляющая является существенной, ценностной частью любой культуры, отличающаяся глобальностью масштаба, синкретизмом, универсальностью. Стала общепринятой точка зрения многих ученых (в том числе А. Ф. Лосева, Т. Куна, О. Шпенглера, Л. Гумилева), согласно которой в основе любой культуры лежит система взаимосвязанных мифов, определяющая приоритеты развития данной культуры, ее центральную идею. По мнению М. Ю. Тимофеева, миф систематизирует обыденное сознание любого человека, любой эпохи [1]. Стремление включить мифотворчество в структуру современной культуры в полной мере соответствует и кризису рационализма, и идеям after-postmoderna с их сосре-

доточенностью на корнях художественной деятельности, на поисках внерациональных аспектов коммуникации и способов возвращения чувственной природы человека, освобожденной от пут техногенной цивилизации. Вечность мифотворчества в значительной степени определяется тягой человека ко всему магическому и чудесному, а также удивительной способностью верить в то, что не имеет абсолютно никаких доказательств и противоречит законам природы. Все это может быть объяснено, во-первых, предощущением человека, что он не властен над природой и собой, а всем управляет неведомая сила, которая может быть и милостивой, и грозной. Во-вторых, все потусторонние явления не могут быть познаны и объяснены разумом и логикой, эти явления иррациональны или даже абсурдны, но, тем не менее, они существуют. В-третьих, человеку хочется верить, что жизнь не кончается со смертью. Подобные принципы мифологического мировоззрения сопровождают человечество на протяжении всей его истории, в силу этого они уже стали архетипическими и от них невозможно избавиться.

В рамках философии мифа есть точка зрения, согласно которой наука не может разрушить миф, а, как справедливо подчеркивает А. Ф. Лосев, может только осознать его и снять некий рассудочный план. Это замечание ценно тем, что обращает внимание на тот факт, что мифотворчество, особенно в современности, включает в себя рациональный элемент, позволяющий творить мифы продуманно, целенаправленно и тем самым манипулировать людьми. В силу этого обстоятельства мифотворчество выступает мощным орудием управления миром культуры и бытия людей, несущим одновременно положительные и отрицательные заряды. Это требует тщательного анализа и изучения как законов мифотворчества, так и самих мифов, их символического содержания и целей создания.

Возможность говорить о вечности мифотворчества и мифов дают результаты анализа современной культуры. Ее представители в разной степени подчиняются традиции, помещая себя в мифологизированное пространство-время, ориентированное на архетипическую модель мира и действуя в соответствии с мифоритуальным сценарием. Так, каждый человек постоянно, следуя мифологической цикличности жизни, возвра-

щается к «началу всех начал» через ритуальную и содержательно-символическую основу (празднование Нового года, наступления весны, дня рождения и дня новой работы, новоселья). Возвращение к «первому дню» в силу самого факта «движения назад» отдаляет неизбежный и естественный конец, существенно ослабляя связанные с его предощущением тревожность и беспокойство. Таким образом, создается мифологизированная повседневность.

В современности мифотворческое начало обнаруживает себя в кинематографе, а его родоначальником можно назвать Голливуд. Сегодня его мифологические идеи, стандарты, клише, ставшие уже с древности архетипическими моделями, эксплуатируют кинокомпании всех стран мира. Так, в основу вестерна с первых лет его существования лег миф о герое-одиночке, супермене, побеждающем врагов во имя Добра и Справедливости; в основе мелодрамы – миф о Золушке, которая превращается в принцессу. Помимо этого в каждом кинопродукте мы встречаемся с целым пластом эсхатологических мотивов, чередой вариантов трикстерства как залога успеха, повторяющимися историями романтизации зла и дьявола, упорным внушением идей о мировом заговоре и многими другими. Подобные киномифы увлекают зрителей в мир иллюзий и мечты, выступая своеобразной формой бегства от реальности. С одной стороны, это бегство имеет положительные черты, так как благодаря ему человек релаксирует, отдыхает, предается мечтаниям и даже уходит от повседневных забот, забывая о «тошноте» бытия. С другой стороны, бегство в грезы и мечты не помогает решению проблем, которые постепенно накапливаются. Погружение в иллюзорный мир способствует появлению нового типа человека – пассивного и бездеятельного, ждущего, как в мифе, в виде чуда внезапного вмешательства божественных сил.

Актуализация мифотворчества в современности связана и с нарастающим потоком мемуарной литературы «звезд» массовой культуры, в том числе шоу-бизнеса, кино и политики. Большинство авторов этих мифологизированных текстов имеют юный возраст и небольшой жизненный опыт. Нередко они только на мгновение попадают в поле внимания прессы и зрителей, но, благодаря созданным мифам о себе, поддерживают в массах людей имидж Бога, сакрализируя свое личное пространство-время.

Современная реклама не только имеет аналогичную мифу структуру, но и функционирует по законам мифа: она апеллирует исключительно к коллективному опыту, который не объясняется рационально и определяется целым комплексом культурных истин и норм, подчас весьма далеких от объективных или научных истин. Реклама пред-

стает как определенное мифологическое образование, создающее свой мир и тем самым способствующее через собственную призму осмыслению индивидуального бытия человека и форм его культурной активности [2]. Так, в рекламе появляются идеальные мифологические образы мужчины (Бога) и женщины (Богини), которые воспринимаются зрителями как эталон. Образ современного мужчины обладает следующими характеристиками: это работающий человек, экономящий время, и часто средством, помогающим сберечь это драгоценное время, выступает предмет рекламы (автомобиль, швейцарские часы, обед с доставкой в офис), а к самим характеристикам профессиональной деятельности добавляются такие, как «престижная», «руководящая», «хорошо оплачиваемая работа». Образ сегодняшней женщины составляют такие определения, как «гламурная», «элегантная», «деловая», уверенная в себе и постоянно пребывающая в хорошей форме и настроении.

Для поддержания подобного имиджа был создан миф о гламуре как гладко покрытом, безупречно защищенном теле, где глянцевое покрытие являет собой божественный образ. Уже дословный перевод слова «гламур» (шарм, обаяние, а первоначально – магия, волшебство) наделяет его сакральной силой, указывающей на тесную взаимосвязь с мифологическим мышлением. Гламур является собирательным обозначением совершенного, роскошного стиля жизни, внешнего блеска и шика, что позволяет проводить параллель с миром божественным. Гламур есть магическая сила, являющаяся мощным оберегом, талисманом, своеобразным пропуском в особый мифический мир – светский мир богатства, глянца, политики, спорта, шоу-бизнеса. Лицо, обладающее гламуром, проходит любой «face control»: двери перед ним, как по взмаху волшебной палочки, магически раскрываются. Все (предмет, вещь, одежда, аксессуар и т. д.), к чему прикасается гламурный персонаж, тут же наделяется превосходной божественной степенью и становится актуальным, значимым, модным, брендовым.

Гламур пронизывает собой всего человека: тело, одежду, а также более сложные субстанции – мысли и чувства. Не случайно исследователи и представители глянца называют гламур «состоянием души», характеризующим стиль жизни. Т. Толстая в статье «Я планов наших люблю гламурье» дает следующую характеристику: «Гламур – высшее, разреженное, лучистое, эфирное, запредельное состояние бытия» [3]. Как видно из этого, само понятие обладает сакральными характеристиками, имеющими божественное происхождение. Гламур – это состояние эйфории, вечного счастья, где нет уныния и отчая-

ния, нет проблем и смерти, а есть «вечная неумирающая легенда». Заметим, что гламур вездесущ, а гламуризации подвергаются все люди, все сферы культуры. Апофеоз подобной эстетики гладко-блестящего тела можно обнаружить в рекламе, сериалах, на страницах мужских и женских журналов, журналов по домоводству, где поверхность любого тела, предмета, еды создатели-мифотворцы стараются сделать божественной – идеальной, совершенной, без изъянов, зеркальной. Потребителю подобных мифов предлагается своеобразная евхаристия, то есть воображаемое поглощение, посредством чтения журнала или просмотра фильма, божественного тела мира.

Сегодня мы не удивляемся такой мифической форме жизни, с помощью которой происходит гламуризация власти, идеологии (существует гламурный марксизм, К. Собчак учредила гламурное молодежное движение «Все свободны»), аналитики (вспомним гламурную аналитическую передачу на НТВ «Намедни»), бытовой сферы. Ввиду этого можно говорить о современной экспансии гламура, который становится официальной мифологией и формой жизни, держащей всех под своим колпаком и заставляющей подстраиваться к его ценностным критериям. При этом эпоха тотального гламура подменяет самодостаточное, вдумчивое бытие ярким, эффектным, мифическим зрелищем. Сам гламур выступает как символ волшебства, иллюзорности, вечной привлекательности.

Как бы ни пытались сегодня развенчать эту мифологическую форму жизни, убеждая нас, что «дни гламура сочтены», устраивая акции анти-гламура, тем не менее гламур жив и продолжает свое активное, магическое воздействие на умы и души современности. Как подобное можно объяснить? Во-первых, современная культура активно эксплуатирует и использует мифы, внедряя их в различные сферы человеческого бытия. В связи с этим в культуре происходит постепенное исчезновение границ реального и вымышленного мира. Во-вторых, современность пытается эстетизировать окружающую действительность как в большом, так и в малом. В-третьих, сегодня каждый человек предпринимает попытки художественно обработать себя, чтобы быть современным. Именно под эти тенденции как нельзя лучше подходит идея гламура, возводящая в культ эстетизацию бытия.

Таким образом, современная культура творит мифы, которые позволяют человеку воспринимать окружающую действительность через их призму, а сам современный человек, творчески играя, выстраивает «миф своей жизни» не только относительно себя. Он превращает, по словам А. Ф. Лосева, себя и свое бытие в миф, а также мифологизирует в той или иной степени окру-

жающую действительность, конструируя тот мир, который оптимальным образом соответствует его, субъекта, о нем представлениям. Г. Д. Гачев отмечает, что миф о себе становится микрокосмосом и домом, в котором спокойно и комфортно обитать ввиду того, что там свой микроклимат, своя подходящая среда и темпоритмы [4]. Здесь проявляется стремление человека к возобновлению как самого себя, так и контекста своего бытия – культуры и в конечном итоге преодолению смерти. При этом мифы создают и самого человека. М. Мамардашвили, определяя миф как «машину культуры», считал, что «человек есть искусственное существо, рождаемое не природой, а саморождаемое через культурно изобретенные устройства, такие как ритуалы, мифы, магия и т. д., которые не есть представление о мире, не являются теорией мира, а есть способ конструирования человека из природного, биологического материала» [5]. В силу этого обстоятельства миф является не просто посредником между человеком и реальностью, а выступает как своеобразный механизм управления человеком, проникая в его внутренний мир, сферу сознания и подсознания, программируя его. В конечном итоге современное мифотворчество создает особую мифологическую реальность, которая начинает восприниматься человеком как истина, как объективная реальность. При этом конструировать, играя, эту реальность можно с помощью любых медиасредств современной культуры (телевидения, киноискусства, прессы, литературы, изобразительного искусства).

Актуализацию мифотворчества в современности можно объяснить тем, что в мифе, как на первый взгляд кажется, мир прекрасно освоен, понятен и не представляет собой проблемы, а фактически любое событие в виде повествования можно вписать в тот или иной сюжет, в события и приключения мифических существ, о которых в нем рассказывается. Миф притягателен для человека и тем, что его текст, наполненный чудесами и метаморфозами, доставляет человеку удовольствие и тем самым дает надежду и даже опору в кризисных ситуациях бытия.

Но эксплуатация мифотворчества в современности порой носит негативный отпечаток. Как считает Р. Барт, современный миф выступает как ложный, деформированный образ действительности [6]. Так, сегодня в массовой культуре, а вместе с ней и в массовом сознании активно эксплуатируется мифологическая игра-подмена реального и глянцевого тела. Этому способствует творческая лаборатория создания имиджей, которая наделяет объект дополнительными мифологическими характеристиками. Говоря словами А. Ф. Лосева, объект наделяется чудесностью [7]. В итоге люди воспринимают этот объект

как результат собственного видения, а не как нечто, навязанное извне. Сила имиджа проявляется во всех сферах современного бытия: в определении духовных ценностей, во взглядах на политику, в восприятии произведений искусства, во всем человеческом облике, в моде, в семейном укладе. Так, создатели рекламы утверждают, что женщины покупают не товар, а обещание быть красивой; производители косметики продают не ланолин, а надежду быть вечно молодой, потому что их продукция содержит «код молодости»; человек покупает не автомобиль, а престиж.

Мифы о гламуре дарят не только эстетическое удовольствие и наслаждение. С их помощью возникает проблема отчуждения тела, имеющего не только социальные, но и природные причины, связанные с физической ограниченностью человека в пространстве и времени, со «случайностью» и «неподлинностью» его плотского существования. Как выражается Ж.-П. Сартр в трактате «Бытие и небытие», переживание этой «неподлинности» становится источником экзистенциальной «тошноты» [8]. Отчаянные потуги современного массового сознания сформировать себе идеальный образ совершенного и неуязвимого тела связаны с желанием забыть о собственных изъянах, недостатках и смертности, вытеснить эту дискомфортность человеческого удела. Другое дело, что подобный способ бесперспективен, ибо образ, возникающий в итоге, принципиально не эквивалентен телу. Современный миф о гламуре обеспечивает своеобразный отрыв от реальности, уход в мир иллюзий, чувство самозабвения, но при этом не дает удовлетворения, что в итоге приводит к кризису человеческого бытия. Подобное чревато тотальной безысходностью и даже может привести к катастрофе, потому что человек потеряет самого себя, свою индивидуальность, свое истинное лицо. Он погрузится в пучину бездумных развлечений и мечтаний, заполняющих его нишу существования. В итоге, мифологический прообраз, навязываемый человеку массовой культурой, будет жить вместо него, души его и, как следствие, приведет к кризису личности. Это связано с тем, что современный миф деформирует окружающую реальность, а его ключевая тактика – не правда и не ложь, а отклонение. В результате этого появляется все больше людей неудовлетворенных жизнью и испытывающих дискомфорт от чувства собственной неполноценности.

Очень часто содержание и форма современных средств массовой информации – мифы, а средства их передачи полностью опираются на манипуляцию. Телеэкраны и страницы газет заполняются псевдособытиями или событиями, имеющими мифологическую подоплеку, которые подаются ярче, чем реальность. Они создают иллюзорный мир, по которому в конечном счете

начинает жить мир реальный. При этом привлекательность созданного мифа заключается в том, что жизнь представляется в нем «легкой», лишенной тягостей, с человека словно сваливается бремя обязанностей, знаний и забот. При успешном применении мифы приводят к пассивности индивида, к состоянию инертности, которое претворяет действие.

Мифы обретают огромную силу, когда их удается незаметно внедрить в сознание масс (заметим, большинство людей даже не подозревают о происходящей манипуляции). Специальный метод дробления или локализации при передаче мифа делает процесс управления более эффективным. В чем заключается суть метода? Это, например, когда многочисленные, не связанные друг с другом новостные сообщения в газетах и журналах, по радио и телевидению быстро проговариваются, словно «выстреливаются» из автоматной очереди, дробятся цельные текстовые сообщения на части, перемешиваясь с рекламой. В результате этого не происходит никакого осмысления поданной информации. Чаще всего она воспринимается как ненужный и лишний комментарий к изображаемой глянцевой картинке. Воспринимающий информацию человек постепенно разучивается думать и анализировать, что впоследствии может привести к деградации. Уникальное приобретение человека, отличающее его от животного мира – разум, может быть потерян из-за того, что к нему перестанут обращаться и использовать. Поэтому пассивное восприятие человеком современных мифов необходимо прекращать и изживать.

Чтобы преодолеть негативные последствия использования мифотворчества и мифов в современности, необходимо вспомнить об этическом компоненте человеческого бытия. Дело в том, что изначально у мифа в пределах социальной реальности были определенные границы, и в качестве таковых выступали преграды моральные. Миф создал свою собственную мораль, свой круг приоритетов и принципов, которые тщательно соблюдались. Здесь лежали некие базисные принципы морали, функционирующие в человеческом сообществе: например, принципы отыскания Истины, Дружбы и Любви, преданности, служения Богу. Уже во всех древних мифологических системах (Египет, Китай, Индия) считается, что человек должен придерживаться определенного порядка и проявлять устойчивость в жизненных принципах, ориентированных на Добро. В мифах утверждается, что стержнем жизни человека должна стать мысль о собственной нравственной ответственности.

Наличие святынь в сознании человека и общества можно считать признаком морального

здоровья. Н. Бердяев считает, что проблема кризиса, в том числе кризиса личности, решается благодаря морали нового типа – морали творческой, построенной на мужественности и заботе о творческом восхождении. Этот тип морали никого не может угнетать и поработать, он воплощает в себе мировое служение высшим ценностям [9]. Л. Уайт полагает, что в условиях кризиса сохранить целостность жизни общества и человека помогают этические нормы, требующие от людей поступать в соответствии с интересами развития общества и помогающие решить различные проблемы [10].

В мифе формируется свой собственный мир, вступая в который человек перестает быть полностью подчиненным нормам и правилам мира повседневности или мира своей «настоящей жизни», он сознательно и добровольно становится принадлежностью иного, параллельного настоящему, мира. При этом сегодня люди разучились и не хотят разделять для себя воображаемое и реальное. Это в конечном итоге ведет к размывости моральных границ, к их нарушению и даже забвению. Подобная ситуация аморальности сейчас все больше поддерживается современностью. Люди порой в качестве нормы из современных мифов усваивают негативные ценности, а в этом коренятся уже первые симптомы «болезни общества» и кризиса личности.

Сегодня, используя мифотворчество, необходимо вспомнить И. Канта, который писал о прямой зависимости эстетического и этического компонентов. Он считал, что красота всегда связана с целью существования предмета, а цель в свою очередь обусловлена категорией этического. Только в единстве этического и эстетического можно говорить о цельности и совершенстве.

Современный миф выступает как эстетическая форма (порой даже гиперэстетическая, если вспомнить миф о гламуре) самовыражения, мышления, жизни, обладающая не только убедительной, но и объясняющей силой, придающей смысл всему остальному. Современность активно использует мифотворчество, с помощью которого формируется мировоззрение, происходит становление личности, ввиду этого создателям мифов (имиджмейкерам, корреспондентам, репортёрам, авторам материалов СМИ) всегда необходимо помнить о моральных границах дозволенного. Но

здесь мы сталкиваемся с новой проблемой: возникновением нового мифа. Поэтому смело можно утверждать, что миф невозможно изгнать из поля культуры: он вездесущ и вечен, а на смену изгнанному мифу всегда приходит новый миф, который необходимо рационализировать.

Таким образом, современное мифотворчество и мифы представляют собой уникальную коммуникативную систему, с помощью которой выстраиваются отношения человека с окружающим миром. Человеческая судьба зыбка, а ее мыслящей душе трудно преодолеть бессмысленность происходящего. В силу этого на помощь человеку приходит неумиряющее, вечное мифотворчество. Каждый человек проходит «испытания неопределенностью» и благодаря сознательной, рефлексивной работе в рамках окружающего мифологического пространства постигает самого себя. Мифы зародились и стали активно функционировать как способ организации жизни, в том числе духовной, явились важнейшим источником формирования нравственности, а отсюда и регулятором поведения людей. В связи с этим эксплуатация мифотворчества в современности требует особой осторожности, ограничения применения, рефлексивности в восприятии и соблюдения этических норм, среди которых ключевой является «не навреди».

Примечания

1. Тимофеев М. Ю. Социально-философское исследование специфики и эволюции мифологического сознания. Иваново, 1995. С. 53.
2. Костина А. В. Реклама как современная мифология // Культура в изменяющемся мире. М., 1999. С. 91–107.
3. Толстая Т. Я планов наших люблю гламурье. URL: <http://scripts.online.ru/misc/news/98/09.10> (дата обращения: 21.05.2010).
4. Гачев Г. Д. Миф. Национальный. Индивидуальный (опыт экзистенциальной культурологии) // Миф в культуре: человек – не-человек. М., 2000. С. 128.
5. Мамардашвили М. Введение в философию // Мой опыт нетипичен. СПб., 2000. С. 47.
6. Барт Р. Мифологии. М., 1996.
7. Лосев А. Ф. Диалектика мифа. М., 1991.
8. Сартр Ж.-П. Бытие и небытие // Избранное. М., 2003.
9. Бердяев Н. Смысл творчества. М., 2002. С. 221–239.
10. Уайт Л. А. Работы по культурологии. М., 1996. С. 169.

УДК 947(470.11)+39(470.11)

А. Б. Пермиловская

КРЕСТЬЯНСКИЙ ДОМ В ФОЛЬКЛОРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ РУССКОГО СЕВЕРА*

В статье отражено место народного жилища в традиционной модели крестьянского мироустройства Русского Севера. Крестьянский дом является одним из наиболее знаковых и символически сложных элементов традиционной культуры. Он наполнен глубочайшим мифологическим, практическим, человеческим и вселенским смыслом. В мифоритуальной и фольклорной традиции: преданиях, быличках, сказках, «прозвищных» песнях, свадебных и похоронных плачах, а также в жанрах фольклора речевых ситуаций: пословицах, поговорках, загадках – отражена повседневная культура северного дома. Отдельные части крестьянского дома, вещи выступают как культурный текст определенной исторически обусловленной знаковой системы.

In the article are discussed the place of the national dwelling of the traditional model in the Russian North peasant world. The peasant house is one of the most sign and symbolically difficult element of the traditional culture. It is filled by the deepest mythological, practical, human and universal sense. Mythological and folklore traditions: legends, fairy tales, "geographical", wedding and funeral songs and also genres of folklore of speech situations: proverbs, sayings, riddles reflect daily life culture of northern house. Separate parts of the house, things act as the cultural text of the certain historically caused sign system.

Ключевые слова: крестьянский дом, фольклор, традиционная культура, культурный ландшафт.

Keywords: peasant house, folklore, traditional culture, cultural landscape.

«Страной зодчих» называл Русский Север И. Э. Грабарь. Эта метафора точно характеризует высокую крестьянскую строительную культуру. Северные деревни, расположенные на берегу реки или озера, в открытом поле или на высокой горе, всегда господствовали над местностью, становились центром окружающего ландшафта. В традиционной картине мира дом – один из наиболее символически сложных элементов. Он является не только артефактом, но и знаком. На основании внешнего облика дома можно определить социальный статус, национальность, вероисповедание его владельцев.

Традиционный крестьянский дом наполнен глубочайшим мифологическим, практическим, человеческим и вселенским смыслом. Дом – это первое организованное пространство, в которое

человек погружается с момента своего рождения и которое обживает, осваивает и переустраивает во время своего существования в нем [1]. В мифических представлениях дом сравнивался с матерью, которая кормит и охраняет дитя, а также с материнским чревом, с наседкой, защищающей цыплят. Закрытое, обжитое пространство, где главенствовали такие атрибуты дома, как постель, печь, издавна осмыслялось как женское, в отличие от неуютного и «холодного» внешнего мира, в котором главную роль играл мужчина – землепроходец, строитель, завоеватель [2]. Для взрослого человека дом означал широкий круг понятий: кров, семью, некое определенное место на земле, в этом смысле слово «дом» традиционно используется как синоним «родины».

Слово «дом» рассматривалось в традиционной народной культуре как воплощение своего, родного, безопасного пространства, а привязанность к нему считалась добродетелью. В русском языке «дом» означает не только «строение для жилья» или «избу со всеми ухажями и хозяйством», но и «семейство, семью, хозяев с домочадцами» [3]. В говорах Архангельской области слово «дом» кроме общераспространенного значения его как жилища имеет и другое значение – это «семья, люди, живущие вместе в одном доме и одним хозяйством... Вот на угоре только четьфыре дома и живут (Приморский район, с. Ненокса). Все дома были по прозвищам, а мало, мало было бес прозвищешф (Онежский район, дер. Тамица) [4].

Для культурного ландшафта сельских поселений Русского Севера была характерна территориальная традиция – деление деревни на концы, части. Это было связано с проживанием в каждой части определенных групп семей. Здесь повсеместно сохранялись предания об основании поселений, память о родоначальниках, первых домах и традициях домостроительства. Ярким подтверждением этому является фольклорная традиция – «прозвищные» или «географические песни», записанные в Каргопольском и Плесецком, Мезенском, Лешуконском, Пинежских районах Архангельской области. Они относятся к жителям различных деревень, проживающих в едином кусте поселения.

Песни выполняли как функцию духовного освоения пространства, отражая высокую стабильность представлений об этноцентрической модели мира, так и функцию размежевания локальных групп. В них всегда можно выделить центр, соотносимый информаторами со своей деревней, в которой создавалась или исполнялась песня. «Прозвищные» песни отражают особенности культурного ландшафта северных деревень, особо ценятся деревни, расположенные на берегу озера, реки или на высокой горе. Кро-

* Исследование осуществлено при поддержке гранта РГНФ «Сибирь и Русский Север: проблемы миграций и этнокультурных взаимодействий. XIX – начало XXI вв.», проект № 1001 00470 – А.

ме того, они отражают профессиональные занятия крестьян разных деревень: «А в Титовской – учителя, учителя», «А в Ореховской плотники», «Что ёв Тороловской – приказчики», «А в Фроловской – плетут бураки», «А в Антипине – заводчики», «В Монастырской – перевозчики». Линию поведения и манеры: «А в Дименине – табачники», «А в Русанове куса не подадут», «В Кардышихе не работники», «А на Устье все люди – господа», «Шушеряна – шипуны, шипуны» (так называли каргопольских крестьян из-за особенностей их речи, в которой было много шипящих и свистящих звуков), «А в Еремине – седуны, седуны» (т. е. сидят дома, не гуляют), «Верхохона – все – обманщики». Религиозно-конфессиональную: «На Плеси – тарелочки – девки-староверочки», «А в Окулове – скрытники» (течение в старообрядчестве). Фамилии семейных групп: «А в Ганеськой – шамаки, шамаки» (Шамаки), «Соболяна – тюррики, тюррики» (Тюрихины), «Климовские – поташи, поташи» (Поташевы) [5]. О жителях верховьев Пинеги, где был распространен промысел нищенство, пели: «Разве суряне не пляшут, разве песен не поют, разве по миру не ходят, разве им не подадут?». Еще один пример географической песни, записанный Н. П. Колпаковой; она называет их «песни-самоскладки» с шуточными характеристиками местных деревень: «Горе – Смоленец, беда – Погорелец, Пылема – воровка, Усть-Вашка – Колотовка, тараканья дыра – Карашцелье, не проедешь, не пройдешь мимо Русомы, забегаеш, выбегаеш в грязну Чулосу, расфорсиста деревнюшка Мала Резенька...» [6].

Условия жизни на Русском Севере вели к усилению семейных и общественных связей внутри поселений. Власть в большинстве районов возлагалась на «старших» и осуществлялась через разветвленные родственные отношения. К личному имени каждого русского добавляется имя его отца. Такие слова, как «родина», «народ», имеют тот же корень, что и слово «рождение», а слово «отечество» и «вотчина» тот же корень, что и слово «отец» [7]. Дом, сооруженный руками хозяина или его родителей, воплощает идею семьи и продолжения рода. В пословицах и поговорках отношение к дому выражено предельно просто и емко: «Дома и стены помогают», «Всякий дом хозяином держится», «Каково на дому, таково и самому» [8]. В северных колячках хозяин – месяц в дому, хозяйка – красно солнышко, дети – часты звездочки [9].

В фольклорных преданиях – быличках, сказках, загадках человек укрывается в доме от преследующих его врагов, которые не в силах переступить порог. О северном доме совершенно определенно можно сказать: «мой дом – моя крепость». Архитектура жилища Русского Севера,

формировавшаяся столетиями, к XIX в. обрела свой заверченный смысл и конкретный архитектурный образ, отразившийся в его конструктивно-планировочном решении. Практически все дома были двухэтажные. Жилые избы располагались на высоком подклете, используемом для хранения продуктов, хозяйственных нужд. Под одной крышей с жильем находились хозяйственные помещения: хлев для скота и поветь-сеновал, куда по широкому бревенчатому взвозу можно было въехать прямо на телеге или санях. Объединение жилья и двора под одной крышей давало возможность вести хозяйство, ухаживать за скотом в зимнее время, не выходя из закрытого помещения. Этот сложный бытовой комплекс прекрасно продуман в мельчайших деталях, предельно компактен и приспособлен к суровым условиям. Постепенно на Русском Севере, на просторах больших судоходных рек сложился классический вариант крестьянского дома, не встречающийся в других районах России и значительно более совершенный в архитектурном отношении. Северная изба отличалась большими размерами, обилием жилых помещений, в некоторых районах богатым резным декором, использованием полихромных росписей для украшения экстерьера и интерьера. Недаром местные жители свои дома называли «хоромами». Архитектурно-планировочная структура северного жилища – это отражение жизни и хозяйственной деятельности большой неразделенной семьи. Здесь под единым кровом жили вместе деды, отцы, сыновья, внуки общей семьей и хозяйством. Из таких домов выходило на полевые работы сразу по 20–25 человек, а в его хлевах содержалось до трех десятков голов скота [10].

В фольклорной интерпретации так описывается «идеальный северный дом»: «Там построено хоромное строеньецо – прорублены решотчатые окошечка, врезаны стекольчатые околени, складены кирпичны теплы печеньки, настлана полы да там дубовые, перекладинки положены кленовые... Поразставлены там столики точенье, поразсланы там скатерти все браные. И положены там кушанья сахарные, и поставлены там питыца медвяные, круг стола да ведь все стульица кленовые. У хором стоит крылечко с переходами» [11].

Дом – это основное место жизненного пространства. Повседневная жизнь крестьянской семьи была ритуализированной, исполненной символического содержания. Семиотика внутреннего жилого пространства состоит из вертикальной и горизонтальной структур. Жилище Русского Севера развивалось в общем направлении русской культурной традиции, но имело свои ярко выраженные локальные модификации.

В вертикальном плане две границы (пол и потолок) делят дом на три зоны: чердак, жилое

пространство и подполье, – каждой из которых предписывается определённое содержание. Крыша может метонимически обозначать весь дом: *«отчий кров», «жить под одной крышей»*. Любопытно, что крыша осмыслялась в числе женских элементов жилища, что отразилось в соответствующих пословицах и поговорках: *«Чтоб тебе ни дна, ни покрывки», «Девка не без жениха, горшок не без покрывки»* [12].

В жилом пространстве различают три вертикальные зоны. Это связано с тем, что в жилище любого типа существует особое пространство – культурный горизонт, в котором реализуется поведение человека, т. е. наиболее актуальное пространство по вертикали. Нижняя граница культурного горизонта манифестируется сидениями, местами для ночлега. Верхняя граница обычно расположена на уровне глаз. Своего рода эталонной плоскостью (серединой) культурного горизонта является стол – *«престол в доме»*. Обычно все действия человека разворачиваются в границах культурного горизонта.

Горизонтальная структура дома является выражением внутренней планировки жилища. Важным конструктивным, культурно-символическим моментом внутренней планировки крестьянской избы считается оппозиция печь/красный угол. Красный угол указывал на полдень, на свет, на красную или божью сторону, печь – соответственно на тьму, на заход. Эта типология в системе народного мирозерцания была осмыслена как антитеза сакрального и мирского. Значимые элементы дома всегда обладают функцией границы. Эта функция присуща не только собственно границам – стенам, крыше, полу и т. п., но и печи, столу, окнам, двери [13].

Одна из функций дома – обеспечивать вход и укрытие от внешнего мира, выход во внешний мир, визуальное осуществление связи с ним. Поэтому дверь – один из важнейших элементов в семантической структуре дома. Она встречает каждого входящего в дом, т. е. контролирует вход и выход [14]. Как важный и необходимый элемент жилища может метонимически заменять дом. Назначение дверей предусматривает как соблюдение, так и преодоление границы; последнее, по народным представлениям, опасно для человека и требует особой регламентации и предупредительных мер. *«Не всякому верь, запирай крепче дверь. Заступи чорту дверь, а он в окно»* [15]. Закрытая дверь обеспечивает замкнутость дома и безопасность находящихся внутри людей (закрытую изнутри дверь в фольклорном мире нельзя открыть снаружи). По контрасту с неподвижным домом основной признак двери – движение [16]. *«Двое стоят, двое лежат, пятый ходит, шестой водит?»* (дверь) [17].

Всем действиям у входа/выхода приписывается высокая степень семиотичности. Порог олицетворяет границу дома. Вход и выход из дома осуществляется тогда, когда перейден порог. В повседневной жизни с порогом как с пограничным и потому опасным местом связывалось множество запретов: не разрешалось садиться или наступать на порог, здороваться или разговаривать через него, передавать друг другу что-либо через порог, особенно детей: *«Через порог не здороваются. Через порог руки не подают. В притолоку молитвы заделывают, под порог заговоры кладут. Лучше подать через порог, чем стоять у порога. Вот тебе Бог, а вот тебе порог»* [18].

С порогом был связан свадебный обряд, и если в обыденной жизни многие предписания и регламентации имеют факультативный характер, то в обрядовой ситуации они становятся обязательными. На свадьбе молодая, входя после венчания в дом мужа, не должна касаться порога, почему ее подчас и вносили на руках. Или, наоборот, она становилась на порог или прыгала с него со словами: *«Кышите, овечки, волчок идет»* [19]. В семейных обрядах, и особенно в народной медицине, с порогом связывается идея преодоления болезни, избавления от страданий, тоски. В Архангельской губернии на пороге лечили от испуга: больного ставили на порог, знахарка обходила его, держа в руках нож и топор, затем вонзала их в порог; при этом говорили: *«Что се-чешь? Испуг секу, топором зарубаю, ножом засекаю, боль и испуг унимаю»* [20].

Окно – часть дома, наделяемая многообразными символическими функциями. Это нерегламентированный вход и выход, противопоставленный двери. Через окно не разрешалось плевать, выливать помой и выбрасывать мусор, так как под ним стоит ангел Господень. Вообще, «стоять под окном» в символическом аспекте обозначает быть нищим (*«Под одним окном выпросить, под другим съест»; Лучшее подать в окно, чем стоять под окном»*) или посланцем Бога (*«В окно подать – Богу подать»*) [21]. В Заонежье запрет плескать грязную воду от мытья за окно в период от Пасхи до Вознесения объясняли тем, что *«Христос с сумой под окнами ходит»*.

Символическая значимость и особая напряженность образа окна в мифопоэтической традиции определяется тем, что через этот образ реализуются такие общие семантические противопоставления, как внешний/внутренний, видимый/невидимый, и формируемая на их основе другая оппозиция – открытый/закрытый и, соответственно, опасный/безопасный. Через окно осуществляется многообразная связь с внешним миром. Оно оказывается началом или концом дороги, связывающим дом с чужим простран-

ством, чужим социумом [22]. «*Ни в доме, ни снаружи, ни в небе, ни на земле*» – здесь прослеживается место окна в рамках оппозиции внутренний/внешний. Особые циклы загадок посвящены таким разновидностям окон в типологическом плане, как «волоковые»: «*У нас в избушке все поползушки*», «*И зиму и лето на полозу едут*»; «*Двину, подвину по белому Трофиму: стит Трофим, не ворохнется*» [23].

В контексте «человек – дом – мир» в традиционной культуре окно соответствует как глазу, так и солнцу. Человек смотрит через окно (глаз) на мир (солнце), мир (солнце) – на человека через окно (глаз). Это подчеркнута солярной символикой орнаментации оконных наличников и отражено в загадках: «*Красная девушка в окошечко глядит*» (солнце), «*Из окна в окно готово веретено*» (солнечный луч), «*Погляжу я в окошко – стоит репы лукошко*» (небо и звезды), «*Стоит город, в городе 12 башен, в башне по 4 окошка, а из каждого окошка по семи выстрелов*» (год, месяцы, недели и дни) [24]. Ориентация к зрению, солнцу и свету диктует пространственное расположение окон: на юг и восток или, как говорили на Русском Севере, «на лето» (Пинега), которая является частью общей ориентации дома по сторонам света. Это имеет большое значение в традиционной народной культуре и в культурном ландшафте сельских поселений.

Интерьер крестьянского дома имел несколько регламентированных частей – углов: «*печной*», «*бабий кут*», «*красный*», «*задний*» (у входа, под полатями), – которые являлись основными единицами пространства северной избы. Каждый угол имел свое название, причем существовала определенная иерархия углов и за ними было закреплено определенное назначение [25].

Красный угол – центральное, почетное место в доме – носил и другие названия: «*передний*», «*старший*», «*большой*», «*святой*», «*божий*». Если не реально, то условно красный угол ориентирован на юг или восток, что вводит его в круг пространственных и религиозно-этических представлений, связанных с движением солнца. Красный угол освещен более других углов в доме. В свою очередь, все в доме было сориентировано по отношению к нему. В оформлении красного угла и его символике велика роль христианских элементов: божница ассоциировалась с алтарем православного храма и осмыслялась как место присутствия самого Бога, а стол уподоблялся церковному престолу [26]. На образа в этом углу молились; в нем происходила трапеза и все отмеченные в религиозном и ритуальном плане события в жизни крестьянина: рождение, свадьба, похороны, проводы рекрута. Символическое осмысление стола в народной традиции во мно-

гом определялось его уподоблению церковному престолу. «*Стол – это то же, что в алтаре престол, а поэтому сидеть за столом и вести нужно так, как в церкви*» (Олонецкая губерния). В связи с этим не разрешалось помещать на столе посторонние предметы, так как это место самого бога. Здесь постоянно находился хлеб, чтобы обеспечить достаток и благополучие в доме: «*Хлеб на стол, так стол престол: а хлеба ни куска – так и стол доска*» [27]. В Архангельской губернии (Карелии) считалось грехом стучать по столу: «*Не бей стола, стол – Божья ладонь*». Место, занимаемое за столом, важнейший показатель семейного и социального положения человека. В традиционной крестьянской культуре место стола и участников было фиксированным не только во время праздничной, но и за повседневной трапезой.

Скатерть в народной традиции составляла единое целое со столом. На Русском Севере существует выражение «*стол да скатерть*» [28], символизирующее хлебосольство, гостеприимство. В некоторых диалектах русского языка скатерть называется «*хлебосолкой, самобранкой*», «*садились за столы белодубовые, за скатерти браные, за яства сахарные, пития медвяные*» [29]. Характер указанных обрядов говорит о древности происхождения скатерти и о том, что она, вероятно, не «моложе» стола.

Печь – наиболее мифологизированный и символически значимый предмет интерьера наряду с красным углом и закрепленным в нем столом. Печь является одним из сакральных центров дома: «*Печь в дому – то же, что алтарь в церкви: в ней печется хлеб*» [30]. Характер символического осмысления печи во многом предопределен тем, что поддержание домашнего огня и приготовление пищи были специфическими женскими занятиями, что нашло отражение в корпусе поговорок и загадок: «*Печь нам мать родная*», «*Жена – что хате труба; муж – что на церкви глава*», «*Мать толста, дочь красна, а сын под облака ушел*» (печь, огонь, дым). Они подчеркивают женское начало печи и метафорически закрепляют связь родственных, семейных отношений. Печь играет особую символическую роль во внутреннем пространстве дома, совмещая в себе черты центра и границы. Как вместилище пищи и домашнего огня она воплощает собой идею дома в аспекте его полноты и благополучия, метонимически может заменять дом в целом: «*Дом без печи – нежилой дом*», «*Чего из избы не вытащишь?*» (печь), – поскольку через печную трубу осуществляется связь с внешним миром, космосом: «*Полна печь перепечей, а среди печи коровай?*» (небо, звезды, месяц) [31]. Печь сопоставима с дверью и окнами, печная труба – это специфический выход из дома, предназначенный

в основном для сверхъестественных существ и субстанций: через трубу в дом проникает огненный змей и черт, а вылетает наружу ведьма, душа умершего, болезнь, доля, призыв, обращенный к нечистой силе [32]. Семиотическим статусом обладало в крестьянском доме «*трубное дерево*» — шест от «*трубника*», запирающего отверстие для выхода дыма в потолок. Его оберегали от падения с печи, поскольку это было недоброй приметой. Трубник расценивался как важная часть пути для душ умерших [33]: «*Гул в трубе — душа покойника пришла*» [34].

«*Бабий кут*» («*бабий угол*», «*шомноша*», «*задоски*», «*запечье*») — эта чисто женская часть избы располагалась около печи, и это название на Русском Севере также распространялась и на место за печью. Здесь проходила большая часть повседневной жизни северной крестьянки. Она стирала, готовила для многочисленной семьи, поэтому здесь сосредоточено основное количество крестьянской утвари, посуды, хранились ручные жернова, не случайно другое название этой части — «*жернов угол*».

Женским и праздничным помещением была «*горенка*», «*светелка*», «*светлица*». Обычно она располагалась на втором этаже дома и отличалась особой чистотой, ухоженностью. Стены в горенке были оклеены обоями — «шпалерами», потолки окрашены в белый цвет. Кровать, расписной шкаф, диван, стол, залубленный белой льняной скатертью, зеркало, настенные картинки на стене — все это говорит о городском влиянии на уклад крестьянской жизни в середине — конце XIX в. (время появления горниц на Русском Севере). Но принцип расстановки мебели традиционен для крестьянского дома: она, так же как и в избе, группируется вдоль стен. Часто в горенке стояли сундуки, причем их число, как правило, соответствовало числу девиц на выданье. Интерьер горенки, где жили в основном девушки — невесты на выданье, служил в определенном смысле отражением женского семантического статуса «рукодельности» невест этого дома.

О статусе горницы в семиотическом пространстве северного дома можно судить по фольклорным материалам. Это — почетное место в доме: «*Все хвалился сердечно мое дитяtko: было мистично во светлой, скажи светлице...*»; центр дома, где в определенных случаях собирается вся семья, происходят важнейшие события — часть свадебного обряда, прием гостей, прощание с умершим, хранятся самые ценные вещи: «*Вся в собранище любимая семеюшка... как во светлую собрались они горенку*»; сакрализованное место смерти: «*В светлой светлице попы стоят духовные, не молебники они нонь воспевают, восприемна попы нонь поминают*» [35].

Семиотический статус северного крестьянского жилища в его пространственной организации и вещей, его наполняющих, был достаточно устойчивым, традиционным. Он мог быть различным в определенных ритуальных ситуациях (например, дом несет совершенно разную «знаковость» при свадьбе, похоронах, рождении ребенка, в повседневной жизни). Однако он мог также изменяться во времени, в социокультурном пространстве, что проявилось в конце XIX — начале XX в. Фольклорные традиции нашли яркое воплощение в том значении, которое дом занимает в сельском поселении, а также в целом как в культурном ландшафте, так и в традиционной модели крестьянского мироустройства Русского Севера. В мифоритуальной и фольклорной традиции: преданиях, быличках, сказках, «прозвищных» песнях; свадебных и похоронных плачах, а также в жанрах фольклора речевых ситуаций: пословицах, поговорках, загадках — отражена повседневная культура северного дома. Отдельные части крестьянского дома, вещи выступают как культурный текст определенной исторически обусловленной знаковой системы.

Примечания

1. Гусева А. Ю. Кукольный дом как бытовое «зеркало» картины мира // Дом Человека (Экология социально-антропологических процессов): материалы межвуз. конф. 16–18 марта 1998 г. СПб., 1998. С. 42.
2. Щукин В. Г. Концепция дома у ранних славянофилов // Славянофильство и современность: сб. ст. СПб., 1994. С. 33.
3. Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 1. М., 2002. С. 427.
4. Архангельский областной словарь. Вып. 11. М., 2001. С. 360.
5. Дранникова Н. В. Песни о разных по наименованиям деревьях Каргопольского и Пудожского уездов Олонецкой губернии // Кенозерские чтения: материалы 1-й Всерос. науч. конф. «Кенозерские чтения». Архангельск, 2003. С. 49–64.
6. Песенный фольклор Мезени. Л., 1967. С. 188.
7. Библиотон Д. Икона и топор. Опыт истолкования истории русской культуры / пер. с англ. М., 2001. С. 49.
8. Даль В. И. Указ. соч. С. 427.
9. Некрылова А. Ось вселенной // Северные просторы. 1993. № 9–10. С. 38–39.
10. Пермиловская А. Б. Крестьянский дом в культуре Русского Севера (XIX — начало XX века). Архангельск, 2005. С. 52–53.
11. Причитания Северного края, собранные Е. В. Барсовым. Плачи похоронные, надгробные и надмогильные. М., 1872. Ч. 1. С. 26–27.
12. Байбурич А. К. Жилище в обрядах представлениях восточных славян. Л., 1983. С. 177.
13. Там же. С. 133.
14. Цивьян Т. В. Дом в фольклорной модели мира (на материалах балканских загадок) // Труды по знаковым системам. Тарту, 1978. Т. 10. С. 68.
15. Даль В. И. Указ. соч. С. 386.
16. Цивьян Т. В. Указ. соч. С. 69.

17. *Даль В. И.* Указ. соч. С. 386.
18. Славянская мифология: энцикл. словарь. А–Я. М., 2002. С. 378–379; *Даль В. И.* Указ. соч. С. 260.
19. *Байбури А. К.* Указ. соч. С. 137.
20. Славянская мифология. С. 380.
21. *Даль В. И.* Указ. соч. С. 1162.
22. *Невская Л. Г.* Семантика дома и смежных представлений в погребальном фольклоре // Балто-славянские исследования, 1981. М., 1982. С. 110.
23. *Байбури А. К.* Жилище в обрядах представлениях восточных славян. Л., 1983. С. 144.
24. *Даль В. И.* Указ. соч. С. 1162.
25. *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка. М., 2002. Т. II. С. 824.
26. *Львов А.* Вот тебе бог, а вот и порог... // Родина. 1994. № 5. С. 119.
27. *Даль В. И.* Указ. соч. С. 714.
28. Там же. С. 714.
29. *Лавонен Н. А.* Стол в верованиях карел. Петрозаводск, 2000. С. 99; *Даль В. И.* Указ. соч. С. 606.
30. *Магницкий В.* Поверья и обряды (запуки) в Уржумском уезде Вятской губернии. Вятка, 1883. № 1.
31. *Даль В. И.* Указ. соч. С. 92, 799.
32. *Львов А.* Указ. соч. С. 21.
33. *Логонов К. К.* «Знак дерева» в русской избе Обонежья // Живая старина. 2000. № 2. С. 8.
34. *Даль В. И.* Указ. соч. С. 799.
35. Причитания Северного края, собранные Е. В. Барсовым. С. 169.

УДК 929.5

Е. А. Тарасова

ГЕНЕАЛОГИЯ КАК СФЕРА КУЛЬТУРОЛОГИИ

В статье рассматривается понятие генеалогии в различных сферах научного знания. Разновариантное понимание предмета и объекта генеалогии ведет к поиску наиболее адекватной методологии изучения рода, следовательно, эту науку можно рассматривать как одну из сфер культурологии.

The article discusses the concept of genealogy in the various fields of scientific knowledge. A lot of variants understanding of the subject and object of genealogy is to find the most appropriate methodology for studying the genus, so that science can be regarded as one of the areas of Cultural.

Ключевые слова: культурная генеалогия, генеалогия, вспомогательная историческая дисциплина.

Keywords: cultural genealogy, genealogy, special historical.

В последнее время отмечается повышенный интерес гуманитарной науки к проблеме генеалогии. Между тем в этой сфере остается достаточно много проблем. Одна из них заключается в том, что понимать под «знанием о роде» и соответственно о предмете и объекте науки генеалогии. На сегодняшний день существует одно-

временно несколько подходов к пониманию этой науки. Чаще всего генеалогия рассматривается как вспомогательная историческая дисциплина, изучающая историю родов, происхождение отдельных лиц, занимающаяся установлением родственных связей, составлением родословий. Кроме того, генеалогия представляется как наука, изучающая культурные аспекты жизни и деятельности поколений. Наконец, генеалогия определяется как наука о родовой памяти и ее развитии в представлении человека. В словаре Брокгауза и Ефрона дается определение генеалогии как «систематического собрания сведений о происхождении и родстве родов и фамилий» [1]. И действительно, генеалогия появилась как отрасль практического знания, изучающая исторический процесс. Потребность в ней возникла вместе со становлением человеческого общества и развивалась наравне с ним. Генезис генеалогии связан с эпохой средневековья, где большое место отводилось становлению новых общественных отношений и формированию рыцарских орденов, в которых важное место отводилось происхождению членов ордена.

В России первые указания по генеалогии стали известны в XIV в. (сведения по родословиям), а в XVI в. появились первые частные родословные росписи, заключающие списки членов одного рода или нескольких близких родов. Древнейший «Государев родословец» относится к 1555 г. С уничтожением в 1682 г. местничества была учреждена Палата родословных дел (существовавшая до 1700 г.), где в конце XVII в. была составлена «Бархатная книга». Таким образом, началом развития отечественной научной генеалогии можно считать конец XVIII в., когда появляются первые издания генеалогических источников и первые генеалогические исследования (труды М. Г. Спиридонова, например). После опубликования родословных справочников П. В. Долгорукова, В. В. Румеля и В. В. Голубцова, А. Б. Лобанова-Ростовского генеалогия начинает рассматриваться как вспомогательная историческая дисциплина. Уже в конце XIX – начале XX в. в учебных заведениях читаются первые курсы по генеалогии (избран курс А. М. Савелова), создается Российское генеалогическое общество, издававшее свои труды в 1897–1920 гг. в Санкт-Петербурге. Его первым председателем был великий князь Георгий Михайлович. В Москве в 1904–1922 гг. работало Историко-родословное общество, председателями которого были А. М. Савелов и Н. П. Чулков, издававшие журнал «Летопись» (всего было издано 44 выпуска в 1905–1915 гг.). В послереволюционный период ряд генеалогических исследований был опубликован в «Русском Евгеническом журнале», издаваемом Русским евгеническим обществом, существовав-

шим в 1920–1930 гг. под руководством генетика и биолога Н. К. Кольцова [2].

Таким образом, в дореволюционный период в сферу интересов генеалогии как специальной исторической дисциплины входило изучение происхождения древнейших дворянских фамилий, при этом основной акцент ставится на званиях и титулах предков.

В этот же период появляется и другой контекст в исследовании родов, уже располагающийся на стыке двух научных дисциплин: истории и культурологии. Большое значение в нем приобретают «фамильные» культурные ценности, традиции, передаваемые «по колено», формирование моральных правил и норм, которые становятся духовными ориентирами конкретно взятой ветви рода. Исходя из этих представлений уже в работах Л. М. Савелова дается совершенно новое понимание генеалогии: «личность – это есть та ячейка, из которой вышла семья, превратившаяся сначала в род, затем постепенно образовавшая родовой союз – племя и, наконец, государство как высшую форму общежития, которое, в конце концов, поглотило и растворило в себе как отдельные семьи и роды, так и отдельные личности, подчинив их совершенно своему авторитету и своей власти. Отдельная личность – это тот атом, из которого возникло и постепенно сложилось современное государство» [3]. Таким образом, Л. М. Савелов акцентирует внимание генеалогии на личности, которая образует духовные ценности, формирующие и общество, и государство в целом.

В советское время генеалогия как научная дисциплина приобрела совершенно иное направление. Внимание исследователей было обращено на источниковедческие и археографические проблемы родословных книг, на историю крестьянских торгово-промышленных капиталов. В этих работах практически абсолютно отсутствует связь генеалогии и культуры и делается акцент на изучение генеалогией исторического процесса [4]. При этом интерес к изучению дворянских фамилий резко снизился в связи с идеологическими представлениями, когда дворяне представлялись как феодалы, угнетатели, а их заслуги перед отечественной историей просто игнорировались. Сама же генеалогия рассматривалась только в качестве специальной вспомогательной исторической дисциплины, утрачивая свое самостоятельное значение.

Конец XX – начало XXI в. вносит свои коррективы в понимание генеалогии и ее объекта и предмета исследования. На современном этапе развития вновь повышается интерес к генеалогии. Так, в 1990 г. в Москве было создано Историко-родословное общество (председателем которого стал С. В. Думин), а в 1991 г. в Санкт-Пе-

тербурге – Русское генеалогическое общество (президентом которого стал И. В. Сахаров). За последние два десятилетия вышло большое количество исследований, посвященных истории родов, в Интернете созданы генеалогические сайты, содержащие информацию о происхождении той или иной фамилии, родословные известных личностей, а также простых крестьянских семей, отмечается их вклад в культуру России. Все это свидетельствует о том, что генеалогия в определенной степени отделяется от истории и, в отличие от таких вспомогательных дисциплин, как нумизматика, палеография, сфрагистика, может существовать самостоятельно. Историю рода, духовную составляющую семьи можно изучать не только с позиции знания исторических событий, происходивших в определенный период, но и в качестве культурной доминанты той или иной эпохи.

Теперь генеалогия воспринимается не только как аспект изучения исторического процесса, но и как аспект изучения культуры. Этот подход задолго до отечественных разработок был сформулирован в западной науке в рамках культурной антропологии. И связано это во многом с иной интерпретацией понятия семьи, в центре которой находится индивид. Уже в работах К. Леви-Строса подчеркивается, что правила родства строятся на основе социального рода и правил экзогамии [5], а у постструктуралистов, в частности у М. Фуко, генеалогия предстает как методология нелинейного моделирования исторической событийности: «С точки зрения генеалогиста, ни отдельные субъекты, ни народные массы не влияют на ход истории: субъекты появляются одновременно с теми отношениями, которые возникают между ними и этими последними определяются. Их роль – здесь и сейчас, и только так они могут существовать как субъекты. Отношения господства и подчинения существуют вне всякой привязки к определенным субъектам, они не закрепляются за последними раз и навсегда, а представляют собой роли в ритуалах, навязанных анонимной властью. Правила, произведенные этими ритуалами, вписаны в гражданские законы, моральные кодексы. История, как ее видит генеалогист, – это смена типов господства, цепь означивания правил. И эту историю следует воссоздавать во всем ее разнообразии и неповторимости» [6]. По мнению М. Фуко, для классического понимания генеалогии было характерно «видение линейного развития исторического процесса». Фуко утверждает, что специфическая методология генеалогии обусловлена ее нелинейностью и непреемственностью. Автор делает вывод, что цель генеалогии – удержать то, что произошло, в присущей ему разрозненности, и, таким образом, предмет генеалогии отличается от предмета дисциплинар-

ной истории. Этот предмет – творческая среда событийности [7].

Таким образом, основой генеалогии становится некая среда (ментальность), а не историческая событийность, создаваемая тем или иным родом. В контексте такого понимания на главный план выходит проблема родовой памяти, так как во многом благодаря ей становится возможным создание необходимой среды бытования. Родовая память формирует сознание человека, воссоздание себя заново. Индивидуальное сознание стимулирует личность к приобретению заново норм и морали предков, что создает особую ментальность в рамках одной семьи. Реальный мир состоит из бытия и ценностей, которые объединены в мировоззрение. Значит, внутри каждого отдельно взятого рода существуют свое мировоззрение и ментальность, совокупность которых формирует менталитет нации и страны, а конкретнее – ее духовную жизнь [8].

Таким образом, западные исследователи настаивают на архетипическом восприятии генеалогии, когда в центре внимания оказывается некий образ, воспринятый человеком и передаваемый из поколения в поколение. В качестве примера приводится архетипический миф о «гнездовом устройстве общества», воплощенный в усадебной культуре России (особенно XIX столетия). Об этом же в начале XX в. писал российский историк Л. М. Савелов: «...отдельная личность составляет атом будущего государства, а отдельная семья, отдельный род представляет из себя прототип государства...» [9].

Из понимания западными философами генеалогии следует вывод, что в основе науки лежит представление об «архе» как о первоначале, которое модифицируется в коллективном бессознательном с изменением человеческого развития.

Следует в связи с этим подчеркнуть, что деконструктивисты (Ж. Делез, Ж. Деррида) во мно-

гом вообще отрицают генеалогию как науку, подчиняя ее теории ризомы, представленной как множество корней, где нет главного стержня, то есть генеалогического древа в линейном понимании истории. Все это происходит вследствие изменения отношения к понятию рода в системе гуманитарного знания.

Таким образом, все концепции генеалогии сосуществуют и взаимодействуют в современной науке. Разновариантное понимание предмета и объекта генеалогии ведет к поиску наиболее адекватной методологии изучения рода. Генеалогия может быть рассмотрена и как метод, и как самостоятельная интегративная дисциплина, сфера которой включает целый комплекс составляющих: историю, культуру, этико-эстетический и иные факторы. В единстве названных характеристик генеалогия составляет важный аспект историко-культурных исследований.

Примечания

1. Брокгауз Ф. А., Ефрон И. А. Энциклопедический словарь. URL: <http://www.slovoopedia.com/10/195/977940.html>
2. Из истории Русского генеалогического общества. СПб., 2006. С. 125.
3. Савелов Л. М. Лекции по генеалогии. М., 1994. С. 2.
4. История и генеалогия / Б. А. Рыбаков, В. А. Янин. М., 1977. С. 50–57.
5. Леви-Строс К. Первобытное мышление. URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Lev-Str/index.php.
6. Фуко М. Ницше, генеалогия и история // Философия эпохи постмодерна: сб. переводов и рефератов. Минск, 1996. С. 74–97.
7. Там же. С. 74–97.
8. Баикина А. Место генеалогии в индивидуальном и общественном сознании // Генеалогический вестник. Вып. 27. СПб., 2006. URL: <http://geno.ru/node/165>.
9. Савелов Л. М. Лекции по генеалогии. М., 1994. С. 5.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

АБДУЛЬЗЯНОВ Артур Рашидович – кандидат социологических наук, ведущий специалист государственного учреждения «Научный центр безопасности жизнедеятельности детей», преподаватель Академии государственного и муниципального управления при Президенте Республики Татарстан. 420111, Республика Татарстан, г. Казань, ул. Кремлевская, д. 6/20.

E-mail: ozarenie07@yandex.ru

АНТОНОВА Людмила Юрьевна – старший преподаватель кафедры менеджмента социально-культурной деятельности Института сервиса и социально-культурных коммуникаций Тюменской государственной академии культуры, искусств и социальных технологий. 625003, г. Тюмень, ул. Республики, д. 19.

E-mail: luda-ckd@mail.ru

АФНАСЕНКО Яна Александровна – кандидат философских наук, ст. преподаватель кафедры культурологии Пермского государственного института искусств и культуры. 614000, г. Пермь, ул. Газеты «Звезда», д. 18.

E-mail: culture-pgiik@yandex.ru

БОРОЗИНЕЦ Григорий Ленфридович – кандидат философских наук, доцент по кафедре социальной философии Ухтинского филиала Современной гуманитарной академии. 169300, Республика Коми, г. Ухта, ул. Юбилейная, д. 14.

E-mail: ubmuh@online.ru

ВИТЯЗЕВ Александр Клавдиевич – кандидат социологических наук, начальник научного отдела Ухтинского филиала Современной гуманитарной академии. 169300, Республика Коми, г. Ухта, ул. Юбилейная, д. 14.

E-mail: ubmuh@online.ru

ГИНАТУЛИНА Ольга Аминовна – аспирант кафедры философии Пермского государственного университета. 614990, г. Пермь, ул. Букирева, д. 15.

E-mail: kylikbitva@mail.ru

ДОБРОДЕЕВА Ирина Юрьевна – кандидат философских наук, профессор, зав. кафедрой философии и религиоведения, ректор Шуйского государственного педагогического университета. 155908, Ивановская обл., г. Шуя, ул. Кооперативная, д. 24.

E-mail: rektorat@mail.ru

ДОЛГИХ Андрей Юрьевич – кандидат философских наук, доцент по кафедре философии и социологии ВятГГУ. 610002, г. Киров, ул. Красноармейская, д. 26.

E-mail: philosophy@vshu.kirov.ru

КОЛОМИЙЦЕВ Сергей Юрьевич – аспирант кафедры философии Санкт-Петербургского государственного университета аэрокосмического приборостроения. 196135, г. Санкт-Петербург, ул. Гагстелло, д. 15.

E-mail: philos@aanet.ru

КОЛОМЫЦ Дмитрий Михайлович – кандидат политических наук, доцент по кафедре философии Казанского государственного энергетического университета. 420066, г. Казань, ул. Красносельская, д. 51.

E-mail: Kolomits@list.ru

КОМБАРОВА Анна Юрьевна – аспирант кафедры философии и социальных наук Иркутского государственного университета путей сообщения. 664074, г. Иркутск, ул. Чернышевского, д. 15.

E-mail: anna191082@yandex.ru

ЛЕОНОВА Оксана Александровна – ассистент кафедры социологии Омского государственного университета им. Ф. М. Достоевского. 644077, г. Омск, просп. Мира, д. 55а.

E-mail: anasco1984@rambler.ru

ЛЮЦ Елена Петровна – кандидат философских наук, доцент по кафедре гуманитарных дисциплин Пермского института (филиала) Российского государственного торгово-экономического университета. 614070, г. Пермь, Бульвар Гагарина, д. 57.

E-mail: elelutz@mail.ru

НИЗОВА АННА ВЛАДИМИРОВНА – кандидат философских наук, преподаватель кафедры философии и религиоведения Шуйского государственного педагогического университета. 155908, Ивановская обл., г. Шуя, ул. Кооперативная, д. 24.

E-mail: nianya@yandex.ru

ПЕРМИЛОВСКАЯ Анна Борисовна – кандидат культурологии, ведущий научный сотрудник лаборатории ОПТ и экологии культуры Института экологических проблем Севера УрО РАН. 163000, г. Архангельск, наб. Северной Двины, д. 23.

E-mail: annaperm@atnet.ru

ПОДЛЕВСКИХ Леонтий Геннадьевич – кандидат исторических наук, доцент по кафедре общегуманитарных дисциплин Кировского филиала Академии ФСИН России. 610007, г. Киров, ул. Ленина, д. 179в.

E-mail: lg_pod@mail.ru

ПОНОМАРЁВА Светлана Андреевна – ассистент кафедры социальных наук и технологий Марийского государственного технического университета. 424000, Республика Марий Эл, г. Йошкар-Ола, пл. Ленина, д. 3.

E-mail: svetap@pochta.ru

ПУСТОВОЙТ Юлия Владимировна – кандидат философских наук, старший преподаватель по кафедре философии и религиоведения Шуйского государственного педагогического университета. 155908, Ивановская обл., г. Шуя, ул. Кооперативная, д. 24.

E-mail: pustovoit_yu@rambler.ru

СТАРИКОВА Мария Михайловна – аспирант кафедры общей социологии и социальной работы Нижегородского государственного университета им. Н. И. Лобачевского. 603000, г. Нижний Новгород, Университетский переулок, д. 7.

E-mail: zara@fsn.unn.ru

ТАРАСОВА Евгения Александровна – аспирант кафедры культурологии и рекламы ВятГГУ. 610002, г. Киров, ул. Красноармейская, д. 26.

E-mail: janetar@mail.ru

ТРАВНИКОВ Григорий Николаевич – кандидат педагогических наук, доцент, проректор по научной работе и инновациям Прикамского социального института. 614036, г. Пермь, ул. Одоевского, д. 18а.

E-mail: travnikovgn@mail.ru

ХОХЛОВА Ольга Михайловна – аспирант кафедры философии и социальных наук Иркутского государственного университета путей сообщения. 664074, г. Иркутск, ул. Чернышевского, д. 15.

E-mail: chochlovaolga-17@mail.ru

ЧИСТОВ Роман Сергеевич – аспирант кафедры управления персоналом Сибирского государственного технологического университета. 660049, г. Красноярск, ул. Ленина, д. 69.

E-mail: Personal@sibstu.kts.ru

ШЕМЯКИНСКИЙ Владимир Михайлович – доктор философских наук, профессор по кафедре математики и естественнонаучных дисциплин Пермского филиала Уральской академии государственной службы. 614990, г. Пермь, бульвар Гагарина, д. 10.

E-mail: zerg@perm.ru

ЯКОВЛЕВА Елена Людвиговна – кандидат культурологии, доцент по кафедре философии Института экономики, управления и права. 420111, г. Казань, ул. Московская, д. 42.

E-mail: mifoigra@mail.ru

Вестник
Вятского государственного гуманитарного университета
Философия и социология; культурология
Научный журнал № 3(4)

Подписано в печать 25.08.2010 г.
Формат 60×84 1/8. Бумага офсетная. Гарнитура Мysl.
Печать офсетная. Усл. печ. л. 15,0. Тираж 1000. Заказ № 1476.

Издательство
Вятского государственного гуманитарного университета,
610002, г. Киров, ул. Красноармейская, 26
(8332) 673-674